

Spuren

in Kunst und Gesellschaft

Nr. 10
März/April 85
ISSN
0176-7240

Geschicke der Schrift

Editorial

„Vor allem aber ist das stilllose Schreiben eine schnellere Geste. Es wird flüchtig gepinselt, es wird wie im Flug geschrieben. Lauter geflügelte Worte. Und sobald der Westen statt zum Pinsel zur Feder greift, zu diesem zerrissenen Flügel, wird die Schreibgeste beflügelt. Allerdings schreibt man nicht eigentlich mit Federn, diesen natürlichen Pinseln, sondern man dreht die Federn um und schreibt mit Federspitzen. (Dieses Umdrehen der Feder, diese gegen den Osten gerichtete Geste, verdient, beachtet zu werden.) Und doch ist nicht zu leugnen, daß die westlichen Schreiber bis zur Erfindung des Buchdrucks und der Schreibmaschine zum Federvieh gehören. Nachher allerdings werden sie zu Erpressern.“

Vilém Flusser, in diesem Heft S.22

Schlechter kann der Ruf kaum noch werden als der, in dem die Schrift heute steht. Autoren, Verleger, Händler und Leser stöhnen unter der Inflation geschriebener Zeichen, und dies kann durchaus in Begriffen einer Kritik politischer Ökonomie reflektiert werden. Inflation ist einmal Entwertung. Der Schriftwährung steht immer weniger Gebrauchswert gegenüber, in dem sie sich bewähren ließe. Inflation ist daher auch Verarmung. Je größer die Masse umlaufender Schriftzeichen, umso reduzierter die „Welt“, die mit ihnen angeeignet werden kann. Inflation ist schließlich Krise. Nicht länger beschreibbar und daher „irrational“ ragt diese Welt in die Ordnung eines Wissens, auf dessen alphaphonetische Architektur immer weniger gegeben wird. Und sofern „Krisis“ auch „Entscheidung“ meint, muß sich innerhalb einer Frage nach der Schrift auch entscheiden, welchen Weg diese Kultur geht: wie sie sich in eine Welt schicken wird, die ihr nicht mehr beschreibbar ist, ihr also nicht länger als bloße Unterlage dient. Die Stimme als Statthalter der Seele, die Schrift als Niederung des Körpers, an den die Seele in Sünde gebunden ist: diese Opposition, die Derridas „Grammatologie“ zufolge das Denken seit Jahrhunderten bestimmt hat, löst sich auf, ohne daß ihre künftige Konstellation bereits abzusehen wäre.

Es versteht sich daher von selbst, daß die „Geschicke der Schrift“ im vorliegenden Heft keineswegs erschöpfend diskutiert werden können. Wir versuchen, einige Probleme zu benennen, einige Perspektiven zu befragen, einige Hypothesen zu formulieren. *Vilém Flusser* skizziert eine Bedeutungslehre des Schreibens: wie geschrieben wird (ob gemeißelt, gepinselt,

gemalt, ob „eingeschrieben“, „aufgeschrieben“ oder – im modernen Pro-Gramm – „vorgeschrieben“), ist keine technische Frage im äußerlichen Technikverständnis, das die Schrift als gleichgültig gegenüber „Sinn“ und „Bedeutung“ des Aufgeschriebenen werten möchte. Vielmehr konstituieren die Schrift und das Schreiben, weit davon entfernt, äußerliche Darstellung eines vorgängigen „Sinns“ zu sein, selbst diesen „Sinn“: stecken den Horizont ab, unter dem sich „Sinn“ erst herstellt. (Dies übrigens analog zum Marxschen Arbeitsbegriff, demzufolge Arbeit Wert setzt, ohne selbst Wert zu haben: „Inscription der Arbeit“.) Flussers These eröffnet also die Diskussion: an die Stelle des „Einschreibens“ trete in Zukunft das „Einbilden“, herausgefordert durch technische Innovation, und dies tauche die heutige Kultur des Schreibens in ein Zwielicht von Melancholie und Experiment.

Hans Andree zeigt, auf der Ebene der Printed Matter, an einem historischen Detail, wie der schriftliche Gestus die semantische Ordnung determiniert: an jener Springprozeession des Wahnwitzes, die die Art-Direktoren des faschistischen Deutschland aufführten, als sie die „Gotisch des Maschinenzeitalters“, eine Frakturschrift, zunächst als arteigen germanische Type anschafften und für Drittes Reich & Co. für verbindlich erklärten, um sie wenige Jahre später als „Schwabacher Judenletter“ wieder abzustoßen.

Manfred Geiers Beitrag betritt in einem nächsten Schritt die Ebene, die Flusser mit dem Begriff des „Pro-Gramms“ bezeichnet hatte. Sein Video-Sprachspiel zwischen Sprache und Schrift, Wittgenstein (WIT) und der Zentralen Prozessor-Einheit (CPU) eines Computers montiert Texte des Sprachphilosophen mit denen des Video-Spiels HYPER OLYMPIC. Geier experimentiert damit an einem Ort, der – allerdings anders akzentuiert – auch in einem Gespräch erkundet wird, das *Norbert Meder* mit dem Systemprogrammierer *Peter Fleischhauer* geführt hat: welche philosophischen und politischen Konsequenzen haben die Geschicke der Schrift, die sich von der Auf-Schrift in die Vor-Schrift transformiert?

Diese Beiträge können – wie gesagt – die Frage nach der Schrift nur stellen, erschöpfen können sie das Thema nicht. Doch mag deutlich werden, daß die westliche Schrift – im Unterschied zu hieroglyphischen oder piktographischen Schriften alphaphonetisch an den „stimmlichen Ausdruck der Seele“ angeschmiegt – gerade in ihrer Inflation zeigt, wie sehr jenes Zentrum

des seelischen „Werts“ aus den Fugen geraten ist, aus dem sich Geschichte, Kontinuität und Diskontinuität einmal begründeten; womit der Anschluß an jene Diskussionen über die sogenannte Postmoderne hergestellt wäre, die in dieser Zeitschrift durchgängig geführt werden.

Bloch 100

In diesem Jahr wäre Ernst Bloch 100 Jahre alt geworden. Die „Spuren“ ergreifen aus diesem Anlaß eine Initiative, den Bereich von Fragen erneut zu diskutieren, die Blochs Werk markiert. Wir werden Diskussionsbeiträge publizieren und laden – gemeinsam mit der „Hamburger Stiftung zur Förderung von Wissenschaft und Kultur“ – zu einem Symposium ein, das im Oktober in Hamburg stattfinden wird.

Wenn wir richtig sehen, haben die Intentionen der kritischen Intelligenz in den letzten Jahren einen Einschnitt erfahren. Ein Denken sieht sich in Frage gestellt, welches sich im wesentlichen innerhalb jenes Horizonts bewegte, der vom „Subjekt“ und seinen Konstruktionen erschlossen worden war. Diese Fragestellung, die in besonderer Weise auch die Marxsche Theorie betraf, hat zugleich eine *bestimmte*, eine gewissermaßen reduzierte Bloch-Lektüre erschüttert: eine Lektüre, die sich am „Ich bin“ des Einsatzes stets nur das „Ich“ bestätigen ließ, ohne zur Kenntnis zu nehmen, daß das „Bin dieses Ich“ (Bloch) solche Selbstvergewisserungen auch immer schon durchkreuzt hatte. Auf diese Weise, vom „gärenden Nicht-Ich“ abzusehen oder es zum toten Zitat des „Ich“ zu machen, konnte sich zwar Geruhsamkeit breitmachen unter vielen, die Bloch verehren; dies aber weniger zur Ehre des Werks, schon gar nicht im Interesse einer Diskussion, die längst woanders geführt wird, sondern eher zur nochmaligen Beruhigung einiger der Verehrer. (Es gibt eben eine Gemütlichkeit, die sich den Geist der Utopie gern zuziehen würde wie einen Muff an frostigen Tagen; und daher ist wohl die Erinnerung am Platz, daß Blochs Name ein Ereignis in der Geschichte der Metaphysik bezeichnet und keinen Kumpel, dem man in der alternativen Eckkneipe, Werkstatt oder Selbsterfahrungsgruppe auf die Schultern schlagen könnte.)

Die Erschütterungen des „Ich“, die erneut und vor allem französische Autoren in den letzten Jahren durch eine eigenwillige Rezeption Nietzsches, Husserls, Freuds und Heideggers ausgelöst haben, haben ein ebenso virulentes wie fruchtbares Terrain geschaffen, auf dem einem utopischen Denken unruhige Fahrt und mögliche Be-

Weiter auf S. 4

Impressum

Spuren – Zeitschrift für Kunst und Gesellschaft, Lerchenfeld 2, 2 Hamburg 76
Zeitschrift des Spuren e.V.
in Zusammenarbeit mit der Hochschule für bildende Künste Hamburg

Herausgeberin
Karola Bloch

Redaktion

Hans-Joachim Lenger (verantwortlich),
Jan Robert Bloch, Jochen Hiltmann,
Stephan Lohr, Ursula Pasero

Gestaltung und Druck

Jutta Hercher, Brigitte Konrad

Autoren und Mitarbeiter dieses Heftes

Hans Andree, Joseph Beuys, Ernst Bloch,
Heiner Boehncke, Wolf R. Dombrowsky,
Gunar Ekelöf, Peter Fleischhauer, Jürgen
Flimm, Vilém Flusser, Manfred Geier,
Hassan Givsan, Martin Hielscher, Max
Horkheimer, Lothar Kurzawa, Norbert
Meder, Jan Philipp Reemtsma,
Edith Södergran

Die Redaktion lädt zur Mitarbeit ein. Manuskripte bitte in doppelter Ausfertigung mit Rückporto. Die Mitarbeit muß bis auf weiteres ohne Honorar erfolgen. Copyright by the authors. Nachdruck nur mit Genehmigung und Quellenangabe.

Die „Spuren“ sind eine Abonnementzeitschrift. Ein Abonnement von 6 Heften kostet DM 48.-, ein Abonnement für Schüler, Studenten, Arbeitslose DM 30.-, ein Förderabonnement DM 96.- (Förderabonnenten versetzen uns in die Lage, bei Bedarf Gratisabonnements zu vergeben; sie erhalten eine Jahresgabe der Redaktion). Das Einzelheft kostet in der Buchhandlung DM 8.-, bei Einzelbestellungen an die Redaktion DM 10.- incl. Versandkosten. Lieferung erfolgt erst nach Eingang der Zahlung auf unserem Postscheckkonto Jochen Hiltmann, Kennwort Spuren, Postscheckkonto 500891-200 beim PSchA Hamburg, BLZ 20010020, oder gegen Verrechnungsscheck.

Bestellung und Auslieferung von Abonnements bei der Redaktion, Bestellung und Auslieferung für Buchhändler ausschließlich durch den Prometh Verlag GmbH & Co. KG, Körnerstraße 38, 5000 Köln 30

Inhalt

Beobachtungen und Anfragen

Hans-Joachim Lenger über nazistische Töne in „Konkursbuch“ und bei Mathes & Seitz (S. 7) / Wolf R. Dombrowsky über Apokalyptus beim Apokalypso und die leicht verderbliche Ware Utopie (S. 10) / Gunar Ekelöf über das Werk der Lyrikerin Edith Södergran (S. 16) / Gedichte von Edith Södergran (S. 17)

Vilém Flusser

Hat Schreiben Zukunft?

Zwei Texte über eine verschwindende Kunst. S. 20

Hans Andree

Corporate Identity

Vom Aufmarsch der Schriften. S. 27

Manfred Geier

HYPER OLYMPIC

Wittgenstein gegen die Schrift. Ein Video-Sprachspiel. S. 32

Peter Fleischhauer / Norbert Meder

Superzeichen

Die Tiefe des semantischen Raums. Ein Gespräch. S. 45

Jochen Hiltmann

Tätowierung

Fotoserie

Jan Robert Bloch (Hrsg.)

Ernst Bloch / Max Horkheimer Briefwechsel 1936 bis 1938

S. 53

Lothar Kurzawa

Die Phantome ringen noch ...

Drei Beobachtungen zum Verschwinden einer Kunst. S. 61

Jan Philipp Reemtsma

Aber etwas fehlt ...

Antwort an Hans-Joachim Lenger. S. 65

Magazin

Joseph Beuys über die Hamburger Kulturdiktatur des Ersten Bürgermeisters v. Dohnanyi (S. 68) / Bernd Behrendt im Gespräch mit Jürgen Flimm über Konservatives Literaturtheater (S. 69) / Martin Hielscher rezensiert die Novelle „Moos“ (S. 71) / Heiner Boehncke zu zwei Büchern über das Schlaraffenland (S. 72) / Lothar Kurzawa über Ethnologie, Film und die abwesende Kamera (S. 74) / Einleitung zum Hamburger Bloch-Symposion (S. 75)

„Spuren“-Aufsatz im Mittelteil:

Jan Robert Bloch

Die Gesichter der Kristalle

Ernst Bloch und Georg Lukács zum Jahr 1985. S. 35

Hassan Givsan

Heideggers Überwindung des Menschen

S. 37

währung erst noch bevorstehen. Es fordert dazu heraus, jene Schichten im Blochschen Text neu aufzusuchen, die seinem „Subjekt“ gleichsam vorauslaufen und ihm deshalb seinen möglichen utopischen Leitstern unverbläßt aufgehen lassen könnten: gemeint sind vorzüglich die drei großen Kränkungen des „Ich“ - Körper, Sprache, Unbewußtes. Und hier kann die Diskussion gar nicht tief genug greifen und weit genug führen. Nicht *tiefgenug*: im Innern auch des Blochschen Textes ist eine Philosophie von Intensitäten bedeutet, die, im Zweifelsfall des „Bin“, Nietzsche verpflichtet ist und nicht Marx, Schelling und nicht Hegel, Böhme und nicht Descartes, eine Philosophie, die Intensitäten „durchbrennen“ läßt und eben nicht im ruhigen Gang der Vermittlungen vergessen macht; eine Philosophie, die „Wie?“ fragt und damit das „Was?“ überbietet, oder genauer: die „Was?“ fragt, doch um in den vorgängigen „Daß-Grund“ der Intensitäten, ins „erfüllte Sein“, möglicherweise lichtend, einzuschlagen. Und nicht *weit genug*: denn die heutigen Fragen sind *heutige* und eben nicht dadurch zu beantworten, daß geschichtlich gewordene Fragen nur stets aufs neue rekapituliert, geschichtlich gewordene Antworten *eines* Philosophen stets aufs neue nacherzählt werden. Nicht nur, weil das Original dabei notwendig unterboten bleibt, sondern vor allem, weil „Front“, gerade bei Bloch, meint, sich dem Augenblick zu überlassen und experimentierend aus ihm herauszuprozessieren, was seiner Gunst und Forderung entspricht, im Anderen und an den Anderen selbst ein Anderer zu werden. Dies aber verlangt nach Offenheit der Diskussion, nicht nach der langweiligen Geschlossenheit einer Bloch-Gemeinde; es würde nämlich Blochs Revolution des Gemeinten von einer oft rituell gewordenen Konfirmation des Verstandenen unterscheidbar halten. (Dagegen sieht heute manche Feier des Blochschen „Front“-Begriffs aus, als finde sie weit hinten in der „Etappe“ statt; wo man eben unter sich bleibt.)

Die Forderung nach Offenheit und Weite des Dialogs ist also nicht etwa Maxime eines akademischen Luxus, sondern die einzig verantwortliche. Erneut muß „breit gesehen“ werden: Der Einbruch des vermeintlich „Irrationalen“ in die Diskurse der letzten Jahre, der durch einige Figuren „postmodernen Denkens“ teils herbeigeführt, teils begünstigt wurde, hat namentlich hierzulande eine Konstellation entstehen lassen, in der sich bedrohliche Zeichen mehren; dem hier nachfolgenden Artikel mag entnommen werden, was gemeint ist,

faschistische Töne im Umfeld des Tübinger „Konkursbuches“ und des Verlags Matthes & Seitz registrierend.

Die „Spuren“ also werden 1985 regelmäßig Beiträge veröffentlichen, die *in diesem Sinne* Blochs Fragen betreffen. Im vorliegenden Heft erscheinen – gleichsam zur Eröffnung – der bislang unveröffentlichte Briefwechsel zwischen Ernst Bloch und Max Horkheimer sowie ein erinnernder Text *Jan Robert Blochs* zu Bloch und Lukács, dessen Geburtstag sich 1985 ebenfalls zum hundertsten Mal jährt. Auch mag der Abdruck des Textes *Hassan Givsans* über Martin Heidegger im Mittelteil des Heftes als Bestandteil der Diskussion gelesen werden, die hier gemeint ist. Die Auseinandersetzung wird im nächsten Heft fortgesetzt: mit Texten, die im März und April auf Kongressen in Paris und Dubrovnik vorgetragen werden; mit der eingehenden Reflexion einer Geschichte aus Blochs „Spuren“, das Verhältnis von Ratio und Mythos betreffend; und schließlich einem Heidegger-Essay, der anders als jener Hassan Givsans akzentuiert ist.

Außerdem laden die „Spuren“ zu einem politischen, philosophischen und ästhetischen Symposion ein, das sie vom 7. bis 11. Oktober gemeinsam mit der „Hamburger Stiftung zur Förderung von Wissenschaft und Kultur“ in Hamburg veranstalten; für deren Beteiligung danken wir besonders Jan Philipp Reemtsma, ohne den dieser Plan nicht verwirklicht werden könnte. In einer Reihe von Vorträgen und Podiumsdiskussionen soll das Umfeld zweier Begriffe präzisiert werden, die uns besonders geeignet scheinen, den heutigen Ort eines an Marx geschulten Denkens zu beschreiben und zugleich zum Schauplatz der Öffnung zu werden: „Objektive Phantasie. Ornament“.

„Objektive Phantasie“ meint ja einen Traum, den die Welt selbst von sich träumt, verweist mithin auf eine Entgrenzung des „Subjekts“, das die Welt zum toten „Objekt“ herabsetzte, als es sich als „Subjekt“ konstituierte; „Ornament“ verweist, dem korrespondierend, auf das Rätsel einer Schrift, die dem stimmlichen Ausdruck der „Seele“ oder des „Geistes“ vorhergeht und jene Hybris der Präsenz aushöhlt, aus welcher der phonozentrierte Logos spricht. Das Hamburger Symposion mag, so hoffen wir, Gelegenheit bieten, einige Zeichen zu setzen, Intensität und Weite betreffend. *Sehr* weit hinaus mag in dieser Diskussion jedenfalls begegnen, was Jaques Derrida dem Antipoden Heidegger abriet: „Nach solchem Lachen und Tanz, nach solcher jeglicher Dialektik fremden Bejahung, kommt jene an-

dere Seite der Nostalgie in die Frage, die ich die Heideggersche *Hoffnung* nenne. (...) Das ist die Frage: die Vereinigung von Sprechen und Sein in dem einzigen Wort, in dem schließlich eigentlichen Namen. Das ist die Frage, die sich in die ausgespielte Bejahung der *différance* einschreibt. Sie trifft (auf) jedes Glied dieses Satzes [L'êtré/ parle/ partout/ et toujours/ à travers/ toute/ langue.] 'Das Sein/ spricht/ überall und stets/ durch/ alle/ Sprachen/ hindurch.'“ Was Bloch, um eine Nuance versetzt, nannte: Gestalt der unkonstruierbaren Frage, utopisch prinzipiellen Begriff.

Jan Robert Bloch
Jochen Hiltmann
Hans-Joachim Lenger
Stefan Lohr
Ursula Pasero

Hans-Joachim Lenger

Lo Lotto 1966





„Lo-Lotte...!“

Nazistische Töne bei Mathes & Seitz

Zweifelsohne ist der höchste Grad der Pestilenz erreicht, wenn der Ausdruck des Begehrens mit den Handlungen verwechselt wird.

Georges Bataille

Ein Text ist gedruckt worden, in dem die Zeichen auf Sturm gesetzt werden. Es geht um einen Aufsatz, den Gerd Bergfleth, der sich gern einen „Metaphysiker“ nennt und im Tübinger „Konkursbuch“ federführend ist, bei Mathes & Seitz veröffentlichen konnte. Tatsächlich ist hier zu erfahren, wie es zugeht, wenn „deutsche Metaphysik“ den Sturmriemen fester schnallt.

„Denn ohne Heimat“, so hat sie in der Person Bergfleths befunden, „kann auch ein Linker nicht leben, die Weltbürgerlichkeit aber hat ihr Komplement in der Heimatlosigkeit.“ Weshalb Bergfleth jetzt zum Heimatschutz bläst, antisemitischen Pogrom anheizen möchte und schreibt, als hätte er bei Streicher volontiert.

„Auslöschen“, einmal

Zur „Unvoreingenommenheit“ nämlich, die Bergfleth in dem Bändchen „debatte 1“ verordnen möchte, gehört, „daß man nicht in alle Ewigkeit mit moralischem Zeigefinger auf die drohende Antisemitismusgefahr hinweist, sondern in einer Art Gegenbilanz danach fragt, was der Prosemitismus der Linken anrichtet. Denn die universal ausgerichtete Weltbürgerlichkeit, wie sie das heimatlose Judentum notgedrungen vertritt, hat auch ihre Kehrseite, die in der Auslöschung des jeweils Individuellen besteht. Es ist augenfällig, daß das aufklärerische Judentum in der Regel keinen besonderen Sinn für das besitzt, was deutsche Eigenart ist, etwa die romantische Sehnsucht, die Verbundenheit mit der Natur oder die nicht auszurottende Erinnerung an eine heidnisch-germanische Vergangenheit. Und wie die Lehrmeister, so die linken Gesellen, die sich nicht genug tun können, all dies als teutonische Provinzialität zu verketzern...“ – und so geht das weiter, fordert „gesunden Nationalismus“ statt „bloße Nachäffung des Fremden“ und

empfiehlt sich sprachlich mit deutschem Gruß.

Das ist natürlich „individualpsychologisch“ nicht mehr zu verhandeln, wie einer vorschlug, der Bergfleth näher kannte. Wenn Verleger einen solchen Autoren drucken, anstatt ihn vor die Tür zu setzen, hört solche Nachsicht auf, und dies nicht zuletzt deshalb, weil sich die Zeichen mehreren. Bereits gelegentlich einer Diskussion über Nietzsche und Wagner wurde in dieser Zeitschrift nach jenem Substrat gefragt, das einige „Konkursbuch“-Autoren auf heißer Flamme kochen und ihr jeweiliges „Begehren“ nennen; und einige Ausgaben später mußte der Ausbruch des WDR-Kommentators Dr. Wocker registriert werden, der über Adorno gesprochen hatte, als diktiere er einen Haftbefehl der GeStaPo. Die Zeichen mehrten sich: Auch für Bergfleth ist an allem die emigrierte jüdische Intelligenz schuld, die nach 1945 „eine letzte Chance erhielt, Deutschland nach ihren weltbürgerlichen Maßstäben umzumodeln – ein Prozeß, der so vollständig gelang, daß für zwei Jahrzehnte von einem eigenständigen deutschen Geist nicht mehr die Rede war“ (Bergfleth).

Dieser „eigenständige deutsche Geist“, der demnach vor 1945 geherrscht haben muß, soll jetzt also wieder ins Gerede kommen soll, und je dreister hier getrommelt wird, desto besser soll es sein.

In der Person Bergfleths etwa hatte sich der „deutsche Geist“ vor einiger Zeit wieder eines seiner Lieblingsthemen angenommen, nämlich des „Todes“. Das war zunächst nur eine französische Anleihe gewesen, die er bei Bataille und Baudrillard aufgenommen hatte. Doch habe ich mich lange gefragt, warum sich mir bereits bei dem Bataille-Essay Bergfleths die Nackenhaare sträubten, wenn ich dort las: „Aller Rausch und Taumel entspringt in dieser *inneren Nacht*, in der der Tod residiert – der absolute Souverän des Lebens“; warum mir der Text Bergfleths, gemessen an dem Batailles, immer als entstellte, böartige Karikatur erschien: voll Ressentiment, voll dumpfer Wut, voll – „Willen zur Macht“ im vulgären Sinn (und gerade nicht im schenkenden Sinn Nietzsches). War es etwa dies:

hier die leichtfüßige Schrift des Franzosen Bataille, dort der schwerblütige Text des Deutschen Bergfleth; hier die zärtliche Bewegung der Metapher, dort der Kommandoton der Bestimmung; hier das Verströmen der Sprache, dort die Verausgabung im Stechschritt der Textkolonnen; hier die Leidenschaft, dort der fanatische Ernst; hier die listige Dekonstruktion, dort die bloße Formation?

All das wäre zu untersuchen, um dem Meister aus Deutschland auf seine neue Spur zu kommen. Der „Tod“ ist bei Bergfleth jedenfalls zu einem Topos geworden, der das System des Begriffs schließt, anstatt es zu öffnen; der es erhitzt und verschweiß, anstatt es zu destruieren; der die Kolonnen des Textes formiert, anstatt sie in die flüchtige Schönheit der Metapher zu zerstreuen. „Also müssen wir“, befindet die „deutsche Metaphysik“ beispielsweise, „noch weiter springen, und es scheint mir gewiß, daß ein Sprung *in den eigenen Tod* nötig ist, in die Erfahrung der eigenen Grundlosigkeit, wenn ich mich absolut unbetreffbar machen will.“ So schreibt Bergfleth, anstatt in den eigenen Tod zu springen, und schreibt unbetreffbar weiter. Er will sich nämlich *unbetreffbar* machen und keineswegs in den Tod springen; er will, ganz beschränkter und keineswegs allgemeiner Ökonom, den Tod für den Text instrumentalisieren, den Text mit Tod aufladen, anstatt ihn im Tod zu verschwenden; er will den Tod den Manipulationen der Macht ausliefern, anstatt sie an ihm zu zerstreuen, und finsternen Ernst, nächtlichen Rausch und Taumel an die Stelle der scheuen Metapher setzen.

Diese Opposition von Begriff und Metapher ist also alles andere als „äußerliche“ Sprachkritik; sie berührt den Kern. Denn es ist ein und dasselbe, ob Bergfleth den Tod zum Gebrauchswert einer Ökonomie machen will, deren Mehrwert in der „Unbetreffbarkeit“ besteht, oder ob seine Textökonomie die Metapher entwertet, um an ihrer Stelle den Begriff zu restaurieren. Im Begriff selbst wird ein „Mehrwert“ realisiert: wird „auf den Punkt gebracht“, was die Arbeit der Schrift in den Text eingeschlossen hatte. Die Metapher dagegen ist rückhaltlos. „Der Tod ist in einem vulgären

Sinn unvermeidbar, aber in einem tiefen Sinn unerreichbar“ (Bataille). Platzhalter des Unerreichbaren, Ungedachten und nicht zu Denkenden, markiert die gleitende Bewegung der Metapher, was der Arbeit des Begriffs einerseits entzogen bleibt, was diese Arbeit andererseits auch erst ermöglichte: jenes Unvordenkliche, das Batailles allgemeine Ökonomie in Metaphern schreiben *mußte*, um es überhaupt „denken“ zu können; jenes Unvordenkliche, das Heidegger als „Sein“ dichtete und das Derrida als „Spur“ differieren läßt; oder jenes Unvordenkliche, dem Bloch als einer Utopie der Präsenz *fabelnd* vordachte. Kurz, jenes Ungedachte, das als metaphorischer Rand den verantwortlichen philosophischen Begriff säumt, das „Irrationale“, um dessen Ökonomie heute erneut, in manchem vergleichbar den zwanziger Jahren, der Klassenkampf in der Theorie geführt wird: als Kampf um den Aufstand des Vergessenen und Ausgelöschten, um den Wunsch als gesellschaftliche Produktivkraft.

„Auslöschchen“, noch einmal

Nach wie vor nämlich ist in Erinnerung zu bewahren, daß Faschisten nichts Originäres zu bieten haben, daß sie nur betrügerisch besetzen, was einmal anders gemeint war; und das gilt auch für Jungfaschisten wie Bergfleth. Ein Blick auf seinen Bataille-Kommentar schon zeigt, welchem Strategem er folgt. Die Verausgabe, so schrieb Bataille beispielsweise, „konstituiert eine Abwesenheit des Ziels: ein Loch im Bereich der Ziele. Ich kann sie beschreiben, ihre Gesetze aufdecken, ihre Bedeutung im menschlichen Leben aufzeigen. Sie ist darum nicht weniger außerhalb der Möglichkeiten des Handelns angesiedelt. Nichts erlaubt, sie für ein Gut auszugeben.“ Bergfleths Kommentar dagegen protestiert, dies sei „eine Vorstellung, die selbst der Verfeinerung erliegt, die ihr sozusagen zu viel vorgibt. Die Wirksamkeit anderer Ordnung: die Revolte, die Bataille nach wie vor im Auge hat, wird dadurch entschieden geschwächt.“

Unter dem Vorwand, sie zu intensivieren, soll der Revolte eine *andere Richtung* gegeben werden; das Loch im Bereich der

Ziele wird gestopft, die Öffnung der Metapher verschlossen, ihre gleitende Bewegung eingedämmt: der „höchste Grad der Pestilenz“ (Bataille) ist jetzt wahrhaft erreicht. Denn im gleichen Moment, in dem Batailles Absage an jeden Versuch, die Verausgabe (des Todes) als Gut zu handeln, mißachtet wird, wird der Tod tatsächlich zum Allgemeingut, das überall zu haben ist. Nur ist es nicht mehr jener Tod, der einmal ins Ornament der Metaphorik verwoben war: Rätselfigur der Abwesenheit; jetzt ist es die Präsenz des organisierten Todes: prägendes Moment, welches das System in einen wahren Todesrausch steigert und seine gesamte Politik ästhetisch auflädt. Und das ist, einer gültig gebliebenen Charakteristik folgend, Faschismus. Der Tod, der hier umgeht, ist zum Gebrauchswert einer beschränkten Ökonomie geworden, und das heißt zugleich: es ist immer nur der Tod der *Anderen*, in dem ich das Abwesende für mich ins Simulakrum einer Präsenz versetzen kann; in ein Simulakrum, das mich dann „unbetroffbar“ machen mag (oder, wie es früher hieß: zäh wie Leder, hart wie Kruppstahl), da *ich* es bin, der vom Todesrausch profitiert, da *ich* es bin, der den Tod der Anderen bringt.

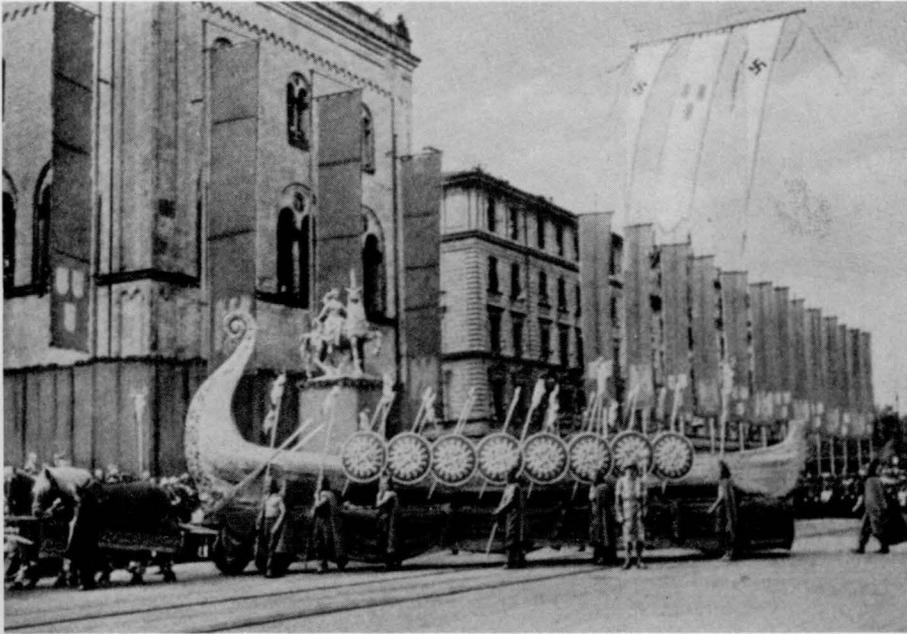
Bleiben wir daher noch beim „Auslöschchen“, das Bergfleth neuerdings wieder dem „weltbürgerlichen Judentum“ zuschreibt, denn es ist offenbar einer seiner *eigenen* Lieblingsbegriffe. Folgen wir ihm dazu an einen erwarteten Ort, wo wir überraschend darüber belehrt werden, wer hier wessen Jude ist und welcher Mann hier phantasiert.

Irgendwann muß es den „deutschen Metaphysiker“ nämlich in ein Bordell getrieben haben, und dies wird aus Bergfleths Schriften nicht zitiert, um aus seiner Intimsphäre zu plaudern. Das wäre nicht nur uninteressant, sondern auch unmöglich, stellt sein eigener Bericht, der im „Konkursbuch Sechs“ gedruckt wurde, doch wiederum nur eine spezifisch deutsche Adaption von de Sade und Klossowski dar und ist in Sachen „deutschen Denkens“ authentisch an ihm nur, was aus der Groschenheftserie „Rote Laterne“ in ihn einging. Vergessen wir also die näheren Umstände dieser Adaption ...

(oder doch nicht? Es ist ja nicht zufällig, daß Bergfleth, wie jeder andere gewöhnliche Kleinunternehmer, seinen ärmlichen Fünzigmarkschein erst herausrücken will, *nachdem* die Hure „Lolotte“, mit der er sich ins Separee zurückgezogen haben will, ihm dienstbar geworden ist; daß Bergfleth das Geld dann auf einem Tisch deponiert, um zu folgendem gelehrten Monolog überzugehen: das Geld messe hier das Unmeßbare, weshalb es weggeworfen werden müsse, es zeige an, bis zu welchem Grad man *sich* wegwerfen könne, sei „sichtbarer Einsatz, der einen an die Verschwendung erinnert“ usw. usf. – kurz, alles höchst unerquickliche Äußerungen, erinnert man sich einmal an die Inflation, der auch Bergfleths ärmlicher Fünziger unterliegt, und an Professor Unrath, der immerhin seine gesamte bürgerliche Stellung zum sichtbaren „Einsatz“ machte, worauf Bergfleth ja nicht mal im Traum verfällt. Im Gegenteil, ihm ist „Lolottes“ Angebot wichtig, er „könne sie künftig auch mal ohne Geld besuchen“, womit er ja die ganze unchristliche Verschwendung wieder glücklich vom Hals hätte).

... aber vergessen wir diese Adaption, denn jetzt folgt der Satz, der in unseren Zusammenhang gehört: „Aber das Aufregende war noch etwas anders, etwas ganz einfaches. Lolotte war wie ich verliebt in die Liebe, und darin trafen wir uns - im strangulierenden Verlangen, das das Persönliche auslöschte.“ Hier ist sie also wieder, diese Wendung, bei der Bergfleths Textkolonne „Rechts schwenkt! Marsch!“ vernimmt. Doch haben wir uns verlesen? Mal figuriert das „Auslöschchen des Persönlichen“ als weltbürgerliche Verschwörung gegen „deutschen Geist“, mal als strangulierendes Verlangen dieses „Geistes“ selbst; mal als Überschwemmung der Provinz, ein andermal als ihr eigener Erguß. Die Sprache stockt ihm, der neudeutsche Werther stottert „Lo-Lotte!“ und staunt beim Schreiben darüber, „wie wir diesen Augenblick ertragen haben“ (Bergfleth).

Wie also hat er ihn ertragen? Der Augenblick beschied ihm ein Stottern und wies ihn ab. Für den Bruchteil einer Erfahrung aber muß ihm etwas dazwischengekommen sein, das ihn aus dem sturen Rhythmus gebracht hat. War es die Über-



Festzug „2000 Jahre Deutscher Kultur“
München 1937

schwemmung, die ihm das Mädchen bescherte? War es sein eigener Erguß? Wie auch immer – für den Bruchteil einer Erfahrung mag Bergfleths armer Mehrwert, der Panzer seines Textkörpers, bedroht gewesen sein, sonst wäre er nicht derart ins Stottern geraten und hätte sich nicht so an dem Mädchen rächen müssen. „Ich trug“, so schreibt Bergfleth, „das Innere dieser Frau buchstäblich in mir.“ Den zersägten und wieder zusammengestückelten Buchstaben-Leib Lottes trug dieser Werther in sich; oder, wie es eine Phänomenologie der Männerphantasien gezeigt hat: „Die Rede des Wunsches 'und dann? was kommt dann? - das war also das - und dann? usw.' hat beim Faschisten die Form angenommen: 'und läßt sich mir anfügen, und das läßt sich mir anfügen... und das läßt sich mir *nicht* anfügen?' (Obwohl ich doch so gebaut bin, daß alles genau unter mich paßt? Weg damit.)“ (Klaus Theweleit)

Weg damit – nicht anders ist das Stottern zu verstehen, nicht anders auch die Wendung, die es jetzt nahm, die zusammengepreßten Zähne, das kurz gebrüllte Kommando, der nächtliche Todesrausch, die Reichskristallnacht der Sprache, mit denen es sich kurieren will. So sehr ist die „deutsche Metaphysik“ vom eigenen „strangulierenden Verlangen“ stranguliert, das Persönliche auszulöschen, daß sie zunächst am Namen der Frau stotternd versagt und es ihr dann ein und dasselbe ist, das Wort zu ergreifen und „Juda verrecke!“ zu brüllen. Den unerträgliche Augenblick nimmt sie fest in den Griff, sein Name ist jetzt „Ahasver“, den kann sie brüllen, ohne zu stottern, schreiben, ohne zu stocken.

Der deutsche Spießler wird also wieder wild. Er ist, so sein Metaphysiker Bergfleth, „dank der linken Reeducation, die seine

Kriegsniederlage erst vollständig macht, zum Gastarbeiter im eigenen Land geworden, ja weniger als das, denn dem fremden Arbeiter wird doch zumindest ein Rest eigener Kultur zugestanden, während der menschheitliche Unmensch das Gnadentrotz seiner Kultivierung von den linken Herrenzynikern der Aufklärungsmafia empfängt.“ Da ist sie also wieder, die Zinsknechtschaft des Geistes; Bataille und Baudrillard mögen sich bei ihrem deutschen Übersetzer bedanken, schreibt der doch endlich mal in deutscher Fraktur, was ihn treibt, seitdem er von französischen Krediten lebt. Oder wissen sie es schon? Jean Baudrillard in einer Diskussion zu Gerd Bergfleth: „Aber Sie verwirren die Sache ja noch schlimmer als ich. Nein. Sie machen eine ganz andere Wendung. Aber das können Sie ja auch, das müssen Sie ja auch.“

„Auslöschen“, ein letztes Mal

Hier war die Genese eines faschistischen Textes zu erleben. Ich weiß beim besten Willen nicht, was den Lektoren von Mathes & Seitz als Erklärung, geschweige denn als Entschuldigung sollte einfallen können. Und daher ist es müßig zu verlangen, sie hätten sich jetzt unmißverständlich zu erklären. Was hier geschah, kann jedoch umso weniger übergangen werden; und was die Diskussionen betrifft, die seit Jahren über die „post-strukturalistische Höhlung“ der Vernunft geführt werden, so ist hier ein Einschnitt gesetzt worden, auf den sich alle weiteren Beiträge werden beziehen müssen. „In diesem Bändchen“, so heißt es in der „debatte 1“, „wird ein Bogen geschlagen von der Vernunftkritik im strengen Sinn zu den allgemeineren Zustandsanalysen des Desasters.“ Das Desaster, wenn es

denn schon so genannt werden soll, besteht darin, daß dieses Bändchen erscheinen konnte.

Es zeigt nämlich, daß Nietzsche Franzose oder Pole war und bisher Deutscher nicht werden konnte. Es zeigt, daß sein Text noch heute nicht den Rhein überschreiten kann, ohne „gekippt“ und „ausgelöscht“ zu werden. Es zeigt, daß die Deutschen und nicht zuletzt ihre Intellektuellen immer noch jenes rohe, gewalttätige, alles verderbende, von Ressentiment und strangulierendem Verlangen besessene Volk sind, das „Souveränität“ hört und „faschistischen Todeskult“ versteht. Von jetzt an wird wieder umso deutlicher danach gehört werden müssen, ob einer deutsch oder ob er polnisch spricht. Hören wir den Franzosen Bataille über den Polen Nietzsche: „Nietzsche bezeichnete sich sonderbar als Kind der Zukunft. Er verband selbst diesen Namen mit seiner heimatlosen Existenz. In der Tat ist die Heimat in uns der Anteil der Vergangenheit. Und genau darauf, in einem engen Sinne, erbaut der Hitlerismus sein Wertsystem, dem er keinen neuen Wert hinzufügt. Nichts ist Nietzsche fremder als seinem Blick auf die Welt die vollkommene Vulgarität der Deutschen aufzuerlegen... Heute sind wir belehrt über den Sinn der antisemitischen Dummheit des hitlerischen Rassismus. Nichts ist dem Hitlerismus wesentlicher als der Haß auf die Juden... Und nichts hat Nietzsche vollkommener betont als seinen Haß auf Antisemiten.“

Wer also die unheimliche Befürchtung gehegt hatte, die neuere *französische* Nietzsche-Lektüre werde diesseits des Rheins eine alte *deutsche* Nietzsche-Lektüre hervorrufen, nämlich die Feders oder Rosenbergs, sieht sich weiter beunruhigt. Und wer geargwöhnt hatte, aus dem Tübinger „Konkursbuch“ könne noch anderes herauskommen als das deutsche Echo auf französische Poststrukturalismen, nämlich der ideologische Führungsanspruch eines Faschismus unter intellektuellen Vorzeichen, erhielt alarmierend recht. (Das gilt seit einigen Wochen auch für das Verlagshaus Mathes & Seitz; trotz manch schönen Buchs, das in der Vergangenheit dort erscheinen konnte).

Apokalyptus zum Apokalypso

Versuch über leicht verderbliche Ware

Impromptu

Es wird empfohlen, den steuerbegünstigten Bunker als Hobby- oder Partykeller zu nutzen, aber auf eine Einweihungsfeier zu verzichten. Nicht der neugierigen Nachbarn wegen, die im Ernstfall vor der Tür verglühen werden, sondern wegen der noch fehlenden Etikette: Wie, Herr Bunkerwart, verhält man sich in der Betontitanic, was, bitte, trägt man zum Tanz auf dem Vulkan? Eine Atomkrieg-Nein-Danke-Nadel am Revers, ein Friedenstäubchen am Hut? Oder nostalgisch im Bogart-Trench, ganz auf Abflug? Problematisch auch das make-up: Untergangspastell mit Augenflor oder Überlebensrouge und das Dekolleté optimistisch bis ground zero? Hoffentlich versagt das Deo nicht bei der Notbelüftung. Aber egal, mit wem man abstürzt, atemfrisch bei jedem Hauch! Besonders pikant: Was schenkt man? Eine Videokassette vom Tag danach? Das Spiel „Fulda Gap“ für den gemütlichen Bunkerabend? Schnittmusterbögen für Alufolienchic? Oder doch lieber ein gutes Buch? Wie wäre Loriots Bunkersketch, Guhas Tagebuch vom „Ende“ oder Horx' „Glückliche Reise“? Zu direkt? Dann vielleicht Rabschs „Julius oder Der schwarze Sommer“, von dem ein ZEIT-Rezensent vermerkt, daß mit ihm „auch der dritte Weltkrieg zu etwas (wird), gegen das ein Kraut gewachsen ist: Literatur“. So mächtig ist Fiktion, sie sollte nicht fehlen am Tag davor. Zum Lutschen noch eine Tüte Apokalyptus-Bonbons und eine passende Kassette: „Einstürzende Neubauten“ intonieren den Trabantensilo-countdown. Im Atom brennt auch Beton, so hat eben alles sein Gutes...

Intermezzo

Utopien – leicht verderbliche Ware?

Verderbliches

Wortspielerisch über „Ware“ gedacht, erweisen sich Utopien als verderblich, sobald die Konsumenten den massenhaft produzierten Moden der Weltausgänge nicht folgen und Wühltsche wie Reißwölfe das Fäl-

ligkeitsdatum bestimmen: Verramschte Phantasie, Zukünfte als Müll.

Über „verderblich“ assoziiert, überraschen doppelte Böden. Anders als die schwer verkäuflichen Fiktionen den Markt, verderben die konsumierten die Köpfe. Dies nicht im geschmäckerischen, literarisch-ästhetisch wertenden Sinne, sondern im politischen. Und hierbei auch nicht entlang der traditionellen weltanschaulichen Ideenscheide, sondern darüber hinweg. Dies ist als Ausgangspunkt von Bedeutung, weil ein Vorurteil überwunden werden soll, das zahlreichen Untergangs-Utopien einhergeht. Raddatz (1984;9) hat es jüngst reproduziert: „Mythos“, so sagte er, „ist das Statische; das mit ihm verbundene Geschichtsverständnis ist das der Katastrophe, des Unheils, des Unabwendbaren; ein undialektischer, passivistischer Begriff der Historie... Ein Ordnungsmodell. Innerhalb seiner Mechanik ist der Mensch verurteilt zur Inaktivität...“ Dem steht dann das dialektische Geschichtsverständnis gegenüber, dem Heil, dem Abwendbaren, dem aktiven, kritischen, aufgeklärten Demiurgen verpflichtet, der in verändernder Praxis das Gegenmodell zum Bestehenden entwirft und verwirklicht. Doch merkwürdig, zahlreiche Utopien dieses Verständnisses entpuppen sich ebenfalls als rigide Ordnungsmodelle, als totalitäre Systeme einer zum Heilsende gebrachten Welt, deren beglückendende Endlösung individuelle Abweichung nicht duldet. Wo die wahre Geschichte des Menschen beginnen sollte, endet sie, und, Variation über die Dialektik der Aufklärung, das wohlgemeinte Paradies wird zur Hölle des Statischen, Toten.

Bloch (1970) hat vom zweiten Ordnungsmodell geschwärmt und viel Hoffnung auf die spekulative Kraft einer Philosophie gesetzt, deren positive Entwürfe sich epidemisch ausbreiten, an deren Orientierungen sich ganze Epochen identifizieren sollten. Vom Humanismus sagte er daher, er sei „in Utopie großgeworden“ (239). Doch was ist, um andersherum zu fragen, im „Untergang des Abendlandes“ (Spengler 1918-1922), in „Heliopolis“ (Jünger 1940), in „Kalloccain“ (Boye 1940) oder anderen „brave new worlds“ großgewor-

den? Barbarei, Hölle, Katastrophe? Demnach also stimmte die Welt wieder, zeugte Böses Böses und Gutes Gutes? Doch vielleicht stimmen die Schattierungen zwischen den Extremen nachdenklicher. Sollte tatsächlich Campanellas „Civitas Solis“ (1623) den paraguayischen Jesuitenstaat, Bacons „Nova Atlantis“ (1626) ein technisiertes Fabrikssystem oder Harringtons „Oceana“ (1656) die amerikanische Präsidialdemokratie zum Ziel gehabt haben? Und hatte nicht gerade der millionenfach gelebte Mythos vom soldatischen Mann und seiner zwanghaften Bannung alles Lebendigen, wie Theweleit (1980) analysierte, ein Beispiel für ein Geschichtsverständnis geben, das, aktivistisch und passivistisch, sadistisch und masochistisch in einem, gerade deswegen mit dem Mythos des Todes – also des Statischen schlechthin – eine Utopie überindividueller, im Volke transzendierter Lebendigkeit zeichnen konnte, mit der die Massen glaubten, Unheil abwenden zu können? Derartige Einordnungsschwierigkeiten sprengen den Traditionsrahmen eingelebter Verdammung und ihre beliebte n-Felder-Matrix, in der sich ganz oben links die gesellschaftskritischen, fortschrittlichen, humanen und ganz unten rechts die apologetischen, reaktionären und destruktiven Entwürfe verorten lassen. Gerade die Erfolge widersprüchlicher Imaginationen lassen, unendlich noch, den Verdacht aufkommen, daß hinter manch philosophierender Wortgewalt auch nur das verteufelnde, gerade nicht aufklärende Simpel-Prinzip von den „good and bad guys“ stecken könnte, das dann, verwissenschaftlicht zwar, in den Konzepten von den Utopien, die gen Himmel, und den Dystopien, die zur Hölle weisen, in elaborierter Form wiederkehrt. Deswegen sind dann die konsumierten Utopien politisch verderblich, weil sie die heimliche Konvergenz dieser Imaginationen, dieser links wie rechts zu findenden Affinität zum Statischen, Toten, Ordnenden nicht aufklären, sondern eher die Konsumenten bei der ideologischen Stange halten und eine wirklich transzendierende Reflexivität durch Fiktionen ersetzen.



Lust am Tod. Erster Versuch

Die Forschungen Friedländers (1984) über die Strukturen des Imaginären machen deutlich, daß die Attraktivität des Utopischen keineswegs nur in seinen rationalen Endlösungssegmenten, sondern mindestens ebenso in der Kraft seiner Emotionen, Bilder und Phantasmen wurzelt, ja, daß diese rationalen Anteile sogar eher nur die Argumente abgeben, mit denen sich die Untergründe und Abgründe emotionaler Befindlichkeit zugleich verbergen und rationalisieren lassen. Das Bild des Untergangs, der Apokalypse, wird dann zwar in rationalen Formen verhandelt, die politisch konträr und in ihren Zielen als unvereinbar erscheinen mögen, doch wirken emotional gleichartige Inhalte darunter, die tiefere und vitalere Schichten des Erlebens in Bann ziehen.

