

Jill Bühler/Antonia Eder (Hg.)

**Das Unnütze Wissen in der Literatur**

**ROMBACH WISSENSCHAFTEN**  
**DAS UNSICHERE WISSEN DER LITERATUR**

herausgegeben von Hans-Georg von Arburg, Maximilian Bergengruen  
und Peter Schnyder

**Band 2**

Jill Bühler/Antonia Eder (Hg.)

# **Das Unnütze Wissen in der Literatur**

 **rombach** verlag

Umschlagabbildung: © MEIRA. Büro für Gestaltung

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung (SNF) und der Société Académique de Genève.

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

© 2015. Rombach Verlag KG, Freiburg i.Br./Berlin/Wien

1. Auflage. Alle Rechte vorbehalten

Lektorat: Julia Buck (M.A.)

Umschlag: Bärbel Engler, Rombach Verlag KG, Freiburg i.Br./Berlin/Wien

Satz: rombach digitale manufaktur, Freiburg im Breisgau

Herstellung: Rombach Druck- und Verlagshaus GmbH & Co. KG, Freiburg im Breisgau

Printed in Germany

ISBN 978-3-7930-9841-6

## INHALT

JILL BÜHLER / ANTONIA EDER

Einleitung ..... 7

ANGELIKA MEIER

Meine Nutzlosigkeit geb ich nicht her ..... 17

HANS RICHARD BRITTNACHER

Das Herz der Welt

Hohlwelt-Theorien in der Literatur-, Wissens- und

Konspirationsgeschichte ..... 25

CHRISTINA ISENSEE

Von Wissen und Wahn, Romanen und Rittern:

(Un)nützes Wissen als Don Quixoterie? ..... 45

MAXIMILIAN BERGENGRUEN

Elias Artista oder Das Überflüssigwerden des Wissens

in Kuhlmanns *Kühlpsalter* ..... 63

JOHANNES F. LEHMANN

Das Unnütze Wissen (der Literaturwissenschaft) ..... 85

CHRISTIANE HOLM

Von den *alltäglichsten Sachen* zu *Abfall für alle*

Diaristische Praktiken und Unnützes Wissen um 1800, 1900, 2000 . 103

MANUEL CLEMENS

Zweckscheinbarkeit

Über eine Kategorie im Umfeld von Kant und Schiller ..... 121

JILL BÜHLER

Lustwort: Lustmord

Sprachliche Verschränkungen von Blutdurst und Wollust bei Krafft-  
Ebing, Musil, Schubert und Kleist . . . . . 137

ANTONIA EDER

Mäuseparze und Weltweiser

Zuviel/Zuwenig-Wissen in Jean Pauls *Des Feldpredigers Schmelzle*  
*Reise nach Flätz* . . . . . 157

BURKHARDT WOLF

Der Nichtsnutz als Noch-Nichtsnutz

Wilhelm Raabe und das potentielle Wissen im deutschen Realismus 173

PETER SCHNYDER

»Conjekturen-Wüstlinge«

Vom Nutzen und Nachteil des Unnützen bei Nietzsche . . . . . 195

STEFAN WILLER

Wie unnützlich ist das Wissen von Bouvard und Pécuchet? . . . . . 217

UWE WIRTH

Unnützes Wissen als epistemisches Problem der Spurensuche . . . . . 235

MARGARETE FUCHS

»unbrauchbar für die Zettelwand«

Das Archiv des unnützen Wissens in Max Frischs  
*Der Mensch erscheint im Holozän* . . . . . 251

Autorinnen und Autoren . . . . . 265

## Einleitung

»Nutella hat Lichtschutzfaktor 9,7.« – »Bart Simpsons Haar besteht immer aus neun Zacken« – »Karotten waren ursprünglich lila.« – »Schizophrene gähnen so gut wie nie.«  
– »Clint Eastwood hat eine Pferdeallergie.«<sup>1</sup>

Dies alles, so zumindest das Magazin *Neon*, ist Unnützes Wissen. Die *skurrile[n] Fakten, die man nie mehr vergisst, ohne sie sich merken zu müssen*, haften dem Monatsmagazin in handlicher Miniaturheftform an. Erschienen ist das Unnütze Wissen inzwischen auch als Buch, auf einem eigens dafür eingerichteten Weblog sowie als Smartphone-App. Dieses Phänomen ist, so die Ausgangsthese der hier versammelten Beiträge, nicht als bloßer Scheitelpunkt des Informationszeitalters oder als Ausgeburt einer modernen, schnelllebigen und konsumorientierten Wissensgesellschaft zu sehen, sondern wirft, durch die Engführung der Begriffe Nutzen und Wissen, vielmehr die Frage auf, unter welchen Bedingungen Wissen wissenswert scheint bzw. wann es als nützlich und wann als unnütz taxiert wird. Ist Wissen nur Wissen, wenn es nützt? Kann jedes Wissen, wenn es einmal als solches geformt ist, nicht immer sowohl nützlich wie unnütz sein? Wie bedingen sich Qualifikation, Kategorisierung und Ordnung von Wissen und deren Kontexte? Und wie wirken wiederum zeitliche und räumliche Konstitutionen dieser Wissenskontexte?

So kann man beispielsweise Unnützes Wissen, das zeigt ein Blick auf den *Neon-Blog*, nicht nur wissen, sondern auch »quizz«: Heißt die Angst vor langen Wörtern Megaverbophobie, Oc oder Hippopotamomonstrosesquipedaliophobie?<sup>2</sup> Die Fragen des »Unnützen Quizzens« erinnern stark an diejenigen, die den Kandidaten in der Spielshow *Who Wants to be a Millionaire?* und ihren über 100 Schwestersendungen rund um den Globus gestellt werden.<sup>3</sup> Für denjenigen, der durch die richtige Beantwortung einer Reihe von

---

<sup>1</sup> Dies und mehr findet sich in: Patrick Bauer/Michael Ebert (Hg.), *Neon Unnützes Wissen. 1374 skurrile Fakten, die man nie mehr vergisst*, München 2008.

<sup>2</sup> Vgl. <http://blog.neon.de/unnuetzes-wissen/phobien-krankheiten/#quizz> [Datum des letzten Zugriffs: 16.09.2015].

<sup>3</sup> Die Urversion dieser Sendungen wurde zwischen September 1998 und Februar 2014 auf dem britischen Fernsehkanal ITV ausgestrahlt. Vgl. <http://millionaire.itv.com/home/> [Datum des letzten Zugriffs: 16.09.2015].

Fragen eine Million gewinnen kann, ist diese Art von Wissen überaus nützlich. Bei den Dreharbeiten zu seinen Italowestern war für Regisseur Sergio Leone die Information, dass sein Hauptdarsteller Clint Eastwood eine Pferdeallergie hat, wohl ebenfalls nicht unerheblich. Die Umstände, unter denen die Qualität von Nutella als Sonnenschutzmittel genutzt werden kann, sind zwar sehr speziell, aber beispielsweise während einer *Robinsonade* nicht undenkbar. Die Nützlichkeit – und in der Umkehr der Unnutz – von Wissen scheint also eng an dessen Kontextualisierung gebunden. Unter welchen Bedingungen, in welchen Zusammenhängen, für welche Gruppen, zu welchen Zeiten, auf welchen Feldern, in welchen Disziplinen wird Wissen als unnützlich qualifiziert? Und lässt sich, neben der kontextuellen Komponente der Relevanz, eine spezifische, unter Umständen poetologische Konstitution und/oder Wirkung von Unnützem Wissen aufdecken?

Das Verhältnis von und die Austauschprozesse zwischen Literatur und Wissen erfreuen sich in der literaturwissenschaftlichen Forschung der vergangenen Jahre zunehmenden Interesses.<sup>4</sup> Dabei steht ein maßgeblich von Foucault geprägter Wissensbegriff im Zentrum.<sup>5</sup> Die Untersuchungen fokussieren auch und zunehmend auf Formen ungesicherten Wissens<sup>6</sup> und Nicht-Wissens,<sup>7</sup> dem aber gemein ist, dass es Teil einer epistemischen Praxis ist. Insbesondere die Literatur aber, so die These dieses Bandes, kennt Formen von Wissen, die außerhalb der genannten Praxis stehen, als ungenständliche Reste und Überschüsse: Unnützes Wissen also, das aber

---

<sup>4</sup> Vgl. Joseph Vogl (Hg.), *Poetologien des Wissens um 1800*, München 1999; vgl. Ders., *Für eine Poetologie des Wissens*, in: Karl Richter/Jörg Schönert/Michael Titzmann (Hg.), *Die Literatur und die Wissenschaften 1770–1930*, Stuttgart 1997, S. 107–127; vgl. Ralf Klausnitzer, *Literatur und Wissen. Zugänge – Modelle – Analysen*, Berlin 2008; vgl. Thomas Klinkert/Monika Neuhofer (Hg.), *Literatur, Wissenschaft und Wissen seit der Epochenschwelle um 1800. Theorie – Epistemologie – komparatistische Fallstudien*, Berlin 2008; vgl. Maximilian Bergengruen/Roland Borgards (Hg.), *Bann der Gewalt. Studien zur Literatur- und Wissensgeschichte*, Göttingen 2009; vgl. Beate Kellner u.a. (Hg.), *Erzählen und Episteme. Literatur im 16. Jahrhundert*, Berlin 2011; vgl. Tilmann Köppe (Hg.), *Literatur und Wissen. Theoretisch-methodische Zugänge*, Berlin u.a. 2011.

<sup>5</sup> Vgl. v.a. Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge (Les mots et les choses, 1966)*, Frankfurt a.M. 1974; vgl. Ders., *Archäologie des Wissens (L'archéologie du savoir, 1969)*, Frankfurt a.M. 1981.

<sup>6</sup> Vgl. Carlos Spoerhase/Dirk Werle/Markus Wild (Hg.), *Unsicheres Wissen. Skeptizismus und Wahrscheinlichkeit 1550–1850*, Berlin 2009.

<sup>7</sup> Vgl. David Gugerli/Michael Hagner/Philipp Sarasin/Jakob Tanner (Hg.), *Nach Feierabend. Zürcher Jahrbuch für Wissensgeschichte (5/2009): Nicht-Wissen*; vgl. Hans Adler/Rainer Godel (Hg.), *Formen des Nichtwissens der Aufklärung*, München 2010; vgl. Michael Gamper/Michael Bies (Hg.), *Literatur und Nicht-Wissen: Historische Konstellationen 1730–1930*, Zürich 2012.



gerade für die Literarizität, die Poetologie und die Ästhetik von Literatur konstitutiven Charakter zu besitzen scheint.

Theoretisch und methodisch liegen dabei die folgenden Überlegungen zu Grunde: Im Anschluss an Michel Foucaults Diskurstheorien und Hans-Jörg Rheinbergers historische Epistemologie<sup>8</sup> wird Wissen in seinen Entstehungsbedingungen betrachtet und eng an einen Machtbegriff gekoppelt. Diesen Ansätzen zufolge sind auch Formen von Nicht-Wissen und Agnotologie<sup>9</sup> oder unsicherem Wissen in einem Dispositiv produktiv und Beurteilungskriterien wie richtig oder falsch greifen in Bezug auf (eine Definition von) Wissen nicht:

Wissen ist keine Summe von Erkenntnissen – denn von diesen muss man stets sagen, ob sie wahr oder falsch, exakt oder ungenau, präzise oder bloße Annäherungen, widersprüchlich oder kohärent sind; keine dieser Unterscheidungen ist für die Beschreibung des Wissens gültig, das aus einer Gesamtheit von Elementen (Gegenständen, Formulierungstypen, Begriffen und theoretischen Entscheidungen) besteht, die aus ein und derselben Positivität heraus im Feld einer einheitlichen diskursiven Formation heraus gebildet sind.<sup>10</sup>

Dieser Foucault'sche Denkraum wird anhand der Verschränkung von Wissen und Unnutz zwar einerseits eröffnet, aber andererseits durch die hier zusammengestellten Beiträge ebenso hinter- und auf seine Grenzen hin befragt, da neben der ›Positivität‹ des diskursiven Feldes eine sich aufdrängende Negativität (Unnutz, Nichtsnutz), ein ›Schatten diskursiver Rede‹ erkennbar wird. Den Einsatzpunkt bildet hierbei die Überlegung, dass dem Faktor Macht eine gewichtige Position in der Produktion von Wissen zukommt. Die Analysen von Genealogien (im Sinne Foucaults) fragen nach Bedingungen und Praktiken, die den Diskurs unter Beteiligung von Macht bestimmen und erzeugen.

Es bleibt aber zu diskutieren, ob es nicht immer auch Formen von Wissen gibt, die in diesem Zusammenhang überflüssig, also an keiner ›mächtigen‹ diskursiven Praxis beteiligt sind und demzufolge keinen Nutzen haben und

<sup>8</sup> Vgl. v.a. Hans-Jörg Rheinberger, *Experimentalsystem und epistemische Dinge. Eine Geschichte der Proteinsynthese im Reagenzglas*, Göttingen 2001; Ders., *Epistemologie des Konkreten. Studien zur Geschichte der modernen Biologie*, Frankfurt a.M. 2006; vgl. Ders., *Historische Epistemologie zur Einführung*, Hamburg 2007.

<sup>9</sup> Vgl. Robert N. Proctor/Londa Schiebinger (Hg.), *Agnotology. The Making and Unmaking of Ignorance*, Stanford 2008; vgl. Martin Carrier, *Werte in der Wissenschaft*, in: *Spektrum der Wissenschaft* 02/2011, S. 66–70.

<sup>10</sup> Michel Foucault, *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits (1954–1969)*, Frankfurt a.M. 2001–2007, S. 921.

dennoch Wissen bleiben. Kurz: Inwiefern wird der Diskurs- und damit nicht zuletzt der Wissensbegriff bei einer Streichung des Faktors Macht variiert? Welche Dynamiken werden jenseits einer dialektischen oder gar polaren Logik (Ausschluss/Einschluss) sichtbar, wenn die »Aneignung der Diskurse mitsamt ihrem Wissen und ihrer Macht«<sup>11</sup> umgewendet und die Technik der Verknappung (Macht qua Wissen) durch eine des Überschusses und der Ausuferung ersetzt ist? Gibt es eine voraussetzungslose Teilhabe am Diskurs? Liegt im Unnützen der diskursive Verstoß gegen die Herstellung von Relevanz und gegen das – bildlich gesprochen – Positiv? Zu fragen ist dann, ob und wie sich etwas beschreiben lässt, das als Irrelevantes zwischen und neben dem diskursiv Mächtigen und darum Relevanten auf Nichtsnutz insistiert, klebend (wie die *Neon*-Beilage) dem Nützlichen aufsitzt oder aber auch losgelöst davon, oft bequem koexistiert, nicht etwa unbequem konkurrenziert, und sich dabei vor allem dadurch auszeichnet, überflüssig und doch unvergesslich zu sein? Wie und warum laufen die Begehrensströme, wenn es gerade nicht (mehr) um Macht geht? Oder wäre es in diesem Sinne nicht vielmehr gerechtfertigt, für einen »entmächtigten« Diskursbegriff zu plädieren, der ein Jenseits und Neben und Zwischen von machterzeugenden Sinnzusammenhängen, Wahrheit, Bedeutung etc. herstellt? Eine Art Negativ zum diskursmächtigen Dispositiv?

Die angedeutete »Formnot« als Negativ spielt natürlich und insbesondere für die Literatur und ihre Wissenschaft eine entscheidende Rolle. Denn das Unnütze ist selbst ja durchaus diskursiv, d.h. einerseits sprachlich strukturiert und es funktioniert zudem als Praxis, so beispielsweise in der *Neon*-Beilage. Und welche Aussonderungsprozesse zwischen »nützem« und Unnützem Wissen betreibt die Literatur eigentlich selbst? Es scheint verführerisch, die Phänomene Unnützen Wissens auf der Habenseite der Literatur(-wissenschaft) verbuchen zu können, doch auch diese Diskurspraxis grenzt mit Argumenten von Relevanz und Nützlichkeit aus (Kanon, Buchmarkt, Zettelkasten).

Literatur nun ist reich an und kennt sehr verschiedene Formen von Unnützem Wissen. So tritt dieses teils textimmanent, als Motiv oder Figur, teils als Rezeptionsmoment oder auch (oft: zudem) als metapoetische Faktur eines Textes, als dessen Poetologie, auf. Am häufigsten aber, und das zeigen die folgenden Aufsätze, sind in der Textproduktion, -rezeption, Diegese und poetischen Konstitution von Literatur Mischformen des Unnützen Wissens zu finden. Die literarischen Formen treten dabei oft auf als Überflüssiges,

<sup>11</sup> Ders., *Die Ordnung der Dinge* (*Les mots et les choses*, 1966), Frankfurt a.M. 1974, S. 30.

Abgebrochenes, Überschießendes, Abfall, Redundanz, Digression, Verspieltheit, Arabeske, Umweg, Ziellosigkeit – Begriffe, die sich konstitutiv nicht ökonomisieren oder nutzbar machen lassen. An diese ersten Befunde schließen die Überlegungen der hier folgenden Beiträge zu spezifischen Denk- und Textbewegungen des Unnützen Wissens an und arbeiten sie in breiter historischer Diversität und literarischer Variation aus: Das skizzierte Spannungsfeld wird über Gattungskollisionen und Produktionsbedingungen, über Begriffsgeschichte und Bildungsfragen bis hin zu Weltverschwörung und Heilsversprechen von den Beiträgerinnen und Beiträgern ausgeschrieben und als »Das Unnütze Wissen in der Literatur« diskutiert.

Eröffnet wird der Band von dem Essay der Schriftstellerin ANGELIKA MEIER. Das Versprechen des programmatischen Titels *Meine Nutzlosigkeit geb ich nicht her* löst der Text gleich auf mehreren Ebenen ein, die im Eingeständnis der eigenen Unfähigkeit zu effizienter Textproduktion und dessen gleichzeitiger Affirmation autoreflexiv wie poetisch bespielt werden. Das rasante Rasonieren mit, gegen und über den lebendigen Leichnam des allzeit sterbenden Autors, dieses »Schreibhaustiers«, treibt den abgründigen Text durch Literaturtheorie, Buchmarkt, Kritik, Lebens-, Denk- und Produktionsbedingungen von und letztlich stets durch die Literatur selbst. Dabei wird performativ über das Ausstellen der eigenen Anmaßungen, Ohnmachten, Idiosynkrasien und Hochstaplerattitüden des schreibenden Ich-Symptoms jede Anklage samt Ressentiment souverän machtlos konterkariert. Ebenso affirmativ wie (selbst-)ironisch melancholisch besteht der Essay auf dem Schreiben um des Schreibens willen, der eigenen Nutzlosigkeit als haltloses, performativ gelingendes Scheitern.

Das Unnütze, weil nicht verifizierbare, Wissen verschiedener Hohlwelt-Theorien vom Mittelalter (Dante) über die Frühe Neuzeit, die Romantik (Novalis; E.T.A. Hoffmann), das 20. Jahrhundert (Ian Fleming) bis in die Gegenwart, von John Milton über Jules Verne zu Miguel Serrano bildet den vielgestaltigen Gegenstand des Beitrags von HANS RICHARD BRITTNACHER. Da dieses mäandernde Wissen stets auch welterklärend sein will und diesen Anspruch umso mehr erhebt, desto weniger es eine empirische Referenz hat, behandelt Brittnacher eine problematische, ja sogar gefahrenbergende Form des Unnützen Wissens. In der Fülle der einzelnen Textanalysen wird dieser Umstand deutlich nachvollziehbar. Während der Dämonologe Jean Wier im vom christlichen Glauben geprägten Mittelalter die Hölle mit über sieben Millionen Teufeln besiedelt sieht, konkurrieren in der Romantik die beiden spekulativen Disziplinen Naturphilosophie und Literatur um Er-

klärungsmodelle und im 19. Jahrhundert folgt man einem positivistischen Wissenschaftsverständnis das die angebliche Leere im Erdinnern entzaubert. Der wissenschaftliche Untergang des hohlen Weltinnern eröffnet nun das risikoreiche Potenzial der Hohlwelt-Theorie – diese wird nunmehr bestimmt von *Gossip* und Paranoia.

Mit Cervantes' Romanhelden Don Quixote nimmt sich CHRISTINA ISENSEE eine Figur vor, an der sich die Frage nach dem Nutzen und Unnutzen literarischen Wissens stellt wie an kaum einer anderen. Dem Protagonisten dienen Ritterromane als Wahrnehmungs- und Verhaltensmodelle und sind nicht zuletzt ursächlich für seinen Wahnsinn. Darüber hinaus, so zeigt Isensee auf, ist Unnützes Wissen auf der strukturellen sowie der metafikionalen Ebene und für die erzählerische Performativität des Romans mit ausschlaggebend. Vordergründig wird das literarische und lebens(un)praktische Wissen Don Quixotes zwar als unnütz markiert, doch holt eine Inversbewegung des Textes dieses Urteil wieder ein – bei einem gutgemeinten Büchersturm wird das Bild der Literatur revidiert: Wird sie anfangs in eine kausale Verbindung mit Don Quixotes Wahn gebracht, kommt ihr plötzlich die Möglichkeit des Erkenntnisgewinns zu. Der Grund für dieses ambivalente Verhältnis, das das literarische Wissen im Text auszeichnet, liegt, so die These Isensees, im parodischen Charakter des Romans begründet, wobei das Unnütze (Wissen) stets eine Doppelbewegung beschreibt.

Im Paracelsismus wird der Prophet Elias mit dem Beinamen Artista versehen und steht somit nicht mehr nur für die Offenbarung schlechthin, sondern auch für diejenige allen technischen Wissens. Im Zentrum des Beitrags von MAXIMILIAN BERGENGRUEN steht mit Quirin Kuhlmanns Hauptwerk *Kühlpsalter* ein Text, in dem sich der Autor darüber hinaus mit Elias Artista gleichsetzt und das dritte Zeitalter für angebrochen erklärt, in dem sich auch die sogenannte Kühlmonarchie befindet. Das Werk *Kühlpsalter* widerspricht somit performativ seinem Inhalt: Im vorherrschenden Zeitalter ist buchgestütztes Wissen unnütz, weil alles Wissen bereits offenbar geworden ist. Dabei ist der *Kühlpsalter* nicht bloß Beschreibung der Kühlmonarchie, sondern sogleich deren Erfüllung und schriftliche Form.

Eine grundlegende Analyse historischer, begriffsgeschichtlicher, bildungstheoretischer und -politischer Dimensionen der Beziehung zwischen dem Guten, dem Nutzen und dem Wissen bietet der Beitrag von JOHANNES F. LEHMANN. Kritisch hinterfragt wird hier die immer schon gültig scheinende Kategorie des Nutzens selbst, indem Lehmann die historischen Wurzeln dieser behaupteten Unhintergebarkeit machtökonomischen Denkens freilegt. Wie die Beispiele aus Philosophie, Geschichte und Literatur (Thomasius,

Bentham, Rousseau, Steffens) zeigen, setzt die »Historisierung der Zeit« (Luhmann) im 18. Jahrhundert eine entscheidende Markierung für die Verschränkung von Wissen und Nutzen: Erziehungsideologisch wird seither, auch in und durch Literatur, der für das Leben und Überleben des Staates nützliche, d.h. situativ flexible, wissenstrainierte, vorsorgende Mensch propagiert (»Rettungsnarrative«), was bildungspolitisch bis in unsere Gegenwart hinein bedenkenswerte und bedenkliche, so macht der Artikel deutlich, Folgen an Schulen, Universitäten und nicht zuletzt dem Selbstentwurf jeder/s Einzelnen zeitigt. Lehmanns Text ist das kulturhistorisch grundierte Plädoyer für eine Lust am freien Spiel des Wissens, des Verstehens und am Leben eines Lebens, das nicht immer schon ein einzuhegendes, zu rettendes ist – und das Zeit hat für die eigene »unnütze« Fülle.

CHRISTIANE HOLM rückt bei ihrer Erörterung einer Verzahnung von Tagebüchern als Gebrauchsform und Unnützem Wissen die gattungsspezifischen Verfahrensweisen in den Vordergrund der Betrachtung. Das diaristische Schreiben ist durch den strikt vorgegebenen Schreibrhythmus und die Offenheit gegenüber Alltäglichem geprägt. In den Tagebüchern Johann Christian Lavaters lässt sich eine Umdefinierung von Nutzen und Unnutzen im täglichen Schreibprozess festmachen: Er wird von einer absoluten zu einer relativen Größe frommer Lebensführung. Im diaristischen Schreiben Arthur Schnitzlers dagegen werden Textpraxis und Text generell voneinander geschieden gesehen: Während dem Schreibakt ein psychohygienischer Nutzen zugeordnet wird, erscheint der aufgezeichnete Text in erster Linie als unnützlich. Darüber hinaus kommt aber in Rückbezug auf Sigmund Freuds *Traumdeutung* gerade diesen Resten ein konstitutiver Charakter zu. Bei Rainald Goetz bildet diskursiver wie häuslicher Abfall den eigentlichen Stoff des Tagebuchschreibens. Der Leser wird nun aber nicht zu einem Wissens-Staubsauger zweiter Ordnung, sondern vielmehr als direkt an der Praxis des diaristischen Projekts beteiligt gesehen. Es geht Goetz also darum, sich in emphatischer Weise der Gegenwart samt unnützen Versatzstücken anzuliefern, um darauf eine Poetik zu begründen.

Wie MANUEL CLEMENS unter Rückgriff auf die Kant'sche Formel einer »Zweckmäßigkeit ohne Zweck« aufzeigt, erscheint in der *Kritik der Urteilskraft* Literatur im Kontext des Unnützens Wissens zunächst als Spielweise weltloser Ideen. In Friedrich Schillers Briefen *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* erhalten diese scheinbar unnützen Einfälle – im Zuge des Wunsches nach einer »Minderung des Zweckhaften« – eine Aufgabe. Dieser Widerspruch zwischen konstituierender Zwecklosigkeit, die dennoch einen Zweck verfolgt, wird bei Schiller mit dem Begriff der »Zweckscheinbarkeit«

bezeichnet. Im Schutze genau dieser zweischneidigen Denkbewegung konkretisiert sich das Unnütze Wissen des Protagonisten auf poetologischer Ebene in der Problematik einer Zusammenführung von Kunst und Welt in Johann Wolfgang von Goethes Bildungsroman *Wilhelm Meisters Lehrjahre*. In einem historisch und wissenschaftlich weitgefächerten Bogen skizziert JILL BÜHLER die Paradoxien, die sich mit dem »Lustmord« noch vor seiner begriffsgeschichtlichen Manifestation verbinden, bzw. sich allererst durch ihn generieren. Chronologisch zurückschreitend entwickelt der Text ausgehend von der modernen Diagnose, dass der Begriff mehr Lustwort als irgend taugliches Beschreibungsinstrument ist, dessen Aufstieg in psychodynamischen (Krafft-Ebing) und anthropologisch-philosophischen (Schubert) Theorien sowie literarischen Werken (Musil, Kleist). Die aporetische Verschränkung von Lust und Mord im Doppelwort, so Bühlers Argument, führt zur poetischen wie psychomedizinischen Amalgamierung auf der Ebene von Zeichenvollzug und Zeichendeutung, so dass der Lustmord in letaler Ersetzung zugleich nichts und alles beschreibt.

Ausgehend vom Befund, dass die Literatur zahlreiche Figuren kennt, die nie das rechte Maß an Wissen halten können, analysiert ANTONIA EDER in ihrem Beitrag zu Jean Pauls *Feldprediger Schmelze*, einem weltfremden und pedantischen Zuviel-Wisser, auf welche Weise dessen Unnützes Wissen intradiegetisch wie extradiegetisch/rezeptionsästhetisch und poetologisch in Formen des Überschusses mündet. Sie macht dementsprechend drei Ordnungen von Unnützem Wissen aus, das erstens auf der figuralen Ebene, zweitens auf derjenigen des Leserurteils und drittens auf derjenigen der Textpoetologie figuriert. Gerade die Schwierigkeit, die sich beim Versuch einer Kategorisierung dieses Unnützens Wissens dritter Ordnung ergibt – dieses erweist sich nämlich als Mischform der ersten beiden Kategorien, der zusätzlich ein hohes selbstreflexives Potential eigen ist und die wegen ihres kreuzförmigen Charakters nachdrücklich (Lese-)Umwege einfordert –, zeigt sich nicht zuletzt als poetologisches Movens der Jean Paul'schen Erzählung.

Die konstitutive Spannung zwischen Realismus und Unnützem als Potentialität lotet BURKHARDT WOLFS Artikel *Der Nichtsnutz als Noch-Nichtsnutz* bei Wilhelm Raabe aus. Dem realistischen Diktum vom stets motivierten Handeln, zweckdienlichen Ding und kohärenter Figur widersetzt sich in Raabes Erzählungen Nutzloses, Abgenutztes, Überschüssiges: Vom zweckfreien Plunder bis zum verträdelten Faulenzer verstoßen Dinge wie Figuren gegen das Gebot der Nützlichkeit – und darin, so Wolf, vor allem gegen das der Referenzillusion von Wirklichkeit. Als entleerende Zeichendynamik einer



Derealisierung fungiert das Unnütze in Raabes Texten als Funktionswechsel der Kunst und entwickelt zugleich die poetologische Potentialität einer verkannten, aber gärenden Latenz in Raabes Poetischem Realismus.

Über den »wichtigen Gedanken«, dass doch alles irgendwann einmal »nützlich werden« könne, räsoniert mit Verve Friedrich Nietzsche und dieses rasante Räsonieren erörtert der Beitrag von PETER SCHNYDER. Den Nutzen und seine Nachteile kritisiert Nietzsche zwar scharf am utilitaristischen Nützlichkeitsprogramm der zeitgenössischen Bildungsdebatten, entwirft aber zugleich in verschiedenen Schriften genealogisch-historische, ästhetische und bildungstheoretische Ideen von Nutzen und Unnutz, die sich auch gegen den akademischen Bildungshumanismus richten. Schnyder macht darauf aufmerksam, dass Nietzsche dabei ein Unnützes Wissen favorisiert, das gerade nicht zum humanistisch verbrämten Verfügungsort im Dienste des Staates mutieren, sondern sich mit dem Leben selbst verbinden soll. Explizit verfolgt Schnyders Analyse dieses Verhältnis im zweiten Teil der *Unzeitgemässen Betrachtungen* und in den Vorträgen *Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, die mit scharfer Munition (buchstäblich und rhetorisch) gegen die staatliche »Bildungsmaschine« als Instrumentarium einer »employability avant la lettre« schießen.

In der wunderbar unnützen und (buchstäblichen) Vielseitigkeit von Flauberts Roman *Bouvard et Pécuchet* geht STEFAN WILLER mit der titelgebenden Frage *Wie unnützlich ist das Wissen von Bouvard und Pécuchet?* den motivischen und poetologischen Dimensionen des Unnützen Wissens nach. In der spannungsgeladenen Dopplung von Idiotie und Pedanterie auf der Figurenebene, der auf Seiten des Autors ein nahezu unerschöpfliches, enzyklopädisches Wissen gegenübersteht, entwickelt der Roman die intrikate Dynamik von Wissen und dessen textimmanenter und literarproduktiver Nutzung zwischen Genese und Scheitern. Willers Text macht dabei sichtbar, wie sehr das »Andere des Wissens« im Wechsel von Verzicht auf und Bewältigung von Wissen nicht nur die beiden ebenso wissbegierigen wie beschränkten Helden, sondern den Roman (und seinen Autor) selbst immer wieder an seine Grenzen bringt, so dass dessen ungeschriebener Ausgang letztlich wieder an seinem Anfang läge.

Einem Liebling des Lesepublikums und Liebenden von (scheinbaren) Nebensächlichkeiten widmet sich UWE WIRTHS Erörterung zum *epistemischen Problem der Spurensuche: Sherlock Holmes*. In der intrikaten Zusammenstellung von *Ignorance* und *Knowledge* des Helden wird eine Wissenspolitik, -filterung und -nutzung präsentiert, die der Potentialität von Wissen Rechnung trägt, also ständig wechselnde Kontexte sowie das daraus resultierende Os-

zillieren zwischen relevant/irrelevant antizipiert: Das *Wie* im Wissen wird entscheidend, nicht das *Was*. Statt end- und wahllos Wissen zu speichern, hält man raumökonomisch die Werkzeuge zu seiner Verarbeitung parat. Damit werden positivistische Urteile durch relative Selektionstechniken, wie Vergessen und Nicht-Wissen, situativ variabel ersetzt. Unnützes Wissen bildet dabei einen epistemischen Zwischenraum zwischen Vergessen und Wissen, der, das zeigt Wirths Blick auf die Semiotik- und Wissensgeschichte, einerseits dynamisiert werden, andererseits über Machtinteressen abgeschottet werden kann – eigen bleiben diesem Zwischen-Wissen die Inferenzen, das Noch-nicht, die Potentialität.

MARGARETE FUCHS nimmt sich einer Erzählung Max Frischs an, die die Frage nach Nützlichkeit und Unnutzen von Wissen in einem speziellen Spannungsfeld ansiedelt: Der Protagonist Herr Geiser versucht seinen drohenden Gedächtnisverlust mittels eines privaten Archivs in Form einer Zettelwand aufzuhalten, wobei er assoziativ vorgeht und keinen rationalen Auswahlprozess stattfinden lässt. Fuchs zeigt in ihrer Analyse auf, dass die durch Geisers Kleberei geschaffene (vermeintliche) Kohärenz verschiedene Versatzstücke von Wissen auf der narrativen Ebene zwar verschränkt, der Text sich aber sogleich einer konsistenten Erzählung verweigert. Er nimmt somit eine montagehafte Struktur an und stellt vor allem eine Ästhetik der Gleich-Gültigkeit des Wissens aus. Diese führt neben der Collage/Montage zum weiteren strukturbildenden Punkt der Erzählung: der Reflexion. Denn am Schluss ist es nicht nur das das Archiv-Wissen zusammenhaltende Klebeband, das seinen Dienst versagt; auch der den Überblick verlierende Protagonist taugt nicht zum Archivar – an seine Stelle tritt invers der Leser, der zum Archivar des Unnutzen Wissens avanciert.



## Meine Nutzlosigkeit geb ich nicht her

Ob der Autor grad mal wieder tot ist oder nicht, kann mir natürlich vollkommen wurscht sein. Was geht mich dieser alte Sack mit seiner albernen Dauersterberei an? Hauptsache, *ich* bin lebendig und schreibe! Lebendig, lebendig, lebendig. Und deshalb schnell zurück ins Kämmerchen, Tür verriegelt, Stuhl unter die Klinke geklemmt, *just in case*, nur mein kleiner Schreibtisch und ich, die Welt im Reinen. Aber komisch ist es doch. Und wenn er diesmal Ernst macht? Blödsinn, kann er gar nicht. Immer tot sein, immer pompös, aber nie im Leben wirklich abtreten. Kein Grund zur Sorge. Ja, aber möglich wär's schon, theoretisch, dass er einfach aufhört mit seiner Todesnummer, dass er sich denkt, über zweihundert Jahre, mir reicht's, ich geh, und diesmal ganz still und heimlich, sag' zum Abschied noch nicht mal leise Servus, schleich mich einfach so zum Bühnenausgang raus. Das hätte doch eine gewisse Grandezza, sich so zu schleichen, von allen unbemerkt verschwinden, wie der Hungerkünstler, als elend heilig verrecktes Häuflein unversehens, unbesehen mit dem Stroh aus seinem Käfig gekehrt werden. Bloß halt im Smoking. Und eben nicht verreckt. Nicht heilig. Würdiger Abgang des großen Komödianten: *von wenigen beweint, von keinem vermisst*. Die noch großartigere Jesus-Travestie. Verschwinden, ohne eine Leerstelle zu hinterlassen, keinen Käfig, und also kein junger Panther, der einen ersetzen könnte. Messianischer geht's nicht. Aber doch auch blöd, wenn's keine Sau mitkriegt.

Kann man ihm schließlich nicht verwehren, den kleinen Schlussapplaus nach all den Jahren ehrlicher Schaustellerei. All die subtilen Passionsspiele, bis er endlich deutlicher werden konnte: »Hört mich! denn ich bin der und der! Verwechselt mich vor Allem nicht!«<sup>1</sup> Macht mich unsterblich, tötet mich! Gott, wie viel Schweiß, wie viele Tränen es ihn allein gekostet hat, sich von Goethes *Tasso*, dieser ersten bürgerlich-staatstragenden Pathosformel des »Komm-schon-Dichter-*stirb-und-werde-opfere-dich-in-der-Dichtung!*« durchzuarbeiten zu den handfesteren Mordversuchen in der ersten Hälfte des Neunzehnten, als etwa Büchner und Heine anfangen, in Zungen zu re-

---

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, in: Ders., *Kritische Studienausgabe*, hg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari, München 1999, Bd. 6, S. 255–374, hier S. 257.

den und sich, das *kurrente Wort* zu verdoppeln, in den Strom des historischen Diskurses und der Alltagssprache stürzten und dabei ihr armes Autoropfer mit sich zu ersäufen trachteten, um als Hyper-Autoren, als schaumgeborene Medien aus diesem *troubled water* wiederzuerstehen. Triefend, tot, aber unversehrt, hat er sich heimlich wieder an Land geschafft. Und wie lang die Zeit, wie viele Kniefälle, bis dieses Großmaul Roland Barthes sich endlich erbarmt hat, seinen umwerfenden Conferencier zu geben.

Und mögen die Shows danach zugegebenermaßen nicht mehr atemberaubend, streng genommen ein einziger Abstieg gewesen sein und ihm eigentlich für die letzte Saison, in der er sich, in peinlicher Ermangelung würdigerer Gegner, freiwillig in die Hände von Urheberrechtspiraten begeben hat, endgültig der Purpur des Schweigens gebühren, so kann man doch nicht leugnen, dass die Nummer artistisch durchaus erstaunlich war: Zwischen Tod und Auferstehung nicht eine Sekunde, nicht ein Blatt Papier kommen zu lassen, mit dem Tod das weitere Fortleben abzusichern und so als quicklebendige Leiche kommod durch die Zeiten und Räume zu reisen, von einem Bildbruch zum nächsten, immer fort, immer da – da kann man doch auch mal sagen: Respekt, Herr Kollege! Sie sind ein Phänomen, ich möchte fast sagen, ein medizinisches Rätsel, und wer ist das schon noch? Ein Mysterium, jawohl, für mich noch immer, auch wenn Professor Dr. Püschel, Leiter des Instituts für Rechtsmedizin des Universitätsklinikums Hamburg-Eppendorf, im vorletzten Herbst Ihren Trick mit dem einen, schnöden Satz hat auffliegen lassen wollen: »[D]er Leichnam kann an jeden Punkt auf dieser Erde durch eine Bildgebungsstraße fahren.«<sup>2</sup> Ach so, der Herr Autor reist über eine Bildgebungsstraße, das ist doch keine Kunst, haben viele da gesagt. Aber bedenken wir, er reist schon seit Ewigkeiten so, und das fast ohne technische Hilfsmittel, befeuert ausschließlich von hochstaplerischer Suggestivkraft, während die neuere Bildreise-Industrie diese altherwürdige Passage nun als ökologisch korrektes *travelling without moving* pauschal jeder x-beliebigen, vollkommen talentlosen Leiche ermöglichen möchte.

Aber darüber soll man sich nicht aufregen, er tut's ja auch nicht, nein er nimmt das gelassen hin, jetzt, wo er durch den Bühnenausgang geschmeidig ins Freie schlüpft, merkwürdig klein auf einmal, und nun durch die schmale Seitengasse davonschlendert, vorbei an den alten Zinnmülltonnen und an

<sup>2</sup> Professor Dr. Klaus Püschel äußerte diesen Satz in einem Interview mit Jörg Thadeusz auf *radioeins* im Rahmen einer Erläuterung des Grundprinzips der virtuellen Autopsie (in anbetungswürdiger medi-tech-poetischer Verknappung *Virtopsy* genannt).

Reverend Eddy, dem falschen blinden Penner. Denn im Grunde war der Massentourismus auf der Bildgebungsstraße, die Trivialisierung des Reisens von Anfang an seine wahre Mission. Für sie hat er uns all diese pathetischen Tode vorgeführt. Auf dass wir alle seine großtuerischen Gebärden nachahmten und ihm auf seinen Wegen folgten. Und dabei selbst herausfänden, dass die Reise einen zwar nie dahin bringt, wo man hin will – an einen Punkt, an dem man entweder souverän lebendig oder souverän tot wäre –, man aber für diese hochgradig frustrierende Erfahrung (die im *Loney Planet Literatur* unerschütterlich als »Der-Text-ist-das-Ziel« angepriesen wird) mit einer seltsam heiteren Aufhebung allen Entweder-Oders entschädigt wird: Mit der Zeit lernt man, in einem kleinen optischen Trick die Figuren der rauschhaft freien Bewegung und der finalen Erstarrung so übereinanderzulegen, dass man sie sich als buntes, durchscheinendes Traum-Alptraum-Kippbild vor's Auge halten kann. Mit etwas Glück und etwas Sonne wirkt dann wahlweise manisches Gekippel oder auch kontemplatives Stillhalten des Bildes in verschiedensten Schräglagen wahre Wunder gegen den Tunnelblick in die dämonisch linear verlaufende Zeit – in eine »immerfort weiter sich öffnende graue Zukunft.«<sup>3</sup>

Und weil der alte Knabe wollte, dass wir dieses Kippbild, dieses *kindische Mittel* in die Hand bekommen und mit ihm bewehrt die Wahnbilder unserer projizierten Zukunft nicht weiter tragisch nehmen, sondern komisch, ist er manchmal, leicht enerviert von unserer Begriffsstutzigkeit, etwas deutlicher geworden. So hat er nicht nur dem krebsgängerischen Nietzsche den Gedanken von der Ewigen Wiederkehr inklusive Halbpension mit großem Mittagessen in Italien geflüstert, sondern auch dem vampirohrig hellhörigen Kinderdarsteller Kafka einmal in einer kurzen, ungewöhnlich klaren Ansage die Formel seines Bewegungsprofils ins Tagebuch diktiert:

In einem Eisenbahnzug sitzen, es vergessen, leben wie zuhause, plötzlich sich erinnern, die fortreißende Kraft des Zuges fühlen, Reisender werden, die Mütze aus dem Koffer ziehn, den Mitreisenden freier, herzlicher, dringender begegnen, dem Ziel ohne Verdienst entgegengetragen werden, kindlich dies fühlen, ein Liebling der Frauen werden, unter der fortwährenden Anziehungskraft des Fensters stehn, immer zumindest eine ausgestreckte Hand am Fensterbrett liegen lassen. Schärfer zugeschnittene Situation: Vergessen, daß man vergessen hat, mit einem Schlage ein

---

<sup>3</sup> Franz Kafka, Auf der Galerie, in: Ders., Schriften, Tagebücher. Kritische Ausgabe, hg. von Jürgen Born/Gerhard Neumann/Malcolm Pasley/Jost Schillemeit [KSA]; Ders., Drucke zu Lebzeiten, hg. von Wolf Kittler/Hans-Gerd Koch/Gerhard Neumann, Frankfurt a.M. 2002, S. 262f., hier S. 262.

im Blitzzug allein reisendes Kind werden, um das sich der vor Eile zitternde Waggon anstaunenswert im Allergeringsten aufbaut wie aus der Hand des Taschenspielers.<sup>4</sup>

Das Komische, das ist immer die »schärfer zugeschnittene Situation«, der wahnhaft krude und zugleich absolut notwendige, zwingende Schluss oder Schuss übers Ziel hinaus. Die Überschussökonomie der erträumten Bewegung, die »fortreißende Kraft«, verbietet es schlichtweg, beim vermeintlichen Ziel – »ein Liebling der Frauen werden« – anzuhalten. Und das, wo man doch nichts anderes wollte als arrivieren. Oder eben doch nicht? Verwandeln sich die Reiseziele im Erreichen sogleich in bloße Stationen, weil man sie im Grunde nur erreichen wollte, um an ihnen vorbeizurauschen? Weil das Ziel darin besteht, über es hinauszuschießen, darin, an einen Heterotopos jenseits von Zielen zu gelangen? Oder waren die Arrivierenssehnsüchte zu stark – zu stark, um Halt zu finden? Und wäre das ein Unterschied?