Das, was in Bann zieht, ist der apokalyptisch idealisierte und harmonisierte Tod, oder, um es religiös zu fassen, das Sterben für die Erfordernisse transzendenter Notwendigkeit. Säkularisiert taucht diese Figur als kitschige Süße auf, die der Tod fürs Vaterland bedeuten soll und den jeder Dreikäsehoch spielend vorwegnimmt. Darin steckt auch ein sexuelles Motiv. Es ist die bedingungslose Unterwerfung unter eine Macht, die töten darf. Der Lustmord ist dann nur noch ein trivialer Reflex, die Tötungslizenz von James Bond der mediale Kitsch. Dennoch betrachte man den Kitsch des Todes ohne Überheblichkeit; er ist das Medium, mit dem „der kleine Mann“ an „große Sachen“ gebunden werden kann, die ihm den eigenen Opfertod einsichtig erscheinen lassen. Die Schönheit des Todes für die große, richtige Sache ist natürlich nur seine Schönong, doch läßt gerade die Schönong nicht erkennen, warum er schön gemacht wird und in dieser Form Bereitwilligkeit findet. Es ist mehr als der Ersatz für individuelle Nichtigkeit und fehlende Identität, auch weit mehr als ein idealisiertes Sublimat für die emotionalen Defizite von Millionen zu kurz Gekommener; es ist höchste Hingabe, Übergang in ein Größeres, Sinnerfüllung für ein Leben, das sich seines wirklichen Sinnes nicht selbst versichern konnte. Dieses Motiv vom „süßen

Tod“, der zum Lohn für die Hingabe an eine überindividuell große Sache verstanden und daher angenommen wird, findet sich interkulturell: Vom Menschenopfer zum sich opfernden Menschen, vom Opfertod zum Heldentod lassen sich die Todesbilder der Kulturen nachzeichnen. Interessanterweise beschränken sich die Verherrlichungsformen des Todes keineswegs nur auf Herrschaftsverhältnisse, in und für die gestorben werden soll. Auch der Tod aus Liebe, mütterlicher Hingabe zur Rettung des Kindes und gemeinsamer Suicid, um auch im Tod vereint zu sein, scheinen Ziegler (1937; 48) Recht zu geben, der den Tod zum „mächtigen Stifter gesellschaftlicher Bindungen“ erklärt. Diese Bindungsintensität wiederum findet sich „links“ wie „rechts“, „unten“ wie „oben“; ob nun für das Volk oder den Kaiser gestorben wird oder für die siegreiche Revolution: „viva la muerte!“

Man mag diese wenigen Gedanken zur Faszination des „schönen Todes“ plausibel finden oder sie wie den „gewöhnlichen Tod“ verdrängen. Doch geht es dabei vorerst weniger darum, wie individuell mit den gesellschaftlich konstruierten Modi des Sterbens umgegangen wird (vgl. Fuchs 1969) als vielmehr darum, daß diese Vorgänge bislang auf der Folie psychoanalytisch orientierter Erklärungsansätze behandelt wurden. Es erscheint daher reizvoll zu versuchen, mit soziologischem Werkzeug nach Entsprechungen zu suchen.

Big Utoburger

Man ahnt, was droht, wenn Essen auf den Hund kommt: hot dogs und Big Mäcs liegen längst jenseits jenes Tisches, den Menschen teilten, um ihr Leben zu teilen, Gesellschaft werden zu lassen (man greife zu Simmel 1958 statt zu „soilent green“). Ahnt man auch, was droht, wenn Utopien auf den Hund kommen? Auch sie liegen, wie hotdogbigmacs, längst neben dem, was am Leben geteilt, mitgeteilt und dadurch zu Gesellschaft wird. Der Zerfall bürgerlicher, rasonnierender Öffentlichkeit läßt den Vorgang vermissen, mit dem sich Meinungen zu mehrheits- und praxisfähigen Hand-

lungsantrieben vermitteln lassen und das herzustellen bereit sind, was die Ideen des Utopischen vielleicht herzustellen wert sind. Ohne Rasonnement aber entfällt gesellende Vermittlung ebenso wie gegenseitige Kontrolle und Korrektur. Das solchermaßen sozial unbegleitete Utopieprogramm muß zwangsläufig in der individuellen Beliebigkeitsstruktur von Weltverständnissen hängen bleiben, die allemal von wirkungsvolleren Sinnzusammenhängen strukturiert und deformiert werden. Ohne die realen Widersprüche nomosbildender Prozesse aber kann auch der vereinzelte Konsumentendialog mit seiner Utopieware nicht mehr sein als das innige Gespräch mit dem ohnehin gern verzehrten, dem Weltanschauungsgeschmacksgleichen. So gesehen ist der Utopieverzehrer ganz bei sich zugleich am entrücktesten. Ineins mit den Wundern und Träumen eines fernen „Noch-Nicht“, dessen „Ganz-Anderes-Als-Hier-Und-Jetzt“ von irdener Schwere entlastet, inszeniert er das individuell Schemenhafte vom besseren Leben dennoch nach der unbedingten Melodie, die das Hintergrundauschen seiner alltäglichen Imaginationsstruktur schon immer angstlüstern summt.

Wechselt man an dieser Stelle die Epoche und kehrt zurück zu jener, von der Bloch glaubte, sie sei in Utopie großgeworden, so ließe sich nunmehr eher vermuten, daß der Humanismus als aufgeklärte Kampfmoral gegen feudale, religiöse Begrenzungen deswegen so erfolgreich aufklären konnte, weil mit der Grenzen niederreißenden Propaganda auch die Praxis einherging. Die Propaganda, deren massenwirksames Medium auch die Utopie war, blieb nicht in Worten stecken, sondern hielt, was sie versprach. Der Humanismus dürfte also eher im Sieg des Bürgertums und seiner frühen Verbündeten über die engen Grenzen einer unproduktiven Weltordnung und weniger in der Güte seiner Utopien gelegen haben, wengleich gerade diese Utopien die Weltordnungsgrenzen in den Köpfen der Menschen unterminierten (man denke an all die Reise-, Abenteuer- und Entdeckungsutopien dieser Zeit) und sie Mut fassen ließen, in die

freien Räume einer viel weiteren Welt vorzustößen.

In brutaler Verkürzung ließe sich die Blüte der frühen Utopien mit der Weite des Raumes und den Möglichkeiten erklären, daraus Kapital zu schlagen. Der Erfolg des Bürgertums resultierte weitgehend daraus, daß hinter den Horizonten der feudalen Welt tatsächlich noch mehr war; ohne dieses Mehr hätte es keine bürgerliche Revolution geben können. Interessanterweise koinzidiert dann der Niedergang des fortschrittlich-evolutionistischen Utopiegedankens mit der Besetzung aller Räume und der Ausschöpfung ihrer Produktivitäten. Als auch noch der reale Produktivitätsträger, die Technik, kontraproduktive Seiten offenbarte und fragwürdig wurde und die Produktivitätsmedien, menschliche Arbeitskraft und Natur, die Grenzen des bürgerlichen Produktionsverhältnisses wiesen, schwand jeder Verwertungsoptimismus dahin. Die systemischen Grenzen der bürgerlichen Welt, gepaart mit ihren ideologischen, die im Scheitern an einer scheinbar überkomplexen Vernetzung und fehlender rationaler Selbstbegründung wurzeln, ließen die letzte Bastion, die Naturwissenschaften, schwanken. Indem sie nicht in der Lage sind, nach hinten die Prozesse ihrer Erkenntnisgewinnung rational zu begründen und nach vorn der Prognosekraft ermangeln, verzagen sie in piecemeal engineering. Die Unfähigkeit, eine Utopie auf wissenschaftlichem Standard zu entwerfen, die zur gesellschaftlichen Globalsteuerung und Problemlösung beitrüge, überläßt damit pseudo- oder unwissenschaftlichen Gesamtentwürfen das Feld, die entweder sofort unter Ideologieverdacht geraten oder als Spinnerei abgetan werden. Der Weg von der Utopie zur Wissenschaft lief ins Leere, übrig blieben wissenschaftsversetzte Utopien ohne wissenschaftliches Raisonement und utopisch-imaginär versetzte Wissenschaft ohne sozialgesteuertes Raisonement; beide stehen unvermittelt einem Publikum gegenüber, das nur noch nach warenästhetisch geformten Neigungen konsumieren kann.

Lust am Tod. Zweiter Versuch

Anders als die Wunschproduktionen fürs tägliche „kleine Leben“, die zwar Sinn machen, aber keine endgültige Erfüllung, führen die an den Tod gekoppelten Wunschproduktionen an den Sinn des erfüllten Lebens heran. Der Tod als Ende individueller Existenz läßt sich eher ertragen, ja, sogar ersehnen, wenn er zum Anfang eines besseren, größeren, heiligen Seins führt, oder, säkularisiert, der gesamten zurückliegenden Biographie posthumen Sinn verleiht. Wo jedoch die Imaginationen vom besseren Diesseits von den Realitäten Lügen gestraft werden, läßt sich nur noch schwerlich für die Verbesserung des Bestehenden sterben. Ein sinnloses Opfer, sich auch noch mit der letzten Existenz verheizen zu lassen. Solcherart führt die Säkularisierung des Heils zur Attraktivität von Eustrophe und Katastrophe: Der individuelle Tod in der Eustrophe wird zum Ausgangspunkt endgültiger Besserei, das Blutopfer war lohnend; der Tod in der Katastrophe lohnt ebenso, weil dann der Tod Aller die Endlösung bedeutet, nach der mit der Stunde Null ein besseres Leben begonnen werden kann.

Die Kraft gegenwärtiger Apokalyptik erwächst also aus den Emotionen und Phantasmen, die das Hintergrundrauschen mehrerer Epochen gemeinsam induzieren, ohne jedoch trennscharf wahrgenommen und in seinen Kombinationswirkungen verstanden werden zu können. Bilder des Utopischen und des Todes mischen sich und werden den realen Lebensbedingungen affiziert. Der Traum vom Heldentod aber läßt sich nicht in der Schlange beim Arbeitssamt realisieren; schon entstehen Traumamalgame, die eher Lust verbreiten, den „ganzen Scheiß in die Luft zu sprengen“. Doch auch dann noch ist die tief schlummernde Figur von der sinnvollen Selbstverwertung gewahrt, bei der noch im Tod der Vision vom besseren Leben ein realer Anfang gesetzt wird.

Auch die Figur der sinnvollen Selbstverwertung ist epochenverschoben. Die Vorstellung der bürgerlichen Gesellschaft,

produktiv zu sein und damit berechtigt, feudale Verhältnisse in die Luft zu jagen, kehrt in der todessüchtigen Selbstverwertung als letzte Form der Produktivität wieder. Unproduktive und destruktive Verhältnisse lassen sich danach nur aufheben, wenn sie durch produktive und konstruktive Akte zum Teufel gejagt werden. Die Katastrophe, der Untergang destruktiver und unproduktiver Verhältnisse, erscheint dann allemal als legitim, zumal dann, wenn er selbstlos, als produktive Selbstdestruktion erscheinen kann.

Nun wäre gegen individuelle oder kollektive Aktionen der Selbstverwertung nichts einzuwenden, wenn sie das Ergebnis kollektiver Diskurse wären, eines Raisonements, das zu der rational begründbaren Einsicht führt, sich endgültig selbst zu verwerten, um die Grenzen des gelebten Produktionsverhältnisses zu sprengen. Da jedoch weder derartige Diskurse existieren noch die Einsicht in deren rationale und imaginäre Konstitutionszusammenhänge, läßt sich aus dieser Utopie kein Sinn entwickeln. Stattdessen verharren die vereinzelt Einzelnen in ihrer Welt aus Realität und Imaginationen, den Einflüsterungen verherrlichter und harmonisierter Todesbilder ausgesetzt, die ihnen die Möglichkeit nehmen, sich mit der Realität, ihren Imaginationen und den dafür konfektionierten Weltausgängen auseinandersetzen zu können. Ein herrliches Beispiel für die durchgängige Verstrickung in die Imaginationen vom schönen Tod liefert denn, bewußt oder unbewußt, der Werbetext des Corian-Verlags für das Buch „Off-Shore“ von Weisser (1983): „OFF-SHORE ist ein Werk, das seinen Leser fordert. Doch wer es in die Hand genommen hat, ist gefesselt und schockiert zugleich, ist unfähig, in den Alltag zurückzukehren, ohne das verblüffende, tödlich konsequente Ende gelesen zu haben. OFF-SHORE ist ein Schlag ins Gesicht: brutal, realistisch, erotisch... ein Schlag, der den Leser zur Besinnung bringen soll, nicht weiterhin seinen eigenen Tod vorzubereiten.“ Trefflich wird hier Realität in Fiktion verwandelt, um sich sorglos der Verantwortung für eine Realität entziehen zu können, die so oder so den

Tod vorbereitet. In pornographischer Literarisierung kann ein Sado-Masochismus goutiert werden, der, als epochale Befindlichkeit, den Schlag ins Gesicht zuerst erotisch findet, fesselnd eben, ohne Entfaltung im Raum und starr bis zum Tod. Dies geht keinesfalls an den Autor, den Verlag oder den Werbetexter, sie unterliegen wie alle Zeitgenossen nur den epochal erfolgreichen Imaginationen, es geht vielmehr gegen eine Art der „Lesemodelle“ (A. Schmidt), die den Kern des Utopischen verloren haben und nicht mehr in Neuland vorstoßen.

Imaginative Utopie

Wo, bitte, bleibt das Positive? Vielleicht ist es in der Einsicht zu entdecken, daß die Lust an der Katastrophe einer noch unentdeckten Imaginationsformierung unterliegt, die aus den schwer begreifbaren Transferzahlungen zwischen Individuum und Gesellschaft erwachsen: Das Individuum zahlt mit Teilen seiner Vitalität für die gesellschaftliche Maschinerie; im Gegenzug erhält es Phantasmen, auf die es, mangels Eigenständigkeit, noch angewiesen ist. Der Staat, als Form von Gesellschaft, liefert neben den Phantasmen der Anerkennung, Bedeutung und Identität zugleich Imaginationen von höchstem Wert; als Wertspender wiederum lebt er von der Vitalität derer, die sich für seine Transferleistungen verzehren. Die vermeintlich überwundene Figur vom Opfertod für Gottheiten war somit niemals verschwunden, sondern nur säkularisiert und zugleich hinter Sonderformen des Imaginativen verborgen: der Rationalität. Die Vorstellung, seines Glückes Schmied zu sein, hatte das Opfer für die Gottheit scheinbar abgeschafft und das Individuum zum Altar werden lassen, auf dem es sich selbst opfern konnte. In Wahrheit aber erheischen die Verwertungsbedingungen der Individuen die Fortsetzung des Opfers mit anderen Mitteln: Die Haut wird selbst zu Marke getragen.

Der Kordon des Rationalen, der den Epochenmix des Imaginativen umlagert und den Utopien transportieren, stellt, wie

Freud (1972;581) formulierte, „das viel mißbrauchte Vorrecht der bewußten Tätigkeit“ dar, die „uns alle anderen verdecken darf, wo immer sie mittut“. Das Rationale des Utopischen verdeckt also die Mechanik des Imaginären, das uns für Phantasmen so anfällig macht. Worauf es also ankäme, wäre eine Methode des Vordringens in unser Imaginäres zu entwickeln, die nicht rational überformt ist. Minssen (1983) hat einen praktikablen Weg in diese Richtung gewiesen, indem er an die Tradition Silberers anknüpft und vorschlägt, das bildhafte, symbolische Denken zu trainieren, um an die tieferen Schichten des Imaginativen heranzukommen.

Utopien, die unter heutigen Bedingungen Neuland erobern wollen, könnten hier symbolhafte Bilder imaginieren und zur Sprache bringen, die bisher der Selbstaufklärung verschlossen geblieben sind. Dies wäre ein Weg, die bittere Süße gängiger Apokalyptus gegen Bilder vom Leben auszutauschen, die uns Bunkerparties ersparen können.

Bloch, E.: Über die Bedeutung der Utopie, in: Ders.: Freiheit und Ordnung, Abriß der Sozialutopien, Reinbek b. Hamburg 1970 (2. Auflage) S.237-242

Freud, S.: Die Traumdeutung. Studienausgabe, Bd.2, Ffm 1972

Friedländer, S.: Kitsch und Tod. Der Widerstand des Nazismus, München 1984

Fuchs, W.: Todesbilder in der modernen Gesellschaft, Ffm 1973 (1969)

Minssen, M.: Begreifen zwischen Schlafen und Wachen, Neue Sammlung, 23 (1983) 5: 499-512

Raddatz, F.J.: Die Aufklärung entläßt ihre Kinder, DIE ZEIT 27/1984, 29.6.1984: 9-10

Simmel, G.: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Berlin 1958

Theweleit, K.: Männerphantasien, 2 Bde., Reinbek b. Hamburg 1980

Ziegler, L.: Vom Tod. Essays, Leipzig 1937

(ZEIT-Rezensent: Stadelmaier, G.: Grüß Gott, Apokalypse, DIE ZEIT 46/1984, 9.11.1984: 5)

Eine Walfahrt - 1938

DIE STIMME

Walden ist die Seele der Natur.

Walden ist die Seele der Natur.



Eine Wallfahrt – 1938

Vom Kupefenster aus machte Finnland einen düstern Eindruck. Es fehlte der Landschaft vielerorts an dem Wechsel von Wald, See und Berg, in dessen Besitz zu sein wir uns einbilden, allerdings habe ich inzwischen etwas über schwedische Einförmigkeit und finnische Improvisation dazugelernt. Ich glaube, der Ernst begann in Åbo, verkörpert in dem Schloß, das mehr als unsere Vasaburgen das schmucklose Aussehen einer Festung beibehalten hatte. Er verfolgte einen die ganze Strecke bis nach Viborg, dort erneut sich verkörpernd in der düsteren hochragenden alten Grenzfestung, deren Turmkappe bereits etwas Östliches an sich hatte.

Der noch östlichere Teil der Kareli-schen Halbinsel mit seinen endlosen Sandstränden, seinen endlosen auf Sandboden stehenden Wäldern machte keine Ausnahme. Hier und dort öffnete sich dem Blick eine ausgedehnte spärlich bewachsene Heidelandschaft – ob das die Folge eines Waldbrandes war oder einer Kriegshandlung oder ob der Ort von den ehemaligen Ansiedlern verlassen worden war, blieb ungewiß. Die Verlassenheit nahm zu, je näher man der russischen Grenze kam. Wenn man diese einladenden Sandbuchten sah, die so gut wie menschenleer waren, erschien einem der Gedanke eigentümlich, daß weniger als fünf Meilen entfernt eine Millionenstadt liegen sollte. Das Grenzland war entvölkert. Düstere Erinnerungen und Vorahnungen machten es, daß niemand dort wohnen wollte.

In den Vorstadtsiedlungen jeder größeren Stadt findet sich immer das eine oder andere geheimnisvolle unbewohnte Haus des Typs, den der Kriminalschriftsteller mit Vorliebe zum Schauplatz seiner Schlüsselhandlung macht. Hier, an den Stränden standen Tausende davon. Die Kareli-sche Halbinsel war die Riviera der Zarenzeit. Die unverhältnismäßig großen und öden Zentralbahnhöfe, die hier und da die Bahnlinie berührten, zeugten noch von einem lebhaften Verkehr. In dem stillen Kuokkala, das nie zu den größeren oder feineren Orten gezählt hatte und in dem ich nun ein paar Wochen bei dem Maler Sven-

ka Grönwall und Elmer Diktonius zu Gast war, gab es ehemals dreihundert Iswostschiks Ivor dem Bahnhof. Jetzt reichte der Ford des Chaufförs Pekkanen.

In den Wäldern standen überall die alten Villen verstreut. Manchmal noch ganz menschlich anzusehen, obwohl das Holz grau geworden war und die Fensterscheiben das Zeitliche gesegnet hatten, manchmal war das Dach eingestürzt und hatten Brombeerranken Fuß gefaßt und waren durch die morschen Fensterhöhlen geklettert, manchmal stand nichts mehr da als der hohe, schmale, brandgeschwärzte Schornsteinstumpf oder die Grundmauern, nachdem das Haus abgerissen und das Bauholz verkauft worden war. In der Nähe von Rajajoki, der eigentlichen Grenzstation, soll es eine Villensiedlung dieser Art mitten in einem heranwachsenden Jungwald gegeben haben, von der wurde behauptet, sie erwecke die vollkommene Illusion eines hundertjährigen Dornröschenschlafes. Aber die habe ich nie gesehen.

Den Strand entlang, auf den von Natur aus schönsten Grundstücken und in den einstmals begehrtesten Villen, wohnten noch Leute – teils eine dahinsiechende aus Russen und Deutschrussen sich zusammensetzende Flüchtlingsbevölkerung, teils einige verstreute Sommergäste. Die Art, auf die sich Rußland bemerkbare machte – außer in der Erinnerung – das waren die ständig suchenden Strahlenbündel der Scheinwerfer und die grobe Artillerie Kronstadts, die einen nachts mit ihren erdbebenartigen Übungen aufweckte. Dabei klapperten die Bilder an den Fugenwänden. Ich erinnere mich auch noch an eine Elektrolok irgendeiner Schmalspurstrecke, die dort auf der anderen Seite in der halben Stunde einmal ein elektrisches Tuten von sich gab.

In dieser Umgebung, noch primitiver und vor dem Maschinenzeitalter, erreichte Edith Södergrans Dichtung ihre höchste Blüte – oder besser gesagt, nicht in dieser Umgebung, sondern in einer Case in der Wüste, in Raivola. Dem, der ihre Dichtung liebt und die Gegend besuchen konnte, in der sie lebte, wird sich das für immer in die Erinnerung eingraben. Es war ein sehr en-

ger Kreis, ein kleiner armer Fleck auf Erden, aber sie verstand es, ihn für sich so zu erweitern, daß er eine Welt wurde. Er bestand aus Kirche, Friedhof, dem „Garten“ mit den großen Bäumen und endlich dem See etwas weiter unten – vier Mächte waren es sozusagen, die die wenigen Morgen Land unter sich aufteilten, vier Regionen, ein Kreuz. Aber sie stimmten wunderbar überein, diese Mächte – es gab keine Zwietracht unter ihnen. Dadurch gewann die Stelle den Charakter eines Zentrums, den eines Kreuzwegs. Es gibt viele kulturelle Mittelpunkte auf der Erde. Stellen, an denen sich eine intensive verdichtete Stimmung konzentriert. Selten bin ich einer so intensiven Stimmung begegnet wie dieser.

Es ist wirklich eigentümlich. Die Kirche war eine alte morsche Holzkirche, ganz russisch, pittoresk, übersät mit Holzschnit-arbeit, aber wenig glanzvoll. Der Friedhof – mit seinen Andreaskreuzen, seinen künstlichen Blumen, die die Zeit dennoch zum Verwelken gebracht hatte, mit seinem religiösen Trödel, seinen vergilbten Fotografien in schmalen Glasrahmen – vermittelte mehr als etwas anderes den Eindruck allgemeiner Vergänglichkeit. Der Garten war alles in allem ein gewöhnlicher zugewachsener Garten und der See ein gewöhnlicher von einem Fluß durchflossener See. Und doch war alles so schön trotz seines kläglichen Verfalls, und doch schien alles zu leben. Es war wie eine Anwesenheit von etwas.

Die alte Mutter von Edith Södergran empfing uns. Sie war inzwischen fast blind, und der Fußboden war von Federn der Vögel übersät, die die Katzen Kolk und Silverfots ins Zimmer geschleppt hatten. Sie zeigte uns das große, kalte, kahle Zimmer, in dem die Tochter starb, wenig zuträglich für einen Lungenkranken. Die Tapeten hingen achtlos an den Wänden, Kunstproduktionen waren direkt draufgeklebt. Das Haus war grau und verfallen. Frau Södergran wies uns tastend in den Garten. Sie sagte:

- Hier müssen ein paar Birken stehen, hier links, und da vorn ein Fliederbusch... es ist doch ein Fliederbusch? --- und da hinten stehen die großen Bäume, die Edith so

DIE STERNE

Wenn die Nacht kommt,
lausch' ich stehend an der Treppe:
die Sterne schwärmen im Garten,
und ich stehe im Dunkel.
Höre: ein Stern fiel tönend!
Geh nicht ins Gras hinaus mit bloßen Füßen;
mein Garten ist von Scherben voll.

BLEICHER HERBSTSEE

Herbstsee, bleich und blank:
schwere Träume träumen
von der Frühlingsinsel,
die ins Meer versank.

See vom Eis bedroht
Kräuseln lind verstecket
was das Spiegeln decket:
es verfällt dem Tod.

Herbstes bleicher See:
hohen Himmel leicht und still er trägt
gleich wie Sein und Tod in einem Augenblick
tauschen Kuß in einer Welle, die sich nicht mehr regt.

HERBSTTAGE

Des Herbstes Tage sind durchsichtig
und auf des Waldes goldnen Grund gemalt.
Des Herbstes Tage aller Welt nun lächeln.
So schön, ganz wunschlos einzuschlafen,
der Blumen und des Grünens müde,
des Herbstes roten Kranz dort, wo das Haupt ruht ...
Des Herbstes Tag hat keine Sehnsucht mehr,
und unbeweglich kalt sind seine Finger,
in seinen Träumen sieht er überall,
wie weiße Flocken unaufhörlich fallen ...

FRÜHE DÄMMERUNG

Einige letzte Sterne leuchten matt.
Ich seh' sie aus meinem Fenster. Der Himmel ist blaß,
man ahnt kaum den Tag, der fern beginnt.
Es liegt ein Schweigen über den See gebreitet,
es lauert ein Flüstern zwischen den Bäumen,
mein alter Garten lauscht mit halbem Ohr
dem Atemzug der Nacht, der über den Weg säuselt.

MEINER KINDHEIT BÄUME

Meiner Kindheit Bäume stehen hoch im Gras
und schütteln ihre Häupter: was ist aus dir geworden?
Pfeilerreihen stehen als Vorwürfe: unwürdig gehst du
unter uns!

Du bist Kind und solltest alles kennen;
warum bist du gefesselt mit der Krankheit Band?
Du bist Mensch geblieben, fremd und verhaßt.
Als du Kind warst, führtest du lange Gespräche mit uns,
dein Blick war weise.

Nun wollen wir das Geheimnis deines Lebens sagen:
der Schlüssel zu allen Geheimnissen liegt im Gras an
dem Himbeerhügel.

Wir wollen dir an die Stirn klopfen, du Schlafende,
wir wollen dich, Tote, aus deinem Traum wecken.

EDITH SÖDERGRAN

Eine Wallfahrt – 1938

gern hatte – ein Ahorn muß da sein, ja, ein Ahorn... und dann Lärchen, die großen Lärchen. Und hier irgendwo muß eine sibirische Fichte stehen, sie hat eine ganz weiche Rinde... Edith hat oft gesagt: „Wir gehen jetzt und befreien“ – sie meinte damit, daß wir hinausgehen sollten, die trockenen Äste von den Bäumen und Sträuchern abzuschneiden, damit sie sich von ihnen nicht behindert fühlen....

Sie setzte ihren Monolog fort und wies um sich, ohne zu sehen, aber sie hatte ihren Garten gut in Erinnerung. Wenn man sie reden hörte, erkannte man das oft eckige und ungelente Schwedisch in den Gedichten ihrer Tochter wieder. Es ist ein Schwedisch der Verschwendung – Edith Södergran ist ja in St. Petersburg geboren – ein Schwedisch, das nur über das Buch in Beziehung zu seiner Urheimat gestanden hatte. Södergran sprach auch wie ein Buch, sie sprach alle Pluralformen aus.

In einer Ecke des Friedhofs mit Aussicht auf den See lag das Grab mit einem einfachen Stein. Man muß diese Bäume und Sträucher gesehen haben, durch die verlassen der Wind strich, man muß das Magnetische des Ortes gespürt haben, um die Zeilen recht zu verstehen, die in den Stein gehauen standen:

Sieh hier ist das Ufer der Ewigkeit,
hier rauscht der Strom vorbei
und der Tod spielt in den Sträuchern
seine immer gleiche eintönige Melodie...

Denn ebenso wie diese Örtlichkeit eine Rolle für Edith Södergran gespielt hat, muß sie auch eine für ihren Leser spielen. Tatsächlich gibt es einige Gedichte von ihr, die man nicht ganz und gar versteht, wenn man nicht an Ort und Stelle gewesen ist. Unmittelbar neben dem Grab befand sich z.B. der Himbeerhang, um den es in dem Gedicht „Die Bäume meiner Kindheit“ geht:

Die Bäume meiner Kindheit...
Wir wollen dich, Tote, wecken aus deinem Schlaf.

Es ist gleichzeitig eine Tiefe und eine Freude in diesem Naturerlebnis – die wenigen Dichtern vergönnt ist, eine Rückkehr

des kämpfenden und bilderstürmenden Geistes zum Einfachen und Ersten – dahin, daß alles beseelt ist und daß der Schlüssel aller Rätsel in der nächsten Nähe zu finden ist, an einer Stelle, an die man am wenigsten denkt und an der man ebenso gut suchen kann wie irgendwo außer Landes.

Ein anderes Gedicht, dessen Stimmung deutlicher wird, ist „Die Zigeunerin“.

Ich bin eine Zigeunerin aus fremdem Land,
in braunen geheimnisvollen Händen halte ich die Karten.

Tage um Tage vergehen, einförmige und bunte.

Trotzig blicke ich den Menschen ins Angesicht:

Was wissen die, daß Karten brennen?

Was wissen die, daß Bilder leben?

Was wissen die, daß jede Karte ein Schicksal ist?

(Übers. N. Sachs)

Dies Gedicht – über Karten, über ihre eigenen Gedichte – steht einem nicht in seiner vollen Anschaulichkeit vor Augen, ehe man nicht die Zigeuner der Karelischen Halbinsel gesehen hat, weniger mischrasig als unsere oder vielleicht nur stärker östlich herausgeputzt, wirklich fremde Vögel in dieser so nördlichen Umgebung. Und überhaupt gibt es viele Gedichte – oft sind es solche, die man vorher für weniger wertvoll gehalten hatte – die durch den Kontakt mit der Umgebung plötzlich ihre Erklärung finden und die nun dank des Eindrucks, den die Netzhaut bewahrt, als Lesezeichen in ihren Sammlungen vor einem stehen. Hierher gehören meiner Meinung nach ein paar kleine Sachen aus ihrer allerersten Sammlung „Gedichte“, z.B. Tage des Herbstes, Bleicher See des Herbstes, Die Sterne, im Fenster steht ein Licht, Frühe und viele andere, die anfangs wie Bagatellen erscheinen mögen, in Wahrheit aber etwas von der Konzentriertheit der chinesischen Lyrik an sich haben.

In Raivola zu Besuch sein hieß bei der Armut zu Besuch sein – wenn man sich am Äußeren festhielt. Für den Sammler literarischer Ansichtskarten mußte der Eindruck einer unerhörten Dürftigkeit entstehen.

Krank, arm und verhöhnt hat hier ein Mensch gelebt und es dennoch vermocht, das, was er in diesen engen Grenzen vorfand, dem Garten, dem Friedhof, zu einem Schauplatz eines seelischen Abenteuers von allgemeinmenschlichem Ausmaß zu machen. Welch innerer Kraft und Gewißheit hat es dazu bedurft. An Stelle von Klagegliedern waren es mutige Worte wie diese, geschrieben mitten im Kriegsbrand und in verzehrender Hungersnot:

Lieben sollen wir des Lebens lange Stunden der Krankheit
und Jahre der Sehnsucht
wie die kurzen Augenblicke, da die Wüste blüht.

Nun ist all das, als ob es niemals gewesen wäre. Oder es existiert einzig in den Gedichten und aufeinigen verblichenen Fotografien.

Das letzte Mal, als ich etwas von Raivola hörte – das ist nun schon lange her, ich glaube, es war der gleiche Svenka Grönvall, den sein Weg dort vorbeigeführt hatte, irgendwann während des Krieges – stand auf dem Platz eine riesige Garage für Militärbusse. Von dem alten Södergranschen Haus war keine Spur mehr da und von der Kirche ebenso wenig. Die alten russischen Lungenkrankengräber waren eingeebnet, und Edith Södergrans Grabstein war vielleicht zum Garagenbau verwendet worden oder in eine Brüstung eingegangen, was weiß ich. Die „großen Bäume“ sind nicht das eine oder andere Gesträuch, in dem der Tod spielen konnte.

Übersetzung: Sieglinde Mierau



Vilém Flusser

Hat Schreiben Zukunft?

Zwei Texte über eine verschwindende Kunst

Es scheint kaum oder überhaupt keine Zukunft zu haben. Die von ihm bisher eingenommene Rolle eines Informationsübertragenden Codes kann in Zukunft von technischen Bildern übernommen werden. Alles, was geschrieben wird, kann besser „eingebildet“ (fotografiert, gefilmt, videotaped, in Computerterminals synthetisiert) werden. Man kann besser einbildlich als schriftlich korrespondieren, politisieren, dichten, philosophieren und Wissenschaft treiben. Man kann besser einbildlich als schriftlich Informationen herstellen, man kann diese Informationen schneller und in größeren Mengen weitergeben, und man kann sie bequemer empfangen. Eingebildete Informationen können tönen und sprechen, und daher die phonetische Dimension der Schrift erweitern. Vieles, wofür die Schrift nicht kompetent ist (das sogenannte Unsagbare oder Unsägliches) kann eingebildet werden. Daher sieht es so aus, als ob die Schrift, so wie wir sie kennen, daran sei, ein überholter Code zu werden (so etwas wie ägyptische Hieroglyphen oder indianische Knoten). Nur Historiker, Archäologen und ähnliche Spezialisten werden in Zukunft lesen und schreiben lernen.

Ja, aber das paßt mir nicht, und es gibt eine Menge von Leuten, die das auch nicht wahr haben wollen. Warum eigentlich? Ich glaube, es paßt den Leuten nicht, weil die Leute träg sind. Sie haben in der Schule schreiben gelernt, das hat sie Mühe gekostet, und jetzt möchten sie gern weiterschreiben. Und diese ihre Trägheit umgeben sie mit einer Aura von Großartigkeit und Noblesse. Sie sprechen von der einzigartigen, mit anderem vergleichbaren Schönheit, Güte und Wahrheit des Schreibens. Sie sagen, mit dem Schreiben ginge all das verloren, was wir einem Homer, einem Aristoteles, einem Newton verdanken. Von der Heiligen Schrift und vom Schreibsel dieser Leute selbst ganz zu schweigen. Woher wissen eigentlich diese Leute, daß Homer, Aristoteles, Newton (und der Autor der Heiligen Schrift) nicht lieber und besser hätten filmen können? Übrigens: woher wissen eigentlich diese

Leute, daß sie selbst lieber schreiben als fotografieren?

Ich zähle mich nicht zu diesen Leuten, sondern zu jenen, welche zwar von den Vorteilen des Einbildens gegenüber dem Schreiben überzeugt sind, und trotzdem weiterschreiben wollen. Weil sie glauben, ohne das Schreiben nicht gut leben zu können. „Scribere necesse est, vivere non est“. Diese Leute, zu denen ich mich zähle, sind vom Einbilden fasziniert, und sie versuchen, es auf ihre alten Tage zu lernen. (Seltsamerweise, trotz der angeblichen Bequemlichkeit des Einbildens, kein bequemes Unterfangen.) Und trotzdem wollen sie weiterschreiben. Um es Homer nachzumachen? Nein, denn sie wissen: gäbe es heute einen zweiten Homer, er würde mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit Digitalbilder machen. Sondern, weil sie der Ansicht sind, daß sich im Schreiben auf für sie selbst spezifische Art ihre Eigenheit äußert. Daß das Schreiben die ihnen angemessene Geste ist, ihr Inneres auszudrücken. Darin können sie sich selbstredend irren. Sollten sie aber recht haben, heißt das nicht, daß ihre Eigenart, ihr auszudrückendes Inneres, überholt ist? Daß die Zeit an ihnen mit Verachtung vorübergegangen ist, daß sie Saurier sind, und daß sie sich mit ihrer Eigenart und ihrem Inneren lächerlich machen? Zwar: die Zeit ist blöd, und die Saurier waren, auf ihre Art, schöne Tiere. Und doch? Das ist eine Frage, der man eigentlich nachgehen sollte.

Zu fragen ist: was ist die Spezifität des Schreibens? Worin unterscheidet es sich von vergleichbaren Gesten? Vom Zeichnen? Vom Malen? Vom Fotografieren? Vom Drücken auf Computertasten? Aber auch: ist das Schreiben überhaupt eine spezifische Geste? Gibt es etwas, daß dem Meißeln von Buchstaben in Marmor, dem Pinseln von Ideogrammen auf Seide, dem Tippen auf Schreibmaschinentasten, dem Diktieren in ein Tongerät gemein ist? Und dann gibt es andere Arten von Fragen, zum Beispiel: seit wann wird geschrieben, wie hat es vorher ausgesehen in der Gesellschaft, und wie würde es nachher aussehen? Und all diese (und viele andere) Fragen müßten auch an das Lesen gestellt werden. Diese

Fragen lassen sich vielleicht so zusammenfassen: warum, wozu und wie wird geschrieben und gelesen, ließe sich in Zukunft anders lesen und schreiben, oder ist all dies überflüssig geworden?

Das sind doch einfache Fragen, oder nicht? Nein, leider sind sie nicht so einfach, und man müßte buchstäblich ein Buch schreiben, um sie überhaupt in den Blick zu bekommen. So ein Buch wäre interessant für jene, die glauben, trotz allem weiterschreiben zu können (weil sie es müssen). Und für jene, die glauben, daß das Schreiben „heilig“ ist, und daher „nie“ überholt wird. (Es geht charakteristischerweise dabei um zwei verschiedene mögliche Leser eines derartigen zu schreibenden Buches.) Aber solch ein Buch wäre auch interessant für jene, die glauben, auf Schreiben und Lesen zugunsten von Bildern verzichten zu können. Das Buch hätte also wahrscheinlich Absatz. Aber die Sache hat einen Haken: daß nämlich so ein Buch eben ein Buch wäre. Statt was zu sein? Das eben steht zur Frage.

Aufschreiben

Man schreibt entweder ein (ritz in Unterlagen) oder man schreibt auf (trägt Tinte auf Unterlagen). Eine technische Frage. Lehmziegel oder Papier, Stilis oder Feder. Aber eine technische Frage ist nie nur eine Frage der Technik. Als man zum Beispiel begann, Werkzeuge aus Bronze statt aus Stein zu erzeugen, ist eine neue soziale Struktur, ein neues Bewußtsein, ein „neuer Mensch“ entstanden. Als man begann, Aufschriften statt Inschriften zu erzeugen, hat sich das menschliche Dasein verändert. Werden Videotexte auf- oder eingeschrieben? Auf oder ins elektromagnetische Feld getragen? Ist die Technik des Schreibens (die soziale Struktur, das Bewußtsein, das Dasein) daran, sich zu verändern?

Hat man tatsächlich zuerst ein- und erst später aufgeschrieben? Hier wird nicht beabsichtigt, in den syriakischen Raum oder nach Kreta unterzutauchen, um dem Emporstauchen des Aufschreibens aus dem Einschreiben nachzuspüren. Mag sein, daß bereits die vordynastischen Ägypter aufge-



schrieben haben. Aber „scribere“ und „graphein“ heißt „kratzen“ und „graben“. Was immer die Archäologie sagen möge: Inschriften sind das Primäre, Aufschriften das Sekundäre.

Man betrachte einen Pinsel und vergleiche ihn mit einem Stilus. Der Stilus ist ein Keil, ein relativ einfaches Werkzeug, dessen mechanische Prinzipien bereits die alten Griechen mathematisch formulierten. Aber erst die gegenwärtige Physik und Chemie beginnt zu entdecken, wie sich die im Pinsel gelagerten Tropfen beim Schreiben verhalten. Die stilisierende Geste ist relativ einfach: sie „in-formiert“, trägt Formen in eine unförmige Sache. Die pinselnde Geste ist zugleich hinwegfegend (der Pinsel ist ein Besen) und verschmutzend (es tropft aus dem Pinsel auf das Gefegte). Die Chinesen haben sich über diesen im Pinsel schlummernden Widerspruch den Kopf zerbrochen. Beim Übergang vom Stilus zum Pinsel hat sich das Schreiben strukturell kompliziert, dafür ist es funktionell einfacher geworden. Man pinselt mit weniger Mühe als man meißelt. Das ist ein Merkmal des sogenannten Fortschritts: alles wird strukturell komplexer, um funktionell einfacher zu werden.

Vor allem ist aber das stilllose Schreiben eine schnellere Geste. Es wird flüchtig gepinselt, es wird wie im Flug geschrieben. Lauter geflügelte Worte. Und sobald der Westen statt zum Pinsel zur Feder greift, zu diesem zerrissenen Flügel, wird die Schreibgeste beflügelt. Allerdings schreibt man nicht eigentlich mit Federn, diesen natürlichen Pinseln, sondern man dreht die Federn um und schreibt mit Federspitzen. (Dieses Umdrehen der Feder, diese gegen den Osten gerichtete westliche Geste, verdient, bedacht zu werden.) Und doch ist nicht zu leugnen, daß die westlichen Schreiber bis zur Erfindung des Buchdrucks und der Schreibmaschine zum Federvieh gehören. Nachher allerdings werden sie zu Erpressern.

Dagegen ist einzuwenden: Als die Römer mit ihren Griffeln in Wachstafeln ritzen (also einschrieben), ging es ihnen darum, schnell zu schreiben. Die Begriffe nicht aus dem Griff zu verlieren, sondern im

Griffel zu fangen. Und als der mittelalterliche Mönch mit seinem Gänsekiel mühsam einen heiligen Buchstaben nach dem anderen auf das Pergament setzte (also aufschrieb), ging es ihm darum, bedächtig (kontemplativ, fromm) zu schreiben. Es ging den Römern beim Kritzeln darum, „Dokumente“ zu schreiben (von „docere“=andere unterrichten), und dem Mönch beim Buchstabenmalen darum, (Denkmaler) Denkmale, „Monumente“ zu schreiben (von „monere“=bedenken). Und doch: kritzelnde Römer und malende Mönche sind Beispiele für falsch angewandte Technik. Die Römer hätten nicht kritzeln, sondern pinseln sollen, und die Mönche nicht federn, sondern meißeln. Denn aufgrund ihrer Technik sind Inschriften monumental und Aufschriften dokumentarisch. Seit wir aufschreiben, statt einzuschreiben, bedenken unsere Schreiber nicht mehr, sondern sie neigen dazu, bedenkenlos zu belehren. Sie dozieren Dokumente. Nicht Denker: Doktoren.

Zum Aufschreiben braucht man Tinte. Denn die Feder ist ein Kanal (oder, wie man gegenwärtig sagt: ein Medium), wodurch Tinte strömt, um einen Gegenstand zu überdecken. Ich bin nicht sicher, ob sich die Medientheorie immer darüber Rechenschaft ablegt, daß die Botschaft (die Tinte) den Gegenstand zudeckt. Die Tinte verdeckt aber den Gegenstand nicht völlig, wie dies bei Ölfarben der Fall ist, sondern sie steht nur schwarz auf weiß: der weiße Gegenstand bleibt ersichtlich. Ein dialektischer Vorgang: je schwarzer die Tinte, desto weißer erscheint die Unterlage. Ein Beitrag zur Epistemologie: je schwärzer auf weiß wir etwas wissen, desto weißer, was wir nicht wissen? Eine Frage an die Doktoren.

Aufschreiben ist also nicht malen (mit Tinte überdecken), sondern es ist skizzieren (mit Tinte Linien ziehen). Das Wort „Skizze“ kommt vom griechischen „sche-“, welches „erhaschen“ bedeutet. Die Aufschrift, im Gegensatz zur Inschrift, ist skizzenhaft, schematisch, hastig. Die Hast des Federschreibens und des Federlesens charakterisiert das Universum der Aufschriften, der Dokumente, dessen, was wir ge-

wohnt sind, „Literatur“ zu nennen. Jede Literaturkritik müßte von diesem hektischen Charakter des von ihr Untersuchten ausgehen. Sie tut dies meist nicht, weil die Skizzen, die sie kritisiert, nicht auf einen Federstrich aufs Papier geworfen wurden. Die Hast, mit der man aufschreibt, wird nämlich immer wieder durch Pausen unterbrochen. Man ist gezwungen, beim Aufschreiben immer wieder die Feder abzusetzen. Die Literaturkritik erkennt in diesen Pausen Augenblicke der Bedächtigkeit, der Nachdenklichkeit, der Muße. Sie sieht daher in der Literatur eine Synthese von Hast (Drang, Impuls, „Inspiration“) und von Bedenken (Theorie, Abstand). Man muß diese Pausen beim Aufschreiben näher ins Auge fassen.

Federn müssen immer wieder vom Papier abgesetzt und in Tintenfässer getaucht werden. Das läßt sich verbessern: Bleistifte, Kugelschreiber und Schreibmaschinen erlauben einer von Theorie ungestörten Inspiration ununterbrochen zu fließen. Und doch: jede Technik hat Grenzen. Selbst das Farbband der Schreibmaschine muß gewechselt werden, und keine Tinten- und Inspirationsquelle ist unerschöpflich. Pausenloses Aufschreiben ist technisch unmöglich. Oder ist es bei Videotexten anders? Hat etwa die neue Technik eine sogenannte „Schwelle“ überschritten und einer grenzenlosen Inspiration, einer unkritischen, weil einer Kritik nicht mehr bedürftigen Aufschreiberei die Tore geöffnet? Es gibt jedoch Pausen im Aufschreiben, welche nicht technisch bedingt sind. Zum Beispiel zwischen Worten, Sätzen, Absätzen und Kapiteln. Aber rhythmisch, melodisch und phonetisch bedingte Pausen. Logische und linguistische Atempausen in der aufzuschreibenden gesprochenen Sprache. Man könnte auch diese Art von Pausen mit Pausenzeichen stopfen (etwa mit Zeichen wie „“, „-“ oder „?“) und ein tatsächlich fließendes, diskursives Aufschreiben erzwingen. Aber auch dann wäre das Ziel des Aufschreibens, nämlich die ununterbrochene Linearität, die völlige Unidimensionalität, noch immer ein unerreichbares Ideal geblieben. Denn es ist menschenunmöglich, im Fluß des aufschreibenden Fortschritts





zu schwimmen, ohne von Zeit zu Zeit aus ihm herauszutauken, um Atem zu holen. Wir sind nicht kaltblütige, fortschrittliche Fische, sondern warmblütige, mehrdimensionale Delphine. Seit die Schrift Aufschrift wurde, überflutet sie uns, wenn sie uns auch mitreißt, und wir müssen uns immer wieder von ihrem Fortschritt erholen. Die Pausen in der Aufschrift sind Lücken, die wir in die Schrift geschlagen haben, um uns von außen vorstellen zu können, was wir da eigentlich schreiben. Wir müssen, um den Fortschritt aushalten zu können, immer wieder aus den aufgeschriebenen Begriffen in die bildlichen Vorstellungen zurückkehren können. Wir schreiben asthmatisch.

Die Geste des Aufschreibens ist die Art, wie sich unser Geschichtsbewußtsein äußert. Und das Geschichtsbewußtsein ist ein gegen Vorstellungen, gegen Bilder, gegen Mythen, gegen die „Vorgeschichte“ gerichtetes Bewußtsein. Wir schreiben auf, um die vorgeschichtlichen, „vorbewußten“ Bilder in lineare, klare und deutliche Begriffe zu übersetzen. Wir schreiben auf, um Mythen zu zerfetzen und diese Fetzen auf Fäden („linea“=Leinenfaden) zu kleben. Aufschreiben ist jene Geste, welche die Fläche der zerrissenen Bildmythen zu Begriffsfäden aufrollt. Eine nicht nur geometrische, sondern auch chronometrische Handlung. Beim Aufschreiben kreist die Zeit nicht mehr in einer szenischen Fläche („kyklos tes geneleos“), sondern sie fließt entlang einer prozessuellen Zeile („Geschichte“). Nicht mehr, wie vor dem Aufschreiben, „Zeit im Bild“, sondern jetzt „Aufschriften in Reihenfolgen“. Geschichte ist, was aufgeschrieben wurde. Und was aufgeschrieben wurde, sind zerfetzte, begriffene Mythen. Und Fortschritt ist das schrittweise Übersetzen (Erklären, Transkodieren) von Vorstellungen in Begriffe. Aufschreiben heißt, Geschichte machen.

Ja, aber das ist nicht auszuhalten. Denn Aufschriften, Dokumente, haben eine ihnen innewohnende Trägheit. Sie beginnen langsam zu rollen, beschleunigen sich aber „mit der Zeit“, verzweigen sich zu stürzenden Delten und beginnen gegenwärtig, uns in ihrer sprudelnden Inflation zu überfluten. Wir sind dabei, im inflationären Fort-

schrift, in der rasenden Flut der Literatur zu ertrinken (siehe Frankfurter Messe). Wo immer wir hinsehen, dort wird Geschichte gemacht, und das ist ein Wahnsinn.

Daß es ein Wahnsinn ist, erkennen wir durch die Pausen hindurch, die die Aufschriften durchlöchern. Beim Aufschreiben sind wir nämlich des wahnsinnigen Glaubens, daß die Zeit aus der Vergangenheit in die Zukunft fließt (von links nach rechts) und dabei eine punktartige Gegenwart durchläuft, ohne sich dort aufzuhalten. Tauchen wir jedoch aus dem Aufschreiben auf, dann erkennen wir, daß die Zeit von der Zukunft her an uns herankommt, und zwar von allen Seiten her (überall um uns herum ist Zukunft) und daß sie sich dort, wo wir sind, vergegenwärtigt. Wir erkennen, daß nicht die Zukunft, sondern die Gegenwart das Ziel der Zeit ist. Daß wir, wenn wir aufschreiben, wenn wir Geschichte machen, das Ziel der Zeit verfehlen. Daß wir falsch, wahnsinnig leben. Daß wir erst zu leben beginnen, wenn wir aufhören, aufzuschreiben.

Das Geschichtsbewußtsein ist ein falsches Bewußtsein. Es setzt die Zukunft an die Stelle der Gegenwart, die Möglichkeit an die Stelle der Wirklichkeit, das Werden an die Stelle des Seins, das Ereignis an die Stelle des Sachverhaltes. Das Aufschreiben ist der Ausdruck eines falschen Bewußtseins. Es muß eine gewaltige Pause im Aufschreiben eingeschaltet werden, sollen wir nicht im Wahnsinn des Fortschritts ertrinken. Eine „Epoche“. Und tatsächlich sind wir Zeugen dieser Epoche. Von allen Seiten tauchen Bilder auf (Fotografien, Filme, Fernsehen, Videos, Computerbilder), ein Universum von technischen Bildern, welche den wahnsinnigen Strom der Aufschriften durchbrechen. Es sind dies neuartige Bilder. Sie tauchen nicht aus der Vorgeschichte, den Mythen, dem Vorbewußten empor, sondern aus einer neuen Schriftart. Nicht aus Inschriften oder Aufschriften, sondern aus Vorschriften, aus „Programmen“. Diese programmierten Bilder sind daher nicht etwa ein Rückfall aus den Aufschriften ins Illiterate, sondern im Gegenteil ein Vorstoß aus den Aufschriften in ein vorschreibendes Schreiben. Dieses Vorschrei-

ben soll nicht mehr, wie es das Aufschreiben tut, vorgeschichtliche Bilder erklären, sondern es soll im Gegenteil nachgeschichtliche Bilder erzeugen. Es soll uns aus dem Wahnsinn des geschichtlichen Bewußtseins nicht durch Rückfall in Vorgeschichte, sondern durch Emergenz in Nachgeschichte retten. Wir haben eine neue Literatur zu erwarten: nicht mehr eine aufschreibende, sondern eine vorschreibende, nicht mehr Dokumente, sondern Programme. Nicht etwa, daß wir notwendigerweise einem Ende des Aufschreibens bevorstehen. Denn das Aufschreiben bedient sich einer alphabetischen, das Vorschreiben eines ideographischen Codes (etwa jener der Computer-„Sprachen“). Die künftige Literatur wird nicht mehr gesprochene Sprachen, sondern (ungefähr wie die chinesische) „Ideen“ notieren. Aber es wird wahrscheinlich immer Leute geben, die trotz Tonbändern und sprechenden Bildern Gesprochenes aufschreiben werden. Weil es nämlich beim Aufschreiben von Gesprochenem möglich ist, in die Sprache einzugreifen, und weil die Sprache, dieses höchste Werk des menschlichen Geistes, geradezu danach ruft, verändert zu werden. Es wird also wahrscheinlich immer Leute geben, welche diesem Ruf folgen und den Beruf des Aufschreibens ergreifen werden. „Dichter“. Alles übrige Aufschreiben (wissenschaftliche, technische, politische und philosophische Dokumente) werden wahrscheinlich in absehbarer Zukunft von Vorschriften, von Programmen ersetzt werden können. Jetzt also ist der gebotene Augenblick, sich über die Geste des Aufschreibens, diese sich in einer Krise befindenden Geste des historischen Bewußtseins, den Kopf zu zerbrechen.



Hans Andree

Corporate Identity

Vom Aufmarsch der Schriften

Anfang der fünfziger Jahre muß die Gotisch der Vorkriegsschreibschulen noch auf dem Lehrplan des Kunstunterrichts gestanden haben, oder sie steckte noch in den Knochen unseres Lehrers. Ich erinnere mich: zunächst endlose, stupide Grundübungen, dann – „fortgeschritten“ – die Sinn- und Festtagssprüche, die diese Schrift herbeizurufen scheint. Was Schwierigkeiten machte, war die ungeheure Gleichmäßigkeit, die mit diesem Schrifttyp verlangt wurde. Der Atem hatte sich nach den Bewegungen zu richten, der Puls durfte nicht durchschlagen. Erst viel später zeigten mir alte Handschriften, was Pulsschlag mit Schriftduktus zu tun hat. Wir waren bei unseren Schreibübungen auf das Gleichmaß von Maschinenästhetik hin getrimmt worden. Das Vorbild machte uns dauernd klar, daß wir seinen Perfektionsgrad wohl nie erreichen würden.

Gutenberg wollte drucken wie geschrieben, wir sollten schreiben wie gedruckt. Von den rund 250 verschiedenen Buchstabenfiguren und Ligaturen, die er benötigte, um an den Duktus der Handschriften heranzukommen, waren in unserem Vorbild praktisch die bloßen 52 Groß- und Kleinbuchstaben der Druckschriften übriggeblieben.

Rund 500 Jahre stand die Geschichte der Druckschriften mit der Geschichte der Letternherstellung und dem Buchdruckverfahren in engster Verbindung; denn neben den stilistischen Einflüssen und den Gebrauchszusammenhängen waren es die Qualitäten der Bleibuchstabenhersteller mit ihren Verfahren und die Buchdrucker, die den Charakter der Druckschriften prägten. Zunächst stark von handwerklichem Ausdruck bestimmt, ließen schon die späten Bleischriften diesen immer weniger erkennen. Der mechanische Ausdruck verstärkte sich zunehmend und gewann eigenen Ausdruck. Diese Entwicklung wurde in den letzten Jahrzehnten durch fotomechanische und digitaltechnische

Verfahren in Verbindung mit dem Offsetdruck fortgeschrieben. Die Formen der Buchstaben wurden weiter geglättet und anonymisiert – das Vorbild Handschrift trat vollends in den Hintergrund. Heute erlebe ich die Calligraphie auf ganz anderer Ebene, auch wenn sie aus den offiziellen Lehrplänen verschwunden ist – noch wird das Schriftgeschehen von den Druckmedien bestimmt – die Bestimmung der Buchstabenformen durch elektronische Schriftträger bahnt sich an.

Von der gesamten Produktion der Druckindustrie (in einem Gesamtwert von rund 20 Milliarden DM) verteilen sich 24 Prozent auf Werbematerial/Kalender/Plakate, 25 Prozent auf Geschäftsdrucksachen/Verpackung, 38,8 Prozent auf Zeitungen/Zeitschriften, 8,4 Prozent auf Bücher/Broschüren, 2,7 Prozent auf Sonstiges. Die Zahlen beziehen sich auf die Jahresproduktion 1983. Das heißt: schätzungsweise sind über 90 Prozent der Drucksachen Ein- oder Zweitagsgliegen (Printed Ephemera) und lediglich unter 10 Prozent leben auf Bücherregalen länger.

Charakteristisch für die heutige Schriftkultur erscheint mir, daß sie von dem Teil der Drucksachen bestimmt wird, der gleich oder bald wegfiegt. Die Ausrichtung auf die farbig schillernden Eintagsfliegen zeigen die Schriftenkataloge. Sie haben eine reiche Auswahl, und ihre Gestik ist richtungsweisend.

Die Techniken (Abriebbuchstaben, Fotosatzschriften, digitalisierte Schriften) machen es möglich, daß praktisch jede Druckschrift, die je geschnitten oder gezeichnet wurde, zumindest als Titelschrift erhältlich ist. Dazu kommen, je nach Modeströmung, laufend Varianten hinzu, auf ihre Art oft selbst Eintagsfliegen. Überdies läßt sich jede Schriftvorlage fotografisch oder elektronisch, beliebig modifizieren (konturieren, schmaler oder breiter, fetter oder magerer machen, kursiv stellen) – neuerdings sind auch elektronisch hergestellte Schimären zwischen verschiedensten Grundformen machbar. Überhaupt fällt jede Schrift auf

jedem System sowieso anders aus: So gibt es beispielsweise von der Schrift „Times“, für die Stanley Morison einst über 7000 Probestempel schneiden ließ, um Lesbarkeit und Form in jeder einzelnen Schriftgröße zu überprüfen, unzählige Varianten, die zwar so heißen, aber mit der Urform meistens wenig zu tun haben. Was in den Werbedrucksachen und Zeitschriften so gut funktioniert (jedem Produkt, jedem Unternehmen seine eigene Schrift), macht im Buch offenbar Schwierigkeiten. So klagen die Buchgestalter: „Die Zeilen, die Seiten, die Wörter, die Buchstaben sehen aus 'wie früher', doch kann man sie oft nur mit Unbehagen lesen. Einmal ist die Schrift so 'spitz', daß sie in die Augen sticht, ein andermal so weich wie Brei; wenn man ganz genau hinsieht, merkt man, daß oft die einzelnen Buchstaben unausgeglichen, ziehharmonikaähnlich nebeneinanderstehen, oder... insgesamt viel zu eng... stehen...“ (Willberg, „Form & Widerstand“). Was bei kurzen Texten nicht so auffällt, wird oft erst sichtbar, wenn die Schrift ein ganzes Buch durchhalten muß.

Hier ist, scheint mir, mit der parallelen Entwicklung vom Buch weg hin zu den Eintagsfliegen und der radikalen technischen Umstellung hin zu höherer Produktivität einiges zu schnell gegangen. Jedenfalls sehnen sich die Büchermacher in dem angeschwollenen Buchstrom nach der Qualität ihrer alten Erfahrungswerte.

Spätestens in den zwanziger Jahren erhielt die Schrift ihre neue Rolle außerhalb des Buches zugewiesen. Sie wird, immer bewußter eingesetzt, Mitträgerin von Meinungen und Marken, ist in ihrem Ausdruck bedeutender Bestandteil von Erscheinungsbildern.

Wie so manches schon zu Beginn seiner Entwicklung einen Höhepunkt erreicht, ist für mich das Erscheinungsbild des „Dritten Reiches“, zu einem Gutteil aufbauend auf der „Gotisch des Maschinenzeitalters“, in seiner Art ein gelungenes Corporate Identity.

Es gibt diesen Begriff auch erst seit den fünfziger Jahren, und er bezeichnet



„Die zeitgemäße Schrift“, April 1939:
Bericht Reichslehrgänge für Schriftschreiben in Offenbach.

Schreibübung: Mit eckigen, mechanischen Bewegungen wird die Breiftfeder über das Papier geführt. Zugelassene Richtungen: senkrechte Grundstriche, An- und Abstriche in je einem bestimmten Winkel, möglichst in gleicher Strichstärke. Buchstaben-Abstände und Binnenräume sind gleichzuhalten,

am besten genauso breit wie die Strichstärken. „Wir erhalten eine deutsche Schrift, die in ihrer einfachen sachlichen Gestalt die gegebene Mittlerin der festen, zielbewußten Sprache unserer Zeit wurde.“ (Prospekt „National“, Schriftguß AG, Dresden, 1936)



Deutschland
muß leben+
und wenn
wir sterben
müssen!

Heinrich
Lersch



links: Auf dem Marsch zur Schule
links oben: Schriftenweisung
rechts oben: Endbeurteilung
rechts mitte: Erklärung der Abung
rechts unten: Bewertung

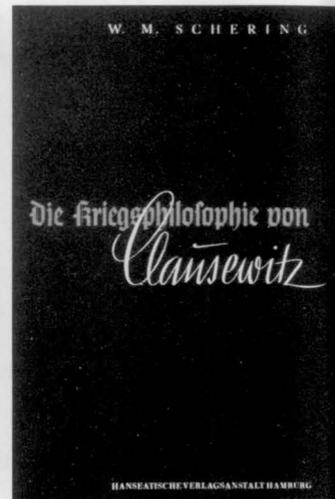
Das Tauziehen um die großen Schriftgruppen Antiqua (runde Schriften) und Fraktur (gebrochene Schriften), das in den 20er Jahren in Richtung Antiqua gegangen war, schlug in den 30er Jahren zur Fraktursseite hin um. Die Für- und Widerpositionen wurden immer stärker ideologisiert. 1933 standen wie abgesprochen Neuschöpfungen in den Musterbüchern der deutschen Schriftgießereien, die sich auf verblüffende Weise ähnelten. Sie hießen „National“, „Deutschland“, „Gotenburg“, „Tannenberg“, „Element“, „Standarte“ usw. Es gab sie meistens gleich als ganze „Familien“ (z. B. National halbfett, National schmal halbfett, National fett, National schräg usw.), um sie für breite Bereiche der Schriftanwendung einsetzbar zu machen. Was den handschriftlich ausgeprägteren Schriften wie beispielsweise der Schwabacher in dem Maße nicht geschehen konnte, widerfuhr der strengen, sakralen Gotisch: Sie wurde monotonisiert, formal ausgedünnt und als Druckschrift überdies brutal geglättet.

**Wo es besonders auf den Ausdruck
neuen deutschen Geistes ankommt,
dort verwendet der gute Drucker**

„National“

die neue deutsche Type!

... und wie beliebt sie war, zeigt eine Veröffentlichung aus dem Jahre 1935 in einer Auswahl zeitgemäßer Buchtitel (Archiv für Buchgewerbe und Gebrauchsgrafik, Heft 10): Von 15 gezeigten Titeln ist die Gotisch auf 14 zumindest als Hauptzeile zu finden.



84218 28 Punkt Min. etwa 12 kg 40 a 12 A

Hitler an die Nation

84219 36 Punkt Min. etwa 14 kg 28 a 8 A

Jungbann 235

84220 48 Punkt Min. etwa 16 kg 18 a 6 A

Deutschtum

84221 60 Punkt Min. etwa 20 kg 14 a 4 A

Industrie

84222 72 Punkt Min. etwa 24 kg 14 a 4 A

Aufbau

84223 84 Punkt Min. etwa 30 kg 12 a 4 A

Stuerm

84224 96 Punkt Min. etwa 36 kg 10 a 4 A

Deersil

ein bis ins Detail festgelegtes, durchgefeiltes Erscheinungsbild von Unternehmen. Definitionen:

„Wir sehen die Corporate Identity in Parallele zur Ich-Identität, als schlüssigen Zusammenhang von Erscheinung, Werten und Taten eines Unternehmens mit seinem Wesen, oder spezifischer ausgedrückt, von Unternehmensverhalten, Unternehmenserscheinungsbild, Unternehmenspersönlichkeit mit der hypostasierenden Unternehmenspersönlichkeit als dem manifestierten Selbstverständnis des Unternehmens“. „... gleiche Absicht aller Verantwortlichen, kumulative Wirkung, intensives Auftreten, mehr Glaubhaftigkeit... als erfassendes 'Gebilde' Unternehmenspersönlichkeit im weitesten Sinne“ (Schmidel).

Tatsächlich trägt der Corpus gut erkennbare Züge des wahren Wesens. Diese mußten nicht erst aufgesetzt werden, sie stellten sich von selbst ein, als eines Tages die neuen gotischen Schriften modern wurden. Hier brauchte nur zugegriffen und für ein „intensives Auftreten“ gesorgt zu werden, die „schlüssigen Zusammenhänge von Erscheinung, Worten und Taten“ waren schon da.

Bis 1941 entwickelte sich das Erscheinungsbild zu voller Zufriedenheit: die meisten Zeitungen waren auf Fraktur umgestellt, die Setzereien mit entsprechenden Lettern ausgerüstet. Dann wurden die Propagandisten plötzlich unzufrieden mit der Frakturschrift und bliesen die Kampagne ab:

Aus dem nicht zur Veröffentlichung bestimmten Rundschreiben der Reichskanzlei vom 23.1.1941: „Die sogenannte gotische Schrift als eine deutsche Schrift anzusehen oder zu bezeichnen ist falsch. In Wirklichkeit besteht die sogenannte gotische Schrift aus Schwabacher-Judenlettern. Genau wie sie sich später in den Besitz der Zeitungen setzten, setzten sich die in Deutschland ansässigen Juden bei Einführung des Buchdrucks in den Besitz der Buchdruckereien, und dadurch kam es in Deutschland zu der starken Einführung der Schwabacher-Judenlettern.“

Ich vermute, die an Antiqua-Schriften gewöhnten Leser der besetzten Nachbarstaaten hatten es schwer mit der „arteigenen deutschen Gotisch“, vor allem mit ihrer Lesbarkeit; auch sollten sie sich sicherlich mit dem neuen System identifizieren lernen, und da war eine Anmutungsqualität *nur* deutschnational nicht richtig, sie paßte nicht mehr zur „Ich-Identität“ der nunmehr internationalen Faschisten.

Ich kann mir vorstellen, daß die Art-direktoren Bormann und Goebbels sich zu diesem Zeitpunkt nicht nur anders verkaufen mußten, sondern daß sie bereits von einem Corporate Identity träumten, in dem Schriften mit der Anmutung einer römischen Capitalis Monumentalis eine wichtige Rolle spielten.

Manfred Geier

HYPER OLYMPIC

Wittgenstein (WIT) gegen die Schrift (CPU). Ein Video-Sprachspiel

Der Sprachspieler produziert neue Welten und überlistet die Subjektivität der künstlichen Intelligenz, indem er deren „wahres“ Wissen zur Simulation macht. Simulation aber zeigt den Vorrang des Ästhetischen an, das ich auch in diesem Sinn als das Grundprinzip postmodernen Wissens bezeichnen möchte.

Norbert Meder in: „Spuren“ Nr. 9

Spielanleitung

1-4 Teilnehmer im fairen gemeinsamen Wettkampf.

Achtung, Olympia-Teilnehmer! Vor Spielbeginn Namenszeichen eintragen. Die drei Besten bleiben solange auf der Anzeigetafel, bis ihre Rekorde gebrochen werden.

Zum Sprinten Sprint-Taste drücken, zum Springen und Werfen Wurf-Sprung-Taste drücken.

Halten der Wurf-Sprung-Taste vergrößert den Winkel.

Spiel-Ende, wenn Qualifikationen nicht erreicht werden.

Wettkampf zu viert bringt mehr Spaß.

Einen Satz verstehen, heißt, eine Sprache verstehen. Eine Sprache verstehen, heißt, eine Technik beherrschen.

Ich werde auch das Ganze der Sprache: der Sprache und der Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist, das „Sprachspiel“ nennen.

Was heißt es: wissen, was ein Spiel ist? Was heißt es, es wissen und es nicht sagen können? Ist nicht mein Wissen, mein Begriff vom Spiel, ganz in den Erklärungen ausgedrückt, die ich geben könnte? Nämlich darin, daß ich Beispiele von Spielen verschiedener Art beschreibe; zeige, wie man nach Analogie dieser auf alle möglichen Arten andere Spiele konstruieren kann; sage, daß ich das und das wohl kaum mehr ein Spiel nennen würde; und dergleichen mehr.

Betrachte z.B. einmal die Vorgänge, die wir „Spiele“ nennen. Ich meine Brettspiele, Kartenspiele, Ballspiel, Kampfspiele, usw. Was ist allen diesen gemeinsam? – Sag nicht: „Es muß ihnen etwas gemeinsam sein, sonst heißen sie nicht 'Spiele'“ – sondern *schau*, ob ihnen allen etwas gemein-

sam ist. – Denn wenn du sie anschaust, wirst du zwar nicht etwas sehen, was *allen* gemeinsam wäre, aber du wirst Ähnlichkeiten, Verwandtschaften, sehen, und zwar eine ganze Reihe. Wie gesagt: denk nicht, sondern schau!

Disziplinen

100 m Lauf

Weitsprung

Speerwerfen

110m Hürden

Hammerwurf

Hochsprung

Stell dir vor, wie man ihren Gebrauch etwa lehren könnte! Es wird dabei auf Örtler und Dinge gezeigt werden, – aber hier geschieht ja dieses Zeigen auch im *Gebrauch* der Wörter und nicht nur beim Lernen des Gebrauchs. –

Was *bezeichnen* nun diese Wörter dieser Sprache? – Was sie bezeichnen, wie soll ich das zeigen, es sei denn in der Art ihres Gebrauchs?

Wie wir sehen, ist er ganz und gar ungleichartig. – Denk an die Werkzeuge in einem Werkzeugkasten: es ist da ein Hammer, eine Zange, eine Säge, ein Schraubenzieher, ein Maßstab, ein Leimtopf, Leim, Nägel und Schrauben. – So verschieden die Funktionen dieser Gegenstände, so verschieden sind die Funktionen der Wörter. (Und es gibt Ähnlichkeiten hier und dort.)

Freilich, was uns verwirrt ist die Gleichförmigkeit ihrer Erscheinung, wenn die Wörter uns gesprochen, oder in der Schrift oder im Druck entgegnetreten. Denn ihre *Verwendung* steht nicht so deutlich vor uns. Besonders nicht, wenn wir philosophieren!

INSERT COIN 1 DM

Man sagt: Es kommt nicht aufs Wort an, sondern auf seine Bedeutung; und denkt dabei an die Bedeutung, wie an eine Sache von der Art des Worts, wenn auch vom Wort verschieden. Hier ist das Wort, hier die Bedeutung. Das Geld und die Kuh, die man dafür kaufen kann. (Andererseits aber: das Geld, und sein Nutzen.)

PRESS START

'Elliptisch' ist der Satz nicht, weil er etwas ausläßt, was wir meinen, wenn wir ihn aussprechen, sondern weil er gekürzt ist – im Vergleich mit einem bestimmten Vorbild unserer Grammatik. – Man könnte hier freilich den Einwand machen: „Du gibst zu, daß der verkürzte und der unverkürzte Satz den gleichen Sinn haben. – Welchen Sinn haben sie also; Gibt es denn für diesen Sinn nicht einen Wortausdruck;“ – Aber besteht der gleiche Sinn nicht in ihrer gleichen *Verwendung*?

ONE PLAYER ONLY

Es kann nicht ein einziges Mal nur ein Mensch einer Regel gefolgt sein. Es kann nicht ein einziges Mal nur eine Mitteilung gemacht, ein Befehl gegeben oder verstanden worden sein, etc. – Einer Regel folgen, eine Mitteilung machen, einen Befehl geben, eine Schachpartie spielen sind *Gepflogenheiten* (Gebräuche, Institutionen).

CREDIT 01

HYPER OLYMPIC

ENTER YOUR NAME

Das Benennen ist noch gar kein Zug im Sprachspiel, – so wenig, wie das Aufstellen einer Schachfigur ein Zug im Schachspiel. Man kann sagen: Mit dem Benennen eines Dings ist noch *nichts* getan. Es *hat* auch keinen Namen, außer im Spiel.

Was ist die Beziehung zwischen Namen und Benanntem? – Nun, was *ist* sie? Schau auf das Sprachspiel! dort ist zu sehen, worin diese Beziehung etwa besteht.

Es wird sich oft als nützlich erweisen, wenn wir uns beim Philosophieren sagen: Etwas benennen, das ist etwas Ähnliches, wie einem Ding ein Namenstäfelchen anheften.

Dies hängt mit der Auffassung des Benennens als eines, sozusagen, okkulten Vorgangs zusammen. Das Benennen erscheint als eine *seltsame* Verbindung eines Wortes mit einem Gegenstand.

BUTTON 1 UP

W... I... T
WIT

Aber was heißt das? Nun, es kann Verschiedenes heißen; aber man denkt wohl zunächst daran, daß uns das Bild des Dings vor die Seele tritt, wenn wir das Wort lesen. Aber wenn das nun geschieht, – ist das der Zweck des Worts?

100 METER DASH

(Schnelles Drücken der Sprint-Taste erhöht Geschwindigkeit, Disqualifikation bei drei Fehlstarts.)

Denken wir doch daran, in was für Fällen wir sagen, ein Spiel werde nach einer bestimmten Regel gespielt!

Die Regel kann ein Behelf des Unterrichts im Spiel sein. Sie wird dem Lernenden mitgeteilt und ihre Anwendung eingeübt. – Oder sie ist ein Werkzeug des Spiels selbst. – Oder: Eine Regel findet weder im Unterricht noch im Spiel selbst Verwendung; noch ist sie in einem Regelverzeichnis niedergelegt. Man lernt das Spiel, indem man zusieht, wie Andere es spielen. Aber wir sagen, es werde nach den und den Regeln gespielt, weil ein Beobachter diese Regeln aus der Praxis des Spiels ablesen kann, – wie ein Naturgesetz, dem die Spielhandlungen folgen. – Wie aber unterscheidet der Beobachter in diesem Fall zwischen einem Fehler der Spielenden und einer richtigen Spielhandlung? – Es gibt dafür Merkmale im Benehmen der Spieler.

QUALIFY 14 SEC 00
PLAYER 1P WIT
READY

Daß die Sprache nur aus Befehlen besteht, laß dich nicht stören. Willst du sagen, sie seien darum nicht vollständig, so frage dich, ob unsere Sprache vollständig ist; – ob sie es war, ehe ihr der chemische Symbolismus und die Infinitesimalnotation einverleibt wurden.

Man kann sich leicht eine Sprache vorstellen, die nur aus Befehlen und Meldungen in der Schlacht besteht. – Oder eine Sprache, die nur aus Fragen besteht und einem Ausdruck der Bejahung und der Verneinung. Und unzählige Andere. – Und ei-

ne Sprache vorstellen heißt, sich eine Lebensform vorstellen.

„On your mark!“
„Get set!“
(„Zong!“)

10...20...30...
1 ST 1P WIT
2 ND 2P CPU

GOAL

„The time: ten point eight seven seconds.“

(Bravo! Yeah! Whow!)
10:87

Wie aber, wenn man fragte: Ist diese Genauigkeit eine ideale Genauigkeit, oder wie weit nähert sie sich ihr? – wir können freilich von Zeitmessungen reden, bei welchem es eine andere und, wie wir sagen würden, größere Genauigkeit gibt.

„Unexakt“, das ist eigentlich ein Tadel, und „exakt“ ein Lob. Und das heißt doch: das Unexakte erreicht sein Ziel nicht so vollkommen wie das Exaktere. Da kommt es also auf das an, was wir „Ziel“ nennen. Ist es unexakt, wenn ich den Abstand der Sonne von uns nicht auf 1 m genau angebe; und dem Tischler die Breite des Tisches nicht auf 0,001 mm?

Ein Ideal der Genauigkeit ist nicht vorgesehen; wir wissen nicht, was wir uns darunter vorstellen sollen – es sei denn, du selbst setzt fest, was so genannt werden soll. Aber es wird dir schwer fallen, so eine Festsetzung zu treffen; eine, die dich befriedigt.

SCORE
1P WIT 10550

LONG JUMP

(Sprint-Taste drücken, dann mit Sprung-Wurf-Taste Winkel einstellen.)

Kann denn diese Erklärung nicht vollkommen funktionieren? Und kann jede andere nicht auch versagen?

„Aber ist die Erklärung nicht doch unexakt?“ – Doch; warum soll man sie nicht „unexakt“ nennen? Verstehen wir aber nur,

was „unexakt“ bedeutet! Denn es bedeutet nun nicht „unbrauchbar“. Und überlegen wir uns doch, was wir, im Gegensatz zu dieser Erklärung eine „exakte“ Erklärung nennen!

QUALIFY 6m 50
PLAYER 1P WIT
READY
START
SPEED=1135 cm/sec 48°
1 ST TRY 06m 97

Wenn einer eine scharfe Grenze zöge, so könne ich sie nicht als die anerkennen, die ich auch schon immer ziehen wollte, oder im Geist gezogen habe. Denn ich wollte gar keine ziehen.

SPEED = 1142 cm/sec 46°
2 ND TRY 06 m 12

Um klarer zu sehen, müssen wir hier, wie in unzähligen ähnlichen Fällen, die Einzelheiten der Vorgänge ins Auge fassen; was vorgeht *aus der Nähe betrachten*.

Was es aber ist, das sich in der Philosophie einer solchen Betrachtung der Einzelheiten entgegengesetzt, müssen wir erst verstehen lernen.

SPEED = 1163 cm/sec 44°
3 RD TRY 07 m 18

„The distance: seven point one eight meters“
(Bravo! Whow! Yeah!)

Da wirst du vielleicht sagen: das System innehaben (oder auch, verstehen) kann nicht darin bestehen, daß man die Reihe bis zu *dieser*, oder bis zu *jener* Zahl fortsetzt, *das* ist nur die Anwendung des Verstehens. Das Verstehen selbst ist ein Zustand, *woraus* die richtige Verwendung entspringt.

Und an was denkt man da eigentlich?

Die Grammatik des Wortes „wissen“ ist offenbar eng verwandt der Grammatik der Worte „können“, „imstande sein“. Aber auch eng verwandt der des Wortes „verstehen“. (Eine Technik 'beherrschen'.)

Nun gibt es aber auch *diese* Verwendung des Wortes „wissen“: wir sagen „Jetzt weiß ich's!“ – und ebenso „Jetzt kann ich's!“ und „Jetzt versteh ich's!“

SCORE
1P WIT 18790

JAVELIN THROW

(Sprint-Taste drücken, dann mit Sprung-Wurf-Taste Winkel einstellen.)

„Also ist, was immer ich tue, mit der Regel vereinbar?“ - Laß mich so fragen: Was hat der Ausdruck der Regel - sagen wir, der Wegweiser - mit meinen Handlungen zu tun? Was für eine Verbindung besteht da? - Nun, etwa diese: ich bin zu einem bestimmten Reagieren auf dieses Zeichen abgerichtet worden, und so reagiere ich nun.

QUALIFY 70M 00
PLAYER 1P WIT
READY
START

SPEED = 1147 cm/sec 47°
1 ST TRY 71 m 58

Jedes Zeichen scheint *allein* tot. Was gibt ihm Leben? - Im Gebrauch lebt es. Hat es da den lebenden Atem in sich? - Oder ist der Gebrauch sein Atem?

SPEED = 1132 cm/sec 37°
2 ND TRY 68 m 52

Ich wünsche etwa, daß Einer eine bestimmte Bewegung macht, etwa den Arm hebt. Damit es ganz deutlich wird, mache ich ihm die Bewegung vor. Dieses Bild scheint unzweideutig; bis auf die Frage: wie weiß er, daß er diese Bewegung machen soll? - Ich werde nun etwa trachten, den Befehl durch weitere Zeichen zu ergänzen, indem ich von mir auf den Andern deute, Gebärden der Aufmunterung mache, etc. Hier scheint es, als finge der Befehl zu stammeln an.

Als trachtete das Zeichen mit unsichern Mitteln in uns ein Verständnis hervorzuführen. - Aber wenn wir es nun verstehen, in welchem Zeichen tun wir das?

Die Gebärde *versucht* vorzubilden - möchte man sagen - aber kann es nicht.

FOUL
SPEED = 1152 cm/sec 45°
3 RD TRY 74 m 53

„The distance: seven four point five three meters.“

(Whow! Bravo! Yeah!)

Wie kommt es, daß der Pfeil  zeigt? Scheint er nicht schon etwas außerhalb seiner selbst in sich zu tragen? - „Nein, es ist nicht der tote Strich; nur das Psychische, die Bedeutung, kann dies.“ - Das ist wahr und falsch. Der Pfeil zeigt nur in der Anwendung, die das Lebewesen von ihm macht.

Dieses Zeichen ist *nicht* ein Hokuspokus, welches nur die Seele vollziehen kann.

SCORE
1P WIT 27750

110 METER HURDLES

(Sprint-Taste schnell und Wurf-Taste im Hürdenrhythmus drücken.)

„Wie kann ich einer Regel folgen?“ - wenn das nicht eine Frage nach den Ursachen ist, so ist es eine nach der Rechtfertigung dafür, daß ich *so* nach ihr handle.

QUALIFY 14 SEC 00
PLAYER 1P WIT
READY

Einer Regel folgen, das ist analog dem: einen Befehl befolgen. Man wird dazu abgerichtet und man reagiert auf ihn in bestimmter Weise.

„On your mark!“
„Get set!“
(„Zong!“)
1 ST... 20... 30...
1 ST  1P WIT
2 ND  2P CPU

Der Spieler beherrscht jetzt - nach den gewöhnlichen Kriterien beurteilt - die Grundzahlenreihe. Wir lehren ihn nun auch andere Reihen von Kardinalzahlen anschreiben und bringen ihn dahin, daß er z.B. auf Befehle von der Form „+n“ Reihen der Form 0, n, 2n, 3n,

etc. anschreibt; auf den Befehl „+1“ also die Grundzahlenreihe. - Wir hätten unsre Übungen und Stichproben seines Verständnisses im Zahlenraum bis 100 gemacht.

Wir lassen nun den Spieler einmal eine Reihe (etwa „+2“) über 100 hinaus fortsetzen, - da schreibt er: 100, 104, 108, 112.

Wir sagen ihm: „Schau, was du machst!“ - Er versteht uns nicht. Wir sagen: „Du solltest doch *zwei* addieren; schau, wie du die Reihe begonnen hast!“ - Er antwortet: „Ja! Ist es denn nicht richtig? Ich dachte, so *soll* ich's machen.“ - Oder nimm an, er sagte, auf die Reiheweisend: „Ich bin doch auf die gleiche Weise fortgefahren!“ Es würde uns nun nichts nützen zu sagen: „Aber siehst du denn nicht...?“ - und ihm die alten Erklärungen und Beispiele zu wiederholen.

Dieser Fall hätte Ähnlichkeit mit dem, als reagierte ein Mensch auf die zeigende Gebärde der Hand von Natur damit, daß er in der Richtung von der Fingerspitze zur Handwurzel blickt, statt in der Richtung zur Fingerspitze.

KONAMI ATHLETICS KONAMI
ATHLETICS

„Wie immer du ihn im Fortführen des Reihensymbols unterrichtest, - wie kann er *wissen*, wie er selbständig fortzusetzen hat?“ - Nun wie weiß *ich's*? - Wenn das heißt: „Habe ich Gründe?“, so ist die Antwort: die Gründe werden mir bald ausgehen. Und ich werde dann, ohne Gründe, handeln.

GOAL

„the time: twelve point six five seconds.“
(Yeah! Whow! Bravo!)

12:65

SCORE

1P WIT 38100

(DISZIPLIN OHNE BENENNUNG)

(Hammerwurf)

(Sprint-Taste drücken, der Hammerwerfer dreht sich. Hammerwurf durch Wurf-Taste rechtzeitig auslösen.)

QUALIFY 75m 00
PLAYER 1P WIT

Jan Robert Bloch

Die Gesichter der Kristalle

Ernst Bloch und Georg Lukács zum Jahr 1985

Im folgenden werden weder Lukács noch sein gegnerischer Freund Bloch erörtert, sondern frühe Trennungen, die zu unterschiedlichen Orten führten. Und nur in Bezug auf Blochs Hauptort, die Utopie, soll hier die Unterbrechung der ursprünglich „kommunizierenden Röhren“ beider, die andersartigen Weltwege beim gemeinsamen Ziel Sozialismus diskutiert werden. Lukács' Oszillationen zwischen Philosoph und Kommissar und die Folgen sind hier nicht das Thema: es geht um den Versuch, die sachliche Differenz zu bezeichnen. Es ist richtig, daß diese Differenz keine Kleinigkeit ergab: die 1935 beginnende Expressionismusdebatte mit ihrer Frage nach einer breit angelegten Volksfront gegen Hitler. Die kommunizierende Röhre verbindet Lukács nunmehr mit dem Shdanov'schen Apparat: er zieht eine Linie vom Expressionismus (als künstlerisch-ideologische Parallele zu der als „sozialfaschistisch“ charakterisierten Sozialdemokratie) zum Faschismus. 1956 wird er Kultusminister in der Regierung Imre Nagy. Beides gehört zusammen. Nach Herstellung der alten Ordnung in Ungarn durch die Rote Armee bangte Bloch um sein Leben.

1. Die beziehungsreiche Erinnerung in Blochs „Spuren“ lautet: „Als einer zu seinem weisen Freund sagte: unsere Gespräche mögen fein und tief sein, aber wie stumm sind die Steine und wie unbewegt bleiben sie von uns; wie groß ist das Weltall und wie armselig steht die 'Höhe' unsrer Peterskirchen davor; was müßte erst die Erde selber zu sagen haben, wenn sie einen Mund von Lisabon bis Moskau öffnete und nur wenige Urworte donnerten, orphisch; – da erwiderte der weise Freund, als Lokalpatriot der Kultur: eine Ohrfeige ist kein Argument und die Erde? sie würde vermutlich lauter Unsinn reden, denn sie hat weder Kant noch Platon gelesen“ (1969, 190).

2. Dem weisen Freund ist ein Hauptwerk gewidmet, das als materialistische Grundlegung des nachfolgenden „Prinzip Hoffnung“ verstanden werden kann: „Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz“. Die Widmung darin lautet: „Dem Jugendfreund Georg Lukács“. Beide Werke sind, einer etwas äußeren Betrachtung gemäß, Ausdruck einer (im doppelten Sinn) Hochzeit zwischen dem derben Burschen Materialismus und der feinen Dame Dialektik (um hier eine Bloch-Metapher zu verwenden). Diese Hochzeit ist beiden Werken immanent durchgängig, geleitet vom genuinen Blochstern: der Utopie.

3. Und eben die Utopie, oder besser: Lukács' Verhältnis zu ihr, bewirkt jene Einschränkung „Jugendfreund“. Was nach dieser Jugend kommt, ist nach Bloch Lukács' Bruch mit den eigenen Jugendträumen – er wird ihnen untreu. So, zum Beispiel, wenn Lukács späthin meint, der Dialog zwischen Christen und Marxisten sei reine Zeiterverschwendung, er selber aber die russische Revolution von 1905 wie auch die Oktoberrevolution in einem theologischen, von Kierkegaard, Tolstoi und Dostojewski herkommenden Sinn, als Erfüllung begrüßt.

Die Utopie markiert den Scheideweg, sie bleibt bei Lukács ein metaphysisches, irrationales Öl, das Bloch dem Marxismus beimischt, ein Schwärmen ohne konkret-gesellschaftliche Griffigkeit. Während Bloch insistiert: „So ist denn Marxismus nicht keine Utopie, sondern das Novum einer konkreten Utopie“, ist für Lukács Blochs Philosophie ein vorwissenschaftlich-utopisches System

und kein marxistisches: ein Rückschritt des Sozialismus von der Wissenschaft zur Utopie.

4. Die Anfänge der philosophischen und ästhetischen Differenz liegen früher: beginnend mit Blochs Aufsatz „Die Erzeugung des Ornaments“ (1916), mit dem Ornament als einem Zentrum der Utopie, als einer Chiffre für noch verhüllte Zukunft. Und fortgeführt im „Geist der Utopie“ (1918), der die utopische Grundmelodie setzte und unverwechselbar einschlug. Das sind Vorböten der Expressionismusdebatte, die mit Lukács' Neoklassizismus gegen Blochs Genossenschaft mit dem „Traum einer Sache“, wie er etwa bei Franz Marc vorscheint („Malen ist Auftauchen an einem anderen Ort“), ihren Anfang nimmt.

5. Hier liegt ein Beginn der Auseinandersetzung um kommunistische Kargheit, um kommunistischen Reichtum. Die entzauberte Welt der Partei kennt kaum Bündnisgenossen, in der Gegenwart nicht und nicht in der Vergangenheit. Der „Misthaufen der Geschichte“ wächst und wächst, turmhoch die „Sumpflilien einer untergehenden Klasse“: Offenbach, Joyce, Schönberg und so fort. Aber Hanns Eisler weiß: „Untergang gewiß, doch welch eine Abendröte!“

6. Orthodoxer Geschichtsmaterialismus macht sich gern und unterschiedslos wichtig mit dem reduzierenden Urteil „nichts als“ (Bloch verweist dazu auf Kautsky, der die Reformation für nichts anderes hielt als den „ideologischen Ausdruck für tiefgehende Veränderungen auf dem europäischen Wollmarkt“). Mit dieser leblosen Formel, die sich für Ideologiekritik hält, wird der Überbau (dessen überschreitende Funktion bis Voltaire noch anerkannt wird) auf den ökonomischen Knochenbau gebracht. Diesen Umgang mit vergangenen Gestalten lernt man in der Gerichtsmedizin, die das aber besser kann: die vom Fleisch freigeätzten Knochen werden pulverisiert und dann analysiert. Hegels Mörder in „Wer denkt abstrakt?“ aus den „Jenaer Schriften“ kann nach der Hinrichtung dieserart spektrographisch und elektroforetisch untersucht werden, sein Opfer ebenso. Die Auskunft wird exakt sein, exakt außerhalb einer Täterklärung, die den „Menschenkenner“ interessiert: die Jugend des Verurteilten, sein menschliches Wesen.

7. Wir können, in Ansehung der Geschichte, das Problem der sachlichen Differenz auch anders sehen: das hängt von der Qualität der Gegenseite ab. Wenn Lukács den „Sieg des Realismus“ über die sowjetamtliche Literaturkritik stellt, die die Größe des Schriftstellers nach Maßgabe seiner „fortschrittlichen Weltanschauung“ beurteilt, so geht das gegen die von oben verordnete glücklose Glückskultur des Zentralkomitees. Mit Bloch hingegen auf der Gegenseite bedeutet der „Sieg des Realismus“, nach dem in den Gestaltungen der Literatur nicht die progressive Absicht zählt, sondern inwieweit in ihnen die Wahrheit der Geschichte durchbricht, die Verurteilung der „nichtrealistischen Kunst“, der überschreitenden also.

Im ähnlich doppelten Maß bedeutet Lukács' Leugnung der Naturdialektik den drohenden Entzug der legitimatorischen Basis des nachrevolutionären Rußland, da die von der „Hauptverwaltung ewige Wahrheiten“ verordnete und positivistisch verstandene Naturdialektik zum objektiven Gesetz der gesellschaftlichen

(und damit sowjetischen) Entwicklung erklärt wurde (die jeweils sowjetamtliche Philosophie, diesesfalls in der Gestalt Deborins, sprach prompt die Verdammung aus). Die Leugnung bedeutet indessen ebenso den Ausschluß jeder Naturhermeneutik jenseits der industriellen Produktion. „Es ist wahr, daß uns die Chemie die Elemente, die Physik die Silben, Mathematik die Natur lesen lehrt; aber man darf nicht vergessen, daß es der Philosophie zusteht, das Gelesene auszulegen“, schreibt Schelling 1797. Das Buch der Natur beim „Lokalpatrioten der Kultur“ hingegen hat keine utopischen Horizonte, die philosophisch und politisch herauszuarbeiten wären, sondern ist in erster Linie ein Geheimdokument widerstrebender Naturmächte, das in der gesellschaftlichen Arbeit (das ist: die Arbeit der Industriegesellschaft) entziffert und beschlagnahmt wird. Daher kennt er keine Wissenschaftskritik: im objektiv-geschlossenen Realitätsbegriff zur geschichtlichen Entwicklung werden auch die Geheimdienste überzeitlich. Die freie Tätigkeit im Naturstoff (also jene Antizipation, die nicht an die „Einsicht in die Notwendigkeit“ gekettet wäre) wie auch, dieser Tätigkeit verbunden, das künstlerische Herausbringen der Naturstimme, die konkrete Erzeugung von Menschen- und Naturheimat, sind praktische Möglichkeiten der Zukunft, die im Kanon der roten Höheren Lehranstalt nicht vorkommen.

8. Blochs Naturutopie hat ein anderes Telos als jenes (ausschließlich auf menschlichen Arbeitsprozesse gestelltes) in Lukács' kontinuierlichen Kausalreihen. Das utopische Telos geht auf Latenz und Tendenz in der Naturmaterie selber, auf ein hypothetisches Subjekt in ihr, das mit dem menschlichen Telos korrespondiert. Dises Motiv entfällt bei Lukács, da er auf Subjekt-Objekt-Verhältnis als Voraussetzung der Dialektik setzt, mithin der nach ihm subjektlosen Natur keine dialektische Bewegung innewohnt – es leuchtet ein, daß eine bloß objektiv verstandene Materie zur Rohstoffnatur wird, die „Unsinn redet“.

9. Für den Chemiker haben Kristalle einen eigentümlichen Reiz. Sie mögen Auskunft geben, daß ihm eine Reinstoffsynthese gelang, sie mögen seine „Liebe zur Geometrie“ nähren – es bleibt jedoch ein dunkler Rest in der Genugtuung. Was sagt der Kristall zu uns, über uns? Bloch hat mehrfach das große Kristallbeispiel, die pyramidale Geometrie Ägyptens, angeführt und ihm den gotischen Lebensbaum gegenübergestellt, zur Seite gestellt – als verummte Gestalten, die uns entgegenreten, uns betreffen und betroffen machen. Doppelten Sinns ist das kristalline Werk Ausdruck der Natur, indem die Menschennatur die anorganische Natur zur Pyramide gestaltet, die Naturkristalle die Menschennatur bewegen.

10. Wie wäre die Geschichte der Natur zu verstehen, wenn in ihrer vormenschlichen Entwicklung, der „subjektlosen“ Epoche schlechthin, dialektische Entfaltungen nicht stattfänden; wie soll eine Natur begriffen werden, die von unbewußten zu immer bewußteren Formen fortschreitet, die zum Menschen treibt, in ihm ihr Auge aufschlägt. Und schließlich: weshalb verbindet Hanns Eisler vergehende Schönheit und Größe der bürgerlichen Kultur mit der Metapher „Abendröte“? Solche interdisziplinäre Verbindung haben die logistischen Empiristen (der Anspruch auf Logik im philosophischen Sinn sei ihnen hier verwehrt) zum Scheinproblem, die ihnen nicht unverwandten Zentralkomitees zum Idealismus erklärt. Und eben Goethe, Lukács' realistischer Heros, erkennt: „Wär' nicht das Auge sonnenhaft, nie könnt die Sonne es erblicken.“ Hier korrespondiert, oszilliert ein Objekthaftes im Subjekt mit dem Subjekthaften im Objekt.

11. Was wissen die Kristalle von uns? Von ihnen wissen wir, daß sie einen Bauplan haben, der sich mathematisch fassen läßt. Sie bestehen aus regelmäßig aneinander gepackten Bauelementen, die sich in Gestalttypen klassifizieren lassen mit je unterschiedlichen Symmetrieverhältnissen. Alle Kristalle lassen sich in diese Gestalttypen einordnen, ihre stoffliche Qualität findet in diesen ein quantitatives Strukturmaß, ein unverwechselbares: das Natriumchlorid kristallisiert „kubisch-flächenzentriert“, das Natriummetall „ku-

bisch-raumzentriert“, Magnesium in hexagonal dichteste Kugelpackungen. Die Kristallsystematik nennt eine Vielzahl von Gestaltmöglichkeiten, durch Kombination der Symmetrieelemente lassen sich 230 Zellarten errechnen. Praktische klassifikatorische Vereinfachung führt zu 32 Klassen, die engere Systematik dann zu den sieben Systemen der klassischen Kristallographie: regulär-kubisch, hexagonal, trigonal-rhomboedrisch, tetragonal, rhombisch, monoklin und schließlich triklin. Diese Symmetrien sind Bauelemente in den Zeichnungen des holländischen Graphikers M.C. Escher.

Es sind in den Naturgestalten, wie Bloch in „Tendenz-Latenz-Utopie“ (S. 155) schreibt, „überall qualitative Maße erkennbar, sich herausbildend aus der Knotenlinie von Maßverhältnissen, wie Hegel sagt, also aus den Umschlagsarten von allmählich wachsender Quantität in neue Qualitätsgestalten.“ Wie auch immer nun die Erkenntniskritik Sohn-Rethels, die Genese formal-abstrakter Denkformen aus den warengesellschaftlichen Beziehungen, diskutiert werden mag – einige Kapitel des in Zahlen (pythagoreische Gemeinschaft) und geometrischen Figuren (Galilei) geschriebenen Naturbuches sind dem „realen Wesen“ der Materie gewidmet. Maß und Zahl sind somit wirklich, denn sonst wären die Naturgestalten amorphe und somit keine. Und die kristallinen Naturgestalten berühren, betreffen uns: im gewiß vor-kapitalistischen Ägypten der Pharaonen, deren pyramidale Todeskristalle mit der Himmelsgeometrie korrespondieren, wie zudem in einer anderen Art gehauener Vollkommenheit: das auch Einstein leitende Diktum „simplex sigillum veri“, das Einfache ist das Zeichen des Wahren.

12. Ein Kristall ist noch keine Heimat, die Bauhauskristalle keine Wohnung. In der Pyramide haust, wie Hegel sagt, ein Toter, und Lukács nennt die vom Menschen im Kapitalismus erzeugte zweite Natur eine Schädelstätte, die für den Menschen kein Vaterhaus mehr ist, sondern ein Kerker. Das kristalline Todeshaus geht auf Vollendung und damit auf steinerne Ruhe im abbildlichen Gleichgewicht mit dem Weltall. Der Astrophysiker Erich Jantsch (Die Selbstorganisation des Universums) diskutiert Kristallbildung und -wachstum als Beispiel für Gleichgewichtssysteme, deren Prozesse keine neue Qualität erzeugen. Ein Alaunkristall in einer geeigneten Lösung wächst an seinen Netzebenen weiter, sonst nichts: nach determiniertem Muster lagert das Kristall an und wird größer. Das mag naturwissenschaftlich gelten, kaum jedoch dialektisch. In „Experimentum Mundi“ entdeckt Bloch reichere Eigenschaften einer neuen Individualität im Umschlag von Qualität in Quantität, in dessen Folge der Kristall im kontinuierlichen Wachstum die Erhabenheit der Cheopspyramide erlangt.

Das utopische Denken überschreitet derart das nichtqualitative Quantum des Tauscherts, antizipiert aufsteigende Gestaltformen im prometheischen Maß: „Ein vorzügliches Exempel hierfür ist die Werkbildung, indem sie aus lauter schwebend qualitativer Beschaffenheit des Einfalls oder selbst Plans umschlägt in das Novum eines durchaus bestimmt qualitativen Quantum, das Werk“ (Experimentum Mundi, S. 155). Der nicht nur gegnerische, da hier unschematische Freund Lukács erkennt in Tolstois Darstellung von Todesnähe ein Aufblitzen utopischer Horizonte (Die Theorie des Romans, 1963, S. 153 f.): „In ganz seltenen Augenblicken öffnet sich dem Menschen eine Wirklichkeit, in der er das über ihn und zugleich in ihm waltende Wesen, den Sinn des Lebens, mit einer alles durchleuchtenden Plötzlichkeit erblickt und erfaßt. Das ganze frühere Leben versinkt in ein Nichts vor diesem Erleben, alle seine Konflikte und die Leiden und Qualen und Irrungen, die sie verursacht haben, erscheinen kleinlich und wesenlos. Der Sinn ist erschienen und die Wege ins lebendige Leben stehen der Seele offen.“

Heideggers Überwindung des Menschen

Als das Männlein, in des Waldes Lichtung um das Feuer tanzend und das Rätselwort sagend: „Ach, wie gut, daß niemand weiß, / Daß ich Rumpelstilzchen heiß!“, sein Geheimnis lichtete, begann sein Niedergang. Es sprach seinen Namen und überwand sich; es sang das Wort und sprang ins Nichts.

Als Zarathustra, der lehrte: „Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll“, sein Herz sagen hörte: „Sprich dein Wort und zerbrich!“, zitterte und sagte: „Ich will nicht.“ Er war noch nicht reif für den Untergang und Übergang.

Und als der Mensch vernahm, daß er Da-sein heißt, ein Heißen, welches ihm heißt, daß ihm dem Geheiß des Seins hörig zu sein geheißen sei, und ihm die Platzhalter des Nichts verheißt, geschah es um ihn – ehr war überwunden als Mensch.

Das Sein: das schlechthin Bedenkliche, das Bedenklichste, das zu-Denkende. Das Sein: das Fragwürdige, das Frag-Würdigste, das Würdigste dem Range nach. Das Sein: *die Sache* des Denkens. Die Frage nach dem Sein ist die einzige, notwendige, wesentliche Frage. Sie ist die *wesentlichste Frage schlechthin*.