Denn, halten wir uns fest an der Sequenz der Stationen, der Reisende wird ja erst da, wo er »kindlich [...] *fühl[t]*«, dass er »dem Ziel ohne Verdienst entgegengetragen [wird]«, zum Liebling der Frauen. Das ist natürlich erst einmal ein Gebot der Grammatik von »Liebling der Frauen«: Jemand, der es verdiente, geliebt zu werden, kann Liebling dieser oder jener Frau werden, aber kein Liebling der Frauen, dieses verdienstlose Verdienst bleibt dem Hallodri vorbehalten, dem halb, aber nie ganz, naja eigentlich natürlich vollkommen, also quasi überhaupt gar nicht bewusst ist, dass er ein Hallodri ist. Zugleich aber ist das bürgerlich-unbürgerliche Ziel dieses Hallodrisports, Liebling der Frauen (welchen Geschlechts auch immer) zu werden, ja nur ein Relais oder ein Durchgangsbahnhof auf der bürgerlichen Reise, auf der alle Punkte der Wegstrecke metonymisch willkürlich und doch streng kausal konsekutiv und, noch strenger, vollkommen aporetisch miteinander verbunden sind: Jeder Punkt ein Ziel und doch nur Station. Denn ja, der Weg ist das Ziel, einerseits, aber andererseits, das Ziel ist das Ziel, und sonst nix. Und das Ziel lässt sich nur durch echte Verdienste erreichen, einerseits, andererseits aber werden die anderen immer ohne Verdienst dem Ziel entgegengetragen. Die anderen, immer nur die anderen, einerseits, andererseits wohl aber auch ich oder vielleicht sogar nur ich.

Der unbürgerliche Überbürger, der Over- und Underachiever, der so unbedingt hineinwill in diese bürgerliche Zielreihe, so sehr, dass ihm die *unendliche Melodie* der Reihe zum Selbstzweck wird und das Ziel nur ein sich selbst mit aller Verzweiflung vorgespiegelter Vorwand für den Trip, wird, statt sich zu

<sup>4</sup> Ders., KSA, Tagebücher, hg. von Hans Gerd Koch/Michael Müller/Malcolm Pasley, Frankfurt a.M. 2002, S. 814.

bewegen, unter der »fortwährenden Anziehungskraft des Fensters« stehen bleiben, wird in der Sequenz der bürgerlichen Wunschbilder keinen Halt finden. Bis das Blatt oder die Hand auf dem Fensterbrett sich wendet: Zu fasziniert vom logischen Sog ihrer *Verlaufsform*, überspringt er die Sequenz schließlich in härterer, kruderer Logik, springt aus der Reihe der Wunschbilder, um sie und mit ihr alle Zeit als reine Reihe aufzuheben: »mit einem Schlage« stellt er den Blitz auf Dauer in einem zitternden Standbild. Dann ist der Liebling der Frauen endlich wieder das, was er immer war, ein »allein reisendes Kind«. Sein Gefährt und einziger Gefährte, der Waggon, der sich nur für ihn, nur um ihn herum eilig schließt, ist nicht von der unsichtbaren Hand Gottes, sondern von der exhibitionistischen eines riesenhaften Tuschenspielers erschaffen. In der größtenwahnsinnigen Zurschaustellung der fremdesten aller Hände, der eigenen, in der schaurig schönen Inszenierung der Schreibhand verliert der Autor alle Macht, zeigt sich als Scharlatan, der gegen das bürgerliche Gebot der Autorschaft – scheinbescheidener Delegat der Widerspiegelung göttlicher Schöpfung zu sein, kleiner Schöpfergott von Großgottes Gnaden – verstößt. Aber der vermeintlich autodestruktive Verzicht auf die Autormacht geschieht nur, um sich die Macht des Schreibens gewogen zu halten.

Wer um des Schreibens willen schreibt, ist niemals Autor, sondern immer allein reisendes Kind in der fremden, eigenen Gauklerhand: ein heimeliges Horrorbild. Von sich selbst gerührt. Eine lächerliche Figur. Und deshalb ist das Schreiben, wie Kafka, ebenfalls im Tagebuch, klagt, immer unselbständig, immer »Spaß und Verzweiflung«,<sup>5</sup> aber niemals ehrliche Arbeit, weil man dem Ziel immer nur ohne Verdienst entgegengetragen werden kann oder gar nicht.

Dieses Schreiben ist freilich ein Unsinn, aber eben einer, der die nostalgische Vorstellung aufrechterhält, wir lebten in der bürgerlichen Ordnung, einer Ordnung, in der Arbeit sich lohne. Und nicht in der Welt, in der sich Arbeit nur lohnt, weil und solange sie in großen Teilen dieser Welt nicht oder fast nicht entlohnt wird. Und da kommt dieses anachronistische Schreibhaustier und plärrt noch immer, dass es nicht arbeite, dass es unnützlich sei, ja asozial, und dass es, jawohl, nur für sich selbst schreibe, für niemanden sonst, weil es nichts anderes kann und nichts anderes ist als sein Schreiben. Das ist tröstlich, finde ich. Solange man einen schreibenden Menschen dafür bewundern *und* verachten kann (und das geschieht immer in einem Zuge, es ist der gleiche Zug), dass er nicht *wirklich* arbeitet, immer zu wenig oder

---

<sup>5</sup> Ebd., S. 875.

zu viel, um ein anständiger Künstler, also Nichtbürger, also bürgerlicher Besitzstandswahrer zu sein (nehmen Sie diesen Text hier zum Beispiel, was glauben Sie, wie lange ich daran gesessen habe? Ob Sie nun annehmen, ich habe das Ding an einem Vormittag runtergehauen oder eine Woche fleißig daran gewerkelt, *nine-to-five*, oder einen Monat Tag und Nacht daran geschwitzt – was auch immer das Ergebnis Ihrer Spekulation ist, Sie können es in jedem Fall gegen mich verwenden), lässt sich an dem Bild festhalten, dass alle außer dem heilig asozialen Künstler und den unheiligen Asozialen da draußen anständig arbeiten.

Und wenn der heillos asoziale Künstler sich diesen Anachronismus zunutze macht, um sich weiter vorm Arbeiten zu drücken, denn nur darum geht es mir, nur das ist mir heilig, kann er die eigene Asozialität auch gleich noch zum literarischen Manifest erheben, warum denn nicht? Das Abfassen von literarischen Manifesten ist ein so anachronistischer, nicht mal mehr historisch obsoleter, sondern vollkommen historistischer Schreibakt, dass man durchaus wieder damit anfangen kann. Denn wir leben nicht nur im hyperbürgerlich hyperhistoristischen Zeitalter der Liste, sondern es ist auch alles Schreiben hyperhistoristischer und also hyperfuturistischer Akt.

Die Liste ist immer eine neue Verfitzung vormals getrennter Diskurse, und deshalb könnte ich also ein Literatur-Manifest in Form einer Liste zusammenstellen. Auf diese meine Manifestliste gehörte sicher Alfred Döblins Lob des Trivialen, »Karl May, die Schundliteratur quillt stärker«,<sup>6</sup> und außerdem die lange Liste der Indianersprachen, die nämlich Karl May fleißig ordentlich zusammengestellt hat, um vorzuspiegeln, er verstünde was von Indianersprachen – wie viel Arbeit das gewesen sein muss, diese Liste zu erstellen und all das andere unnütze, weil unechte Wissen zusammenzutragen! In der Zeit hätte er zumindest eine Indianersprache in Grundzügen erlernen können. Aber nein, die Grundzüge wollte er ja überspringen für die viel schönere, viel literarischere Liste. Unter diese traurigen Registraturblätter eines Hochstaplers käme auf meiner Liste vielleicht der Satz von Wittgenstein: »Wolken kann man nicht *bauen*. Und darum wird die *erträumte* Zukunft nie wahr.«<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Alfred Döblin, Bemerkungen zum Roman, in: Die neue Rundschau 28 (1917), Bd. 1, S. 410–413, hier S. 413. Nachdruck, in: Ders., Aufsätze zur Literatur, Olten/Freiburg 1963, S. 19–23, hier S. 23.

<sup>7</sup> Ludwig Wittgenstein, Vermischte Bemerkungen, in: Ders., Werkausgabe, Bd. 8, hg. von G.E.M. Anscombe/G.H. von Wright, unter Mitarbeit von Heikki Nyman, Frankfurt a.M. 1989, S. 445–573, hier S. 508.

Aber dann müsste ich meine Manifestliste auch schon wieder abbrechen, mehr fiel mir nicht ein, denn die einzige Verwendung des Wortes *Manifest*, die mir hoffnungslosem Anhänger der kleinen Literatur einleuchtet, das ist die kleingeschriebene, medizinische Verwendung – in der irren Hoffnung, dass auch in Zukunft die Symptome bürgerlichen Wahns *manifest* bleiben, eindeutig sichtbar, oder eher in der Hoffnung, dass sie durch ihre literarische Wiederholung in all ihrer Pracht manifest werden können und man sich also in eine nutzlose Krankheitsliste verwandeln kann. Und deshalb möchte ich kein Autor werden (und auch keine Autorin, aber das ist eine andere Geschichte), sondern Symptom bleiben. Symptom, Phantom, Medium, nennen Sie's, wie Sie wollen, aber kein Autor. Ja natürlich, das ist keine demütige Verzichtserklärung, sondern infantiler Größenwahn, bürgerliche Besitzstandswahrung: Meine Nutzlosigkeit geb ich nicht her.

Dafür aber, dass ich weiter schreiben kann und nicht Autor, also Politiker in eigener Sache werden und behaupten muss, ich hätte den Menschen da draußen was zu geben, brauche ich da draußen ein paar Menschen, die meine Nutzlosigkeit oder das aus meiner Nutzlosigkeit heraus Geschriebene und aus ihr Herausgeschriebene für sinnvoll halten (bigotter Utilitarismus des kindischen Menschen): lesende, und also einzelne Menschen. Damit jedoch diese vereinzelt Menschen und ich vereinzelter Mensch einander finden können, ohne einander begegnen zu *müssen*, brauche ich einen Verlag, der meinem Geschriebenen hinten auf den papiernen oder virtuellen Rücken das Wort Autor, meinetwegen auch Autorin schreibt, und der so anachronistisch, so ganz auf die Zukunft ausgerichtet ist, dass er nicht bloß vereinzelt Bücher, sondern *Autoren* veröffentlicht, denen er so die Möglichkeit gibt, einzelne Bücher zu schreiben. Paradoxe Freiheit: mit dem lächerlichen eigenen Namen signieren und so die Unterschrift verweigern.

Und damit mein Verlag das wiederum machen kann, musst du, Autor, halt doch am Leben bleiben und also weiter sterben. Weil, einer muss sich immer opfern, bürgerliche Dialektik, du verstehst, und im Zweifel halt lieber du als ich. Komm schon, alter Junge, ich hab doch nun wirklich alles an Sentimentalität aufgefahren, um dich müden Hallodri liebenswert erscheinen zu lassen! Komm zurück und mach's noch einmal, damit ich auch in Zukunft hier in meinem Kämmerchen *on the Road* sein und die Krankheit fröhlich durch mich hindurchströmen lassen kann, ja im Strom, in der *Verlaufsform* der kranken Bilder immer die genau richtige Speise finde, und nicht eines Tages als elendes Häuflein – na, du weißt schon...





Das Herz der Welt  
Hohlwelt-Theorien in der Literatur-, Wissens- und  
Konspirationsgeschichte

Der folgende Beitrag legt gewissermaßen eine *case study* zu einem einst unnützen, zumindest nicht verifizierbaren Wissensnarrativ vor, das als metaphorischer Thesaurus andere Wissenstraditionen (Religion, Naturphilosophie, Literatur) alimentierte, bis es diese Leistung an dafür besser geeignete literarische Formen – wie etwa die Science-Fiction – abgeben musste. Von aller naturwissenschaftlichen, sozialen und anthropologischen Zuständigkeit abgezogen, fand das frei flottierende Wissen zuletzt seinen Ort in einem obskuren konspirativen politischen Diskurs und war damit zu einem Mythos im Sinne Roland Barthes' geworden: Je mehr es seine empirische Referenz verloren hat, desto maßloser wurde sein Anspruch als Welterklärungswissen.<sup>1</sup> So gesehen stellen meine Überlegungen keinen Beitrag zum pittoresken oder gar subversiven Charakter des Unnützen Wissens dar, sondern verweisen auf seine Risiken.

Frustriert von den etablierten Wissenschaften seiner Zeit, der Philosophie, der Jurisprudenz und auch der Theologie, sucht Faust sein Heil in der Magie, um hier eine Antwort auf seine drängende Frage zu finden, »was die Welt / im Innersten zusammenhält.«<sup>2</sup> Mephistopheles ist gut beraten, nicht diese Frage zu beantworten, sondern lieber exquisite sinnliche Genüsse und Erfahrungen in Aussicht zu stellen, um Faust zur Vertragsunterschrift zu bewegen. Denn im Horizont der zu Fausts Zeiten dominierenden Formen spekulativen Wissens – etwa des gelehrten Jesuitenpaters Athanasius Kircher<sup>3</sup> – hätte Mephisto auf Fausts grundlegende Frage nur eine enttäuschende Antwort geben können: Nichts. Denn was die Welt im Innersten zusammenhält, ist nach Überzeugung maßgeblicher Autoritäten des 17. und auch noch des 18. Jahrhunderts nur ein Vakuum, ein leerer Raum. Sogar der Pudel hat einen Kern,<sup>4</sup> die Erde hingegen ist im Inneren hohl. Die-

---

<sup>1</sup> Vgl. Roland Barthes, *Mythen des Alltags*, Frankfurt a.M. 1964.

<sup>2</sup> Johann Wolfgang von Goethe, *Faust. Eine Tragödie*, in: Ders., *Goethes Werke*, hg. von Albrecht Schöne, Frankfurter Ausgabe Bd. 7.1, Frankfurt a.M. 1999, S. 34, V. 583f.

<sup>3</sup> Athanasius Kircher, *Mundus subterraneus* (1665).

<sup>4</sup> Vgl. Goethe, *Faust*, V. 1323, S. 64.

ses Konzept von der hohlen Erde hat eine obsoletere Vor- und eine dubiose Nachgeschichte, auf die ich im Folgenden, kursorisch und mit subjektiven Akzentsetzungen, eingehen möchte. Dazu unternehme ich fünf Bohrungen ins Erdinnere, die zugleich die Stationen einer Zeitreise markieren: Die erste führt in die vom Glauben beherrschte Welt des Mittelalters, die zweite in das wissenschaftsfreudige Zeitalter der Frühaufklärung, die dritte in die Epoche der Romantik, in der Literatur und Naturphilosophie als spekulative Disziplinen konkurrieren und sich ergänzen, die vierte ins 19. Jahrhundert zu Jules Verne und seinem häretischen, aber grundsoliden Wissenschaftsvertrauen, und die fünfte und letzte schließlich ins 20. Jahrhundert und in unsere Gegenwart, in der sich *Gossip* und Paranoia zum Hohlwelttheorem die Stichworte liefern.

## I. Das Mittelalter: Das Innere der Erde als Reich des Satans

Als einen der ersten maßgeblichen Hohlwelttheoretiker darf man wohl Dante bezeichnen. Er lokalisiert die Hölle im Inneren der Erde, wo man schon in der Antike das Reich der Toten vermutet hatte. Der Tartarus war so tief, dass ein hinabgeworfener Amboss neun Tage und Nächte fiel, bis er aufschlug.<sup>5</sup> Bei Dante entstand der Höllenkrater beim Aufprall des aus dem Himmel gestürzten Luzifers. In neun gewaltigen, sich nach unten zunehmend verjüngenden, terrassenförmig angeordneten Ringen erstreckt sich seither das Reich des Bösen, in dem die Sünder büßen.

Der erste Kreis besitzt ungeheure Ausmaße, um all jene aufnehmen zu können, die als ehrenwerte Heiden – wie Homer, Horaz usw. – vor der Zeit Christi lebten, also nicht erlöst werden konnten. Ab dem zweiten Höllenkreis beginnt das Reich der Qualen, wo »Heulen und Zähneklappern herrschen« (Mt 8,12): Hier werden die Wollüstigen gepeinigt, im dritten die Schlemmer. Der vierte Kreis widmet sich denen, deren Charakter zu Geiz, Maßlosigkeit oder Trägheit neigte, der fünfte versammelt die zornigen Seelen. Im sechsten Kreis schließlich büßen Ketzer und Gottlose, im siebten die Gewalttätigen, also Mörder und Selbstmörder, aber auch Räuber und Sodomiten; im achten die Kuppler, Huren, Schmeichler und Fälscher. Im neunten Kreis schließlich, im Mittelpunkt der Erde, eingezwängt in einer

<sup>5</sup> Vgl. dazu Umberto Eco, *Die Geschichte der legendären Länder und Städte*, München 2013, S. 348.

Eisplatte, sitzt Luzifer selbst, zusammen mit den Schlimmsten der Schlimmen, den Verrätern Brutus, Cassius und Judas.

In den einzelnen Abteilungen der unterschiedlichen Höllenkreise sind der Teufel und seine Spießgesellen – deren Zahl der gelehrte Dämonologe Jean Wier auf nicht weniger als 7 405 926 Teufel beziffert hat (nämlich 72 Höllenfürsten zuzüglich 1111 Legionen zu je 6666 Dämonen)<sup>6</sup> – damit beschäftigt, die Sünder zu martern. Hohlweltreisende, die bei Gelegenheit einer Jenseitsschau auch einen Blick in die Hölle werfen durften, berichten davon, dass der am Grunde des Kraters platzierte Satan die ihm von oben gereichten Sünder einverleibt und wieder defäkiert. Sobald der Seelenkot auf die Eisfläche prallt, nehmen die Sünder wieder ihre ursprüngliche Gestalt an und gebären – das gilt für Männer gleichermaßen wie für Frauen – unter grauenhaften Schmerzen monströse Kreaturen, die sie von innen her zerreißen. Dann beginnen ihre Qualen von Neuem. Theresa von Ávila, die Gott gebeten hatte, ihr zum Zweck religiöser Erbauung einen Einblick in die Hölle zu gewähren, befahl noch viele Jahre nach diesem Gnadenerweis, sobald sie an ihre Schau zurückdachte, am ganzen Leibe ein Zittern.<sup>7</sup> Nicht einmal der Teufel findet Vergnügen an der Schinderei: Dante beschreibt, wie das dreimäulige, abscheuliche Ungeheuer, während es sich die Sünder einverleibt und ausscheidet, zugleich aus sechs Augen weint.<sup>8</sup>

Die Berichte der Jenseitsreisenden konvergieren durchweg im Befund, dass in der unterirdischen Welt eine *ordo inversa* herrscht, die dem »himmlischen Jerusalem« ein »infernalisches Babylon« gegenüberstelle<sup>9</sup> – ein Reich des Grams und der Dürsterkeit, aus dem das Glück für immer vertrieben ist. Die Natur kennt hier keinen Frieden, nur den Zustand des Aufbegehrens: Eisstürme und Feuerwalzen, Dürre und peitschender Regen, tobende Winde und heulenden Sturm. Die Pflanzen, die hier wachsen, »strotzen vor Dornen und tragen Früchte voll giftigen Saftes.«<sup>10</sup>

Man muss das Ausmaß der Trostlosigkeit ermessen, das in die Höllendarstellungen der Literatur und Kunst eingegangen ist, um den Trotz würdigen zu können, mit dem der Herrscher dieser düsteren Welt sich zu seiner Apostasie bekennt: In John Miltons *Paradise Lost* (1667) trägt der Teufel

<sup>6</sup> Vgl. dazu Johann Wier, *De praestigiis Daemonum*, Basel 1563.

<sup>7</sup> Vgl. Arturo Graf, *Satan, Beelzebub und Luzifer. Der Teufel in der Kunst*, New York 2009, S. 190.

<sup>8</sup> Vgl. Dante Alighieri, *Die göttliche Komödie. Die Hölle*, hg. von Erwin Laaths, Wiesbaden o.J., XXXIV, V. 1265–1321.

<sup>9</sup> Vgl. Arturo Graf, *Satan, Beelzebub und Luzifer*, S. 172.

<sup>10</sup> Ebd., S. 177.

das Höllenfeuer, in dem die Sünder ihre Vergehen büßen, selbst in seiner Brust: »The Hell within him, for within him hell / he brings.«<sup>11</sup> Die Qualen, die Luzifer anderen bereitet, erträgt er auch selbst, aber er imponiert dabei durch seinen titanischen Trotz: »Better to reign in Hell than serve in Heav'n«.<sup>12</sup> Dieser Luzifer, der blanke Geist der Rebellion, kann daher zur Berufungsinstanz der Gothic Novel werden, jener literarischen Gattung, in der das Aufklärungszeitalter seinem allzu hochgestimmten Optimismus die düstere Anthropologie nachträgt.<sup>13</sup>

In der Spannweite der Höllen- und Hohlweltdarstellung zwischen dem infernalischen Folterkeller, wie ihn die Literatur und die bildende Kunst des christlichen Mittelalters, und dem glanzvoll-düsteren Palast von Eblis, wie ihn der Schauerroman beschrieben hat,<sup>14</sup> ist bereits die Ambivalenz aller hohlwelttheoretischen Modelle beschlossen: Im Inneren der Erde herrscht das Grauen, aber auch das Geheimnis. Die Finsternis dunkelt ein, aber sie bietet auch Schutz. Vor allem aber ist das Innere der Erde ein Raum ungeheurer Kräfte, mächtiger Energien, eines Rumorens, das noch die Oberfläche erzittern macht: Beben und Vulkanausbrüche sind die äußeren Symptome eines Aufruhrs im Inneren, wo das Feuer rast und die Seelen der Verdammten stöhnen. Die Hölle, die Heimat Satans und der Unterweltgötter, ist auch der Ort der Gegenwelt, die am Sturz der oberen Ordnung arbeitet, die unterminiert, Fallen stellt und auf ihre Stunde wartet. Diese Idee von den buchstäblich subversiven Kräften unter der Erdoberfläche findet noch eine späte Resonanz in jenen Abenteuer Geschichten, wo die Höhlen unter der Erde und die Welt der Minen und Schächte zum Schutzraum der Besiegten werden, wo sie ihre Kräfte sammeln und ihre Rückkehr vorbereiten können, man denke an den eingekerkerten Edmond Dantès in seiner Höhle im Château d'If in Alexandre Dumas' *Der Graf von Monte Christo*, an Rudolf von Gerolstein in Eugène Sues *Les Mystères de Paris* oder an Jean Valjean in Hugos *Les Misérables*. Noch Harry Lime, der Verbrecherkönig des Penicillinhandels, hat in der Kanalisation im Nachkriegswien, wie es Graham Greene und Carol Reed im *Dritten Mann* beschreiben, seinen für andere unerreichbaren Zufluchtsort.

<sup>11</sup> John Milton, *Das verlorene Paradies*, Werke Englisch-Deutsch, Frankfurt a.M. 2000, S. 168.

<sup>12</sup> Ebd., I. 263, S. 36.

<sup>13</sup> Vgl. dazu Ingeborg Weber, *Der englische Schauerroman – eine Einführung*, München 1983; Mario Grizelj (Hg.), *Der Schauer(roman). Diskurszusammenhänge – Funktionen – Formen*, Würzburg 2010.

<sup>14</sup> Etwa in William Beckfords Roman *Vathek, an Arabian Tale or The History of the Caliph Vathek*, 1786, wo der titelgebende Prinz den Palast des Teufels besucht.

## II. Frühe Neuzeit und Frühaufklärung: Die Geheimnisse des Magnetismus

Das Innere der Erde, das so lange von Religion und Folklore als Höllenreich angesehen wurde, wird in der frühen Moderne zum Gegenstand einer wissenschaftlichen Spekulation über seine physikalische Beschaffenheit. Diese Diskussion wurde maßgeblich von dem englischen Astronom Sir Edmund Halley, der auch dem geschweiften Kometen seinen Namen gegeben hat, inspiriert. Zwar haben die meisten Wissenschaftler dieser Zeit sich auf die bis heute gültige Vorstellung eines heißen Erdinnern mit glühendem Kern geeinigt, aber Halleys Theorie, die er in einem Vortrag vor der Royal Society 1691 darlegte, demzufolge drei konzentrische Hohlkugeln im Innern der Erde durch ihre Bewegung für den Magnetismus der Pole verantwortlich seien, fand Resonanz bei durchaus namhaften Wissenschaftlern wie dem Schweizer Mathematiker Leonhard Euler und dem englischen Physiker Sir John Leslie. Mit Halleys Hypothese wurde die theoretische Grundlage für die vielen literarischen Expeditionen ins hohle Erdinnere gelegt, die bis auf den heutigen Tage nicht nur in der Populärkultur zum Gegenstand intensiv und kontrovers diskutierter explorativer Phantasmen wurden.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Eine Auswahl wichtiger Romane (R), Erzählungen (Erz.), Traktate (Tr.) und Pamphlete (Pamphl.) zur Hohlwelt: 1720: Simon Tyssot de Patot, *La vie, les aventures et le voyage de Groenland du réverend Père Cordelier Pierre de Mésange* (R.); 1721: Anonymus, *Relation d'un voyage du pôle arctique au pôle antartique par le centre du monde* (R.); 1735: Charles de Fieux Chevalier de Mouhy, *Lamékis, ou les voyages extraordinaires d'un Egyptien dans la terre intérieure* (R.); 1742: Ludvig Holberg, *Nicolai Klims unterirdische Reise* (R.); 1787: Giacomo Casanova, *Icosameron ou Histoire d'Eduard et d'Elisabeth* (R.); 1820: Captain Adam Seaborn (d.i. Cleves Symmes), *Symzonia. A Voyage of Discovery* (R.); 1821: Collin de Plancy, *Voyage au centre de la Terre, ou Aventures diverses de Clarancy et des ses compagnons dans le Spitzberg, au pôle Nord et dans les pays inconnues* (R.); 1828: Anonymus, *Die Unterwelt oder Gründe für ein bewohnbares und bewohntes Inneres unserer Erde* (Dr.); 1833: Edgar Allan Poe, *Ms. Found in a Bottle* (Erz.); 1835: Edgar Allan Poe, *The Unparalleled Adventure of One Hans Pfaall* (Erz.); 1837: Edgar Allan Poe, *The Narrative of Arthur Gordon Pym of Nantucket* (R.); 1841: Edgar Allan Poe, *A Descent into the Maelström* (Erz.); 1852: Alexandre Dumas Père, *Isaac Laquedem* (R., Fragm.); 1863: René de Pont-Jest, *La Tête de Mimer* (R.); 1864/67: Jules Verne, *Voyage au centre de la terre* (R.); 1865: George Sand, *Laura. Voyage dans le crystal* (R.); 1868: William F. Lyon, *The Hollow Globe* (Pamphl.); 1871: Edward Bulwer-Lytton, *The Coming Race* (R.); 1894: Henry M. Howell, *The cosmic problem solved, and paradise found* (Tr.); 1899: Cyrus Teed/Ulysses G. Morror, *The cellular Cosmogony, or, The earth a concave sphere* (Tr.); 1908: George Emerson Wells, *The Smokey God* (R.); 1915: Edgar Rice Burroughs, *At the Earth's core* (R.); 1929: Léon Creux, *Le Voyage de l'Isabella au centre de la terre* (R.); 1984: Miguel Serrano, *Adolf Hitler, el ultimo avatar* (Pamphl.); 1989: Jean Robin, *Opération Orth, ou l'incroyable secret de Rennes-le-Chateau* (Pamphl.); Umberto Eco, *Die Geschichte der legendären Länder*, verweist auf

Immer geht es in diesen Texten – zumeist umfangreichen Romanen – um wagemutige Forschungsreisende, die durch eine Erdspalte fallen oder auf See von einem schweren Sturm weitaus nach Norden oder Süden getrieben werden und dann in einen tosenden Wasserstrudel geraten, der sie geradewegs an einem Pol ins Innere der Erde hineinführt und oft auch zum anderen Ende wieder hinaus. Im Inneren der Welt entdecken die Reisenden zu ihrem Erstaunen meist hochentwickelte Zivilisationen, oft Nachkommen der Bewohner der hyperboreischen Länder des äußersten Nordens, aber auch des untergegangenen Atlantis oder der verschollenen Stämme Israels. Der Aufenthalt unter der Erde gibt den Reisenden Anlass zu ethnologischen Studien und staatstheoretischen Überlegungen, die häufig auch Kritik an den engstirnigen religiösen und sozialen Verhältnissen der Welt über Tage erlauben, etwa im lateinisch verfassten Roman *Nicolai Klíms unterirdische Reise* des Dänen Ludvig Holberg. Hier landet der Held nach dem obligaten Sturz in eine Erdspalte auf dem unterirdischen Planeten Lazar, wo er Völker von unterschiedlichem Zivilisationsgrad kennenlernt, wobei die höchstentwickelten zugleich die umgänglichsten sind, die keiner autoritären Gesetzgebung bedürfen. Zu solchen tendenziell satirischen Indienstnahmen des Themas, die nicht selten auch utopische Entwürfe bzw. dystopische Warnungen beinhalten, zählt auch der 1787 erschienene, fünfbandige Roman *Icosameron ou Histoire d'Eduard et d'Elisabeth* aus der Feder des berühmt-berüchtigten Giacomo Casanova. Hier berichten die alt gewordenen Geschwister Eduard und Elizabeth, achtzig Jahre nach ihrem geheimnisvollen Verschwinden, wie sie auf einer Schifffahrt in den Norden vom Malstrom verschlungen und in einer wasserdichten Kiste ins Innere der Erde gelangten. Dort treffen sie auf eine Gesellschaft ätherischer, androgyner Wesen, die Megamikren, deren Philosophie und Lebensweise Casanova detailliert beschreibt.<sup>16</sup>

Was all diese – literarisch nur selten aufregenden – Texte verbindet, ist über die Vermutung von der Erde als einem Hohlkörper hinaus auch die Idee von im Inneren der Erde lebenden Populationen, die nicht selten der menschlichen Rasse überlegen sind. Zu dieser Spekulation konnte es dank

---

eine ganze Reihe weiterer Romane und auf mehrere Bibliographien, die zusätzliche Texte namhaft machen: Guy Costes/Joseph Altairac, *Les terres creuses*, Paris 2006; Cynthia Ward, »Hollow Earth Fiction«, in: *The internet review of Science Fiction*, [www.irosf.com/q/zine/article/10460](http://www.irosf.com/q/zine/article/10460) (2008) [Datum des letzten Zugriffs: 09.02.2015.].

<sup>16</sup> Eco berichtet, dass Casanovas ermüdend langweiliger Roman erfolglos blieb. Die Druckkosten verschlangen das karge Vermögen des an seinem Lebensabend als Bibliothekar in Böhmen tätigen Abenteurers. Vgl. Umberto Eco, *Die Geschichte der legendären Länder*, S. 355.

einer weiteren theoretischen Annahme kommen, die sich unter Geophysikern und Philosophen im 18. Jahrhundert einer großen Beliebtheit erfreute. Demzufolge befand sich die im Winkel von 23,5 Grad geneigte Erdoberfläche ursprünglich lotrecht zu der elliptischen Bahn der Erde um die Sonne – erst eine kosmische Katastrophe führte zu der heutigen Neigung. Diese Katastrophe brachte aber gewaltige Überschwemmungen, Veränderungen des Klimas und eben auch eine Verlagerung der Pole mit sich. Die Vorstellung eines goldenen Zeitalters und die mit diesem Gedanken assoziierten Mythen und Narrative von untergegangenen Welten ließen sich so nicht nur erklären, sondern auch noch zu geschichtsphilosophischen Utopien ausweiten: Phantasien von blühenden Landschaften im Erdinneren, in die andere Wesen oder sogar humanoide Zivilisationen, seien es nun die ersten Exemplare des Homo sapiens, seien es die Ur-Arier, seien es Vertreter früherer Rassen, sich haben retten können, werden zu einer Hoffnung der vom Untergang bedrohten Welt. Eine *restitutio ad integrum* kann so als Ziel einer geheimen Weltordnung der Drohung der Kontingenz entgegengestellt werden.

Für keinen Geringeren als Jean-Jacques Rousseau, den vielleicht bedeutendsten Sohn der Stadt Genf, war die Achsenverschiebung gewissermaßen der Startmechanismus für die fatale zivilisatorische Entwicklung. In seinem *Essai sur l'origine des langues* von 1761 heißt es:

Stellen Sie sich einen immerwährenden Frühling im Lande vor, überall Wasser, Vieh und Weiden. Stellen Sie sich dazwischen Menschen vor, wie die Natur sie geformt hat; ich wüsste nicht, weshalb sie je auf ihre primitive Freiheit hätten verzichten und das isolierte Hirtenleben hätten verlassen sollen, das ihrer natürlichen Schwerfälligkeit so angemessen war, um sich ohne Not Sklaverei aufzuerlegen, Arbeit und Schwierigkeiten, die von einem Leben in Gesellschaft nicht zu trennen sind.

Derjenige, welcher wünschte, dass der Mensch gesellig werde, berührte mit dem Finger die Achse des Globus und neigte ihn zur Achse des Universums. Durch diese kleine Bewegung sehe ich das Antlitz der Erde verändert und das Geschick der menschlichen Rasse entschieden. Von ferne höre ich die Freudenschreie der unwissenden Menge, sehe Paläste und Städte entstehen und die Künste erblühen, die Gesetze und den Handel; ich sehe die Völker sich bilden, sich auflösen und ineinanderfolgen wie die Fluten des Meeres, ich sehe Menschen, die sich in verschiedenen Gegenden in deren Ansiedlungen zusammenballen, um sich gegenseitig zu zerfleischen und aus der übrigen Welt eine entsetzliche Wüste zu machen, ein würdiges Denkmal der sozialen Verbindung und der Nützlichkeit von Künsten und Wissenschaften.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Jean-Jacques Rousseau, Essay über den Ursprung der Sprachen, worin auch über Melodie und musikalische Nachahmung gesprochen wird, in: Ders., Musik und Sprache,



Die Achsenverschiebung also ist nach Rousseau verantwortlich für die Fehlentwicklung des menschlichen Geschlechts vom friedlichen Hirten- und Nomadendasein zu einem Leben in Verstellung, Heuchelei und ewigem Zwist. Es ist naheliegend, dass im mentalen Klima von Spätaufklärung und der Empfindsamkeit, als deren Exponent Rousseau den Konventionen der zivilen Gesellschaft den Gehorsam aufkündigte, Vorstellungen eines ursprünglichen, unverdorbenen Menschseins mit der aufgeklärten Hoffnung auf die Perfektibilität von Mensch und Gesellschaft kollidierten und dass in literarischen Texten wie den oben genannten der Konflikt zwischen beiden, den Perfektibilisten der Aufklärung und den Träumern vom goldenen Zeitalter, auf den imaginären Reisen der Literatur ausgetragen werden konnte. Die Vermutung unzugänglicher Pole und einer gewissermaßen *natürlichen* Schiefelage des Planeten entsprach einem Denken, das die Welt, wie sie ist, als die beste aller denkbaren Welten hinzunehmen willens war: die Vorstellungen von einer *unnatürlichen* Schiefelage, von Polöffnungen und einem bewohnten inneren Kern hingegen einer Welt, wie sie einmal gewesen war und wie sie wieder werden sollte.

Was bei Rousseau und anderen wohl als eher theoretisch produktive Spekulation diente, sollte sich unter dem Druck kameralistischer und ökonomischer Interessen bald auch einer pragmatischen Prüfung zu stellen haben. Der Gedanke einer prinzipiell kolonisierbaren inneren Welt mag das Manifest des vormaligen amerikanischen Hauptmannes John Cleves Symmes inspiriert haben, der 1818 eine Fülle gelehrter Gesellschaften und den amerikanischen Kongress aufforderte, ihm eine Expedition mit einer hundertköpfigen Mannschaft zu finanzieren:

»An die ganze Welt!

Ich erkläre, dass die Erde hohl und auf der Innenseite bewohnbar ist; dass sie eine Anzahl fester konzentrischer Sphären, eine in der anderen, enthält; dass sie am Pol über 12 oder 16 Grad offen ist; ich verpfände mein Leben zur Unterstützung dieser Wahrheit und bin bereit, den Hohlraum zu erforschen, wenn mich die Welt bei diesem Unternehmen unterstützen und mir helfen wird.«

John Cleves Symmes, aus Ohio, ehemaliger Infanteriehauptmann.<sup>18</sup>

---

Ausgewählte Schriften, übers. von Dorothea Gülke/Peter Gülke, Wilhelmshaven 1984, S. 99–168, hier S. 127f.

<sup>18</sup> Zit. nach Materialien von Volker Dehs zu seiner vorzüglich und umfassend kommentierten Ausgabe von Jules Verne, *Reise zum Mittelpunkt der Erde*, Düsseldorf/Zürich 2005, S. 335–432, hier S. 403.



Symmes' Vorschlag, endgültig den Nachweis zu erbringen, dass die Erde wie eine Matroschka-Puppe mehrere konzentrische Kugeln enthalte, die durch große Eingänge an beiden Polen miteinander verbunden seien und dem Menschen Lebensraum bieten könnten, also: Unnützes Wissen nutzbringend zu verwenden, wurde nicht ernst genommen.<sup>19</sup> Da er mit Entdeckerfreude und Entschlusskraft nicht imponieren konnte, verlegte sich Symmes auf die Überzeugungskraft der literarischen Imagination. Zwei Jahre nach seinem Aufruf, 1820, erscheint unter dem Namen eines Captain Adam Seaborn (hinter dem sich wohl kein anderer als Cleves Symmes verbarg) der Roman *Symzonia. A Voyage of Discovery*, der die Reise des Ich-Erzählers über die Falkland-Inseln und den Südpol zu einem unterirdischen Volk von großer Weisheit, den Symzonianern, beschreibt, deren Lebensgewohnheiten ausführlich geschildert werden.<sup>20</sup> Trotz dieser literarischen Intervention bleibt Symmes' Wunsch nach einer Expedition unerfüllt – aber sein Beitrag stabilisierte die Tradition der literarischen Hohlweltreisen. Immer wieder finden sich nun nur geringfügig variierte literarische Szenarien, wonach Reisende von magnetischen Kräften am Nordpol ins Innere der Erde gezogen und von dort nach den üblichen Begegnungen mit unbekanntem Völkern am Südpol wieder an die Erdoberfläche retourniert werden, wo sie einer zumeist ungläubigen Zuhörer- und Leserschaft die Vorzüge oder – seltener – die Nachteile eines Lebens unter der Erde vermitteln wollen. Fast vollständig ist nun jenes Terrain kartographiert, in das dann im 19. Jahrhundert die literarischen Entdeckungsreisen von Edgar Allan Poe und Jules Verne führen werden.

### III. Die Romantik: Von der Hochzeit der Gesteine

Zuvor aber sind die eigentümlichen Spekulationen der deutschen Romantik zu berücksichtigen, die ein fast obsessives Interesse am Inneren der Erde entwickelt haben – dabei findet der Streit über eine hohle oder gefüllte Erde mit einem glühenden oder kalten Kern nur eine indirekte, aber umso erbittertere Resonanz in der Debatte zwischen Neptunisten und Vulkanisten, die immer-

---

<sup>19</sup> Vgl. ebd., S. 351.

<sup>20</sup> Weitere Hinweise zur Rezeptionsgeschichte von Symmes in der üppig kommentierten Neuausgabe von Edgar Allan Poe, *Die Geschichte des Arthur Gordon Pym aus Nanctucket*, hg. von Hans Schmid/Michael Farin, Hamburg 2008.

hin Goethe zeitweilig intensiv beschäftigte.<sup>21</sup> Theodore Ziolkowski hat in seinem Werk über *Das Amt des Poeten* darauf hingewiesen, dass die Protagonisten der deutschen Romantik zum Teil beachtliche Karrieren im Bereich des Bergbaus vorweisen konnten. Zur eigentümlichen romantischen Aura des Bergbaus mögen empirische Gründe beigetragen haben wie die Tatsache, dass im industriell unterentwickelten Deutschland in den Bergwerken keine Kohle geschürft wurde, sondern wertvolle Erze. Hier prägten daher keine düsteren Abraumhalden und verrußte Arbeiter das Bild der Bergbaustädte wie in England, wo John Keats in den Kohlebergwerken noch nach der mittelalterlichen Tradition die »dunklen Fabriken Satans« zu erblicken meinte.<sup>22</sup> In Deutschland hingegen stimulierte der farbige Anblick zünftiger Meister und ihrer Gesellen in schmucker Tracht die romantischen Dichter zu historischen Konjekturen über untergegangene Welten, zu Phantasien von den geheimnisvollen Kräften der Steine und Fossilien und zu der Überzeugung vom esoterischen Wissen derer, die sie bergen und sammeln. Die erste Bergbauakademie der Welt wurde 1765 in Freiberg gegründet und hatte lange Vorbildcharakter für andere Nationen – der hier als Lehrer tätige, charismatische Abraham Gottlieb Werner beeinflusste das Denken der romantischen Generation vielleicht nicht minder als Gotthilf Heinrich von Schubert mit seinen *Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaften* (1808).

Ein Abstieg in den Schacht eines Bergwerks war fester Bestandteil jener romantischen Wanderungen, wie sie Tieck und Wackenroder unternahmen, die Höhlen im Berginneren wurden mit religiöser Ehrfurcht wie gotische Kathedralen beschrieben, die kundigen Bergleute wie Priester verehrt. In den Schächten der Minen wachsen – nach einem im 18. Jahrhundert noch weit verbreiteten Glauben – Steine und Metalle wie organische Materie, sie haben männlichen oder weiblichen Charakter, halten Hochzeit und zeugen Edelsteine. Unedles läutert sich im Dunkel der Erde zu Wertvollem. Dass Silber oft in bleiernem Erz gefunden wurde, galt als »Beleg für den Prozeß der Selbstvervollkommnung des Bleies über das Erz zum Silber [...]«<sup>23</sup> Wegen dieser Vorstellung von der organischen Natur der steinernen Schatzkammer im Inneren der Erde bildet sich eine Ästhetik heraus, die den Inbegriff des Schönen direkt im Herzen der Finsternis erblicken konnte. Der alte böhmische Bergmann in Novalis' *Ofterdingen*-Roman metaphorisiert die

<sup>21</sup> Vgl. Gerd-Rainer Riedel/Jochen Klauß/Horst Feiler, *Der Neptunistenstreit. Goethes Suche nach Erkenntnis in Böhmen, Uckerland* 2009.

<sup>22</sup> Zit. nach Theodore Ziolkowski, *Das Amt des Poeten, Die deutsche Romantik und ihre Institutionen*, Stuttgart 1992, S. 37.

<sup>23</sup> Ebd., S. 43.