Wer darin – und das bedeutet in allem – Heidegger nicht folgt, d.h. auf Heideggers Sagen, ein Sagen, welches sich als ein Hören auf das Sagen des Seins, d.i. ein „Nachsagen“, ein „Diktat“ „aus der Achtsamkeit auf die Stimme des Seins“ wähnt, wer also auf Heideggers Sagen nicht hört, wird von Heidegger hören, er sei seinsverlassen. Hören wir Heidegger selber: „Einen deutlicheren Beleg für die Macht der Seinsvergessenheit, in die alle(!) Philosophie versunken ist, die aber zugleich der geschickhafte Anspruch an das Denken in S.u.Z. geworden und geblieben ist, konnte die Philosophie nicht leicht aufbringen als durch die nachtwandlerische Sicherheit, mit der sie an der eigentlichen und einzigen Frage von S.u.Z. vorbeiging. Darum handelt es sich auch nicht um Mißverständnisse gegenüber einem Buch, sondern um unsere Verlassenheit vom Sein.“ (Einleitung zu „Was ist Metaphysik?“ (1949), Wm, S. 373.) Im Wort „unser“ ist selbstverständlich Heidegger selbst ausgenommen; denn er hat unablässig diese eine Frage gefragt. Nun ist der Streit, die Polemik in der Philosophie genau so alt wie die Philosophie selber. Im Vergleich zu den Formen, unter denen dieser Streit bislang geführt wurde, ist die Art, wie Heidegger die anderen „stellt“, einmalig (jedenfalls meines Wissens; es sei denn, man erinnert sich an den Glaubensstreit, außerhalb der Philosophie also. In bezug auf den Glauben genügt es nämlich nicht, daß man bloß sagt, der andere, der an meinen und einzigen Gott nicht glaubt, sei unverständlich und beschränkt, sondern man muß den Glauben selber zur Gnade Gottes erheben, damit der andere, dem der Gott diese Gnade nicht erwiesen habe, als einer dasteht, mit dem, als einem der Gnade Unwürdigen und so von der Gnade Abgefallenen, man umgeht, wie ein Unwürdiger es verdient.) Indem Heidegger die Frage nach dem Sein zu einem Geschickhaften, zu dem nämlich, was vom Sein selber geschickt sei, macht, sagt er zugleich, daß die anderen, die diese Frage nicht fragen, nicht vom Sein be-schickt seien, daß das Sein sich ihnen nicht offenbart, ge-lichtet hätte, kurz, daß sie seinsverlassen seien.

Wer sich aber darauf einläßt, jedoch Fragen hinsichtlich der Berechtigung solcher Behauptungen Heideggers stellt, nach einem Beweis fragt, wird nicht nur hören: „Beweisen läßt sich in die-

sem Bereich nichts, aber weisen manches“ (ID, Vorwort (1957), S. 8), sondern überhaupt erfahren: Wer Beweise und Gründe haben möchte, wer Warum? fragt, sei auf Gewißheit, d.i. Sicherheit, d.i. Willen zur Macht, aus.

Der Leser Heideggers, so sehe ich, hat die Wahl zwischen zwei Möglichkeiten, entweder einer Heidegger-Hörigkeit zu verfallen, oder sich mit ihm, ohne sich von dessen seinsgeschichtlich über-tünchten Manierismen lähmen zu lassen, auseinanderzusetzen.

Gesetzt also, die Frage nach dem Sein sei die *wesentlichste Frage schlechthin*, dann gilt es prüfend zu fragen, was dieser Satz besage, was alles er beinhalte.

1. Ist diese Frage die *wesentlichste Frage*, dann fragt sie nach dem Wesentlichsten, d.h. nach dem Ersten und Letzten. Als solches Fragen ist sie die Eine Grund-Frage, d.h. ein jedes Fragen, sofern es nach dem Wesen fragt, beruht auf und in dieser Frage. Das will nicht bloß heißen, daß jedes Fragen nach dem Wesen von ... sich auf diese Frage zurückführen lasse, sondern primär dies, daß jede Frage nach dem Wesen von ... jede wesentliche Frage erst zu fragen möglich ist, sofern diese Eine Frage schon gefragt ist, d.h. jedes wesentliche Fragen bewegt sich auf dem Grund dieser Einen Frage. Dies besagt: Jedes wesentliche Fragen ist ein wesentliches, nur und sofern es diese Eine Frage ist. Alles wesentliche Fragen ist also ein Fragen nach dem Sein.

Das besagt allerdings auch, daß jedes, wonach gefragt wird, sein Wesen nicht aus sich und nicht in sich selbst hat. Denn sofern jede wesentliche Frage nach ... als eine Frage nach dem Wesen von ... wesentlich und notwendig die Frage nach dem Sein sein müsse, dann führt die Frage nach dem Wesen von ... gerade von dem Gefragten weg und zum Sein hin. Denn die Frage nach dem Sein als die *Eine Grund-Frage* besagt, daß alles sein Wesen als Grund in dem *Einen Grund* hat. Die Frage nach dem Wesen einer Sache führt von der Sache weg, über die Sache hinaus. Das Fragen vollzieht dieses „Über-die-Sache-hinaus“, diesen „Überstieg“. Das Wesen der Sache ist der Sache transzendent. Das Wesen der Sache besagt: das Sein. „Sein ist das transcendens schlechthin“, heißt es in „Sein und Zeit“ (1927), S. 38. (Auf die damit verbundenen Probleme komme ich später zurück.)

2. Ist die Eine Frage die *wesentlichste Frage*, dann geht sie den Befragenden, uns Menschen, *wesentlich* an. Das besagt zunächst, daß sie dem Menschen die *wesentlichste Frage* ist; sodann, daß sie den Menschen in seinem Wesen bestimmt. Sie ist dem Menschen die *wesentlichste Frage*, bedeutet, daß sie und nur sie dem Menschen die *Bezugsmitte* ist. Nicht der Mensch ist sich das Wesentlichste, sondern mit der Frage nach dem Sein das Sein und nur dies. Die Frage nach dem Sein ist der Äther, der ihn erhält. – Diese Eine Frage bestimmt den Menschen in seinem Wesen, heißt, daß das Wesen des Menschen allein und nur darin besteht, diese Eine Frage, nämlich nach dem Sein, zu fragen. Der Mensch ist also wesentlich das Fragen nach dem Sein und nur dies, nichts außerdem. – Das Sein als *die Sache* des Denkens besagt: dem Sein und nur diesem gilt alles Denken. Und das heißt: Denken ist Denken des Seins; nur Denken des Seins ist Denken.

Der Mensch ist also wesentlich dies und nur dies: das Sein zu denken.

Dies alles ergibt sich aus der Voraussetzung, daß die Seinsfrage die wesentlichste Frage sei. Es wurde gesagt, daß demnach jede Frage nach dem Wesen von... von dem Gefragten weg führt. Hierzu soll Heidegger selber zu Worte kommen, und zwar bezüglich zweier Titel: Denken und Mensch. Das „Wesen des Denkens“ kann, so Heidegger, „nur so erblickt werden, daß wir vom Denken wegsehen“ (Gelassenheit, S.29), weil „das Wesen des Denkens nicht aus dem Denken her... bestimmt ist“ (Gelassenheit, S.51). Und die „Frage nach dem Wesen des Menschen sei keine Frage nach dem Menschen“, heißt: „Das Wesen des Menschen zu erblicken, ohne auf den Menschen hinzusehen“ (Gelassenheit, S.29), und dies, weil „das *Wesen* des Menschen *nicht* aus dem Menschen sein Gepräge erfährt“ (Gelassenheit, S.55f.).

Es ist eine Zumutung, wenn nicht gar ein Paradoxon, das Wesen einer Sache zu *erblicken*, ohne auf die Sache selbst hinzusehen, d.h. von der Sache einfach wegzusehen. Das Wesen einer Sache, ihre Sachheit, das Sosein der Sache soll außer der Sache selbst liegen, der Sache transzendent sein. Heidegger löst das Paradoxon bloß scheinbar auf. Er schreibt: „Aber das Wesen (verbal) des Menschen, 'das Dasein im Menschen'... ist nichts Menschliches“ (Zur Seinsfrage (1955), Wm, S.391). Die Auflösung ist deshalb ein bloßer Schein, weil Heidegger zum einen das Substantiv, das immer schon auf ein Substantielles, auf ein In-sich-Beruhendes hinweist, einfach verbal umdeutet. Im Wort „das Wesen (verbal) des Menschen“ kommt der ganze Genetiv nur als genetivus objectivus zur Geltung. Es ist nicht der Mensch als das Wesende, sondern der Mensch ist der vom Wesenden Angegangene, Ergriffene. Zum anderen ist das Wort „das Dasein im Menschen“ nach Heidegger selber gar nicht zulässig, eine *contradictio in adjecto* sozusagen; und dies deshalb, weil das Da-sein eben transzendent ist und nicht im Menschen. Was bedeutet es sonst, wenn Heidegger schreibt: „So kommt es denn bei der Bestimmung der Menschlichkeit als der Ek-sistenz darauf an, daß nicht der Mensch das Wesentliche ist, sondern das Sein als die Dimension des Ekstatischen der Ek-sistenz“ (Brief über den Humanismus (1946), Wm, S.330)?

Das Wesen des Menschen ist nichts Menschliches, somit auch der Mensch nicht das Wesentliche. Schon hier wird deutlich, weshalb Heidegger gerade gegen die philosophische Anthropologie ist. Diese fragt nämlich nach dem Wesen des Menschen als Menschen. Hier ist und bleibt der Mensch das Wesentliche. Die Polemik Heideggers gegen die Animalitas, wogegen er die Humanitas (und das heißt: Ek-sistenz) setzt, gegen das Lebewesen läßt den eigentlichen Grund unausgesprochen. Wird der Mensch nämlich als Lebewesen gedacht, so wird man notwendigerweise zugeben müssen, daß er als Lebewesen um seiner selbst da ist, daß er das Prinzip seines Daseins (nicht im Heideggerschen Sinne) in sich trägt und daß dieses Prinzip es ist, das ihn bewegt. Der Mensch als Lebewesen müßte notwendigerweise als substantielles Subiectum gedacht werden (denn als Lebewesen wäre er zumindest so wie alle Lebewesen zu denken). Das steht jedoch gegen Heideggers Absicht, den Menschen bloß als Ek-sistenz zu denken. Es wird zweitens bereits hier deutlich, daß Heideggers Absicht nie eine Existenzphilosophie hätte sein können.

3. Ist die Frage nach dem Sein die wesentlichste *Frage*, dann besagt das, daß dieses Fragen das Sein selbst in seinem „Wesen“ angeht. Das besagt: Das Sein west dann und nur dann, wenn und solange es nach ihm gefragt wird. Und „das Sein als die Sache des Denkens“ bedeutet auch: das Sein als die Sache *des Denkens*. Dies besagt schlicht: Ohne Denken kein Sein. Das sein: das zu-Denkende besagt nicht nur, daß das Denken wesentlich und notwendig das Sein zu denken habe, sondern genauso umgekehrt, daß das Sein notwendigerweise gedacht werden müsse, daß das „Wesen“ des Seins darin beruhe, gedacht zu werden, kurz, daß das Sein west, nur und solange es gedacht wird.

Fragen, Denken, fragendes Denken ist aber – so wird man wohl annehmen dürfen – eine Wesensäußerung des Menschen.

Ohne Denken kein Sein besagt dann – selbstverständlich unter

der Ausgangsvoraussetzung, daß die Seinsfrage die wesentlichste Frage, das Sein die Sache des Denkens, das zu-Denkende sei –, daß das Denken (der Mensch) dem Sein die *Bezugsmitte* ist, d.h. der Ort, wo das Sein west, und nur hier.

Diesen Sachverhalt möchte ich benennen mit dem Titel: Denken (Mensch) und Sein. Das will zunächst heißen: Denken (Mensch) und Sein gehören zusammen.

II

Gesetzt nun, die Frage nach dem Sein sei in der bisherigen Philosophie vergessen und verdeckt geblieben. Soll aber diese Frage radikal und ursprünglich gestellt bzw. wiederholt werden, so muß dann auch die Frage nach dem Menschen (Denken) radikal und ursprünglich gefragt werden. – Heidegger wird nicht müde, die Zusammengehörigkeit der Seinsfrage und der Frage nach dem Menschen hervorzuheben (vgl. insbes. Einführung in die Metaphysik (1935), Brief über den Humanismus (1946), Identität und Differenz (1957), Zur Seinsfrage (1955) und zuletzt: Zeit und Sein (1962)). – Richtet sich das Seinsdenken, aufgrund der ursprünglichen Wiederholung der Seinsfrage, gegen die Philosophie (= Metaphysik) überhaupt und speziell gegen die neuzeitliche Philosophie, so ist auch Heideggers Fragen nach dem Menschen radikal gerichtet dagegen, wie die neuzeitliche Philosophie den Menschen gedacht hat.

Der Titel: Denken (Mensch) und Sein ergab sich aus dem dargelegten Sachverhalt. Wir werden gleich sehen, daß die Reihenfolge einen bestimmten Sinn hat.

Denken und Sein. – Das ist aber der Grundtitel der neuzeitlichen Philosophie, an deren Beginn Descartes' „cogito, sum“ steht. Und gerade dieser Beginn soll einer Destruktion anheimfallen. Wenn ich dieses Problem hier aufgreife, geschieht das nicht bloß aus philosophiehistorischem Interesse, sondern dient der Absicht, mit dem explizierten Gegen bei Heidegger das hier gestellte Thema in den Blick zu rücken. Zwei Thesen umreißen diesen Schritt:

1. Heidegger denkt radikal gegen das Prinzip der neuzeitlichen Philosophie.

2. Heideggers Denken bewegt sich voll und ganz innerhalb des neuzeitlichen Prinzips.

Es erscheint nicht nur als ein Widerspruch, sondern es ist ein Widerspruch. Und innerhalb dieses Widerspruchs bewegt sich Heidegger. Er möchte gern griechisch denken. Selbst wenn man von der hermeneutischen Frage – welche Heidegger selber kultiviert und dann hinter sich gelassen hat –, ob das überhaupt möglich ist, absieht und von der geschichtlichen Frage, ob der alt gewordene Mensch ein Kind werden kann, ohne kindisch zu werden, scheint es zwar, daß die Eschatologie des Seins eine solche Möglichkeit bieten würde. So etwa werden die Verwalter des Meisters behaupten; aber diese werden mißachten, daß der Anfang und das Ende dennoch verschieden sind – es sei denn, Heidegger würde dies spekulativ denken, wogegen er sich jedoch ganz energisch wendet – und daß Heidegger mit der Eschatologie ungewollt so etwas wie einen Entwicklungsgedanken annehmen muß, vor allem wenn das Sein epochal gedacht wird (also in Form einmaliger Brüche).

Heidegger möchte griechisch denken, aber er denkt „romantisch“. Der Titel „romantisch“ steht hier für die übersteigerte Subjektivität, für das lyrische „Subjekt“ (weshalb ich hier das Wort Subjekt in Anführungszeichen setze, wird später bzw. erst gegen Schluß deutlich).

Als wesentlicher Denker wird Heidegger doch nicht gegen das Beiläufige, Unwesentliche der neuzeitlichen Philosophie denken, sondern wohl gegen das Wesen, das Prinzip dieses neuzeitlichen Denkens. Die Frage ist somit die, was das Prinzip dieser Philosophie sei. Wenn ich die These vertrete, daß dieses Prinzip bereits im Beginn dieser Philosophie vorhanden ist, und zwar in: „cogito, sum“, befinde ich mich nicht einmal im Gegensatz zu Heidegger. Und diese Übereinstimmung ist eine gute Ausgangsbedingung,

um dann die Unterschiede herauszuarbeiten.

Cogito: Ich denke. – Das ist das Grundwort dafür, wie der neuzeitliche Mensch sich dachte. Das Ich weiß sich in diesem Denken als *denkend*, als Bewußtsein, als Vernunft, als Geist, als tätiges Subjekt, d.i. in seiner Tätigkeit in sich beruhend, als die Eine *Bezugsmitte*, sich darin seiend wissend. Das Ich, der sich darin artikulierende Mensch denkt sich als denkendes, tätiges Subjekt, sich als frei denkend. Dieser sich als tätiges und freies Subjekt wissende Mensch ist setzendes Subjekt. Dieser sich als tätiges, freies, setzendes Subjekt denkende Mensch ist seiner Natur nach, d.i. so wie er sich wesentlich denkt und *setzt*, von praktischem Interesse durchdrungen. Praktisch meint hier – und das ist bereits im Wort „setzen“ ausgedrückt –, daß es das Vorgefundene nicht bloß auf, hinnimmt, sondern es formend verändert, und zwar so, daß die Form das Gepräge seiner selbst ist; es meint das genaue Gegenteil von *theoria* als reinem Anschauen, als „hinnehmendes Vernehmen dessen, was sich zeigt“, als interesselosem Betrachten des Seienden, kurz, im Gegensatz zu *theoria* als ästhetischem Schauen (ästhesis: aufnehmende Wahrnehmung).

Dieser sich so denkende Mensch fragt, ob das, was sich so und so zeigt, auch so ist. Das war bekanntlich der Hintergrund des sog. methodischen Zweifels bei Descartes. – Dieser Mensch fragt außerdem nach dem Grund des Seienden, Heideggerisch formuliert: er fragt Warum? Er bleibt aber nicht bei Warum? stehen (vgl. Hegel: Verstand – Vernunft), sondern fragt nach dem Zusammenhang des Einzelnen mit dem Anderen und dem Ganzen. Das Einzelne kann sehr wohl, obwohl es einen Grund, eine Ursache hat, ein Bedingtes, ein Zufälliges sein. Er fragt also, ob das Seiende an ihm selber notwendig sei. Weiter fragt dieses Subjekt, ob dieses an ihm selber notwendige, d.i. in sich selber begründete Seiende auch vernunftnotwendig, d.h. der Vernunft gemäß sei. Das will heißen: Der sich als tätiges, freies, in dieser Freiheit als setzendes Subjekt denkende und in diesem Vernunftdenken sich bewegende Mensch fragt, ob er sich in diesem Seienden wiederfinde. Wenn nicht, dann gilt es für ihn, dieses seiende Ganze zu negieren, aufzuheben. Die Frage nach der Vernunftnotwendigkeit ist also letztlich die Frage nach der Revolution. Das ist nur möglich, sofern er immer schon sich als frei setzendes, d.i. praktisches Subjekt gedacht hat. – Diese sich so denkende Vernunft versteht sich als allgemein; primär heißt das, daß sie allen Menschen gemein ist. Soweit ein kurzer Durchgang von Descartes bis Marx bezüglich des genannten Prinzips.

Bevor ich hierzu Heidegger zur Worte kommen lasse, möchte ich auf den möglichen Einwand eingehen, der, Heidegger folgend, etwa so lauten würde: Schön und gut, aber das Resultat dieses Denkens sei das gegenwärtige Zeitalter, die Atombombe, das Gestell, die Steuerung, die planetarische Bewegung, das rechnende, auf die Sicherung aus seiende Denken, kurz, der Wille zur Macht. Es wäre Heidegger darin zu folgen, wenn es ihm mit seiner „Kritik“ bloß Ernst gewesen wäre. Aber gerade das könnte es nicht sein. Denn sofern das Seinsdenken diese Geschichte als Seinsgeschick denkt, sind die genannten Titel nur Titel des Seinsgeschicks, eben das, was das wesentliche Denken nicht kritisieren, sondern dankend das Geschenk des Seins in Acht nehmen möchte. Sagt Heidegger nicht: „Der Mensch kann dieses Geschick seines neuzeitlichen Wesens nicht von sich aus verlassen oder durch einen Machtanspruch abbrechen“ (Die Zeit des Weltbildes (1938), Hw, S. 103)? Besagt das nicht, daß das vermeintliche Resultat eben kein Resultat der menschlichen „Gemächte“, sondern das Geschick des Seins sei? Heißt es also mehr als daß die Menschen in dieser Seinsepoche eben so sind, wie sie sind...? Seinsverlassen...?

Drei Fragen sind in bezug auf Heideggers Verhältnis zur neuzeitlichen Philosophie zu fragen: a. Wogegen richtet sich Heidegger primär? b. Was setzt er gegen das Vernunftdenken? c. Und was gegen den so gedachten Menschen?

a. Es ist eben jene mit Descartes beginnende „Auslegung des Menschen als Subjectum“ (Die Zeit des Weltbildes (1938), Hw,

S.91), eine Auslegung, mit der sich der Mensch als „Bezugsmitte“ (ebd., S.81; als „Maß und Mitte des Seienden“, S.101) denkt. Mit dem Menschen als Subjectum steht selbstverständlich auch jenes Denken, das den Menschen als Subjectum dachte, in Frage. Deshalb heißt es: „Das Denken beginnt erst dann, wenn wir erfahren haben, daß die seit Jahrhunderten verherrlichte Vernunft die hartnäckigste Widersacherin des Denkens ist“ (Nietzsches Wort „Gott ist tot“ (1943), Hw, S.247). Es gilt also, „alle Bemühung darein zu legen, die Wesensbestimmung des Menschen aus der Subjektivität, aber auch aus derjenigen des animal rationale herauszunehmen“ (Einleitung zu „Was ist Metaphysik?“ (1949), Wm, S.368). Es wird nicht gesagt: Die Vernunft sei Widersacherin des Gefühls, des Lebens etc., sondern Widersacherin des Denkens. Und das erscheint als ein kardinales Mißverständnis. Soll keine andere als die Vernunft, die allererst den Anspruch des Denkens geltend machte, eine Widersacherin des Denkens sein?

Der Schein des Mißverständnisses verflüchtigt sich jedoch, wenn man nachfragt, was Heidegger mit dem Wort „Denken“ meint.

Das Vernunftdenken ist das Denken, in dem sich der Mensch eben als Vernunft, d.h. als freie, in sich selbst beruhende Substantialität, als ursprüngliche Subjektivität denkt. Als Vernunft denkt sich der Mensch als Subjekt-Substanz in dem freien In-sich-Beruhenden. Und wie bereits erwähnt, denkt sich die Vernunft als allgemein, d.h., primär, daß die Vernunft allen Menschen gemein ist, d.h. daß alle Menschen wesentlich und prinzipiell des Vernunftdenkens fähig sind. Hieraus läßt sich etwas *Grundsätzliches* entnehmen: Wie das Denken sein Wesen bestimmt, so denkt sich der Mensch.

Ist nun die Vernunft die Widersacherin des Denkens, dann muß im „Denken“, das Heidegger meint, alles das ausgelöscht (wörtlich) werden, was auf jenes „freie In-sich-Beruhenden“ auch nur hindeuten könnte. Damit steht also in Frage, was Heidegger mit dem Wort „Denken“ meint.

Einer möglichen Antwort auf diese Frage kommen wir näher, wenn wir uns einem Übersetzungsproblem zuwenden. Es geht um das Fragment von Parmenides: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι. Die gewöhnliche Übersetzung, die Heidegger selber anführt, lautet: Denn dasselbe ist Denken und Sein. Heidegger behauptet nun: „Der Spruch sagt nicht: 'Denken und Sein ist dasselbe', sondern er sagt: 'Zusammengehörig sind Vernehmung wechselweise und Sein'“ (Einführung in die Metaphysik (1935), S.111). Was mich hierbei in erster Linie interessiert, ist die Übersetzung des Wortes *noeîn*.

In dem angeführten Satz übersetzt Heidegger dieses Wort mit: Vernehmung. Andernorts anzutreffende Übersetzungen dieses Wortes: „vernehmendes Verstehen von Sein“ (Sein und Zeit (1927), S.212), „Vernehmung, aufnehmendes Zum-stehen-bringen des sich zeigenden...“ (Einführung in die Metaphysik (1938), S.106), „Vernehmen des Seienden“ (Die Zeit des Weltbildes (1938), Hw, S.83), „versammelndes Vernehmen“ (Moira (1954), ID, S.14).

Das wiederkehrende Wort ist „Vernehmen“, „Vernehmung“. – Die wiederholte Übersetzungsbemühung Heideggers macht vor allem eines deutlich, nämlich als was Heidegger das deutsche Wort Denken gemeint wissen möchte. Seine Polemik gegen die übliche Übersetzung richtet sich, zumindest was das Wort *noeîn* betrifft, in erster Linie gegen das übliche Verständnis des deutschen Wortes Denken.

Denken heißt Vernehmen. Mit dieser Deutung bringt Heidegger selber den Parmenides in die Nähe von Berkeleys „esse est percipi“. Dies ist vermutlich Heidegger aufgefallen, weswegen er versucht, den Unterschied zwischen den beiden herauszustellen. So heißt es in „Moira“ (1954) (VA, S.229): Im Spruch des Parmenides geht „das *noeîn* (Denken) dem *eînai* (Sein) voraus. Berkeley dagegen nennt das Wort *esse* (Sein) vor dem *percipi* (Denken) (!!). Dies scheint darauf zu deuten, daß Parmenides dem Denken den

Vorrang gibt, Berkeley jedoch dem Sein. Indes trifft das Gegenteil zu. Parmenides überantwortet das Denken dem Sein. Berkeley verweist das Sein in das Denken. In einer Entscheidung, die sich mit dem griechischen Spruch einigermaßen decken könnte, mußte der neuzeitliche Satz lauten: *percipi=esse*.“ Diese Stelle habe ich ausführlich zitiert, weil sie besonders deutlich macht, worauf es Heidegger ankommt, aber gerade dieses unausgesprochen läßt. Wenn nämlich das Voraufgehen des Wortes *percipi* entscheidend ist, dann kann man doch Descartes „*cogito, sum*“ anführen. Weshalb nennt Heidegger nicht Descartes, sondern Berkeley? Worin besteht der Unterschied? Dieser Unterschied ist jedenfalls kein unwichtiger. *Cogito* sagt: Ich denke. (Als Passiv Infinitiv deutet das Wort *percipi* ganz und gar nicht (mehr) auf das Ich; das Ich ist schon zum Verschwinden gebracht. Das Ich als substantielles Subjekt ist ausgelöscht. *Percipi* sagt: vernommen werden, wahrgenommen werden, und zwar vom Seienden her. Es ist das Ich als denkendes Subjekt und sich als solches wissende, wogegen Heideggers Bemühung sich richtet. Und dies kommt schon in dem Satz: „Parmenides überantwortet das Denken dem Sein“, zum Ausdruck; klartext würde das heißen: das Sein denkt.

Denken heißt Vernehmung, Vernehmen. – Im Wort Vernehmen ist aber noch ein Stück selbständiges Verhalten enthalten, das noch auf ein Subjekt hindeutet. Auch das muß zum Verschwinden gebracht werden. Daher sagt Heidegger: „Vernehmung ist nicht eine Verhaltensweise, die der Mensch als Eigenschaft hat, sondern umgekehrt: Vernehmung ist jenes Geschehnis, das den Menschen hat“ (Einführung in die Metaphysik (1935), S. 108). Es ist nicht der Mensch, der das Seiende anschaut, sondern es ist das Seiende, das als das Anwesende über den Menschen kommt und den Menschen anschaut; der Mensch ist der vom Seienden Ange-schaut (Die Zeit des Weltbildes (1938), Hw, S.83). Wenn Vernehmung, Anschauung nicht Eigenschaften des Menschen sind, d.i. wenn er sie nicht sein Eigenes nennen kann, bleibt prüfend zu fragen, ob er nicht vielmehr das schlechthin Eigenlose, ohne ein Selbst, und gerade deshalb in das Nichts hineingehalten sei.

b. Fragend nach den Worten „Denken“, „Gedachtes“, „Gedanke“ führt Heidegger das Wort „der Gedanc“ ein (Was heißt Denken? (1951/52), S.91 ff.). Ich zitierte hieraus einige Sätze: „Der Gedanc“ sagt soviel wie das Gemüt, der mout, das Herz. Das Denken im Sinne des anfänglich sagenden Wortes 'der Gedanc' ist noch fast ursprünglicher als jenes Denken des Herzens, das Pascal ... zurückzugewinnen versuchte.“ (Ebd., S.92. In dem Vortrag: „Wozu Dichter?“ (1946), wo Heidegger zum 20. Todestag Rilkes dessen Gedichte auslegt, erinnert er daran, daß gleichzeitig mit Descartes Pascal gegenüber der Logik der vernehmenden (!) Vernunft die Logik des Herzens entdeckte und schreibt: „Im unsichtbaren Innersten des Herzens ist der Mensch erst dem zugeneigt, was das zu Liebende ist“, Hw, S.282.) „Im Gedanc beruhen und wesen das Gedächtnis sowohl wie der Dank. 'Gedächtnis' ... nennt das ganze Gemüt im Sinne der steten innigen Versammlung bei dem, was sich allem Sinnen wesenhaft zuspricht. Das Gedächtnis besagt ursprünglich soviel wie Andacht ... Aus dem Gedächtnis und innerhalb seiner schüttet dann die Seele den Schatz der Bilder aus, d.h. der Anblicke, von denen sie selbst erblickt ist.“ (Ebd., S.92) „Im Gedanc als dem ursprünglichen Gedächtnis waltet schon jenes Gedenken, was sein Gedachtes dem zu-Denken-den zu-denkt, der Dank.“ (Ebd., S.157) Und schließlich: „Der Gedanc, der Herzensgrund ist die Versammlung alles dessen, was uns angeht“ (ebd., S.157; angehen ist transitiv gemeint).

Es sind also die Worte: Denken, Gedanc, Dank, Andacht, Gemüt, Herz, Seele. Seele ist nicht verstanden als Lebensprinzip – das wird von Heidegger ausdrücklich hervorgehoben –, sondern als „das Seelenfunklein des Meisters Eckehart“, als Mörikes „Denke es, o Seele“, als Trakls „O Schmerz, du flammendes Anschauen/der großen Seele!“ (alle ebd., S.96). Und die Seele schüttet „den Schatz der Bilder aus, d.h. der Anblicke, von denen sie selbst erblickt ist“. Die Seele ist nicht es, die anblickt, sondern ist selbst ein

Erblicktes. Sie ist Erblicktes, Ergriffenes, Angegangenes, Erschüttertes; so schüttet sie die Bilder, d.h. in sie Hineinge-bildete, aus. Ihr werden sie aufgedrückt. Sie ist leidend.

Was ist nun das Kennzeichen des Herzens, der Seele gegenüber der Vernunft? Über das Angeführte hinaus ist das Nächste, daß das Herz, die Seele nicht nach dem Warum fragt. Gegen den Satz vom Grund: *Nihil est sine ratione*, jedoch in der Heideggerschen Fassung: Nichts ist ohne Warum, führt Heidegger von Angelus Silienus den Vers an: „Die Ros ist ohn warum; sie blühet, weil sie blühet, / Sie acht nicht ihrer selbst, fragt nicht, ob man sie siehet“ (Der Satz vom Grund (1955/56), S.69). Heidegger will damit nicht sagen: die Rose sei ohne Grund – denn für Heidegger besagt Sein eben Grund –, sondern die Rose fragt und sagt nicht warum. Er fährt fort: „Das Ungesagte des Spruchs – und darauf kommt alles an – sagt vielmehr, daß der Mensch im verborgenen Grund seines Wesens erst dann wahrhaftig ist, wenn er auf seine Weise so ist wie die Rose – ohne Warum.“ (Ebd., S.72f.) Und im gleichnamigen Vortrag (1956), Goethes Vers „Du halte dich ans Weil und frage nicht Warum“ anführend, sagt Heidegger: Das Weil nennt „als das Dieweilen das Währen: das Sein.“ (Ebd., S.208) Mit dem „Weil“ als „Sein“ kann Heidegger dann, indem er zuvor Heraklits Fragment 52 so übersetzt: „Das Seinsgeschick: ein Kind, das spielt“ (ebd., S.188; *aión*=Seinsgeschick), sagen: „Das 'Weil' versinkt im Spiel. Das Spiel ist ohne 'Warum'. Es spielt, dieweil. Es bleibt nur Spiel“ (ebd., S.188; vgl. Nietzsches Zarathustra). Nennen wir die Worte: Ohne Warum → Weil → Dieweil → Sein → Seinsgeschick → Spiel (ohne Warum).

Nicht nur Warum-Fragen, sondern das Fragen überhaupt ist nicht dem denkenden Herzen angemessen. Fragen ist nicht mehr „die Frömmigkeit des Denkens“ (Die Frage nach der Technik (1953), VA, S.40). Deswegen heißt es jetzt, „daß die eigentliche Gebärde (!) des Denkens nicht das Fragen sein kann, sondern das Hören der Zusage“ (Das Wesen der Sprache (1957/58), UwS, S.176; vgl. auch S.180; von den drei Vorträgen, die den genannten Titel tragen, haben zwei Stefan Georges Gedicht „Das Wort“ zum Thema).

Mit der Frage, was Heidegger dem Vernunftdenken, der Vernunft entgegengesetzt, sind wir schrittweise zu folgenden Grundworten gelangt: Denken, Gedanc, Herz, Seele, Ohne Warum – Weil, Seinsgeschick – Spiel, Kein Fragen, sondern Hören.

Die Seele fragt nicht, sie ver-lautet, bringt in den Laut, wenn sie spricht, die Stimmung, wie sie gestimmt, berührt, angegangen ist, wie ihre Saiten angeschlagen sind. Es ist ihr so und so, und das durchdringt sie, ganz bei sich, in sich versammelt. Sie sucht Worte, die sie aussingt. Sie ist angegangen, an-ge-stimmt, und verleiht dieser Stimmung, dieser lautlosen Stimme eine Stimme, einen Laut. Sie singt, weil sie singt – so wie die Nachtigal – ohne warum. Das leidende Herz, die gestimmte, durchwühlte Seele spricht sich aus und beruhigt sich. Dieses Sich-aussprechen, diese Äußerung, dieses Sich-nach-außen-richten verzehrt sich selber wie die Flamme und erlischt. Sichaussprechend, das Wort singend, kehrt sie in sich zurück, zu jener lautlosen Stimme, die sie anstimmte.

c. Dieser so gedachte, genauer, sich so denkende, Heideggerisch gesprochen: sich sagend singende, Mensch ist das, was ich oben das lyrische „Subjekt“ genannt habe. Was an diesem „Subjekt“ noch Subjekt ist, werden wir gleich erfahren. Zuvor aber zu dem möglichen Einwand gegen diesen Titel: er sei nicht angemessen. Sollte dem Einwenden etwa entgangen sein, daß ich diesen Titel aus der Sache selbst entfaltet habe, so kann ich ihn zumindest fragen, ob es rein zufällig sei, daß die Gewährsleute Heideggers, d.h. die, die Heidegger selber anführt, Dichter, speziell lyrische Dichter sind bzw. nur ihre lyrische Dichtung herangezogen wird; selbst dort, wo Heidegger den Sophokles sprechen läßt, sind es zumeist Chorgesänge (der Chor ist aber rein lyrisch).

Das lyrische Subjekt hat seine Bestimmung darin, sich selber auszusprechen, seine Seele auszusingen. Sich, diese Einzelheit,

das, was Heidegger in „Sein und Zeit“ als Jemeinigkeit bezeichnet. – Das lyrische Subjekt ist aber die reinste Form der Subjektivität. Subjektivität meint hier dieses reine Aus-sich, Von-sich-aus, so wie es angestimmt, berührt, leidend, fühlend, spielend, kurz, so wie es sich befindet. Je subjektiver dieses Subjekt, je mehr Subjektivität es geltend macht, um so partikularer, jemeiniger ist es, und d.h. zugleich um so *exklusiver*, ausschließender und ausschließlicher erweist es sich. Es ist nur dieses Einzelne, nichts außerdem. Der so gedachte Mensch ist ein Einsamer. Der sich so denkende Mensch kann niemals „in die Einsamkeit eines anderen“ eintreten (Was heißt Denken? (1951/52), S.164). Nicht nur das, daß dieser sich so denkende Mensch in sich eingeschlossen bleibt, sondern vor allem, daß von dieser Bestimmung, von dem Denken, viele andere a priori ausgeschlossen sind. So schreibt Heidegger, daß „das Denken in sich etwas Seltenes und *wenigen* vorbehalten bleibt“ (ebd., S.86).

Auch diese Bestimmungen sind von Hause aus Bestimmungen des lyrischen Subjekts. (Die These, daß dieses Subjekt erst in der Neuzeit zur vollen Entfaltung gelangt sei, d.h. auf dem neuzeitlichen Prinzip beruht, kann ich hier aus Zeitmangel nicht belegen.)

Dieses lyrische Subjekt, jedenfalls so wie es bei Heidegger zum Vorschein kommt, hat von Hause aus kein praktisches Interesse; sein Verzicht ist sozusagen „ein apriorisches Perfekt“ (Sein und Zeit (1927), S.85); es ist nämlich „im Unvordenklichen“ schon geschehen (Gelassenheit, S.61). „Der Verzicht ist ein Entsagen“, so dann „die Bereitschaft zu einem anderen Verhältnis“ (Das Wesen der Sprache (1957/58), UwS, S.168); und der „Verzicht ist Verdank und so ein Dank“ (Das Wort (1958), UwS, S.234). Es ist das Verhalten der Gelassenheit. Gelassenheit meint primär nicht Gelassenheit zu den Dingen, sondern Eingelassenheit in die Ortschaft des „Es gibt Sein“; deshalb ist es schon im Unvordenklichen geschehen (andere Titel hierfür wären: Dasein als Hineingehaltensein in das Nichts, Ek-sistenz als Hinausstehen in das Offene der Lichtung des Seins, Hirt des Seins, Platzhalter des Nichts).

Der so gedachte Mensch bzw. dieses den Menschen so denkende Denken, welches sich versteht als „das Andenken an das Sein und nichts außerdem“ und „seinem Wesen (genügt), indem es ist“ (Brief über den Humanismus (1946), Wm, S.354), gibt auf die Frage, was man tun solle, zur Antwort: „Wir sollen nichts tun sondern warten“ (Gelassenheit, S.35), warten auf den Ruf dessen, „woher wir gerufen sind“ (ebd., S.71), „keinen Trost erwarten“, sondern nur an das unablässig denken, „von wo aus dieser Übergang (Übergang in das wesentliche Denken – H.G.) allein geschehen kann“ (ebd., S.35). Daß in diesem Denken die „Bestimmung des Menschen als des handelnd-gesellschaftlichen Wesens“ ausgelöscht ist (Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens (1964), ZSD, S.64), ist genauso selbstverständlich wie daß diejenigen, die in praktischer Absicht denken, im Leeren schweiften (Einleitung zu „Was ist Metaphysik?“ (1949), Wm, S.367).

Als ich oben von lyrischem „Subjekt“ sprach, habe ich das Wort Subjekt in Anführungszeichen gesetzt. Es gilt nämlich zu prüfen, inwieweit der so gedachte Mensch noch Subjekt ist. Das Wort Subjekt meint zunächst Aus-sich-heraus-tätiges und in diesem Tun in-sich-beruhend, d.h. frei und selbständig. Man wird wohl meinen, daß, wenn der von Heidegger gedachte Mensch das Sein denkt, d.i. es singend sagt, das Sagen wenigstens *sein* Eigenes sei, vereinfacht formuliert, daß es der Mensch sei, der *sagt*. Sagen ist wesentlich Sprechen. Damit ist die Frage die, ob der *Mensch* spricht, ob die Sprache „Ausdruck und Tätigkeit des Menschen“ (Die Sprache (1950), UwS, S.31) sei. Das ist es aber keineswegs; denn das „menschliche Sprechen ruht ... nicht in sich“ (ebd., S.31). Das Sprechen des Menschen „beruht im Verhältnis zum Sprechen der Sprache“ (ebd., S.31). Es ist die Sprache, die *spricht*, und d.h. zugleich und zuvor, daß die *Sprache* spricht (ebd., S.20). Das Wort „Die *Sprache* spricht“ drängt zu der Frage nach dem Wesen der Sprache. Die Antwort Heideggers auf diese Frage lautet zunächst:

„Das Wesen der Sprache: Die Sprache des Wesens“ (Das Wesen der Sprache (3.Vortrag 1958), UwS, S.200). Hier sehen wir wieder, daß bei Heidegger die Frage nach dem Wesen von ... (hier: der Sprache) von der Sprache weg führt. Aus der Frage nach dem Wesen der Sprache ist geworden: Die Sprache des Wesens. Und „Die Sprache des Wesens“ fragt nach dem Wesen (verbal). Das Wesen, das west, das uns anwest, d.i. sich uns zeigt, steht in Frage.

Sagen ist sehen lassen, zeigen. Demnach ist das Wesen (verbal) als Zeigen, als Zeige, das ursprüngliche Sagen, die Sage. „Das Wesende der Sprache ist die Sage als die Zeige.“ (Der Weg zur Sprache (1959), UwS, S.254) In diese Sage sich einlassend, auf sie hörend, bringt der Mensch „die lautlose Sage in das Verlauten der Sprache“ (ebd., S.260); denn: „Die Sage braucht das Verlauten im Wort“ (ebd., S.266), und dieses Verlauten ist bloß ein „Nachsagen“ (ebd.). Der Mensch ist bloß gebraucht, um das lautlose Wort, die Sage, zu verlauten. In diesem Verlauten jedoch, „sei dies Rede oder Schrift, ist die Stille gebrochen“ (Die Sprache (1950), UwS, S.31). Aber „*Die Sprache spricht als das Geläut der Stille.*“ (Ebd., S.30)

Bevor ich andeute, was Heidegger mit diesem Satz meint, möchte ich kurz erwähnen, daß hier der Ort wäre, die Frage nach dem „Ursprung des Kunstwerks“ aufzunehmen. Ich muß mich aber mit einer kurzen Bemerkung begnügen. Das Werk ist, so Heidegger, das „Ins-Werk-setzen der Wahrheit“; und das Werk meint alle Formen des Werks: Wort-Werk, Bild-Werk, Denk-Werk, Staats-Werk. Und der Mensch wird zwar einerseits als Schaffender und Bewahrender genannt, aber wenn wir nach der Stellung des Menschen in diesem Ins-Werk-setzen fragen, z.B. ob das Werk ein Werk des Menschen sei, erhalten wir die Antwort: Das Werk ist Ins-Werk-setzen der Wahrheit. Da die Wahrheit das In-die-Unverborgenheit-treten des Verborgenen ist, d.h. ein Geschehen des Seins, das Ereignis, so verschwindet wieder der Mensch mit seinem Schaffen. Er ist vom Sein bloß gebraucht. –

Zurück zu dem zuletzt zitierten Satz. Was Heidegger mit diesem Satz meint, möchte ich mit Hilfe der Schlußsätze von dem (3.) Vortrag „Das Wesen der Sprache“ (1958) (UwS, S.216) deuten. Der Vortrag ist im wesentlichen eine Auslegung des Gedichtes von Stefan George „Das Wort“. Der entscheidende Vers lautet: „Kein ding sei wo das wort gebricht.“ Und Heideggers Schlußsätze: „Nunmehr dürfen wir, in der Nachbarschaft zum dichterischen Wort denkend, vermutend sagen:

Ein 'ist' ergibt sich, wo das Wort zerbricht.

Zerbrechen heißt hier: Das verlautende Wort kehrt ins Lautlose zurück, dorthin, von woher es gewährt wird: in das Geläut der Stille ... – Das lautlose Wort, die Sage, die Zeige, das Wesen (verbal), alles das gibt es, wenn es Sein gibt, wenn das Ereignis das Sein gibt, wenn das Ereignis ereignet. Das Ding ist ein Seiendes. Kein Ding, wo das Wort fehlt. Das Wort in diesem Satz ist das verlautete. Der Dichter sagt zwar mit dem Wort das Sein, aber das Sein des Seienden. Es gilt jedoch, das Sein – nicht das Sein des Seienden – *denkend* zu sagen. Indem wir das Sein des Seienden sagen, indem sich das Sein als Sein des Seienden zeigt, entzieht sich das Sein selbst. Und wenn das Wort das Sein sagen soll, so muß es ins Lautlose, in das Geläut der Stille zurückkehren, dorthin, von woher das Sein des Seienden und damit das Wort gewährt wurde, dorthin, wohin sich das Sein zurückzieht.

Besagt das ins Lautlose Zurückgekehrte etwas anderes als reines Schweigen?! Zumal das Sein als dieses Sichentziehen nichts anderes heißt als das „Namenlose“ (Brief über den Humanismus (1946), Wm, S.316). Und dieses Schweigen ist nicht beiläufig und gelegentlich, sondern grundsätzlich. Denn das Sein, indem es als Sein bzw. Anwesen des Seienden west, west es gleichursprünglich als Abwesen, als Sich-entziehen. Indem der Mensch das Sein des Seienden sagt, schweigt er von Sein als Sich-entziehen.

In diesem Schweigen jedoch *zeigt* der Mensch in das Sich-entziehen. Er zeigt auch nicht beiläufig in das Sich-entziehen, sondern er ist das, was er ist, sofern er dahin zeigt, d.h. sofern er das Sein denkt. Der Mensch ist als der dorthin Zeigende ein Zeigendes.

„Was in sich, seinem Wesen nach, ein Zeigendes ist, nennen wir ein Zeichen.“ (Was heißt Denken? (1951/52); S.6) Der Mensch als Zeigendes, als Zeichen also, zeigt in das Namenlose, in das Sich-entziehen, dorthin, worüber sich nichts sagen läßt, in das Nichts schlechthin. „Das Zeichen bleibt ohne Deutung.“ (Ebd., S.6; hier zitiert Heidegger Hölderlins Vers: „Ein Zeichen sind wir, deutungslos.“)

Der Mensch: Ein Zeichen ohne Deutung. – Im Hinblick darauf, worin das Zeichen zeigt, besagt *ohne* Deutung: das schlechthinige Fehlen der Deutung, die Nicht-Deutung. Deutung heißt: Zeigung (Zeige), Auslegung. Sofern Sein als Anwesen Zeige hieß, besagt ohne Deutung: ohne Zeige, Nicht-Zeige: Abwesen = Nichts. Auslegen heißt: sagend, sammelnd zeigen, zum Vorschein bringen, scheinen lassen das Verborgene, d.i. in Unverborgenheit bringen. Deutung als Auslegung, d.i. als sagendes zeigen geht immer schon auf das Seiende, auf das Unverborgene also. Das Sich-entziehen, das Abwesen, entzieht sich gerade der Unverborgenheit, dem Anwesen; als dieses Entziehen hält es sich in der Verborgenheit. Dieses Sich-entziehen, dieser Entzug ist und bleibt ein Geheimnis, das schlechthin Unsagbare und Namenlose (sofern der Name nennt und nennen zeigen heißt). Das Zeichen zeigt also in das schlechthin Unsagbare, Verborgene, in das Geheimnis. Der Mensch als Zeichen ohne Deutung ist das in das Unsagbare, in das Geheimnis Zeigende. Darin besteht sein Wesen, in nichts anderem.

Vom Zeichen her gesehen, besagt ohne Deutung: das Zeichen als Zeigen in den Entzug, in das schlechthinige Abwesen, ist in das Nichts hineingehalten. Als dieses Zeichen, d.h. als in das Nichts Hineingehaltenes ist der Mensch das Unheimliche, er ist das „Unheimlichste“ (Einführung in die Metaphysik (1935), S.125).

So denkt das wesentliche Denken, Heidegger also, den Menschen.

(Ausgehend davon, daß die Seinsfrage die wesentlichste Frage sei, ergab sich der Titel: Denken (Mensch) und Sein. Die bisherige Ausführung diene primär der Absicht – und das gemäß dem gestellten Thema – , wie der Mensch im wesentlichen Denken, d.h. bei Heidegger, erscheint bzw. wie er den Menschen denkt. Das heißt, daß ich mich nur dem einen Wort in dem Titel zugewandt habe. Das zweite Wort in dem Titel, das Wort Sein, müßte in einem zweiten Durchgang thematisiert werden, wozu ich hier nicht die Gelegenheit habe.)

Da Heidegger viel von Dichters Wort hält, sei hier ein Wort Shakespeares als Schluß gesagt:

Des Dichters Aug', in schönem Wahnsinn rollend,
Blitzt auf zum Himmel, blitzt zur Erd' hinab,
Und wie die schwangre Phantasie Gebilde
Von unbekanntem Dingen ausgebiert,
Gestaltet sie des Dichters Kiel, benennt
Das luft'ge Nichts und gibt ihm festen Wohnsitz.

....

Und in der Nacht, wenn uns ein Graun befällt,
Wie leicht, daß man den Busch für einen Bären hält!

Ein Sommernachtstraum V,I
(Schlegel-Übersetzung)

Unveränderte Fassung des Vortrags, gehalten am 4.4.84 in Dubrovnik (Inter University Centre of postgraduate studies), im Kurs: Marxismus und Existenzphilosophie.

Anmerkung

Die Werke Heideggers werden nach folgenden Ausgaben zitiert. Die Sammelbände werden wie folgt abgekürzt. Im Text ist nach dem Titel des zitierten Werkes in Klammern das erste Erscheinungsjahr oder Jahr der Niederschrift oder der Vorlesung angegeben. Das dient der zeitlichen Vorstellung. Die Seitenzahlen beziehen sich auf die benutzten Ausgaben.

Sein und Zeit, Tübingen 12. Aufl. 1972

Der Satz vom Grund (Vorlesung u. Vortrag), Pfullingen 5. Aufl. 1978

Einführung in die Metaphysik, Tübingen 4. Aufl. 1976

Gelassenheit, Pfullingen 6. Aufl. 1979

Was heißt Denken?, Tübingen 3. Aufl. 1971

Hw = Holzwege, Frankfurt/M. 5. Aufl. 1972

Daraus: Die Zeit des Weltbildes. Nietzsches Wort „Gott ist tot“. Wozu Dichter?

ID = Identität und Differenz, Pfullingen 6. Aufl. 1978

Daraus: Der Satz der Identität.

UwS = Unterwegs zur Sprache, Pfullingen 4. Aufl. 1971

Daraus: Die Sprache. Das Wesen der Sprache (3 Vorträge). Das Wort. Der Weg zur Sprache.

VA = Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 4. Aufl. 1978

Daraus: Die Frage nach der Technik. Moira.

Wm = Wegmarken, Frankfurt/M. 2. Aufl. 1978

Daraus: Brief über den Humanismus. Einleitung zu „Was ist Metaphysik?“. Zur Seinsfrage.

ZSD = Zur Sache des Denkens, Tübingen 2. Aufl. 1976

Daraus: Zeit und Sein. Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens.



Peter Fleischhauer/Norbert Meder

Superzeichen

Die Tiefe des semantischen Raums. Ein Gespräch

Meder: Herr Fleischhauer, Sie sind Germanist und Philosoph, arbeiten aber seit fünf Jahren in der Systemprogrammierung. Worin sehen Sie eine Verbindung zwischen Germanistik und Programmierung?

Fleischhauer: Wenn eine solche Ausbildung einmal da ist, versucht man natürlich auch, in einer neuen und ungewohnten Umgebung Zusammenhänge zu sehen, die das, was man zwischenzeitlich verschüttet hat, wieder zum Vorschein bringen. Ich glaube, daß für den Geisteswissenschaftler ein sehr interessanter Beziehungspunkt zwischen Computerei und Geisteswissenschaften auf dem Gebiet der Sprache liegt. Der Germanist hat es mit der Sprache zu tun, der Programmierer hat es mit einer Programmiersprache zu tun; die Germanisten wissen, daß es ganz bestimmte Elemente der Sprachgeschichte gibt, jeder Programmierer weiß, daß die kurze Zeit der Programmiersprachen seit etwa dreißig Jahren, im engeren Sinne seit etwa fünfzehn Jahren, schon starke Züge geschichtlicher Veränderung trägt.

Meder: Nun ist aber jedem klar, daß die Germanistik es mit der lebendigen, gesprochenen und gewachsenen Alltagssprache zu tun hat, während es die Computerei mit Kunstsprachen zu tun hat. Ist dieser Unterschied nicht gravierend?

Fleischhauer: Der Sprachwissenschaftler wird natürlich die Elemente aufzählen, die die natürliche Sprache und die Computersprache sehr klar voneinander scheiden; ich glaube aber nicht, daß das besonders wichtig ist. Ich glaube, daß die Nähe beider sehr stark ist, weil *der Gebrauch* der Programmiersprache zu einer *wirklichen* Sprache macht. Der Anwender, der mit dem Computer zu tun hat, der das, was im Computer an Intelligenz enthalten ist, benutzen möchte, muß dies selbstverständlich durch die Sprache tun, die er mit dem Computer spricht. Dieser Sprachgebrauch macht die syntaktisch sehr exakte Computersprache zu einer wirklich lebendigen Sprache, weil der Gebrauch eine Rückbeziehung herstellt. Der Computer antwortet ebenfalls in einer Sprache, und das ist eine Kommunikation, die über die

pragmatische Ebene sehr viele Vergleiche zuläßt.

Meder: Wenn Sie in diesem Sinn von einer lebendigen Computersprache sprechen, dann wird mir auch klar, daß man von einer Geschichte der Programmiersprachen sprechen kann. Wo sehen Sie eine Analogie zur historisch verlaufenen Sprachgeschichte?

Fleischhauer: Ich glaube, daß zwei wichtige Punkte einen Vergleich erlauben. Ich habe in meinem Studium gelernt, daß die Sprachgeschichte des Menschen, in größeren Zeiträumen betrachtet, zwei wesentliche Elemente aufweist; das gilt zwar nicht für alle Sprachen, doch für diejenigen, in denen wir uns bewegen. Das eine ist die zunehmende Abstraktion im semantischen, das zweite ist eine ganz bestimmte historische Bewegung im syntaktischen Bereich. Die Abstraktion im semantischen Bereich besagt, daß die Menschen in ihrer ursprünglichen Sprachverwendung immer Worte für Dinge im einzelnen Lebensbereich haben; und der geschichtliche Prozeß ist der, daß die Namen für die Dinge *abstrakter und allgemeiner* werden und mehr fassen als bloß das Ding.

Im Studium ist mir ein Beispiel vorgegeben worden, das mir im Gedächtnis geblieben ist. In vielen afrikanischen Sprachen gibt es zunächst kein Wort für „Wasser“. Es gibt *vier* Worte für das, was wir heute „Wasser“ nennen, nämlich das „Regenwasser“, das „Waschwasser“, das „Meerwasser“ und das „Trinkwasser“. Das sind die vier Formen des Wassers, die für die Menschen von Bedeutung sind. Erst im Verlauf der Sprachgeschichte kommt es zu dem abstrakten Oberbegriff „Wasser“, der eben die Unterarten umfaßt, und damit zu einer Steigerung dessen, was man mit der Sprache in Bezug auf die Welt machen kann. D.h.: Wenn Welt etwas allgemeineres ist als das, was man sehen kann, dann geschieht Weltzueignung nur dadurch, daß die Begriffe allgemeiner werden.

Und auf der zweiten Ebene geschieht offensichtlich in der Geschichte der europäischen Sprachen in der Syntax einiges, was den Gebrauch *komfortabler und einfacher* macht. In den lateinischen Sprachen

gibt es z.B. für die sechs Fälle der Konjugation je eine eigene Wortendung, eine eigene Silbenendung des Wortes, einen Anhang. Er verschleift und verschwindet im Lauf der Zeit. Der Gebrauch wird in der Syntax einfacher, unkomplizierter, weniger abstrakt. Dafür werden Hilfs Worte eingesetzt, „sein“ oder „haben“ als „Hilfszeitwörter“ z.B. gab es früher nicht. Was nun die aufschlußreiche Analogie ermöglicht, ist die Tatsache, daß die Computersprachen in ihrer kurzen Geschichte beide Züge aufweisen.

Meder: Lassen Sie mich kurz einhaken. Die Geschichte der natürlichen Sprachen beschreiben Sie als zunehmende syntaktische Vereinfachung auf der einen Seite und auf der anderen Seite als zunehmende Abstraktion im Semantischen, die aber dann auch doppelt zu betrachten ist: sie steigert einmal die Komplexität des Weltzugriffes, vereinfacht ihn auf der anderen Seite. Wie wäre nun die Analogie zur Computersprache im Syntaktischen zu ziehen?

Fleischhauer: Die Programmierer der frühen Computerzeit mußten sich mit syntaktischen Strukturen zwischen Befehlen auseinandersetzen, die ein Übermaß an Konzentration erforderten, weil das Regelwerk der Befehlsanwendung hochkompliziert war und höchste Exaktheit verlangte. Denn zugleich war der semantische Raum der einzelnen Worte dieser Sprachen so gering, daß nur äußerst elementarisierte und atomisierte Prozesse mit einem Wort zu belegen waren. Für den Transport eines Zeichens von einer Speicherstelle zur anderen Speicherstelle mußten mehrere Befehle ausgesprochen werden, und zwar syntaktisch richtig und in einer psychologisch nicht naheliegenden Form. Die Entwicklung der Semantik zu Strukturen, wie sie aus der Sprachgeschichte bekannt sind, und die natürliche Entwicklung der Syntax erlauben es heute, daß man für globale Speicherbewegungen über tausende von Zeichen zwischen beliebigen Speicherstellen nur ein einfaches einzelnes Wort zu benutzen braucht, dessen Syntax psychologisch naheliegend, plausibel ist und nicht weiter aufwendig bedacht und erinnert werden muß. Gleichzeitig ist die Semantik

des Wortes so gestiegen, daß ich diese hochkomplexe Leistung mit einem Begriff vollziehen kann; daß ich also mit der Aneinanderfügung mehrerer solcher abstrakten oder komplexen Begriffe durch den Computer eine unendlich größere Fülle von Handlungen vollziehen lassen kann.

Und das ist eine Geschichte, die man sich vielleicht wirklich erst einmal klarmachen muß. Ich will es noch mit einem anderen Beispiel belegen. Wir kennen alle die Probleme des Flick-Skandals – also des Einflusses der Wirtschaft auf die Politik durch finanzielle Zuwendungen. Der Skandal, der die demokratische Grundsituation zu gefährden scheint, ist in der Presse und den Medien hinreichend dargestellt. Es hat sich plötzlich ein Wort für diesen Gesamtkomplex gefunden, und das ist noch nicht einmal ein Wort der Sprache, sondern bloß die Abkürzung „wg.“. Das kommt, weil v. Brauchitsch auf seine Abrechnungen „wg. – Meier, Schütze, Schulze“ geschrieben hat. Also: Bestechung wegen „wg.“. Plötzlich hat sich dieses *eine* Wort eingebürgert und ist im Sprachgebrauch über Nacht aktiv als *ein* Name für den gesamten Komplex Bestechungsmöglichkeit, Korruption einer demokratischen Grundform. In den Medien wird dieses eine Wort plötzlich in ganz anderem Kontext benutzt; es kann in einem Kontext des Sports oder des gesellschaftlichen Raums oder des Witzes benutzt werden, und der Leser ist offensichtlich fähig, ein Unterprogramm in sich aufzurufen, das aufgrund des Namens „wg.“ das Gesamtwissen über den Bestechungsskandal an die aktuelle Situation anbindet und Semantik transferiert, Bedeutung anwendet.

Meder: Dieses Beispiel ist sehr schön, weil es eine für mich sehr plausible Analogie deutlich macht. „Wg.“ funktioniert als Superzeichen für einen ganzen alltags-sprachlichen Kontext. Daß Superzeichen-Bildung das Prinzip der Konstruktion höherer Programmiersprachen ist, ist allgemein bekannt.

Fleischhauer: Das Superzeichen in der Programmierung ist dasjenige Zeichen, das eine vorher definierte Folge von Zeichen mit einem neuen Namen belegt. Es ist von daher gesehen zunächst ein sehr einfacher

Vorgang, um Komplexionsreduktion zu betreiben; ich muß nicht mehr die vielen Einzelbefehle benennen, sondern kann es mit einem einzelnen Wort tun. Meine Behauptung ist, daß über diesen Prozeß der Superzeichen-Bildung innerhalb der Programmiersprachen genau die Möglichkeiten an den Umgang mit dem Computer delegiert werden, die in der Sprachgeschichte des Menschen ebenfalls wie als Werkzeug vorhanden sind. In dem Sinne, wie der Mensch sich über seine Sprachgeschichte immer mehr und immer komplexere Welt aneignen konnte, in dem Sinne gelingt es durch die Computersprachen, daß der Computer immer mehr Welt zu behandeln in der Lage ist.

Meder: In diesem Sinn ist der Begriff „Superzeichen-Bildung“ auch richtiger als „Abstraktion“. Das Beispiel der Wörter für „Wasser“ legt Abstraktion nahe, während die Superzeichen-Bildung über die Abkürzung einen hochkomplexen Weltzusammenhang signalisiert, zwischen den Kommunikanten aktuell werden läßt und ihren weiteren Kommunikationsprozeß steuert. Mir scheint dies plastischer zu sein im Hinblick darauf, daß Sprache Welt internalisiert.

Fleischhauer: Ein entscheidender Punkt ist vielleicht noch nicht hinreichend deutlich geworden. Der Begriff „Superzeichen-Bildung“ besagt nur, daß eine Vereinfachung stattfindet, die Rationalität ist. Sie hat sonst keinen weiteren Sinn als die Vereinfachung der Zusammenhänge: weniger Tipparbeit, weniger Kosten, weniger Entwicklungszeit. Meine These ist, daß durch die Analogie zur Sprachgeschichte in Wirklichkeit etwas ganz anderes geschieht. Durch die Superzeichen-Bildung wird gleichzeitig mehr Welt zugänglich, ein größerer Kontext von Welt zugänglich gemacht, genau wie dies in der Sprachgeschichte geschieht. Man hat ursprünglich nur beabsichtigt, eine Wortabkürzung zu verwenden. Man gewinnt aber dabei, vielleicht ohne das sofort zu bemerken, mehr Welt, man bekommt mehr Welt in den Zugriff. Wenn es einen Sinn hat, diese Gedanken zu denken, dann ist es die Perspektive, daß der Computer auf *diesem* Weg jene Ver-



fürungen erhält, die denjenigen, die den Computer als eine Gefährdung betrachten, erst ihre Gründe gibt. Auf *diesem* Weg der Sprachverwendung wird der Computer überhaupt erst zu einem Instrument gemacht werden, das in der Form Welt bewältigen kann, wie wir es als Menschen über Jahrtausende getan haben.

Meder: Das bringt mich auf den Gedanken, den ich eher aus der Philosophiegeschichte nehmen möchte, daß es möglicherweise über Formen der Superzeichenbildung gerade in der Ausbildung philosophischer Sprachen dazu gekommen ist, daß sich der neuzeitliche Mensch verstehen konnte als derjenige, der sich die ganze Welt über die Sprache verfügbar macht, und es von daher zu einer Internalisierung von Welt gekommen ist, die dem neuzeitlichen Subjekt das Gefühl der Vorherrschaft über seine Umwelt gegeben hat. Würden Sie so weit gehen, daß diese Superzeichenbildung jetzt in Hinblick auf die Maschine Computer zu einer intramaschinellen Organisation und Beherrschung von Welt werden kann?

Fleischhauer: Ich glaube das in der Tat. Und ich sage, bevor ich darauf eingehe, in Parenthese vorweg: Meine These ist, daß nur über *diesen* Zusammenhang eine vernünftige Argumentationsbasis für Fragen hergestellt wird wie: wird uns der Computer übermächtigen? Was ist mit „Orwell '84“? Was ist mit den neuen Kreativitäten des Menschlichen, die der Computer eventuell freizusetzen erlaubt – per Arbeitsentlastung usw.? Das ist die Parenthese.

Ich glaube nun in der Tat, daß die von Ihnen vorgeschlagene These sehr zutreffend ist. Ich möchte das an einem weiteren Beispiel verdeutlichen. Soweit ich weiß, stammt von Max Scheler der Satz: Der Mensch *hat* Welt, das Tier *ist* Welt. Für mich war das philosophisch ein Schlüssel-satz. Der Mensch *hat* Welt, das besagt, daß er in der Lage ist, sich einer Gesamtwelt als Gegenwelt gegenüberzustellen und diese Welt in den Zugriff zu nehmen. Meine These ist, daß das entscheidende Instrument, durch das dies geschieht, die Sprache mit den historischen Eigenschaften ist, von de-

nen wir gesprochen haben. Wenn es nun richtig ist, daß die Computersprachen dieselbe Sprachtendenz aufweisen, dann ist es auch richtig, daß der Computer in seiner inneren Komplexität im selben Maß zunehmend Welt *haben* wird. Ich bin weit davon entfernt, anthropomorphe Strukturen auf den Computer zu übertragen. Ich will die Analogie auch nicht zu weit treiben. Das Menschliche als das „Subjekt“, also Metaphysik und Ethik spielen hier keine Rolle. Der Vorgang ist sehr einfach: Der Computer bekommt über die Sprachstruktur, in der er arbeitet, diesen Zugriff auf Welt, den der Mensch hat. Dadurch ist es möglich, daß der Computer selber, ohne daß der Mensch eingreifen muß, Welt im Sinne des Systembegriffs der modernen Soziologie bearbeiten kann. Klassische Verwaltungsstruktur ist in meinen Augen, daß Verwaltungshierarchien einzelne Arbeitsschritte nacheinander geordnet abarbeiten. Das Systemganze des Verwaltungsvorgangs ist in Teile zerlegt. Da geschieht Arbeit *zwischen* den Menschen, die in der Verwaltungshierarchie angestellt sind; das ist interpersonelle Arbeit. Soziale Verwaltung ist ohne den Menschen, der die Teile strukturiert, nicht denkbar.

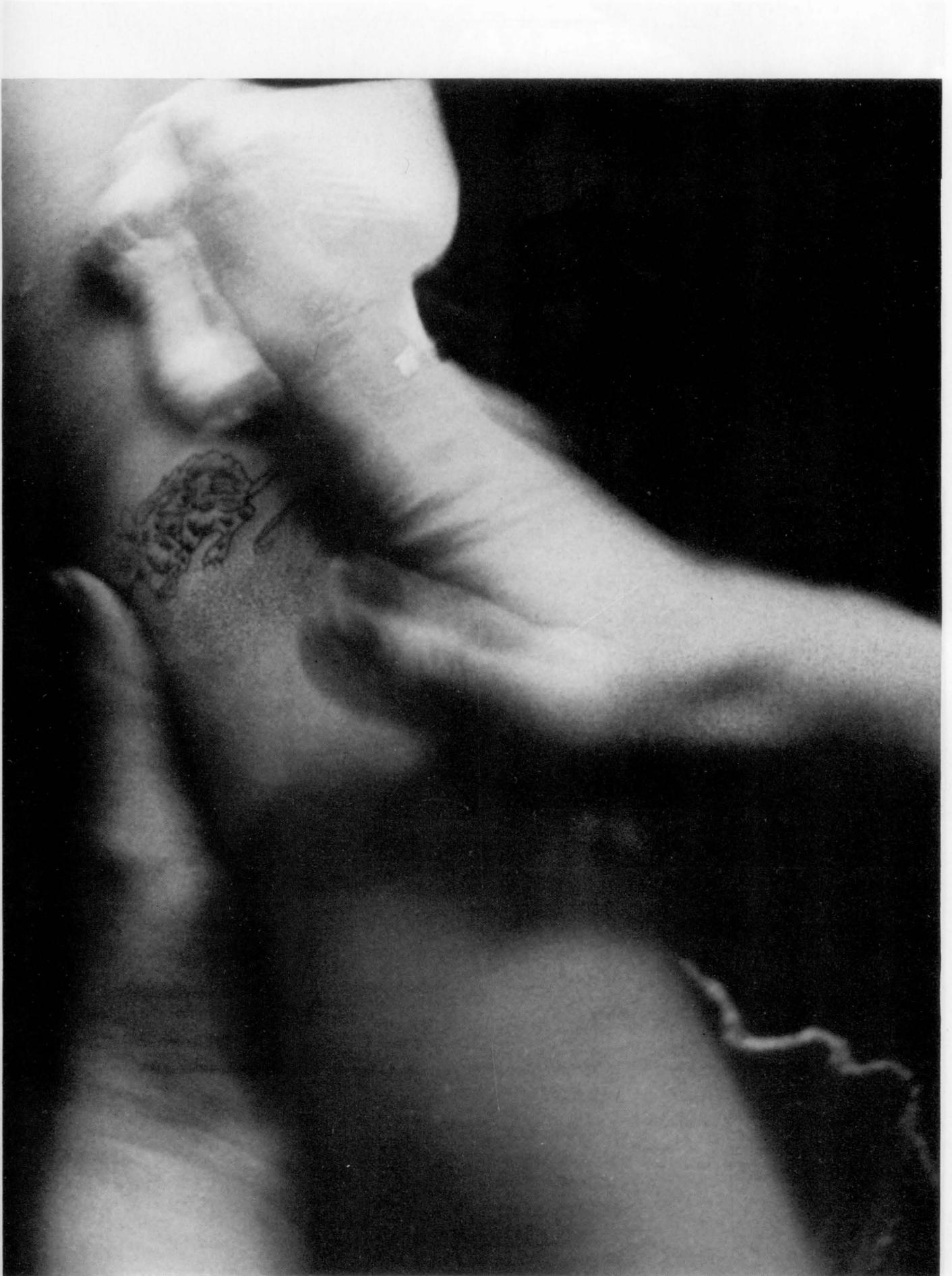
Wenn es aber so ist, wie ich behaupte, daß der Computer durch den Sprachzugriff zusehends in die Lage versetzt wird, die Verwaltungsarbeit als Ganze zu leisten, also selbst das Verwaltungssystem zu sein, das die Teile der Arbeit steuert, dann wird aus der interpersonellen Arbeit intramaschinelle Arbeit. Der Mensch wird in die Lage versetzt, dem Computer gegenüber denselben Zugriff zu haben, den er gegenüber der Welt hat. Der Computer *ist* die Welt, ist das Systemganze, das Verwaltungsganze. Der Mensch kann den Computer als dieses System wie eine Welt bedienen und hat *den* Zugriff, den er ansonsten auf die Welt hat. Und da sehe ich die Probleme, die uns in die Lage versetzen, die Zukunftsvisionen zu diskutieren, die uns der Computer beschert.

Meder: Ich möchte eine These wagen. Die Gefahren werden sich nur dann realisieren, wenn dieses Medium nicht öffentlich bleibt. In dem Augenblick, wo gerade

im Betrieb dieses Medium öffentlich ist und sich jeder vom Computer die Entscheidungsbasis vorlegen lassen kann, in dem Augenblick ist auch jeder potentiell in der Lage, die Entscheidung zu fällen, und zwar gleichgültig, ob er einen intelligenten Arbeitsplatz in unteren Abteilungen oder in höheren Abteilungen hat. Das ist zwar sehr fiktiv und nur als Möglichkeit gegeben, aber grundsätzlich würde dieses Medium es ermöglichen, zu einer Diversifizierung von Macht zu kommen. Die andere Seite: Wenn dieses Medium nicht-öffentlich gemacht wird, besteht die Gefahr, daß sich Macht noch stärker auf ein Individuum konzentriert.

Fleischhauer: Ausschlaggebend ist der *Gebrauch*, und der liegt im politischen Raum. Die Demokratie ist prinzipiell die politische Form, in der es möglich sein muß, den Gebrauch des Mediums zu steuern. Wir wissen aber alle aus den Aussagen von Orwell, daß das Problem nicht im möglichen Scheitern der Demokratie liegt, sondern darin, daß der Mensch scheitern könnte, da er die Demokratie nicht anwendet. In der Tat ist es in allen historischen Prozessen so gewesen, daß die Erfindung des Neuen im Gebrauch die Mächtigen mächtiger gemacht hat, weil es die Mächtigen verstanden haben, gerade durch den neuen Gebrauch diejenigen weiter in die Abhängigkeit zu treiben, die auch Nutzen daraus hätten ziehen können. Insofern sehe ich die Schreckensvision einiger, die sich mit der Materie beschäftigen, als berechtigt an.

Meder: Die traditionelle Organisation ist systemisch, das liegt in ihrer Hierarchie, in ihrem Zwang, alles auf einen Punkt zu konzentrieren. Dieser Zwang ist möglicherweise nicht mehr notwendig, wenn die neuen Informationsautomaten öffentlich gehandelt werden könnten; dann träte an seine Stelle eine Art Netzwerk. Die Diskussion im Bereich der Informatik wie auch im politischen Bereich: System gegen Netzwerk, aber auch im wissenschaftlichen, im soziologischen Bereich, wo zu beobachten ist, daß der Netzwerk-Begriff aktuell ist, deuten darauf hin, daß hier eine politische Aufgabe liegt.





Fleischhauer: Hier ist ein sehr spannender Punkt in der Geschichte der Computerei erreicht. Hier erwarte ich, daß die Parallele von Computer- und Philosophiegeschichte sehr leistungsstarke, aber auch gefährliche Ergebnisse liefern wird. In meinen Worten: Luhmann scheint mir das große Verdienst zu haben, aus dem Bereich der philosophischen Soziologie heraus den Systembegriff in seinen Möglichkeiten erstmals herausgearbeitet zu haben. Der Systembegriff ist, ich wiederhole es, der angemessene Begriff zur Beschreibung menschlicher Verwaltungsarbeiten. Aber welche Beziehung hat der Mensch *zur Welt*? Die menschliche Beziehung zur Welt ist die des Netzwerkes; oder, eine andere Formulierung: Die Struktur *zwischen Systemen* ist nicht die von Systemelementen, sondern die von Netzwerken. Das System selbst ist systematisch strukturiert; in der Ökologie z.B. ist dagegen das „Gleichgewicht“ ein Netzwerk. Ein Teich, der aus soundsoviel Lebewesen besteht, hat die Struktur eines Netzwerkes. Das *einzelne* Element im Netzwerk ist ein System und mit dem Systembegriff richtig beschrieben. Die Überstruktur über „System“ ist die Netzwerkstruktur. Die Geschichte in amerikanischen Betrieben geht dahin, innerhalb der Betriebe wie auch zwischen den Betrieben die Netzwerkstruktur stark zu machen, die der Computer ermöglicht, die Vernetzung von Informationsverarbeitungselementen. Jedes Informationsverarbeitungselement ist ein System, die Vernetzung geschieht aber so, wie der Zugriff des Menschen auf Welt ein Netzzugriff ist. Die Befähigung des Computers, im Sinne des Luhmannschen Systembegriffs *System* zu sein, setzt uns frei, die Vernetzungsqualitäten unseres eigenen menschlichen Weltverarbeitungsprozesses mit dem Computer zu betreiben. Auch das wird die Möglichkeiten der Computernutzung um Qualitätsstufen steigern.

In der klassischen Phase der EDV waren den Computerherstellern daran gelegen, die hierarchische Struktur der Systembewältigung nachzubilden, und das ist ihnen vollständig gelungen durch die EDV-Lösung, die sie erfunden haben. Die bezeichnet man heute gern mit dem Begriff „main-

frame“, weil ein Muttercomputer systemabhängige, hierarchisch strukturierte Systemelemente zu steuern erlaubt. Arbeit besteht nach dem klassischen Verwaltungsprinzip darin: Teile der Arbeit werden nacheinander seriell erledigt und im Entscheidungsträger nachher wieder zusammengefügt. Die Erfindung des PC, des Personal Computers, als eines neuen Elements der Anreizung auf dem Markt, hat plötzlich etwas anderes ergeben. Die Person hat nicht diesen Zugriff auf Systeme. Der PC scheiterte von daher zunächst, und man mußte erkennen, daß der PC anders ausgestattet werden muß, um ihn verkaufen zu können. Und so geschah es innerhalb von fünf Jahren, daß der PC nicht nach der Systemstruktur der „mainframe“ ausgearbeitet ist, sondern nach der Struktur des Netzwerkes; daß also die gesamte Systemintelligenz *in* den PC zu verlegen ist, damit der Anwender mit dem PC seinen Zugriff auf Welt betreiben kann, der dem Menschen eigen ist.

Heute ist es schon so, daß in den amerikanischen Betrieben sehr vielfältig die „mainframe“-Lösung abgelehnt wird und PC's an die Stelle gesetzt werden, weil der PC eine übergeordnete Form der Arbeit ermöglicht. Ich halte dies auch für einen historisch bemerkenswerten Prozeß, der menschliche Grundeigenarten innerhalb von fünf Jahren auf interessante Weise nachzubilden ermöglichte.

Meder: Das würde bedeuten, daß aufgrund gewisser Marktmechanismen, aufgrund gewisser technologischer Möglichkeiten im PC ein Gerät erfunden worden ist, das die Explosivkraft einer völligen Umstrukturierung unserer sozialen Arbeit hätte. Jeder hat an seinem Arbeitsplatz die volle Intelligenz der Informationsverarbeitung...

Fleischhauer: ... und der Systemganzzstruktur.

Meder: ... und der Systemganzzstruktur, und ist nur mit dem anderen Mitarbeiter über ein Netz verbunden, mit dem er sich im Stil der klassischen informellen Kommunikation in Verbindung setzen kann und die wechselseitige Arbeit sozusagen von Glied zu Glied anpassen muß. Ich

kann mir aber nicht vorstellen, daß dieser Weg einer „Revolutionierung“ eigentlich gewollt ist. Denn Kontrolle wird dadurch schwieriger.

Fleischhauer: Nein, dieser Weg ist nicht gewollt. Er ist offensichtlich mehr oder weniger aus Versehen entstanden. Erstaunlicherweise wird er aber sehr stark von denen genutzt, die die Vorteile erkennen. In Amerika zeichnet sich ab, daß die Marktführer Angst bekommen vor dieser Situation, daß sie versuchen, ihre Geräte zurückzustrukturieren, um diese Möglichkeiten wieder zu beschneiden. Ich persönlich weiß nicht, was richtig und falsch ist. Denkbare, doch das wäre wieder Vision, daß die Systemqualitäten, die dem Computer zuprogrammiert werden, sich so ver selbständigen, daß der Mensch sich automatisch ein System generiert, das ihm selber Handlungszwänge vorgibt. Aber ich betone ausdrücklich: Hier ist noch kein Argument, das über das Fiktionale hinausginge.

Meder: Eine Spekulation: Wenn es dem je Einzelnen über den Zugriff auf Welt durch den Computer möglich wird, mehr von der Welt zu verstehen, er aber andererseits ein soziales Ganzes mit den Einzelnen eingehen muß, muß sich dann nicht auch unsere Alltagssprache verändern, die lebendige, gesprochene Sprache, die relativ unabhängig vom Computer ist?

Fleischhauer: Diese Diskussion belebt die Computerszene sehr stark. In Amerika gibt es gewaltige Anstrengungen, dem Computer eine Sprache beizubringen, die unserer natürlichen Sprache näherkommt. Der Computer soll in die Lage versetzt werden, unsere natürliche Sprache zu verstehen. Ich glaube, daß Ihre Frage *so* nicht richtig gestellt ist. Ich glaube *nicht*, daß wir unsere Alltagssprache umstellen müssen oder werden. Es ist so, daß sich die Computersprachen in der einen Hinsicht qualitativ von der natürlichen Sprache unterscheiden: die Computersprache muß bis heute vollkommen exakt sein.



Jan Robert Bloch (Hrsg.)

Ernst Bloch – Max Horkheimer Briefwechsel 1936 bis 1938

Wir bedanken uns für die freundliche Erlaubnis des Suhrkamp-Verlags, aus den demnächst erscheinenden Briefen Ernst Blochs den bislang unveröffentlichten Briefwechsel mit Max Horkheimer zu publizieren.

Redaktion „Spuren“

Im Max-Horkheimer-Archiv der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main sind vier Briefe Blochs und fünf Horkheimers erhalten, ferner ein Brief Herbert Marcuses, der Horkheimers erstem Brief an Bloch beilieg. Die Briefe Blochs liegen im Original (Nr. 3, 5 und 9 maschinengeschrieben, Nr. 7 handschriftlich) vor, die von Horkheimer und Marcuse nur im Durchschlag und sind daher ohne Unterschrift; in der Transskription sind Ergänzungen in eckige Klammern gesetzt. Blochs Brief vom 23. Februar 1938 („diesmal eine kurze, nicht unwichtige Anfrage“) weist auf verlorengegangene Korrespondenz: es ist unwahrscheinlich, daß mit „diesmal“ nach etwa anderthalb Jahren ein Brief eröffnet würde. Alle Briefe beziehungsweise Durchschläge waren seit ihrer Entstehungszeit im Besitz Horkheimers und wurden nach seinem Tod als Teil des Nachlasses der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt vermacht.

Die wenigen Schnittpunkte zwischen Ernst Bloch und Max Horkheimer sind im vorliegenden Briefwechsel hinreichend markiert. Außerhalb dessen, im Werk beider etwa oder in ihren Lebensläufen, sind keine weiteren nachweisbar. Einige der wenigen späten Kommentare Blochs dazu belegen den Abstand. So fragt zum Beispiel Jean-Michel Palmier: „Waren Ihre Beziehungen zu den Theoretikern der 'Frankfurter Schule', insbesondere zu Adorno und Horkheimer, auch so gut? (wie zu Lukács, J.R.B.)“, und Bloch antwortet: „Nein, das kann man nicht sagen. Ich nannte das 'Institut für Sozialforschung' in Frankfurt 'Institut für Sozialfälschung', und ich habe nie den Pessimismus der Frankfurter Schule geteilt. Die Autoren der 'Frankfurter Schule' sind weder Marxisten noch Revolutionäre. Sie sind die Begründer einer sehr pessimistischen Gesellschaftstheorie. Ich war anfangs mit Adorno befreundet, wir konn-

ten uns jedoch nie über den Utopie-Begriff verständigen. Und Horkheimer wurde zuletzt reaktionär.“ (A. Münster (Hrsg.), *Tagträume vom aufrechten Gang*, Frankfurt 1977, S. 114). „Früher war der Horkheimer doch immerhin Marxist“, so Karola Bloch im Verlauf eines Gesprächs; Bloch erwidert: „Von diesem Vorwurf könnte ich ihn befreien.“ (*Revolution der Utopie*, Frankfurt 1979, S. 80). Noch schärfer wird die Erinnerung an die Zeit nach der Emigration – für den „deutschen Philosophen der Oktoberrevolution“ (Negt) war am Institut für Sozialforschung kein Platz: „Kaltlächelnd hätten die zugesehen, wenn wir wirklich verhungert wären, wir waren nahe dran!“ (ebenda)

Es kann vermutet werden, daß zur Zeit des Briefwechsels Bloch für Horkheimer wesentlich ein „romantischer“ Denker mit bohèmehaften Zügen war, dessen „spekulativer Kopf“ wenig Gemeinsamkeit versprach mit Horkheimers Ratio, mit dessen an Schopenhauer geschultem Skeptizismus: die Leitung des Instituts im Exil hatte andere Interessen und Pläne als den großen philosophischen Bogen etwa des „Geist der Utopie“ heranzuholen. Aus der zum Nachlaß Horkheimers gehörenden Geschäftskorrespondenz des Instituts mag zu gegebener Zeit ersichtlich werden, nach welchen Kriterien Unterstützung erfolgte.

In den Jahren nach der Ankunft Blochs in den USA lautete die entscheidende Trennungslinie zunehmend Marxismus und Sowjetunion: Horkheimers „raunzender Sozialismus“ (Bloch) mündete in die Absage an den revolutionären Gehalt des Marxismus und bald verlor für ihn die Oktoberrevolution jene Aurora-Bedeutung, die Blochs Leben und Werk durchzog. Früh meldete sich bei Horkheimer eine Kritik des „bolschewistischen Zentralismus“. Sprach in seinen Aphorismen der späten zwanziger Jahre (1934 unter dem Titel „Dämmerung“ erschienen) noch eine matte Melancholie von den „Ereignissen in Rußland“, mit wehmütiger Hoffnung auf das Ende des Kapitalismus, so wurde im US-Exil der Unterschied zum politischen Atem Blochs schärfer: verstand dieser die Sowjetunion als einzige Hoffnung zur Zer-

schlagung des Faschismus („kein antifaschistischer Kampf und Sieg ohne Rußland.“), so subsumierte die Leitung des Instituts in der Folgezeit sowohl den Faschismus wie die sozialistische Ordnung unter Totalitarismus.

Der knappe Briefwechsel dokumentiert die zunehmende Gefährdung der Antihitler-Emigranten in Europa: bis Oktober 1936 betrifft er „Rat und Mitarbeit“ Blochs an einem von Marcuse und Horkheimer geplanten „Lesebuch“, mit Brief Blochs vom 23. Februar 1938 beginnt das Zeugnis der Bedrohung. In den anderthalb Jahren ist einiges geschehen. Die Erörterungen zum Buchplan in der ersten Korrespondenz hätten ebensogut vor 1933 stattfinden können, in der zweiten geht es um das Leben. Wie wenig sich dabei die Tonart verschiebt, ist kennzeichnend für das Verhältnis. Gab es im ersten Teil kaum eine Andeutung einer menschlichen und politischen Beziehung, einen Hinweis auf das Dasein im Exil oder die Lage in Europa, so ist auch im zweiten der Grundton nüchtern.

„Folglich beginnt dieser Brief nun in einer Weise persönlich zu werden, die an eine Zumutung angrenzt...“, so eröffnet Bloch am 6.3.38 die entscheidende Frage zur „realen“ Arbeitsmöglichkeit am Institut für Sozialforschung im Exil. Er empfindet diese Frage als eine „allzu unvermittelte“ – ihr geht ja weder eine persönliche noch eine politisch-philosophische Vermittlung voraus. Und beide sind in einem weiteren wesentlichen Sinn unvermittelt: die gesicherte Existenz Horkheimers, die verfolgte Blochs. Sie sind nicht Leidensgefährten, wengleich in Horkheimers Briefen nach Prag die nicht nur geographische Distanz durch einen anteilnehmenden Ton zuweilen überbrückt wird. Seine Antwort vom 17.3.1938, die finanzielle Lage des Instituts betreffend, ist berechtigt: nach Mitteilung von Adolph Lowe war „das der Zeitpunkt der unerwarteten Abwertung des Schweizer Franken, durch die das Institut einen beträchtlichen Teil seines Kapitals einbüßte“. Horkheimers strikte Trennung zwischen privatem und Instituts-Vermögen ist allerdings von den Zeitgenossen unter-



Brooklyn-Bridge

schiedlich eingeschätzt worden.

Zweifellos bedeutete das Institut für viele sozialwissenschaftliche Forscher im Exil eine wesentliche Arbeits- und Verdienstmöglichkeit. Dennoch gibt es anderslautende Zeugnisse, von den eingangs angeführten Blochs oder beispielsweise denen zum Verhalten gegenüber Walter Benjamin abgesehen. Der 1938 in die USA emigrierte, mit Kracauer befreundete Germanist und Schriftsteller Richard Plant (geb. 1910) erinnert sich, wie die für Kracauer wesentliche Hilfe auch ausbleiben konnte: „Sie haben sich Kracauer gegenüber, und das sage ich nun, wo sie alle tot sind, meiner Ansicht nach ebenso schäbig benommen, wie gegenüber Ernst Bloch, denn sie hatten Geld. Sie hatten immer Geld, sie hatten in New York Geld und sie hatten in Kalifornien Geld. Bloch ging beinahe betteln, und wir haben für ihn gesammelt. Und Kracauer hat sich furchtbar durchgeschlagen, so schlecht durchgeschlagen, also mir ging es besser und ich war ein Niemand.“ (zit.

nach J. Bundschuh in *Text + Kritik*, Heft 68, S. 8, München 1980; vgl. auch L. Löwenthal, *Schriften* 4, Frankfurt 1984, S.206).

Audiatu et altera pars – man höre auch eine andere Stimme. Karl August Wittfogel, seit 1926 Mitarbeiter des Instituts und wegen baldiger Differenz Außenseiter, erhielt trotz dieser bis zu seiner Verhaftung kurz nach dem Reichstagsbrand volle Unterstützung: „Gerade weil unter Horkheimer das Institut eine theoretische Linie verfolgte, die nicht meine Linie war, erkenne ich es um so mehr an, wie man es mir ermöglichte, mit einem kleinen, aber regelmäßigen Einkommen, meine Arbeit fortzusetzen“. Er berichtet weiter im Gespräch (mit M. Greffrath, *Die Zerstörung einer Zukunft*, Reinbek 1979, S. 299 ff.) von der „Toleranz, die das Institut andersdenkenden Mitgliedern gegenüber bekundete. ... Sie kam vielen Emigranten zugute, hier (in den USA, J.R.B.) wie in Europa, und die muß nie vergessen werden.“

Zeittafel

Max Horkheimer

1895 geboren am 14. Februar in Zuffenhausen bei Stuttgart.

1919-1922 Abitur in München. Studium der Psychologie, Philosophie und Nationalökonomie in München, Frankfurt und Freiburg.

1922 Promotion in Frankfurt bei Hans Cornelius. Freundschaft mit Felix Weil, Friedrich Pollock und Theodor W. Adorno; mit ihnen Pläne der Gründung eines sozialwissenschaftlichen Instituts.

1924 Einweihung des „Instituts für Sozialforschung“ an der Frankfurter Universität unter dem ersten Institutsdirektor Carl Grünberg am 22. Juni.

1925 Habilitation

1930 Auf Empfehlung Paul Tillichs Berufung auf den neugeschaffenen Lehrstuhl für Sozialphilosophie an der Universität Frankfurt und Übernahme der vakant gewordenen Stelle des Direktors am Institut für Sozialforschung der Frankfurter Universität. *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie*, Stuttgart.

1931 Errichtung von Zweigstellen des Instituts in Genf und London.

1932 In Leipzig erscheint im Verlag von C.L. Hirschfeld die erste Nummer der *Zeitschrift für Sozialforschung*.

1933 Schließung des Instituts, Entzug des Lehrstuhls. Übersiedlung nach Genf, dort Hauptsitz des Instituts. Die *Zeitschrift für Sozialforschung* erscheint in Paris bei Alcan.

1934 *Dämmerung – Notizen in Deutschland aus den Jahren 1926-1931*, Zürich. Auswanderung nach den Vereinigten Staaten; Einrichtung des Instituts für Sozialforschung an der Columbia University New York.

1936 *Autorität und Familie*, Paris.

1940 Übersiedlung von New York nach Los Angeles. Jahrgang 1939-41 der *Zeitschrift für Sozialforschung* erscheint in New York in englischer Sprache unter dem Titel *Studies in Philosophy and Social Science*.

1945 Rückkehr nach New York.

1947 *Eclipse of Reason*, New York. *Dialektik der Aufklärung* (mit Th. W. Adorno), Amsterdam.

1948 Gastprofessur in Frankfurt.

1949 Wiedereinsetzung in sein ehemaliges Ordinariat an der Frankfurter Universität.

1950 Neugründung und Übernahme der Leitung des Instituts für Sozialforschung in Frankfurt. *Survey of the Social Sciences in Western Germany*, Washington, D.C. 1952.

1954-1959 Gastprofessur an der University of Chicago.

1955 Wahl in die wissenschaftliche Leitung der Schopenhauer-Gesellschaft.

1959 Emeritierung und Niederlassung in Montagnola bei Lugano.

1967 *Eclipse of Reason* mit weiteren Schriften unter dem Titel: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt.

1968 *Kritische Theorie*, Frankfurt.

1970 *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen*, Hamburg. *Verwaltete Welt*, Zürich. *Zeitschrift für Sozialforschung*, (1932 bis 1941, Reprint), München.

1971 *Sozialphilosophische Studien*, Frankfurt.

1973 Max Horkheimer stirbt am 7. Juli.

Nr.1
6.Mai 1936

Lieber¹ Herr Bloch:

Wir wären Ihnen für Rat und Mitarbeit in folgender Angelegenheit dankbar.

Angesichts des Umstands, daß über die Unterscheidung von Idealismus und Materialismus eine ziemliche Verwirrung in der gegenwärtigen Literatur herrscht, planen wir ein Lesebuch, das materialistische Lehren der abendländischen Philosophie von der Antike bis zum Ende des XIX. Jahrhunderts enthält². Es sollen besonders solche Tendenzen des Materialismus zum Ausdruck kommen, die in den üblichen Darstellungen ganz übersehen, mindestens vernachlässigt wurden. Dazu gehören vor allem die Problemkreise: Leid und Elend in der Geschichte, Sinnlosigkeit der Welt, Unrecht und Unterdrückung, Kritik der Religion und Moral, Verbindung der Theorie mit der geschichtlichen Praxis, Forderung einer besseren Organisation der Gesellschaft, usw. Der Stoff soll unter folgende Haupttitel gegliedert werden: Die Aufgabe der Theorie, Geschichte, Mensch und Natur, Mensch und Mensch. Die Forderung nach Glück, Ideologie-Kritik. Die Person des Materialisten.

Dabei sollen auch besonders solche Denker Berücksichtigung finden, die in der zünftigen Geschichtsschreibung nur als Außenseiter behandelt oder bloß beiläufig erwähnt wurden, auch materialistische Abschnitte aus Nichtmaterialisten (etwa Aristoteles, Kant, Hegel), während andererseits die materialistische Naturphilosophie (z.B. die antike Atomistik) und der sogenannte Vulgärmaterialismus zurückzutreten hätten.

Wir wären Ihnen dankbar, wenn Sie uns auf Dinge aufmerksam machten, die Ihrer Meinung nach in ein solches Buch hineingehören (vergessene oder wenig beachtete Namen und Stellen). Es sollen nicht nur die Fachphilosophen berücksichtigt werden, sondern auch Ketzer, Literaten, Kritiker, Ökonomen, Soziologen. Sie werden also

sicher aus Ihren Studien manches zu unserem Plane beitragen können.

Mit herzlichem Dank
[Herbert Marcuse]³

1 durchgestrichen, von fremder Hand „Sehr geehrter“ darübersetzt.

2 Publikation nicht ermittelt.

3 (1898 bis 1979), seit 1933 Mitglied des Instituts für Sozialforschung, emigrierte im Juli 1934 nach den USA.

Nr.2
New York, den 6. Mai 1936
429 West 117th Str.¹

Lieber Herr Bloch:

Der in einliegendem Brief von Herrn Marcuse ausgesprochenen Bitte möchte ich mich auch persönlich anschließen. Da wir den größten Wert darauf legen wollen, daß besonders solche philosophischen und literarischen Schriftsteller benützt werden, die man in der Geschichtsschreibung kaum erwähnt, mißdeutet oder völlig ungenannt gelassen hat, so sind wir für Anregungen in dieser Richtung besonders dankbar. Es ist nicht so sehr beabsichtigt, viele, als ausführliche Zitate zu bringen. Wenn Sie daher dazu gelangen, uns Exzerpte aus seltenen Schriftstellern nachzuweisen oder selbst zu übersenden, so bitten wir Sie, die betreffenden Stellen möglichst ungekürzt anzugeben.

Sollten Sie etwa einen Historiker aus Ihrem Bekanntenkreis in dieser Sache zu Rate ziehen, so bitten wir Sie, ihm unseren Plan jedenfalls nicht mitzuteilen. Sollte nämlich die Absicht unseres Unternehmens, die wohl erst in 1-2 Jahren ausgeführt werden kann, allgemein bekannt werden, so besteht die Gefahr, daß der Gedanke in diskreditierender Weise von anderer Seite in die Tat umgesetzt und ausgebeutet wird.

[Max Horkheimer]

1 Adresse des Instituts für Sozialforschung im amerikanischen Exil, indem es an die Columbia University, New York, angegliedert und in einem ihrer Gebäude untergebracht wurde.

Nr.3
Prag XIX, Sarecka 33
10. September 1936

Lieber Herr Horkheimer,

Ihr und Herrn Marcuses Schreiben vom 6. Mai erhielt ich auf einem Umweg.¹

Rechtzeitige Pläne scheinen das Eigentümliche zu haben, daß sie doppelt auftauchen. Im November vorigen Jahres bereits hatte ich an einer Stelle in Paris und Moskau² ein „materialistisches Lesebuch“ angeregt, Texte aus materialistischen Schriftstellern enthaltend. Ich wies hier vor allem auf nichtmechanistische Materialisten hin wie Robinet³, aber auch Bruno⁴ und den höchst eigentümlichen Begriff der „intelligiblen Materie“⁵ (Avicbron)⁶ und der Materie als „Schoß der Formen“ (Averroes)⁷. Ein Freund von mir in Paris⁸ hat dieserhalb schon Exzerpte aus der „Fons vitae“⁹ gemacht.

Ich selbst hatte den Plan, zu diesem Lesebuch eine Einleitung zu schreiben. Diese Einleitung ist unterdes zu einer Geschichte des Begriffs Materie ausgewachsen. Diese Geschichte bildet das dritte Kapitel meines Buchs „Theorie-Praxis der Materie“, das im nächsten Frühjahr erscheinen wird¹⁰. Sie sehen, wir ziehen erfreulicherweise an einem ähnlichen Strang. Ob aus meiner Anregung in Paris und Moskau unterdes etwas Konkretes geworden ist, weiß ich nicht. Jedenfalls will ich mich danach erkundigen, damit nicht an zwei Stellen das Gleiche unabhängig voneinander bearbeitet wird. Ihr Plan scheint mir, seinen Problemkreisen nach zu schließen, jedenfalls der weitere. Ich selbst faßte nur den naturwissenschaftlichen und metaphysischen Begriff der Materie ins Auge.

Einen Historiker, der Material in Breite heranziehen und exzerpieren könnte, kenne ich nicht. Meine eigenen Exzerpte habe ich größtenteils bereits in dem historischen Materie-Kapitel verarbeitet. Es sind hauptsächlich solche aus der aristotelisch-scholastischen Materie-Definition, aus der Materie als „Möglichkeit“. Wegen der vielen, höchst lehrreichen Berührungen (nicht nur Aequivokationen) dieser „Möglichkeit“ mit

dem Gebärenden und Unabgeschlossenen, das mir hier am Herzen liegt, nämlich mit der Utopie, möchte ich diese Exzerpte gern am Ort ihrer Verarbeitung und Interpretation belassen. Auch stammen meine Exzerpte nicht aus entlegenen Quellen, sondern sind leicht bei Munk¹¹ und Horten¹² wiederzufinden. Sehr gute Hinweise fand ich ferner in den Anmerkungen des 2. Bandes von Stöckls *Gesch. d. mittelalterl. Philos.*¹³ Doch auf so einfache Fingerzeige brauche ich ja nicht erst aufmerksam zu machen. Ebensowenig auf das sehr störende Problem, daß die größten Philosophen keine Materialisten waren, sondern – sage man: Kryptomaterialisten¹⁴. Die Hauptsache ist hier die Nachentwicklung der Platte, also ein Geschäft der mittelbaren, nicht der unmittelbaren Darbietung.

Mit herzlichen Grüßen und meiner Empfehlung an Herrn Marcuse.

Ihr ergebener Ernst Bloch

1 auf Briefen Nr.1 und Nr. 2 Vermerk von fremder Hand: „über Benjamin gesandt“. Zur betreffenden Zeit lebte Walter Benjamin in Paris, isoliert und in großer materieller Not. Er stand mit Horkheimer, der im Mai 1934 nach den USA emigrierte, im Briefwechsel – oft verzweifelten Inhalts, mit dringenden Bitten um finanzielle Unterstützung. Vermutlich hat Horkheimer, in Unkenntnis der Prager Adresse, die Briefe für E.B. an Benjamin geschickt.

2 nicht ermittelt.

3 Jean Baptiste Robinet (1735 bis 1820) franz. Philosoph. Das Hauptwerk „De la nature“, 5 Bände, (1761 bis 1768) betont eine evolutionäre Stetigkeit in der Natur, nach der eine Entwicklungslinie von den niedersten bis zu den höchsten Wesen führt. Körper und Seele sind dabei Ureigenschaften aller Naturstoffe und steigen in dieser Entwicklung einheitlich und gleichmäßig auf: „Das tierisch-menschliche Bewußtsein entspringt also nicht einer besonders komplizierten Maschine, sondern wächst mit ihr; dem einfachen Steinkörper entspringt dumpfes Bewußtsein, dem höchst zusammengesetzten Menschenleib reiches. Beide aber, Leib wie Seele sind nach Robinet in einer dritten, unbekanntem Eigenschaft der Materie geeint.“ (E.B., GA Bd. 7, S.187)

4 Giordano Bruno (1548 bis 1600), ital. Naturphilosoph. In seinem Pantheismus steht der Gedanke der Unendlichkeit und Einheit der Welt im Mittelpunkt. Die Welt ist ihr eigenes, sich hervorbringendes Subjekt („natura naturans“ - die

schaffende Natur). Gott ist das beseelende, innerwohnende Prinzip dieser unendlichen Welt, und in der harmonischen, kosmischen Einheit wird die Erde zum Teil des Universums: der Fixsternhimmel öffnet sich, und im unendlichen Raum wird die Erde eines der vielen Staubkörner im All, im Ensemble anderer Planetensysteme, die alle von derselben göttlichen Kraft beseelt, von denselben Naturgesetzen beherrscht werden. G.B., ein Opfer der Inquisition, wegen Ketzerie verurteilt, eingekerkert und in Rom auf dem Scheiterhaufen verbrannt, ist eine im Werk von E.B. durchgehende Gestalt der Renaissance, als der „große Minnesänger kosmischer Unendlichkeit“, als Ketzer der Diesseitigkeit.