Metalle und Edelsteine als Blumen der Tiefe: »welches köstliche Gewächs blüht ihm auch in diesen schauerlichen Tiefen.«<sup>24</sup> An anderer Stelle gedenkt er jener sagenhaften Urzeit, »wo jeder Keim, noch einsam für sich schlummerte, und einsam und unberührt sich vergeblich sehnte, die dunkle Fülle seines unermesslichen Daseyns zu entfalten.«<sup>25</sup> Wenn Steine, Metalle und Felsformationen nach dem Glauben des Novalis und einiger seiner Zeitgenossen Dokumente der Erdgeschichte waren, so war diese Überlieferung im Sediment der Steine aufbewahrt. Wegen des organischen Charakters der Steine war auch der Zugang zum Erdinneren nicht einfach »ein kaltes, dunkles Loch [...] es war ein vitaler, pulsierender Ort, in den der Mensch hinabstieg wie in seine eigene Seele, um dort der menschlichen Erfahrung in drei wesentlichen Dimensionen zu begegnen: der Geschichte, der Religion und der Sexualität.«<sup>26</sup> Der Abstieg in den Berg vermittelt also nicht nur geologische, sondern auch historische und anthropologische Einsichten. Insofern im Inneren der Berge die Zeit stillsteht, ist hier auch der Ort der sogenannten »Bergentrückung«, also des Glaubens, dass unter der Erde die Zeit verlangsamt oder sogar angehalten werden kann – ein weitreichender Gedanke, der von nun an die Hohlwelt-Theorien dominieren wird. Gestalten wie Tannhäuser im Hørselberg, wie Kaiser Barbarossa im Kyffhäuser, wie Friedrich II. schlafen im Inneren der Berge und warten auf ihre Erweckung, um das Volk von großen Plagen oder dem Antichrist zu befreien. Die Geschichte des Jünglings in Falun, der am Tag vor seiner Hochzeit in den Berg einfährt, dort verschüttet wird, nach 50 Jahren, in Eisenvitriol in seiner strahlenden Jugend konserviert, an den Tag gebracht, von seiner früheren Braut erkannt und sogleich zu Staub verfällt,<sup>27</sup> sollte freilich eher als Menetekel auf chiliastische Hoffnungen gelesen werden. Auch die Besucher

<sup>24</sup> Novalis, Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs, hg. von Paul Kluckhohn/Richard Samuel, 4 Bde., Stuttgart 1960–1975, Bd. 1, S. 245f.

<sup>25</sup> Ebd., S. 252; vgl. dazu Theodore Ziolkowski, *Das Amt des Poeten*, S. 45.

<sup>26</sup> Ebd., S. 46f.

<sup>27</sup> Die wichtigsten literarischen Bearbeitungen des wahrscheinlich durch die Erwähnung in Schuberts Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft (1808) für die deutsche Literatur so produktiv gewordenen Topos: Achim von Arnim, *Des ersten Bergmanns ewige Jugend* (eine Ballade aus dem Roman *Armut, Reichtum, Schuld und Buße der Gräfin Dolores*, [1810]); Johann Peter Hebel, *Unverhofftes Widerschen* (1811); E.T.A. Hoffmann, *Die Bergwerke zu Falun* (1819); Hugo von Hofmannsthal, *Das Bergwerk zu Falun* (1899, vertont von Rudolf Wagner-Régeny); Richard Wagner hat ein Libretto zu *Die Bergwerke zu Falun* (1842) geschrieben. In der Lyrik fand das Motiv Resonanz bei Friedrich Rückert, *Die goldne Hochzeit*; Georg Trakl, *Ellis-Gedichte*; Karl Bernhard von Trinius, *Des Bergmanns Leiche*; vgl. dazu Thomas Eicher (Hg.), *Das Bergwerk von Falun. Varianten eines literarischen Stoffes*, Münster 1996.

der schlafenden Kaiser oder anderer Hohlweltbewohner, der Zwerge, Elfen, Salamander und holländischer Matrosen, werden von deren Zeitenthobenheit betroffen – denn die Dauer ihres Aufenthalts unter der Erde scheint den romantischen Wanderern, die einen Weg ins Erdinnere gefunden haben, nur ein Spiel im Augenblick zu sein, doch zurück an der Oberwelt müssen sie feststellen, Jahre ihres Lebens verloren, um Jahrzehnte gealtert zu sein – die Sage von den drei Bergleuten in Grimms *Sagensammlung*, Tiecks Märchennovelle *Die Elfen* oder Washington Irvings berühmte Geschichte von *Rip van Winkle* haben dem Thema der Zeitenthobenheit jeweils eigene Pointen abgewonnen.<sup>28</sup>

Die »dunklen, feuchten Stätten in der Erde, wo unablässig die Erzeugung von Steinen und Metallen vor sich geht«,<sup>29</sup> lassen sich unschwer auch als Schauplätze einer dunklen und intensiven Erotik identifizieren. Schächte und Höhlen sind Orte nicht für traute romantische Herzenergießungen, sondern durchaus für »satyrhafte Paarungen«<sup>30</sup> und erlauben die literarische Evokation einer ekstatischen Liebeserfahrung, die sich buchstäblich untergründig, aller christlichen Bezähmung zum Trotz, erhalten hat. In Novalis' noch vergleichsweise unverdächtigem Lied vom *Herrn der Erde* klingt jene Idee einer profunden erotischen Symbiose an, die in den romantischen Venuskultnovellen den Protagonisten zum Schicksal werden wird:

Der ist der Herr der Erde,  
Wer ihre Tiefen misst,  
Und jegliche Beschwerde,  
In ihrem Schooß vergisst.

Wer ihrer Felsenglieder  
Geheimen Bau versteht  
Und unverdrossen nieder  
Zu ihrer Werkstatt geht.

Er ist mit ihr verbündet  
Und inniglich vertraut  
Und wird von ihr entzündet,  
Als wär' sie seine Braut.<sup>31</sup>

<sup>28</sup> Vgl. dazu Hans Richard Brittnacher, *Die Zeit des Zauberschlafs. Ein Motiv romantischer Erzählkunst bei Ludwig Tieck und Washington Irving*, in: *Athenäum, Jahrbuch für Romantik* 12 (2002), S. 133–154.

<sup>29</sup> Theodore Ziolkowski, *Das Amt des Poeten*, S. 64.

<sup>30</sup> Ebd., S. 65.

<sup>31</sup> Novalis, *Schriften I*, S. 247.

Der hier noch in den Konjunktiv gesetzte Frevel – »als wär' sie seine Braut« – wird in Novellen wie Tiecks *Runenberg* oder E.T.A. Hoffmanns *Die Bergwerke zu Falun* Wirklichkeit. In den Vorstellungen der Lustgrotte, in der Tannhäuser den Liebesdienst für Venus versieht, oder jenes Lustgemachs, in dem Christian in Tiecks *Runenberg* die Herrin seiner Begierde erblickt, das steinerne nackte Weib, lebt die Vorstellung des Erdinneren als Ort eines erotischen Geheimnisses fort – es ist die romantische Gegenreligion, die gar nicht anders kann, als das, was sich dem Einverständnis der Zeit und ihren moralischen Konventionen entzieht, was Verlockung und Entgrenzung bereithält, hinter einem Vorhang anzusiedeln, der nur gelegentlich, für den Bruchteil eines Augenblicks, gelüftet werden kann,<sup>32</sup> oder aber ihn tief ins Innere der Erde zu verbannen, dorthin also, wo seit alters her auch die Hölle vermutet wird. Dass so viele Helden der Romantik immer wieder dorthin einfahren, auf der Suche nach kostbarem Gestein, das in ihrer Wahrnehmung sich kaum unterscheidet vom Exzess sinnlicher Lust,<sup>33</sup> den sie sich von Eisfeen und marmornen Statuen erhoffen, dass sie im Berginneren Erfahrungen machen, die sie auf immerdar dem Leben an der Oberwelt buchstäblich entrücken werden – das ist das Geheimnis, das dem Inneren der Erde zugesprochen wird: »Es ist die Dunkelheit des Erdreichs, worin, noch vor der Sonne geschützt, die Saat keimt.«<sup>34</sup>

Kein Autor der späten Romantik hat die Versuchungen einer Reise ins Erdinnere so ostentativ perhorresziert wie Edgar Allan Poe – in mehreren seiner Erzählungen<sup>35</sup> sowie in seinem einzigen Roman, *The Narrative of Arthur Gordon Pym of Nantucket* (1834). Hier wird Symmes' Vorstellung von *the holes in the poles* zum Anlass einer spektakulären Untergangspanthasie. Das Motiv der Polreise erhält zudem besondere Nahrung durch das zeitgenössische Interesse an der Erschließung der Nordwestpassage zwischen dem pazifischen und dem stillen Ozean – binnen weniger Jahrzehnte, erst noch in Dekadenabständen,

<sup>32</sup> Vgl. dazu Peter von Matt, *Liebesverrat. Die Treulosen in der Literatur*, München 1991, S. 184–197.

<sup>33</sup> Vgl. Hartmut Böhme, *Romantische Adoleszenzkrisen. Zur Psychodynamik der Venuskultnovellen von Tieck, Eichendorff und E.T.A. Hoffmann*, in: *Text und Kritik* 10 (1981), S. 133–176.

<sup>34</sup> Rüdiger Safranski, *Romantik, Eine deutsche Affäre*, München 2007, S. 122.

<sup>35</sup> In seinen Erzählungen *Ms. Found in a Bottle* von 1833 und *A Descent into the Maelström* von 1841 thematisiert Poe die Idee des Trichters am Ende der Welt. In Poes Satire *The Unparalleled Adventure of One Hans Pfaall* (1835) bemerkt der über die Arktis im Ballon fliegende Held, dass die Eisfläche »in an circular centre« endet, »whose dusky hue, varying in intensity, was at all time darker than any other spot upon the visible hemisphere«. Edgar Allan Poe, *The Complete Works*, Bd. 2, hg. von James A. Harrison, New York 1979, S. 89.

dann aber in zunehmender Beschleunigung, erscheinen nun literarische Texte, die dem Geheimnis der Pole und der toten Welt ewigen Eises nachspüren wollen. Poes Roman schildert eine buchstäbliche *rite de passage* in einer männlichen, von Matrosen, Meuterern und Wilden belebten Welt, in der das verdrängte Weibliche die Männer, die sich ihm entziehen wollten, zu verderben sucht.<sup>36</sup> Immer wieder wird Arthur Pym, der Held des Romans, schiffbrüchig, immer wieder wird er gerettet, immer wieder bei lebendigem Leib begraben, immer wieder aus den Armen des Todes freigegeben, und immer wieder treibt er orientierungslos umher, um gerettet und erneut ausgesetzt und von der magnetischen Kraft des Pols angezogen zu werden. In zwei Gestalten trachtet die Natur nach ihm, dem Weißen aus der kultivierten Ostküstenstadt: in Gestalt von entsetzlichen Schwarzen oder aber in Gestalt des Ozeans, seiner mal trägen Fluten, mal aggressiven Wellen, die den Schiffbrüchigen verschlingen wollen. Überdeutlich ist die weibliche Codierung der Gefahren, der Höhlen und Bäuche, in denen die Helden gefangen gehalten werden, der Fluten, die nach ihnen greifen, der Tiergestalten, die das Wasser bewohnen. Der antarktische Lebensraum ist eben nicht kalt, sondern Ort einer mütterlichen, geradezu hypnotischen Wärme, das Wasser verliert seine klare Konsistenz, wird trübe und milchig; die Lebewesen dieser sonderbaren Fauna haben katzenhafte Gesichter, ein plüschiges weißes Fell, rote Krallen, rote Lippen und sogar rote Zähne. Die aus Rot und Weiß, dem Blut der Geburt und dem Weiß des Todes zusammengesetzten Monster bringen das archetypische Motiv jeder Polreise, den blutenden Albatros aus Coleridges Versepos vom *Ancient Mariner* (1798) in Erinnerung und lassen die neugierigen oder sogar frevelhaften Reisenden und Entdecker den Sündenfall der Entweihung der jungfräulichen Polgegenden durch den Sturz in den Maelstrom büßen. Je mehr sich die Schiffbrüchigen dem Pol nähern, desto mehr häufen sich die Epiphanien des Weiblichen, desto milchiger wird das Wasser, desto lauter schreien die Vögel, desto kraftloser werden die Helden. Bevor sie am Ende der Welt ankommen und in einen Trichtersog geraten und über die Kante ins Erdinnere stürzen, fällt Pym Blick auf eine monumentale weibliche Gestalt, die *magna mater*, die sich in ein Leichentuch gehüllt hat: »And the hue of the skin of the figure was of the perfect whiteness of the snow.«<sup>37</sup>

<sup>36</sup> Detaillierter hierzu: Hans Richard Brittnacher, Kältetod. Eismeer- und Polreisefantasien um 1800, in: Barry Murname/Andrew Cusack (Hg.), Populäre Erscheinungen. Der deutsche Schauerroman um 1800, München 2011, S. 291–308.

<sup>37</sup> Edgar Allan Poe, Geschichte des Arthur Gordon Pym, S. 242; vgl. dazu die immer noch überzeugende Interpretation von Leslie A. Fiedler, Liebe, Sexualität und Tod. Amerika und die Frau, Frankfurt a.M./Berlin 1987, S. 312ff.

## IV. Die Entzauberung der Leere: Jules Verne und das 19. Jahrhundert

Für einen in der Wolle gewirkten Positivisten wie Jules Verne war eine solche Dämonisierung des Erdinneren unerträglich – er tritt mit seinem Roman *Voyage au centre de la terre* 1864 den Nachweis an, dass die Erde hohl ist, dass sie zu durchreisen ist und dass eine solches Abenteuer dem Reisenden lehrreiche Einsichten zu liefern vermag.<sup>38</sup> Die Besichtigung des Erdinneren ist nicht nur eine Lektion in Geologie, sondern erlaubt auch einen Blick in den Bauplan der Schöpfung, der dem romantischen Schwärmer verschlossen bleiben muss. Vernes *Voyages extraordinaires*, so der Untertitel seiner Geschichten, meinen keine unwahrscheinlichen, sondern lediglich außergewöhnlich lehrreiche Unternehmungen, wobei das Beiwort ›außergewöhnlich‹ mehr noch als die Reiseumstände den akademischen Ertrag der Reise charakterisiert. An staatstheoretischen Diskussionen wie den früheren Hohlweltromanen liegt Verne wenig, auch seine erzählerischen Tollkühnheiten sind zuletzt von einem eisernen Vertrauen auf eine prinzipiell mögliche naturwissenschaftliche Erklärbarkeit und auch auf die technische Realisierbarkeit solcher abenteuerlicher Expeditionen geprägt – zumal die Wissenschaftler dieses Romans eine Reise nachvollziehen, die bereits 300 Jahre vor ihnen ein Alchemist ohne technische Unterstützung zurückgelegt hat.<sup>39</sup> Die Helden suchen, nachdem ein rätselhaftes Manuskript ihre Neugierde geweckt hat, den Eingang zur Unterwelt in einem isländischen Vulkan namens Snoeffelsjökull, geraten zunehmend tiefer in die Erde, entdecken hier längst ausgestorbene Lebewesen wie Mammuts und Dinosaurier, auch riesige Menschen von vier Metern Größe, fahren über unterirdische Ozeane, durchqueren gewaltige Wälder aus Champignons und geraten schließlich, als eine Sturzflut sie zu ertränken droht, auf ein fossiliertes Floß, auf dem sie durch einen Krater wieder an die Erdoberfläche geschleudert werden. Anders als in der literarischen Tradition üblich führt ihre unterirdische Reise nicht vom Nordpol zum Südpol, sondern in eurozentrischer Verkleinerung der Erddurchquerung vom isländischen Snoeffelsjökull zur Mittelmeerinsel Stromboli. Das Zentrum des Erdinneren haben sie nicht gesehen, die Frage nach seinem kalten oder kochenden Herzen können sie zuletzt nicht entscheiden, wohl aber die Lehre einer ausgehöhlten Erde be-

---

<sup>38</sup> Ausführlicher dazu Peter Schnyder, Jules Verne, *Voyage au Centre de la Terre* (1864/67), in: Roland Borgards/Harald Neumeyer/Nicolas Pethes/Yvonne Wübben (Hg.), *Literatur und Wissen. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart 2013, S. 375–379.

<sup>39</sup> Vgl. ebd., S. 376.



kräftigen, deren Ablagerungen Aufschluss geben über die Entstehung der Welt – und über die Vitalität dieser Welt, die den Vergleich mit der Welt über Tage nicht zu fürchten braucht.

Mit Verne gelangt die unschuldige Spekulationswut der Hohlwelttheoretiker an ihr Ende: Selbst die Versuchung, nach romantischem Vorbild »den Abstieg ins Innere der Erde und die anschließende Eruption als Bilder sexueller Bewussterdung zu deuten«,<sup>40</sup> erscheint unangemessen angesichts des unerschütterlichen Positivismus des Autors und der naiven Abenteuerlust seiner Helden. Das Phantasma der hohlen Welt hat zwar neben Jules Verne im 19. Jahrhundert noch einige andere phantastische Ausprägungen erfahren – etwa im Roman *Isaac Laquedem* (1852) von Alexandre Dumas Père, in dem der Ewige Jude eine Reise ins Erdinnere antritt und dort, Poe hätte eine helle Freude gehabt, auf die Parzen trifft, das dreiköpfige Symbol tödlicher Weiblichkeit, denen er Kleopatras Lebensfaden abringt, oder bei George Sand, deren Roman *Laura. Voyage dans le crystal* (1865) in bewährter phantastischer Tradition den wissenschaftlichen Ehrgeiz der Forscher und ihre Gier nach Edelsteinen exemplarisch bestraft. Das letzte größere Beispiel dieser Tradition von Hohlweltromanen dürfte Edward Bulwer-Lyttons *The Coming Race* von 1871 sein, in der ein junger Mann nach einem Sturz in eine Erdspalte die unterirdische Zivilisation der Vril-ya kennenlernt, die ein elysisches Leben zu führen scheinen, bis sich dem Helden die Augen öffnen für den fatalen Konformismus einer Wohlstandsgesellschaft, in der persönlicher Mut und ästhetische Kreativität ausgestorben sind. Zu einem Zeitpunkt, als das Phantasma der hohlen Erde endgültig seine spekulative Dimension verliert und der tristen Realität der mit wissenschaftlichem Eifer betriebenen Förderung der Bodenschätze weicht, wird Jules Vernes phantastische Bekräftigung der Hohlweltlehre, die zudem vorgibt, mit der avancierten Wissenschaft im Bunde zu stehen und mit geradezu pedantischer Gründlichkeit die Behauptungen der Hohlwelttheoretiker prüft, bestätigt oder widerlegt, zu einer liebenswerten, aber skurrilen literarischen Anomalie, die jene spekulative Energie, die bis dahin das literarische Experiment mit der Hohlwelt beseelt hatte, endgültig verloren hat.

---

<sup>40</sup> Vgl. dazu Volker Dehs, Vernes Reise zum Mittelpunkt der Erde, Nachwort, S. 346.



## V. Das 20. Jahrhundert: Im Griff der Paranoia.

Spätestens bei Bulwer-Lytton ist die allegorische Dimension des Hohlweltmotivs offenbar geworden: Es geht nicht wirklich um unterirdische Zivilisationen oder gar um den möglichen Zugang zu ihnen, sondern in Wahrheit nur um ein ökonomisches Interesse an ihren materiellen Ressourcen. Die traditionelle Funktion der Metapher, den *clash of cultures* beim Betreten der hohlen Welt und der Begegnung mit ihren Bewohnern zum Anlass des Nachdenkens über das Leben über Tage zu nützen, wird zunehmend von den sich allmählich etablierenden Science-Fiction-Romanen übernommen. Nachdem auch geistig schwerfällige Hardliner den Unsinn einer hohlen Welt eingesehen haben, lassen sich die von *first contact*-Szenen angestoßenen ethnologischen und sozialtheoretischen Diskussionen sehr viel plausibler, weil weniger leicht falsifizierbar, an der Fiktion einer Begegnung mit den Populationen anderer Galaxien entwickeln.<sup>41</sup>

Der Charme der Hohlwelt-Theorien bestand in der Einladung, von einem anderen Leben zu phantasieren, ohne sich deshalb vor der Realität blamieren zu müssen. Es war eine vergleichsweise seriöse Mythenkonstruktion, die zwar hemmungslos, aber auch mit einem Augenzwinkern speulierte. Sie blieb reizvoll, solange sie unverbindlich war. Sie hatte ihre Geltung, weil niemand es besser wissen wollte. Nachdem jedoch die wissenschaftliche und ökonomische Entwicklung das unterirdische Terrain entzauberte, nachdem die Literatur diese Desillusionierung nachvollzogen hatte, war die Hohlwelt-Theorie unwiderruflich vom Schauplatz der Diskurspraktiken und Wissensordnungen verwiesen. Mit der Pseudoplusibilität der Annahme eines phantasmatischen leeren Raums war auch das utopische Potenzial eines dort beheimateten anderen Lebens gestorben. Dem trägt die derzeit letzte Variante der Hohlwelt-Theorie Rechnung, in der das Erdinnere noch als ein unterirdisches Mausoleum für die bösen Geister der Toten dient. Miguel Serrano, ein 1917 geborener Chilene, der zeitweilig Botschafter seines Landes in Indien, Jugoslawien und Österreich war, eng befreundet mit C.G. Jung und Hermann Hesse,<sup>42</sup> legte 1984 sein – wie er es nannte – Lebenswerk vor unter dem Titel *Adolf Hitler, el ultimo avatar*.<sup>43</sup> Der Titel ist wörtlich zu verstehen, denn Serrano hält Hitler für den Zehnten Avatar

<sup>41</sup> Vgl. dazu Roland Innerhofer, Science Fiction, in: Hans Richard Brittnacher/Markus May (Hg.), Phantastik. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart 2013, S. 318–328.

<sup>42</sup> Vgl. Miguel Serrano, Meine Begegnung mit C.G. Jung und Hermann Hesse in visionärer Schau, Zürich/Stuttgart 1968.

<sup>43</sup> Ders., Adolf Hitler – Der letzte Avatar, Santiago 2004.

von Vishnu, der menschliche Gestalt angenommen habe, um das Ende des Kali Yuga herbeizuführen. 1945, kurz vor der Kapitulation, sei Hitler durch einen von Albert Speer entworfenen unterirdischen Gang, der den Führerbunker mit dem Flughafen Tempelhof verband, entkommen und habe in einer fliegenden Untertasse Deutschland verlassen, um fortan im unterirdischen Reich des Südpols zu leben und den bislang exoterischen Krieg nun auf esoterischer Ebene weiterzuführen.<sup>44</sup> Den Südpol schätzte Hitler als Aufenthaltsort, weil er der Garten Eden der arischen Rasse war, bevor diese durch das Kippen der Erdachse geteilt wurde. Der Pol sei keineswegs ein Ort unerträglicher Kälte, sondern ein warmes Land, auf das man stoße, sobald man einen schützenden Eissaum überwunden habe. Unterschiedliche Gruppen – der CIA, der Mossad etc. – seien daran interessiert, den dort befindlichen Eingang ins Erdinnere geheim zu halten. Der Vereinigung der getrennten arischen Völker und ihrer Zusammenführung mit der Urrasse am Pol habe der Krieg gegolten, den Hitler als Avatar – und zugleich als Oberhaupt der Geheimgesellschaft des schwarzen Ordens – geführt habe. Rudolf Heß' berühmter Flug nach Schottland im Jahre 1941 diene dem Versuch, die Deutschen mit ihren arischen Vettern, den Briten, wiederzuvereinen und auch diese zu einer Reinigung ihrer Rasse zu veranlassen. Solche wüsten Phantasien greifen auf das bekannte Interesse einiger nationalsozialistischer Funktionäre an Hokuspokus und Geheimlehren zurück<sup>45</sup> – es entbehrt nicht der Ironie, dass Ian Fleming, der spätere Autor der *James Bond*-Romane, der im zweiten Weltkrieg im MI 6, dem britischen Auslandsgeheimdienst tätig war, allen Ernstes vorgeschlagen hatte, bei der Befragung von Rudolf Heß keinen geringeren als den berühmtesten Okkultisten Alastair Crowley als Vernehmungsoffizier einzusetzen, um der Verbindung von Nationalsozialisten mit obskurantistischen Kräften näher auf die Spur zu kommen.

Ergänzend sind in diesem Zusammenhang auch noch Spekulationen wie die von Jean Robin zu nennen, eines Theoretikers der Nouvelle Droite, der in seinem 1989 erschienenen Werk *Opération Orth, ou l'incroyable secret de Rennes-le-Chateau*,<sup>46</sup> davon ausgeht, dass vom Queen-Maud-Land, das

<sup>44</sup> Vgl. dazu Joscelyn Godwin, *Arktos. Der polare Mythos zwischen NS-Okkultismus und moderner Esoterik*, Graz 2007, S. 85.

<sup>45</sup> Das berühmteste Beispiel für die okkulte Obsession der Nationalsozialisten bietet die Geschichte des jüdischen Hellsehers Hanussen. Vgl. dazu Wilfried Kugel, *Hanussen – Die wahre Geschichte des Hermann Steinschneider*, Düsseldorf 1998; vgl. auch Mel Gordon, *Hanussen, Hitler's Jewish Clairvoyant*, Port Townsend/Washington 2001.

<sup>46</sup> Jean Robin, *Opération Orth, ou l'incroyable secret de Rennes-le-Chateau*, Paris 1989.

von der deutschen Antarktisexpedition 1938/39 in Besitz genommen und in Neuschwabenland umgetauft wurde, eine direkte Verbindung zu einer unterirdischen Welt führt, in die Hitler sich gerettet habe. Allerdings ist er bei Robin nicht wie bei Serrano der Erlöser, der da kommen wird, sondern bereits 1953 gestorben: »Sein Körper wird in einem durchsichtigen sechseckigen Sarg aufbewahrt [...].« So schläft Hitler wie Schneewittchen einen tiefen Schlaf in der Hohlwelt, die zu einer Nekropole faschistischer Phantasereien verkommen ist.



## Von Wissen und Wahn, Romanen und Rittern: (Un)nützes Wissen als Don Quixoterie?

Scheinbar Unnützes Wissen ganz unterschiedlicher Art findet sich nicht zu sparsam in Cervantes' Roman *Don Quixote von La Mancha* (1605/1615).<sup>1</sup> Wenn etwa über beträchtliche Passagen hinweg geschildert wird, wie Sancho Panza mitten in der Nacht sein Geschäft verrichten kann, ohne vom Esel zu steigen,<sup>2</sup> fragt man sich als Leser, wie viel der Information tatsächlich nötig gewesen wäre. Oder, wenn fast jedes einzelne Buch in Don Quixotes Bibliothek aufgezählt, literaturkritisch beäugt und kommentiert wird, erwischt man sich schon mal beim Überblättern einiger Seiten. Insgesamt spielt Wissen in unterschiedlichen Schattierungen eine Rolle in diesem Roman.<sup>3</sup> Ins-

---

<sup>1</sup> Miguel de Cervantes Saavedra, *Leben und Taten des scharfsinnigen Edlen Don Quixote von La Mancha*. Aus dem Spanischen von Ludwig Tieck. Mit einem Essay von Heinrich Heine und Illustrationen von Gustave Doré, Zürich 1987 (Titel im spanischen Original: *El ingenioso hidalgo Don Quixote de la Mancha*). Im Folgenden zitiert unter der Sigle *DQ*.

<sup>2</sup> Vgl. *DQ*, Teil I, Kapitel 20. Apropos Unnützes Wissen: In der katalanischen Tradition existiert eine unübliche Krippenfigur, die an diese Szene erinnert und die es auch in Form von Don Quixote und Sancho Panza gibt, nämlich die des ›caganer‹ (von *cagar*: ›seine Notdurft verrichten‹). Darunter ist ein hockendes Männchen zu verstehen, das mit bis an die Knöchel heruntergelassener Hose sein Geschäft verrichtet. Die Figur wird in der Krippe – aus ›Respekt‹ für den Heiland – an einem zunächst weniger auffälligen Örtchen aufgestellt (Kinder machen sich daraus den weihnachtlichen Spass, diese Figur zu suchen – etwa wie mit der amerikanischen ›christmas pickle‹ im Weihnachtsbaum). Die Figur ist ein Zeichen für Glück und Fruchtbarkeit – und hält mittlerweile Einzug in Polit- und Gesellschaftssatire, denn die Figuren verkaufen sich besonders gut, wenn sie internationale Politiker oder andere ›Prominente‹ darstellen: »Among the international figures, President Nicolas Sarkozy, Silvio Berlusconi and the Pope are all strong sellers; Spiderman and Sponge Bob do well«, vgl. Sarah Rainsford, *A traditional Nativity scene, Catalan-style*, BBC, 23.12.2010, <http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-12059969> [Datum des letzten Zugriffs: 08.09.2014].

<sup>3</sup> Es werden zahlreiche Themen, Wissensbereiche und Diskurse angeschnitten: unter anderem etwa kulturelles Wissen über Soziolekte und unterschiedliche Gesellschaftsmilieus, Diskurse über Kirche, Inquisition und Glaubensrichtungen (auch die Problematik der *conversos*), der Status der Frau in der Gesellschaft, die Problematik des Sklavenhandels, die Frage nach Gerechtigkeit, die Bedeutung der Wissenschaft und damit zusammenhängend auch Reflexionen über Technik und deren Entwicklung. Es wird beispielsweise über den Gebrauch von Feuerwaffen, über Apparate wie die Druckerpresse, Spektakel wie Feuerwerke, etc. räsoniert: »Cervantes' bekanntester Roman erzählt von einer Welt voller technischer Neuerungen, die den Helden immer wieder beschäftigen und teilweise auch

besondere stellt sich die Frage nach dem *Nutzen* bzw. *Un-nutz* literarischen Wissens für die Literatur selbst. Im Folgenden soll also nicht die Rede davon sein, wie sich ›literaturfremde‹ Wissens- und Wissenschaftsdiskurse in der Literatur niederschlagen. Vielmehr soll gezeigt werden, inwiefern in *Don Quixote* ein literarischer Wissensdiskurs inszeniert wird, bei dem sich die Literatur selbst zum Wissen wird, sich als solche befragt, ihren eigenen Status und ihre Möglichkeiten auslotet und sich nicht zuletzt auch selbst ironisiert und parodiert – wie also eine metapoetische Reflexion der Literatur über ihr Wissensverhältnis zu sich selbst stattfindet. In *Don Quixote* werden hinsichtlich literarischen Wissens oftmals absurde und skurrile Handlungs- und Erzählbewegungen entworfen, von Wissensdifferenzen geprägte narrative Situationen und Figurenkonstellationen inszeniert; es wird ein heterogenes Nebeneinander von Themen, Motiven, Genres und intertextuellen Bezügen gestaltet: Der Text scheint sich insgesamt durch eine – übrigens auch oft verwirrende – Ästhetik und Poetik der Redundanz und scheinbaren Irrelevanz auszuzeichnen. Dadurch wird literarisches Wissen an der Oberfläche als unnützlich markiert. Es wird daher herauszufinden sein, ob es sich bei dieser Struktur um eine sogenannte ›Don Quixoterie‹ handelt, also um ein Moment, das genauso absurd und scheinbar unnützlich ist wie Don Quixotes von Verirrung und Verwirrung geprägte Unternehmungen, die oftmals in der Situation des Scheiterns enden – wie etwa sein berühmter Kampf gegen Windmühlen –, oder ob dieser Poetik und Ästhetik des Scheiterns und des unnützen literarischen Wissens ein funktionales Potential innewohnt.

## I. Literarisches Wissen und Wahn, Romane und Ritter

Miguel de Cervantes' Roman *Don Quixote von La Mancha* erscheint im spanischen Original 1605 (erster Teil) und 1615 (zweiter Teil) und erzählt, dem Untertitel zufolge, die »Leben und Taten« eines »scharfsinnigen Edlen«. Hinter diesem glorreichen wie ironischen Titel versteckt sich bekanntermaßen die Geschichte des Alonso Quixano, der seinen Namen in Don Quixote von La Mancha umdichtet und daraufhin als irrender Ritter auf seinem unterernährten Pferd Rosinante in die spanische Welt ausreitet, denn er fühlt sich gerufen vom »Unrecht, das zu vertilgen, [der] Ungebühr,

---

sein Handeln bestimmen«, siehe: Wolfram Nitsch, Der hohle Kopf. Don Quijote und die Technik, in: Christoph Strosetzki (Hg.), Miguel de Cervantes' Don Quijote. Explizite und implizite Diskurse im Don Quijote, Berlin 2005, S. 137–148, hier S. 138.

die er einrichten, [der] Beschwer, die er aufheben, [den] Mißbräuche[n], die er bessern und [den] Verschuldungen, die er vergelten müsse« (DQ 29). Seine Absichten sind dabei zwar immer edel und hehr, doch das Problem bei seinem Unterfangen ist, dass zu seiner Lebenszeit bereits längst keine fahrende Ritterschaft mehr existiert. Das noch größere Problem ist, dass der Grund für seine Ausritte dem Verlust seines Verstandes zuzuschreiben ist. Letzteren büßt er durch die exzessive Lektüre von Ritterromanen ein. Diese Lektüre von »unnützer Literatur« lässt ihn nützliche, weil lebenserhaltende, Beschäftigungen vergessen:

Es ist zu wissen, daß obgenannter Edler die Zeit, die ihm zur Muße blieb (und dies betrug den größten Teil des Jahres), dazu anwandte, Bücher von Rittersachen mit solcher Liebe und Hingebung zu lesen, daß er darüber sowohl die Ausübung der Jagd als auch die Verwaltung seines Vermögens vergaß [...]. Sein Lesen also verwickelte ihn so, daß er die Nächte damit zubrachte, weiter und weiter, und die Tage sich tiefer und tiefer hineinzulesen; und so kam es vom wenigen Schlafen und vielem Lesen, daß sein Gehirn ausgetrocknet wurde, wodurch er den Verstand verlor [...]. Er bildete dabei sich fest ein, daß alle diese erträumten Hirngespinnste, die er las, wahr wären, daß es für ihn auf der Welt keine zuverlässigere Geschichte gab. (DQ 25 u. 26)

Don Quixote glaubt an die fiktionalisierten, literarisch verbrämten und rhetorisch ästhetisierten Rittergeschichten,<sup>4</sup> als seien sie Realität, und versucht, sie in Lebenspraxis umzuwandeln. Ein Verhalten, das sich übrigens auch bei Flauberts Figuren Bouvard und Pécuchet in Bezug auf Theorie beobachten lässt, durch das sich beide durchaus als Don Quixote-Figuren interpretieren lassen.<sup>5</sup> Jedenfalls bestimmen diese Rittergeschichten Don Quixotes Wahrnehmung und dienen als Modell der Nachahmung und damit als Leitfaden seiner Handlungen – so ist sein »gewöhnliches Mittel [...] an irgendeine Stelle in seinen Büchern zu denken« (DQ 47). Die Folge davon: Windmühlen nimmt er als Riesen, Schafherden als feindliche Soldatenheere wahr; überhaupt glaubt er insgesamt, die Welt würde vom Willen eines

<sup>4</sup> Der Text inszeniert die mangelnde Qualität der von Don Quixote so geliebten Romane durch die Darstellung einer maßlos übertriebenen ›Ästhetisierung, die an die totale Sinnlosigkeit reicht, z.B.: ›Das Tiefsinnige des Unsinnlichen, das meinen Sinnen sich darbeut, erschüttert also meinen Sinn, daß ich über Eure Schönheit eine vielsinnige Klage führe« (DQ 25f).

<sup>5</sup> Vgl. Alexander Welsh, *The Influence of Cervantes*, in: Anthony Cascardi (Hg.), *The Cambridge Companion To Cervantes*, Cambridge 2002, S. 80–98 und Howard Mancing, *The Cervantes Encyclopedia*, Bd. I, Westport CT 2004, S. 297. Siehe dazu auch den Beitrag von Stefan Willer in diesem Band.

großen Magiers namens Freston bestimmt, der ihm feindlich gesonnen sei.<sup>6</sup> Sein Verstandesverlust führt zum Verkennen der ontologischen Differenz von Literatur und Wirklichkeit, alles steht für ihn im Zusammenhang der epischen Wunderwelt der Ritterbücher. Der blinde Aktionismus,<sup>7</sup> den er dabei an den Tag legt, stellt im Prinzip nichts anderes als den Versuch dar, der Wirklichkeit sein literarisches Wissen aufzuzwingen und sie in »gelebte Literatur«<sup>8</sup> zu verwandeln. Daraus resultiert denn auch die stete Struktur des Scheiterns seiner Unternehmungen, die sich teils in profanen Schlägereien – Don Quixote und Sancho werden regelmäßig verprügelt – oder dem absoluten Nicht-Verständnis von Seiten anderer Figuren äußert, denn »[...] die prosaische Welt ist und bleibt die stärkere. Die wirkliche Beschaffenheit der Welt beweist ihre Resistenz und setzt sich unablässig gegen die Illusion«<sup>9</sup> von Don Quixote durch.

## II. Wissensdifferenz in den Figurenkonstellationen: ›Unpraktisches‹ Wissen als Unnützes Wissen?

Die irritierten Reaktionen der Umwelt auf den selbsternannten Ritter und das ›Zurückschlagen‹ der Wirklichkeit in Form von Handgreiflichkeiten seitens anderer Figuren zeigt ein Wissensgefälle zwischen Don Quixote und seiner sozialen Umgebung an. In Don Quixote selbst stellt der Wahn ja eine Schieflage von Wissen dar: Sein literarisches Wissen bildet einen ›Wissensüberschuss‹, der fast alles andere überschattet. Dieses literarische Wis-

<sup>6</sup> »Dieser ist ein weiser Zauberer und mein großer Feind, denn er ist mir grämlich, [...] [er] erzeigt [...] mir so viele Unart, als er nur kann«, DQ 59.

<sup>7</sup> In der Interpretation von Georg Lukács handelt es sich dabei um »[d]as vollständige Fehlen einer innerlich erlebten Problematik«, das »die Seele in reine Aktivität [verwandelt]. Weil sie in ihrem essentiellen Sein von allem unberührt in sich ruht, muß jede ihrer Regungen eine Handlung nach außen sein. Das Leben eines solchen Menschen muß also zu einer ununterbrochenen Reihe selbstgewählter Abenteuer werden«, siehe: Georg Lukács, Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik, München 2000, S. 85.

<sup>8</sup> Theodor Wölpers (Hg.), Gelebte Literatur in der Literatur. Studien zu Erscheinungsformen und Geschichte eines literarischen Motivs. Bericht über Kolloquien der Kommission für literaturwissenschaftliche Motiv- und Themenforschung 1983–1985, Göttingen 1986.

<sup>9</sup> Heinz-Peter Endress, Don Quijotes Ideale im Umbruch der Werte vom Mittelalter bis zum Barock, Tübingen 1991, S. 18. Georg Lukács spricht in diesem Zusammenhang, in Anschluss an Hegel, von der »prosaische[n] Niedertracht« der Umstände, siehe: Georg Lukács, Die Theorie des Romans, S. 90.



sen besitzen die anderen Figuren meist nicht, woraus denn auch die kaum überbrückbare Wissensdisjunktion zwischen diesen und Don Quixote resultiert. Es entstehen daher oftmals Kommunikationsprobleme, wie sich beispielsweise in der Kastellszene zeigt: Don Quixote wird auf seinem ersten Auszug von – seiner Wahrnehmung zufolge – holden Damen und einem Kastellan zum Nachtessen in ein Kastell eingeladen. Um seine Huldigung zu erweisen, beginnt er spontan nach der Art der Rittergeschichten in Versen zu sprechen: »Niemand ward ein edler Bote/So bedient von Damen süß,/Wie der große Don Quixote,/Als er seine Heimat ließ« (DQ 33). Allerdings handelt es sich nicht um Damen, sondern um Freudenmädchen, bei dem Kastell um ein Freudenhaus. Den Freudenmädchen fehlt natürlich das nötige literarische und rhetorische Wissen, um Don Quixotes elaborierte Rede zu verstehen: »Diese Sprache verstanden die Damen nicht [...] sie konnten das Lachen nicht zurückhalten« (DQ 32) und »Die Mädchen, die solcher rhetorischen Figuren ungewohnt waren, antworteten nicht darauf [...]« (DQ 34). Ein tatsächlicher Austausch mit ihm wird erst möglich, wenn das Gegenüber seinen Wahn erkennt, seinen Code realisiert, diesen verwendet und sein Verhalten und seine Rede in den Wissenskontext des Ritterromans einpasst – wie es der »Kastellan« dann im Folgenden auch tut. Übrigens kommt dadurch, dass die Erzählinstanz stets eine »deutliche Differenzierung [herstellt] zwischen figuraler Wahnperspektive [des Don Quixote]« und eines glaubhaften Diskurses der Vernunft, der eine »Koalition« mit den »vernünftigen Figuren« innerhalb des Romans bildet, »für den Leser nicht der geringste Zweifel auf[...]«,<sup>10</sup> wo sich die Wahrheit der Situation ansiedelt. Der Leser wird damit zum Zuschauer der Wissensdifferenz zwischen Don Quixote und dessen Umwelt gemacht – wodurch für ihn der Wahn Don Quixotes markiert wird. Die Tatsache, dass Don Quixotes Weltsicht so gar nicht vereinbar ist mit seiner Umwelt, wirft natürlich die Frage auf, ob sein literarisches Wissen denn nicht eigentlich, zumindest was die praktische Lebenswelt angeht, ein tatsächlich Unnützes Wissen ist.

Vor allem die Figurenkonstellation der beiden Hauptfiguren ist geprägt von Wissensdifferenzen. Don Quixote wird als Figur auch durch die Gegenüberstellung mit seiner Satellitenfigur Sancho Pansa definiert, einem Bauern, den er als »Stallmeister« rekrutiert hat. Beide Figuren repräsentieren jeweils unterschiedliche Wissenspole. Während Don Quixote literarisches

<sup>10</sup> Wolfgang Matzat, Die Welt des *Don Quixote*: Wirklichkeitskonstruktion und romanhistorischer Ort, in: Christoph Strosetzki (Hg.), Miguel de Cervantes' *Don Quijote*, S. 177–194, hier S. 180.

Wissen – in gewisser Weise gelerntes und Gelehrtenwissen, insgesamt abstrakte Reflexion – repräsentiert, steht Sancho Pansa für praktisches und traditionell-volkstümliches Lebenswissen. Letzteres spiegelt sich beispielsweise in der hohen Frequenz der von Sancho verwendeten Sprichwörter – und Sprichwörter stellen im Prinzip kondensiertes Lebens- und Erfahrungswissen dar.<sup>11</sup> Er repräsentiert aber auch Über-Lebenswissen, denn er zeichnet sich generell durch eine pragmatische Einstellung zur Wirklichkeit aus und weiß sich, wenn Don Quixote in seiner Literaturwelt schwebt, durchweg mit ›Bauernschläue‹ und bodenständigem Handeln aus verzwickten Situationen zu retten. Auch optisch wird diese Komplementäropposition ja deutlich gemacht: Don Quixote ist groß, dünn, geradezu ausgezehrt, während Sancho Pansa klein und rundlich ist. Überhaupt repräsentiert das Motiv der Körperlichkeit, des Essens und des leiblichen Wohls bzw. Un-Wohls den Unterschied zwischen den beiden Figuren und deren Wissenspolen. Durch Sancho, ausgerüstet mit Brotbeutel und Weinschlauch, ist stets für das Nötigste zum Überleben gesorgt, wohingegen Don Quixote der festen Überzeugung ist, Ritter würden bei ihren Auszügen nichts essen und nur von ihren Abenteuern und ihrer Minne leben.<sup>12</sup> Dieses Wissen entnimmt er *ex negativo* den Ritterromanen, denn dort würde schließlich nie erwähnt, dass Ritter etwas aßen.<sup>13</sup> Kümmert sich Don Quixote jedoch einmal im entferntesten Sinne um körperliches ›Wohlk‹, wie im Falle eines von ihm gebrauten Heilbalsams für Ritter, kann das schon mal im kollektiven Erbre-

<sup>11</sup> Dies wird treffend auf den Punkt gebracht, wenn es heißt: »Man hat ein spanisches Sprichwort, das mir sehr wahr scheint, wie es denn alle sind, weil sie kurze Sentenzen enthalten, die aus einer langen und verständigen Erfahrung geschöpft sind [...]« (DQ 363). Während Sprichwörter einerseits »sprachliche Fertigware« darstellen können (vgl. Wolfgang Mieder, *Andere Zeiten, andere Lehren. Sprichwörter zwischen Tradition und Innovation, Phraseologie und Parömiologie*, Bd. 18, Hohengehren 2006, S. 26), zeugt die oft recht kreative Verwendung der Sprichwörter durch Sancho von dessen Gewitztheit. Des Öfteren setzt er sie strategisch zu seinen Zwecken ein, passt sie nach Belieben und Situation an, wandelt sie um, verzerrt sie.

<sup>12</sup> »Don Quixote beehrte nicht zu frühstücken, weil er sich, wie schon gesagt, mit nahrhaften Vorstellungen unterhalten hatte« (DQ 66). Also selbst das in den Romanen Nicht-Dargestellte sucht Don Quixote zu Handlungswissen für seine Wirklichkeit zu machen.

<sup>13</sup> »[...] erfahre also, Sancho, daß die Ehre der irrenden Ritter darin besteht, in einem Monate nicht zu essen, und selbst wenn sie essen, das, was ihnen in die Hände fällt; du würdest auch davon versichert sein, wenn du so viele Historien wie ich gelesen hättest, denn trotz der großen Menge habe ich nicht in einer einzigen erwähnt gefunden, daß die irrenden Ritter gegessen hätten, wenn es sich nicht etwa traf, daß sie ein prächtiges Bankett anrichteten, sonst begnügten sie sich an den übrigen Tagen mit der Entbehrung [...]. Also, Freund Sancho, Sorge nicht, mir etwas Schmackhaftes zu geben, wenn du nicht die Welt neu schaffen und die irende Ritterschaft aus ihren Angeln heben willst« (DQ 79).

chen enden.<sup>14</sup> Was Genuss oder einfach nur die schiere physische Existenzbewahrung angeht, erweist sich Sancho Pansas Lebenswissen als durchaus nützlich, weil lebenserhaltend, während Don Quixotes Wissen als unnützlich und im Zweifelsfall gar als lebensgefährdend eingestuft werden muss. Die Situationen der Wissensdifferenzen tragen natürlich entscheidend zum humoristischen Charakter des Romans bei.

### III. Ästhetik der Irrelevanz

Die Figurenkonstellationen in diesem Roman stellen auf vielfältige und spielerisch-burleske Weise Wissensdifferenzen und Wissensschief lagen dar und fragen nach dem Nutzen und Un-Nutzen bestimmter Wissenszusammenhänge. Doch auch formal-ästhetisch inszeniert der Text Unnützes Wissen, indem er eine regelrechte Ästhetik der Irrelevanz kreiert.

#### III.1 Unnützes Wissen als Textstruktur

Bereits die strukturelle Komposition des Romans baut auf einer Abfolge scheinbar Unnützen Wissens auf. Insgesamt folgt der Roman chronologisch den drei Auszügen von Don Quixote und Sancho Pansa, die sich wiederum zergliedern in eine sich fast endlos wiederholende Redundanz immer ähnlicher Abenteuer. Zwischenzeitlich fragt man sich als Leser, ob einige Kapitel für den Gesamtzusammenhang nicht eigentlich entbehrlich und daher unnützlich sind. Manche Abenteuer zeichnen sich durch eine derart gesteigerte Absurdität, Skurrilität und Surrealität aus, dass sie eigentlich aus dem Gesamtrahmen herausfallen.<sup>15</sup> Darüber hinaus wird die repetitive Abenteuerstruktur durch eingestreute Theaterstücke, Schäferspielepisoden, Briefe,

<sup>14</sup> »Nachdem er [Don Quixote] alles vollbracht hatte, wollte er gleich die Trefflichkeit seines erfundenen köstlichen Balsams probieren, er trank also das übriggebliebene aus, was er nicht in die Ölf Flasche hatte füllen können [...]. Er hatte es aber kaum getrunken, als ihn ein so heftiges Erbrechen befahl, daß er nichts im Magen behielt [...]. Sancho Pansa [...] bat um das, was noch im Topfe zurückgeblieben sei [...]. Indem fing der Balsam an zu wirken und der arme Stallmeister entledigte sich seiner Bürde aus beiden Kanälen, daß weder die Binsenmatte, auf der er lag, noch das Tuch, mit dem er zugedeckt war, jemals wieder gebraucht werden konnten« (DQ 127f.).

<sup>15</sup> Man denke hier z.B. an Episoden, wie Don Quixotes Erlebnis in der Höhle von Montesinos oder Sanchos tatsächlich eintretende Statthalterschaft einer Insel, bei der er sich plötzlich wie ein weiser Herrscher gebärdet.

Empfehlungsgedichte, Sonette und insbesondere novellenartige Binnengeschichten unterbrochen, die von Figuren und Geschehnissen erzählen, die zunächst scheinbar nichts mit der Haupthandlung zu tun haben.<sup>16</sup> Zwar bestehen gewisse motivische Zusammenhänge zwischen diesen Einsprengseln (*Entremes*) untereinander sowie mit der Haupthandlung, »[k]ritisch muss man jedoch fragen, ob vergleichbare Themen und Motive der Novellen im ersten und im zweiten Teil schon die Konzeption des Werkes als Ganzheit beweisen.«<sup>17</sup> Vor allem das heterogene Nebeneinander völlig unterschiedlicher Texttypen und Genrezitaten mutet als ein überflüssiges Durcheinander an, dessen Sinn sich zunächst kaum erschließt.<sup>18</sup>

### III.2 Erzählend vom unnützen Erzählen erzählen: Erzählerische Performativität des Unnützen

Auch die Erzählinstanz unterbricht ihre Erzählung wiederholte Male, um dem Leser Wissen über ihren eigenen Status und den der erzählten Geschichte mitzuteilen, das für den Fortgang der Handlung kaum relevant ist, unterbrechend und digressiv wirkt und teilweise von der Erzählinstanz selbst als unnützlich eingestuft wird. So wird beispielsweise am Ende des oft zitierten achten Kapitels plötzlich im Erzählen innegehalten und von mehreren angeblichen Überlieferungsschichten und unterschiedlichen Quellenlagen der Geschichte des Don Quixote berichtet. Auch werden mehrere Erzähler inszeniert, die sich im Verlauf der Geschichte zu einer multiplen Erzählinstanz verdichten. Diese setzt sich aus erstem und zweitem Erzähler, einem arabischen Historienschreiber namens Cide Hamete Benengeli und dessen Übersetzer zusammen. Der erste Erzähler wird nach acht Kapiteln von einem zweiten Erzähler abgelöst, der dies auch thematisiert:

<sup>16</sup> Verwirrung stellt sich ganz besonders gleich zu Beginn des Romans ein, wenn man als Leser mit einer Reihe von Lobgedichten konfrontiert ist, deren Sinn sich frühestens *nach* der Lektüre des Romans erschließt.

<sup>17</sup> Christoph Strosetzki, Miguel de Cervantes. Epoche-Werk-Wirkung, München 1991, S. 137.

<sup>18</sup> Diese Heterogenität von Gattungen, Genres sowie die scheinbar auseinanderfallende Vielheit von Themen und Motiven wurden vor allem von den deutschen Romantikern als Stärke des Romans verstanden. Sie lassen sich insbesondere im Zusammenhang mit der Schlegel'schen »progressiven Universalpoesie« sehen. Vgl. Sebastian Neumeister, Der romantische Don Quijote, in: Christoph Strosetzki (Hg.), Miguel de Cervantes' Don Quijote, S. 301–314.

Schade aber ist es, daß gerade bei dieser Stelle der Autor abbricht [...], mit der Entschuldigung [...], daß er nichts Weiteres von Don Quixotes Taten vorgefunden, als was er bereits erzählt habe. Der zweite Autor [also der jetzige Erzähler] konnte aber unmöglich glauben, daß eine so treffliche Geschichte so ganz der Vergangenheit sollte überliefert sein oder daß die herrlichen Köpfe in la Mancha so wenig Wißbegier haben sollten, daß sich nicht noch in den Archiven oder in einigen Schreibpulten Papiere vorfinden dürften, die von diesem berühmten Ritter Meldung tun. Diesen Gedanken nährte ich und hoffte demnach, den Schluß dieser anmutigen Historie anzutreffen, welches mir auch unter den Begünstigungen des Himmels [...] gelungen ist [...]. (DQ 70)

Im Folgenden berichtet dieser zweite Erzähler, er habe auf einem Markt in Toledo zufällig von einem Seidenhändler eine weitere Überlieferung des Lebens des Don Quixote erworben, die eben von jenem arabischen Historienschreiber namens Cide Hamete Benengeli verfasst worden sein soll. Der zweite Erzähler fungiert damit als fiktive Herausgeberfigur, »[...] die aus unterschiedlichen Materialien ein Buch zusammenstellt«<sup>19</sup> – wodurch sich innerhalb des fiktionalen Universums auch die Kapitelüberschriften erklären. Den auf dem Markt erstandenen Text betreffend, gibt der Erzähler selbst zu, dass nicht alle darin geschilderten Geschehnisse mit seiner ersten Quelle übereinstimmen, was jedoch nicht weiter wichtig sei: »Ich könnte noch einige andere Abweichungen anführen, aber sie sind alle unwichtig und keine tut der Wahrheit der Geschichtserzählung Eintrag« (DQ 73). Er disqualifiziert das Wissen, das er dem Leser mitteilt, während er es mitteilt, als wenig zur Sache tuend und markiert es damit als eigentlich unwichtig. Gleichzeitig unterstellt er dem Text des arabischen Historienschreibers Cide Hamete einen Mangel an Glaubwürdigkeit, da es – seiner Meinung nach – »dieser Nation eigentümlich sei, zu lügen« (DQ 73). Weshalb er all diese Informationen an den Leser weiterreicht, wird nicht erklärt, und es stellt sich die Frage nach deren weiterem Nutzen, denn zunächst entsteht durch dieses Erzählexperiment mit »different registers and [...] some highly original shifts of narrative voice [...] a certain amount of confusion«.<sup>20</sup>

### III.3 Metafiktion als Unnützes Wissen des Textes über sich selbst?

Der Gedanke des Unnützes Wissens und der Verunsicherung von Wissen spielt sich auch auf der Meta-Ebene des Textes ab, auf der sich der Text so-

<sup>19</sup> Christoph Strosetzki, Miguel de Cervantes, S. 132.

<sup>20</sup> James A. Parr, Don Quixote, Don Juan, and Related Subjects. Form and Tradition in Spanish Literature, 1330–1630, Selinsgrove PA 2004, S. 36.

zusagen selbst als fiktionaler Text zum Wissen wird, indem er sich selbstreferentiell als solchen erkennt, beschreibt und reflektiert. Wissen überspringt dabei – teils gegen die Erzähllogik – diegetische Ebenen und damit unterschiedliche Realitätsniveaus des Textes. So beispielsweise, wenn sich in *Don Quixotes* Bibliothek der Schäferroman *La Galatea* von Cervantes selbst findet<sup>21</sup> oder erzählte Figuren aus der intradiegetischen Ebene als handelnde Figuren auf der extradiegetischen Ebene auftauchen. Vor allem der zweite Teil des Romans ist hochgradig selbstreferentiell; er reflektiert und kommentiert über viele Seiten hinweg den ersten Teil. Beispielsweise wird kommentiert, dass Sanchos Esel plötzlich wieder ohne weitere Erklärung aufgetaucht ist, wo er doch eigentlich verschwunden gewesen war.<sup>22</sup> Dies ist eingebettet in die prominenteste Metalepse des Romans, nämlich die Tatsache, dass Don Quixote und Sancho im zweiten Teil von der Existenz eines Buches *Don Quixote*, verfasst von einem gewissen Cide Hamete Benengeli, erfahren, in dem von ihren Abenteuern berichtet wird. Dieses Wissen und der Gedanke an einen möglichen zweiten Teil wird zur Motivation eines erneuten Ausritts: »Der Herr Maure [Cide Hamete] oder was er sonst sein mag, sehe doch ja zu, was er tut; denn ich und mein Herr wollen ihm so viel Stoff zu Abenteuern und mancherlei Begebenheiten in die Hände arbeiten, daß er nicht nur den zweiten Teil, sondern wohl den hundertsten schreiben kann« (DQ 520). Auch erfahren sie etwas später von einem zirkulierenden, unautorisierten zweiten Teil, der von ihren erneuten Ausritten berichtet und der nicht von Cide Hamete stammt – was bei den beiden Hauptfiguren den Wunsch auslöst, zu beweisen, dass der plagiierende Autor von einem »falschen« Don Quixote erzählt: »[...] so soll die ganze Welt die Lügen dieses neuen Geschichtsschreibers erkennen, damit die Leute einsehen, wie ich nicht der Don Quixote bin, von dem er erzählt« (DQ 914). Es wird dadurch innerfiktional Bezug auf ein in der außerfiktionalen Realität existierendes Plagiat des *Don Quixote* genommen: das von Alonso Fernández de Avellaneda, das auf die Erfolgswelle von Cervantes' Roman aufsprang – was Cervantes nicht wenig verärgerte. Möglicherweise ist dies auch ein Grund, weshalb der Protagonist im cervantinischen, 1615 erschienenen, zweiten Teil des *Don Quixote* sterben muss – just um eine weitere ungewollte Fortsetzung der Geschichte zu verhindern. Cervantes

<sup>21</sup> Vgl. DQ, Teil I, Kapitel 6, S. 56.

<sup>22</sup> »[...] er [Cide Hamete] hat zu erzählen vergessen, wer der Räuber war, der dem Sancho seinen Grauen stahl; denn dieses wird doch nicht deutlich, sondern man findet nur geschrieben, daß er ihm gestohlen wurde, und bald darauf finden wir ihn auf seinem eigenen Esel wieder beritten, ohne daß dieser zum Vorschein gekommen« (DQ 517).

schließt dadurch das fiktionale Universum mit der Realität des Lesers und seiner eigenen Realität kurz. Doch ist diese metafiktionale Struktur für den Text »nützlich«?

#### IV. Inversbewegung

Es zeigt sich also auf allen Ebenen des Textes, dass literarisches Wissen vordergründig als relativ unnützlich markiert wird, sei es durch die Stigmatisierung literarischen Wissens als Wahn in der Figur des Don Quixote, dessen unpraktischen und teils lebensgefährdenden Versuch der Übertragung dieses Wissens auf die Lebenswelt oder durch eine formalästhetisch inszenierte Irrelevanz, die stets an die Idee der Literatur zurückgebunden ist. Gleichzeitig wird jedoch das, was vordergründig als unnützlich und überflüssig erscheint, durch eine Inversbewegung des Textes wieder eingeholt und ins Gegenteil gewendet, wodurch eine Doppelbewegung des Textes entsteht. Auf der Inhaltsebene zeigt sich dies etwa in dem Kapitel mit dem Titel »Lustiger und feierlicher Gerichtstag, den der Pfarrer und Barbier im Büchersaale unseres scharfsinnigen Edlen hielten« (DQ 51): Don Quixotes Wahn wird ja von seiner übermäßigen Lektüre von Ritterromanen ausgelöst und äußert sich auch insbesondere dann, wenn die Situation an dieses Genre rührt. Die ihm nahestehenden Personen – Nichte, Hausmädchen, Pfarrer und Barbier – wollen aus diesem Grunde seine Bibliothek vernichten, denn die »verfluchten Ritterbücher, die er immer las, [haben ihm] den Verstand verrückt« (DQ 49). Es wird der Beschluss gefasst, alle Bücher aus Don Quixotes Besitz in inquisitorischer Geste aus dem Fenster zu werfen und auf einem Scheiterhaufen zu verbrennen. Zunächst werden die Bücher also nicht nur als aussortierenswert und nutzlos, sondern geradezu als gefährlich beurteilt. Doch bei genauerer Betrachtung der Bücher werden Pfarrer und Barbier immer zögerlicher beim Aussortieren und beginnen, die Werke nach Maßstäben der Literarizität und Ästhetik zu sortieren und bestimmte Exemplare vor dem Feuer zu retten und gar mit nach Hause zu nehmen:

»Bei meinem heiligen Amte«, erwiderte der Pfarrer, »seit Apollo Apollo gewesen, die Musen Musen und Poeten Poeten, ist kein so anmutiges und tolles Buch als dieses geschrieben, es ist das trefflichste, ja das einzige unter allen, die in dieser Gattung jemals an das Licht der Welt getreten sind, und wer es nicht gelesen hat, kann überzeugt sein, daß er noch nichts vollkommen Schönes gelesen hat. Gebt es gleich her,



Gevatter, dieser Fund ist mir mehr wert, als wenn mir einer ein Priesterkleid von dem groben florentinischen Tuche geschenkt hätte.« (DQ 56)<sup>23</sup>

Der Literatur wird also doch ein Wert beigemessen, selbst wenn es »nur ein ästhetischer ist. Darüber hinaus wird auch die Stigmatisierung des Don Quixote als Wahnsinniger entschärft. Zwar verfällt er stets in Wahn, wenn es um das Thema der Ritterschaft geht, doch erscheint er »in allen übrigen Dingen [...] gescheit und verständig« (DQ 361), spricht durchaus wohl reflektiert und rhetorisch geschliffen, sodass andere Figuren seinen Ausführungen gerne und aufmerksam Gehör schenken: »Auf diese Art und in so guten Ausdrücken, fuhr Don Quixote in seiner Rede fort, so daß ihn keiner von seinen Zuhörern für einen Toren halten konnte [...] Der Pfarrer sagte, daß er sehr recht in allem habe, was er zugunsten der Waffen behauptet, und daß er selber, obgleich Gelehrter und Graduirter, derselben Meinung sei« (DQ 357 u. 361).<sup>24</sup> Durch diese Differenzierung bezüglich des Wahnsinns von Don Quixote wird in gleichem Zuge literarisches Wissen aus dem Kontext der wahnhaften Verirrung befreit, denn auch hier wird unterschieden: Sofern es sich nicht um Ritterromane handelt, versteht Quixote das Spiegelverhältnis von Realität und Fiktion durchaus. Er erscheint als gebildeter Literaturkenner, der in äußerst scharfsinniger und differenzierter Weise literarisches Wissen und reale Umstände aufeinander beziehen kann – in seinen Reflexionen zeigen sich denn auch die Spuren nicht nur der zeitgenössischen Literatur, sondern auch klassischer Schriften der Poetik und Ästhetik (Aristoteles, Horaz, Platon, etc.). Vor allem in seinen Ausführungen zur Komödie ist das erkennbar:

[...] es kann sein, daß der Schmuck der Komödie nicht echt war; er war vielleicht unecht und nur zum Schein, wie es die Komödie selber ist, welche du, Sancho, hochschätzen und in deine Gunst aufnehmen sollst, und aus dem nämlichen Grunde auch diejenigen, die sie vorstellen, wie die, welche sie schreiben. Denn alle sind Mittel dazu, im Staate etwas sehr Gutes hervorzubringen, indem sie uns bei jedem Schritte einen Spiegel vorhalten, in welchem man die Handlungen der Menschen wahrnehmen kann, und keinen anderen Vergleich gibt es, der uns so lebendig vor die Augen stellt, was wir sind und was wir sein werden, als die Komödie und die

<sup>23</sup> Vgl. ebenso: »Diese drei Bücher«, sagte der Pfarrer, »sind die besten heroischen Gedichte, die in kastilianischer Sprache geschrieben sind, sie können sich mit den berühmtesten der Italiener messen, hebt sie als die köstlichsten Stücke der Poesie auf, die Spanien besitzt« (DQ 57).

<sup>24</sup> Es handelt sich hier um die Rede über Waffen und Wissenschaften, die Don Quixote im 37. und 38. Kapitel des ersten Teils hält. Auch spricht er mit »einer angenehmen und sanften Stimme« (DQ 361).



Komödianten. Hast du nämlich nicht schon eine Komödie vorstellen sehen, in welcher Könige auftreten, Kaiser und Päpste, Ritter, Damen und verschiedene andere Personen? [...] und wenn die Komödie zu Ende ist und sie ihre Kleider ausziehen, sind sich alle Schauspieler gleich. [...] Ebenso [...] geht es in der Komödie und dem Schauspiel dieser Welt, wo etliche Kaiser spielen, andere Päpste, und kurz, ebenso viele Rollen, als nur in der Komödie vorkommen können; wenn es aber zu Ende ist, wenn das Leben nämlich aus ist, zieht der Tod allen die Kleider aus, nach welchen sie sich unterschieden, und in ihren Gräbern sind sie gleich. (DQ 569f.)

In seiner rhetorischen Gewandtheit kleidet er die Darstellung dieses Spiegelverhältnisses in einen Vergleich, der in einer *mise en abyme* und auf den barocken Topos des *theatrum mundi* anspielend, Fiktion und Wirklichkeit als strukturgleich darstellt: Das Schauspiel zeugt von der Welt und die Welt ist nichts anderes als ein Schauspiel. In dieser mimetischen Beziehung zwischen Fiktion und Wirklichkeit wird Ersterer über ein *delectare* hinaus auch die Funktion eines *prodesse* zugesprochen; durch sie können wir uns selbst erkennen, lernen und unsere Wirklichkeit besser gestalten.<sup>25</sup> Die Übertragung literarischen Wissens auf die Lebenswelt kann so wahnsinnig also nicht sein.

Auch das auf so vielschichtige Weise inszenierte Wissen des Textes um sich selbst wird vom Unnützen ins Nützliche geholt. Zum einen ist dieses scheinbar unnötige, weil diegetisch-unlogische Wissen als Spiel der Literatur mit sich selbst äußerst amüsan und besitzt damit bereits einen Unterhaltungswert, nach dessen Nutzen nicht weiter gefragt werden muss. Zum anderen macht sich der Text durch dieses metafiktionale Spiel auch, vor allem im zweiten Teil, zu einem literarhistorisch interessanten Zeugnis der Literaturrezeption – was einerseits die Rezeptionshaltung von Cervantes' angeht, andererseits aber auch die Aufnahme seines Romans beim zeitgenössischen Publikum, die er wiederum in den zweiten Teil einarbeitet: »Cervantes incorporates criticism and the aesthetics of reception into the second part in an intriguing way, since they now refer to his own narrative.«<sup>26</sup> Darüber hinaus besitzen diese Kommentare eine nicht zu vernachlässigende Funktion auf der Plot-Ebene. Vor allem das Wissen der Figuren um die Existenz eines Buches über ihre eigenen Erlebnisse, ihr Gedanke an eine niedergeschriebene Fortführung der Abenteuer sowie die darin sich spiegelnden Reaktionen

<sup>25</sup> Dieses Spiegelverhältnis wird durch den in dieser Episode erscheinenden »mutigen Ritter von den Spiegeln« (DQ 569) personifiziert.

<sup>26</sup> Edward H. Friedman, *Books Errant: The Objects of Invention in Don Quixote*, in: Harald Bloom (Hg.), *Miguel de Cervantes's Don Quixote. Blooms Modern Critical Interpretations*, New York 2010, S. 43–56, hier S. 53.

des realen Publikums auf den ersten Teil fungieren als wichtige Motivationsimpulse für entscheidende Handlungsaspekte des Textes – vor allem im dritten und letzten Auszug der beiden Hauptfiguren: »Furthermore, reader-response becomes the catalyst or motivating factor—the basic apparatus of the plot—in Part 2«. <sup>27</sup> Auch eine genauere Betrachtung der disparaten Handlungsbewegungen und eingestreuten Binnengeschichten, Theaterstücke etc. führt dazu, »daß der Eindruck eines Versuches entsteht, durch das Spiel mit Variationen neue Lösungen einer komplexen Materie zu ergründen«. <sup>28</sup> In diesem Sinne lässt sich ebenfalls die komplexe und verwirrende Erzählinstanz interpretieren, die ihr Spiel mit Authentizität und Authentizitätsfiktion treibt: Denn wird nicht dadurch die Einsicht vermittelt, dass es sich bei dem Phänomen Wirklichkeit, das dem Protagonisten so große Probleme bereitet, um eine Größe handelt, die abhängig ist vom Betrachter und dadurch nur adäquat durch eine multiperspektivisch gestaltete Erzählweise wiedergegeben werden kann? Wird nicht dadurch formal-ästhetisch das Hauptthema des Romans, nämlich die mangelnde Trennschärfe von Realität und Fiktion, gespiegelt?

Wenn all die zunächst irrelevant und überflüssig erscheinenden Momente des Textes letztlich also doch eine funktionale Eigenschaft besitzen, wozu dann dieses Verweben des literarischen Wissens mit der Idee des »Unnutzen«? Die Antwort darauf liegt in der Natur des Textes als Parodie.

## V. Die Geburt des Romans aus der Parodie

Der Text stellt auf allen Ebenen eine Parodie dar, eine Parodie ziemlich aller literarischen Gattungen und »pre-novelistic« <sup>29</sup> Genres, insbesondere der zu Cervantes' Zeit so beliebten Ritterromane. Dafür steht die Figur des

<sup>27</sup> Ebd.

<sup>28</sup> Christoph Strosetzki, Miguel de Cervantes, S. 136.

<sup>29</sup> Anthony J. Cascardi, *Don Quixote and the Invention of the Novel*, in: Cascardi (Hg.), *The Cambridge Companion to Cervantes* S. 58–79, hier S. 58. Der Roman stellt eine Fülle von Referenzen auf vielerlei Gattungen und Genres dar, v.a. auf die Pastorale im Stile des kastilischen Schäferromans, wie etwa *La Diana* eines Jorge de Montemayors oder auch Cervantes' eigenen Schäferroman *La Galatea* (besonders in den Kapiteln zur Schäferin Marcella und ihrem Verehrer bzw. Verfolger Grisóstomo, Teil I, Kapitel 11–14); auf die fingierte Autobiographie, v.a. in Form des Pikaroromans im Stile des anonym erschienenen *Lazarillo de Tormes* und des *Guzmán de Alfarache* von Mateo Alemán; auf die italienische Epik der Renaissance, wie dem *Orlando furioso* von Ludovico Ariosto; auf den Ritterroman, v.a. *Amadís de Gaula* (wie in der Fassung von Garci Rodríguez de Montalvo); etc.

Don Quixote topisch ein. So wie Don Quixote auszieht und nachahmend-aktionistisch Rittergeschichten imitiert, so zieht auch Cervantes' Text aus und imitiert sie textuell. Parodien beziehen sich auf vorhergehende Texte und Textarten, deren Inhalte und Schreibpraktiken, Techniken und Konventionen. Sie machen es sich zur Aufgabe, durch Verspottung einen buchstäblichen »Gegengesang«<sup>30</sup> anzustimmen. In verlachender Gebärde bringen sie sich in reflektierende Distanz zu ihren Intertexten, die dadurch zunächst kritisiert, ironisiert und eben auch als überkommen suspendiert werden. Jedoch ist jede Parodie gleichzeitig fundamental ihrem Gegenstand des Spotts verpflichtet, da sie in ihrem Sein genuin von ihm abhängig ist; nur durch ihn und in Bezug auf ihn kommt sie zur Existenz. Parodieren bedeutet nicht zwingend eine negative Auseinandersetzung mit anderen Texten – wie es sich in *Don Quixote* schon allein in der Tatsache zeigt, dass in erster Linie schlechte Ritterromane parodiert werden, ohne aber das Genre generell vollkommen abzuwerten.<sup>31</sup> Die Parodie stellt daher, vor allem im vorliegenden Falle, nicht nur eine destruirende Bewegung,<sup>32</sup> sondern auch einen »alternative[n] »Nebengesang« und gar ein produktives Wieder-Aufnehmen, ein »abgewandeltes Wiederholen von überlieferten Texten als wichtiges Grundmuster der literarischen Entwicklung« dar.<sup>33</sup> Damit bedeutet Parodieren auch Bewahrung und Rettung von literarischem Wissen durch das Medium der Literatur selbst. Die Parodie, als Oszillieren zwischen »Gegengesang« und produktivem Wiederanstimmen, stellt so einen synthetischen Doppeldiskurs dar, in den sich die oben geschilderte Doppelbewegung des Unnützens im *Don Quixote* einschreibt. Dazu soll ein letztes Beispiel aus dem

<sup>30</sup> Lemma »Parodie«, in: Ansgar Nünning (Hg.), Metzler Lexikon. Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe, 2., überarb. u. erw. Aufl., Stuttgart/Weimar 2001, S. 492.

<sup>31</sup> Beispielsweise wird in der Szene, in der Don Quixotes Bibliothek verbrannt wird, vom Barbier ein Unterschied zwischen schlechten und guten Ritterromanen wie dem *Amadis* gemacht: »[...] man hat mir auch gesagt, daß dies Buch das beste von allen in dieser Gattung sei, und darum könnte man ihm wohl als den einzigen seiner Gilde vergeben« (DQ 51).

<sup>32</sup> Vgl. Hans-Jörg Neuschäfer, *Der Sinn der Parodie im Don Quijote*, Heidelberg 1963, S. 10: »[...] die Parodie des *Quijote* – wie überhaupt jede echte Parodie – [darf] nicht als eine bloße Zerstörung des Parodierten verstanden werden [...], sondern vielmehr als eine Auflösung, in der die epische Welt als ein Aspekt der romanhaften (d.h. hier als Phantasie des Landjunkers) noch immer erhalten bleibt, so daß der *Quijote* nicht nur als Antithese gegen den Ritterroman, sondern auch als Synthese gesehen werden kann, durch die der Widerspruch zwischen beiden Gattungen [Roman und Epos] sogleich auch wieder aufgehoben ist.«

<sup>33</sup> »Parodie«, in: Ansgar Nünning (Hg.), Metzler Lexikon. Literatur- und Kulturtheorie, S. 492.

Text aufgerufen werden. Im Prolog wird ein Gespräch zwischen fiktivem Autor und einem seiner Freunde inszeniert. Der fiktionale Autor drückt seine Befangenheit über die Legitimität seines Buches aus, da es angeblich aller intertextuellen Referenzen entbehre, durch die sich gute bzw. gelehrte Literatur auszeichne:

Soll ich denn nun nicht darüber in Sorgen sein, was der alte Gesetzgeber, der Haufen genannt, sagen wird, wenn er nun sieht, wie [...] ich mit einer Lektüre hervortrete [...] gänzlich ohne Gelehrsamkeit und Literatur, ohne Bemerkungen am Rande und ohne Anmerkungen am Ende des Buches, wie ich doch sehe, dass andere Bücher eingerichtet sind, auch fabelhafte und weltliche, die voller Sentenzen des Aristoteles, Plato und der ganzen Schar der Philosophen stecken, worüber sich alsdann die Leser verwundern und die Verfasser für belesene, gelehrte und beredte Männer halten! [...] Alles dieses mangelt meinem Buche, denn ich habe am Rande nichts bemerkt und am Ende nichts angemerkt, noch weniger weiß ich, welchem Autor ich folge [...]. (DQ 8)

Sein Freund rät ihm daraufhin, kurzerhand einen Schein der gelehrsam wirkenden intertextuellen Referenzen zu entwerfen, da diese doch eigentlich ohnehin unnützlich, weil dem Publikum egal, seien:

Jetzt bleibt uns nur noch die Zitation der Autoren übrig, die man in anderen Büchern findet und die in den Eurigen fehlen. Diesem abzuhelfen gibt es ein sehr bequemes Mittel, denn Ihr braucht nur eins von den Büchern zu nehmen, in denen sie alle, wie Ihr sagt, von A bis Z zitiert sind. Das nämliche Abc könnt Ihr nun auch Eurem Buche anheften: sieht man auch die Lüge ganz deutlich, so tut Euch das nichts, da Ihr alle die Autoren nicht braucht, und vielleicht ist doch einer oder der andere so einfältig, dass er glaubt, Ihr hättet sie wirklich alle bei Eurer einfachen schlichten Erzählung gebraucht. Überdies wird es niemand untersuchen, ob Ihr ihnen gefolgt seid oder nicht, denn keiner kümmert sich darum. Ihr habt aber [...] aller der Sachen nicht nötig [...]. Euer Hauptzweck ist, das darzustellen, was Ihr schreiben wollt, und je mehr Ihr dies erreicht, je vorzüglicher wird Euer Buch sein, [...] Euer Augenmerk ist, Eure Erzählung in einem einfachen, ausdrucksvollen, edlen und geziemenden Stil zu verfassen, dass Eure Perioden sich wohlklingend und anständig fortbewegen und dass Ihr nach Eurer Absicht alles deutlich darstellt, ohne Eure Ideen durch Spitzfindigkeit oder Dunkelheit zu verwirren. (DQ 12)

Was letztlich zähle, sei die Geschichte ohne Schnörkel, die keine Legitimierung durch intertextuelle Einbettung benötige. Einerseits wird so bereits im Vorwort literarisches Wissen und literarische Tradition vordergründig als unnützer Ballast markiert – es wird in emanzipatorischer Gebärde scheinbar mit dem rhetorischen Konzept der *imitatio* gebrochen. Andererseits signalisiert der Text gleichzeitig, dass dies nicht möglich ist und dass *jeder* Text in einem literarischen Kontext steht – der Gedanke der *imitatio* (in allen ihren

möglichen Formen) und der *mimesis* (wenn auch in verballhornter Version) bildet ja auch die Grundlage von *Don Quixote*. Natürlich handelt es sich bei diesem Spiel um eine inszenierte Koketterie, denn Cervantes und sein Text sind – wie sich von Beginn an zeigt – mit allen Wassern literarischen Wissens gewaschen.<sup>34</sup> Durch das absurd-sinnlos anmutende Spiel mit angeblich überflüssigem literarischen Wissen lotet der Text seinen Status als Text und mithin seine eigenen erzählerischen Möglichkeiten aus. Dadurch wird sich nicht nur das Buch selbst zum Wissen, sondern es macht sich literarisches Wissen zum Wissen, mit dem es zu jonglieren beginnt. Es wird also nicht, wie es zunächst scheinen könnte, eine Poetologie des unnützen literarischen Wissens entworfen, sondern eine der Parodie verpflichtete diskursive Doppelbewegung zur Poetologie erhoben, die letztlich ihr schöpferisches Potential zur literarischen Weiterentwicklung bzw. Innovation eröffnet. Denn *Don Quixote* konstituiert in dieser Doppelbewegung den europäischen Roman als Gattung und gebiert sich als solcher – aus der Literatur und im Medium der Literatur – selbst: »True dialectical parody can lead [...] to a synthesis of foreground and background that in time transcends its roots and inaugurates a new autonomous form. [...] the parody of the romances of chivalry gave us *Don Quixote*, and with it the novel as we know it today.«<sup>35</sup>

Literarisches Wissen im *Don Quixote* ist daher alles andere als unnützlich. Im Gegenteil, es führt zu spielerischem Experiment und dadurch zu literarischer Innovation. Es handelt sich also, wenn man so will, um eine ›Don Quixoterie‹ im positiven Sinne.

<sup>34</sup> Bereits das Eingangsgespräch zwischen fiktivem Autor und seinem Freund ist als Anspielung auf die sokratischen Dialoge zu verstehen.

<sup>35</sup> Linda Hutcheon, Parody Without Ridicule: Observations on Modern Literary Parody, in: *Canadian Review of Comparative Literature* 5/2 (1978), S. 201–211, hier S. 210. Ebenso: Anthony J. Cascardi, *Don Quixote and the Invention of the Novel*, S. 64: »As for Cervantes, his goal was not so much to reproduce the style or form of the books of chivalry as to allow them to be spoken again, but undercut by irony, and in a mock-heroic way. The same holds true for the genres of the pastoral and the picaresque, and for all of the others already mentioned. They are all transformed in the *Quixote* by their displacement in time and space and by their situation relative to other discourses undergoing a similar process of rearticulation. [...] And so Cervantes ›invents‹ the novel by moving the discourses of pastoral, chivalric, picaresque, etc., from their original locations in culture and into the domain of self-conscious parody and pastiche«.



## Elias Artista oder Das Überflüssigwerden des Wissens in Kuhlmanns *Kühlpalster*

### I. Elias Artista

Im 16. und 17. Jahrhundert finden sich in verschiedenen theologischen Diskursen endzeitliche Gedankenfiguren, die auf Joachim von Fiore (1130/1135–1202) zurückgehen und nun eine deutliche Renaissance erfahren.<sup>1</sup> Die christliche Heilsgeschichte ist bei Joachim gemäß der Trinität dreigeteilt: Vater, Sohn, Heiliger Geist. Der Übergang von der Zeit des Vaters auf den Sohn ist mit dem Übergang vom Alten zum Neuen Testament erfolgt. Jetzt aber glaubt man sich am Übergang vom »secundo« statu (dem des Sohnes) zum »tertio statu« (dem des Heiligen Geistes)<sup>2</sup> – und zwar als Realisierung von endzeitlichen Potenzialen, die schon in den vorhergegangenen, jeweils konkordanten, Status angelegt waren. Zentralfigur für diesen zweiten Übergang ist der Prophet »Elia«, der nach Joachims Vorstellungen bei seiner Wiederkunft die dritte Zeit ankündigt.<sup>3</sup>

Warum bringen Joachim von Fiore und die frühneuzeitlichen Autoren, die sich seiner Gedankenfiguren bedienen, den Propheten Elia argumentativ derart in Stellung? Elia agiert, biblisch gesprochen, auf mehreren Zeitebenen:

---

<sup>1</sup> Dieser erste, grundlegende Teil des Aufsatzes fasst die Ergebnisse eines Kapitels meiner Habilitationsschrift, Vf., *Nachfolge Christi – Nachahmung der Natur. Himmlische und natürliche Magie bei Paracelsus, im Paracelsismus und in der Barockliteratur* (Scheffler, Zesen, Grimmelshausen), Hamburg 2007, S. 38–48, zusammen. Einige Passagen sind textidentisch. Vgl. hierzu auch Joachim Telle/Wilhelm Kühlmann (Hg.), *Corpus Paracelsisticum*, Tübingen 2001ff., Bd. I, S. 168f. (im Folgenden unter der Sigle CP zitiert); Richard Bauckham, Art. Chiliasmus IV, in: Gerhard Müller u.a. (Hg.), *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin 1977–2010, Bd. VII, S. 737–745, hier S. 737f., sowie Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Apokalypse und Philologie, Wissensgeschichten und Weltentwürfe der Frühen Neuzeit*, hg. von Anja Hallacker/Boris Bayer, Göttingen 2007, S. 201–203.

<sup>2</sup> Joachim von Fiore, *Liber de concordia noui ac veteris testamenti*, hg. von E. Randolph Daniel, Philadelphia 1983, S. 158 (21rb). Hierzu nach wie vor grundlegend, Alois Dempf, *Sacrum Imperium, Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance*, Darmstadt <sup>2</sup>1954, S. 272–279; Herbert Grundmann, *Studien über Joachim von Fiore*, Darmstadt 1966, S. 58f.

<sup>3</sup> Joachim von Fiore, *Liber de concordia*, S. 161 (22ra). Vgl. hierzu Bernard McGinn, *Joachim of Fiore's Tertius status*, S. 219–222, in: Ders., *The Calabrian Abbot, Joachim of Fiore in the History of Western Thought*, New York 1985, S. 161–203.

Er ist einerseits laut Altem Testament ein Prophet, der gegen den Baalskult kämpft. Insofern ist er dem ersten Zeitalter zuzurechnen. Gleichzeitig wird er gemäß Mal 3,23f. am großen und schrecklichen Tag des Herrn noch einmal wiederkommen und als Gerichtsbote die letzte Gnadenzeit Gottes ankündigen. Diese Vorstellung wird im Neuen Testament aufgenommen; z.B. in Mt 11,14; 16,14; 17,10–13; Joh 1,21. In diesem Falle ist es Johannes, der als *Figura Eliae* (»Figura« im Sinne Auerbachs verstanden)<sup>4</sup> fungiert und damit Jesus Christus ankündigt.

Bemerkenswert ist nun, dass dieser, das dritte Zeitalter ankündigende, Elia im Paracelsismus beinahe ausschließlich mit einem Beinamen genannt wird. Die Anhänger des Paracelsus apostrophieren den Propheten nämlich als »Eliam *artistam*«. <sup>5</sup> Damit wird eine bemerkenswerte Variante im endzeitlichen Denken der Frühen Neuzeit augenscheinlich gemacht: Ein »Artista« ist in der Frühen Neuzeit, im Gegensatz zum theoretisch oder grundlagenorientiert arbeitenden Scientisten, ein praktischer, technischer oder anwendungsbezogener Wissenschaftler. <sup>6</sup> Elias Artista ist demzufolge nicht nur der Prophet für die tausendjährige Gottesherrschaft auf Erden, sondern der Prophet, der das Erreichen des Endes der Zeit durch praktische Wissenschaften ankündigt. Er steht also nicht nur für Offenbarung schlechthin, sondern für eine Offenbarung allen technischen Wissens.

Die Gedankenfigur des Elias Artista ist bei fast allen namhaften Paracelsisten zu finden: Oswald Croll spricht beispielsweise davon, dass »Elia der Artist« (»*Helias Artista*«) als »Reparator omnium« im »dritten *seculo*«, <sup>7</sup> d.h. dem des Heiligen Geistes, erscheinen wird. Jacob Böhme, um ein weiteres

<sup>4</sup> Vgl. zur Figura-Lehre allgemein Erich Auerbach, *Figura*, in: Ders., *Neue Dantestudien, Sacrae scripturae sermo humilis, Figura*, Franz von Assisi in der Komödie, Istanbul 1944, S. 11–71, und zur Figura-Lehre im Barock, am Beispiel von Harsdörffer, Vf., Warum Frauen mit dem Teufel schlafen, Männer hingegen mit ihm Verträge abschließen wollen. Diabolische Figurenlehre in Harsdörffers »Schau-Plätzen«, in: Joel B. Lande/Robert Suter (Hg.), *Dynamische Figuren. Gestalten der Zeit im Barock*, Freiburg i.Br. 2013, S. 77–100.

<sup>5</sup> Michael Toxites, Widmungsvorrede an Pfalzgraf Ludwig, 15.1.1574, zu: Bernardus Trevisanus: *Von der hermetischenn Philosophia*, in: CP II, 281 [Hervorh. MB].

<sup>6</sup> Vgl. hierzu Barbara Mahlmann-Bauer, *Einleitung*, in: Dies. (Hg.), *Artes et scientiae, Künste und Wissenschaften – im Verhältnis zur Natur*, Wiesbaden 2004, Bd. I, S. 11–64.

<sup>7</sup> Oswald Croll, *Basilica chymica, oder Alchymistisch königlich Kleynod [...]*, ohne Angabe des Übersetzters, Frankfurt a.M. 1623, S. 5; Ders., *Basilica chymica, Continens philosophicam propriâ laborum experientiâ confirmatam descriptionem et usum remediorum chymicorum [...]*, Hildesheim/Zürich/New York 1993, S. 7.