5 Begriff Plotins (205 bis 270) für das Unbegrenzte der Materie, in dessen Sphäre der Grund zur höheren Vielfalt liegt (im Gegensatz zur unteren Materie, die sich nicht entfaltet). „Ja noch Pantheisten wie Bruno ziehen, über Avicibron, den Glanz ihrer Materie indirekt aus der intelligiblen Plotins“. (E.B., GA Bd.7, S.151)

6 Avicibron (Salomon Jehuda Ibn Gabirol, um 1020 bis 1070), spanisch-jüdischer Philosoph. Im Hauptwerk „Fons vitae“ wird der göttliche Wille der schöpferische Beweger der Welt, dieser Wille bindet Form und Materie aneinander. Nach seiner Lehre einer „materia universalis“ spezifiziert sich diese allgemeine Materie durch Gottes Wille zu jeweilig vielfältigen Materieformen, realisiert sie sich in der Form: „Nur die Form der Bestimmung differenziert, die Materie der Bestimmbarkeit (die an sich unendlich unbestimmte, endlich bestimmbare Materie) ist überall die eine“. (E.B., GA Bd.7, S.153)

7 Averroes (1126 bis 1198), arabischer Philosoph; einflußreicher Aristoteliker. Er entwickelt, in Fortführung der Möglichkeitskategorie bei Avicenna (980 bis 1037), die universelle Materie zum universalen Schoß aller Formen: „Averroes dazu machte die universale Materie zum Schatzraum der Welt; item: in der Möglichkeit des Stoffs liegen keimartig alle Formen beschlossen und versammelt, die durch den selber nicht erschaffenen Anhauch der Gottheit, als des actus purus, entwickelt und extrahiert werden.“ (E.B., GA Bd.7, S.153)

8 Nicht ermittelt.

9 „Lebensquelle“, Hauptwerk Avicibrons.

10 E.B. arbeitet 1936/37 in Prag am Manuskript „Geschichte und Gehalt des Begriffs Materie“, das nach Durchsicht und Erweiterung 1969-71 als „Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz“ 1972 in der Gesamtausgabe (Suhkamp, Band 7) erscheint.

11 vermutlich S.Munk: *Mélange de Philosophie Juiv et Arabe*. A. Franck, Librair. Paris, 1859. Eine deutsche Übersetzung nicht ermittelt.

12 Max Horten: *Die philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam*. Hanstein,

Bonn 1910. Die Hauptlehren des Averroes. Marcus und Weber, Bonn 1913. Die Philosophie des Islam. Reinhardt, München 1924. Zahlreiche weitere Werke zur arabischen Philosophie.

13 Albert Stöckl, *Geschichte der Philosophie des Mittelalters*. Bd. 1-3. Kirchheim, Mainz 1864-66. Bd.2: *Periode der Herrschaft der Scholastik*, 1865.

14 Krypto... (gr.): geheim, verborgen. Das Problem hat E.B. aufgenommen im Abschnitt „Übergang/Warum und zu welchem Ende die meisten großen Philosophen nicht, noch nicht Materialisten waren“ (GA, Bd.7, S.126ff.)

Nr.4

429 West 117 St.

New York City.

2. Oktober 1936

Lieber Herr Bloch:

Es war mir eine große Freude, einmal wieder einen Brief von Ihnen zu erhalten, und überhaupt zu erfahren, wo Sie sich befinden. Ihre Anregungen sind für uns außerordentlich wertvoll, und wir danken Ihnen aufrichtig. Genau das, was Sie als ein Geschäft der mittelbaren Darbietung bezeichnen haben, bildet die wichtigste Aufgabe des Buches von Marcuse. Leider wird er lange Zeit benötigen, um die Arbeit herauszubringen, denn wir alle haben hier zu viel mit dringenden Tagesarbeiten zu tun, wozu vor allem die Leitung empirischer Forschungen, Vorlesungen und die Zeitschrift gehören.

Die „Erbschaft“ wird wohl im Heft No.1, 1937^{1,2}, bei uns angezeigt werden. Wir haben Benjamin³ etwa vor einem halben Jahr darum gebeten, und seine Anzeige wird bestimmt bis zum Abgang des Manuskriptes hier sein.

Ich werde mich sehr freuen, wenn Sie bald wieder etwas von sich hören lassen. Auch Vorschläge für Besprechungen in der Zeitschrift sind uns jederzeit willkommen. Der angesichts des bloß dreimaligen Erscheinens leider sehr knappe Raum des Artikelteils ist bis einschließlich des zweiten

Heftes 1937 schon belegt. Sollten Sie uns für das dritte Heft einen Vorschlag machen wollen, so sind wir gern bereit, darüber zu korrespondieren.

Mit herzlichem Gruß
[Max Horkheimer]

1 der „Zeitschrift für Sozialforschung“, die Horkheimer 1932 bis 1941 im Auftrag des Instituts für Sozialforschung herausgab und die neben den Buchpublikationen des Instituts der Verwirklichung seines inhaltlichen Programms diene. Die Fortführung der Zeitschrift im US-Exil mit europäischem Verlag bis 1938 (Félix Alcan, Paris) und (bis 1939) vorwiegend deutschsprachigen Aufsätzen sowie deutschsprachige Bücher einschließende Rezensionen dokumentierte die Absicht, der Gleichsetzung vom Nazismus mit Deutschland entgegenzuwirken und angesichts der Barbarei eine deutsche Kultur aufrechtzuerhalten. In einem ähnlichen Sinn behandelte E.B. die Grundfrage zur Position der Exilierten in den USA (dem „Zentrum der begrenzten Möglichkeiten“) in seinem Vortrag im Schutzverband Deutscher Schriftsteller, New York 1939; erstmalig veröffentlicht in der „Internationalen Literatur“, Moskau Juni 1939 (E.B., GA Bd.11, S.277 ff.).

2 Weder Anzeige noch Besprechung folgte. Der Name Ernst Bloch taucht in allen 9 Jahrgängen der Zeitschrift nicht auf.

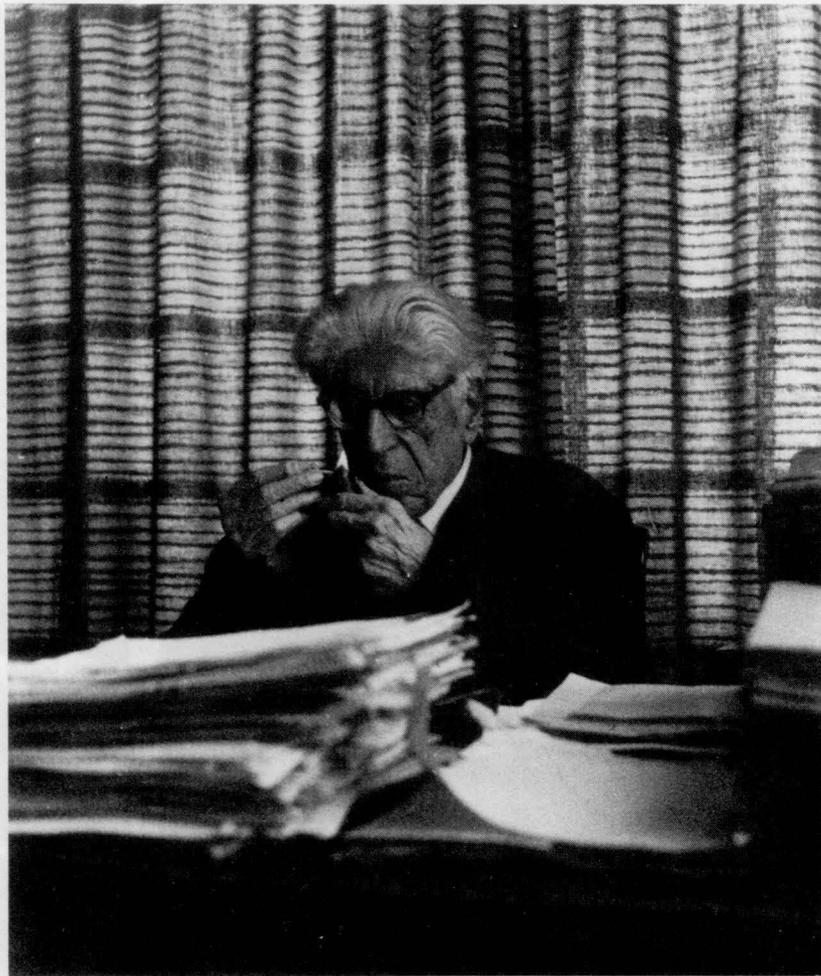
3 Von Walter Benjamin wurden in der Zeitschrift 5 Aufsätze sowie 10 Rezensionen gedruckt.

Nr. 5
Prag XIX, Sarecka 33
23. Februar 1938

Lieber Herr Horkheimer,

diesmal eine kurze, nicht unwichtige Anfrage.

Der Aufenthalt von uns drei Personen (meiner Frau, mir und einem sechs Monate alten Baby)¹ ist hier unmöglich geworden. Prag ist bedroht², wie Sie wissen; vielleicht geht die Welle diesmal noch zurück, desto stärker wird sie, wenn nicht etwas geschieht, wieder kommen. Daß etwas dagegen geschieht, ist nach dem letzten Londoner Ereignis³ nicht so wahrscheinlich wie früher.



(Fotos: Jan Robert Bloch)

Wir gehen also mit dem Gedanken um, zunächst nach Paris überzusiedeln, um von dort aus, wenn wir das Visum haben, nach New-York zu fahren. Meine Anfrage und Bitte: könnten Sie mir (zu diesem Zweck!) umgehend eine Bestätigung schicken, daß ich am Institut für Sozialwissenschaft⁴ eine Arbeit übernehme? Oder haben Sie eine Beziehung zu amerikanischen Behörden, sodaß von dort aus die Einreise-Erlaubnis etwas erleichtert werden könnte? Meine Frau hat noch einen deutschen Paß, ich kann einen tschechischen Interimspaf bekommen. Eine Garantiesumme (von der ich höre, daß sie nötig ist) kann gestellt werden.⁵

Bitte tun Sie mir den Gefallen und antworten Sie umgehend. Sollten wir schon in Paris sein, so wird der Brief nachgeschickt. Auch Paris ist übrigens mit amerikanischem Visum oder wenigstens einer halbwegs schriftlich dokumentierten Aussicht darauf leichter erreichbar.

Grüssen Sie alle Freunde, Leo⁶ und, wenn er schon da sein sollte, Teddy⁷. Ich freue mich jetzt schon in jeder Hinsicht aufs Wiedersehen. Und ich freue mich auch auf eine geistige Gemeinschaft.

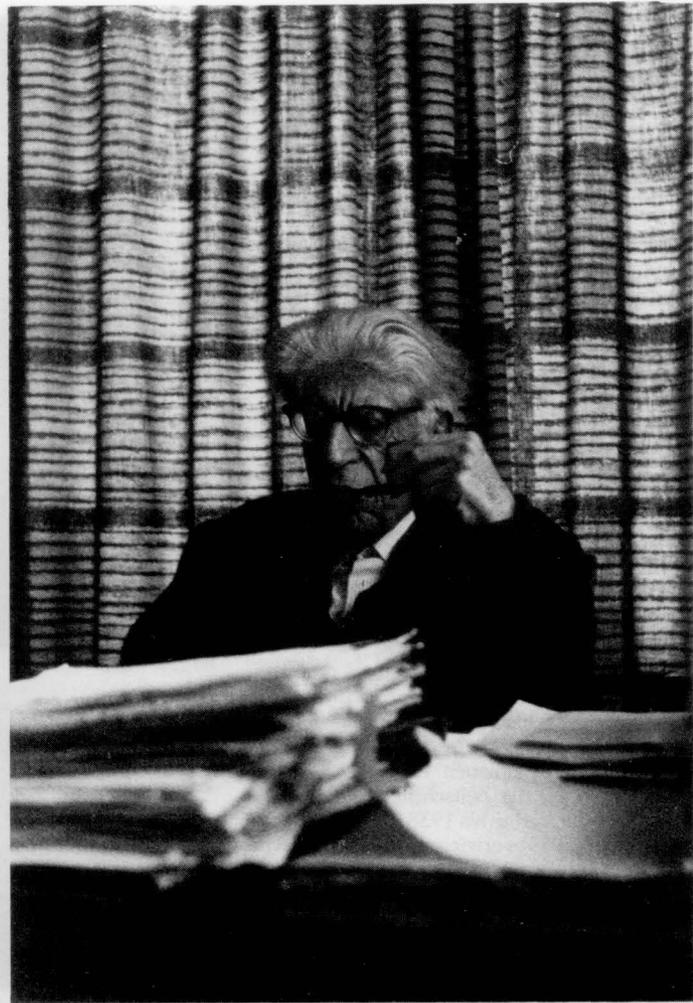
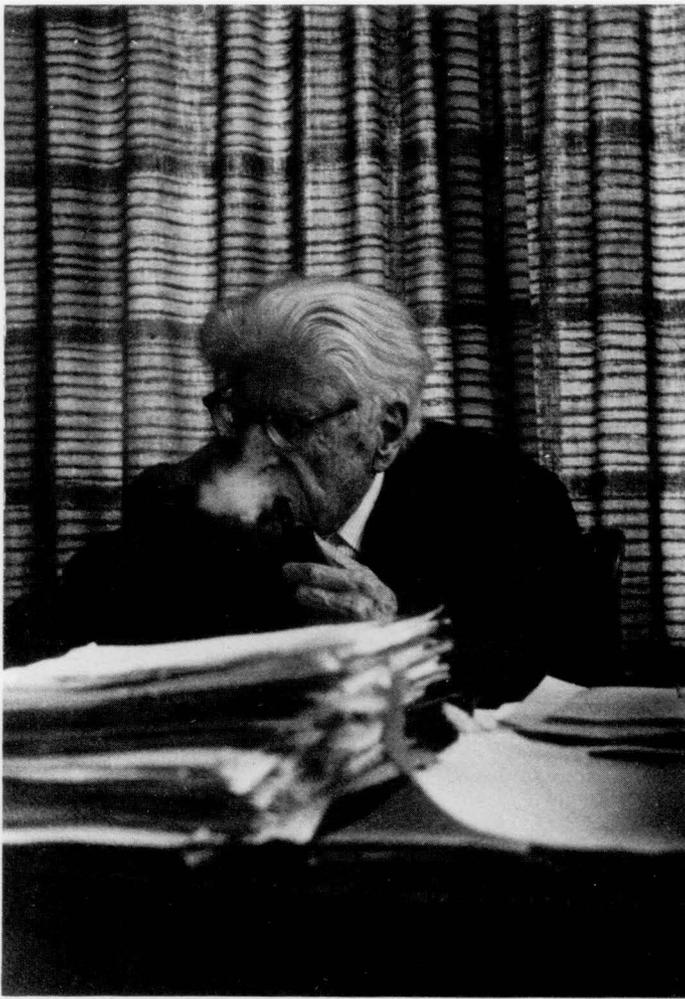
Empfehlen Sie mich Ihrer Frau, seien Sie herzlich begrüßt von Ihrem
Ernst Bloch

1 Karola; Jan Robert, geb. 10.9.1937 in Prag
2 Die Lage der Emigranten in Europa wurde zunehmend bedroht: die Wiedereinführung der allgemeinen Wehrpflicht in Deutschland ab März 1935, der Einmarsch in das entmilitarisierte Rheinland im März 1936, der Pakt mit Japan 1936 und Italien 1937, die Intervention in Spanien ab 1936 machten die Expansionsabsichten Hitlerdeutschlands deutlich.

3 kein in London stattgefundenes Ereignis ermittelt, das vor dem Briefdatum läge. Die Haltung der Regierung unter Chamberlain war zum betreffenden Zeitabschnitt eindeutig: gemäß der „Appeasement“-Politik Großbritanniens hatte im November 1937 der damalige britische Außenminister Halifax Hitler besucht und erklärt, der Westen betrachte Hitlerdeutschland als Bollwerk gegen den Kommunismus. England werde deshalb Hitler freie Hand lassen.

4 gemeint ist das Institut für Sozialforschung
5 Nach der Ausbürgerung durch die Nazis war E.B. staatenlos. Gemäß dem „Immigration Act“ von 1924, dessen Festlegungen auch nach 1933 beibehalten wurden, waren zur Erteilung eines Einreisevisums folgende Unterlagen erforderlich: Paß, Geburtsurkunde, Heiratsbeziehungsweise Scheidungsurkunde, polizeiliches Führungszeugnis, Armeezugnis, Vermögensbescheinigung. Anderenfalls lag es im Ermessen des US-Konsuls, lediglich ein Besuchervisum mit begrenzter Gültigkeitsdauer zu erteilen. Ausgenommen von der Beschränkung durch die pro Land festgelegte Einwanderungsquote waren unter anderem Akademiker, die einen Lehrauftrag aus den USA erhielten.

6 Leo Löwenthal, geb. 1900 in Frankfurt; Litera-



tursoziologe, Mitarbeiter des Instituts seit 1926, emigrierte im August 1934 nach New York (vgl. L. Löwenthal, *Schriften* 4, Frankfurt 1984, S. 157, 215).

7 Theodor W. Adorno (1903 bis 1969), seit 1930 Mitarbeiter des Instituts. 1933 wurde ihm in Frankfurt die *venia legendi* entzogen, 1934 ging er nach Oxford, im März 1937 besucht er, von Horkheimer ermuntert, das Institut in New York; im Februar 1938 bietet ihm das Princeton Office of Radio Research in der benachbarten Stadt Newmark eine Halbtagsstelle als Leiter der Abteilung Musikforschung an, im gleichen Monat Übersiedlung nach New York.

Nr. 6
10. März 1938

Lieber Herr Bloch,

Es versteht sich, daß ich Ihren Wunsch so gut es angesichts der Sachlage eben möglich ist erfüllen werde. Ich bezweifle ernsthaft, daß ein Brief unseres Instituts (dessen Name seinem neuesten Mitarbeiter offenbar noch nicht geläufig ist)¹ eine positive Wirkung ausüben wird. Um eventuell noch andere Schritte für Sie einleiten zu können, halte ich es für richtig, daß Sie mir genau erklären, was Sie im einzelnen hier zu unternehmen gedenken und mit wel-

chen Stellen Sie etwa schon in Verbindung sind. Der Brief des Instituts wird ja bei aller Wärme ziemlich allgemein gehalten sein müssen. Es kann wahrheitsgemäß Ihre künftige Mitarbeit an der Zeitschrift bestätigt werden. Für äußerst wünschenswert hielt ich es jedoch, auch noch andere Stellen zu interessieren, wobei ich Ihnen gerne behilflich sein will.

Ich erwarte also Ihre Nachricht. Mit herzlichem Gruß, dem sich meine Frau und die Freunde anschließen

bin ich
[Max Horkheimer]

¹ gemeint ist die Bezeichnung „Institut für Sozialwissenschaft“ im Brief E.B.s vom 23. Februar 1938

Nr. 7
Prag XIX, Sarecka 33
6. März 1938

Lieber Herr Horkheimer,

meinem Brief (Sie werden ihn erhalten haben) schicke ich einen anderen nach; einen mehr inhaltlichen.

Auf dem amerikanischen Konsulat

wurde mir gesagt, daß ein Visum nur erteilt würde beim Nachweis von 7000 Dollar oder beim Nachweis einer festen Anstellung in den US.¹

Folglich beginnt dieser Brief nun in einer Weise persönlich zu werden, die an eine Zumutung grenzt, mindestens an eine allzu unvermittelten Frage. Denn da ich eine Kautions in dieser Höhe nicht besitze (der Konsul geht nicht herunter), so müsste ich eine feste Aussicht haben, daß ich in Amerika etwas erwerben kann.

Wäre es möglich, daß ich in Ihrem Institut ankommen könnte oder: wissen Sie sonst eine Möglichkeit? Da mein Englisch noch detestabel ist, stehen nur Vorlesungen oder Seminarübungen in Deutsch vorerst zur Diskussion.

Aus der Anfrage des vorigen Briefes, von der ich glaubte, daß sie eine pro forma bliebe, ist also eine reale geworden.

Ich bitte um eine freundlich umgehende Antwort. Das Umgehende, denke ich, wird sich kaum auf eine Entscheidung beziehen können, aber doch auf eine Angabe der Aussichten und, wenn diese bestehen sollte, der Zeit, in der ein definitives Ja oder Nein erfolgen kann.

Herzliche Grüße
Ihres Ernst Bloch.

¹ (s. Briefe Nr. 5, Anm. 5; Nr. 10, Anm. 1)

Die Phantome ringen noch...

Der Buchdruckergewerkschaften der Kunst

Nr. 8
17. März 1938

Lieber Herr Bloch,

Auf Ihre Zeilen vom 6. kann ich zunächst nur wiederholen, was ich schon am 10. gesagt habe. Das Institut steht finanziell gegenwärtig miserabel da. Wir müssen die meisten unserer Stipendien in Amerika und Europa kündigen, ja selbst feste Mitarbeiter entlassen. Das hängt mit der Wirtschaftskrise zusammen.¹

Da wir als gemeinnützige Gesellschaft und zudem als ein Institut, das mit der Universität verbunden ist, eingehender Kontrolle unterstehen, können wir natürlich Ihre Mitarbeit nur soweit bestätigen, wie sie tatsächlich stattfindet. Sie wird sich auf die Zeitschrift beziehen. Ein offizieller Brief, der dies in geeigneter Form zum Ausdruck bringt, steht gerne zur Verfügung, meiner Erfahrung nach wird er jedoch recht wenig nützen. Einen, wenn freilich heute ebenfalls problematischen Wert, hätte nur ein offizieller, durch Schreiben von der Universität gestützter Anstellungsvertrag über fünf Jahre, den ich Ihnen leider unmöglich geben kann. Die Konsequenzen für mich wären unzweideutig, ohne daß der Nutzen für Sie auch nur einigermaßen sicher wäre.

Ich werde nach besten Kräften versuchen, eine Möglichkeit hier für Sie zu erspähen. Im Augenblick sehe ich keine. Sie wissen vielleicht, daß ich für Kracauer² seit vielen Monaten in derselben Richtung tätig bin. Nachdem es anfänglich schien, als ob ich Erfolg hätte, ist durch die Depression alles wieder zerschlagen worden. Vor wenigen Tagen ist wieder ein Hoffnungsschimmer aufgetaucht.

Die Angaben über Ihre etwaigen Verbindungen in U.S.A., um die ich Sie in meinem letzten Brief gebeten habe, könnten unter Umständen weiterhelfen. Ich hoffe, daß Sie mir, falls Sie irgendjemand, vornehmlich amerikanische Stellen kennen, bereits geantwortet haben.

Darüber, wie sehr wir gegenwärtig mit Ihnen und anderen europäischen Freun-

den fühlen, brauche ich Ihnen wohl nicht erst etwas Besonderes zu sagen.

Mit herzlichem Gruß

[Max Horkheimer]

1 Schrittweise waren die katastrophalen Folgen der Weltwirtschaftskrise seit 1929 mit Roosevelts „New Deal“ ab 1932 (Arbeitsbeschaffungsprogramme, Reform der Arbeitslosenunterstützung und der Sozialversicherung, uneingeschränkte Zulassung von Gewerkschaften) überwunden. 1937 wurden die USA erneut von einer Wirtschaftskrise erschüttert, der New Deal war zum Stillstand gekommen. Ab 1938, vom Münchner Abkommen an, Forcierung der Rüstungsindustrie als Ausweg aus der permanenten Krise.

2 Siegfried Kracauer (1889 bis 1936) emigrierte 1933 nach Paris und erhielt im französischen Exil von Adorno und Horkheimer den Auftrag, für die Zeitschrift für Sozialforschung die Propaganda des deutschen Faschismus zu untersuchen. 1941 erhielten Kracauer und seine Frau das Affidavit für die USA, wohl über die Beziehungen Horkheimers, und gelangten nach New York. Kracauer wurde wissenschaftlicher Mitarbeiter am Museum of Modern Art Film Library mit dem Auftrag, die Nazifilmpropaganda zu analysieren.

Nr. 9
Prag XIX, Sarecka 33
21. März 1938

Lieber Herr Horkheimer

es liegt mir daran, ein mögliches Mißverständnis sogleich aufzuheben. Ich schrieb in meinem letzten Brief von einer Mitarbeit an Ihrem Institut und meinte, der Zweck dieser Bitte, der alleinige Zweck, sei verständlich. Es sollte dem hiesigen Konsul etwas an die Hand gegeben werden, das ihm meine Einreise verständlich macht. Selbstverständlich dachte ich an keine definitiv feste Anstellung, wohl aber an Einleitung aussichtsreicher Unterhandlungen, die natürlich nur an Ort und Stelle, nach mündlicher Aussprache, zu einem Ende gebracht werden können. Ein glücklicheres Land, also das, in dem Sie sind, versteht offenbar alles zu definitiv und absolut.

Demgemäß heute eine Bitte um kein Mißverständnis, wenn etwa von einem

amerikanischen Vetter, Mr. Henry Salmon, eine Anfrage an Sie kommen sollte. Ich bat diesen Vetter um eine Affidavit, für den Fall, daß die Garantiesumme, die hier für die Einreise verlangt wird (7000 D.), nicht noch ermässigt wird. Als Referenz gab ich unter anderem Sie an, dergestalt, daß ich eine Dozentur für Philosophie an Ihrem Institut nicht für unwahrscheinlich erklärte.¹ Ich bitte Sie nun, mich bei einer etwaigen Anfrage nicht zu desavouieren, sondern - wie diplomatisch immer - eine solche Sache nicht für unwahrscheinlich zu erklären. Wenn Sie sonst noch ein Wort fänden, das dem Vetter (einem Bankdirektor) einen ihm eingänglichen Begriff von mir als „Kulturträger“ gibt, wäre das natürlich sehr angenehm und zweckdienlich.

Ich wiederhole, daß dadurch für Sie in keiner Weise ein Obligo erwächst. Es ist mir sehr unangenehm, daß ein solcher Anschein offenbar erweckt worden ist. Die Kunde von den hiesigen Ereignissen² ist unterdes auch nach den USA gedrungen; und sie sehen in der Nähe noch ganz anders aus. Ich suche nichts als für Frau, Baby und Arbeit einen Ort, an dem ich das Meine weiter unter Dach und Fach bringen kann. Dazu ist keine Zeit zu verlieren, ja ich weiß nicht einmal sicher, ob noch Zeit dazu ist. Jede Art von Ausreise ist schwierig. Nach USA würde ich selbstverständlich nicht ohne einige Geldmittel gehen. Ehrgeiz nach einer akademischen Laufbahn, sozusagen, besitze ich nicht den mindesten; ich denke, das ist klar.

Geschrieben habe ich bisher an Hanns Eisler³ (wo keine Unterstützung einer Bitte nötig ist), an Klemperer⁴ (ebensowenig). Dagegen wendete ich mich auch an American Guild for German Cultural Freedom⁵, 40 West 77th Street, New York (zu Händen Prinz Löwenstein⁶) und wäre Ihnen sehr dankbar, wenn Sie hier meine Bitte um ein dem Konsul vorzulegendes Empfehlungsschreiben unterstützten.

Ich bitte um eine möglichst umgehende Antwort. Panik habe ich keine, aber wir sehen das österreichische, das kampflöse Beispiel.⁷

Mit herzlichem Gruß
Ihr Ernst Bloch

1 (s. Briefe Nr. 5, Anm. 5; Nr. 10, Anm. 1)

2 (s. Brief Nr. 5, Anm. 2)

3 Hanns Eisler (1898 bis 1962) unternahm von Februar bis Mai 1935 eine Vortrags- und Konzerttournee durch mehr als fünfzig Städte der USA zugunsten der antifaschistischen Solidarität. Anlaß seiner zweiten USA-Reise (Oktober 1935 bis April 1936) war eine Gastprofessur an der New School for Social Research in New York. Die „New School“, 1919 von liberalen Akademikern und Politikern gegründet, wurde in den zwanziger Jahren Abenduniversität für Berufstätige und ab 1933 zudem eine „Universität im Exil“ – bis 1940 arbeiteten dort etwa sechzig emigrierte Wissenschaftler und Künstler für längere oder kürzere Dauer als Dozenten. Nach der Rückkehr nach Prag erhielt H.E. eine erneute Einladung vom langjährigen Direktor der New School, Alvin Johnson (1873 bis 1973), der auch Vorstandsmitglied der „American Guild for German Cultural Freedom“ war (s. Anm. 5 in diesem Brief).

Die zunehmend deutlich werden Expansions- und Kriegsabsichten Nazideutschlands bewirkten eine verstärkte zweite Emigrationswelle nach den USA.

Aufgrund dieser Einladung erhalten die Eislers ein Besuchervisum vom USA-Konsulat in Prag und reisen am 21. Januar 1938 ein. H.E. beantragt bereits im März 1938 beim USA-Konsulat in Havanna ein Immigrant Visa (ein solcher Antrag mußte im Ausland gestellt werden), da das Besuchervisum nur sechs Monate gültig war und er die österreichische Staatsbürgerschaft nach der Annexion (März 1938) infolge „Ausbürgerung“ verlor. Mit dem Einwand, der Kommunist Eisler sei unerwünscht, verzögern und verhindern die US-Behörden die Einwanderung. Johnson unterstützt den Antrag mit der Mitteilung, daß Eisler an der New School als Professor angestellt sei (s. Brief Nr. 5, Anm. 5). Nach langer Odyssee, in deren Verlauf H.E. Asyl in Mexiko findet und zahlreiche prominente Amerikaner sich für ihn einsetzen, betreten die Eislers am 22. Oktober 1940 mit einem ordentlichen Einwanderungvisum die USA und kehren nach New York zurück.

E.B. lernt Eisler 1932 in Berlin kennen; im Prager Exil erfolgt eine längere Symbiose in tiefer, immerwährender Freundschaft. Im gemeinsamen Aufsatz „Avantgarde-Kunst und Volksfront“ (Die Neue Weltbühne, 9.12.1937, S. 1568 ff.; GA Erg. Bd., S. 158 ff.) diskutieren sie in einem fiktiven Dialog die Verbindung vom politisch fortgeschrittensten Bewußtsein mit dem ästhetisch fortgeschrittensten und umgekehrt. Fast zur gleichen Zeit ging von der Moskauer Emigrationszeitschrift „Das Wort“ die gegenläufige Realismusdebatte aus, an deren Anfang Alfred Kurellas These vom Expressionismus, der in den

Faschismus führe, und Lukács' Gleichsetzung von gesellschaftlichem und künstlerischem Niedergang des Bürgertums standen. Im eingreifenden Aufsatz „Die Kunst zu erben“ (Die Neue Weltbühne, 6.1.1938, S. 13 ff.; a.a.O. S. 165 ff.) argumentieren Bloch und Eisler für den „produktiven Antritt des kulturellen Erbes“, für die Unverzichtbarkeit des „Traums einer Sache“, wie er auch im Expressionismus vorscheint. Diese Position stand in der Kontinuität der Expressionismus-Abschnitte in „Erbschaft dieser Zeit“ (1935; E.B., GA Bd. 4), in der Kontinuität von Blochs „Ästhetik des Vor-Scheins“ (Gerd Ueding).

4 Otto Klemperer (1885 bis 1973) ging 1927 als Leiter und Generalmusikdirektor an die Staatsoper am Platz der Republik (Kroll-Oper) in Berlin. Aus dieser Zeit stammen die musikphilosophischen Beziehungen zu E.B., beide vereint in der Dialektik von strenger Werktreue und schöpferischem Neugestalten. Zum 80. Geburtstag des langjährigen Freundes schrieb E.B. seinen „Gruß an Klemperer als Con-ductor der Meister“ (GA Bd. 9, S. 554 ff.).

5 eine Hilfsorganisation für exilierte Schriftsteller, Künstler, Journalisten und Gelehrte, die im April 1935 von Hubertus Friedrich Prinz zu Löwenstein gegründet wurde. Auf der materiellen Basis der „American Guild“ konstituierte sich 1936 die Deutsche Akademie im Exil mit Sitz in New York, die ihre Aufgabe in der „Ausübung einer höchsten Schutzherrschaft über alles bedrohte deutsche Geistesgut“ sah und die Stipendien, Soforthilfen und Druckkostenzuschüsse vergab. Zum Senat der Akademie gehörten prominente exilierte Schriftsteller. Mit Ablauf des Jahres 1940 stellte die American Guild und die Akademie ihre Tätigkeit ein.

6 s. Anm. 5 in diesem Brief.

7 Im deutsch-österreichischen Abkommen vom 11. Juli 1936 hatte die Regierung Schuschnigg den österreichischen Nazis weitgehende Konzessionen gemacht. Dem Besuch Schuschniggs bei Hitler am 12.2.1938 folgte die Aufhebung des Verbots der österreichischen NSDAP, die damit verbundene Amnestie sowie die Aufnahme des hitlernahen Wiener Rechtsanwalts Seyß-Inquart und anderer Nazis ins Kabinett. Die von Schuschnigg anberaumte Volksabstimmung scheiterte am „Ultimatum des Deutschen Reichs“ (11.3.1938), die Regierung tritt zurück unter Bildung eines Kabinetts unter Seyß-Inquart, am 13. März unterschreibt er das von der Hitlerregierung verfaßte Gesetz, dessen Artikel 1 lautete: „Österreich ist ein Land des Deutschen Reiches“.

Nr. 10

7. April 1938

Lieber Herr Bloch,

Ihre Zeilen vom 21. März habe ich erhalten.

Die American Guild for German Cultural Freedom hat sich bereits an mich gewandt, und ich habe die entsprechende Auskunft gegeben. Ich habe den Eindruck, daß Mrs. Brandeis, die sich dort um die Sache kümmert, ihre Aufgabe sehr ernst nimmt und Ihnen übrigens schon vor meiner Auskunft besonders freundlich gesinnt war. Ebenso werde ich Ihrem hiesigen Vetter gerne die von Ihnen erwähnten Mitteilungen machen, sobald er bei mir anfragt. Ich glaube, daß ich da schon den richtigen Ton treffe.

Sind Sie denn immer noch in Prag? Ich dachte, daß Sie inzwischen bereits in Paris eingetroffen seien¹. Da die Angelegenheit Ihrer Einwanderung nach U.S.A. auch im günstigsten Fall geraume Zeit in Anspruch nehmen wird, erscheint es mir jedenfalls zweckmäßig, daß Sie sich wenigstens eine Uebergangszeit in Frankreich oder besser in England sichern. Welche Staatsangehörigkeit besitzen Sie?²

Mit herzlichem Gruß

[Max Horkheimer]

1 E. und K.B. entschieden sich, auch auf den Rat von Hanns Eisler und Joachim Schumacher, zur umweglosen Emigration in die USA. Inzwischen hatten sie das Affidavit durch den Nachweis über 7000 Dollar, die vom Paul Cassirer Verlag (dort Generalvertrag 1922 und Herausgabe von „Geist der Utopie“, 1923, und „Spuren“, 1930) über Walter Feilchenfeldt gestellt wurden. Überfahrt nach New York im Juli 1938 von Gdynia mit dem polnischen Schiff „Pilsudski“.

2 K.B. hatte einen deutschen Paß, E.B. war staatenlos (s. Brief Nr. 5).

Die Phantome ringen noch...

Drei Beobachtungen zum Verschwinden einer Kunst

I.

Amerikanische Fernsehserien werden schnell und einfach produziert. Das ist kein Geheimnis. Kamera, Licht, Kulissen, Schnitt, Musik, Dialoge: alles folgt einem einfachen Strickmuster, einem Muster, das vor allem Glätte vorschreibt. Geschaffen für die große, weite Welt gehorchen sie einem Bilderstandard, den jeder versteht. Das gilt für Krimis wie für Abenteuerfilme; Western oder soap operas und natürlich für jene Familienserien, die von allem etwas enthalten wie „Dallas“ oder deren dreiste Kopie, der „Denver-Clan“. Das Prinzip, das in allem vorherrscht, ist das des geringsten Widerstands gegenüber den Phantasien der Zuschauer. Allein diese Glätte und diese Durchschnittlichkeit garantieren den orbitalen Erfolg.

Daß dabei die Kunst der Kinematographie auf der Strecke bleibt, scheint kaum noch jemanden zu stören. Was den Unbill des Publikums erregt, das sind allenfalls die Schurkereien eines J.R., nicht aber die Unzulänglichkeiten der Inszenierung, das Mittelmaß der Bilder. Auch nicht das Mittelmaß des Schauspiels. Denn wenn durch die serielle Fertigung alle Elemente des Filmischen in Mitleidenschaft – oder richtiger in die gleiche Leidenschaftslosigkeit – gezogen werden, dann gilt das auch und besonders für die Schauspielkunst.

Da werden nicht nur Frisuren, Masken und Kostüme serienmäßig verpaßt, die Konfektion ergreift vielmehr den ganzen Körper. Mimik und Bewegungen folgen nunmehr einem schmalen Repertoire. Vom Händeschütteln zum Griff nach dem Drink, vom offenen Willkommensgruß bis zum unsicheren Blick auf den Boden, Freude, Trauer, kitschige Verführung: Sue Allen mit halb geöffnetem und halb geschlossenen Mund: alles findet seine standardisierte Geste. Mehr noch, die Gesten selbst verlieren immer an Ausdruck, sie gefrieren am Ende in der Universalgrimasse des verzerrten und nichtssagenden Smiling. Da ist kein Platz mehr für Akzente, Betonungen, für die Erfindung neuer Gesten, kurz für die Erschaffung einer neuen Körpersprache. Die Arbeit des Schauspielers scheint sich mehr und mehr auf seine bloße Anwesen-

heit zu beschränken. Sein Spiel erstarrt zum Schema mit einem Minimum an eigenem Ausdruck.

Bereits in den Anfängen des Kinos haben Kritiker und Regisseure auf die Gefahren hingewiesen, die der Schauspielkunst durch den Film entstanden sind. Zumeist beklagen sie den Verlust der Ganzheit, der Authentizität oder der Aura am körperlichen Spiel. Arnheim sieht den Schauspieler mit dem Requisit verschmelzen, „das man charakteristisch auswählt und ... an der richtigen Stelle einsetzt.“ Pirandello will gar beobachten, wie sich sein Körper vollends verflüchtigt: „Der Filmdarsteller fühlt sich wie im Exil. Exiliert nicht nur von der Bühne, sondern von seiner eigenen Leere, die dadurch entsteht, daß sein Körper zur Ausfallerscheinung wird, daß er sich verflüchtigt und seiner Realität, seines Lebens, seiner Stimme und der Geräusche, die er verursacht, indem er sich rührt, beraubt wird, um sich in ein stummes Bild zu verwandeln, das einen Augenblick auf der Leinwand zittert und sodann in der Stille verschwindet... Die kleine Apparatur wird mit seinem Schatten vor dem Publikum spielen; und er selbst muß sich begnügen, vor ihr zu spielen.“

Sicher, dieser Kritik haftet immer noch die Hypostasierung des ganzheitlichen Menschen an, doch nimmt sie andererseits vorweg, was sich erst heute, im Zeitalter von Dallas und der soap operas bewahrheitet: das Schwinden der Kunst in der technischen Apparatur. Wohl gemerkt: es geht nicht darum, die Qualität eines Schauspielers zu beurteilen; es geht um die Form, die Inszenierung seines Spiels mit filmischen Mitteln.

Vor allem das immer wieder gern angewandte Schuß-Gegenschuß-Verfahren, mit dem im Fernsehen gut 90 Prozent der Dialogszenen aufgelöst werden, sowie der ausgiebige Einsatz der Großaufnahme scheinen diese Tendenz zu begünstigen. Sprechende Gesichter, arrangiert nach dem Muster shot-against-shot, simulieren Spannung, wo die Dramaturgie zu Wünschen übrig läßt, sie suggerieren zugleich schauspielerisches Können, wo im Grunde nichts weiter erforderlich ist als ein telege-

nes Make-Up. Gehörte die Großaufnahme einst zu jenen Mitteln, die, sparsam eingesetzt, entscheidende Wirkungen beizubringen vermochte, so wird sie durch ihren inflationären Gebrauch zum obszönen Zeugen leer gelaufener Interaktion.

Wie oft haben wir diese Bilderabfolge gesehen: Totale eines Hochhauses, Schwenk mit gleichzeitigem Zoom auf eines der Fenster, Umschnitt, nochmals eine Halbtotale zweier Personen in ein Büro und los geht's: ein stumpfes Wechselspiel zweier talking heads, die uns weismachen wollen, sie hätten sich etwas zu sagen.

J.R.: Kann ich mit dir sprechen, Mutter?

Miss Ellie: Natürlich, J.R., jederzeit.

J.R.: Ich habe das Gefühl, wir haben uns in letzter Zeit nicht sehr oft gesprochen, verstehst du, was ich meine?

Miss Ellie: Das verstehe ich.

J.R.: Ich wußte, daß du mich verstehst.

Miss Ellie: Ich bin deine Mutter, J.R., vergiß das nicht!

J.R.: Danke Mutter, daß ich mit dir sprechen konnte.

Wenn Trivialitäten solchen oder ähnlichen Kalibers doch immer wieder Sendefähigkeit erlangen, dann wohl kaum, weil sie irgendein Problembewußtsein der Zuschauer ansprechen, sondern weil sie Anlaß geben für jene Gesichterspektakel, die bei aller Unbedarftheit doch immer wieder zu faszinieren vermögen. Visagéité nennen die Pariser Philosophen Gilles Deleuze und Felix Guattari jenen Machtzusammenhang, der mit der gesellschaftlichen Gesichterproduktion einhergeht. Die – im Grunde paranoische – Macht der visagéité gründet darin, daß sie die Zuschauer zu bloßen Interpreten, zu Lesern zunächst fremder und dann der eigenen Gesichter macht, ein Prozeß, der das Verhältnis von Schauenden und Angeschautem tendenziell umkehrt. Es sind danach die Gesichter, die sich ihr Subjekt suchen, es ist das Fernsehen, das den Zuschauer betrachtet und beobachtet.

Schon Walter Benjamin diagnostizierte ein allmähliches Verschwinden der Grenze zwischen Darsteller und Publikum. Nicht nur, weil es dem Zuschauer heute leichterdingens möglich ist, zum Statisten zu avancie-

ren, einigen sogar – man denke nur an die Politiker – Hauptrollen zu übernehmen, sondern weil sich beide in ihren Rollen abwechselnd testen und korrigieren. Der Schauspieler ist den Blicken des Zuschauers, und der wiederum den imaginären Blicken des Schauspielers unterworfen. So nähern sich beide durch einen Prozeß imaginärer und tatsächlicher Tests immer mehr einander an, bis sie schließlich unterschiedslos in der allseitig normierten und reduzierten Persönlichkeit verschmelzen.

Diese Verschmelzung hat nichts mit Identifikation oder Projektion zu tun, es geht nicht um die Identifizierung des Zuschauers mit seinem Star, denn dazu bedarf es immer noch der Distanz: es geht um Verschmelzung im Sinne einer Angleichung, einer wachsenden Unterschiedslosigkeit.

Und so wundert sich niemand mehr, wenn er am Kurfürstendammbahn, in Schwabing oder am Jungfernstieg Tausenden Sue Allens oder Pamelas begegnet, ebenso wie es nur zu folgerichtig erscheint, daß ein J.R. von seinem lebenden Darsteller, der mit einer Wochengage von 200 000 Dollar einem Ewing alle Ehre macht, kaum noch zu unterscheiden ist. Was hier deutlich wird, ist lediglich eine Tendenz, die zeigt, daß das Schauspiel in eine Krise geraten ist. Und paradoxerweise vollzieht sich dies in einer Art Universalisierung des Spiels, die jedem die Möglichkeit gibt, ein Star zu werden.

II.

Parallel dazu läßt sich eine andere Tendenz, diesmal nicht im Fernsehen, sondern im Kino beobachten, an den Produkten des sog. New Hollywood. Schon immer war das Fernsehen für Hollywood eine Herausforderung. Suchte man sie in den sechziger Jahren noch durch besonders harte und brutale Filme, wie etwa den Italowestern, zu beantworten, so zeichnet sich seit Mitte der Siebziger eine andere Reaktion ab: Man produziert wieder aufwendige Filme, aufwendig in den Kosten, in der Besetzung, in der Ausstattung und in der Produktionszeit. Und was dabei herauskommt ist bekannt: melodramatische bis sentimentale, aber auch schockierende Genrefilme, allen

voran der Science-Fiction und da besonders das Weltraummärchen. Von Stanley Kubricks „Odyssee im Weltraum“ über „Starwars“ bis hin zur Landung des Außerirdischen. Immer handelt es sich dabei – und das ist das Neue – um Fiktionen, die alle abendländischen Mythen nochmals zu vereinen suchen. Ein gigantischer Mythenausverkauf, bei dem Feen, Androiden, Roboter, Zombies, Puppen, Bestien, Reptile, Mumien und Mutanten zusammenkommen, um aufeinander einzuschlagen oder sich nur freundlich die Hand zu reichen. So wie alles Historische seine spezifische Kontur verliert, büßen auch die Schauspieler ihr Gesicht ein, und zwar ganz unmittelbar: sie werden durch Maske und Dekor aufgesogen, sie verschwinden, wie Arnheim es voraussagte, in der Requisite. Läßt sich in den Fernsehserien ein Erstarren der Körper, ihre Reduktion auf schematische, leblose Menschenmasse feststellen, so hier ein wildes Wuchern von Formen, Farben und Materialien ihrer künstlichen Ebenbilder. Was dort im Namen der Normalität ausgegrenzt wird, kommt hier in Monstrositäten aller Art wieder zum Vorschein. Der Schauspieler wird zum Performer, er verschwindet hinter der Maske des Animalischen, der Puppe oder des Roboters.

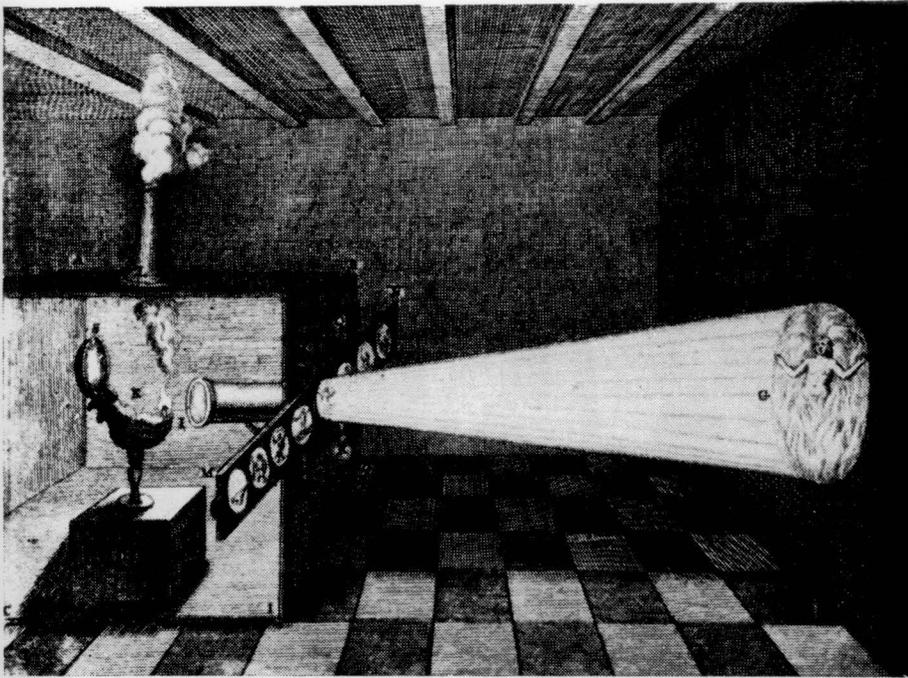
Bereits in Lukas' „Krieg der Sterne“ erscheinen Androiden und Roboter nicht mehr als schauerliche Monster, die spiegelbildlich das Böse im Menschen verkörpern. Sie treten vielmehr als Begleiter, Partner oder Freunde des Menschen auf, ausgestattet mit liebenswürdigen Schwächen und kleinen Marotten. Die wesentliche Differenz zwischen dem Menschen und seinem künstlichen Double ist verlorengegangen. Doch wird die Situation des Schauspielers dadurch nicht eben einfacher. Ist die Arbeitslosigkeit und entsprechend die Konkurrenz auf dem Markt schon groß genug, so wird sie hier nochmals verstärkt: die sorgsam modellierten Monster scheinen dem menschlichen Darsteller an Beweglichkeit und Expressivität allemal überlegen. Und diese Überlegenheit wird, wie im Falle E.T.'s, teuer bezahlt. Steven Spielberg ließ sich seinen Außerirdischen 1,2 Millionen Dollar kosten.

In Jim Henson's „Der dunkle Kristall“, gleichfalls eine Hollywoodproduktion, sind die künstlichen Wesen sogar ganz unter sich. Der fragwürdige Ehrgeiz des Regisseurs bestand darin, ein Puppenspiel zu inszenieren, das nur noch durch seine Perfektion besticht. Über den Film, ein schauerlich-kitschiges Machwerk, dessen Geschichte in irgendeiner grauen Vorzeit spielt, lohnte es sich kaum mehr ein Wort zu verlieren. Interessant ist allenfalls ein Hinweis auf den Stoff, aus dem diese künstlichen Wesen sind: neun Tonnen Kautschuk wurden für die Herstellung der Puppen verarbeitet. Tatsächlich scheint Gummi mehr als ein Material, ist es doch zugleich die Idee unendlicher Biegsamkeit und Wandelbarkeit, quasi ein mythischer Stoff, der es der Phantasie gestattet, sich in alle möglichen Formen und Bewegungen umzusetzen. Welcher Schauspieler mit seinem Körper aus Knochen und Fleisch möchte da noch mithalten?