Beispiel zu nennen, streut in seine Texte die Formulierung »wie es der *Artista* sehen wird«<sup>8</sup> ein (ein Ereignis, das in seinen Augen unmittelbar bevorsteht). Die Gedankenfigur des Elias Artista ist jedoch keine Erfindung des Paracelsismus, sondern findet sich bereits bei dem Autor, auf den sich der Diskurs bezieht. Angeregt durch seine Teilnahme an der Prognostiken-Flut der 20er Jahre<sup>9</sup> hatte bereits Paracelsus selbst epistemo-apokalyptische Hoffnungen gehegt<sup>10</sup> und diese seinerseits unter dem Begriff des Elias Artista gefeiert, z.B. wenn er in *Von den natürlichen Dingen* die »zeit der künst HELia« ankündigt, in der »got offenbar werden« lässt, was jetzt noch »verborgen« ist.<sup>11</sup> Der Bezug des Paracelsismus auf Paracelsus in der Frage des Elias Artista ist ein zentraler Eckpfeiler des Diskurses, denn wenn von Offenbarung allen Wissens die Rede ist, dann ist im Paracelsismus der Wissensprozess gemeint, den Paracelsus durch seine alchemotheologische Arbeit angestoßen hat und den die Paracelsisten weiter fortführen; ein Wissensprozess, der es erlaubt, auch in epistemo-apokalyptischer Hinsicht eine, wie die Paracelsisten glauben, begründete Form der endzeitlichen Naherwartung an den Tag zu legen. Paracelsus hat, als Erster, wie sich das für einen Diskursgründer gehört, das wahre Wissen vom Verborgenen an die Oberfläche geholt und dadurch einen Prozess angestoßen, der durch seine Schüler fortgesetzt wird – und zwar immer schneller und schneller, bis dieser Prozess im dritten Status abgeschlossen sein wird.

Genau das führt Michael Toxites, ein weiterer Paracelsist, aus, wenn er Elias Artista als Ankündiger und Eröffner der »zeit [...] / da es alles offenbar werden soll«, bezeichnet. Offenbar werden soll das Wissen, das sich bisher schon weitgehend, aber eben nicht vollständig offenbar gezeigt hat, nämlich das paracelsische. Genauer gesagt ist mit dem Auftritt von Elias Artista auch eine Neuinterpretation des in den paracelsischen und paracelsistischen Texten gespeicherten Wissens der Natur verbunden. Bis jetzt, so Toxites' Vorstellungen weiter, müssen die Menschen noch in »Bücher[n] [...] vben / vnnd

<sup>8</sup> Jakob Böhme, De signatura rerum, in: Ders., Werke, hg. von Ferdinand van Ingen, Frankfurt a.M. 1997, S. 676f. (im Folgenden: W).

<sup>9</sup> Vgl. hierzu Charles Webster, Paracelsus. Medicine as Popular Protest, in: Ole Peter Grell/Andrew Cunningham (Hg.), *Medicine and the Reformation*, London/New York 1993, S. 57–77, hier S. 59f.

<sup>10</sup> Hierzu Walter Pagel, The Paracelsian Elias Artista, in: Rosemarie Dilg-Frank (Hg.), *Kreatur und Kosmos. Internationale Beiträge zur Paracelsus-Forschung*, Stuttgart/New York 1981, S. 6–19, hier S. 12.

<sup>11</sup> Paracelsus, *Sämtliche Werke*, Bd. I/2, hg. von Karl Sudhoff, München 1929ff., S. 163 (im Folgenden SW). Vgl. hierzu auch Carlos Gilly, Johann Arndt und die »dritte Reformation« im Zeichen des Paracelsus, in: *Nova Acta Paracelsica* NF 11 (1997), S. 60–77, hier S. 62f.

suchen«. Wenn Elias Artista kommt, wird er jedoch »erklären«,<sup>12</sup> was, wie parallel bei einem zeitgenössischen Paracelsisten, Alexander von Suchten, zu lesen ist, durch die Bücher noch »verborgen« ist, indem er »dieselbigen auflegt«.<sup>13</sup>

Die hiermit formulierte Gedankenfigur basiert auf einer intellektuellen Überblendung der Vorstellung von der Offenbarung als Ende der Zeit mit der alchemischen Theorie, dass alles, was verborgen ist, offenbar werden muss:<sup>14</sup> Das Buch der Natur, Paracelsus' Bücher über dieses Buch, die Bücher über Paracelsus' Bücher durch die Paracelsisten; diese Abfolge ist für Letztere ein integraler Bestandteil des Prozesses der Offenbarmachung von bisher verborgenem Wissen. Vor dem skizzierten chiliastischen Horizont gehört das wissenschaftliche Arbeiten in und mit Büchern jedoch noch in das zweite Zeitalter, da hier der Prozess des Offenbarwerdens noch im Gange ist. Im dritten Zeitalter wird hingegen alles Wissen offenbar *sein*. Und das bedeutet wiederum, dass der Prozess der Wissensvermittlung und -auslegung in und durch Bücher überflüssig oder eben unnützlich werden wird. Und genau das, also das Ende des buchgestützten Wissens, zeigt der Technik-Prophet Elias Artista an.

Für Paracelsus und die Paracelsisten, gerade in ihrer Eigenschaft als Autoren oder Editoren von Büchern, ist diese Gedankenfigur weitgehend unproblematisch, da Paracelsus zwar mit Elias Artista in Verbindung steht, aber, von wenigen Ausnahmen abgesehen,<sup>15</sup> nicht mit ihm identifiziert wird. Gott habe durch »*Paracelsum*«, das »Licht« der Medizin erstlich angezündet, schreibt beispielsweise Michael Toxites. Aber das heißt eben noch nicht, dass es jetzt schon ganz hell wäre. Gott will uns jetzt, wie Toxites weiter

<sup>12</sup> Michael Toxites: Widmungsvorrede an Pfalzgraf Ludwig, 15.1.1574, zu: Bernardus Trevisanus: Von der hermetischen Philosophie, in: CP II, S. 281.

<sup>13</sup> Alexander von Suchten, Chymische Schriften Alle, Frankfurt a.M. 1680, S. 244. Vgl. hierzu Carlos Gilly, Johann Arndt, S. 63.

<sup>14</sup> »dan nichts ist, das verborgen bleibe und nit geoffenbaret, es muß alles herfür, geschöpf, natur, geist, böß und guts, außen und innen, und all künst und alle doctrienen, ler und was beschaffen ist«, heißt es beispielsweise bei Paracelsus, *Philosophia magna*, SW I.14, 131, und zwar, wie es weiter heißt, »ehe das der jüngst tag kompt« (ebd., S. 150f.). Dieser alchemische Leitsatz bezieht sich auf Lk 8,17: »Non enim est occultum quod non manifestetur« (Zit. nach *Biblia sacra, iuxta Vulgatam versionem*, hg. von Robert Weber/Roger Gryson, Stuttgart <sup>5</sup>2007. [Hervorh. MB]).

<sup>15</sup> Vgl. hierzu Adam von Bodenstein, Widmungsvorrede an Erzherzog Ferdinand II., 24.12.1571, zu: Paracelsus, *Metamorphosis*, in: CP I, 460, der sein Schreiben mit einem Hinweis auf die »lucubrationes«, also die Nacharbeiten, »Aureoli Paracelsi / *Helie artiste*« beginnt [Hervorh. MB].

schreibt, »länger nit im finstern [...] lassen«. Jetzt soll alles andere »offenbar werden«. <sup>16</sup>

Die Betonung liegt bei Toxites eindeutig auf dem *Werden*. Denn es ist leicht nachzuvollziehen, dass die Selbstrechtfertigung des Paracelsismus auf der Prämisse beruht, dass mit Paracelsus die Offenbarungsarbeit allen Wissens zwar angefangen hat, keineswegs jedoch abgeschlossen wurde. Genau hier liegt der Selbstanspruch der Paracelsisten, nämlich das Werk des Paracelsus weiter voranzutreiben. Dementsprechend behält Elias Artista im Paracelsismus meist eine futurische Dimension. So formuliert es ja auch Böhme: »Wie es der Artista sehen *wird*« (s.o.).

In dem Augenblick aber, in dem sich ein Autor – um zum eigentlichen Gegenstand meines Aufsatzes, nämlich zu dem Barockpoeten Quirinus Kuhlmann (1651-1689), zu kommen – selbst für Elias Artista oder für einen wie auch immer gearteten Eröffner des neuen Zeitalters hält, entsteht ein Problem des paradoxalen Selbstbezugs. Wenn der Artista das Überflüssigwerden allen bisherigen buchgestützten Wissens in seiner traditionellen, prozessualen Form (Sichtbarmachen des Unsichtbaren) ankündigt bzw. eröffnet, ein Autor wie Kuhlmann jedoch selbst dieser Artista zu sein behauptet und das Zeitalter für angebrochen hält, dann widerspricht das Buch, das er gerade schreibt, performativ seinem Inhalt, denn im joachimistischen dritten Zeitalter ist alles buchgestützte Wissen unnützlich, weil alles Wissen offenbar geworden ist und nicht mehr aus der Dunkelheit zwischen den Buchdeckeln gezogen werden muss.

## II. Kuhlmann und der Artista

Wer ist Quirinus Kuhlmann? Es handelt sich um einen aus Breslau stammenden, in seiner (Jenaer) Anfangszeit literarisch ambitionierten Autor, dabei in seiner Lyrikproduktion durchaus dem barocken Bildungsideal schlesischer Prägung (mit Nürnberger Anleihen, wie man hinzufügen muss) verpflichtet. <sup>17</sup> Kuhlmann hatte anscheinend im Jahre 1673/1674 in Leiden

<sup>16</sup> Michael Toxites, Widmungsvorrede an Graf Philipp von Hanau-Lichtenberg, 25.7.1565, zu: Paracelsus, Drey Bücher, CP II, 72 [Hervorh. MB]. Zur Tradition dieser Sentenz (z.B. bei Arnald von Villanova), vgl. Telle/Kühlmann, Kommentar, CP II, S. 86.

<sup>17</sup> Zu Kuhlmanns Breslauer und Jenaer Zeit, vgl. Walter Dietze, Quirinus Kuhlmann, Ketzer und Poet. Versuch einer monographischen Darstellung von Leben und Werk, Berlin 1963, S. 25–67; zu seiner schlesischen Prägung, ebd., S. 74; zu seinen Kontakten nach

– und zwar unter dem Einfluss der Lektüre verschiedener Schriften Jakob Böhmes – eine Art intellektuelles Erweckungserlebnis, das sich vorderhand im *Neubegeisterten Böhme* (ED 1674),<sup>18</sup> dann aber in seinem Hauptwerk, dem *Kühlpsalter*, niederschlägt (ED 1684–1686, mit Texten seit den 70er Jahren).<sup>19</sup> In diesem letzteren Text werden, auf Basis eines in gebundener Rede gehaltenen Reisetagebuchs, wie man es probenhalber nennen möchte,<sup>20</sup> aus dem Luthertum stammende, aber über dieses entschieden hinausgehende, ja sich gegen es wendende,<sup>21</sup> chiliastische<sup>22</sup> Visionen entwickelt. Zentraler Stichwortgeber ist nach wie vor Böhme, über den Kuhlmann Zugang zum paracelsisch-paracelsistischen Wissen findet.

Nicht alle mystischen Gedichte sind von Kuhlmann. In einigen Fällen handelt es sich um Übersetzungen von Texten des Juan de la Cruz aus dem Spanischen bzw. Lateinischen.<sup>23</sup> Doch beinahe immer ist es Kuhlmann selbst, der im Zentrum der Ausführungen steht bzw. sitzt. Er ist der letzte Prophet und, in dem eben ausgeführten joachimischen Sinne, Eröffner eines neuen Zeitalters, also einer Gottesherrschaft auf Erden. Er präsidiert über verschiedene Kühlpropheten, also Autoren, die das, was er zu sagen und zu eröffnen hat, vorweggenommen bzw. angefangen haben. Bei Letzteren handelt es sich vor allem um den mährischen Prediger und Visionär Nikolaus/Mikuláš

---

Nürnberg, ebd., S. 79–82. Siehe dazu auch Claus Viktor Bock, *Quirinus Kuhlmann als Dichter. Ein Beitrag zur Charakteristik des Ekstatikers*, Bern 1957, S. 7–15.

<sup>18</sup> Hierzu Walter Dietze, *Kuhlmann*, S. 100–102; S. 109–113; Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Apokalypse*, S. 190f. Vgl. zum Verhältnis Böhme/Kuhlmann auch Ferdinand van Ingen, *Jacob Böhme und die schlesischen Dichter Daniel von Czepko, Johannes Scheffler und Quirinus Kuhlmann*, in: Hartmut Laufhütte (Hg.), *Heterodoxie in der Frühen Neuzeit*, Tübingen 2006, S. 243–267, hier S. 262–265.

<sup>19</sup> Vgl. Walter Dietze, *Kuhlmann*, S. 263; Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Apokalypse*, S. 206.

<sup>20</sup> Hierzu auch Harald Haferland, *Heilsbedeutung und spekulative Alchemie. Böhme-Rezeption bei Quirinus Kuhlmann*, in: Wilhelm Kuhlmann (Hg.), *Offenbarung und Episteme. Zur europäischen Wirkung Jakob Böhmes im 17. und 18. Jahrhundert*, Berlin 2012, S. 143–164, hier S. 145f.

<sup>21</sup> Hierzu Walter Dietze, *Kuhlmann*, S. 129.

<sup>22</sup> Zum chiliastischen, also nicht i.e.S. apokalyptischen, Denken Kuhlmanns, vgl. Walter Dietze, *Kuhlmann*, S. 128; S. 135–137; S. 177–184. Vgl. zum Chiliasmus in der Frühen Neuzeit allgemein, seinen Rekurs auf Offb 20,1–15 und seine spezifischen Interpretation dieser Bibelstelle (ewigwährendes Gottesreich statt Zwischenstation), Otto Böcher, *Art. Chiliasmus I*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, hg. von Gerhard Müller u.a., Berlin 1977–2010, Bd. VII, S. 723–729, und Richard Bauckham, *Art. Chiliasmus IV*, S. 738.

<sup>23</sup> Hierzu Leonard Forster, A.A. Parker, *Quirinus Kuhlmann and the Poetry of St. Johan of the Cross*, in: *Bulletin of Hispanic Studies* 25 (1958), S. 1–23; Sibylle Rusterholz, *Klarlichtige Dunkelheiten. Quirinus Kuhlmanns 62. Kühlpsalm*, in: Martin Bircher (Hg.), *Deutsche Barocklyrik, Gedichtinterpretationen von Spee bis Haller*, Bern 1973, S. 225–265, hier S. 233–253.

Drabitz (1587/88–1671; auch Drabik, lt. Drabicius), die polnische Adlige Christina/Krystyna Poniatovska (1610–1644; auch Poniewska, lt. Poniatovia) sowie Christoph/Kryštofer Kotter (1585–1647; auch Kötter, lt. Kotterus), einen Gerber aus Sprottau, die bzw. deren Visionen Kuhlmann aus Johann Amos Comenius' Veröffentlichung *Lux in* bzw. *E tenebris* (1657 bzw. 1665/67) kennt. Es handelt sich um Prophetien aus der Zeit des Dreißigjährigen Kriegs, welche einen protestantischen Endsieg über den Katholizismus und den Untergang des Hauses Habsburg voraussagen.<sup>24</sup> Dass beides nicht eingetreten ist, scheint der Attraktionskraft der Texte keinen Abbruch getan zu haben.

Wie Kuhlmann die drei Genannten einordnet, wird aus der Vorrede zum Vierten Buch des *Kühlpсалters* deutlich: Über Drabitz schreibt er beispielsweise: »Alle seine Worte werden erfüllet, und er den Propheten der Schrift, wi ihm Gott zugesaget, beigefüget« (KP I, 202).<sup>25</sup> Die drei Propheten, oder besser gesagt: ihre Visionen, werden also verstanden als Verlängerung der Heiligen Schrift – und damit als Übergangsfiguren für das dritte Zeitalter: »Nun kommet offen [...] der Göttliche Endzweck aller solcher Verborgentheiten, das ewige Reich Jesuels, als es mit der *Prophetin Christina* am 24 October 1628 so geheim bezeichnet« (KP II, 271).<sup>26</sup>

In gewissem Sinne sagen die heutigen Propheten, gemäß Kuhlmann, nichts anderes als die Propheten der Heiligen Schrift, sie stehen lediglich im alchemo-theologischen Prozess der Sichtbarmachung des Unsichtbaren etwas näher an der Jetztzeit: »Forschet nach, ihr Kinder Gottes, in den heutigen Propheten, und si sind, di euch klährer hirvon zeugen. | Forschet in den Propheten der H. Schrift, und ihr findet darinn heimlicher, was in disen klährer abgehandelt.« (KP I, 47) – auch hier also ein Prozess der Verwandlung vom Heimlichen zum Klaren.

Über den Kühlfürsten und -fürstinnen steht schließlich der »Kühlmonarch« (KP II, 178, V. 14267); in seiner Funktion nur dem »Hauptmonarch[en]« Jesus Christus untergeordnet (KP II, 59, V. 10743). Und dieser Kühlmönarch ist niemand Geringeres als »*Sanct Quirin*« oder »*Sanct Kühlmann*« (KP I,

<sup>24</sup> Hierzu Walter Dietze, Kuhlmann, S. 144–152; Wilhelm Schmidt-Biggemann, Apokalypse, S. 167–187 (allgemein), S. 192–195 (Kühlmanns Verhältnis zu Comenius und den von ihm veröffentlichten Texten).

<sup>25</sup> Ich zitiere hier wie im Folgenden nach der Ausgabe Quirinus Kuhlmann, *Der Kühlpсалter*, hg. von Robert L. Beare, Tübingen 1971.

<sup>26</sup> Vgl. zur Entstehung und Verwendung des Begriffs »Jesuel« bei Kuhlmann Walter Dietze, Kuhlmann, S. 245; Wilhelm Schmidt-Biggemann, Apokalypse, S. 218; Sibylle Rusterholz, Kuhlmann, S. 260.

202); ein Heiliger also, doch nicht nur das. Er versteht sich, wie er in einem Brief an seinen jetzigen Gegner (aber früheren Vertrauten und Lehrer), den in Amsterdam lebenden Arndt- und Böhme-Anhänger Friedrich Breckling (1629–1711),<sup>27</sup> schreibt, auch in einem politischen Sinne als eine Auctoritas:<sup>28</sup> »Di Stunde ist da, daß die falschen figuren müssen fallen, weil meine figur ins wesen dringet, und di könige des falschen virreichs in ihren selbstfallenden Säulen feuerlichstprobiret werden« (KP II, 287; recte: 387).

Ganz ähnlich formuliert Kuhlmann das auch im Haupttext des *Kühlpsalter*:

Von nun an weichen di Kaiser den Kühlmännern, di Virreiche der Kühlmonarchi im Wunder der Wunder aller Wunder. Von nun an haben alle Reichswechselungen sich endlich ausgewechselt; alle Reichssonnen sich endlich ausgesonnet, weil di Stunde da, von welcher der Prophet spricht: Es wird eine solche Unruhe unter den Sternen entstehen, das man auch vermeinen wird, es werde der Himmel zu grunde gehen, und di Erde nicht bleiben können. [...]. Das Gesätz währet mit allen Propheten bis auf Johannem: Johannes mit allen Aposteln bis auf den Kühlbund der Kühlordnung; mit welchem di heiligen Propheten und Aposteln vollkommen zugesigt und entsigt werden. (KP II, 102)

Bemerkenswert ist die politische Dimension dieser Vision: Als im »Centrum« des Anbruchs der Gottesherrschaft Christi auf Erden stehend ist die Kühlmonarchie der »Rechtsnachfolger« der in Dan 2 erwähnten, vier aufeinander folgenden Reiche (zu verstehen als letzte Form einer *Translatio imperii*). Aber natürlich handelt es sich im Grunde bei dem hier formulierten Quintomonarchismus,<sup>29</sup> der besagt, dass nach dem Vergehen der vier weltlichen Reiche ein göttliches entstehen wird, um eine politische Theologie: Angesprochen wird das Alte Testament, d.h. »alle [ ] Propheten«, und die Überführung deren Prophetien in das Neue Testament durch die Übergangsfigur »Johannes mit allen Aposteln« (mit Rekurs auf Mt 11,13). Der Kühlbund ist hingegen schon in einer dritten Zeitordnung, deren Übergang ausdrücklich benannt wird: »bis auf den Kühlbund der Kühlordnung«. Diese dritte Zeitordnung ist durch die – explizit angesprochene – Zeitenwende (*»Es wird eine solche Unruhe unter den Sternen entstehen«*; Rekurs auf Offb 6,12-

<sup>27</sup> Zu diesem Verhältnis Walter Dietze, Kuhlmann, S. 113–116; Wilhelm Schmidt-Biggemann, Apokalypse, S. 192.

<sup>28</sup> Vgl. zu diesem Begriff Giorgio Agamben, Ausnahmezustand, übers. von Ulrich Müller-Schöll, Frankfurt a.M. 2006, S. 88–106.

<sup>29</sup> Zu Kuhlmanns Verhältnis zu den Quintomonarchisten, vgl. Walter Dietze, Kuhlmann, 135f., und Wilhelm Schmidt-Biggemann, Apokalypse, S. 197–200. Zum Quintmonarchismus allgemein, vgl., allerdings auf England konzentriert, Bernard S. Capp, *Fifth Monarchy Men. A Study in Seventeenth-Century English Millenarianism*, London 1972.



14) deutlich von den ersten beiden unterschieden. Daher sind die (Aussagen aller) Vertreter des Alten Testaments (»Propheten«) und des zweiten (»Johannes mit allen Aposteln«) »zugesigelt«. Zugleich wird aber im dritten Zeitalter des Kühlbundes auch all das wieder, nur auf höherem, klarerem Niveau, aufgenommen, was in den Zeitaltern des Vaters und des Sohnes gesagt wurde. Daher werden die Propheten und Apostel auch wieder »entsigelt« (Rekurs auf Offb 5-8: das Buch mit sieben Siegeln).

Der Kühlmonarch scheint also der Prophet und Eröffner des neuen Zeitalters, auf den die anderen Propheten, die weniger klaren der Heiligen Schrift und die schon klareren der neueren Zeit, aus unter-, oder genauer: vorgeordneter Position verweisen. Insofern ist es alles andere als verwunderlich, dass sich auch Kuhlmann mit Elia – auch und besonders als Artista – beschäftigt; nicht zuletzt, weil er glaubt, dass sein Vorname, Quirinus, den des Elia bzw. Elias in sich schließt.<sup>30</sup>



Abb. 1 Robert White (Graveur), Kupferstich Quirinus Kuhlmann<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Hierzu Walter Dietze, Kuhlmann, S. 150.

<sup>31</sup> Entnommen: Quirinus Kuhlmann, Der Kühlpalster, hg. von Robert L. Beare, Tübingen 1971, Bd. I, nach S. XXXIII.

Genauer gesagt sieht sich Kuhlmann in der Nachfolge, ja in einer Art von Identifikation von Elias Artista. Die Subscriptio seines Porträts beispielsweise ist in mehrere Namensserien geteilt.

Die erste Serie enthält Namen von Autoren, die Philologen, verstanden als Liebhaber des Wortes Gottes, und Dichter in einer Person waren. Zu denen zählt Kuhlmann u.a. Opitz, Gryphius und eben auch sich selbst. Die zweite Gruppe nennt Propheten des Alten Testaments, in deren Tradition sich Kuhlmann ebenfalls verortet. Gleiches gilt für die dritte Serie, welche die heilsgeschichtlichen Könige nennt, deren Abschluss Kuhlmann als Quintomonarch darstellt. Wichtig in diesem Zusammenhang ist nun die vierte Gruppe, in der es um chiliastische Selbstzuschreibungen Kuhlmanns geht, von denen eine, wie nicht anders zu erwarten, der »*Artista*« ist.

Eng verbunden ist der »*Artista*«, auch dieser Begriff findet sich in der vierten Serie, mit dem »*Liliger*«. Dies spielt auf die Rosen und Lilien, die bei Böhme die Symbole der Vollendung im Millenium darstellen.<sup>32</sup> Dementsprechend sieht sich Kuhlmann, wie er im *Kühlpsalter* schreibt, »mit der Regenbogichten *Naturlilge des Elias Artisten*« (KP I, 58) geschmückt und fühlt sich, von seiner Seherkraft her, »unter dem ganzem *Centrum Elias Artistens*« (KP I, 296). »*Centrum*« ist, wie man hinzufügen muss, ebenfalls ein Lieblingsbegriff Böhmes, den Kuhlmann hier übernimmt.<sup>33</sup> Es wird deutlich, dass Kuhlmann über den Technik-Propheten Elia ins Zentrum des göttlichen Wesens und damit an das Ende aller Zeiten zu greifen vermeint. Er fühlt sich also, zu diesem Zeitpunkt, mit Elias Artista vereint, von ihm gestärkt, aber er ist nicht Elias Artista. Noch nicht.

Elia wird bei Kuhlmann, im Sinne des oben rekonstruierten Joachimismus, in zweifacher Funktion verwendet, einerseits als Prophet des Alten Testaments und andererseits als Eröffner des Neuen Zeitalters. Im ersten Falle wahrt Kuhlmann eine klare Distanz zwischen sich und dem Propheten; z.B. sieht sich der Verfasser bei seiner Reise im »*geiste schon mit Mosen und Elien*« (KP II, 155).<sup>34</sup> Man muss dazu wissen, dass Moses, alternierend mit Henoch, seit der Patristik neben Elias der entscheidende Zeuge für den Anbruch des Endes der Zeiten ist, zu denen Johannes hinzutreten kann, aber

<sup>32</sup> Hierzu Wilhelm Schmidt-Biggemann, *Apokalypse*, S. 173–177; S. 212–214; S. 223f.; Harald Haferland, *Heilsbedeutung*, S. 153f.

<sup>33</sup> Vgl. ebd.

<sup>34</sup> Vielleicht eine Anspielung auf Mk 9,4, wo diese beiden Jesus bei seiner Verklärung erscheinen.



nicht muss.<sup>35</sup> Dementsprechend wird zur figuralen Aneignung der beiden Figuren aufgerufen: »Wo ist [...] Des *Moses* neue streng? *Eliens* wunderthat?« (KP II, 228, VV. 15814–15815) Aber diese Aneignung scheint noch nicht stattgefunden zu haben.

Es gibt aber auch Zeichen, aus denen sich schließen lässt, dass sich der alttestamentliche Prophet bereits im Übergang vom zweiten zum dritten Zeitalter befindet. Elia kann nämlich, auch als Prophet des Alten Testaments, bereits die Rolle des Verkünders und Eröffners des dritten Status einnehmen: »Denn der Anfang hat das Ende, und das Ende den Anfang funden, das ist, di Erndzeit der Welt, nachdem bald sechsjahrtausende gesäet, ist herbeigenahet, und mus das Unkraut nunmehr aus allen Völkern gesammelt werden, um mit dem Eliasfeuer es zuverbrennen«, heißt es in der Vorrede zum dritten Buch (KP I, 94).

Das Feuer in diesem Zitat entspricht dem, das Gott auf dem Berg Karmel – anstelle des Gottes Baal – auf das von Elia gerichtete Opfertier herniederbrennen lässt (1 Kön 18,38). Zum Verständnis des Zitats gilt sich weiterhin zu gewärtigen, dass sich Kuhlmann hier der im alchemischen Kontext üblichen Metapher vom Ende der Tage als der »großen ärnt« bedient.<sup>36</sup> Die Metapher ist in gewissem Sinne dreigliedrig: Sie läuft über eine Parallelisierung des alchemischen Prozesses mit der Reife- und Erntezeit der Natur (wobei der alchemische Prozess grundsätzlich deren Beschleunigung darstellt).<sup>37</sup> Dieses Ernteverständnis wird nun von der irdisch-alchemischen auf die alchemotheologische, genauer: apokalyptische, Ebene gehoben: das Ende der Zeit als großen Ernte. Zugleich behält dieses theologische Feuer noch eine alchemisch-technische Bedeutung: als Verbrennungsprozess, in dem eine, wie es z.B. bei Adam von Bodenstein heißt, »scheidung deß guten vom bösen« stattfindet.<sup>38</sup>

Dieses grundsätzlich alttestamentliche Bild wird jetzt auf die Unkrautausrottung im Sinne von Mt. 13, 24ff. (Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen) übertragen – und zwar durch das Feuer, das Elia darstellt bzw. in Brand gesetzt hat. Es handelt sich also bei Elia (bzw. dessen Handlungen) um eine »straff« gegenüber den Ungläubigen (KP I, 161, V. 4579). Das

<sup>35</sup> Vgl. hierzu die immer noch unentbehrlichen quellenreichen Ausführungen in Wilhelm Bousset, *Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apocalypse*, Göttingen 1895, S. 134–139.

<sup>36</sup> Paracelsus, *De generatione et destructione regnorum*, SW II/2, S. 149.

<sup>37</sup> Vgl. hierzu Vf., *Nachahmung*, S. 113–131.

<sup>38</sup> Bodenstein, *Widmungsvorrede an den Magistrat der Stadt Mülhausen*, 24.8.1562, zu: Paracelsus: *Paramirum*, CP I, 272.

Unkraut, das verbrannt wird, ist das Sündenbabel. Zu einem Zeitpunkt, da »di Erndte naht!«, tut der »thumme[ ] Hauf« nämlich genau das Falsche: Er handelt wie von »Bel verblendet« und erntet daher nur »Babelsaat«, die wiederum in »Elias feur« aufgehen soll bzw. wird (KP I, 210, VV. 5941–5947). Alttestamentlich gesehen, wird hier der Prophet Elia als Bekämpfer des Baalskultes (durch »Bel verblendet«) über die alchemische Figur der ringförmigen Verschließung von Anfang und Ende<sup>39</sup> mit seiner Wiederkehr und Eröffnung der Gnadenzeit Christi (»di Erndte naht«) zusammengedacht. Elia, als Eröffner des Gnadenreichs, wird alles Falsche des zweiten Status vernichten, wie er, als Prophet des Alten Testaments, alles Falsche des Baalskultes im ersten Status dem Feuer überantwortet hat.

Diese Überschneidung von alttestamentlicher und neutestamentlicher bzw. endzeitlicher Elia-Gestalt setzt sich auch im weiteren Verlauf des *Kühlpsalters* fort: »Das *Hohpropheten-ant* im Centrum ist vollendt: | Elias kunfft ist da zum feuerwunder. | Das *Königsant* im Centrum kommt herbei!« (KP II, 284, VV. 18124–18126). Elia ist, diesem Zitat zufolge, Hoch-Prophet (des Alten Testaments) und derjenige, der wiederkehrt zum »feuerwunder« des Übergangs vom zweiten ins dritte himmlische Saeculum.

Schon am Ende des dritten Buchs des *Kühlpsalters* kommt es zur ersten Identifizierung des Verfassers mit Elia. Der 53. Kühlpsalm formuliert ein »lid« zum »lobpreis Jehova Jesus« (KP I, 233), das für jeden Tag der Woche und für jede Tageszeit dieses Tags einen eigenen Text bereitstellt. Am Ende, also am »Sonnabend« (die Wochenrechnung beginnt mit dem Sonntag), wird ein Lied für den Abend geboten, dessen Strophen mit den Buchstaben des Alphabets beginnen. Am Ende (des Liedes und des gesamten Psalms), also in der Strophe mit dem Buchstaben Z, ist Kuhlmann bei dem angelangt, auf das er hinsteuert, auf das »Zeitende« (KP I, 284, V. 7000). Beschrieben wird, was im ganzen Psalm, ja im ganzen *Kühlpsalter* schon vorbereitet wurde, nämlich eine Art von *Unio mystica*, die den Weg von außen nach innen sucht: »(Von aussen nur am zeitgetümmel;) | Inwendig schon an Gottesschos | Und alles euserlichen los« (ebd.).

Und dieser Zustand wird jetzt alttestamentlich (bzw. in neutestamentlicher Interpretation des Alten Testaments) mit einer dezenten Identifizierung des Verfassers mit den zwei großen Entrückten des Alten Testaments, nämlich Henoch (1 Mos 5,24) und, wem sonst, Elia (2 Kön 2,11) beschrieben:

<sup>39</sup> Vgl. Robert Fludd, *Anatomiae amphitheatrum effigie triplici, more et conditione varia designatum*, Frankfurt a.M. 1623, S. 314f.: »Deus est omne quod est. Ab eo procedunt omnia & iterum in eum revertuntur«; »Gott ist alles, was ist. Von ihm geht alles aus und kehrt auch wieder in ihn zurück«.

Sei aussen unter den vir winden:  
 Inwendig bei den Gotteskinden,  
 Bei Jesus Christ im Paradeis  
 Auf Henochs und Elias Reis.  
 Nihm, Jesus, mich in deine hände  
 In solchem Geist an meinem ENDE. (KP I, 284, VV. 7004–7009)

Wie oben bereits ausgeführt, ist Henoch, alternierend mit Moses, neben Elia der entscheidende Zeuge für die Anzeige des Endes der Zeiten. Doch mit »Ende« ist bei Kuhlmann nicht nur das Zeitenende beschrieben, sondern zugleich das Ende des Lieds und des Psalms – aber nicht des *Kühlpsalters*, der nach dieser Andeutung des Endes noch über 10 000 Verse (die Prosaanschübe nicht mitgerechnet) für den Leser bereithält. Wenn man also davon ausgeht, dass Kuhlmann das Zeitenende und im gewissen Sinne sein Ende in Gott herbeischreiben möchte, dann sind wir hier noch ganz am Anfang dieses Endes.

Das zeigt sich auch daran, dass Kuhlmann und Elia, trotz aller Ähnlichkeiten, bis jetzt noch zwei unterschiedliche Personen sind. Aktuell geht es dem Autor des *Kühlpsalters* darum, die Aufgabe, die Elia gestiftet hat, zu übernehmen: »Nihm munter an Elias werk!« – auch hier in der Rolle des Vernichters des Falschen: »Verzehre si mit Gottesflammen!« (KP I, 284f., VV. 8266; 8268). Ähnlich in KP II, 4: »*Gehe hin [...] in der stärke Eliens, schlage deine und meine Feinde darnider*«. Wie leicht zu sehen ist, bezieht sich diese Form der Imitation noch vorderhand auf den alttestamentlichen Propheten und Bekämpfer des Baalskults und nicht so sehr auf denjenigen, der das Reich Christi ankündigt und eröffnet.

Die Vorrede zum fünften Buch macht nun deutlich, dass Kuhlmann sich jetzt als Elia, verstanden als Wiederkehrer und Eröffner des Reiches Christi, sieht. Diese Apostrophierung ist insofern etwas kompliziert, als Kuhlmann zugleich die Figur zu sein meint, welche die Kühlpropheten Kotter, Drabitz und Poniatovska vorausgesagt haben: »*Diser hirstehende*, ruffet der Prophet Drabitz, *ist von Gott selbsten erwählet*«, heißt es von Kuhlmann über Kuhlmann. Und »dieser hirstehende« ist auch »*Elias*«, aber nicht nur verstanden als der Prophet des Alten Testaments, sondern »*diser Elias*«, also verstanden als derjenige, der als Elia wiederkehrt und das Reich Gottes ankündigt (KP II, 5).

Möglich wird dieses Spiel mit der Figur des Elias (Figur wiederum im Sinne Auerbachs verstanden) durch, ich habe das oben bereits erwähnt, Bibelpstellen wie Mal 3,23f., wo zu lesen ist, dass Elia als Verkünder einer Neuen Zeit wiederkommen wird – und natürlich auch durch das Neue Testament,

in dem seine Wiederkunft, z.B. in der Figur Johannes (Joh 1,21 u.ö.), beschrieben wird. Dass Kuhlmann in diesen Kategorien der Aufnahme des Alten im Neuen Testament denkt, wird z.B. auch aus Formulierungen deutlich, die besagen, »das Moses Petrisirt, | Und das Johann Eliens feur heut führt« (KP II, 74, VV. 11217–11218).

Die figurale Überblendbarkeit der Figur Elia durch Johannes ermöglicht Kuhlmann nun deren Öffnung und Neubesetzung, aber eben nicht mehr in Bezug auf das Neue Testament und den neuen Bund, sondern in Bezug auf den dritten Status. In ihm ist es nicht mehr Johannes, sondern niemand Geringeres als Kuhlmann, der in der Figura des Elia auftreten kann.

### III. Über Elia hinaus: Der Sohn von Gottes Sohn

In gewissem Sinne ist Kuhlmann auch schon über Elia hinaus, da er nicht nur, wie dieser, »ein Mann [...] nach dem hertzen Gottes« ist und daher Prophetie und Eröffnung des Neuen Zeitalters in die Wege leiten kann. Vielmehr ist er auch derjenige, der, gemäß der »Prophetin Christina«, »regiren« wird, »wi« Gott es »haben wil« (KP II, 5). Er übernimmt also, als Übergangsfigur, nicht nur die Rolle des Propheten, sondern sieht sich – auch hier muss man sagen: noch – in der Stellvertreterschaft Gottes, dessen Herrschaft am Zeilenende anbricht.

Dass Kuhlmann über Elia hinaus will und muss, wird schon aus der Terminologie deutlich. Oben wurde ausgeführt, dass die Verbrennung ein wichtiges Merkmal für Elia ist, wie gesagt mit einer klaren alchemischen Denotation dieses Begriffs (die Scheidung des Guten vom Falschen im alchemotheologisch zu verstehenden Verbrennungsprozess), so zu lesen z.B. im 42. Kühlpsalm: »Noch Henoeh würkt mit Mosen und Elien« – hier wird wiederum das endzeitliche Zeugenpaar aufgerufen – »Bis Babel wird im grundfeur feurig glühen« (KP I, 178, VV. 5104–5105).

Kuhlmann hingegen ist der Kühlmonarch, dessen Kühlung zu dem Zeitpunkt einsetzt, da Elia das Falsche verbrannt hat. Durch diese Gegenüberstellung kommt nun das Verbrennen in die semantische Nähe des »Satan[s]«; der »gibt dem Kohlmann kohlen«, wohingegen »Gott durch den Kühlmann kühlt« (KP I, 228, VV. 6441–6442). Diese Reihenfolge entspricht grundsätzlich der biblischen Geschichte: Erst sendet Gott, auf Geheiß des Elia, Feuer, dann den kühlenden Regen, auf den die Israeliten in der Dürre so lange gewartet haben. Über dieses Szenario legt Kuhlmann nun die Assoziation

Feuer/Hölle und nutzt so die Feuer/Wasser-Dichotomie zur Absetzung bzw. Überwindung von Elia.

Dass Elia, als Artista oder auch nur als reiner Prophet, für Kuhlmann letztlich nicht mehr als eine Durchgangsstation ist, wird alttestamentlich wie neutestamentlich ausgeführt. Kuhlmann ist es nämlich durchaus bewusst, dass »Elia«, als alttestamentlicher Prophet, nicht der Letzte ist und in »Elisa« – mit denen zweien wandelt er durch Bethlehem und Jericho – seinen Nachfolger hat (KP II, 166). Gleiches gilt aus neutestamentlicher Perspektive bzw. für den Übergang zum dritten Gnadenreich, bei dem Kuhlmann selbst ins Spiel kommt: »Elias zeit ist hin durch zweiundvrtzig Monden. | Nun komm ich kräftig an mit Jesus Millionen« (KP II, 62, VV. 10847–10848). Und ganz deutlich wird die Überwindung des Elia im letzten, dem 117. Kühlpсалm: Mittlerweile erwägt Kuhlmann, dass Gott »von mir als *neuen Adam* sprach[ ]« – und dementsprechend auch »mich vorzog[ ] dem *Moses* und *Elias*« (KP II, 319, VV. 19789; 19801); beide, wie gesagt, neben Henoch die entscheidenden Zeugen der Endzeit.

Der Grund für die Überbietung von Elia ist der, dass Kuhlmann sich jetzt mehr und mehr in die Rolle des eigentlichen Herrschers des dritten Zeitalters hineinwachsen sieht. Denn dass dieses angebrochen ist (oder zumindest im Anbruch ist), daran besteht ab dem achten und letzten Kühlpсалter keinerlei Zweifel mehr: »Von nun an wird das geheimnis des Allmächtigen vollendet werden, weil sein göttlicher termin erschienen! Von nun an werden wir mit himmlischen augen nachsehen den Patriarchen, Propheten, Aposteln, Kühlmännern, weil das himmlische Reich sich bildet!« (KP II, 271)

Es ist in diesem Zusammenhang sehr hilfreich, sich die Selbsttitulierungen in den Vorreden der jeweiligen *Kühlpсалter*-Bücher anzusehen. Die des achten Buchs unterschreibt Kuhlmann nämlich, nachdem er das erste noch demütiglich als »ein Christ« (KP I, 4) und die weiteren, schon souveräner, aber noch in der christlichen Zeit verbleibend, als ein »geruffener Printz Gottes der Israeliten, Christen, Jesueliten« (KP II, 103) signiert hatte, bereits als Gottes-Sohnessohn: »Der Sohn des Sohnes Gottes Jesu Christi und Printz, Prophet, Prister des ewigen erlösten Königreiches Jesuels« (KP II, 274).<sup>40</sup>

Daraus erhellt: Auch der Übergang vom Altem zum Neuen Testament (Jesus als Gottes Sohn) wiederholt sich noch einmal im Übergang vom Neuen Testament oder zweiten Säkulum ins anbrechende Gnadenreich: Gottes Sohn hat seinerseits einen Sohn; und als dieser Sohnessohn Gottes fungiert

<sup>40</sup> Vgl. zur Entwicklung der Sohnessohn-Theorie bei Kuhlmann, Walter Dietze, Kuhlmann, S. 245f.

niemand anderes als der, der sich an Elia abgearbeitet, sich ihm einverleibt und ihn schließlich hinter sich gelassen hat: nämlich Kuhlmann selbst.<sup>41</sup>

#### IV. Die Schreibart des *Kühlpsalters*

Was für die Kühlmonarchie gilt, gilt auch und besonders für den *Kühlpsalter*, sozusagen als dessen schriftliche Ausbuchstabierung: »Der Kühlpsalter ist die Erfüllung aller Kühlpropheten, Kühlweisen, Kühlschriftgelährten, und beginnt daselbst, wo der Prophet Drabitz aufhöret«, heißt es im »Inhalt des Kühlpsalters«, einer Art Erklärung des gesamten Werks (KP I, 313).

Damit geht Kuhlmann noch einmal über das hinaus, was er zu Beginn des *Kühlpsalters* geschrieben hatte: »Di Kühlungszeit, davon alle Propheten von anbeginne der Welt gesprochen, knospet albereit seine lilien- und Rosenknospen« (KP I, 203). Lilie und Rose sind, gemäß Böhme (s.o.), Symbole der Vollendung im Millennium. Während zu Beginn des *Kühlpsalters* noch eine gewisse Prozessualität der Erfüllung angenommen wird (die Knospen, die noch zur Reife kommen müssen), wird in der Zusammenfassung davon ausgegangen, dass das dritte Zeitalter bereits angebrochen ist.

Damit ist besagt, dass der *Kühlpsalter* nicht einfach nur die Kühlmonarchie beschreibt. Vielmehr ist er ihre schriftliche Form. Wenn die neueren Propheten klarer sind als die alten, da deren Visionen, wie oben ausgeführt, noch weitgehend geheim waren, dann ist der *Kühlpsalter* die klarste Form. In ihm ist alles Wissen offenbar geworden. Dass der *Kühlpsalter* nicht einfach eine Verlängerung der älteren Prophezeiungen ist (»beginnet daselbst, wo der Prophet Drabitz aufhöret«), sondern die schriftliche Form ihrer Realisierung, darauf verweist der Begriff der »Erfüllung«.

Es handelt sich bei der »Erfüllung« um einen intrikaten Zwischen-Begriff, der zwischen den der Prophezeiung und den des Eintretens (der Prophezeiung) tritt. Für Kuhlmann steht nämlich zwischen den bisherigen Prophezeiungen, die immer klarer wurden, und ihrem tatsächlichen, realen Eintreten, noch eine Zwischenstufe, nämlich die Erfüllung im Sinne von: Klarwerden aller Prophezeiungen. Und erst wenn diese schriftliche Form der Erfüllung eingetreten ist, kann die wirkliche Erfüllung (im Sinne von: Eintreten) erfolgen.

<sup>41</sup> Vgl. zur Selbststilisierung Kuhlmanns, Walter Dietze, Kuhlmann, S. 140f.

Damit beschreibt Kuhlmann eine wechselseitige Form der Abhängigkeit der älteren Prophetien zu seinen eigenen im *Kühlpsalter*, auf den alles zuläuft: »Darum mag nimanđ verstehen di Kühlpropheten ohne den Kühlpsalter, noch den Kühlpsalter ohne di Kühlpropheten, weil sie alle von mir zeugen« (KP I, 314). Diese zeitverkehrte Zeugenschaft gilt übrigens nicht nur für die drei Comenischen Philosophen, sondern auch für den *Spiritus Rector* seiner Schreibweise, Jacob Böhme: »da selbst mein Böhme jauchzet, weil er zu meinem zeugnisse geschriben, und den grossen Character, der alleine mein eigen, empfangen« (KP I, 315f.).

Auf Basis der hier geäußerten Vorstellungen kommt Kuhlmann nun zu dem bereits rekonstruierten Gedanken, dass der Elias Artista alles buchgestützte Wissen unnütz machen wird, weil nun das Wissen offenbar ist: »Was in allen büchern stückweise ist gegeben, haben wir in Gotteskrafft im vollem Centrum, und schreiben wir nach unser Erkänntnis, zur ehre unsers Schöpfers, Erlösers, Heiligmachers in einem solchen stil als di zeit fodert, welche anstehet« (KP I, 315).

Bemerkenswerterweise (man könnte auch sagen: notwendigerweise) geht Kuhlmann dem Gedanken aus dem Weg, dass mit dem Zeitpunkt, da alles Wissen der Welt nicht mehr »stückweise«, sondern ganz und in Klarheit gegeben ist, eigentlich gar keine Bücher mehr notwendig sind. Denn das war ja der, über Böhme transportierte, paracelsisch-paracelsistische Gedanke des Elias Artista: Bis zu seiner Ankunft, so die Paracelsisten, schreiben alle Autoren Bücher, die zwar klarer sind als alles, was vorher geschrieben wurde, aber die Prozessualität von Schreiben, Auslegen, Neu-Schreiben verhindert, dass im Medium Buch alle Geheimnisse vollständig offenbar werden. Jedes Buch legt das letzte aus und muss wieder ausgelegt werden. Erst der Artista macht diesem Prozess der stetigen Perfektibilität des buchgestützten Wissens ein Ende – indem er das buchgestützte Wissen als solches überflüssig macht.

Würde Kuhlmann aber diesen Gedanken vollends mitgehen, würde er sich, ich habe es einleitend erwähnt, in einen performativen Selbstwiderspruch bringen, da er – seinem speziellen Begriff der Erfüllung der Prophezeiungen folgend – nur im Medium Buch das Ende der Bücher verkünden kann. Also muss sein Argument anders lauten, nämlich dass dieses Buch das letzte sei und sich daher grundlegend unterscheide von allen anderen vorher veröffentlichten Büchern; und zwar durch den (dieser Begriff fällt ja im Zitat wörtlich) »stil«.

Es geht also, Kuhlmann zufolge, nicht um das Ende der Bücher, sondern um einen radikalen Wandel in Stil und Schreibweise. Das sind die Begriffe,



die der *Kühlpsalter* für seine Selbstbeschreibung verwendet. Dieses Buch der Bücher ist, wie man hinzufügen muss, als ein drittes Testament<sup>42</sup> gedacht, wie folgendes Zitat deutlich macht: »Sihe nun den ersten Eckstein zur neuen Schrift und Kühlungsbunde in disem Kühlpsalter nach allen Propheten aller zeiten, und erwarte dessen gemeinmachung mit Wundern unter allen Völkern« (KP II, 169).

Der Text, der alle Prophezeiungen aller Zeiten noch einmal in sich in einem neuen Dokument fasst und zugleich einen neuen, d.h. dritten, Bund (den »kühlungsbunde«) mit allen Menschen schließt, ist also nichts weniger als eine »neue Schrift« oder ein neues Neues Testament.<sup>43</sup> Dass Kuhlmann in diesem Zusammenhang den Begriff des Ecksteins verwendet – Eckstein ist ja eigentlich Jesus selbst<sup>44</sup> – belegt, dass er sich hier bei der Abfassung dieser neuen, neuen Schrift zum neuen, neuen Bund im Vollgefühl göttlicher Kraft bewegt.

Eng verknüpft mit der Frage des Stils ist die Frage, wer eigentlich den *Kühlpsalter* schreibt? Wie Böhme bemüht auch Kuhlmann das Paradox mystischen Schreibens: »Wi vilmahls jauchzeten di himmlischen herscharen in den inneren Welten, wann wir in unserm einfältigen glauben getriben, schriben« (KP I, 314), heißt es im 36. Kühlpsalm.<sup>45</sup> Einerseits, so lässt sich daraus schließen, finden wir im *Kühlpsalter* ein riesengroßes Autoren-Ich vor, das sozusagen, um mit Angelus Silesius zu sprechen, noch »über Gott«<sup>46</sup>

<sup>42</sup> Vgl. auch Wilhelm Schmidt-Biggemann, Apokalypse, S. 194f. Dass der Kühlungsbund den alten und neuen (als dritten) Bund ablöst, beschreibt auch Sibylle Rusterholz, Klarlichtige Dunkelheiten, S. 226.

<sup>43</sup> Vgl. auch Wilhelm Schmidt-Biggemann, Apokalypse, S. 194.

<sup>44</sup> Im Ps 118, 22 heißt es: »*Der Stein den die Bawleute verwerffen / Jst zum Eckstein worden*«. Diese Passage wird bei Matthäus (Mt 21,42), Markus (Mk 12,10) und Lukas (Lk 20,17) für das Gespräch zwischen Jesus und den Hohepriestern aufgegriffen. Zentral ist weiterhin die Apostelgeschichte Kapitel vier, innerhalb deren Petrus und Johannes nicht nur auf Ps 118, sondern auch auf Jesu Aufgreifen dieses Psalms in den Evangelien rekurren. Petrus, »vol des heiligen Geists«, und Johannes disputieren hier ebenfalls mit den »Priester[n] [...] des Tempels« und sprechen, nun schon das Perfekt verwendend, von Christus als dem Gründer ihrer Kirche: »*Das ist der Stein / von euch Bawleuten verwerffen / der zum Eckstein worden ist. Vnd ist in keinem anderen Heil / ist auch kein ander Name den Menschen gegeben / darinneb wir sollen selig werden*« (Apg 4,1; 8; 11f.; alle Zitate nach der Luther-Bibel von 1545 nach Martin Luther, Biblia, das ist, Die gantze Heilige Schrift Deutsch, hg. von Hans Volz, 2 Bde., Darmstadt 1972 [= ND der Ausgabe Wittenberg 1545]).

<sup>45</sup> Zum Zusammenhang von mystischem und chiliasmischem Denken allgemein und bei Kuhlmann im Besonderen, vgl. Alan Menhennet, »Wir tunken ein unseren Kil in die ewigkeit«. Quirinus Kuhlmann's experience of eternity, in: Forum for modern Language Studies 27 (1991), S. 159–168, hier S. 160f.

<sup>46</sup> »Man muß noch über Gott« betitelt Scheffler das Epigramm I/7 und führt in Vers vier aus: »Jch muß noch über Gott in eine wüste ziehn« (Angelus Silesius [d.i. Johannes Scheff-



ist, weil das von ihm eröffnete Zeitalter weiter als dessen zwei Testamente ist. Andererseits, und das genau macht das Paradox mystischen Schreibens aus, ist dieses Ich nichts, weil der Text von Gott verfasst wurde und nur via Glauben und Feder in der Hand Kuhlmanns niedergeschrieben wurde: »in unserm einfältigen glauben getrieben« (s.o.).

Auf den Gedanken, dass es der reine Glaube ist, der das Wissen und das wissensgestützte Schreiben überflüssig und unnütz machen wird, kommt Kuhlmann immer wieder zurück: »Ich ging im tribe des grossen Centrum als ein kind voller einfalt, als alle dise selbstklugen zu anderen Werken vom grossen Werk mich abzogen, und bin doch endlich, ungeachtet aller hinder-nisse, durch das gesätzte zeitzil durchkommen« (KP I, 315). Der *Kühlpсалter* schreibt sich also nicht aus gelehrtem Wissen, sondern aus, Kuhlmann bezieht sich hier, wie viele seiner Zeitgenossen, auf Augustinus,<sup>47</sup> kindlicher »einfalt« heraus – und damit anders als alle »anderen Werke«. Er ist nicht ein Werk unter vielen, sondern das »grosse Werk«; und dieses große Werk kann man nur schreiben, wenn man nicht mehr Ich ist, nicht mehr über individuelles Wissen verfügt, sondern sich vollständig »im tribe des grossen Centrum« treiben lässt.

Ort der nicht-verstandesmäßigen<sup>48</sup> Übermittlung göttlicher Gedanken ist, wie in der paracelsischen Tradition üblich, das Gemüt:<sup>49</sup> Hier entsteht die Sprache des *Kühlpсалters*; eine Sprache, über die Kuhlmann nicht zu verfügen behauptet: »Im übrigen werden alle Gesänge reden von dem Gemütte, daraus si geflossen, ob ich davon zureden ihnen gleich ni geboten« (KP I, 4).

Das ist also der »stil« des neuen Neuen Testaments: schreiben und schreiben lassen. Wenn man diese Technik, die natürlich gerade keine Technik ist, beherrscht, kann man sich in einen Zustand jenseits der Zeit hineinschreiben: »Wundert euch nicht, Menschenkinder, dass unsere Schreibart di ge-

---

ler], Cherubinischer Wandersmann, Kritische Ausgabe, hg. von Louise Gnädinger, Stuttgart 1984, S. 28).

<sup>47</sup> Augustinus, De vera religione, Abschnitt 65: »Unum certe quaerimus, quo simplicius nihil est. Ergo in simplicitate cordis quaeramus illum« – »Wir suchen ja das Eine, im Vergleich zu dem es nichts Einfacheres gibt. Suchen wir »es« also in der Einfachheit des Herzens« (Ders., Opera-Werke [lt.-dt.], hg. von Johannes Brachtendorf u.a., Paderborn u.a. 2002ff., Bd. VXXVIII, S. 188f.). Vgl. hierzu auch Jörg Trelenberg, Das Prinzip »Einheit« beim frühen Augustinus, Tübingen 2004, S. 83, und zur Wiederaufnahme der Gedankenfigur in Frühpietismus und Barockliteratur; Vf., Das Heuchelei-Dilemma, Moscheroschs »Schergen-Teuffel« als poetologische Ortsbestimmung satirischer Prosa, in: Nicola Kaminski u.a. (Hg.), Spielregeln barocker Prosa. Historische Konzepte und theoriefähige Texturen »ungebundener Rede« in der Literatur des 17. Jahrhunderts, Tübingen 2012, S. 43–68.

<sup>48</sup> Zur Wissenschaftsfeindlichkeit Kuhlmanns, vgl. Walter Dietze, Kuhlmann, S. 130.

<sup>49</sup> Vgl. hierzu Vf., Nachahmung, S. 45; S. 51; S. 88 u.ö.

wöhnliche Schreibart aller gesandten von Nun an verlässet! Wir tunken ein unseren Kil in di Ewikeit, ein ewiger Kilmann, mit unserer Kronzahl der Engelswelt umleuchtet, und übertreffen so weit aller offenbahrungen, als di macht eines absoluten Printzens di macht aller seiner Unterthanen übertriffet« (KP I, 271).

Dieses Zitat fasst alle Gedanken, die vorher einzeln geschildert wurden, noch einmal zusammen: Die Kühlmonarchie (angesprochen durch den »Printz«, der seine »Unterthanen übertriffet«) wird auf das Thema der »offenbahrungen« umgelegt. Dementsprechend übertrifft deren schriftliche Form, der *Kühlpsalter*, alle anderen Texte zum Thema der Offenbarung, weil dieser Text die *Auctoritas*, die Souveränität für sie darstellt, unabhängig davon, ob sie vor ihm, nach ihm oder zeitgleich geschrieben wurden. In jedem Falle laufen die verschiedenen Offenbarungen von Elia über Johannes, Böhme und Drabitz auf Kuhlmann und den *Kühlpsalter* zu, weil in ihm Gott selbst spricht.

Und von diesem Zustand leitet sich die Schreibweise des *Kühlpsalters* ab. In diesem Zustand muss man seinen Kiel – den Kuhlmann in seiner Privatetymologie in der Nähe des Kühlenden sieht<sup>50</sup> – in das kühle Nass der Tinte eintauchen und schreiben. Aus diesen Gründen bedarf der *Kühlpsalter* einer eigenen »Schreibart«, in der Gott durch den Kuhlmann hindurchschreibt und damit diesem (und seinem Stil) alle göttlichen Souveränitätsrechte verleiht.

Für diese Schreibart des Über-Wissens gilt alles, was schon für die ersten beiden Testamente galt. Kuhlmann reklamiert also für sich eine Art von Sola Scriptura-Lehre: »Gegenwärtige Fünffzehngesänge werden nimals mit blossen lesen oder betrachten, sondern alleine in dem stande völlig verstanden werden, darinnen si geschriben« (KP I, 3). Luthers Sola Scriptura-Lehre besagt bekanntlich, dass »ausser der schrift nichts soll gelert werden«, <sup>51</sup> was in den Augen des Reformators deswegen möglich ist, da die Schrift eine innere wie äußere Klarheit besitzt. Bekanntlich setzt der Reformator gegen Erasmus von Rotterdam, der behauptet, dass es in der Bibel »adyta«, also »unzugängliche Stellen«, gäbe,<sup>52</sup> die »claritas scripturae«.<sup>53</sup> Diese Klarheit er-

<sup>50</sup> Vgl. zum Begriffspaar Kiel/Kühlen bei Kuhlmann, Walter Dietze, Kuhlmann, S. 242.

<sup>51</sup> Martin Luther, Antwort Bock Emser, Werke, Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), Weimar 1883ff. Bd. VII, S. 662 (im Folgenden WA).

<sup>52</sup> Erasmus von Rotterdam, Diatribe, in: Ders., Ausgewählte Schriften (lt.-dt.), hg. von Werner Welzig, übers. von Winfried Lesowsky u.a., 8 Bde., Darmstadt 1995, Bd. IV, S. 10f.

<sup>53</sup> Martin Luther, De servo arbitrio, WA, Bd. XVIII, S. 609.

fasse, so sein Argument, wer »den Geist Gottes habe« (»qui spiritum dei habet«).<sup>54</sup> Und genau das nimmt auch Kuhlmann für sich in Anspruch: Wer den Geist Gottes, sprich: Kuhlmanns, hat, der kann die Texte Kuhlmanns in ihrer vollkommenen Klarheit lesen, das heißt: Sie können »in dem stande völlig verstanden werden, darinnen si geschriben«.

Der entscheidende Unterschied gegenüber der paracelsisch-paracelsistischen Elias-Artista-Vorstellung ist also der, dass sich Kuhlmann, als Autor des *Kühlpsalters*, nicht vollkommen aus der Zeit verabschiedet. Für die Paracelsisten wäre mit dem (von Kuhlmann behaupteten) Auftritt Elias' des Artisten ein Zustand jenseits der Zeit eingetreten. Daher würden dann alle in der Zeit befindlichen Prozesse der buchgestützten Wissensproduktion aufgehoben.

Nicht so für Kuhlmann. Für ihn beginnt mit der Vorstellung vom Dritten Testament nur eine neue Zeit, die natürlich nichts anderes als die »Kühlzeit« (KP II, 169 [Hervorh. MB]) sein kann (eine Anspielung auf Apg 3,20: »tempora refrigerii«, bei Luther: »erquickung«).<sup>55</sup> Dieser Begriff (»Frigerans«) befindet sich ebenfalls als chiliastische Selbstbeschreibung in der vierten Begriffsserie der Subscriptio seines Porträts (Abb. 1).

Die Konsequenz dieses Verbleibens in der (wenn auch neuen) Zeit ist, dass der *Kühlpsalter* wohl doch nicht das letzte Wort in dieser Sache darstellt: »Darum«, heißt es im Inhalt des *Kühlpsalters*, »übergebe ich euch *dis Buch*, als ein *kleinloth* und das *beste von meinem*, in welchem haupttiffen nach der inneren und euseren welt; dessen Worte wichtig und samen sind, aus welchem ein Baum leiblich und sichtbar wächst durch das Paradeis in di Ewigkeit, wie in allen Propheten geweißaget« (KP I, 316).

Kuhlmann bleibt zwar dabei, dass in seinem Buch alles steht, wie es »in allen Propheten geweißaget«, bemüht also wieder die Gedankenfigur der literarischen Erfüllung der Prophetien. Gleichzeitig behauptet er, dass sein Buch sich nicht endgültig aus der zeitlichen Prozessualität der Wissensproduktion und -reproduktion befreien kann. Das Buch ist noch nicht in der »Ewigkeit«, sondern nur Samen, aus dem erst das erschriebene bzw. zu erschreibende jenseits der Zeit erwachsen wird. Entgegen allen anderslautenden Äußerungen kann der Jüngste Tag eben doch noch nicht angebrochen sein, wenn

<sup>54</sup> Ebd.; Martin Luther, Daß der freie Wille nichts sei. Antwort D. Martin Luthers an Erasmus von Rotterdam, übers. von Bruno Jordahn, München <sup>3</sup>1962 (= Ausgewählte Werke, hg. von Hans H. Borchardt, München 1934-1983, Ergänzungsreihe, Bd. I, S. 17). Vgl. hierzu Vf., Warum Frauen.

<sup>55</sup> Hierzu Walter Dietze, Kuhlmann, S. 239; Wilhelm Schmidt-Biggemann, Apokalypse, S. 214f.

die Feder noch kratzt, die ihn oder sie be- oder eben erschreiben soll. Und so macht Kuhlmann das einzig konsequente: Er bricht den *Kühlpsalter* ab.<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> Hierzu Walter Dietze, Kuhlmann, S. 290.

JOHANNES F. LEHMANN

## Das Unnütze Wissen (der Literaturwissenschaft)

Meine Titelformulierung vom Unnützen Wissen (der Literaturwissenschaft) lässt sich doppelt lesen. Einmal im Hinblick auf eine Unterscheidung innerhalb der Literaturwissenschaft selbst. Dann ginge es darum zu fragen, welches Wissen in und für die Literaturwissenschaft unnützlich und welches nützlich sei. Zum Beispiel könnte man dann sagen, dass das Wissen um Verfahren der Edition nützlich, das Wissen über Unnützes Wissen der Literatur aber unnützlich sei etc. Zum anderen aber lässt sich mein Titel auch lesen im Hinblick auf eine Unterscheidung im Wissen überhaupt. Dann ginge es darum zu fragen, ob etwa das Wissen der Physik oder der Medizin nützlich, das der Literaturwissenschaft aber unnützlich sei. Denn das Wissen um rhetorische Figuren oder die literaturtheoretischen Debatten um Dekonstruktion und Diskursanalyse mag für den Literaturwissenschaftler in seiner Disziplin nützlich sein, aber was nützt dieses Wissen außerhalb ihrer selbst, welchen Nutzen stellt das Wissen der Disziplin Literaturwissenschaft der Gesellschaft zur Verfügung? Wollte man die Frage in dieser Weise stellen, dann ließe man sich allerdings immer schon auf die Kategorie der Nützlichkeit des Wissens ein. Man würde dann vielleicht argumentieren, dass die Literaturwissenschaft für die – auch in ökonomischen Zusammenhängen – so nützliche Text- oder Lesekompetenz Sorge und am Ende gar behaupten, sie sei nützlicher als etwa die Geschichtswissenschaft, deren Wissen über die Bestattungsriten der Neandertaler nun wirklich nutzlos wäre. Gerade dieses argumentative Wettrennen um die eigene disziplinäre Nützlichkeit soll aber hier unterbleiben – und eben deshalb steht die Literaturwissenschaft in meinem Titel in Klammern. Mehr als um das Unnütze Wissen der Literaturwissenschaft im Besonderen geht es im Folgenden um die Frage und die Geschichte des Unnützen Wissens überhaupt, und zwar ohne die Kategorie des Nützlichen selbst bereits zu akzeptieren. Vielmehr möchte ich als Literaturwissenschaftler fragen, wie und warum eine solche Kategorisierung des nützlichen und des unnützen Wissens entstanden ist und wie man ihr – mit diesem Wissen – vielleicht begegnen könnte.

Zunächst: Was ist Wissen? Ansetzen möchte ich bei der grammatischen Tatsache, dass es sich bei dem Verb ›wissen‹ um ein präteritopräsentisches Verb handelt. ›Präteritopräsens‹ ist eine Bezeichnung für Vergangenheitsformen mit präsentischer Bedeutung. So beschreibt ›Ich weiß‹ das Ergebnis

eines vergangenen Prozesses, bezogen auf das Subjekt, und heißt eigentlich: ›Ich habe gesehen.‹<sup>1</sup> Es geht also um einen Zustand als Folge eines abgeschlossenen Prozesses – ich weiß etwas erst, wenn ich es gesehen, erfahren oder gelernt habe. Das Verb ›wissen‹ verweist somit auf die Vergangenheit, die in der Gegenwart des Wissens präsent ist (oder auch wieder vergessen wird): Wissen ist in diesem genauen Sinne ein Präteritopräsens. Wenn nun etwas zu wissen auf die Kategorie der Nützlichkeit (in ihrer heutigen Bedeutung) bezogen wird, so bekommt das durch Vergangenheitsbezug gewonnene Wissen tendenziell über das Präsens des Wissens hinaus einen futurischen Bezug. Die Nützlichkeit dessen, was ich weiß, bemisst sich an seiner Potentialität für die Gegenwart und mehr noch für die Zukunft: Ich weiß etwas (habe etwas erfahren), das mir nützlich ist, indem es mich befähigt, zu handeln bzw. mich zu erhalten oder Ziele zu erreichen. Insofern spreizt sich im Begriff des nützlichen Wissens eine spezifische Temporalität auf zwischen erfahren, gelernt haben einerseits und handeln andererseits. Etwas Nützliches zu wissen heißt, dass ich als Subjekt in der Vergangenheit etwas erfahren habe, das jetzt und für die Zukunft wichtig sein wird.

Das Substantiv ›Wissen‹ löst nun, wenn es in objektiver Bedeutung gebraucht wird, den subjektiven Aspekt des Präteritums ›ich habe erfahren‹, ›ich habe gesehen‹ tendenziell auf, indem es allein das *Wissbare* bezeichnet, die Menge all dessen, was gewusst werden kann, sozusagen unabhängig vom subjektiven Akt des Sehens oder Erfahrens.<sup>2</sup> Die Belege für eine Substantivierung des Verbs ›wissen‹ zur objektiven Bedeutung von ›das Wissen‹ häufen sich erst seit dem letzten Drittel des 18. Jahrhunderts.<sup>3</sup> Diese Sub-

<sup>1</sup> »Präteritopräsentia sind Verben, die der Form nach ein Präteritum, der Bedeutung nach aber ein Präsens darstellen. Ein Beispiel dafür ist das Verb *wissen*: Es leitet sich aus einer Wurzel ab, die ›sehen‹ bedeutet: was man gesehen hat, das weiß man.« Elke Hentschel/Petra M. Vogel (Hg.), *De Gruyter-Lexikon, Deutsche Morphologie*, Berlin 2009, S. 338.

<sup>2</sup> Vgl. zur Diskussion eines objektiven bzw. »impersonalen« Begriffs des Wissens: Tilmann Köppe, *Vom Wissen in Literatur*, in: *ZfG N.F. 17/2* (2007), S. 398–410, hier S. 406ff. Köppe bestreitet den Sinn des Begriffs von impersonalem Wissen und beharrt darauf, dass Wissen immer eine Beziehung zwischen Subjekt und Sachgehalt bezeichnet. Er unterschlägt damit den begriffsgeschichtlichen Prozess der Substantivierung und seinen medienhistorischen Hintergrund. Kritisch zu Köppes Bestreitung eines Begriffs von »impersonalem Wissen« Fotis Jannidis, *Zuerst Collegium Logicum. Zu Tilmann Köppes Beitrag Wissen in Literatur*, in: *ZfG N.F. 18/2* (2008), S. 373–377, hier S. 376.

<sup>3</sup> In *Zedlers Universal-Lexikon* gibt es keinen Eintrag zum Substantiv *Das Wissen*. Bei Adelung gibt es zwar einen solchen Eintrag, aber zugleich den Hinweis, dass das Wort »doch nur selten« vorkomme. Adelung kennt noch den Begriff »Wissenheit«, das aber »für sich allein veraltet« sei und nur noch in »Unwissenheit« vorkomme; sowie das Wort »Wissenschaft«, das aber im Sinne von »Ich habe keine Wissenschaft von der Sache« im Hochdeutschen zu veralten« beginne. Johann Christoph Adelung, *Grammatisch-kriti-*

stantivierung ermöglicht eine diskursive Objektivierung dessen, was potentiell gewusst werden kann: Es bezeichnet eine Datenmenge, die für subjektive Akte des Erfahrens/Sehens gleichsam bereitsteht – und die sich durch solche subjektive Akte und ihre Verzeichnung bzw. Weitergabe die ganze Zeit über ändert, erweitert oder auch verschiebt. ›Das Wissen‹ bezeichnet gleichsam den sich verändernden oder erweiternden, sich verschiebenden Pool aller möglichen diskursiv jeweils vorrätigen Erfahrungen und Kenntnisse. Damit löst sich das Substantiv zunächst von der spezifischen subjektiven Temporalität des präteritopräsentischen Verbs ab. Nicht ›ich weiß‹ (im Sinne von ›ich habe erfahren‹), sondern: *Es gibt* das Wissen der Physiognomik, der Medizin, der Physik, der Literaturwissenschaft etc. Das Wissen, das als Singularetantum zugleich plurale Bedeutung hat, impliziert eine bestimmte Menge an Daten bzw. Informationen etc., die auf bestimmte Weise medial da sind und nun als medial gebundene ihrer eigenen zeitlichen Dynamik unterworfen sind.<sup>4</sup> Die Substantivierung des Wortes ›Wissen‹ korreliert so mit der aufklärerischen Reflexion von Medien und vor allem von Schrift als zentralem Speichermedium von Wissen sowie – damit zusammenhängend – mit dem Prozess der Verzeitlichung von Zeit, wie er sich etwa im Historismus Herders niederschlägt.<sup>5</sup> Man kann ›das Wissen‹ nun reflexiv entweder auf Großsubjekte beziehen, wie das Wissen der Gesellschaft, das Wissen der heutigen Zeit, das Wissen vergangener Gegenwarten, das Wissen des Menschen etc. – oder aber den Bezug auf Subjekte des Wissens ganz beiseitelassen. Man kann dann einfach sagen, das Wissen ist genau oder ungenau, sicher oder unsicher, praktisch oder theoretisch, aktuell oder veraltet, mehr oder weniger, oder eben: nützlich oder unnütz.

Im Hinblick auf die Frage der Nützlichkeit des Wissens spreizt sich auch beim Substantiv eine spezifische Temporalität auf. Auch hier verknüpft sich

---

sches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart, Bd. 4, Wien 1811, Sp. 1582. Die frühesten Grimm'schen Belege für ›das Wissen‹ in objektiver Bedeutung stammen von Lavater, Herder und Goethe. Jacob und Wilhelm Grimm, Artikel *Wissen*, in: Diess., Wörterbuch der deutschen Sprache, Leipzig 1854, Bd. 30, Sp. 743–748.

<sup>4</sup> »Als strukturierte Menge von Kenntnissen, die in kulturellen Systemen erworben und aktualisiert, modifiziert und weitergegeben werden, unterliegt Wissen einer zeitlichen Dynamik.« Ralf Klausnitzer, *Literatur und Wissen. Zugänge, Modelle, Analysen*, Berlin/New York 2008, S. 29. Ein zu einer bestimmten Zeit publiziertes Lexikon veraltet eben mit der Zeit.

<sup>5</sup> »Tiefer gesehen, ist der Historismus die Ermöglichung dieser Differenz von gegenwärtiger Vergangenheit und vergangenen Gegenwarten, wurzelt also im Reflexivwerden der Zeit selbst.« Niklas Luhmann, *Weltzeit und Systemgeschichte*, in: Hans Michael Baumgartner/Jörn Rüsen (Hg.), *Seminar: Geschichte und Theorie: Umriss einer Historik*, Frankfurt a.M. 1976, S. 354.



die Vergangenheit der Wissenserhebung und der (medial und diskursiv bedingten) Wissensweitergabe und der (medial und diskursiv bedingten) Akkumulation von Wissen mit der Frage nach seiner jetzigen oder zukünftigen Anwendung. Beim Substantiv ›Wissen‹ und der Frage seiner Nützlichkeit geht es dabei aber um die Zeitlichkeit bzw. die Temporalstruktur der Gesellschaft selbst. Die Frage, wie Wissen und Nützlichkeit jeweils verkoppelt bzw. korreliert werden, hat seinen tieferen Grund in der jeweiligen Temporalstruktur der Gesellschaft und ihrer diskursiven Reflexivität. Dafür spricht nicht zuletzt, dass die Herausbildung des objektiv gebrauchten Substantivs ›das Wissen‹ und die Hochkonjunktur der gesellschaftstheoretischen Kategorie der ›Nützlichkeit‹ bei Hume, Helvetius oder Bentham zeitlich zusammenfallen: in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts, d.h. genau in die Zeit der »Historisierung der Zeit«.<sup>6</sup>

Anders gesagt, die Kategorie der Un/Nützlichkeit durchläuft (gerade in ihrer Anwendung auf das Wissen) seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts selbst einen Transformationsprozess, der mit dem Prozess der Verzeitlichung der Zeit verzahnt ist. Das möchte ich anhand von Rousseaus Erziehungsroman *Emil* zeigen, der intensiv über das nützliche und das Unnütze Wissen nachdenkt und dabei seinerseits einen literarischen Text, nämlich einen Roman, ins Spiel bringt. Rousseaus Ausgangshypothese seines gesamten pädagogischen Unternehmens und der Beantwortung der Frage nach der Nützlichkeit dieses Unternehmens für den fiktiven Zögling Emil ist eine Reflexion der Zeit, die er als Medium permanenter Veränderung beschreibt:

Wenn der Mensch immer in seinem Lande verhaftet bliebe, wenn immer das gleiche Wetter herrschte, wenn niemand seinen Stand wechselte, so wäre die herrschende Praxis in gewisser Weise gut. Das Kind, einmal für seinen Beruf erzogen, brauchte ihn niemals mehr zu verlassen und wäre niemals den Unbequemlichkeiten eines anderen ausgesetzt. Aber die Verhältnisse ändern sich ständig, der Geist des Jahrhunderts ist unruhig und stürzt von Generation zu Generation alles um. Ist es daher nicht unsinnig, ein Kind so zu erziehen, als brauchte es sein Zimmer nie zu verlassen, als bliebe es immer inmitten seiner Leute?<sup>7</sup>

Derlei Reflexionen auf die Zeitlichkeit aller Bedingungen und Verhältnisse finden sich auch bei anderen Autoren der gleichen Zeit. Diderot etwa legt seiner Dramenreform die Einsicht zugrunde, dass, wie es heißt, »täglich

<sup>6</sup> Ebd., S. 352.

<sup>7</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Emil oder Über die Erziehung*, in neuer dt. Fassung besorgt von Ludwig Schmidts, Paderborn/Wien/Zürich 1991, S. 15.



neue Stände entstehen«.<sup>8</sup> In Lenz' *Hofmeister* belehrt der aufgeklärte Geheime Rat von Berg seinen Bruder: »Unsere Kinder sollen und müssen das nicht werden, was wir waren: die Zeiten ändern sich, Sitten, Umstände, alles.«<sup>9</sup> Und bei Thomas Paine kann man lesen: »The circumstances of the world are continually changing, and the opinions of men change also.«<sup>10</sup> Rousseau nun entwickelt vor diesem Hintergrund ein Modell von Erziehung, das angesichts dieser permanenten Veränderung eine für den Erwerb von Wissen und Erfahrung spezialisierte Eigenzeit einrichtet, die auf eine spätere Zeit bezogen ist. Die wichtigste und nützlichste Regel jeder Erziehung lautet hierbei: »nicht: Zeit gewinnen, sondern Zeit verlieren.«<sup>11</sup> Das Prinzip ist, für die Kindheit Zeit zu opfern, die man dann aber mit Zinsen zurückerhält. Gefordert wird ein vor den Anforderungen der Gegenwart geschützter Zeitraum für die Kindheit, der auf die sich wandelnde Zeit der Gesellschaft, auf zukünftige Gegenwarten bezogen ist.<sup>12</sup> Das Ziel ist die Ausbildung eines »Menschen an sich«,<sup>13</sup> der unter sich wandelnden Bedingungen anpassungs- und lernfähig bleibt. Der Mensch soll nicht für einen bestimmten Platz, Stand oder Beruf erzogen werden, sondern seine Berufung ist, Mensch zu sein, das »Leben ist sein Beruf.«<sup>14</sup> »Und wenn das Schicksal ihn zwingt, seinen Platz zu wechseln, er wird immer an seinem Platz sein.«<sup>15</sup>

Diese Erziehung für unvorhersehbare zukünftige Gegenwarten arbeitet nun selbst mit dem Prinzip des nützlichen Wissens, das innerhalb dieser geschützten Eigenzeit ganz auf die Gegenwart und die Perspektive des Kindes bezogen bleiben kann. »Ein Erwachsener muß vieles wissen, dessen Nutzen

<sup>8</sup> Denis Diderot, Unterredungen über den »Natürlichen Sohn«, in: Ders./Lessing, Das Theater des Herrn Diderot. Aus dem Französischen übersetzt von Gotthold Ephraim Lessing. Anmerkungen und Nachwort von Klaus-Detlef Müller, Stuttgart 1986, S. 159.

<sup>9</sup> Jakob Michael Reinhold Lenz, *Der Hofmeister*, in: Ders., Werke und Briefe, hg. von Sigrid Damm, Bd. 1: Dramen, Frankfurt a.M./Leipzig 1987, S. 43.

<sup>10</sup> Thomas Paine, *Rights of man* (1791), in: Ders., *The Writings of Thomas Paine*, hg. von Moncure Daniel Conway, Bd. 2, New York 1967, S. 281. Vgl. auch Paul Henri Thiry d'Holbach, *System der Natur oder von den Gesetzen der physischen und der moralischen Welt*, übers. von Fritz-Georg Voigt, Frankfurt a.M. 1978, S. 80: »Ändert sich nicht alles um uns herum? Ändern wir uns nicht selbst?«

<sup>11</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Emil*, S. 72.

<sup>12</sup> Noch einmal Luhmann über das neuzeitliche Zeitbewusstsein: »Die Gegenwart versteht sich als Vergangenheit künftig-kontingenter Gegenwarten und wählt sich selbst als Vor-Auswahl künftiger Kontingenz. [...] Deshalb wird Zukunft als Horizont von Selektivität thematisch.« Niklas Luhmann, *Weltzeit*, S. 369f.

<sup>13</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Emil*, S. 15.

<sup>14</sup> Ebd., S. 14 [Hervorh. JL].

<sup>15</sup> Ebd.

ein Kind noch nicht einsehen kann.«<sup>16</sup> Daher sei dem Kind solches Wissen als für es nutzlos auch zu ersparen. Vielmehr soll das Kind lernen, »was seinem Alter nützlich ist«<sup>17</sup> und nichts weiter. »Aber«, so fährt Rousseau den möglichen Einwand selbst formulierend fort, »wird dann noch Zeit sein, das zu lernen, was man wissen muß, wenn der Augenblick gekommen ist, sein Wissen auch anzuwenden? Ich weiß es nicht. Was ich aber weiß, ist, daß es unmöglich ist, es früher zu lernen.«<sup>18</sup> Was das Kind allerdings schon jetzt, im Alter, in dem es prinzipiell den Nutzen der Voraussicht erkennen kann, lernen soll, ist die Kategorie der Nützlichkeit des Wissens selbst, es soll lernen, »nur Nützlichendes zu wollen«. <sup>19</sup> Rousseau schreibt: »Wozu nützt das? Das ist von nun an das geheiligte Wort, das zwischen ihm und mir über alles Tun in unserem Leben entscheidet.«<sup>20</sup> Mit der Frage: »Wozu nützt das?« kann der Erzieher nun zum einen die Wissbegierde des Zöglings lenken, sieht sich aber andererseits auch selbst der Frage ausgesetzt, die von nun an der Zögling auch an den Erzieher richten wird. Was dabei herauskommt, ist ein Trainingslager des nützlichen Wissens in der jeweiligen Gegenwart, d.h. das Lernen der Zukunfts- und Voraussichtskategorie der Nützlichkeit aus der konkreten kindlichen Gegenwart heraus. Und genau um dieser Gegenwart willen soll man Zeit verlieren wollen, d.h. sich von der Nützlichkeit für die jetzige Gegenwart der Erwachsenen abkoppeln. In dieser eigens eingerichteten Eigenzeit sollen Wissen und Nutzen möglichst eng – durch Erfahrung in der Gegenwart – miteinander verknüpft werden, damit Emil in der unvorhersehbaren zukünftigen Gegenwart jeweils das nützliche Wissen selbst suchen und finden können wird. Dass dazu dann noch Zeit sein wird, so dass man sich jetzt leisten kann, um dieser zukünftigen Zeit willen Zeit zu verlieren, ist der Zeit- und Zukunftsoptimismus, der Rousseaus Zurichtung und Instrumentalisierung der kindlichen Neugier für die Fokussierung auf das Nützliche zugrunde liegt. Das Paradox besteht

---

<sup>16</sup> Ebd., S. 173.

<sup>17</sup> Ebd.

<sup>18</sup> Ebd. Diese zeittheoretische Grundlegung der Pädagogik nimmt später Schleiermacher auf: »Jede pädagogische Einwirkung stellt sich dar als Aufopferung eines bestimmten Moments für einen zukünftigen, und es fragt sich, ob wir befugt sind, solche Aufopferungen zu machen?« Friedrich Ernst Daniel Schleiermacher, *Theorie der Erziehung*. Die Vorlesungen aus dem Jahr 1826, Nachschriften, in: Ders., *Ausgewählte pädagogische Schriften*. Besorgt von Ernst Lichtenstein. Paderborn 1959, S. 36–243, hier S. 82. Siehe hierzu auch Manfred Lüders, *Zeit, Subjektivität und Bildung. Die Bedeutung des Zeitbegriffs für die Pädagogik*, Weinheim 1995, S. 113.

<sup>19</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Emil*, S. 173.

<sup>20</sup> Ebd.

demnach darin, dass einerseits der Nutzen eine Kategorie ist, die mit der Voraussicht auf die Zukunft gerichtet ist, die aber als *Gegenwartserfahrung* etabliert werden muss, und dass hierfür in einer sich wandelnden Gesellschaft selbst eigens Zeit zur Verfügung gestellt werden muss.

Rousseaus Beispiel für die Erfahrung des nützlichen Wissens ist gleichsam das Paradigma des nützlichen Wissens, nämlich Orientierungswissen im Moment der Gefahr. Während Jean-Jacques mit seinem Schüler »den Lauf der Sonne und die Art studier[t]e, wie man sich orientiert«, <sup>21</sup> fragt ihn Emil, wozu das nütze sein soll. Dieselbe Frage stellt Emil angesichts der geographischen Belehrung über die unmittelbare Umgebung (dass der Wald nördlich von Montmorency liegt). Anstelle eines Vortrags hierüber inszeniert Jean-Jacques am nächsten Tag eine Situation, in der er und Emil sich in genau diesem Wald verirren, so dass das Wissen der Astronomie und der Geographie, wie mit dem Sonnenlauf und der Kenntnis von Himmelsrichtungen und geographischen Verhältnissen der Weg nach Hause gefunden werden kann, als nützlich Wissen unmittelbar mit der Bewältigung dieser konkreten Gefahr, als Verirrte im Wald Hunger zu leiden, verbunden wird. Jean-Jacques reduziert so die Kategorie des Nutzens auf erfahrbares, gegenwärtiges und letztlich körperbezogenes Handlungswissen; auf, so könnte man sagen, Rettungswissen. Schließlich will Emil vor allem deshalb aus dem Wald herausfinden, weil er schon großen Hunger hat. Nutzen wird zurückgebunden an den Körper und an Handlungen, die sich auf ihn und seine Erhaltung beziehen. Am plausibelsten ist die *Nützlichkeit* des Wissens offenbar im Moment der Gefahr, im Moment der Bedrohung, nämlich als Rettungswissen, da in der Situation der Gefahr das gegenwärtige Moment und das zukünftige – in der vollbrachten Selbsterhaltung – zusammenfallen. Nichts macht die Nützlichkeit des Wissens so evident wie Situationen, in denen das Wissen Mittel der Rettung bzw. des Überlebens ist. Das Paradigma für den ausschließlichen Bezug auf nützlich Wissen ist für Rousseau daher folgerichtig Daniel Defoes *Robinson Crusoe*, das einzige Buch, das für lange Zeit Emils »ganze Bibliothek« <sup>22</sup> ausmacht, das er allerdings nur in gekürzter Form lesen darf: »Dieser Roman muß von seinem überflüssigen Beiwerk befreit werden. Er muß mit dem Schiffbruch Robinsons beginnen und mit der Ankunft des rettenden Schiffes enden.« <sup>23</sup> Ausgespart werden muss die Vorgeschichte des Vater-Sohn-Konflikts, die Robinson als seine

<sup>21</sup> Ebd., S. 175.

<sup>22</sup> Ebd., S. 180.

<sup>23</sup> Ebd., S. 180f.

Ursünde beschäftigt, sowie sein Reichtum am Ende, der gleichsam als Belohnung seiner Bußzeit auf der Insel erscheint.<sup>24</sup> Ins Bewusstsein des jungen Lesers soll allein jener Crusoe treten, der die ganze Zeit mit den drängenden Gegenwartsbedürfnissen kämpft und bei den Versuchen, sie zu befriedigen, unmittelbar merkt, welches Wissen nützlich ist und welches nicht. Der gerettete Schiffbrüchige auf einer einsamen Insel ist somit in einer für den Test auf die Nützlichkeit des Wissens idealen Situation, da er all sein Wissen unmittelbar für seine Selbsterhaltung einsetzen muss und dabei auf sich ganz allein gestellt ist – das nützliche Wissen also auch selbst erzeugen bzw. finden muss. Das Kind wird sich, so Rousseau, begeistert in Robinson Crusoe versetzen. »Es möchte alles wissen, was nützlich ist. Aber auch nur das!«<sup>25</sup> Das nützliche Wissen schlechthin ist das rettende Wissen, das Wissen zum Überleben. Und die Nützlichkeit dieses rettenden Wissens erweist sich immer nur innerhalb einer bestimmten Geschichte, in der im konkreten Ablauf der Zeit eine Krise eintritt, die durch ein Wissen im gegenwärtigen Moment der Gefahr gelöst wird – und erst im Moment dieser Gefahr bzw. der Rettung erweist sich, welches Wissen tatsächlich nützlich gewesen sein wird und welches nicht. Gerade wenn man – angesichts einer sich permanent wandelnden Welt – nicht voraussehen kann, welches Wissen in Zukunft nützlich sein wird, muss man das Finden des Nützlichen in der je-

<sup>24</sup> Ausgespart werden muss auch der noch im gleichen Jahr (1719) erschienene gesamte zweite Teil, mit dem inhaltsangebenden Titel: »The Farther Adventures of Robinson Crusoe; Being the Second and Last Part of His Life, And of the Strange Surprising Accounts of his Travels Round three Parts of the Globe«, der in den Ausgaben des 18. Jahrhunderts oft dem ersten Teil gleich beigefügt war. Für diesen Hinweis danke ich Roland Borgards.