Und doch hat Robert Altman es versucht: in „Popeye – der Seemann mit dem harten Schlag“ ließ er jenen beliebten und auch bei uns wegen seiner starken Unterarme berühmten amerikanischen Comic-Helden von einem lebenden Darsteller nachspielen. Der Schauspieler wird zur Comic-Figur, ein trauriges Schicksal...

Und vielleicht ist es sogar ein Trost, daß es hier dem Darsteller trotz eisener Gymnastik nicht gelang, „so richtig drahtig und locker zu wirken“ wie sein graphisches Vorbild. Nicht zuletzt deswegen wurde der Film ein Flop.

„Das Imperium schlägt zurück“, „Die Rückkehr der Yedi-Ritter“: es ist bekannt, daß der Erfolg der „Starwars“-Serie zu einem großen Teil auf der Perfektion ihrer special-effects beruht. Ebenso wichtig jedoch ist die ästhetische Verpackung der Figuren, die Kreation immer wieder neuer scheußlicher und monströser Gestalten. Auch hier funktioniert die Anteilnahme des Publikums nicht über Identifizierung im herkömmlichen Sinne, sondern über eine kalte Faszination. Es ist die Faszination an technischen Spektakel, an einer cool inszenierten wild wuchernden Buntheit, die aller realistischen Wahrscheinlichkeit zuwiderläuft.



Athanasius Kircher,
Lucerna magica 1671

Übrigens verhält es sich mit der Anteilnahme am Schicksal der wenigen noch humanen Figuren keineswegs anders. Auch hier wird Identifikation verhindert: einerseits durch ihre Unkenntlichmachung in der technischen Apparatur (weite Strecken sind sie bloße Anhängsel jener kriegerischen Maschinen, die sie durch exotische Räume und Zeiten katapultieren); andererseits durch die Glättung bis zur Anonymisierung ihrer Erscheinungsbilder ein Ergebnis jener typisch amerikanischen Besetzungsstrategie, die immer wieder neue, frische Gesichter hervorbringt, ohne besondere Kennzeichen, ohne Geschichte, schön aber flach. Stars im alten Sinne wie etwa Marlon Brando oder Ingrid Bergmann haben noch eine Geschichte (und wenn es nur die Geschichte ihres Alterns ist), sie besitzen eine unverwechselbare Identität. In ihrem Fall ist die Kostümierung Teil der Persönlichkeit, bei den neuen „Stars“ ist es umgekehrt.

Man könnte sich fragen: was bleibt dem Schauspieler noch, wenn er zunehmend von Gummipuppen, Plastikmonstern oder Maschinenwesen verdrängt wird? Offenbar nicht viel mehr als die eigene Stimme. Aber selbst die fällt ja nur zu häufig der Notwendigkeit der Synchronisation zum Opfer.

III.

Wenn der Schauspieler nurmehr die Funktion des Sprechers und Performers einnimmt, dann scheint zumindest die Überlegung nicht mehr weit, ihn vollkommen durch Retortenwesen zu ersetzen. Und tat-

sächlich bietet eine neue Stufe der Bildtechnologie dazu die Voraussetzung: das durch den Computer simulierte Videobild.

Wenn es heute schon möglich ist, Räume, Landschaften und Objekte per Computersimulation rein aus der Phantasie zu erstellen, warum sollte dies nicht ebenso für Menschen möglich sein? Voraussetzung dafür sind lediglich hinreichende genaue Personendaten, die der Computer dann zu einem räumlichen Bild verarbeiten könnte.

In Wim Wenders „Der Stand der Dinge“ wird die Arbeitsweise eines technikbegeisterten Produzenten vorgeführt, der das Storyboard, d.h. jede einzelne Einstellung eines geplanten Films, auch bereits den Ort der menschlichen Figuren, per Computergrafik festhält. Die Gestalt des Produzenten ist eine Anspielung an Francis Ford Coppola, den durch Filme wie „Apocalypse Now“ und „Einer mit Herz“ ebenso bekannten wie umstrittenen Hollywood-Regisseur. Von Coppola geht das Gerücht, daß er bereits seit längerem daran arbeitet, Schauspieler aus der Retorte, d.h. qua Computersimulation, zu erzeugen. Wie weit er mit diesen Versuchen gekommen ist, bleibt einstweilen nur der Spekulation überlassen.

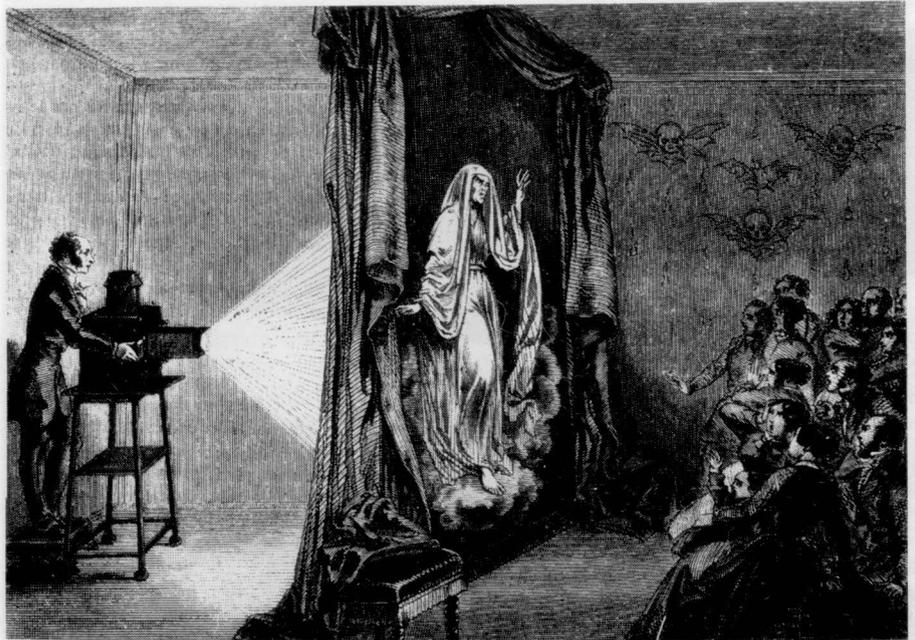
Doch zeigen andere Filme bereits, wie etwa „Tron“ von Steven Lisberger, welche Art der Ästhetik uns damit erwartet. Lisberger suchte die Computerbilder für einen gigantischen Science-Fiction la „Starwars“ zu nutzen; allerdings hat er seine Geschichte nicht in den Weltraum, sondern in das Innere des Computers verlegt, in eine mikroskopisch kleine Welt also. Die Figuren des Films sind wie immer in gute und böse eingeteilt, daneben gibt es jedoch einen ande-

ren prinzipiellen Wesensunterschied: den zwischen Usern (sprich Programmierern) und Bits (sprich kleinsten Schaltkreisen). Eine neue Form der Klassengesellschaft, wenn man so will. Auf dem Wege einer obskuren Transformation gelingt es einem User, sich in das Innere eines riesigen Computers einschleusen zu lassen. Da befindet er sich in einer grausamen Elektronenwelt, in der Videogladiatoren mit Computerprogrammen ums Überleben ringen. All diese tödlichen Kämpfe haben ihr Vorbild – und damit wirbt der Film in den vor allem bei Jugendlichen immer beliebteren Kriegsspielautomaten. Glücklicherweise siegt am Ende wieder einmal das Gute über das Böse, hier in Gestalt eines übermächtigen Computers.

Aber nicht nur auf der Handlungsebene findet man sich hier in einer vollkommen elektronischen Welt, die Filmbilder selbst sind nach dem Prinzip digitaler Simulation hergestellt. Von den Figuren – die Bits, sprich Schaltkreise, begegnen uns seltsamerweise in menschlicher Gestalt – haben nunmehr die Gesichter menschliche Züge. Die übrigen Körperteile besitzen die glatte Flächigkeit geometrischer Formen, die sich ihrer per Computergrafik entworfenen künstlichen Umgebung vollkommen einfügen. Auf der Körperoberfläche zeichnen sich bisweilen Stromkreise ab, die in unterschiedlichem Licht erglühen. Von der Handlungslogik wie vom Körper-Design sind es vollkommen geometrische Gebilde, deren Intelligenz und Phantasie auf die Größe der jeweiligen Programme reduziert sind und deren Vitalität von der zur Verfügung stehenden elektronischen Energie abhängt.

Auch wenn sie Lisberger vermeintlich zu ihren Vorbildern rechnen, gehen die Filmemacher Helmut Costard und Jürgen Ebert in ihrer Auseinandersetzung mit den neuen Formen der Computersimulation einen anderen Weg. Angesiedelt zwischen fiktiver und dokumentarischer Erzählung ist „Echtzeit“ nicht nur der Versuch einer kritisch-intellektuellen Bestandsaufnahme, es ist auch und vor allem eine Warnung: vor dem Verschwinden der Subjekte, des Lebendigen und des Realen, vor dem Ver-

Robertson's
Geisterszene, 1789



schwinden der realen Begegnung. Das Zusammentreffen von Simulation und Wirklichkeit in der (von Computerfachleuten so genannten) „Echtzeit“ wird zu einem Treffen mit tödlichem Ausgang: tödlich für alles, was zuvor an lebendigen Werten bestand.

Körper und Gesichter der Akteure sind nur noch in groben Punktrastern vage zu identifizieren, kaum mehr zu unterscheiden von anderen Lichtquellen, deren Schatten und Schattierungen. Inszenierte Rückkehr zu einfachsten graphischen Elementen: Punkte, Linien, Flächen, Schatten, Umrisse: all das ergibt eine amorphe, nichtsdestoweniger programmierte Künstlichkeit. Sie zeugt von einer Inhumanität des Kino-Auges, die vielleicht tiefer reicht als Costard und Ebert es wahrhaben wollen. Wenn die Wirklichkeit in Tausende von Perspektiven, Bits und Rasterungen zerfällt, so mag man dies beklagen, doch verbleibt man damit im perspektivischen Raum der Renaissance, einem zwar menschlichen, aber zugleich ethnozentrischen Raum. Insofern, aber auch nur insofern scheint die freche Unbekümmertheit der Amerikaner, von abendländischen Kulturkritikern gerne belächelt, einmal mehr die metaphysisch-ethnozentrischen Bornierungen einer humanistischen Ästhetik und Moral überwunden zu haben. Allerdings um den Preis eines ungleich beschränkteren Rückfalls in den Mythos oder richtiger: in die Simulation der Mythologie. Kaum haben sie die Inhumanität des Kino-Auges, das Vertow vorschwebte, die Ausweitung des Blicks auf alle erdenklichen Perspektiven entdeckt, schon suchen sie sie zurückzubinden durch eine hyperreale, zu tiefst menschliche Barbarei. So gesehen ist die Auflösung der Schauspielkunst, die Ersetzung des Akteurs durch simulierte Doppelgänger und schließlich die Auflösung des Wirklichen in einem insignifikanten Bewegungsstrom tatsächlich zu beklagen.

Die Ästhetik der Simulation ist immer eine des Zugriffs und der Herrschaft. Das zeigt nicht zuletzt die Geschichte ihrer Entstehung: Von Militärs, Ökonomen und Kriminalisten erdacht, hat sie erst später Eingang in die Kunst gefunden. Daß die

Macht, wenn es um die Nutzung neuer Technologien geht, allemal schneller ist als die Kunst, läßt sich auch hier an der Personensimulation, an der Ersetzung der Menschen durch ihre körper- und seelenlosen Ebenbilder ersehen. „Sigma“ ist der Name eines Versuchsprojektes, an dem österreichische Erkennungsdienstler und Fahnungsexperten derzeit arbeiten, um die Verfahren der visuellen Täteridentifizierung mit Hilfe der Computergrafik entscheidend zu verbessern. Hier scheint der Traum eines Francis Ford Coppola „Wirklichkeit“ geworden: mittels Personendaten, d.h. in einem digitalen Abbildungsverfahren wird es möglich, beliebigen Personen zu einer graphischen Bildschirmexistenz zu verhelfen. In Weiterentwicklung der Phantomzeichnung und des Identi-Kit-Verfahrens wird auch hier das Gesicht des vermeintlichen Täters in einzelne Merkmale und Signalelemente zerlegt: Augen, Nase, Mund, Ohren usw. Von der traditionellen Menüküche zur elektronischen Schnellkost: Phantome treten an die Stelle menschlicher Gesichter, Phantome, die sich kaum durch Knoblauch oder das Licht des Tages verdrängen lassen. Der Zusammenhang zwischen Polizeimacht und Simulation scheint wohl nirgends deutlicher als hier.

Gesucht und gefunden. Für Hollywoodproduzenten und solche, die ihnen nacheifern, scheinen sich durch diese Entwicklung ungeahnte Möglichkeiten anzubieten. Sollte es gelingen, die ihnen nacheifern, scheinen sich durch diese Entwicklung ungeahnte Möglichkeiten anzubieten. Sollte es gelingen, die hier noch rudimentäre Ersetzung des Menschen durch

Computerbilder zu verfeinern – und das scheint nur noch eine Frage der Zeit –, so lägen die Vorteile sozusagen auf der Hand. Regisseure hätten sich nicht mehr mit den notorischen Widerständen und narzißtischen Neurosen ihrer Akteure herumzuärgern, ein wichtiger Kostenfaktor fiel weg, und schließlich könnten auch hier Rationalisierungsmaßnahmen umfassend wirksam werden. Nicht zu vergessen natürlich, daß der Phantasie unbegrenzte Möglichkeiten offen stünden. So wäre es endlich möglich, den idealen Schauspieler, wenn man so will, den absoluten Star zu kreieren, etwa mit dem Kinn von Marilyn Monroe, der Gestalt von Gregory Peck und dem Lächeln von James Dean, wer weiß. Filmhelden aus ganz unterschiedlichen Epochen wie der unsterbliche Rudolpho Valentino und die unsterbliche Marylin Monroe könnten gleichzeitig ihr Comeback feiern. Es bedürfte dazu nur der genauen Daten ihrer Gestalt, Größe, Bewegungen, Gesten und Mimik – und der Computer wäre in der Lage, ihnen Leben einzuhauchen.

Wie hat ein Kritiker anlässlich von Werner Herzogs „Nosferatu“ gesagt: Die Phantome ringen noch mit den Lebenden. Fragt sich, wie lange man diesen Satz noch den vorausgegangenen Beobachtungen und Überlegungen wird voranstellen können?

Aber etwas fehlt...

Antwort an Hans-Joachim Lenger

In der Nummer 8 der „Spuren“ hatte sich Hans-Joachim Lenger mit der Programmschrift des „Hamburger Instituts für Sozialforschung“ auseinandergesetzt, in dem Beiträge Jan Philipp Reemtsmas und der fünf Mitglieder des Institutsbeirates zusammengefaßt sind (Institut für Sozialforschung, 2. Auflage, April 1984, Laufgräben 37, D-2000 Hamburg 37). Jan Philipp Reemtsma antwortet auf Lengers Kritik.

Lieber Herr Lenger – als ich Ihnen zusagte, auf Ihren Artikel in den SPUREN „*Hoffnung zur Unzeit*. Über das Hamburger Institut für Sozialforschung“ zu antworten, war mir noch nicht klar, daß dies nicht ganz einfach sein würde. Ich meine das gar nicht so sehr deshalb, weil Sie unser Unterfangen mit einem so lorbeerträchtigen Titel versahen und nun eine Kritik Ihrer Einwände wie der Forderungskatalog von Fischers Frau aussehen könnte; sondern ich meine die Tatsache, daß wir verschiedene Sprachen zu sprechen scheinen und vielleicht ganz entsetzlich aneinander vorbeireden werden. – Aber wir werden sehen.

Lassen Sie mich zunächst Ihre Argumentation resümieren: Sie stellen eine Zeittendenz fest, die Sie mit „*Abkehr von Marx*“ kennzeichnen (und damit, weitergehend, *Abkehr von gesellschaftskritischen Optionen* überhaupt meinen); Sie beschreiben die Gründung eines „*Hamburger Instituts für Sozialforschung*“ als eine entsprechend un-modische Veranstaltung; Sie fragen, sehr zurecht, ob denn das einfach so gehe, so un-zeitgemäß, und ob nicht die *Unzeit Spuren* hinterlasse im Projekt selbst.

Hierzu nun formulieren Sie Fragen, benennen Probleme – und ich will es mir gar nicht als *Pointe* aufsparen: Sie befragen den „*Kern der Sache*“, tun es aber in einer Weise, die nichts mit der Lösung des befragten Problems zu tun hat, sondern selbst nur – und ich meine unbegriffener – Ausdruck des Problems ist.

Das heißt nun erstmal nicht viel, und ich muß ein wenig ausholen. Wir haben erlebt, wie sich die sogenannte „*68-Bewegung*“ (ein bezeichnender Begriff übrigens, ähnlich wie „*deutsche Jakobiner*“) bildete, bzw. sind, je nach Alter, in unserem politischen

Erleben in sie hineingewachsen, wir haben ihre kurze Geschichte miterlebt und auch die Phase ihres politischen Ablebens. – Es gehört zu jeder politischen Generation, daß sie ihre Erfahrungen verallgemeinert. Dies ist zulässig und notwendig, weil auf diesem Wege sich „*politische Erfahrung*“ bildet, über Anekdotisches hinaus tradierbare Politische Theorie aber hat zur Voraussetzung den Kontrast mit anderen Erfahrungen, anderen Verallgemeinerungen. Solche vermittelten Kontrasterfahrungen relativieren die eigenen; und Theoriebildung entsteht dann, wenn man die Bedingungen der eigenen reflektiert, eine Analyse ihres gesellschaftspolitischen Hintergrunds vornimmt. Daß das Ziel dieses selbstreflektierenden Dialogs, dieser Dialektik, nicht ist, kenntnisreich über die Vergangenheit sprechen zu können, sondern künftig bewußter zu handeln, möge, weil es das Resultat so selten ist, nicht unerwähnt bleiben.

Was passiert, wenn dieser (selbst-)analytische Weg nicht beschritten wird? Ich denke, dies: die Erfahrungen, die gemacht wurden und berichtet werden können, tendieren dazu, in zwei Gruppen zu zerfallen – die Selbstverständlichkeiten und die Merkwürdigkeiten. Die Selbstverständlichkeiten sind jene Erfahrungen, die man nachträglich einer gewissen „*Bewegungslogik*“ subsumieren kann (diese *Bewegungslogik* ist bereits die Form der Verallgemeinerung der Erfahrungen); die Merkwürdigkeiten sind jene Erfahrungen, die in den Selbstverständlichkeiten nicht aufgehen. Sie sind unerklärt nach Maßgabe der zuvor getroffenen Verallgemeinerungen. Da nun (eine *Erfahrungsverallgemeinerung* von mir) es die Wenigsten aushalten, ihre *Erfahrungsverallgemeinerungen* offen zu halten, noch nicht Erklärtes als eben noch nicht erklärt hinzustellen, und sich redlich darum bemühen, klüger zu werden, wird das, was „*fehlt*“, *meta ta physika* zugedeckt. Ein bestimmter Typus von Intellektuellen (dem Sie und ich angehören) neigt dazu, dies auf Grund seiner besonderen Ausbildung im Jargon akademischer Philosophie zu tun. Da nun gerade der philosophische Jargon Aufbewahrungsort generationenlanger Bemühungen ist, jene unerklärten Erfahrungen (und

jene, die man damit macht, mit ihnen, dunkel wie sie sind, leben zu müssen) in Sprache zu fassen, ist er immer irgendwie zutreffend und immer ganz falsch.

Soviel zum Allgemeinen. – Was ist nun, folgt man dem, was Sie sagen und wie Sie es sagen, die Ursache der „*Abkehr von Marx*“, der, wie ich sagen würde, *Entpolitisierung* der 68-Bewegung? – Zunächst Ihre Beschreibung des Phänomens: „*auf eine noch ungeklärte Weise haben sich die Begriffe zersetzt, die vor nicht allzu langer Zeit wie selbstverständlich den Horizont von Wissen und Moral bestimmten*“. Ihre Formulierung ist ein *par-excellence*-Beispiel für meine obigen dürren Worte: da ist etwas passiert (nämlich Worte wie „*Emanzipation*“, „*Klassenkampf*“, „*Aufklärung*“ etc. nehmen in ihrer Gesprächshäufigkeit ab, ihre vormals scheinbar klare Semantik wird zweifelhaft, aber nicht so, daß man daraufhin neue Aufsätze schreibt über die Problematik dessen, was man mit ihnen bezeichnen wollte, sondern so, daß man sie entweder nicht mehr oder nur noch wie Zitate verwendet); da ist die *Phänomenologie* einer Veränderung und ein Unwissen über ihre Ursachen und Bedeutung (warum rede ich eigentlich anders als vor fünf Jahren? warum reden auch alle anders in meinem *Umkreis* anders?); da ist dann die Tendenz zur *Verallgemeinerung* und die nicht vollzogene Analyse der Vorgänge, die zu solchem Sprachwandel geführt haben – mit dem Resultat von Philosophie: „*Die Begriffe zersetzen sich*.“ – (Fußnote zu „*Philosophie*“: ich verwende das Wort antizyklisch; im Sinne Lukians, wo und wann man es für meinen Geschmack zu präntiös im Munde führt, sonst anders.)

Was nun ist, nach Ihrem Text, die Ursache für das mit „*Begriffszersetzung*“ benannte Phänomen? Sie sagen, die *Abkehr von Marx* ereigne sich „*in einer Leerstelle, in welche die Dialektik das 'Subjekt' und seine Emanzipation eingeschrieben hatte*“. Sie führen das aus mit einem Hinweis auf Oskar Negt: das Problem der „*Subjektkonstitution*“ sei „*marxistisch ungelöst*“ geblieben. Und weiter heißt es bei Ihnen: „*Verantwortlich wäre ein Denken, das jenseits des Marx'schen Wissens das Dunkel einer*

Leerstelle phänomenologisch wahr, in die das 'Subjekt' nur eingeschrieben wurde. (...) Auch die Kritik der politischen Ökonomie ist ja Kritik nur, weil sie sich verbunden unterstellt mit einem 'Subjekt', in das sie die Kraft des Transzendierens eingeschrieben hatte: noch die subtilste Marx'sche Untersuchung ökonomischer Kategorien zehrt von einer Metaphysik des Subjekts, das die Wahrheit der Kritik im Akt der Revolution nicht nur bestätigen, sondern zuerst auch produzieren werde." - Das erinnert mich nun ein bißchen an den bösen Satz von Brecht, er kenne eine Gruppe von Intellektuellen, die deshalb für die Revolution seien, weil mit ihr die Wahrheit des Historischen Materialismus bewiesen werden könnte. Aber davon einmal abgesehen, würde jenes Subjekt mit der „Kraft des Transzendierens“, das Sie ansprechen, bei Marx „Arbeiterklasse“ heißen und wäre alles andere als metaphysisch, und alle Diskussionen darüber, ob denn der Marx'sche Proletariatsbegriff noch up to date sei, sind ebenfalls keine metaphysischen Diskurse, sondern ökonomische und soziologische. Und auch die Frage nach der „Subjektstitution“, wenn denn mit ihr die Frage gemeint ist, warum sich konkrete Individuen verhalten wie sie sich verhalten, jenseits ihrer Zuordnung zu irgendwelchen Charaktermasken-Typen, ist eine empirische Frage, die zwar von der Kritik der politischen Ökonomie nicht beantwortet wird, allerdings deshalb, weil diese für Fragen jener Art gar nicht zuständig ist.

Aber es geht Ihnen ja um eine andere Art von „Subjekt“, um eines, das zwar auch in jenen empirischen herumpunkt, aber doch einen höheren Entitätsrang hat. In der neuesten Abkehr von Marx, sagen Sie, könne sich eine „metaphysische Erfahrung ausgesprochen haben, die von den Marx'schen Begriffen kaum erreicht wird, diese Begriffe jedoch immer schon determiniert hat. In allen Debatten um das Verhältnis von 'Marxismus und Philosophie' (...) brach der 'Mangel an Subjekt' und damit die Leerstelle auf, in die es dialektisch eingeschrieben war.“

Was soll man da machen? Das Einfachste wäre, wenn ich zugäbe, daß ich's nicht

verstehe oder verstehen will, und es dabei beließe; schwieriger wäre der Versuch, Ihnen die Transcendenteln mit St. Occam auszutreiben (und ich weiß nicht, wie aussichtsreich); aber ich möchte das anders machen, und ich habe deshalb so ausführlich zitiert, um zu zeigen, wie oft Sie das Wort „eingeschrieben“ verwendet haben. - Denn da denke ich gleich (verzeihen Sie, wenn's nach einem Kalauer klingt, aber die Sprache lügt nie (soweit mein Metaphysikum für heute)) an Rückmeldebogen, Studentensekretariat und Phil-Turm. Denn wenn Sie meinen, die rätselhafte „Abkehr von Marx“ sei mehr als die „zufällige Geschichte einer Generation“, so haben Sie recht damit, daß es keine zufällige ist, sehr wohl aber ist es die einer Generation. Und Sie haben das Problem dieser Generation, der bekannten '68er, nach oben skizzierten Verallgemeinerungsmodell geradezu „klassisch“ ins Philosophische transformiert und -portiert, und wenn Sie betonen, daß das „Vergessene an der Vergeßlichkeit eines Subjektes sich rächt, das sich nur anmaßte 'Zentrum' zu sein“, so treffen Sie den Nagel auf den Kopf.

Wer sich da anmaßte „Zentrum“ zu sein, eine linke, universitätsgebundene Intelligenz, bekam natürlich deutlich den „Mangel an Subjekt“ zu spüren. Der Kopf voll mit „Problemen des Klassenkampfes“, der Mund ging über, und Niemand, der mehr sein konnte als part-of-the-problem, hörte ernstlich zu. Das ist die eine Seite. Die andere ist das Problem, daß die mit den vertretenen Theorien verbundene Weltansicht sehr wenig mit der eigenen Lebenspraxis zu tun hatte. Wenige der Betroffenen änderten daraufhin ihr Leben, die Meisten die Theorien; und auch für die Mehrzahl derer, die, zwischenzeitlich oder nachhaltig; ihr Leben änderten, war das ein idealistischer, von Theorie und Moral, nicht von der Lebenspraxis erzwungener Akt. Für sehr wenige hat sich eine Identitätsbildung vollzogen, in der sich eine Verbindung von Theorie und Praxis fand, bei der nicht entweder die Theorie oder das Leben zerstört wurde. - Niemand, der selbst in den Widersprüchen lebt, die mit der Existenz als Teil einer „linken Intelligenz“ verbunden sind, darf

sich hier das Recht herausnehmen, allzu flink zu urteilen oder daraus Witze zu machen. Und man sollte die Probleme so ernst nehmen, daß man keine Metaphysik darüber macht, die nämlich Nichts und Niemandem gerecht wird, den Menschen nicht und nicht der Theorie, über die man sich streitet.

Denn wenn ich auch die Sprache der Philosophien ernst nehme als Versuche, mit historischen Erfahrungen ins Reine zu kommen, so kann ich sie dennoch als untaugliche Versuche zurückweisen. Und ich kann darüberhinaus zu bedenken geben, ob nicht der Satz, die Geschichte kritischer Gesellschaftstheorie sei immer auch die „Geschichte der metaphysischen Krise ihres 'Subjekts' gewesen“, angesichts der Tatsache, daß die Geschichte der praktischen Gesellschaftskritik auch immer die Geschichte der vollzogenen oder angedrohten Zerstörung ihrer empirischen Subjekte gewesen ist, ein wenig frivol sei.

Sie werden das natürlich zurückweisen, schon deshalb, weil Sie mit der Rede vom „metaphysischen Subjekt“ etwas Konkretes zu meinen meinen, und ich ein Gegner davon bin, sich Probleme per Entitätsmultiplikation vom Halse zu schaffen. Das kriegen wir, um einen nostalgischen Ausdruck zu gebrauchen, so schnell nicht „ausdiskutiert“, und es muß zunächst so unverstöhnt stehen bleiben. Es mag aber dazu beigetragen haben klarzumachen, was ich gemeint habe mit dem Satz: „Die Arbeit des Hamburger Instituts wird keine philosophische sein.“ Und wie der zusammenhängt mit der Aufgabenzuweisung: „Die Aufgabe eines Instituts für Sozialforschung ist zunächst eine ideologiekritische.“

Auf einen Einwand gegen die Institutsprogrammatische aber sollte ich noch eingehen, denn mit diesem beklagen Sie neben dem metaphysischen Defizit des Instituts das Fehlen eines empirischen Gegenstandsbereiches: „In keinem Beitrag wird auf ein Phänomen Bezug genommen, das Horkheimer und Adorno 'Kulturindustrie' genannt haben: schon gar nicht wird künstlerische Erfahrung in die Diskussion aufgenommen.“ - Das ist richtig, und es sollte kurz begründet werden.

Zunächst zur „künstlerischen Erfahrung“: diese findet statt oder hat ihren Niederschlag in Kunstwerken, nicht in Sozialforschung. Ob diese von jenen lernen kann – bezweifle ich. Wohl jedes Individuum sollte das können, d.h. auch jedes, das sich mit Fragen kritischer Gesellschaftstheorie befaßt, denn die in der Rezeption von Kunstwerken vermittelte Erfahrung ist das Antidot schlechthin gegen verdinglichtes Denken. Ob nun, darüber hinaus, Adorno recht damit hat, wenn er sagt, das Kunstwerk brauche, ein wenig wie Dornröschen den Prinzen, das begriffliche Denken, um sein kritisches Potential zu zeigen, weiß ich nicht; zur Zeit neige ich dazu, dies für ein Mißverständnis zu halten, dem schon der Sokrates des „Ion“ aufsaß. Aber wie dem auch sei, das Hamburger Institut für Sozialforschung ist nicht der Ort, diese Frage zu klären; ich schlage da Arbeitsteilung vor, und deshalb zu dieser Frage nichts weiter in dieser Antwort.

Was nun gesellschaftliche Phänomene wie „Kultur-“ oder „Bewußtseinsindustrie“ angeht, so will ich hier gewiß keine primitive Prioritätenliste aufstellen mit dem Hinweis, der Killer- sei gefährlicher als der TV-Satellit, denn zumindest die Propaganda für den einen wird mit dem anderen gesendet. – Nein, der Grund der monierten Nicht-Erwähnung ist ein anderer, und ich will ein Beispiel geben.

Ein Forschungsprojekt des Instituts wird der Geschichte der '68-Bewegung gelten; nicht, um einem „abgeschlossenen Kapitel“ einen Karteisarg bereitzustellen, sondern um ein wenig genauer als bisher geschehen die Bedingungen von Politisierung und Entpolitisierung von Menschen zu verstehen. Diese Untersuchung wird für die, die sie unternehmen werden, ein Stück Selbstreflexion sein auf die Bedingungen eigenen Denkens und Handelns. Desgleichen für das Institut selbst, das Produkt dieser Geschichte ist. Da wird dann, wenn auch ganz unmetaphysisch, die Frage nach den Subjekten virulent werden; und es wird, in einem historischen Rückblick, das zum Thema werden, was für das Institut immer eines der zentralen Probleme sein muß: die berühmte „Vermittlungsfrage“.

Und da haben wir dann auch schon gleich das Problem der Bewußtseinsindustrie im Visier, denn das Institut ist, wenn auch mit durchaus anderen Zielsetzungen, zumindest über die Distributionswege seiner Forschungsergebnisse ein Teil von ihr. Das Problem steckt also in jedem anderen, deshalb wurde es nicht eigens erwähnt. Zum Umgang mit ihm gehört seine immer erneute Analyse. Aber auch diese bitte ganz unmetaphysisch, obwohl sich die klotzigen Formulierungen aufdrängen: der Kampf um gesellschaftliches Bewußtsein gegen die Kräfte der permanenten Produktion von Unbewußtheit.

Das Institut ist mit derselben Frage konfrontiert, deren Ungelöstsein Sie dazu ver-

anlaßte, sie philosophisch zu drapieren. Solange sich das Institut der Frage bewußt bleibt, ist sie zwar nicht gelöst, bleibt aber Motor der Arbeit. Vergißt es sie, wird es über kurz oder lang beginnen, zu philosophieren. – „Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme, ist keine Frage der Theorie, sondern eine praktische Frage. In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, das heißt die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit eines Denkens, das sich von der Praxis isoliert, ist eine rein scholastische Frage.“ – Soweit die Nicht-Abkehr von Marx.

*Überdachte Schritte
nach verallgemeinerten Erfahrungen*



Magazin

Hamburger Kulturdiktatur: Fanatisch kleinkariert

Am 15. Februar eröffnete der Hamburger Kunstverein eine Ausstellung mit frühen Zeichnungen von Joseph Beuys; da Beuys selbst anwesend war, kam es zum bekannten Medienereignis: Im Blitzlichtgewitter der Pressefotografen, im Scheinwerferlicht der Fernsehteams bewährte sich auch der Erste Bürgermeister der Freien und Hansestadt, Herr v. Dohnanyi (SPD), als Freund der Künste. Vor Monaten jedoch hatte Dohnanyi ein gemeinnütziges Projekt zu Fall gebracht, in dem Beuys die Spülfelder im Hamburger Stadtteil Georgswerder sanieren wollte. Dohnanyi erneuerte während der Eröffnung sein Veto und machte damit – ein zweites Mal – Bemühungen der Hamburger Kulturbehörde zunichte, mit Beuys ins Gespräch zu kommen. Joseph Beuys äußerte sich uns gegenüber in einem Gespräch:

Das ursprüngliche Projekt in Georgswerder hat Dohnanyi mit der Begründung zu Fall gebracht, dieses Spülfeld werde für eine zukünftige Hafenerweiterung benötigt. Ich wollte in Form einer Stiftung ein umfassendes Programm für alle Umweltprobleme entwickeln, die in Hamburg bestehen. Diese Stiftung sollte von einem Hamburger Büro aus arbeiten; man hatte uns sogar schon Räume gezeigt. Alle in Hamburg existierenden Fähigkeiten – also der Forstbehörde, des Umweltschutzamtes, des botanischen Gartens, der Universität usw. – sollten in eine Kooperation miteinander eintreten, um dieses sogenannte Dohnanyi-Spülfeld, das er dann gesperrt hat, zum symbolischen Ausgang für das Weitergehende zu machen: für die Veränderung der gesamten Situation der Schäden, die ja überall auf der Welt bestehen, aber in Hamburg ganz besonders. Dazu wäre auch die Frage des Kredites ein Punkt gewesen. Ich habe mich damals bereiterklärt, daß ich mit der Bepflanzung mit einem Startkapital von 400 000 DM anfangen, um dem Menschen zu zeigen, daß man nicht nur reden will, sondern daß man mit dem Reden sofort zur Tat schreitet. So habe ich das der Kulturbehörde vorgetragen, und das ist völlig unter den Tisch gefallen, weil Dohnanyi das so verdreht hat, daß er sagte: Naja, da kommt ein Künstler und pflanzt Bäume. Das ist ja total verdreht und ergibt

überhaupt keinen Sinn. Und mit dieser entstellten Form hat er natürlich großen Erfolg gehabt, hat alles wieder auf ein traditionelles Verständnis von Kunst heruntergewirtschaftet, auf diesen sogenannten Kultur-Brocken, den wir ja nicht brauchen. Und er hat das Durchgreifende, was gestaltend wirken sollte im sozialen Bereich, verfälscht. Daran ist die Sache gescheitert, und es blieb nur die Feststellung in meiner Bilanz, daß wir Vorarbeiten geleistet hatten, die uns Kosten verursacht hatten, und daß mir Hamburg noch 30 000 Mark schuldet. Erst hatten sie grünes Licht gegeben, hatten gesagt, es müßte formal noch etwas abgesehen werden. Wir hatten uns aber bereits das Büro angesehen; also, von der Kulturbehörde war nichts im Wege. Dann stellte sich heraus, daß Helga Schuchardt doch Angst gehabt und es zu einer Senatsfrage gemacht hat, daß sie unsicher war und daß sie ihr Arbeitsfeld Kulturbehörde, das ja eigentlich autonom ist, in den Senat hineingetragen hat. Und da ist sie abgeschmettert worden; Dohnanyi hat sich völlig auf die Seite der Abschmetterer gestellt.

Nun ist es so: im Zuge des noch ausstehenden Prozesses, den wir gegen die Freie und Hansestadt Hamburg führen müssen, da wir ja unser Geld verlangen und die das nicht zahlen wollen, hat er einen Senatsbeschluß herbeigeführt, uns die Schulden nicht zu bezahlen. Völlig

unhanseatisch, völlig fanatisch-kleinkariert. Nachdem unser Jurist vorgetragen und begründet hat, warum wir noch 30 000 Mark benötigen für geleistete Vorarbeit, kriegen wir dauernd Briefe von der Juristin der Kulturbehörde, die uns das wieder abschmettern will.

Aber zur gleichen Zeit ist die Kulturbehörde wieder mit mir in Kontakt getreten, um über die Spülfeldaktion, ein ökologisches Kunstwerk, Einigung zu erzielen. Die Fäden zwischen der Kulturbehörde und mir sind wieder gesponnen worden; Plagemann war mit Uwe Schneede in unserem Büro, und wir haben einen ersten Gedankenentwurf gemacht, was in Zukunft zu tun wäre bei einem ökologischen Projekt. Da habe ich gesagt, daß ich mich nicht wieder auf ein kleinkariertes sogenanntes ökologisches Projekt einlassen werde, wenn ich nach all den Quereilen wieder nach Hamburg gehen sollte, sondern daß ich mich nur einlassen würde, wenn ein viel umfassenderes Projekt entstehen sollte. Und dieses viel umfassendere Projekt haben wir folgendermaßen charakterisiert: Wir sperren dieses Dohnanyi-Spülfeld, das er uns mit den fadenscheinigen Gründen einer zukünftigen Hafenerweiterung (jetzt muß er mal zeigen, ob er seinen Hafen erweitert, damit er sich nicht lächerlich macht!), das sparen wir aus und nehmen alle anderen Spülfelder und ökologisch geschädigten Flächen, also *alle*. Das war der erste Gedanke, und das fanden die auch alle sehr interessant. Also haben wir überlegt: Wir werden sehen, wie wir dies behutsam vorbereiten und wie dies irgendwann im Laufe dieses oder des nächsten Jahres zum Zuge kommt. Damit waren wir an einem viel besseren Ausgangspunkt als früher. Denn erstens war das Verständnis der Kulturbehörde für meine Absichten größer, und zweitens waren die Leute auch entschlossen, das zu ermöglichen und die Vorbedingungen für ein solches großes gemeinnütziges Projekt zu klären. Denn ich habe auch gesagt: Ich werde dieses gigantische Ding, das ja eine Laufzeit von zehn Jahren hätte, nicht mehr zu dem Preis des Spülfeldes machen können, also für 400 000 Mark, und den Rest aus eigener Kraft. Das Verhältnis bei dem ersten Spülfeld hätte ja so

ausgesehen: 400 000 Mark von der Kulturbehörde, und die anderen zwei oder drei Millionen Mark hätte ich aus eigener Aktivität oder aus der Aktivität dieser Stiftung heraus bezahlt. So stand die Sache vorher. Ich habe aber jetzt gesagt: Das mache ich nicht mehr, der Zeitpunkt ist vorbei, denn inzwischen gibt es konkurrierende Angebote für unser Unternehmen, die uns auf acht Jahre volle Etats gewähren. So etwas ist in Vorgesprächen für Projekte im Ruhrgebiet ganz real gesagt worden. Ich habe daher gesagt, es bestünde die große Chance, daß Hamburg einsteigt und sein Vorhaben mit einem Vorhaben im Ruhrgebiet koppelt, vielleicht auch finanziell. Das war alles sehr positiv.

Nun war gestern die Ausstellungseröffnung, und Herr Dohnanyi ist gekommen. Ich bin überzeugt, daß er nicht gekommen ist, um sich meine Bilder anzusehen, sondern um mal zu hören, wie die Situation ist. Nachdem ich nun die Fernsehinterviews hinter mir hatte, kam er in den Seitengang und wollte mit mir alles nett vermauscheln; ja... er wollte witzelnd darüber hinwegspielen, daß ich ihn mal einen Flappmann genannt habe. Und ich habe geantwortet, ich müßte ihm mal die Wahrheit sagen; ich habe mich also nicht auf Witze oder Lappalien eingelassen, sondern habe gesagt, das sei meine Überzeugung. Dann hat er wohl spitzgeköpft, daß von Seiten der Kulturbehörde wieder Verhandlungen mit Beuys im Gange seien, und an dem Abend hat er wohl von den Presseleuten etwas Konkretes gehört – daß die Spülfelder wieder im Gespräch seien. Und da hat er sofort diktatorisch gesagt: Da findet *nichts* statt, da wird *gar nichts* stattfinden, hat er gesagt, und wenn *ich* das sage, findet nichts statt, wenn ich als *Erster Oberbürgermeister* sage, da findet nichts statt, dann *findet* es nicht statt.

Was er dann im einzelnen noch gesagt hat, das konnte ich nicht mithören, aber das ist von ihm ganz klar gesagt worden. Diktatorisch also: der Beuys kommt hier nicht rein, so steht die Sache.

Und darüber sind natürlich einige Leute sehr verwundert. Über den kritischen Vortrag bei der Eröffnung war Dohnanyi ja auch sauer, ganz unzufrieden,

ausgesprochen sauer. Das ist der Vorgang gewesen, und jetzt überlegen sich natürlich viele Leute, ob sie nicht mal etwas dagegen unternehmen wollen. Denn was da vorgeht, ist, daß die sogenannten führenden Köpfe letztendlich zum Schaden der Bürger, der Menschen, die in Hamburg leben, die Entscheidungen eines arroganten Diktators treffen. Man sollte sich doch mal überlegen, was geschieht, wenn die Dinge so weiterlaufen. Da werden doch viele tausend Menschen sterben und noch mehr an ihrer Gesundheit Schaden nehmen.

Wenn man das in Beziehung setzt zu der Macht, die solche Leute gegenüber vernünftigen Kräften haben, dann frage ich mich: wo sind wir eigentlich?

Konservatives Literaturtheater

Er wurde 1941 in Gießen geboren, studierte Theaterwissenschaften, Germanistik, Soziologie in Köln, inszenierte an fast allen wichtigen Bühnen des Landes, ist – seit 1979 – Schauspielregisseur in Köln. Zur neuen Spielzeit wechselt er ans Hamburger Thalia, wo er 1973/74 Oberspielleiter war. Er würde gern, so gestand er dem FAZ-Magazin, Trompete spielen können wie Miles Davis. Seine nächste Aufgabe nach Hamburg: Jürgen Flimm in Hollywood als Steven Spielberg? Vielleicht überlegt er es sich aber noch und bleibt den Freunden des Theaters erhalten als Regisseur, der etwas mitzuteilen und zu lehren hat. Mit Jürgen Flimm sprach Bernd Behrendt (Böschung).

Vor Jahren haben Sie mir ein Interview gegeben, und damals deuteten Sie an, aussteigen zu wollen. Wie ist das heute?

Flimm: Die Lust auszusteigen ist eigentlich viel stärker geworden, und es ist auch stärker geworden der Widerspruch dazu, den Beruf weiter auszuüben. Das hat sich beides entwickelt. In dem Maße, wie man den Beruf professioneller in den Griff bekommen hat, ist die Sehnsucht gestiegen, ihn nicht mehr zu machen.

Das heißt, man hat ein bestimmtes Niveau erreicht?

Im gewissen Sinne ja. Eine Fertigkeit im Umgang mit dem Betrieb. Damit ist die Lust gestiegen, etwas anderes zu machen.

Sind das denn jetzt wie damals eher vage Pläne, die Sie da schmiedeten, oder...

Nein. Es ist so, daß ich mir jetzt – das hat auch etwas mit

Wie lange wollen sich die Menschen das noch gefallen lassen? Die müssen sich doch solche Leute vom Halse schaffen. Dohnanyi möchte alles reduzieren auf diesen bürgerlichen Kulturbrocken, für den sich die Menschen nicht interessieren können, weil sie nicht in den Ideologien des Bürgertums leben können, wo ihnen die Luft abgeschnürt wird. Wir leben immer noch im vorigen Jahrhundert, und die Parolen von Marx sind immer noch richtig.

Das Problem heißt: das Hineinregieren staatlicher Machtinteressen in freie Initiativen der Menschen in ihrem Arbeitsbereich wird eine immer größere Unmöglichkeit, und das müssen sie sich vom Hals schaffen.

meinem Alter zu tun – überlegen muß, was ich mit dem letzten Drittel meines Lebens anfangen. Das heißt, ich kann noch so 20 Inszenierungen machen. Das Ende zeichnet sich also ab. Und da muß ich mir überlegen, was ich mache, ob ich diesen Beruf des Theaterleiters weiter ausüben will. Ich hab den Plan, mich nach meiner Zeit in Hamburg wieder meinem eigentlichen Beruf als Regisseur zu widmen oder so etwas wie ein Lehrer zu werden. Man ist Fachmann von Kommunikation geworden: Kommunikation im Betrieb und natürlich auch Kommunikation von der Bühne zum Zuschauer. Und man läuft bei diesem großen Anspruch, Verbindungen herzustellen, große Gefahr, die Verbindung zu sich selbst zu verlieren. Ich habe zu wenige Schweigeminuten, mein Trappistendasein ist unterentwickelt. Ich denke, daß darunter meine

Arbeit als Regisseur leidet.

Könnte es nicht daran liegen, daß die Arbeit am Theater mit Muße und intellektueller Beschaulichkeit gar nicht in Übereinstimmung zu bringen ist?

Ich glaube, daß die Arbeit als Theaterleiter damit nicht in Übereinstimmung zu bringen ist. Man steht – wie man das auch immer beschreibt – an der Spitze einer Pyramide. Es gibt zwar sehr gute Mitarbeiter, die einem vieles vom Halse halten, aber letztlich ist es doch „mein“ Theater. Und das wird auch von den Mitarbeitern so beschrieben. Das Problem ist nicht, wie ich befürchtete, Verwaltung und Planung. Das machen meine Kollegen von Otting, Canaris und Wiens, damit habe ich weniger zu tun. Das Problem ist die psychologische Beanspruchung, die Konzentration des gesamten Theaters. Das ist so, und da jammer ich auch gar nicht drüber. Ich find das ja auch schön – eigentlich. Ich mag auch nicht diese allgemein verbreitete Wehleidigkeit. Das war meine Entscheidung, die ist auch gut gewesen. Daneben ist aber nicht mehr viel Platz. Für das radikale Subjekt, für meine Arbeit als Regisseur.

Könnten Sie ein Beispiel nennen, an dem es Ihnen deutlich geworden ist, daß es für Sie so nicht weitergeht?

Mir ist es klar geworden, als ein Freund, der in München „Dantons Tod“ spielte, mich um meine Unterlagen bat. Und da habe ich meine Hamburger „Danton“-Inszenierung herausgekramt, das Regiebuch, und habe angefangen, beiläufig darin zu blättern. Und da merkte ich: meine Güte, wie hast du dich damals vorbereitet, wie genau war der Plan, bevor man eine Arbeit begann. Ich arbeite jetzt aus der Erfahrung. Was ich früher gemacht habe – genaue Konzepte, neue Wege mit dem Bühnenbildner und dem Dramaturgen, das kommt nicht mehr so oft vor. Das hat vielleicht nicht nur mit dem Theater, das hat auch mit dem Älterwerden zu tun, dem Nachlassen der Neugier, der großen Erfahrung. Man muß sicher Abschied nehmen von der Sturm- und Drangzeit, aber das ist schwer. Ein bißchen sind wir doch das geworden, was die von uns damals beföhenden Alten einmal waren. Ich hoffe, nicht ganz so restaurativ, entspannter und durchlässiger, freundlicher, aber wir haben diese Plätze eingenommen und einnehmen müssen. Vielleicht ist das auch eine wichtige Erkennt-

nis. Trotzdem: Ich mache das sehr gerne. Ich merke nur, daß bestimmte subjektive Bedürfnisse, auch private, zu wenig Raum haben.

Nun stehen Sie mit dem, was Sie selbstkritisch anführen, in der Theaterlandschaft nicht alleine da. Wo ist denn der Schub der sechziger und siebziger Jahre?

Er hat den langen Marsch durch die Institutionen ermöglicht – das ist wohl der Punkt. Und es ist sehr viel verändert worden im Vergleich zu dem, was Anfang und Mitte der sechziger Jahre los war.

Wenn ich die Hamburger Zeit hochrechne, dann mache ich diesen Beruf zehn, zwölf Jahre. Und ich denke, das reicht. Jetzt müßten die Jungen nachwachsen und uns gefährden. Da fehlt aber – das beobachte ich seit einiger Zeit – eine politische Dimension. Das ist auch schwer in diesen scheinbar aufgeklärten Zeiten. Ich glaube allerdings auch, daß wir letzten Endes die Utopie, die wir wollten, nicht in dem Maße eingelöst haben: diese freie Umgehen mit dem Apparat, der Versuch der großen Öffnung nach innen wie nach außen. Es ist ja kein Wunder, daß die Depressionen in einem Moment kommen, wo die politische Situation absolut trostlos ist. Man bekommt schon sentimentale Anwendungen, wenn man nur das Gesicht von Willy Brandt im Fernsehen sieht. Und daß sich in einer Zeit der Kohlschen Restauration Depressionen häufen, ist sicher symptomatisch. Die Forderungen der bürgerlichen Klasse, die nach bestimmten Rezeptionsmechanismen strukturiert sind, sind doch stärker als man denkt. Es ist immer noch das gute alte Stadttheater. Zum Beispiel die Berliner Situation: aus dieser Flohbude am Halleschen Ufer ist jetzt ein richtiges Staatstheater geworden. Es geht da zu wie auf einem Bahnhof. „Bing – Bong“ und „Die Besucher des Saals 1 bitte“. Ich kritisiere das gar nicht, das ist nur eine Entwicklung. Das äußert sich auch darin, daß einer der Studententheaterregisseure, der damals in Erlangen seine blonden Locken durch die linke Gegend schmiß, mit einmal Direktor an einer der konservativsten Anstalten der Welt wird, nämlich am Burgtheater. Da sind Hoffnungen verschnürt in die Ecke gestellt worden. Bei vielen.

Sie haben das jetzt an den Strukturen des Theaters festgemacht. Aber kann es nicht auch sein, daß die inzwischen führen-

den Theaterleiter an ihre eigenen persönlichen Grenzen gestoßen sind und es gar nicht mehr so schlecht finden, 200.000 Mark im Jahr zu verdienen, eine Villa, Macht und Einfluß zu haben und es dann nicht schlimm finden, sich genauso despotisch aufzuspielen wie die, die man immer kritisiert hat?