<sup>25</sup> Ebd., S. 181. Robinson Crusoe als Trainingsmedium nützlichen Wissens steht auch im Zentrum von Johann Heinrich Campe, *Robinson der Jüngere, zur angenehmen und nützlichen Unterhaltung für Kinder*. Nach dem Erstdruck hg. von Alwin Binder/Heinrich Richartz, Stuttgart 2005 (zuerst Hamburg 1779). Campe zitiert in der Vorrede die Passage aus Rousseaus *Emil* über *Robinson Crusoe* und kommt in seiner Version immer wieder auf die Kategorie des nützlichen Wissens und die Nützlichkeit der Not zurück. Diese besteht darin, dass er »sich immer selbst fragte: wozu mögte das wohl nützlich sein?« Ebd., S. 94. Allerdings geht es hier nicht allein um den Nutzen des Wissens für das eigene Überleben, sondern mehr noch um ein Training der Theodizee: Alle Ereignisse sind als weise Veranstaltungen Gottes zu bewerten, die für die eigene moralische Vervollkommnung nützlich sind. Johann Karl Wezels *Robinson Crusoe*, der 1779 und 1780 in zwei Bänden erschien, fokussiert dagegen weder das nützliche Wissen noch die Theodizee, sondern die Nutzlosigkeit historischer Erfahrung angesichts eines durch Egoismus, Herrschaftssucht und Besitzgier angetriebenen »Fortschritts«. Vgl. hierzu Jörg Schönert, Wezels und Campes Bearbeitung des »Robinson Crusoe«. Zur literarischen Durchsetzung des bürgerlichen Wertkomplexes »Arbeit« in der Literatur des späten 18. Jahrhunderts, in: Ders., *Perspektiven zur Sozialgeschichte der Literatur. Beiträge zu Theorie und Praxis*, Tübingen 2007, S. 97–112.

weiligen Gegenwart trainieren – als Fähigkeit, die dann auch für zukünftige Gegenwarten bereitsteht.

Rousseau hatte also eine Eigenzeit für die Erziehung eingerichtet, die jenseits der unmittelbaren ökonomischen Nützlichkeit genutzt werden soll, um die Kategorie der Nützlichkeit und des nützlichen Wissens in der Gegenwart (und zugleich freigestellt von ihr) für die Zukunft zu trainieren. Die Gründung der Humboldt-Universität um 1810 betreibt analog hierzu ebenfalls die Einrichtung einer Eigenzeit, in der die studierende Jugend von der Verpflichtung auf Fragen der unmittelbaren Nützlichkeit für die Gegenwart freigestellt wird. Schon Friedrich Schiller plädiert in seiner Jenaer Antrittsvorlesung dafür, in diesem Sinne Zeit zu verlieren. Während der philosophische Kopf gerade dasjenige Wissen sucht, »das den Geist nur als Geist vergnügen kann«, so lässt der Brotgelehrte nur solches Wissen als nützlich gelten, das er in seinem Amt brauchen kann. »Alle Zeit«, so Schiller weiter, die der Brotgelehrte dem bloß geistig vergnüglichen Wissen widmet, »würde er seinem künftigen Berufe zu entziehen glauben und sich diesen Raub nie vergeben.«<sup>26</sup> Ähnlich argumentiert Henrik Steffens in seinen Vorlesungen *Über die Idee der Universitäten* (1809). Auch hier geht es darum, dass die Studierenden in der Institution Universität aus »dem Drang des gegenwärtigen Lebens«, dem der Staat unterliegt, »heraustreten« sollen, um eine Zeitlehre »unnütze Bürger« zu sein, die am »Kampf mit äußeren Umständen«<sup>27</sup> nicht teilnehmen, damit sich die Talente und die Freiheit des Einzelnen ganz entfalten können. Die Eigenzeit der Institution Universität ist somit gerade kein Trainingslager für die Kategorie der gegenwärtigen Nützlichkeit, son-

<sup>26</sup> Friedrich Schiller, Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte? Eine akademische Antrittsrede, in: Ders., Sämtliche Werke, hg. von Gerhard Fricke/Herbert G. Göpfert, Bd. 4: Historische Schriften, München 1980, S. 750.

<sup>27</sup> Henrik Steffens, Über Idee der Universität, in: Ernst Anrich (Hg.), Die Idee der Universität. Die fünf Grundschriften aus der Zeit ihrer Neubegründung durch klassischen Idealismus und romantischen Realismus, 2., unveränd. reprograf. Nachdr. d. Ausg. Darmstadt 1956, Darmstadt 1964, S. 309–374, hier S. 324f. In dieser zweiten Vorlesung lässt Steffens die Gegner seiner Idee von der Universität zu Wort kommen, das heißt diejenigen, die die Universität auf die Teilnahme am gegenwärtigen Kampf um das Dasein des Staates und auf unmittelbare Nützlichkeit verpflichten wollen. Sie sagen etwa: »[...] der Staat aber unterliegt dem Drange der erscheinenden Gegenwart. Aus diesem Grunde hat der Staat recht, wenn er nur die Richtung des Geistes als ihm zugehörig anerkennt, die der Gegenwart untergeordnet ist und ihren Bedürfnissen entspricht.« (ebd., S. 323f.) Und: »Zwar habt ihr versucht, das sogenannte Nützliche, welches nichts anders ist, als die Richtung der Tätigkeit eines jeden Bürgers zur Unterhaltung des Ganzen, zu schmähen und herabzuwürdigen. [...] Ihr habt unrecht. Nicht umsonst genießt ihr die Vorteile der Gesellschaft. Ein jeder muß seinen Platz im Staat bezahlen mit einer nützlichen Tätigkeit« (ebd., S. 325).

dern, im Gegenteil, für die Transzendenz jeder Nützlichkeit, für die Freiheit zum Unnützen Wissen. Sie bildet, jenseits der Gegenwart, das Prinzip des Lebens des Staates. Aber genau wie für Rousseau ist auch für Steffens die Frage nach dem nützlichen bzw. nach dem Unnützen Wissen eine Frage der gesellschaftlich institutionalisierten Temporalität. Und genau wie bei Rousseau spielt auch für Steffens die Transzendenz der Gegenwart und die Reflexion der Zeitlichkeit eine zentrale Rolle:

Ihr behauptet, daß der Staat, gefangen von dem Drange der Gegenwart, bei allen Veranlassungen nur auf die Bedürfnisse derselben zu sehen hat. Aber was ist denn diese Gegenwart? Bestimmt durch die Vergangenheit, aufgelöst durch die Zukunft, läßt sie sich in keinem Momente fassen. Was ihr für die Gegenwart einrichtet, ist vergänglich wie sie.<sup>28</sup>

Bezieht man sich allein auf die Gegenwart, verliert man die Zukunft. Wer sich, so Steffens, dem »Drang der Umstände« unterwirft, der »vernichtet die lebendige Zukunft, eine kurze Gegenwart vorübergehend darzustellen«.<sup>29</sup>

Nur derjenige Staat, der es einsieht, daß das Entfaltende und Belebende in seiner Erscheinung nicht wiederum durch diese gemessen werden kann, daß es vielmehr, den unscheinbaren Keim der Zukunft enthaltend, als sein innerstes Heiligtum gepflegt werden muß, kann ohne Sorgen den Trübsalen der Zeit und dem unvermeidlichen Untergang bestehender Einrichtungen entgegensehen, denn was in ihm lebt, gehört nicht einer einzelnen Zeit oder bestimmten Umständen, vielmehr der ewig sich neu gestaltenden Geschichte.<sup>30</sup>

Mit seiner naturphilosophischen und organismustheoretisch begründeten Dialektik von Freiheit und Notwendigkeit, Leben und Staat, plädiert Steffens einerseits, wie Rousseau, für eine institutionelle Zeit, in der die Nützlichkeit der Gegenwart transzendiert wird und in der, gegen Rousseau, Zeit für Unnützes Wissen sein soll; andererseits begründet er diese Transzendenz aber selbst wieder mit einem, freilich ganz anders gelagerten, Rettungsnarrativ. Denn nur der Staat hat »die heitersten Hoffnungen für die Zukunft«,<sup>31</sup> der auf diese Weise – und vor allem aufgrund des Studiums der Dichter der eigenen nationalen Vorzeit – sein *inneres Leben* erhält. Auch

<sup>28</sup> Ebd., S. 341. Vgl. auch Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, in: Ernst Anrich (Hg.), Die Idee der deutschen Universität, S. 19. Schelling wendet sich explizit gegen all jene, die »die Wissenschaft überhaupt nur als Nützlichkeit begreifen«.

<sup>29</sup> Ebd., S. 342.

<sup>30</sup> Ebd., S. 342f.

<sup>31</sup> Ebd., S. 363.

Steffens bezieht in letzter Konsequenz die Einrichtung einer Eigenzeit für Wissen jenseits der Nützlichkeit auf das Überleben: Nicht als von der Gegenwart abgekoppelte Trainingszeit für die Fähigkeit, zukünftig rettungsnützlich Wissen zu erzeugen, sondern dialektisch, als Eigenzeit jenseits der Frage nach der Nützlichkeit, die als solche jene Freiheit ermöglicht, die für den Staat das innere Leben (und dadurch auch das äußere) und den Fortschritt allererst sichert.

Vierzig Jahre später kommt Robert Eduard Prutz in seinem Gesuch um eine Anstellung als Dozent der Literaturgeschichte an der Universität Halle auf dieses Rettungsnarrativ zurück. Zunächst räumt er ein, dass man immerhin fragen könne, wozu der Staat einen Dozenten einer Wissenschaft bezahlen solle, »die weitab liegt von den Interessen dieser Zeit, die keinen politischen Nutzen, keine praktische Wirksamkeit mehr hat«, <sup>32</sup> um dann folgendermaßen zu antworten:

Was Preußen errettet hat aus einem noch viel tieferen Zusammensturz, als der gegenwärtige, nach dem Jahre 1806; was seine glorreiche Erhebung in den Freiheitskriegen ermöglicht und vorbereitet; was endlich ihm Kraft gegeben, jene Jahre des Irrthums und der Erniedrigung zu überdauern, ja was selbst auch sie nicht ohne einen gewissen Schimmer des Ruhms und der Größe gelassen hat – : die Macht der Bildung, die Stärke der Wissenschaft, die rettende Kraft des Geistes. <sup>33</sup>

An dieser Begründung, d.h. an der (wie auch immer vermittelten) Verwendung des Rettungsnarrativs und seines Bezugs auf das Leben und Überleben mag es liegen, dass das Modell Humboldt-Universität unserer Tage so widerstandslos durch die heute dominierenden Rettungsnarrative hat aufgelöst werden können. Durch jene ökonomisch-liberalistischen Diskurse, die uns permanent suggerieren, dass wir angesichts der Bedrohung durch die Globalisierung und den Wettbewerbsdruck auf dem Weltmarkt keine Zeit mehr für eine Zeit des unnützen, d.h. des nicht immer schon auf unmittelbaren Praxisbezug gemünzten Wissens haben. Denn an die Stelle jenes Zukunftsoptimismus und Fortschrittsglaubens ist in unserer »breiten Gegenwart« der prinzipielle Zweifel daran getreten, ob wir überhaupt eine Zukunft haben, da sie, wenn überhaupt, nur mehr im Modus der Bedrohung erscheint: »Sie ist kein offener Horizont von Möglichkeiten mehr, sondern

---

<sup>32</sup> Robert Prutz an das Ministerium: Gesuch um Anstellung an der Universität Halle, Berlin 13.8.1848, in: Uwe Meves (Hg.), *Deutsche Philologie an den preußischen Universitäten im 19. Jahrhundert. Dokumente zum Institutionalisierungsprozess*, Teilband I: Einführung, I. Teil: Universitäten, Berlin/New York 2011, S. 462–472, hier S. 467.

<sup>33</sup> Ebd.



eine Dimension, die sich zunehmend allen Prognosen verschließt und die zugleich als Bedrohung auf uns zuzukommen scheint.«<sup>34</sup>

Rousseau hatte in einem ersten Schritt für eine Eigenzeit der Bildung plädiert, die sich von der Nützlichkeit der Gegenwart abkoppelt. Er hatte dann in einem zweiten Schritt diese Eigenzeit für ein Training der Suche nach nützlichem Wissen vorgesehen. Die Humboldt-Universität plädiert ebenfalls für die Institutionalisierung einer Eigenzeit für Bildung, allerdings als Ort, an dem das Wissen gerade nicht der Forderung der Nützlichkeit unterworfen sein soll. Begründet wird dies am Ende aber doch wieder mit einer Form von Nützlichkeit, nämlich mit der Nützlichkeit dieser Institution für das Leben und Überleben des Staats.

Unabhängig davon, ob das Wissen im Rahmen eines prinzipiellen Zukunftsoptimismus und in Form institutioneller Eigenzeit (wie bei Rousseau und auch bei Steffens) oder aber gerade durch ihren Abbau (wie heute) an die Nützlichkeit gebunden wird, immer sorgen gerade Narrative der Rettung für den Begründungsrahmen und mit ihm für die besondere *Evidenz* der Nützlichkeit von Wissen. Diese Evidenz unterminiert und reduziert auch noch heute die ursprünglich viel weitere Bedeutung der Kategorie des Nutzens.

Der philosophische Begriff des Nutzens kreist ursprünglich um die Frage des Guten.<sup>35</sup> Bis in die Neuzeit hinein steht das Nützliche in inklusiver Opposition zum Guten. Neben dem in sich selbst Guten (*bonum honestum*) und dem Lustvollen (*bonum delectabile*) – ist das Nützliche dessen dritte Form (*bonum utile*), d.h. ein Gut, das nicht um seiner selbst willen erstrebt wird. Zugleich aber, so Christian Thomasius, ist das Nützliche selbst ein Kriterium, um das wahre *honestum* vom falschen und das gute Lustvolle vom schädlichen zu unterscheiden. Dafür muss man vor allem gegenwärtiges und zukünftiges Gut trennen. So weist Thomasius die alte, aristotelische Unterscheidung der drei Formen des Guts zurück, insofern sie allein auf einen Unterschied im Zeitbezug beruhe:

Betrachte ich aber das Gute in Ansehen seiner selbst und seiner Gegenwärtigkeit / so heisset es ein belustigendes Gut. Endlich wenn ich seine Würckung betrachte / so heisset es nützlich / nemlich so ferne es ein neues Gute zuwegen bringet / oder das gegenwärtige continuiert. Und also ist kein anderer Unterschied unter dem nützlich-

<sup>34</sup> Hans Ulrich Gumbrecht, *Unsere breite Gegenwart*. Aus dem Englischen von Frank Born, Berlin 2010, S. 17.

<sup>35</sup> Vgl. Otfried Höffe, *Nutzen, Nutzen, Nützlichkeit*, in: Joachim Ritter (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4, Basel 1984, Sp. 992–1008.



chen und belustigenden Guten / als daß jenes auff zukünfftige Dinge / dieses aber auff gegenwärtige sein Absehen hat.<sup>36</sup>

Wenn demnach letztlich alles wahrhafte Gut nützlich ist, dann weil mit dem Leben und dessen Dauer ein Referenzrahmen gefunden ist, auf den jedes Gut im Hinblick auf seinen Nutzen bezogen werden muss. Thomasius stellt fest, »daß dasjenige alleine gut sey / was des Menschen Wesen und Kräfte am dauerhaftesten erhält / und vermehret / es möge diese Erhaltung und Vermehrung alsobald sich ereignen / oder erst eine geraume Zeit hernach zu spühren seyn«. <sup>37</sup> Alles, was das Leben und das Wesen des Menschen erhält, ist gut und also nützlich. So sehr Thomasius auch gegen die scholastische Gelehrsamkeit und ihr Streben nach nutzlosem Wissen polemisiert, <sup>38</sup> so sehr geht sein Begriff des Nutzens doch weit über die Sicherung des bloßen *physischen* Überlebens hinaus. Nutzen zielt für Thomasius auf die Glückseligkeit des Menschen, die letztlich in der Gemütsruhe und in der Selbsterkenntnis besteht. Seine Durchmusterung der Wissenschaften im Hinblick auf ihren Nutzen hat dann auch exakt in diesem Begriff sein entscheidendes Kriterium. Die bloß »belustigenden Studia«, <sup>39</sup> wie die Historie, die Geographie oder die Mathematik und die »meisten Teile der Physic«, <sup>40</sup> haben, so Thomasius, dennoch

ihren Nutzen darinnen / daß weil sie nicht eben grossen Kopffbrechens brauchen / und des Menschen natürliche *curiosität* in etwas vergnügen / sie zugleich unvermerckt denselben angewehnen stille zu sitzen und eine attention zu haben / welches zwey sehr nothwendige Stücke seyn die ernsthafteren Studia zu befördern / und zu denenselben eine Lust zu erwecken.<sup>41</sup>

Man sieht, dass Thomasius gar nicht über die Nützlichkeit *des Wissens* spricht, sondern über den Nutzen, eine Wissenschaft *zu betreiben*. Belustigende Wissenschaften haben ihren Nutzen, insofern der Gelehrte sich an ihnen erquickt, »daß er folglich die ernsthafteren Studia zu continuiren desto munterer wird.« <sup>42</sup> Die nützlichste Wissenschaft ist dann die, die »uns zur

<sup>36</sup> Christian Thomasius, Einleitung zur Sittenlehre. Mit einem Vorwort von Werner Schneiders, Hildesheim 1968, S. 35.

<sup>37</sup> Ebd., S. 12f.

<sup>38</sup> Vgl. Christian Thomasius, Ausübung der Vernunftlehre. Mit einem Vorwort von Werner Schneiders, Hildesheim 1968, S. 61ff.

<sup>39</sup> Ebd., S. 56.

<sup>40</sup> Ebd., S. 57.

<sup>41</sup> Ebd., S. 57f.

<sup>42</sup> Ebd., S. 59.

Gemüths-Ruhe führet«, und das ist die »Sitten-Lehre«.<sup>43</sup> Der Begriff des Nutzens erhält hier also einen sehr weiten Umfang, nützlich ist *jedes* wahrhaftige Gut, oder, wie es noch bei Adelung Ende des 18. Jahrhunderts heißt, »jede Verbesserung des Zustandes, sie sey von welcher Art sie wolle«.<sup>44</sup> So kann man »Nutzen aus einer Lehre, aus einer Erkenntnis ziehen«, jedenfalls dann, wenn man sie zur »Erweiterung seiner Erkenntniß oder zur Verbesserung des sittlichen Zustandes anwenden«<sup>45</sup> kann. Ähnlich umfassend und zunächst nicht auf den Körper und das bloße, physische Überleben bezogen, formuliert Jeremy Bentham: »Alles das ist dem Nutzen oder dem Interesse eines Individuums gemäß, was dahin zielt, die Totalsumme seines Wohlseins zu vermehren.«<sup>46</sup> Zwar basiert das Prinzip der Nützlichkeit bei Bentham und auch bei Claude-Adrien Helvétius auf dem antagonistischen Spiel von physischer Lust und physischem Schmerz, aber Bentham bezieht geistige Lust explizit mit ein: »[U]nter physischen Gütern und Uebeln verstehe ich aber die geistige Lust und Unlust ebensowohl als die sinnliche.«<sup>47</sup> Wissen wäre nach dieser Definition auch dann nützlich, wenn es in physischer Hinsicht und zur Lebensrettung nutzlos, aber dennoch Medium geistiger Lust wäre. Wenn es jemanden geistig zufriedenstellt, zu wissen, was das Unnütze Wissen der Literatur ist, dann wäre das ein schon in diesem Sinne nützlich Wissen. Leider ist das aber nicht die derzeit herrschende Anschauung. Ihr gemäß muss das Wissen, das auf Kosten der Steuerzahler erhoben und gelehrt wird, sich auch durch einen Nutzen für diesen Steuerzahler rechtfertigen können – und dieser Nutzen ist dann eben nicht geistige Lust, zielt nicht auf die Sinndimension des Menschen, der die Welt, in der er lebt, *verstehen* will, sondern dieser Nutzen soll sich ökonomisch in verkaufbaren Produkten und Arbeitsplätzen niederschlagen. Statt zu fragen, ob wir ein Wissen *wollen* und ob es schöner und besser sei, ein bestimmtes Wissen zu haben, als es nicht zu haben, fragen wir ausschließlich danach, ob wir ein Wissen *brauchen*, d.h. nach dem ökonomischen Nutzen des Wissens. Wo aber ist dieser ursprüngliche, umfassende Begriff des Nutzens geblieben, der Kategorien des Sinns und des geistigen Genusses mit einschließt? John Stuart Mill hatte 1861 noch einmal versucht, diesen weiten Begriff

<sup>43</sup> Ebd., S. 55.

<sup>44</sup> Johann Christian Adelung, Artikel *Der Nutzen*, Bd. 3, Sp. 547.

<sup>45</sup> Ebd., Sp. 548.

<sup>46</sup> Jeremy Bentham, *Principien der Gesetzgebung*, Köln 1833, S. 5.

<sup>47</sup> Ebd., S. 6. Vgl. Manfred Kühn, *War Hume Utilitarist?*, in: Olaf Asbach (Hg.), *Vom Nutzen des Staates. Staatsverständnisse des klassischen Utilitarismus: Hume, Bentham, Mill*, Baden-Baden 2009, S. 92, sowie: Höffe, *Nutzen, Nützlichkeit*, Sp. 1004.

von ›utility‹ zu verteidigen. Mit seiner berühmten Formulierung »Es ist besser ein unzufriedener Mensch zu sein als ein zufriedenes Schwein«,<sup>48</sup> zeigte er explizit diese Differenz. Und er wies auf die Bedingungen hin, die es braucht, damit es überhaupt sogenannte ›höhere Bedürfnisse‹ geben kann, und diese Bedingungen sind im Wesentlichen eine Frage der Zeit: »Die höheren Bedürfnisse und geistigen Interessen der Menschen sterben ab, weil es ihnen an Zeit und Gelegenheit fehlt, sie zu pflegen.«<sup>49</sup>

Der Begriff des Nutzens hatte, wie umfassend er auch zunächst gedacht worden war, dennoch die Tendenz, sich selbst zu spalten, in den scheinbaren und den wahren Nutzen, den subjektiven und den objektiven, den quantitativen und den qualitativen etc. Der Zukunftsbezug des wahren Nutzens im Gegensatz zum bloß scheinbaren Augenblicksnutzen, wie ihn schon Thomasius formuliert und wie er dann, vor allem ausgehend von Benthams Mathematisierung der Folgenabschätzung, gedacht wird,<sup>50</sup> ist ein Nutzen, der aufgrund seines quantitativen Kalkulationscharakters jede unmittelbare Evidenz verliert. Sucht man aber die *Evidenz* des Nützlichen, so sind es gerade Narrative der Rettung, Situationen auf Leben und Tod, die das Nützliche *als Nützliches für das bloße Leben* besonders eindrücklich und unbestreitbar in Szene setzen. Dieses Rettungsnützliche ist dann zwar evident nützlich, aber zugleich auf das physische Leben und seine unmittelbare Rettung beschränkt. Hier wird die Zukunft allein in der Gegenwart gewonnen, für eine Einrichtung einer zukunftsbezogenen Eigenzeit ist dann keine Zeit mehr.

Die Reduktion der Kategorie des Nutzens auf die letztlich physischen oder ökonomischen Aspekte im Hinblick auf die Nützlichkeit des Wissens erfolgt durch das herrschende politische und ökonomische Paradigma der Rettung und seiner spezifischen Temporalität. Je weniger man glaubt, dass auch in Zukunft noch Zeit sein wird, weil man in der Gegenwart die Zukunft retten muss, desto weniger glaubt man, sich leisten zu können, eine Zeit zu institutionalisieren, in der man Zeit verliert. Wer auf der Flucht ist, um sich zu retten, hat in der Tat keine Zeit zu verlieren. Und so werden die Bedürfnisse der Gegenwart, der unmittelbare Nutzen allen Wissens zum entscheidenden Kriterium für das, was und wie gelernt werden soll. Die Nicht-Schulzeit, die Schulzeit und die Universitätszeit werden verkürzt;<sup>51</sup> die Universität wird

<sup>48</sup> John Stuart Mill, *Utilitarianism. Der Utilitarismus*. Englisch. Deutsch, übers. von Dieter Birnbacher (Hg.), Stuttgart 2010, S. 33.

<sup>49</sup> Ebd., S. 35.

<sup>50</sup> Vgl. Jeremy Bentham, *Principien*, S. 43–45.

<sup>51</sup> »Das deutsche Bildungssystem raubt den Jugendlichen im europäischen Vergleich wertvolle Zeit, die sie für Familiengründung, Beruf und den Aufbau ihrer Altersversorgung

zur Agentur für Praxisbezüge, gelernt werden soll nur noch, was wenig später (oder schon gleichzeitig im Praktikum) auch tatsächlich gebraucht wird, für eine Zeit nutzloser Gegenwart ist keine Zeit mehr. Dass unter solchen Umständen insbesondere das Wissen der Kultur- und Literaturwissenschaft als tendenziell unnütz erscheint, ist klar, denn das organismustheoretische Argument von der Dichtung als Paradigma des inneren Lebens des Staates oder auch der »nationale[n] Wichtigkeit«,<sup>52</sup> wie es die Entstehung der Literaturwissenschaft im 19. Jahrhundert begleitet und eine explizite und aufwendige Begründung seiner Nützlichkeit entbehrlich gemacht hat,<sup>53</sup> steht nicht mehr zur Verfügung. Auf diese Situation nun mit Versuchen zu antworten, die Nützlichkeit des Wissens der Literaturwissenschaft anderweitig zu begründen, würde dabei vermutlich nur die Kategorie der Nützlichkeit

---

nutzen könnten. Wenn deutsche Akademiker im Durchschnitt erst mit 28 Jahren ins Berufsleben eintreten, ist das eine Vergewandung von Ressourcen für die Sozialversicherungssysteme und letztendlich für das gesamte Gemeinwesen. Deshalb muss gelten: *früher in die Schule und früher in den Beruf*« (Regierungserklärung des Bayerischen Ministerpräsidenten Dr. Edmund Stoiber am 6. November 2003, abrufbar unter: <http://www.gdv-bayern.de/2006/01aktuelles/pdf/RegErkl.pdf>) [Datum des letzten Zugriffs: 20.08.2015]. Die überhastete Einführung des verkürzten Gymnasiums (G 8) war Folge des sogenannten Pisa-Schocks. Erstaunlich ist im Rückblick, dass eine wirkliche Begründung gar nicht gegeben wurde, es reichte der Hinweis darauf, dass andere schneller sind und dass das im globalen Wettbewerb ein Nachteil sein könnte: »Eines der wichtigen Ergebnisse von PISA ist, dass es in Deutschland im internationalen Vergleich einen »großzügigen Umgang mit Lebenszeit« gibt, wie es dort in einer freundlich gehaltenen Formulierung von Professor Baumert heißt.« (Rede der Ministerin für Schule, Jugend und Kinder NRW Ute Schäfer zum Thema »Aktuelle schulpolitische Perspektiven unter besonderer Berücksichtigung des Gymnasiums« bei der Jahresversammlung der Westfälischen Direktorenkonferenz am 24.11.2003, abrufbar unter: <http://westfaelische-direktorenvereinigung.de/wordpress/wp-content/uploads/2012/11/Rede-schaefer-24-11-2003.pdf>) [Datum des letzten Zugriffs: 20.08.2015]. Einen solchen »großzügigen Umgang mit Lebenszeit« kann man sich angesichts der Konkurrenz mit Chinesen oder Koreanern nicht mehr leisten, wenn man im globalen Wettbewerb nicht untergehen möchte. Man muss dann den drohenden Untergang gar nicht an die Wand malen, es reicht, von »besseren Chancen« zu reden: »Unsere Jugendlichen sollen die bestmögliche Ausgangsposition für ihren Start in das Leben haben. Sie sollen hervorragend ausgebildet werden. Aber sie sollen auch mit Jugendlichen aus anderen Ländern mithalten können, die früher in das Berufsleben einsteigen und damit in unserer globalen Welt bessere Chancen haben. *Deshalb werden wir das Gymnasium auf acht Jahre verkürzen.*« (Regierungserklärung des Bayerischen Ministerpräsidenten Dr. Edmund Stoiber am 6. November 2003).

<sup>52</sup> Klaus Weimar, *Geschichte der deutschen Literaturwissenschaft bis zum Ende des 19. Jahrhunderts*, München 1989, S. 247.

<sup>53</sup> Weimar zitiert den österreichischen Minister Leo Graf Thun-Hohenstein (1858): »Das unabwiesbare Bedürfnis des Bestandes einer bleibenden Lehrkanzel für deutsche Sprache und Literatur an jeder Hochschule des Kaiserreichs bedarf wohl keiner näheren Begründung.« Ebd.

selbst (und ihre Tendenz zum Testfall der Rettungsnützlichkeit) affirmieren. Sicher ist es richtig, darauf hinzuweisen, dass zum Wissen der Literaturwissenschaft auch ein »kommunikatives Wissen gehört«, nämlich das Wissen, wie man Wissen kommuniziert,<sup>54</sup> aber das wiederum betrifft nur einen Teil des Wissens der Literaturwissenschaft.

Nötig scheint mir demgegenüber eine Zurückweisung des Bezugs des Wissens auf Nützlichkeit überhaupt und eine Zurückweisung des regierenden Rettungsnarrativs. Wer auf der Flucht ist, nimmt vermutlich wirklich eher einen Laib Brot mit als eine Werkausgabe von Kafka, aber wir sind nicht auf der Flucht. Es ist eben dieses Rettungsparadigma, das Rousseau seiner Pädagogik der Nützlichkeit zugrunde gelegt hatte, das den Begriff des Nutzens aufspaltet und ihn an das physische Überleben bindet. In Bezug auf das Wissen sollte aber, außerhalb des Ausnahmezustandes der Rettung, nie die Frage sein, ob ein Wissen nützlich ist, sondern schlicht, ob ein Wissen gewünscht wird. Erstaunlicherweise muss ja naturwissenschaftliche Forschung selbst da, wo sie keinen ökonomischen Nutzen abwirft (z.B. Grundlagenforschung), keinen Rechtfertigungsdiskurs führen – und wirklich ist ja nie die Frage, ob wir das Wissen brauchen, dass Pluto gar kein Planet ist oder dass Hummeln die einzigen Insekten sind, die rückwärts fliegen können – die Frage ist immer nur, ob wir in einer Welt leben wollen, in der es unter anderem auch dieses Wissen gibt. Rousseaus Pädagogik eines Trainingslagers des nützlichen Wissens zeigt ja gerade, wie sehr die umfassende und eben nicht auf das Nützliche bezogene Neugier des Kindes *zugerichtet und beschmitten* werden muss, wie viel disziplinatorischer Aufwand nötig ist, um die theoretische Neugier auf die Suche nach dem Nützlichen zu *reduzieren*. Es gibt aber sehr viele Gründe dafür, etwas wissen zu wollen, das Spektrum reicht von der Lebensrettung (Rumpelstilzchen!)<sup>55</sup> bis zur Befriedigung bloßer Neugier und dem Wunsch, sich in der Welt durch Wissen zu beheimaten. Bei der gesellschaftlich nötigen Aushandlung über die Ausschöpfung dieses Spektrums sollte dieser Grund nicht ganz unter die Räder kommen.

<sup>54</sup> Vgl. Heinrich Bosse, Schul- und Brotwissenschaft. In: Merkur 68/3 (2014), S. 221–231.

<sup>55</sup> »Endlich sagte es: ›in drei Tagen komm ich wieder und hole das Kind, wenn du aber dann meinen Namen weißt, so sollst du das Kind behalten!« – Kinder- und Haus-Märchen, gesammelt durch die Brüder Grimm, Berlin 1812/15, S. 254.



Von den *alltäglichsten Sachen zu Abfall für alle*  
Diaristische Praktiken und Unnützes Wissen um 1800, 1900, 2000

I. Kurze Vorüberlegung: Tagebuch und unsicheres Wissen vom Menschen

Das Tagebuch ist eine Gebrauchsform. Und wie kaum eine Textsorte ist es durchlässig für alle Wissensfelder und zeigt dabei Subjektivität *in actu*. Durch seine Affinität zu den Wissenschaften vom Menschen ist das Tagebuch ein prädestinierter Ort für unsicheres Wissen; entsprechende Ansätze finden sich in der Forschung zur literarischen Anthropologie sowie zur Poetologie des Wissens.<sup>1</sup> Und durch seine Tagestaktung, seine Dynamik von Unterbrechung und Neueinsatz kann das Tagebuch der temporalen Verfassung des unsicheren Wissens in besonderer Weise gerecht werden.<sup>2</sup> In dieser Perspektive lassen sich in der Geschichte des Tagebuchs wichtige literar- und wissenshistorische Zäsuren um 1800, um 1900 und um 2000 ausmachen, und im Folgenden werden solche Diaristen in den Blick genommen, die neue Darstellungsformate für das Wissen vom Menschen erproben: Der Theologe und Anthropologe Johann Caspar Lavater publiziert 1771 das *Geheime Tagebuch. Von einem Beobachter Seiner Selbst* sowie 1773 *des Tagebuches Zweyter Teil* und begründet damit sowohl die literarische Gattung als auch eine empirische Quellensorte für die sich ein Jahrzehnt später

---

<sup>1</sup> Vgl. Helmut Pfoth, *Literarische Anthropologie. Selbstbiographien und ihre Geschichte – am Leitfaden des Leibes*, Stuttgart 1987, S. 81–92; Manfred Schneider, *Politik der Lebensgeschichte um 1800 und das autobiographische Wissen im Theoriedesign des 20. Jahrhunderts*, in: Joseph Vogl (Hg.), *Poetologien des Wissens um 1800*, München 1999, S. 267–288.

<sup>2</sup> Siehe dazu die in Abgrenzung von der Differenz Wissen/Nichtwissen »graduall und prozesshaft zu denkenden Unterscheidung von *Unsicherem* und *Sicherem Wissen*« im Konzept des SNF-Forschungsprojekts *Das unsichere Wissen der Literatur: Maximilian Bergengruen/Peter Schnyder/Hans Georg von Arburg, Das unsichere Wissen der Literatur. Natur, Recht, Ästhetik*, <http://www.unsichereswissen.ch/fileadmin/pdfs/unsichereswissen-Ausbildungsmodul.pdf> [Datum des letzten Zugriffs: 10.08.2014]; Zur temporären Struktur des Tagebuchs siehe: Günter Oesterle, *Die Intervalle des Tagebuchs – das Tagebuch als Intervall*, in: Helmut Gold/Christiane Holm/Eva Bös/Tine Nowak (Hg.), *@bsolut privat? Vom Tagebuch zum Weblog*, Heidelberg 2008 (Kataloge der Museumsstiftung Post und Telekommunikation; 26), S. 100–103.

etablierende Erfahrungsseelenkunde.<sup>3</sup> Der Erfinder des inneren Monologs und praktizierende Arzt Arthur Schnitzler bereitet die postume Publikation seines umfangreichen, von 1875 bis 1931 entstandenen, diaristischen Lebenswerkes vor, worin er sich im Selbstversuch mit Sigmund Freuds 1900 erschienener *Traumdeutung* auseinandersetzt.<sup>4</sup> Der promovierte Psychiater und Pop-Literat Rainald Goetz veröffentlicht sein 1998 bis 1999 online geführtes und anschließend in Buchform überführtes Tagebuch *Abfall für alle*, in dem er sich mit der elektronisch disponierten Aufnahme und Verarbeitung von Datenpaketen aus allen medial präsenten Wissensfeldern auseinandersetzt, und erhält dafür nicht allein medienwissenschaftliche Aufmerksamkeit, sondern im Jahr 2000 auch den Raabe-Preis für eine innovative Erzählform.<sup>5</sup> Eine entscheidende Gemeinsamkeit der drei gewählten Autoren besteht darin, dass sie ihre Tagebücher nicht als literarische Werke, wohl aber mit großem Interesse für ihre Poetizität konsequent aus einer diaristischen Praxis heraus konzipieren.

## II. Das Tagebuch als Gebrauchsform

Bei Nutz und Unnutz handelt es sich, so das Konzept des vorliegenden Bandes, um referenzielle Kategorien des Wissens, die über ihre diskursive Brauchbarkeit definiert sind.<sup>6</sup> Die Frage danach, ob das Tagebuch als Gebrauchsform eine gattungsspezifische Beziehung zum Unnützen Wissen unterhält, rückt dessen Verfahrensweisen in den Vordergrund. Fokussiert

<sup>3</sup> Vgl. Johannes F. Lehmann, Anthropologie, in: Roland Borgards/Harald Neumeyer/Nicolas Pethes/Yvonne Wübben (Hg.), *Literatur und Wissen. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart 2013, S. 57–63, hier S. 58–60. Sibylle Schönborn, *Das Buch der Seele. Tagebuchliteratur zwischen Aufklärung und Kunstperiode*, Tübingen 1999 (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur; 68), S. 86–126.

<sup>4</sup> Vgl. Marcus Krause, Psychologie, in: Roland Borgards/Harald Neumeyer/Nicolas Pethes/Yvonne Wübben (Hg.), *Literatur und Wissen. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart 2013, S. 131–141, hier S. 137–140; Leo A. Lensing, Nachwort, zu: Arthur Schnitzler, *Träume. Das Traumtagebuch 1875–1931*, Göttingen 2012, S. 407–458.

<sup>5</sup> Vgl. Rainald Goetz/Diedrich Diederichsen, *mehr*, mit einer Einleitung von Joseph Vogl, am 3.5.2012, in: Fortsetzung folgt... *Formate des Seriellen in den Künsten und Medien*. [Mosse]Lectures an der Humboldt-Universität zu Berlin im Sommersemester 2012, <http://www.mosse-lectures.de/web/index.php/de/content/archive/SS12.html> [Datum des letzten Zugriffs: 10.08.2014]. Elke Siegel, *Remains of the Day. Rainald Goetz's Internet Diary Abfall für alle*, in: *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, 81/3 (2006), S. 235–254.

<sup>6</sup> Vgl. Jill Bühler/Antonia Eder, Einleitung zum vorliegenden Band.



die literaturgeschichtliche wie die wissenspoetologische Forschung zumeist die Ich-Form und somit das Feld des unsicheren Wissens, wie einleitend skizziert, so setzt die folgende Analyse bei der Tages-Form an, um das Unnütze Wissen in den Blick zu bekommen.

Ein Tagebuch ist durch einen unhintergehbaren Rhythmus definiert. Darin unterscheidet es sich grundsätzlich von der Autobiographie, die retrospektiv ein Ich entwirft, ob nun eingebettet in große Erzählbögen oder episodisch arrangiert. Das diaristische Schreiben hingegen ist im Tagestakt organisiert, was sich formal in der »Texteinheit TAG« abbildet.<sup>7</sup> Und anders als in der Chronik, die nach inhaltlichen Kriterien selektiert und nur eine bestimmte Art von Ereignissen kalendarisch notiert, ist im Tagebuch jeder Tag einen Eintrag wert. Die unterschiedliche Länge der Einträge wie auch Auslassungen unterliegen gleichsam diesem Tagestakt und machen den besonderen rhythmischen Reiz dieser Schreibform aus.

Diese Öffnung des Textes zum Alltäglichen macht ihn durchlässig für solcherart Wissen, das entweder vom Diaristen selbst – im Schreibakt oder in der Relektüre – oder auch von den externen Lesern als epistemisch unnützlich und ästhetisch uninteressant eingestuft wird. Im Verlauf des 19. Jahrhunderts wird zur Beschreibung des Phänomens der pejorativ gefärbte Begriff *banal* aus dem Französischen übernommen, der sich seinerseits von dem altfranzösischen Rechtswort *ban* ableitet, das gemeinnützige Güter bezeichnet. Insbesondere dem veröffentlichten und somit seinem subjektiven Gebrauchskontext enthobenen Tagebuch wird seine hohe Affinität zum Banalen vorgeworfen. Banalität bezeichnet nicht nur das Gemeine auf der Ebene des Gegenstandes, sondern auch das Repetitive und Phrasenhafte auf der Darstellungsebene.<sup>8</sup> Muss sich das Tagebuch immer auch dazu verhalten, dass es für andere Wissensfelder nicht brauchbare Informationen aufnimmt, so konstituiert sich darüber hinaus im Prozess des Schreibens selbst ein Feld Unnützes Wissens. Es handelt sich um Wissen, das innerhalb der jeweiligen diaristischen Praxis keinen Gebrauchswert erhält, und das nur in Relation zum expliziten oder impliziten Programm des jeweiligen Tagebuchs als unnützlich taxierbar ist.

---

<sup>7</sup> Arno Dusini, *Tagebuch. Möglichkeiten einer Gattung*, München 2005, S. 83–108. Dieser Ansatz hat sich zudem in der vergleichenden Analyse von Tagebüchern und Weblogs bewährt: Helmut Gold/Christiane Holm/Eva Bös/Tine Nowak (Hg.), *@bsolut privat? Vom Tagebuch zum Weblog*, Heidelberg 2008.

<sup>8</sup> Vgl. Julia Genz, *Diskurse der Wertung. Banalität, Trivialität und Kitsch*, München 2011, S. 30–33.

Im Folgenden seien drei zentrale Gebrauchsfunktionen sowie die ihnen entsprechenden Verfahren des Diaristischen skizziert, welche sich innerhalb eines Tagebuchs freilich selten in Reinform, sondern in unterschiedlichen Konstellationen und Konjunkturen finden:<sup>9</sup>

Für die meisten Tagebücher ist die Erinnerungsfunktion zentral. Der archivierende Zugriff transformiert das Tagesgeschehen in verfügbare Vergangenheit. Im Unterschied zu anderen autobiographischen Verfahren bietet der Kalender das Raster für die Einträge, die Datumsziffern sind Teil des Textes. Besonders augenscheinlich ist dieser Zusammenhang in den sogenannten Schreibkalendern, dem dominierenden Tagebuchformat vom 17. bis ins 19. Jahrhundert, das jedem Tag ein Textfeld einräumt.<sup>10</sup>

Die Funktion der Selbstformung hingegen ist weniger auf die Retrospektion als vielmehr auf die Zukunftsgestaltung gerichtet. Im Verfahren des Bilanzierens werden die Tageserträge gemessen, mitunter in Monats- und Jahreserträgen gebündelt und mit Blick auf die Selbstoptimierung ausgewertet. Die zentrale Referenzform findet sich im Rechenbuch, das seit dem 16. Jahrhundert auch als »Tagbuch« oder »Diarium« bezeichnet wurde.<sup>11</sup>

Die Funktion der Verortung prägt die Notation der offenen Verläufe. Als strukturierendes Prinzip findet sie sich vor allem in Tagebüchern von Reisen, ebenso im Sinne von Lebensreisen, oder auch von Arbeitsprozessen, insbesondere in Textwerkstätten. Hier werden Abläufe notiert, Varianten ausprobiert, Positionen eingetragen und Etappen kommentiert. Die Referenzform ist das Logbuch, das in den Neologismus des Weblogs bzw. Blogs eingegangen ist, was auf die Navigationsverfahren in der elektronischen Informationsflut anspielt.