Das trifft für mich nicht zu. Weder die Summe noch die Villa noch die Despotie. Ich habe immer versucht, mit den Mitarbeitern anständig umzugehen. Ich habe auch versucht, mich nicht durch Geld korrumpieren zu lassen. Das hat mir der alte Kölner Dezernent beigebracht, und das war auch sehr gut so. Die Lust an der Macht halte ich für etwas Gutes. Das ist eine nötige Angelegenheit, wenn man sich entscheidet, diesen Beruf zu machen. Man muß entscheiden, und wenn man entscheidet, entscheidet man immer gegen Leute. Das muß man lernen.

Hat Ihnen das keinerlei Probleme bereitet, gegen Menschen zu entscheiden?

Ich habe am Anfang nicht verstanden, daß das für mich ein ungeheures psychisches Problem würde. Zum Beispiel: Ein Schauspieler denkt, er bekommt die Rolle, und das denken ja dann vier oder fünf. Und derjenige, der dann spielt, ist nicht überrascht, die vier anderen aber sind mit Recht beleidigt. Solche Beispiele gibt es hundertmal in der Woche. Irgendwann aber sagt man sich: das mußt du so machen, sonst läuft der Laden nicht.

Ich habe zum Beispiel nicht verstanden, warum die Kollegen diese meine Entscheidungsnot nicht verstanden haben. Und oft nicht mittragen konnten. Inzwischen verstehe ich, warum sie mich nicht verstehen in ihrer Abhängigkeit. Man hat eine Position und Macht, und die Leute lachen bei den gleichen Witzen länger als früher. Das gibt einem zu denken.

Könnten die eben geschilderten Strukturen nicht dafür verantwortlich sein, daß es keine Frauen in leitenden Positionen am Theater gibt?

Sicher. Allerdings haben wir hier in Köln versucht, Frauen zu fördern, sechs oder sieben habendebütiert. Aber für Frauen ist es unvergleichlich schwerer, weil wir Männer verinnerlicht haben, daß eine Frau doch die Nummer 2 ist. Ich habe das oft genug erlebt, was es bedeutet, wenn es zu einem Konflikt kommt. Alles ist so lange ganz

nett und freundlich, wie es konfliktfrei ist. Dann bei Problemen das alte Schema: Es ist ganz nett mit dir, aber sei froh, daß du überhaupt hier darfst. Die Bestimmung des Weges, wie eine Inszenierung zu laufen hat, wird dann oft den Frauen weggenommen. Man kann den Frauen immer wieder nur sagen: Setzt euch durch, arbeitet weiter.

Ich habe Ihre Inszenierungen sozusagen aus ferner Nähe beobachtet, und da frage ich mich: Was reizt einen Mann wie Jürgen Flimm ausgerechnet am Thalia Theater Hamburg?

Das hat den ersten Grund darin, daß es eine Zeit gab in Köln, wo ich diese ewigen Auseinandersetzungen mit den Ratsmitgliedern und der Verwaltung satt hatte, als es um die große Spardiskussion ging. Die haben uns simpel nicht für voll genommen – uns keine Verantwortung in dieser heiklen Situation zugebilligt. Ich habe dann mit verschiedenen Theatern verhandelt, u.a. mit dem Schiller-Theater und dem Thalia Theater in Hamburg, was alle in Köln wußten. Aber die Stadt hat sich nicht gerührt. Als sie erfuhr, daß wir uns für Hamburg entschieden hatten, da kamen sie an und jammerten – bezeichnenderweise, als die Entscheidung gefällt war.

Der zweite Grund ist, daß ich müde geworden bin wegen der Größe des Betriebes. Das ist hier doch eine camouflierte Generalintendanz, und da muß man jede Entscheidung quer durch den Betrieb erkämpfen. Ich hatte immer die Sehnsucht nach einem konzentrierten kleinen Schauspielhaus. Das spricht für das Thalia Theater: Es ist klein, überschaubar, ein Familienbetrieb. Das ist ein Haus in einer Straße; das ist ein republikanischer Ort. Dazu kommt, daß ich früher dort oft gearbeitet habe, ich kenne es sehr gut. Und wir wollen eine andere Konzentration der Arbeit erreichen. Ganz simpel: die Bühne hier in Köln ist zu groß, das Publikum weit weg. Bis man hier in Köln die Bühne mal gefüllt hat, hat man schon Muskelkater im Kopf. Am Thalia sind die Proportionen ideal. Man kann auf der Bühne dort einen kleinen Pinter spielen wie einen großen Shakespeare. Zudem: Gründgens hat gesagt, nach sieben Jahren soll man wechseln. Das stimmt. Man wird routiniert, bequem, everybody's darling. Man muß sich doch einer neuen Herausforderung stellen. Mir fällt es sehr schwer, aus Köln wegzugehen, weil es meine Stadt ist, in der ich

aufgewachsen bin, ich finde, daß es die beste und schönste Stadt der Welt ist. Und wenn ich mich mal zur Ruhe setzen sollte, dann in Köln. Ich habe viele Freunde hier und auch die Gräber. Die andere Stadt war für mich immer Hamburg. In Hamburg habe ich die ersten großen Erfolge gehabt, ein Teil meiner Familie wohnt in Hamburg. Ich wollte nie nach München, Berlin oder gar Wien übersiedeln. An Hamburg gefällt mir die republikanische Würde.

Könnten in diesen „Tugenden“ nicht auch Vorbehalte gegenüber Ihrer Arbeit stecken?

Es wird sich herausstellen, ob das Publikum in Hamburg wesentlich anders ist als das in Köln. Außerdem gibt es ja noch meinen Wunschkandidaten Zadek, der das Schauspielhaus wieder attraktiver machen will. Sich an einem Zadek zu reiben, was will man eigentlich mehr.

Was ist denn von dem Duett Flimm-Zadek inhaltlich zu erwarten?

Wir wollen uns konzentrieren, so platt das klingt, auf Literatur. Wir werden versuchen, ein konservatives Literaturtheater zu machen – konservativ im wohl verstandenen Sinne –, was auch heißt: neue Stücke. Das heißt, wir werden mit einem der größten Stücke der Weltliteratur, „Peer Gynt“ von Ibsen, anfangen. Dann gibt es Pläne, „Dantons Tod“, „Hamlet“ zu machen. Dann werden wir sicherlich einen großen Schnitzler inszenieren und eine Reihe Kölner Produktionen mitnehmen: „Menschenfeind“, „Faust“, „Jungfrau von Orleans“, „Warten auf Godot“, „Oedipus“, „Das Alte Land“ von Klaus Pohl. Ich hoffe, daß Zadek weitermacht, wo er in Bochum aufhörte: großes anspruchsvolles Volkstheater, also breites Theater. Das wird es uns leicht machen, für die Vermittlung von alten und neuen Texten.

Welches wird Ihre erste Inszenierung sein?

Das wird „Peer Gynt“ für die erste Spielzeit sein und für die zweite „Die Nibelungen“ von Hebbel. Das ist ein Stück über Deutschland wie kein Zweites. Das sind die beiden nächsten Brocken, die ich mir vorgenommen habe. Ich muß mit meiner Inszenierungstätigkeit haushalten und mich mehr konzentrieren auf die Auswahl der Stücke. Einmal im Jahr aber möchte ich auf einen großen Berg steigen. Natürlich auch mit der Absturzgefahr.

Was bedeutet genau konser-

vatives Literaturtheater?

Das bedeutet zunächst, daß man eine gewisse Erfahrung hat mit dem Medium und mit dem Umgang von Texten, daß man so auch eine gewisse Gelassenheit hat, an Texte heranzugehen. Man sollte sich nicht über diese Texte erheben, sondern geduldig versuchen, die Strukturen dieser Texte zu entdecken. Natürlich muß man dann den eigenen Standpunkt radikal beschreiben. Man muß bei der Beschäftigung mit diesen Texten, wie Bloch es ausgedrückt hat, die Kerze von beiden Seiten anzünden.

Hat Ihre Auffassung, jetzt einmal zugespitzt ausgedrückt, „Zurück zu den Texten“, „Zurück zum Wort“ in erster Linie nicht gesellschaftliche Ursachen?

Die Gesellschaft ist wortloser geworden, das inflationäre Wortgeklingel wird immer stärker. Die Besinnung auf traditionelle Texte hat mit dem Versuch zu tun, an Ursprünge zu erinnern oder an die Utopien, die diesen Texten innewohnen. Man muß Kleist, Büchner, Schiller, Goethe, Hölderlin zu Bundesgenossen machen im Kampf gegen Verrohung und Deformierung in den Köpfen. Diese Stücke müssen natürlich so inszeniert werden, daß sie auch heute wirksam sind. Beispiel „Faust“: Was ist es denn, was die Welt im Innersten zusammenhält? Was hat uns das gebracht, die scheinbare Aufklärung und diese aggressiven Forschungen?

Ich möchte noch auf den eingangs von Ihnen geprägten Begriff „radikales Subjekt“ zurückkommen. Was ist zu tun, worauf kommt es an?

Ich komme nicht dazu, meine persönlichen Bedürfnisse zu befriedigen. Wenn ich Ihnen meinen Tagesablauf schilderte, würden Sie es nicht glauben. Ich denke, daß es darauf ankommt, die subjektive Kraft wiederzugewinnen gegen alle Versuche, diese niederzubügeln. Ich glaube nicht, daß man in Verbindung mit anderen radikalen Subjekten Fraktionen bilden kann. Man muß fordern, daß die Produzenten sich radikal voneinander entfernen. Man muß die Vielfalt der Subjekte fördern. Man muß fördern die Unverwechselbarkeit und Eigentümlichkeit der Ausdrucksweise. Ich denke, man muß im Moment weniger die Gemeinsamkeiten als das Heterogene betonen. Ich habe keine Lust, gemeinsame Sache zu machen mit bestimmten Leuten.

Moos

Zunächst denkt man bei „Moos“ ja an Kies, Schotter oder Kohle, kurz: an Pinke. Aber der aufgeklebte grünlich-schwarze Titel von Klaus Modicks Novelle läßt schon ahnen, daß es wirklich um diese archaische Pflanze geht, ja sie kommt im Laufe der „nachgelassenen Blätter des Botanikers Lukas Ohlburg“ zu großen Ehren.

Dessen Tod, der uns in den gekonnt spröden, botanisch-wissenschaftlichen Vorbemerkungen des sogenannten Herausgebers Modick mitgeteilt wird, ist gewisser Einzelheiten wegen nämlich das besondere Ereignis, aus dem bekanntlich dann eine Novelle gemacht wird. Der grand old man der Botanik, Prof. Ohlburg, ist – über und über bemoost – tot in seinem Landhaus aufgefunden worden, auch auf dem Schreibtisch, an dem er zuletzt noch mit grüner Tinte gearbeitet hat, findet sich das diskrete Objekt seiner Begierde: Kissenmoos oder was jetzt doch ein anderes? Was wir lesen, sind die von seinem Bruder, einem klugen, aber konventionell wissenschaftlich denkenden Psychologen, Ohlburgs Assistenten, also Modick (ja, damals gab es noch Assistenten), übermittelten Aufzeichnungen zu einer „Kritik der – nein nicht der Vernunft, erst recht nicht der zynischen – botanischen Terminologie und Nomenklatur“. (Was ist der Unterschied zwischen Terminologie und Nomenklatur? Na?) Es geht dem Professor um eine andere Sprache als die der „Botaniker aller Länder“, eine nicht-klassifizierende und nicht-abstrahierende Sprache, die das Wesen der Pflanze wirklich ausdrückt. Das den Bruder so Irritierende und den Assistenten Beunruhigende ist nun, daß der Professor nicht nur (obwohl sehr viel) darüber modern-essayistische Betrachtungen anstellt, sondern zunehmend in ein Zwiegespräch mit der ihn umgebenden Natur allgemein und dem Moos im besonderen gerät. Es spricht zu ihm, wuchert zunächst mal auf dem Dach und in den Fugen der Platten seines Gartenweges, nimmt aber stärker seine Aufmerksamkeit in Anspruch, die sich zuletzt in Liebe verwandelt und in den Wunsch nach Symbiose. So wuchert es schließlich auf seiner Haut und in seinem Bart und im Text mit lauter Doppel-Os.

Die Umkehrung der wissenschaftlich-rationalen Welt

sicht des Professors im Lauf der Zeit geschieht auf mehreren Ebenen. Zunächst einmal in seinen offensichtlich von Walter Benjamin inspirierten Überlegungen zu einer anderen Sprache – hier geht es auch ganz direkt um eine Kritik der wissenschaftlichen Terminologie –, dann in seiner veränderten Wahrnehmung der Natur, die sich selbst mitteilen zu wollen scheint und Anteil am Menschen nimmt – hier kommen z.B. Novalis und Ernst Jünger, aber auch Bataille vor, natürlich in Anspielungen –, schließlich in der Selbsterfahrung Ohlburgs, der von Erinnerungen eingeholt wird und sich ihnen hingibt, als wären es Moose. In Wirklichkeit ist der 73jährige, etwas herzkranken Mann schon dem Tod verfallen wie Aschenbach im „Tod von Venedig“, und der Einbruch in seine bisherige Welterfahrung geschieht wie dort zum Preis seines Lebens. Aber er bemerkt das unterschwellig und willigt ein. Denn die Nähe des Todes erzwingt oder ermöglicht eine Wiederkehr der Erfahrungsfülle der Kindheit, einen neuen Weltbezug: gelassen, spielerisch, transparent oder gleichgültig,

wie es der Assistent sehr schön formuliert. Wir alle kennen ja den Spruch vom Tod, gegen den kein Kraut gewachsen ist. Ein Geheimnis dieser Geschichte ist wohl, daß wir im Moos doch so ein Kraut vor uns haben, das sogar gegen Radioaktivität ankommt. Man hat nämlich beobachtet, daß eine species radioaktive Abfälle in hoher Konzentration assimiliert hat: „Vielleicht bedeutet es nichts anderes, als daß die Moose aus ihrem evolutionistischen Dauerschlaf erwacht sind und angesichts der Vernichtung der Erde, des Verschwindens der Menschen, einen verzweifelten Versuch beginnen, diese Vernichtung mit ihren schwachen Mitteln aufzuhalten. Zuzutrauen wäre dem Moos das.“ Der Dauerschlaf war es, der das Moos auf einer niedrigen Stufe der Entwicklung hat stehenbleiben lassen. So wird es zu einem Repräsentanten eines völlig unindividuierten, nutzlosen und deshalb schönen Daseins, das für seine Regressivität eine sanfte Präsenz erhält. Das Moos ist der Tod der Individualität, aber es ist in seiner „erratischen Erotik“, mit der beispielsweise die kälteliebenden Klaffmoose Grabsteine überwuchern, stärker als der Tod. Modick gelingt es weitgehend überzeugend, Ohlburgs Prozeß der „langsamen Heimkehr“ in eine vor- und nachrationale Kommunikation mit der Natur plausibel zu machen. Außerdem kommt noch eine Liebesgeschichte vor, erinnert, mit Majorie, das endet auch im Moos. Und eine des frühen Ohlburg (12 Jahre) mit dem

Mädchen des Hauses, das er nach dem Baden botanisiert und dabei zum ersten Mal ihr Moos voll zur Kenntnis nimmt. Auch ein Professor Mandelbaum spielt eine gewisse Rolle. Irgendwie erinnert er mich an einen Hamburger Literaturprofessor. Und an Novalis' Klingsohr. Und Schlangen gibt es noch und die Tränen, mit denen Ohlburg unter anderem das Moos einläßt, auf seiner Haut sich anzusiedeln. „Das Moos kommt auf mich zu. Um ihm mit meinen hilflosen Mitteln entgegenzugehen, schaffe ich die Feuchtigkeit, die sein Leben braucht. Im Regen laufe ich umher. Im Regen lege ich mein Ohr an die Erde und lausche dem lauter werdenden Ruf. Ich blicke die Tropfen an, und sie blicken zurück.“ Schließlich noch das Bild der kleinen Claudia, in dem man sich unversehens lesend aufhält, was man aber erst hinterher merkt, wenn Ohlburg, mit dem man hineingeglitten ist, doch noch wieder zurückkommt. Claudia hat ihn nämlich im Moos liegend und mit Rauschbart gemalt. Liegend wie ein Toter. Mit all der Wollust, der Sehnsucht nach Auflösung, Rückkehr, Weite, die ihm das Sterben leicht macht. Werden wie Moos. Ohne die furchtbare Anstrengung, ein Individuum zu sein.

Martin Hielscher, Hamburg

Klaus Modick: *Moos. Die nachgelassenen Blätter des Botanikers Lukas Ohlburg*. Hg. von Klaus Modick. Haffmans Verlag, Zürich 1983, 124 S. br.



Schlaraffenland

Es scheint in der Beschäftigung mit Geschichte und Struktur von Utopien die Tendenz vorzuherrschen, Staatsutopien und umfassende Gesellschaftsentwürfe zu untersuchen. Dabei sind dann die Autoren meist namentlich bekannte Denker von Rang, die sich auf die Totalität von Geschichte verstehen, die, das Erbe vorangegangener Staatenträumer aufnehmend, gigantische Szenarien künftiger Ordnungen skizzieren.

Die vertraute Ahnenreihe führt von Platon über Thomas Morus, Francis Bacon, Tommaso Campanella, Johann Gottfried Schnabel zu Fourier und schließlich Ernst Bloch, der sie alle nach dem Prinzip Hoffnung absuchte. Auch revolutionär denkende Utopie-Forscher hielten sich vorzugsweise an die Staatsutopien. In einer Situation aber, in der wenig Anlaß besteht, die utopische Phantasie an – überdies nicht vorhandene – umwälzende soziale Bewegungen zu heften, fallen andere Träume, Wünsche und Hoffnungen ins Auge: Populäre Utopien, triviale Mythen, niedere Phantasien werden nun auch hierzulande gründlich erforscht. Es sind zwei Bücher über das Schlaraffenland erschienen. Es mußten wohl gleich zwei auf einmal sein, da im Schlaraffenland auch grundsätzlich Überfluß herrscht.

Daß wir so wenig über die Topographie dieses Landes wissen, daß wir meist nur den kindischen Reiszau oder Hirseberg kennen, die als zu durchfressende Hindernisse errichtet wurden, oder die sprichwörtlich fliegenden Brattauben, das hängt mit unserer gehobenen utopischen Sozialisation zusammen. Dieter Richter, Literaturwissenschaftler in Bremen, scheint sein Buch „Schlaraffenland. Geschichte einer populären Phantasie“ nach schlaraffischem Muster gegliedert zu haben. Zu den dreißig Versionen vom Schlaraffenland, land of Cockaigne, pays de Cocagne oder Luilekkerland gelangt man erst, nachdem man sich durch den mit „Wünsche und Wirklichkeiten“ überschriebenen Einführungssessay gelesen hat. Der füllt immerhin die Hälfte des Buches.

Sieben Jahre bis zum Kinn im Schweinemist muß waten, wer in einer irischen Schlaraffenlandfassung aus dem 14. Jahrhundert nach Cockaigne – abgeleitet vom französischen pays de Cocagne – gelangen will. Die Reise durch Rich-

ters Einführung ist da bedeutend angenehmer. Vor allem aber ist sie notwendig, da die Texte aus acht Jahrhunderten und mehr als zehn Ländern stammen und keineswegs für sich selbst sprechen.

Die weit ausholenden, selber sozusagen süffig geschriebenen Erklärungen und Annäherungen widersprechen auch dem Trend, die Unverständlichkeit vergangener Mythen als durchschlagende Faszination für ausgeglichene Zeitgenossen zu verkaufen. Verführerisch wären Interpretationsmodelle gewesen, die, meist modisch der Ethnologie entlehnt, das Schlaraffenland wegen der Einlaßschwierigkeiten kurzerhand als Initiationsritus entschlüsseln würden. Oder als Verheißung himmlischer Glückseligkeit im Umkreis eschatologischer Ketzerbewegungen. Oder archetypisch als ewig menschlicher Traum von Überfluß und Verschwendung.

Will man herausfinden, warum das Schlaraffenland-Motiv jahrhundertlang in Erzählungen, Gedichten, Flugblättern, Liedern und Einblattgedrucken weitergelebt hat und immer wieder verwandelt wurde, muß man sich leider die Arbeit machen, die bestrickende Verrücktheit der Schlaraffenländer mit historischen Begebenheiten oder Strömungen zu verknüpfen. Dieses Verfahren nennt Richter „historische Motivforschung“.

Gleich zu Beginn der nachantiken Überlieferung, im altfranzösischen „Fabliau vom Land Coquaigne“ aus dem 13. Jahrhundert, stilisiert der anonyme Sänger seinen phantastischen Bericht über einen Aufenthalt im gelobten Schlaraffenland als Pilgerbußfahrt zum Papst zwecks persönlicher Absolution. Er profitiert also von der seinerzeit aktuellen Satire-Tradition:

*Ich zog zum Papst nach Rom
Um mir eine Buße auferlegen zu lassen.
Der schickte mich dann in ein Land,*

Wo ich manche Wunder sah.

Zum Beispiel:

*Je mehr man dort schläft, umso mehr verdient man:
Wer bis Mittag schläft,
Bekommt dafür fünfeinhalb Sous.*

oder

*Und wenn es sich zufällig ergibt,
Daß eine Dame ihre Aufmerksamkeit
Einem Mann zuwendet, den sie sieht,
Dann nimmt sie ihn sich mitten
auf der Straße
Und macht mit ihm, was sie gerne möchte.*

Übrigens ein sehr seltenes und ganz frühes Aufblitzen sexueller Parität. Ansonsten dominiert auch in diesem Land die männlich-erotische Verführungslögik.

*Weit im Meer, westlich von Spanien
Liegt ein Land, genannt Cokaignen.*

Dort soll es noch weit schöner sein als im Paradies, das als vergleichsweise langweilig denunziert wird. Zunächst werden all die irdischen Herrlichkeiten aufgezählt: Wein, Milch, Honig, erlesene Speisen, keinerlei Arbeit. Darüber hinaus keinerlei Zänkereien zwischen Mann und Frau. Kein Ungeziefer, warme Kleider die Fülle und kein Unwetter: lauter große Träume kleiner Leute. Und dann wird das Ganze außerordentlich frech lokalisiert. Schauplatz sind zwei bekannte Klöster in Irland. Die Mönche und Nonnen treiben es nach Herzenslust, der Abt am schlimmsten. Dabei schimpft der Erzähler nicht entrüstet über die bekannte moralische Verkommenheit des Klosterlebens, er amüsiert sich einfach. Allerdings in gewagten Bildern wie diesem:

*Wenn der Abt bei sich nun sieht,
Daß sein Mönchschor vor ihm flieht,
Nimmt von der Straße er eine Maid,
Hält ihren Hintern gen Himmel breit
Und schlägt diese Trommeln mit seiner Hand,
Daß die Mönche herabschweben auf das Land.*

Solche schlaraffische Pornographie lernen wir in diesem Buch kennen. Übrigens zum großen Teil erstmalig, und zwar gekonnt ins Deutsche übersetzt.

Aber in dieser Überfluß- und Verschwendungsgesellschaft, in diesem herrschaftslosen, schmerzfreien und wundervollen Tunix-Land - Jungbrunnen, Diamantenbäume, Dukatenesel gibt es ebenso wie Käseberge, Makkaronizäune oder Wiegen für Erwachsene - wimmelt es eben auch von literarischen Topoi und historischem Colorit.

Auffallend viele Schlaraffenlandvariationen finden sich im 16. und 17. Jahrhundert. Nicht, daß Richter ihnen explizit anti-feudale oder gar antikapitalistische Tendenzen unterschieben würde. Aber es mag schon sein, daß die regressiven Phantasien, die oralen Halluzinationen und die Wünsche der Landarbeiter, alles möge ohne Arbeit wachsen und gedeihen, zu einer Zeit kulminieren, in der eine neue, äußerst scharfe Arbeitsdisziplin durchgesetzt werden soll.

Geld übrigens nützt selbstverständlich nichts im Schlaraffenland. Dennoch ist es dort oft vorhanden. Sein Überfluß führt zur Inflation und macht es wertlos. Das zeigt, daß die Schlaraffenlogik durchaus in der Lage ist, differenziert und witzig mit Realien umzuspringen. Zu viel Malvasier-Wein, zu viele Trüffel, Kapaune, Kuchen oder Zuckerstücken kann es nicht geben. Sie schmecken immer und immer wieder. Geld indes kann man nicht essen, es verliert seinen Wert dadurch, daß zuviel davon vorhanden ist.

„Capitel, welches vom Sein einer neuen Welt erzählt, die im Meer Oceanus gefunden“ heißt ein italienisches Schlaraffengedicht aus dem 16. Jahrhundert. Dort ist von einem Nudel-Vulkan die Rede:

*Hoch ist dieser Berg und weithin zu sehen,
Der Kessel hängt an vielen großen Seilwinden,
Eine Meile die Breit mißt er im Inneren.
Er siedet beständig und kocht Makkaroni
Und den Berg hinab werden sie eingerollt,
Damit sie sich von allen Seiten mit Käse überziehen.*

Dieses Lied greift die im Zeitalter der Entdeckungen zahlreich umlaufenden Berichte von fremden Ländern im Westen auf. Andere übernehmen Motive der Verkehrten Welt, des Karneval, oder sind kaum von Lügenmärchen zu unterscheiden.

Aus dem Bauernkrieg stammt ein Bericht, in dem die aufständischen Bauern Schla-

raffenland und Verkehrte Welt verbinden. Bevor sie ein Haus des Deutschritterordens leerräumen und die gefundenen Herrlichkeiten unter sich aufteilen, „ging es an ein Schmausen im tollen Bauernübermuth. Die Ordensherren, die sich noch vorfanden, mußten neben der Tafel mit abgezogenen Hüten stehen. Einem rief ein Bauer zu: 'Heut, Junkerlein, seyn wir Teutsch-

Karnevalsformen oder Wunschmärchen dienten immer fund überall als gefahrenloses Ventil für den Volkszorn, diese These läßt sich nicht halten. Gerade die grotesken Momente, die maßlosen Übertreibungen und unflätigen Anspielungen, die regressiv-oralen Allmachtsphantasien in den Schlaraffenlanddichtungen sorgen dafür, daß die Spannung zwischen Wünschen und

in der Reformationszeit wurden die tumben Thoren beschimpft, die das irdisch-pralle Schlaraffenparadies mit dem sublimen himmlischen verwechseln würden. Hans Sachs, der alle Motive so schön und entschärft versammelte, kommt zu einem eigenartigen Schluß:

*Wer demnach lebt, wie oben gesagt,
der taugt ins Schlaraffenland,
das von den Alten erdichtet wurde –
ersonnen zum Tadel der Jugend,
die gewöhnlich träg ist und verfressen,
tölpelhaft, unverbessertlich und schlampig...
daß sie hinfort bei ihrer Arbeit
sich befleißigen,
weil träge Lebensart nie zum Guten gereichte!*

Nun sollten Schlemmerei, Faulheit und derbe Sinnlichkeit abschrecken. Die krause Logik, die unübersichtlichen Verwandlungsspiele hatten einem neuen Diskurs zu weichen. Paradiese jeglicher Art, vor allem die fortan dominierenden bürgerlichen Paradiese, sollten durch harte Arbeit, Disziplin und Sparsamkeit aufgeschlossen werden. Ohne Fleiß kein Preis, und nach getaner Arbeit liest man seinen Kindern das Bechstein-Märchen vom Schlaraffenland vor, das mit dem widerlichen Breiberg davor. Oder die folgenden Verse von Hoffmann von Fallersleben:

*Ja, das mag ein schönes Leben
Und ein herrlich Ländchen sein.
Mancher hat sich hinbegeben,
Aber keiner kam hinein.
Ja, und habt ihr keine Flügel,
Nie gelangt ihr bis ans Tor,
Denn es liegt ein breiter Hügel
Ganz von Pflaumenmus davor.*

Das Mus verklebt die Flügel, Schlaraffenland ade. Ein anderes Schlaraffenland hinter dem kindertümelnden Warnmärchen wieder sichtbar gemacht zu haben, ist das Verdienst von Dieter Richter, seiner behutsamen und manchmal spekulativen Interpretationen und der ausgewählten Beispiele.

Auch Bilder gibt es in seinem Buch, alte Stiche, populäre Druckgraphik. Die wurden zum großen Teil aber derart eingeschwärzt, daß man meinen könnte, wen schon die Texte verlocken, der soll wenigstens durch die Bilder geschreckt werden.

Sehr viel besser und großzügiger sind die Abbildungen in Martin Müllers Schlaraffenland-

Buch. Der Band aus der Edition Brandstätter ist schön gemacht. Auch finden sich dort viermal so viele Schlaraffenland-Texte wie bei Richter.

Es wird aber auch beginnend mit den alten Griechen und endend mit Erich Kästner alles versammelt, was nur irgend mit dem Schlaraffenland zu tun hat. Die kurze Einführung zu dieser opulenten Anthologie macht deutlich, wo der Herausgeber das – wie er es nennt – Land von Faulheit und Müßiggang ansiedelt: „außerhalb unserer Zeit, die als Zeit der Geschichte geprägt ist von Werden, Sein und Vergehen.“ Und weil es in den Schlaraffenländern so autistisch, grenzenlos oral und unwahrscheinlich zugeht, muß man sie mit einem gewissen väterlichen Augenzwinkern besprechen, als müsse ein Erwachsener sich stets dafür entschuldigen, über derart unausgereifte Phantasien ernsthaft nachzudenken.

Dieter Richter hat einen schön zu lesenden Essay geschrieben, der die faszinierende Fremdheit dieser niederen Wunschländer zu erklären versucht. Dreißig von ihnen hat er ausgewählt, gut übersetzt oder übersetzen lassen und sorgfältig kommentiert. Martin Müller, als Sammler unschlagbar und verdienstvoll, hat kurz vor dem Grimm-Jahr das angeblich überzeitliche Wirken von Volkspoese herausgestellt.

Heiner Boehncke, Bremen

Dieter Richter: *Schlaraffenland. Geschichte einer populären Phantasie.* Eugen Diederichs Verlag 1984

Martin Müller: *Das Schlaraffenland. Der Traum von Faulheit und Müßiggang. Eine Text-Bild-Dokumentation.* Edition Christian Brandstätter 1984

Ir gesellen/kumen har noch ze hant
Wir faren inn schluraffen landt
Vnd gstecken doch jna mür/vnd sandt



Das Schluraffen Schiff

Mit meyn/vns narren syn alleyn
Wir hant noch Brüder groß/vnd fleyn
Inn allen landen über al
On end /ist vnser narren zal

t .iiij.

meister! und schlug ihn zugleich auf den dicken Bauch, daß er zurückfiel.“

Solche Beispiele geben Hinweise für die historische Wirkung scheinbar zeitloser Formen von Volkspoese. Daraus darf nun kein notwendiger Zusammenhang zwischen Traditionen der Volkskultur und Revolten konstruiert werden. Aber die These, all die Schlaraffenländer,

Wirklichkeit erhalten bleibt. Realistisch ist das Schlaraffenland in der Wunschform, wie radikale Wünsche immer unrealistisch sein müssen, sonst ginge ihre Kraft verloren.

Für äußerst wirksam und gefährlich hielten dann seit Sachs dieses Land die vielen theologischen, aufklärerischen und pädagogischen Bearbeiter der Schlaraffenland-Stoffe. Schon

Was wäre, wenn die Kamera nicht dabei gewesen wäre?

Es gibt eine Frage, die den reinen Dokumentarfilmer immer wieder in Gewissensnöte stürzt: was wäre gewesen, wenn die Kamera nicht dabei gewesen wäre? Er mag rasonnieren soviel er will, die Form der Frage enthält bereits die Unmöglichkeit einer Antwort. Was wäre gewesen wenn nicht? Konditional der Vergangenheit. Tatsächlich aber war die Kamera nicht dabei, und angesichts dieses Faktums scheint alles Fragen nach dem, was gewesen wäre wenn oder wenn nicht, überflüssige Spekulation.

Nun wird das den redlichen Filmemacher keineswegs zufrieden stellen, denn seine Absicht ist es ja, die Wirklichkeit wahrheitsgetreu abzubilden, eben so wie sie ist und nicht, wie sie sich durch den Blick der Kamera verändert. Auch wird es ihn kaum beruhigen, daß sich in seiner Frage eine alte erkenntnistheoretische Dilemma widerspiegelt, am deutlichsten vielleicht bei Hegel nachzulesen: Der Anspruch, die Welt zu nehmen, wie sie ist, nur so wie sie ist, ohne jeden Eingriff, ohne Veränderung, ohne subjektiven Anteil des Betrachters, scheitert an dessen schlichter Anwesenheit. Die Wirklichkeit, wie er sie wollte, ist verschwunden, und ausgerechnet er, der Betrachter, hat sie vertrieben.

Sicher, wir – allesamt Nachhegelianer – können die philosophische Problematik, die in der Frage angelegt ist, heute belächeln. Wir wissen, daß sie, wieder filmisch gesprochen, im Anspruch eines reinen Dokumentarismus begründet ist, der frei sein will von jeder Fiktion, der glauben will, es gäbe eine ursprüngliche und natürlich Welt, sozusagen ein volles Bild der Wirklichkeit. Und doch begegnen wir ihr in einer bestimmten Spielart des Genres Dokumentarfilm immer wieder und nehmen sie dabei wie selbstverständlich in Kauf: im Bereich des ethnologischen Films.

Von Januar bis April dieses Jahres war in der Münchner Kinemathek eine Filmreihe zu sehen mit dem Titel: „Die Fremden sehen. Ethnologie und Film.“ Das Buch, das begleitend zur Reihe im Trickster Verlag unter dem gleichen Titel erschienen ist, enthält nicht nur eine kommentierte Bibliographie annähernd aller dort gezeigten Filme, es versammelt darüber hinaus zahlreiche Beiträge, die sich mit der Entwicklung des ethno-

graphischen Films befassen: ein ausführlicher Überblick informiert über die verschiedenen Stile des Genres; Vorträge und Aufsätze von Anthropologen und Filmemachern reflektieren über die Schwierigkeiten ihrer Arbeit; Interviews, etwa mit Jean Rouch oder David McDougall geben Auskunft über die Entstehung einzelner Filme; und schließlich wird an konkreten Beispielen die Möglichkeit einer kritischen Filmanalyse demonstriert. Kurz, es handelt sich um eine Textsammlung, an der kundige Filmhistoriker, Regisseure, Anthropologen und Kritiker mitgearbeitet haben und die zweifellos einen repräsentativen Überblick über den Stand der gegenwärtigen Diskussion um den ethnographischen Film vermittelt.

Um auf unsere Frage zurückzukommen: viele der hier abgedruckten Beiträge machen deutlich, daß die nur allzu begründete Angst des reinen Dokumentarfilmers, er könne seinen Gegenstand verfehlen, ihre Entsprechung hat in der Angst des Wissenschaftlers. Ethnologen und Anthropologen wissen längst, daß die Erforschung fremder Kulturen unaufhaltsam mit deren Verschwinden einhergeht. Dokumentarfilm und Ethnologie befinden sich somit strukturell in der gleichen Situation: in ihrem Bemühen, ein objektives Bild der Wirklichkeit zu geben, erreichen sie genau das Gegenteil: verzerrte Bilder einer Wirklichkeit, die bereits nicht mehr existiert, Trugbilder von Trugbildern. Kein Wunder also, daß gerade der ethnologische Film immer wieder die Ursprungsfrage heraufbeschwört. Kein Wunder auch, daß er immer wieder jenem allzu abendländischen Mythos von der verlorenen Unschuld, von der Vertreibung aus dem Paradies, Nahrung gibt. Wissenschaft und

Film reichen sich die Hand: ob man die fremden Kulturen als heidnisch, primitiv oder barbarisch einstufte oder ob man sie zu edlen Wilden hochstilisierte: in jedem Fall handelt es sich um Versuche, die Fremden, die Anderen, den eigenen Maßstäben anzugleichen. Der vergleichende Blick hat gleichmachende Funktion.

Jahrhundertlang war man darauf angewiesen, den Berichten einzelner Wissenschaftler, die über einen längeren Zeitraum Feldforschung betrieben hatten, blindlings Glauben zu schenken, so bot der Film erstmals objektiveres Material, Material von eben jener fotografischen Objektivität, die uns heute noch so heilig ist. Der Film hatte zunächst Dokumentationswert, Beweischarakter, seine gestalterischen Prinzipien, Struktur, Montage usw. waren zweitrangig. Noch heute ist eine Unterscheidung üblich, wie sie anlässlich der ersten Afrika-Filme von Felix-Louis Regnault getroffen wurde: zwischen ethnographischer footage, also weitgehend unbearbeitetem Filmmaterial, das zur Dokumentation oder zu Unterrichtszwecken eingesetzt wird, und dem eigentlichen ethnographischen Film, bestimmt zu Vorführungszwecken in Lichtspieltheatern.

Als früher Gegenpol zum reinen Dokumentarismus eines Regnault gilt „In the land of the Head Hunters“ des Amerikaners Edward Sheriff Curtis von 1914, ein Film zum Thema Kopfgeldjäger, der unter den Kwakiutle-Indianern spielt. Tatsächlich handelt es sich um einen ethnographischen Spielfilm, bei dem das wissenschaftliche Material nur den Hintergrund bildet für eine auf Spannung gemachte Abenteuergeschichte. Der sonst so beliebte Gegensatz zwischen realistischem und illusionistischem Kino scheint hier einem anderen nachgeordnet: zwischen dem reinen auf Objektivität gerichteten Forschungsanspruch und dem für das Kino bestimmten Unterhaltungsinteresse, man könnte auch sagen zwischen wissenschaftlicher Diskretion und öffentlicher Schaulust.

In der Folgezeit sollten sich die Grenzen mehr und mehr verwischen, etwa in den Filmen eines Robert Flaherty aus den 20er Jahren, die einerseits genau und behutsam beobachten, dann wieder den Szenarios populärer Groschenromane folgen. Neue Qualität erlangt der ethnologi-

sche Film erst in den 50er und 60er Jahren, und zwar durch eine prinzipielle Verschiebung des Blicks: von inszenierten oder beobachtenden Filmen geht man über zu solchen, die ihre eigene Inszenierung oder Beobachtung miteinbeziehen. Exemplarisch hierfür die Arbeiten von Jean Rouch, Robert Gardner oder David McDougall. Es sind selbstkritische Filme, die sich zugleich als Kritik am Genre des ethnologischen Films verstehen. Daher der Versuch, das Zerstörerische, die Kälte oder das Unvermögen des eigenen Blicks zu berücksichtigen. Daher auch der Versuch, Film als ein Stück politischer Arbeit zu begreifen. Heute gibt es kaum noch einen Ansatz, der nicht die emanzipatorischen Absichten dieser Filmer auf die eine oder andere Weise aufgenommen hätte.

Doch auch in allen diesen, ich nenne sie verkürzt, kritischen Versuchen, bleibt ein Rest an schlechtem Gewissen, bleibt die Frage: was wäre gewesen, wenn die Kamera nicht dabeigewesen wäre? Freilich, hier geht es nicht mehr um die uneingelösten Ansprüche eines reinen Dokumentarismus mit all seinen verlogenen Rechtfertigungen und Mystifikationen, hier geht es darum mit einer Krise fertig zu werden, die sich heute, trotz aller Wiedergutmachungsbestrebungen, trotz aller Entwicklungshilfe und kritischen Aufarbeitungen der eigenen Fehler immer noch weiter verschärft. Die Äußerungen der Filmemacher, etwa das Interview mit Jean Rouch, haben denn auch häufig einen resignativen Unterton. Sie zeigen, daß alle Versuche, den ethnographischen Film neu begreifen, ganz gleich unter welchem Vorzeichen, dem der Selbstkritik, der Sensibilität, der Gewissenhaftigkeit, der Solidarität oder direkten Zusammenarbeit mit den unterdrückten Völkern, daß alle diese Versuche gegen den Zynismus der westlichen Kameras praktisch machtlos sind. Und die Frage: was wäre gewesen, wenn die Kamera nicht dabei gewesen wäre, diese rhetorische Frage, die sich uns immer wieder aufdrängt, ist heute vielleicht nichts anderes als das traurige Eingeständnis dieser Ohnmacht.

Lothar Kurzawa, Hamburg

Die Fremden sehen. Ethnologie und Film... Trickster Verlag.

7. Oktober - 11. Oktober 1985

Objektive Phantasie

Symposion aus Anlaß von Ernst Blochs 100. Geburtstag

Die Zeitschrift „Spuren“ und die „Hamburger Stiftung zur Förderung von Wissenschaft und Kultur“ laden zu einem politischen, philosophischen und ästhetischen Symposion ein, das vom 7. bis 11. Oktober in Hamburg stattfinden wird. In einer Reihe von öffentlichen Vorträgen und Diskussionen soll die heutige Bedeutung zweier Begriffe untersucht werden, die dem Frühwerk Blochs entnommen sind: „Objektive Phantasie“ und „Ornament“.

Wir gehen von der Beobachtung aus, daß der „irrationale“ Anteil in den politischen, philosophischen und ästhetischen Diskursen der letzten Jahre deutlich zugenommen hat. Begriffe wie „Fortschritt“ oder „Vernunft“, die den Traditionen der Aufklärung entlehnt sind und die noch vor kurzem die Diskussion beherrschten, werden heute wieder gründlich in Frage gestellt. Dagegen sehen sich mythisch geladene Bilder, Vorstellungen von einer „nachgeschichtlichen“ Situation wie auch apokalyptische Visionen erheblich aufgewertet. Der neuzeitliche Begriff vom Menschen, der auch in die revolutionäre Konzeption der Marxschen Lehre bestimmend eingegangen war, ist durch neue ethnologische, psychoanalytische und philosophische Fragestellungen erschüttert worden; und der Begriff der Geschichte dieses Menschen ist, weit davon entfernt, noch universale Geltung beanspruchen zu

können, erneut von Erfahrungen unterlaufen, die sich eher in Metaphern der Wüste Ausdruck verschaffen.

Folgende Referenten haben bisher zu folgenden Arbeitsthemen zugesagt.

Eröffnungsvortrag: Burghart Schmidt: Vernunft, Mythos, Utopie. Differenzierungen eines Begriffsverhältnisses/ *Politik:* Oskar Negt: Heimat. Geschichte, Eigensinn, Reaktion/ *Ernest Mandel:* Ubi Lenin, ibi Jerusalem. Geschichte und Revolution/ *Jan Robert Bloch:* Offene oder geschlossene Natur? Naturphilosophie und Politik/ *Philosophie:* Khosrow Nosratian: Der Horizont des Leibes. Phänomenologische Einsätze/ *Hanna Gekle:* Das gekränkte Ich. Noch-Nicht im Unbewußten?/ *M Manfred Geier:* Sprache der Utopie – Utopie der Sprache. Zur Zeichentheorie des Abwesenden/ *Jan Philipp Reemtsma:* Blochs Sprache. Zum Duktus der Philosophie/ *Gérard Raulet:* Subversive Hermeneutik. Über die Entzifferung des Ornaments/ *Helmut Fahrenbach:* Utopie der Präsenz. Bloch und Heidegger/ *Ästhetik:* Hans-Joachim Lenger: Ornament und Tod. Zur Utopie in der Kunst/

Joseph Beuys hat seine prinzipielle Bereitschaft erklärt, an dem Symposion mitzuwirken. Außerdem hoffen wir auf Zusagen von G. Lygeti und J.-F. Lyotard. An drei Abenden werden weitere Wissenschaftler im Rahmen von Podiumsdiskussionen Stellung nehmen; hier besteht auch die Möglichkeit einer offenen Diskussion.

Ein Veranstaltungsprogramm, das detaillierter Auskunft gibt, werden wir in der nächsten Nummer der „Spuren“ veröffentlichen.

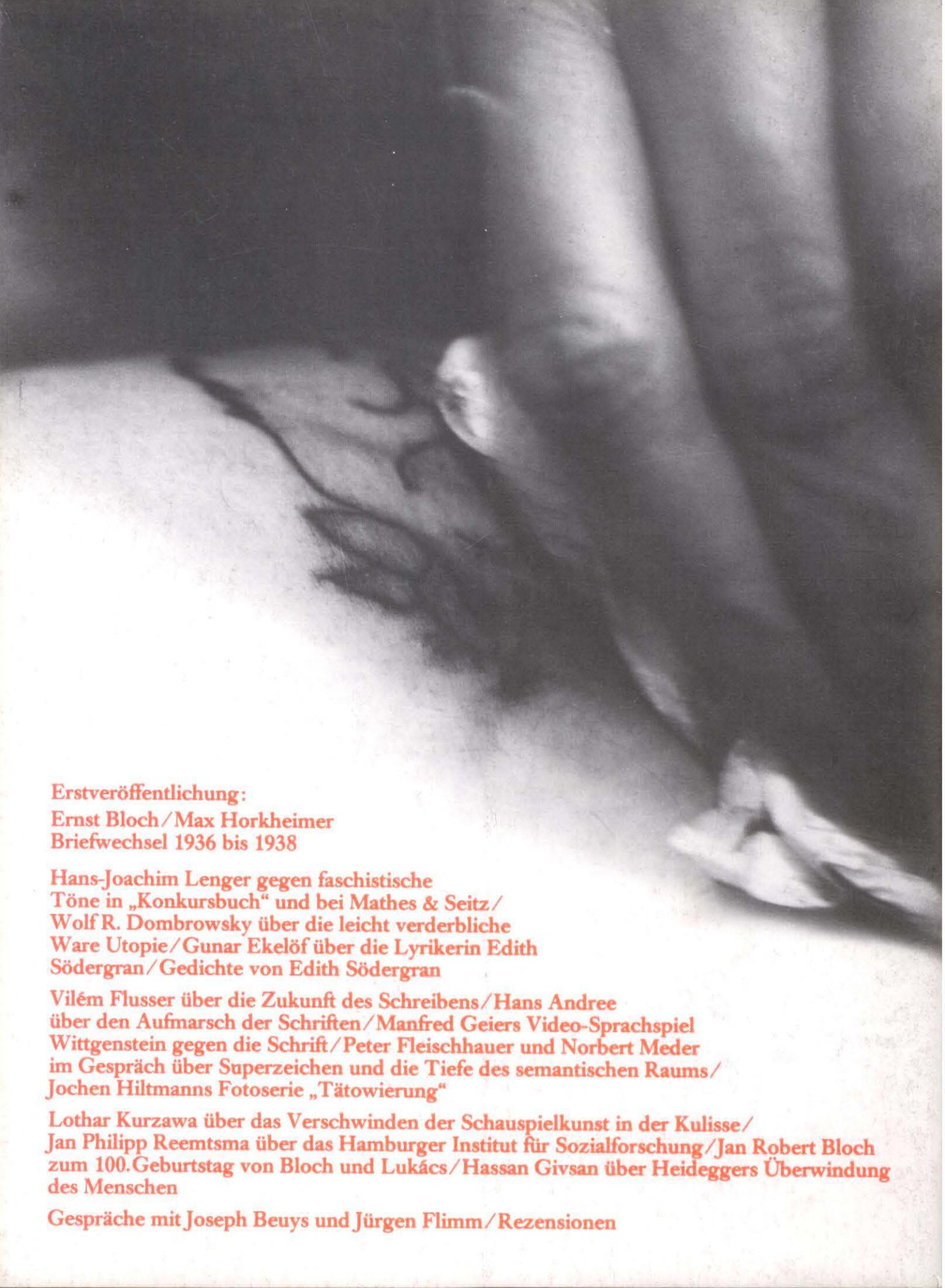
Blochs 100. Geburtstag soll dem Symposion Anlaß, nicht eigentlich Thema sein. Nicht so sehr über Bloch mag also gesprochen werden als vielmehr im Umfeld einer Frage, die sein Werk in einem großen Entwurf bezeichnet hat.

Denn Blochs Metaphern des Ornaments und seine Chiffren objektiver Phantasie bedeuteten bereits eine Verschiebung und einen Überschuß, in denen der neuzeitliche Mensch und seine Geschichte überboten werden sollten; und zwar in jeder Schicht dieses Werkes: von der alle Hybris verwerfenden Maxime, Erbschaft aus echter Ungleichzeitigkeit anzutreten, über die Konzeption eines „Multiversums“ von Kultur bis hin zum Denken von Intensitäten und einer „Wunschzeit“, in welchen sich die linear geschichtliche Zeit ebenso bricht wie die Präsenz des „Ich“, aus der die traditionelle Metaphysik sprach.

Das Symposion soll einem Dialog Raum geben, der an Intensität und Weite gewinnen muß: einem Dialog all derer, die heute jenseits einer Situation weiterdenken wollen, für die sich vor Jahren das Wort von der „Krise des Marxismus“ fand; einem Dialog, der sich den „Erniedrigten und Beleidigten“ und ihrem Aufbegehren verpflichtet weiß.

7.-11.Oktober. Objektive Phantasie. Hochschule für bildende Künste Hamburg

Organisation: Marita Pieniak, Telemannstraße 25, 2000 Hamburg 20, Telefon 040/49 22 06



Erstveröffentlichung:

**Ernst Bloch/Max Horkheimer
Briefwechsel 1936 bis 1938**

**Hans-Joachim Lenger gegen faschistische
Töne in „Konkursbuch“ und bei Mathes & Seitz/
Wolf R. Dombrowsky über die leicht verderbliche
Ware Utopie/Gunar Ekelöf über die Lyrikerin Edith
Södergran/Gedichte von Edith Södergran**

**Vilém Flusser über die Zukunft des Schreibens/Hans Andree
über den Aufmarsch der Schriften/Manfred Geiers Video-Sprachspiel
Wittgenstein gegen die Schrift/Peter Fleischhauer und Norbert Meder
im Gespräch über Superzeichen und die Tiefe des semantischen Raums/
Jochen Hiltmanns Fotoserie „Tätowierung“**

**Lothar Kurzawa über das Verschwinden der Schauspielkunst in der Kulisse/
Jan Philipp Reemtsma über das Hamburger Institut für Sozialforschung/Jan Robert Bloch
zum 100.Geburtstag von Bloch und Lukács/Hassan Givsan über Heideggers Überwindung
des Menschen**

Gespräche mit Joseph Beuys und Jürgen Flimm/Rezensionen