Quer zu diesen drei Verfahren – dem kalendarischen Archivieren, dem Bilanzieren und dem Navigieren – sind die im Tagebuch, wie aber auch in anderen autobiographischen Schreibformen aufzufindenden, Selbsttechniken zu ergänzen.<sup>12</sup> Zu nennen sind vor allem Selbstbeobachtung und -reflexion, die sich nahezu automatisch in der Dissoziierung von schreibendem, ge-

---

<sup>9</sup> Die folgende Skizze der Gebrauchsfunktionen basiert auf der ausführlichen Darstellung im oben genannten Ausstellungskatalog: Christiane Holm, Montag Ich. Dienstag Ich. Mittwoch Ich. Versuch einer Phänomenologie des Diaristischen, in: Helmut Gold/Christiane Holm/Eva Bös/Tine Nowak (Hg.), @bsolut privat? Vom Tagebuch zum Weblog, Heidelberg 2008, S. 10–50.

<sup>10</sup> Vgl. Harald Tersch, Schreibkalender und Schreibkultur. Zur Rezeptionsgeschichte eines frühen Massenmediums, Graz-Feldkirch 2008, S. 75–80.

<sup>11</sup> Christiane Holm, Montag Ich. Dienstag Ich. Mittwoch Ich, S. 15.

<sup>12</sup> Vgl. Michel Foucault, Technologien des Selbst, hg. von Luther H. Martin, Frankfurt a.M. 1993, S. 24–62.

schriebenem und adressiertem Ich einstellen, sowie die Selbsterleichterung der Katharsis, die das Tagebuch bei konkretem Anlass in psychohygienischer Absicht nutzt.<sup>13</sup>

Im Folgenden wird nun an den eingangs genannten, epochalen Fallbeispielen der Tagebücher von Lavater, Schnitzler und Goetz untersucht, wie Unnützes Wissen erstens aus der Logik der jeweiligen Gebrauchsfunktion heraus entsteht, wie es zweitens innerhalb der jeweiligen Textpraxis beobachtet und reflektiert wird und welche Rolle dieses drittens im Programm des jeweiligen diaristischen Projektes spielt.

### III. ~1800: Lavater

Die beiden ersten zu Lebzeiten eines Autors gedruckten Tagebücher, das 1771 erschienene *Geheime Tagebuch*, das den 1. bis 31. Januar 1769 umfasst, und die 1773 daran anschließenden *Unveränderten Fragmente aus dem Tagebuche*, die ausgewählte Einträge von November 1772 bis Juni 1773 enthalten, folgen, bei gleich bleibenden Inhalten aus häuslichem Arbeits- und Familienleben, völlig unterschiedlichen Programmen.

Das *Geheime Tagebuch* wird im Vorbericht des anonymen Herausgebers über seinen Nutzen für die fromme Lebenspraxis definiert:

So viel ist gewiß [...], daß eine getreue und umständliche moralische Lebensbeschreibung des gemeinsten und unromanhaftesten Menschen unendlich wichtiger, und zur Verbesserung des Herzens ungleich tauglicher ist, als der sonderbarste und interessanteste Roman. Es giebt immer tausend Menschen, denen die erstere, gegen Einen, dem der letztere einen wahren, einen dauerhaften moralischen Nutzen gewähren kann. Wenige sind berufen, *Helden* auf dem öffentlichen Schauplatze der Welt, aber alle Helden in der *häuslichen* Tugend zu werden.<sup>14</sup>

Das Tagebuch setzt in der Silvesternacht ein mit der Formulierung einer Versuchsanordnung, den »Täglichen Grundsätzen«.<sup>15</sup> In diesen zwölf Punkten werden Tageszeiten und andere Anlässe für Bibellektüre und Gebete genauestens festgelegt, weitere Zielvorstellungen sind, den Mitmenschen in konkreten Lebenssituationen »nützlich zu seyn« und schließlich

<sup>13</sup> Vgl. Peter Boerner, *Tagebuch*, Stuttgart 1969, S. 20–23.

<sup>14</sup> Anon. [Johann Caspar Lavater], *Geheimes Tagebuch*. Von einem Beobachter Seiner Selbst, [hg. von anon. Georg Joachim Zollikofer], Leipzig 1771, Vorbericht des Herausgebers [Hervorh. im Original], S. 5f.

<sup>15</sup> Ebd., Einleitung, Januar 1769, S. 14–17.

allabendlich die unerfüllten Punkte sowie die Lernerfolge »unter dem lauten Beyfalle meines Gewissens« aufzuzeichnen.<sup>16</sup> Dieses Bilanzieren wiederholt sich idealiter täglich, monatlich und jährlich und arbeitet dem letzten Tag der »Rechnung über mein Leben« zu.<sup>17</sup> Es handelt sich um ein Musterbeispiel der frommen Selbstformung, in dem das von Gott ohnehin geführte Verzeichnis von Nutz und Unnutz im Buch des Lebens durch das Diarium in die eigene Lebenspraxis vorverlegt wird.<sup>18</sup> Dieser Tagebuch-Typus gründet auf dem theologischen Diktum von der »Auskauffung der Zeit« und findet sich bereits im englischen Puritanismus wie im Halle'schen Pietismus in voller Ausprägung.<sup>19</sup>

Bei einer vergleichsweise negativen Bilanz, bedingt durch eine Reihe von Zerstreungen, konkret: einen Friseurbesuch, ein Gastmahl und eine Schlittenfahrt, wechselt der Diarist von »aller Beschreibung« in die komprimierende »Zeichnung«.<sup>20</sup> Nicht verzichtet wird jedoch auf die Notation von Tages- und Uhrzeit, so dass die Logik der Buchführung erhalten bleibt. Im ersten Bild ist zudem die Uhr platziert, was in barocker Emblematik mit den beiden *en face* ins Bild gesetzten und somit aufeinander bezogenen Gesichtern von Totenschädel und Frisiertem an die »Auskauffung der Zeit« erinnert.

---

<sup>16</sup> Ebd., S. 15; S. 17.

<sup>17</sup> Ebd., S. 15.

<sup>18</sup> Schönborn kontextualisiert das »strenge, didaktische Konstruktionsschema« dieses »Romans des Gewissens« in ihrer Studie über Tagebücher des 18. Jahrhunderts mit anderen christlichen, vornehmlich pietistisch inspirierten Diarien. Schönborn, *Das Buch der Seele*, S. 96.

<sup>19</sup> August Herrmann Francke hat den deutschsprachigen Terminus 1713 in seiner Predigt *Der rechte Gebrauch der Zeit* eingeführt. Christiane Holm, *Versuch einer Phänomenologie des Diaristischen*, S. 15. Vgl. dazu Shirley Brückner, *Kulturen der Berechenbarkeit. Religiosität und Lebensführung im Pietismus*, Diss. Halle 2010, S. 79-112, <http://digital.bibliothek.uni-halle.de/hs/content/titleinfo/2285797> [Datum des letzten Zugriffs: 15.09.2015].

<sup>20</sup> Johann Caspar Lavater, *Geheimes Tagebuch*, 17ten Januar, o. S. (zwischen S. 174 und 175).



Abb. 1 Morgens um 9 Uhr, Kupferstich, 5,4 x 6,9 cm<sup>21</sup>

Am Folgetag wird die skizzierte Bilanz schriftlich nachbereitet:

[...] – der Verlust eines Tages – Welch ein unersetzlicher Verlust! – wer giebt mir die Freyheit und das Recht, einen Tag, der meines Gottes ist, wegzuwurfen? [...] – Gesetzt nun auch, daß alles, was ich gethan habe, unschuldig gewesen, und alles, was ich unterlassen habe, nach dem Urtheile aller Sittenlehrer mit Unschuld unterlassen worden wäre – wird mir nicht immer noch die Kränkung übrig bleiben, zu denken, dieser Tag hätte dennoch auf eine weit nützlichere, für mich und andere noch in der Ewigkeit gesegnete Weise zugebracht werden können? – Ein Kaufmann, der an einem Tage, da er tausend Thaler hätte gewinnen können, bloß drey oder vier gewonnen hat, wird sich schwerlich davon überreden können, daß er einen guten Tag gehabt, wenn gleich vielleicht ein anderer, der gewohnt ist, in vielen Tagen wenig oder nichts zu gewinnen, diese unbeträchtliche Summe groß genug finden wird.<sup>22</sup>

Die Sünde besteht hier nicht in der tugendlosen Tat, sondern im Wegwerfen der Zeit, in der Ignoranz ihres Kapitalwertes für potenziell nützliche Handlungen. Nicht nur die Lockungen der Welt, sondern gerade auch die häuslichen Tätigkeiten wie das bummelnde Entfachen des Kaminfeuers

<sup>21</sup> Illustration aus: [anon. Johann Caspar Lavater], *Geheimes Tagebuch. Von einem Beobachter Seiner Selbst*, Leipzig 1771, Zweigbibliothek Europäische Aufklärung, Sign. Dd 2767d, © Universitäts- und Landesbibliothek Halle.

<sup>22</sup> Ebd., Den achtzehnten Januar [1769], S. 178f.

oder unnütze Plaudereien können als Minusgeschäft verbucht werden, und so wundert es nicht, dass schließlich das Tagebuch selbst unter den Verdacht der »Zerstreuungssucht« gerät.<sup>23</sup> Denn, so beobachtet der Diarist sein Tun, es verleitet dazu, die »Thorheiten« schreibend zu bekennen anstatt sie handelnd zu verbessern, so dass das Notieren des Unnützen paradoxerweise zusätzlich in die Negativbilanz eingerechnet werden muss – bei dieser Einsicht wird der Eintrag umgehend untergebrochen, um sich erst am Folgetag mit positiven Bilanzen zurückzumelden.<sup>24</sup>

Die entstandenen Aporien des Mediums selbst können jedoch im letzten Eintrag behoben und die unbeirrt fortgeführte Praxis retrospektiv legitimiert werden, indem Nutz und Unnutz in neuer Weise am »großen Endzweck« eines frommen Lebens ausgerichtet werden.<sup>25</sup> So resümiert der Diarist, dass die »ernsthaftesten Sachen« vielleicht »Zerstreuung für mich werden« können, während »die alltäglichsten und gleichgültigsten Sachen« sich durchaus »auf diesen Endzweck lenken« lassen.<sup>26</sup> So gibt es letztlich keine nützlichen und unnützen Sachen, wie es die vorangestellten »Grundsätze« listen, sondern allein eine nutz- oder unnutzbringende Praxis.

In seiner zweiten Tagebuchpublikation, den *Unveränderten Fragmenten aus dem Tagebuche eines Beobachters seiner Selbst*, gibt sich Lavater, inzwischen hatte er sich einen Namen als Autor gemacht, einleitend in einem Brief an den anonym bleibenden Herausgeber zu erkennen.<sup>27</sup> Das Buch bezieht seine Spannung daraus, dass sich Herausgeber und Diarist in Folge nicht mehr demselben Ideal verpflichten. Während der Herausgeber in der Vorbemerkung und den mitgeführten Anmerkungen an dem Nützlichkeitspostulat festhält, verfolgt der Diarist ein verändertes Programm, indem er den Spielraum für das Vergnügen erweitert. So dient der Gedanke, der »von einigen verständigen Lesern abgeborget [wird], daß ich noch nichts nützlicheres geschrieben habe, und nichts nützlicheres schreiben werde, als ein solches Tagebuch«, der Legitimation der letztlich nicht überprüfbaren Variante, dass das Buch »im höchsten Grade erdichtet wäre« und wie ein »moralischer

<sup>23</sup> Ebd., Den achten Januar [1769], S. 98f.

<sup>24</sup> Vgl. ebd., S. 99.

<sup>25</sup> Ebd., S. 259.

<sup>26</sup> Ebd.

<sup>27</sup> Zu den darstellerischen Konsequenzen der enthüllten Anonymität siehe: Stephan Pabst, Schamlose Beobachtung. Lavaters Geheimes Tagebuch, in: Ders. (Hg.), Anonymität und Autorschaft. Zur Literatur- und Rechtsgeschichte der Namenlosigkeit, Berlin/New York 2011, S. 177–204.



Roman« wirkt.<sup>28</sup> Und konsequenterweise wird im Folgenden der Wert des veröffentlichten Tagebuchs an der – von Lavater für die schöne Literatur selbst schon verabschiedeten – wirkungsästhetischen Formel von *prodesse* und *delectare* ausgerichtet.<sup>29</sup>

Die *Unveränderten Fragmente* erscheinen ohne vorgeschaltetes Programm, erst am 1. Januar 1773 wird die Versuchsanordnung nachgereicht:

Ein vollständiges Tagebuch zu machen, dazu habe ich keine Zeit mehr; ich will also nur, so viel meine übrigen Augenblicke, die ich nicht besser anwenden kann, zulassen, meine merkwürdigsten Stunden, Beschäftigungen, Situationen, Vorfällenheiten, Empfindungen, Schwachheiten, Uebereilungen, Fehler, so kurz, und für mich lehrreich, als es mir möglich seyn wird, aufzuzeichnen; desto umständlicher, je mehr ich Zeit habe; desto kürzer, je weniger. Es soll mich nicht unruhig machen, wenn ich daran gehindert werde; ich will mich auch in diesem Stücke ohne alle Ängstlichkeit nach der Schickung der Fürscheidung kindlich und einfältig bequemen.<sup>30</sup>

Diese Neujustierung im Zeichen der Fürscheidung, der Verzicht auf die Selbstorganisation zugunsten der kindlichen Einlassung auf das göttlich gelenkte Tagesgeschehen, wird tatsächlich zum Zentralthema des Buches und entsprechend kritisch von dem Herausgeber in den Anmerkungen kommentiert. Es führt schließlich so weit, dass solche im vorangegangenen Tagebuch als Zerstreung gekennzeichneten Tätigkeiten nun eine eigene Aufmerksamkeit erhalten:

Mein Oncle kam. Eine Stadtgeschichte. Ich hörte sie mit der Aufmerksamkeit an, als wenn ich sonst nichts in der Welt zu hören oder zu thun hätte, und es wurden dadurch manche gute, mit der Zeit brauchbare Reflexionen in mir veranlaßt. Ueberhaupt bemerke und erfahre ich mit einer Zuverlässigkeit, die mir keinen Zweifel übrig läßt, daß dieses einfältige Hören bei den allergeleichgültigsten Reden, diese Unterwerfung unter alle Fügungen der göttlichen Fürscheidung auch bei den alltäglichen Dingen dieser Welt eine unvergleichliche Sache, eine vortreffliche Schule der menschenliebenden Demuth, ein herrliches Mittel ist, andern zu nützen und von andern Nutzen zu haben. – – –<sup>31</sup>

Es zeichnet sich hier ein neuer Blick auf das Alltägliche ab, wobei sich im Tagebuch »jene Umstellung von Dogmatismus auf Empirie« abbildet, die

<sup>28</sup> [Johann Caspar Lavater], *Unveränderte Fragmente aus dem Tagebuche eines Beobachters seiner Selbst; oder des Tagebuches Zweyter Theil, nebst einem Schreiben an den Herausgeber desselben*, [anon. Georg Joachim Zollikofer (Hg.)], Leipzig 1773, S. XXVIII.

<sup>29</sup> Vgl. ebd., S. XIV, XXIX.

<sup>30</sup> Ebd., Freytag der 1. Jenner 1773, S. 69.

<sup>31</sup> Ebd., Sonntag der 10. Jenner 1773, S. 87.



die »Politik des anthropologischen Wissens« strukturiert.<sup>32</sup> Rangierte das Unnütze im ersten Tagebuch eindeutig unter der teuflischen Zerstreuung, so wird es hier der göttlichen Fürsorge zugerechnet. Dabei wird die zeitliche Ausrichtung des bilanzierenden Schreibens auf das Lebensende abgelöst durch den mitunter emphatischen Gegenwartsbezug des situativ-navigierenden Schreibens. Die Leser der beiden Tagebücher können nachvollziehen, wie Nutz und Unnutz im rhythmisierten Schreibprozess neu definiert und dabei von absoluten zu relationalen Größen frommer Lebensführung werden.

#### IV. ~1900: Schnitzler

Schnitzler begann sein Tagebuch als 17-Jähriger und führte es regelmäßig bis zum Lebensende. Dabei experimentierte er im ersten Jahrzehnt mit verschiedenen Verfahren: Das Bilanzieren verwendet er etwa für seine Opern- und Theaterbesuche, das Navigieren für das Liebesleben mit verschiedenen Akteurinnen. Einen Großteil seiner frühen Bücher hat Schnitzler später vernichtet, denn »seinen Zweck hat das Geschreibsel genugsam erfüllt, indem es mich zur Zeit seines Entstehens beruhigte«.<sup>33</sup> Sein Tagebuch fungierte folglich als psychohygienisches Instrument, als »[h]older Spucknapf meiner Stimmungen und Verstimmungen«.<sup>34</sup> Zudem problematisiert der Diarist, dass weniger die Brisanz als vielmehr die Banalität der »ausgespuckten« Einträge Grund für ihre Vernichtung ist, wie er am 1. Februar 1882 bemerkt:

Nichts neues.– Man geht eben ab und zu ins Theater – oder besucht eine Vorlesung – oder liest eine Novelle – oder mikroskopierte, – oder studiert – oder geht ins Café – plaudert über Dinge, die man will und nicht hat, wobei man sich ärgert, oder über Dinge, die man nicht will und doch hat, was einen auch ärgert, oder über Dinge, die man will und hat – die einem folglich eine Stunde später gleichgültig sind ... Um Himmelswillen! Flammen! Glanz! Entzücken.

... Ob es nicht beinahe gescheit wäre, sich zu verlieben ... Und doch, wie kindisch, wie kleinlich: Ich denke, hab ich einmal mein lästiges Rigorosum hinter mir, so im Mai, Juni, wird sich wieder mal (wieder?) ungehindert leben lassen. Ah, blöd,

<sup>32</sup> Manfred Schneider, Politik der Lebensgeschichte um 1800, S. 271f.

<sup>33</sup> Arthur Schnitzler, Tagebuch 1879-1892 [Bd. 1], hg. von Werner Welzig unter Mitwirkung von Peter Michael Braunwarth, Susanne Pertlik und Reinhard Urbach von der Kommission für literarische Gebrauchsformen der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 1987, 16/10 Sonntag Abend [1881], S. 112.

<sup>34</sup> Ebd., 27/6 Sonntag früh [1880], S. 66.

lächerlich – wozu ich eigentlich das dumme Zeug alles hinkritzle, Blatt für Blatt – langweilt mich schon jetzt und wird später sicher verbrannt.<sup>35</sup>

In solchen Selbstbeschreibungen des Tagebuchs werden Textpraxis und Text prinzipiell voneinander geschieden: Movens ist der psychohygienische Nutzen des »Spucknapfes« im Schreibakt, sein Inhalt jedoch ist nicht lesenswert, der aufgezeichnete Text wird folglich nicht mehr gebraucht, er ist nutzlos und kann entsorgt werden.

Um 1900 findet Schnitzlers Tagebuch zu einer gänzlich anderen Form, die sich fortan stabilisiert: Im nüchternen Stenogrammstil, durchsetzt mit zahlreichen Abkürzungen, werden die wichtigsten Erlebnisse des Tages notiert. Teil dieses archivierenden Verfahrens ist die exzessive Relektüre, die nicht nur zahlreiche Spuren wie Hervorhebungen und Kommentare in den Manuskripten hinterlässt, sondern sich auch in verschiedenen thematisch-chronikal ausgerichteten Exzerpten manifestiert. Testamentarisch verfügte Schnitzler die Publikation seines etwa 8000 Manuskriptseiten umfassendes Lebenswerkes nach seinem Tode, wobei es »in keiner Weise verfälscht, [...] also nicht gemildert, gekürzt, oder sonstwie verändert« werden dürfe.<sup>36</sup>

In den 1920er Jahren unterzog Schnitzler wieder einmal sein gesamtes diaristisches Werk einer thematisch perspektivierenden Relektüre und diktierte seiner Sekretärin Frieda Pollak alle bis dahin verzeichneten über 500 Träume, die in der Regel von Ausdeutungen begleitet sind, in denen sich Hinweise auf eine fachlich-informierte Auseinandersetzung mit Freuds Psychoanalyse finden.<sup>37</sup> Bezeichnenderweise wird Schnitzlers frühe Lektüre der *Traumdeutung* im März 1900 nicht im Kontext des Tages-, sondern des Traumgeschehens verzeichnet: »Traum, dass ich in Uniform mit Zivilhosen (wie im Traumdeutungsbuch von Freud gelesen), aber doch unentdeckt von Kaiser Wilhelm II, dem ich begegne, von einem Tor unter den

<sup>35</sup> Ebd., 1/2 Mittwoch Abend [1882], S. 121.

<sup>36</sup> Arthur Schnitzler, Nachlassverfügung vom 16.8.1918, zit. nach Werner Welzig, Zur Herausgabe von Schnitzlers Tagebuch, in: Arthur Schnitzler, Tagebuch 1879–1892, hg. von Werner Welzig unter Mitwirkung von Peter Michael Braunwarth, Susanne Pertlik und Reinhard Urbach von der Kommission für literarische Gebrauchsformen der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Tagebuch 1909–1912, Wien 1981, S. 7–33, hier S. 15.

<sup>37</sup> Leo A. Lensing, Nachwort, in: Arthur Schnitzler, Träume. Das Traumtagebuch 1875–1931, hg. von Peter Michael Braunwarth/Leo A. Lensing, Göttingen 2012, S. 407–458, hier S. 417–434. Zu Schnitzlers psychologisch informiertem literarischem Beitrag zur Kulturgeschichte des Traums: Peter-André Alt, Der Schlaf der Vernunft. Literatur und Traum in der Kulturgeschichte der Neuzeit, München 2002, S. 345–348.

Linden ins andere gehe.«<sup>38</sup> Der Diarist führt die Auseinandersetzung mit Freuds *Traumdeutung* als intensives Lektüreerlebnis eines Textes mit prägnanten Motiven und ignoriert das naheliegende Verfahren der Ausdeutung. Schnitzler gilt, wie nicht zuletzt die zahlreichen Tagebucheinträge belegen, als einer der frühesten Freud-Leser und erkennt auch dessen Rolle als Diskursbegründer an. Seine Auseinandersetzung bleibt jedoch kritisch, insbesondere gegenüber selbstreferenziellen Begründungsverfahren, die er in der *Traumdeutung* findet. Gerade mit Blick auf die methodisch zentrale Frage nach den Tagesresten verbleibt Schnitzler dezidiert beim vorfreudianischen Forschungsstand. Unumstritten ist, so fasste Friedrich Wilhelm Hildebrandt 1875 zusammen, »das Merkwürdige, daß der Traum seine Elemente in der Regel nicht aus den großen und tiefgreifenden Ereignissen, nicht aus den mächtigen und treibenden Interessen des vergangenen Tages, sondern aus den nebensächlichen Zugaben, sozusagen aus den wertlosen Brocken [...] nimmt«. <sup>39</sup> Freud widerspricht der damit verbundenen Folgerung, dass der Traum »psychische Tätigkeit an läppisches Material verschwendet« und bewertet derartige Banalitäten völlig neu, indem er sie als »Stellvertretung für das psychisch [W]ertvolle« ausweist und »die Tatsache, daß der Trauminhalt Reste von nebensächlichen Erlebnissen aufnimmt, als eine Äußerung der *Traumentstellung* [deutet]«. <sup>40</sup> Schnitzler zweifelt generell an dem Status des Unbewussten und der verborgenen Macht der unbewussten Wünsche, sehr wohl aber sieht er strukturelle Analogien von Traum- und Textarbeit. In seinen diaristischen Traumaufzeichnungen plausibilisiert er immer wieder aufs Neue, wie die Inhalte mit den randständigen Erlebnissen des Tages, zu denen insbesondere Lektüren und Schreiarbeiten zählen, verbunden sind. Im Subtext seiner Auslegungen läuft die Kritik an Freuds Traumdeutung häufig mit, wie abschließend an einem Eintrag vom 17. März 1927 gezeigt sei:

Traum. Alserstrasse (wie so oft Krankenhausgegend), eilig, an einem Laden vorbei, – ja richtig – muss mir hier Bleistifte kaufen. (Deutung: Der überflüssige Kauf neulich durch Frau v. Klimbacher [Haushälterin]).

<sup>38</sup> Arthur Schnitzler, Träume. Das Traumtagebuch 1875–1931, hg. von Peter Michael Braunwarth/Leo A. Lensing, Göttingen 2012, 26.3. [1900], S. 25f.

<sup>39</sup> Friedrich Wilhelm Hildebrandt, Der Traum und seine Verwertung für's Leben, 1875, zit. nach Sigmund Freud, Die Traumdeutung. Studienausgabe, Bd. II, hg. von Alexander Mitscherlich/Angela Richards/James Strachey, Frankfurt a.M. 2000, S. 45.

<sup>40</sup> Sigmund Freud, Die Traumdeutung, S. 187; S. 189f.

Gehe hinein. Älterer Verkäufer, bekannter Herr – (jetzt eben weiss ich, dass es der Trafikant vom Kiosk war, der im Vorjahr starb); ich denke: der ist doch jünger als ich und ist alt. Ich komme mir nicht alt vor! [Schnitzler wird bald 65] – Ich verlange meine gewöhnlichen Kohinoor B. [Markenbleistifte] – Nicht vorrätig. Ich frage nach den Unterschieden. Er weist einen auffallend dicken Bleistift vor; der Verkäufer sagt: durch das Spitzten gehe etwa 25 % verloren; ich sage: ›Ließe sich das nicht verwerten, so wie der Dichter Abfälle von Erlebnissen verwertet aus seelischer Ökonomie?‹<sup>41</sup>

Die als Deutung ausgewiesene Passage dringt nicht in die Tiefe des Subjekts vor und ignoriert zudem die Freud'sche Steilvorlage zur Traumsymbolik des Bleistifts, mit der Schnitzler sich drei Jahre zuvor an anderer Stelle auseinandersetzt.<sup>42</sup> Vielmehr notiert er lakonisch den Befund eines Tagesrestes von einem überflüssigen Bleistiftkauf und formuliert dabei eine Deutungstheorie in engem intertextuellen Bezug zur *Traumdeutung*, die gerade nicht auf das »psychisch [W]ertvolle« zielt, sondern an die Figur von Rest und Abfall rückgekoppelt bleibt: Steht auch das »poetogene Potential des Traumes« außer Frage,<sup>43</sup> so wird es gerade nicht in seinem psychischen Nutzen im Sinne der Freud'schen »seelischen Ökonomie« verstanden, sondern als produktionsästhetisches Phänomen betrachtet, indem das überschüssige Material in seinen semantischen Eigendynamiken ernst genommen wird. So gesehen besteht der eigentliche Nutzen des Traumtagebuchs darin, die Banalitäten, die selbst der archivierende Tagebucheintrag ausblendet, wieder sichtbar zu machen und dabei ihre Reichweite bis ins poetische Zentrum des träumenden und dichtenden Subjekts zu verfolgen.

<sup>41</sup> Arthur Schnitzler, *Träume*, 17.3. [1927], S. 232.

<sup>42</sup> Freud hatte den Bleistift als Phallussymbol in seinen *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* beschrieben, die er Schnitzler 1922 schenkte. 1924 führte Schnitzler in seinen Aufzeichnungen *Über Psychoanalyse* aus, dass derartige Objekte »willkürlich« für Symbole eingesetzt sind und sich in der Traumdeutung am konkreten Material im »circulus vitiosus« selbst bestätigen. Sigmund Freud, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1916–1917), Studienausgabe, Bd. I, hg. von Alexander Mitscherlich/Angela Richards/James Strachey, Frankfurt a.M. 2000, S. 101–241, hier S. 164. Arthur Schnitzler, *Über Psychoanalyse* (1924), in: Thomas Anz/Oliver Pfohlman (Hg.), *Psychoanalyse in der literarischen Moderne, Eine Dokumentation*, Bd. 1, Marburg 2006, S. 176–178, hier S. 177.

<sup>43</sup> Manfred Engel, *Jeder Träumer ein Shakespeare? Zum poetogenen Potential des Traumes*, in: Ders./Rüdiger Zymner (Hg.), *Anthropologie der Literatur. Poetogene Strukturen und ästhetisch-soziale Handlungsfelder*, Paderborn 2004 (*Poetogenesis. Studien und Texte zur empirischen Anthropologie der Literatur*; 2), S. 102–117.

## V. ~2000: Goetz

Mit »Los gehts« beginnt der Text *in medias res* an einem Mittwoch. Im Verlauf der Woche kommt die Idee auf »geil wäre natürlich auch, zu sagen: Sonntag: Ruhetag [...] Abfall gibts nur an Bürotagen – das wäre doch lustig – entstehen dann so Wochenpäckchen«. <sup>44</sup> Und tatsächlich setzt der Diarist am kommenden Sonntag aus und beginnt in der darauf folgenden Woche mit einem von nun an gültigen Zählssystem. Nach sieben Wochen lässt er dann einen Teil »II« beginnen, und nun zeichnet sich der Plan ab, das Projekt in sieben solcher Teile von je sieben Wochen von je sieben Tagen zu realisieren. Neben dem schlichten, oft kommentierten Datieren bietet dieses parallel geführte, fortlaufende, dreizügige Zählssystem, das jeden Tag innerhalb des Projektes positioniert, einen ständigen und nicht selten emphatisch gefeierten Orientierungspunkt: »Der Tag ist ein göttliches Maß«. <sup>45</sup>

Neben dieser *in actu* entwickelten Zeitordnung gewinnt auch der experimentelle Status des Textes an Kontur: Das im Februar einsetzende Arbeitsstagebuch soll online die für das kommende Sommersemester unter dem Titel *Praxis* angekündigte Frankfurter Poetikvorlesung vorbereiten und begleiten. In *Abfall* soll nun im Tagestakt alles das erscheinen, was keinen Eingang in das Vorlesungsskript findet, was also nicht genutzt wird. Sehr genau befolgt der Diarist in den ersten Wochen diese Regel, mit der Konsequenz, dass er mitunter ärgerlich das dort Publierte als nun für die Vorlesung nicht mehr nutzbar betrachtet. Im Laufe der kommenden Wochen geraten beide Formate in ein »Konkurrenz«-Verhältnis: »Der Aufstand der Baustelle.« <sup>46</sup> Wie erfolgreich der Aufstand verläuft, dokumentiert sich schließlich darin, dass die Vorlesungsskripte für *Praxis* in *Abfall* veröffentlicht werden.

Dass das Banale sowie dessen kulturtheoretische Reflexion breiten Eingang in *Abfall* finden, ist bei einem Akteur der Popliteratur und insbesondere bei dessen literarischer Vorliebe für Medienprotokolle wenig überraschend. <sup>47</sup> Vorwiegend gerahmt von häuslichen Tätigkeiten wie Aufräumen oder Duschen finden sich Lektürenotizen zu Tagespresse, Fernsehen und Büchern aller Zeiten. Dabei fasziniert den Diaristen insbesondere die Gleichzeitigkeit

<sup>44</sup> Rainald Goetz, *Abfall für alle. Roman eines Jahres* [Internetveröffentlichung 1999], Frankfurt a.M. 2003, I, S. 13; S. 37.

<sup>45</sup> Ebd., 7.7.7, S. 863.

<sup>46</sup> Ebd., III/1.5, S. 313.

<sup>47</sup> Vgl. Lutz Hagedstedt, ... und gehalten alles nur von der Strenge der Zeit. Rainald Goetz als Tagebuch-Autor, in: Helmut Gold/Christiane Holm/Eva Bös/Tine Nowak (Hg.), *@bsolut privat?*, S. 108–111.

solcher Lektüren: »Und dann speist sich das zurück, über den eigenen Kopf, in die Realität des Diskurses, via Abfall zum Beispiel, so wie hier.«<sup>48</sup> Der Schreibende entwirft sich somit nicht als diskursprägender Autor, sondern als Nachverwerter.

Wenngleich Goetz sich vehement gegen die metaphorische Rede verwehrt, so bietet *Abfall* einer interpretationsfreudigen Lektüre, die die motivische Präsenz von Müll kaum übersehen kann, einiges an: So ist an einem Montag, wie eben zitiert, der diskursive Abfall, an einem Sonntag der häusliche Abfall Gegenstand des Diariums:

Armut: man fängt an mit zwei Fingern im halbvollen Staubsauger-Papiersack nach den Staubballungen zu tasten, ob man das Ding schon wegschmeißen muß, oder ob es eigentlich noch geht, gehen müßte, obwohl die Saugkraft schon so schwach ist, beim laufenden Staubsauger usw usw, und ehe man sich versieht, puhlt man da so konzentriert wollige Staubballen aus dem engen Staubansaugeloch, wie so ein Gestörter, total Kranker – wirklich Armut? Oder ist das nicht eher schon Geiz, Angst, Angstgeiz, totale Perversion? Kaputte Szene. Krank. Große Haushaltsoper, riesen Spaß.<sup>49</sup>

Der Diarist als Wissens-Staubsauger, der bei nachlassender Saugkraft am siebten Tage seinen Papiersack leert, und ein höchst verdichtetes Diskurs-Konzentrat vorfindet, das sich unmerklich in ihm formiert hat. Insofern enthält das Tagebuch das, was an Wissen hängen blieb.

Der Grund für die Wahl des Onlineformates liegt nicht, wie der Diarist ausführt, in dessen interaktiven Möglichkeiten, die bezeichnenderweise völlig ungenutzt bleiben: Der Text ist weder verlinkt noch können die Leser sich einschalten. Die Entscheidung für die Form gründet allein auf dem *real time effect*, so dass die jeweilige Texteinheit ›Tag‹ täglich und nicht erst als Tagebuch im Sinne eines Textganzen erscheint. Die Tages-Einträge sind zudem durch den »ZIFFERNWAHNSINN« der Minuten- und Sekundenangaben strukturiert.<sup>50</sup> Diese Untereinheiten, die sogenannten »Minutendinger«, werden als zentrales Kriterium für die Unterscheidung von den in großer Zahl rezipierten gedruckten Tagebüchern herangezogen.<sup>51</sup> Im Verlauf des Diariums verstärken sich die Überlegungen zur Reflexion dieser Zeitstruktur auch durch den Einschub der *Praxis*-Skripte.

<sup>48</sup> Rainald Goetz, *Abfall für alle*, I/3.1, S. 55f.

<sup>49</sup> Ebd., I/3.7., S. 67.

<sup>50</sup> Ebd., I, S. 14.

<sup>51</sup> Ebd., I, S. 16.

Wo also ist der Ort des Textes? Abstrakt gesprochen [...] steht der Text im Moment der Entstehung am denkbar AUSGESETZTESTEN Ort: im Jetzt.

Harrend auf das Kommende des nächsten Moments, des jeweils nächsten Augenblicks, des von daher kommenden, darin sich gebenden nächsten Worts.

Um den Text aufnehmen zu können, muss man sich selbst an diesen Ort begeben.

Und wenn es etwas gibt, was einen am Schreiben, so absolut das Allerschönste es auch ist, trotzdem zuinnerst und brutalst FERTIG macht, dann diese Position. Sie bestimmt das Leben.<sup>52</sup>

Das Tagebuch ermöglicht dieses poetologische Konzept in radikaler Weise, weil es die bedingungslose Einlassung auf die Gegenwart provoziert. Und es entwirft eine Praxis, die weder dem retrospektiven Archivieren noch dem prospektiven Bilanzieren entspricht, sondern einer Form des Navigierens, die den Ort als Zeitpunkt definiert. Entsprechend diesem diaristischen Scribeur soll auch der Leser von *Abfall* kein Wissens-Staubsauger zweiter Ordnung sein, sondern an der Praxis partizipieren:<sup>53</sup> »Meine Lieblingsvorstellung vom Effekt dieser Täglichkeit einer so abstrakten Nähe ist das Verschwinden des Textes im Leben des Lesers. Daß sich vielleicht nur ein leicht gesteigertes Gefühl für die eigene Zeit ergeben würde.«<sup>54</sup>

Die konsequenteste Umsetzung dieser Navigation im Gegenwärtigen ist, und dies ist mehrfach Thema, das Notieren von Zeitzahlen, bezeichnenderweise erfolgt es am intensivsten zum Jahreswechsel.

Donnerstag, 31.12.98, Berlin.

1111.07.

1111.11.

1111.33.

1111.46.

1111.51.

1111.58.

1112.03.

1112.13.

1112.14.

1112.41. Chronist des Augenblicks. Ich wollte mal einen Tag lang hier nur Zeitziffern notieren, einfach so, jedesmal wenn ich auf die Uhr schaue, weil das so schön

<sup>52</sup> Ebd., PRAXIS IV, S. 328

<sup>53</sup> Zu den Verfahren der digitalen Textnavigation: Natalie Binczek, »Wo also ist der Ort des Textes?« – Rainald Goetz' *Abfall für alle*, in: Peter Gendolla/Norbert Schmitz/Irmela Schneider/Peter Spangenberg (Hg.), *Interaktive Medienkunst*, Frankfurt a.M. 2001, S. 291–318.

<sup>54</sup> Rainald Goetz, *Abfall für alle*, 7.7.7, S. 864.



ausschaut, nur diese Ziffern, die so viel bedeuten, aber letztlich sind mir solche experimentellen Kaspereien dann eben doch immer wieder nach kürzester Zeit zu blöd.<sup>55</sup>

## VI. Résumé

Es ist die vom Tagestakt disponierte Gebrauchsform, über die sich das diaristische Verhältnis zum Unnützes Wissen herstellt. Die drei Tagebücher von Lavater, Schnitzler und Goetz sind nicht nur einschlägig für das unsichere Wissen vom Menschen, sondern sie können darüber hinaus zeigen, dass das Unnützes Wissen ein Effekt der Praxis ist, da es im Schreibprozess immer wieder umdefiniert und somit beobachtbar wird.

Der Vergleich von Lavaters beiden bilanzierenden Tagebüchern kann zeigen, wie die aus dem theologischen Wissen übertragene normative Unterscheidung von Nutz und Unnutz zunehmend von einem sich konstituierenden diaristischen Praxiswissen korrigiert wird, infolge dessen Nutz und Unnutz an Relation und Prozess ausgerichtet werden. Schnitzlers archivierendes Tagebuch führt am Traum als dem zentralen Ort psychoanalytischer Theoriebildung vor, dass gerade die Vergegenwärtigung solcherart Tagesreste, die weniger in der Tiefe des Subjekts als in der Oberfläche des Alltags gründen, eine diaristische Traumdeutung plausibilisieren kann, die dem Banalen eine Schlüsselposition einräumt. Und Goetz geht es in seinem momentanistischen Konzept des aktuell nicht Brauchbaren, des Minuten-Abfalls, darum, sich in emphatischer Weise der Gegenwart auszuliefern, um darauf eine Poetik zu begründen.

---

<sup>55</sup> Ebd., VII/6.4, S. 833



## Zweckscheinbarkeit

### Über eine Kategorie im Umfeld von Kant und Schiller

Wenn man über Unnützes Wissen in Bezug auf ästhetische Bildung nachdenkt, ist es nur eine Frage der Zeit, bis man auf Schillers Briefe *Über die ästhetische Erziehung des Menschen* (1795) stößt. Schiller formuliert dort eine Kulturkritik<sup>1</sup> für das späte 18. Jahrhundert, die einmal besagt, dass sein Zeitalter sämtliche Bereiche des Lebens nur in Bezug auf einen ökonomischen Nutzen denken kann, was die menschliche Existenz vereinseitigt und unglücklich macht, und das andere Mal, dass theoretische Großprojekte wie die Aufklärung und die Französische Revolution nicht realisiert werden können, weil sie den Menschen – auch wieder einseitig – nämlich nur über die Vernunft erreichen. Dies hat zur Folge, dass die Ideen der Aufklärung zwar gedacht und unterrichtet, aber nicht oder nur schlecht umgesetzt werden können, da sie nicht der Realität des menschlichen Handelns entsprechen. Deshalb bringt Schiller eine Form des Unnützens Wissens ins Spiel, das er in der Kunst findet. Da die Aufklärung – wie z.B. mit dem kategorischen Imperativ Kants – sich nur an die Vernunft richtet, wird ergänzend eine Form des ästhetischen Wissens eingebracht, welches auch die Sinne ansprechen soll.

In Schillers Terminologie der *Ästhetischen Briefe* übersetzt, drückt sich dieser Grundgedanke der ästhetischen Bildung so aus: Die Dominanz rationaler Kopfgeburten ist das Resultat eines zu übermächtig gewordenen »Formtriebs«. Der rationale »Formtrieb«<sup>2</sup> ist zwar nützlich, weil er der ungeformten

---

<sup>1</sup> Das Verständnis von Schiller als einen frühen Kulturkritiker übernehme ich von Georg Bollenbeck, Von der Universalgeschichte zur Kulturkritik, in: Lothar Ehrlich/Georg Bollenbeck (Hg.), Friedrich Schiller. Der unterschätzte Theoretiker, Wien/Köln/Weimar 2007, S. 11–26; sowie Georg Bollenbeck, Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günther Anders, München 2007, S. 76–111. Bollenbeck betrachtet Schiller, neben Rousseau, als den ersten Kulturkritiker, da er über eine kulturkritische Triade verfügt, die ihr Zeitalter im Verfall sieht, diese Kritik durch den rückblickenden Vergleich mit einer idealisierten – meist griechischen – Vergangenheit begründet, und, unter der Bedingung, dass sich die Gegenwart ein Beispiel an dieser Vergangenheit nimmt, über einen ebenso idealisierten Ausblick in eine mögliche Zukunft verfügt. In den *Ästhetischen Briefen* Schillers findet sich diese Kulturkritik vor allem in den ersten Briefen 2–6.

<sup>2</sup> Friedrich Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, in: Ders., *Theoretische Schriften*, Bd. 8, hg. von Rolf-Peter Janz, Frankfurt a.M. 1992, 12. Brief, S. 602.

Existenz Form (also Struktur, Dauer, Mäßigung und Idee) verleiht, jedoch nimmt er im Laufe des menschlichen Entwicklungsprozesses überhand und dominiert den anderen menschlichen Grundtrieb, den »Stofftrieb«.<sup>3</sup> Letzterer befindet sich ursprünglich in einem ausgeglichenen Verhältnis mit dem Formtrieb, den dieser als bloßer Stoff (ungeformte Materie, Sinnlichkeit und Irrationalität) zu seiner Formgebung durchaus benötigt. Nimmt aber die Form überhand, erstickt das Sinnliche und das Resultat sind die oben beschriebenen unglücklichen Versuche, Ideen aus dem Bereich der reinen Vernunft zu realisieren. Zur Lösung dieses Problems führt Schiller nun die Kunst in Form einer ästhetischen Erziehung an: Wenn Form- und Stofftrieb unausgeglichen sind, dann müssen sie ausgeglichen werden. Da dies aber nicht von selbst geschieht, bedarf es einer vermittelnden Instanz, und dies leistet die Kunst. Sie bringt Form und Stoff in das gewünschte Gleichgewicht, für das Schiller den Begriff »Spieltrieb«<sup>4</sup> prägt. Mittels des Spieltriebs vermag der Mensch nun seine Ideale zu realisieren, da er ihre Umsetzung nicht mehr einseitig von der Vernunft gesteuert zu vollbringen versucht. Während man sich nach Kant dazu überwinden muss, den kategorischen Imperativ umzusetzen, wird die Idee des Guten mit Hilfe der Kunst gewissermaßen in einen Trieb verwandelt, so dass sich das Gute automatisch, wie andere Triebe auch, von selbst realisiert. Diesen Weg der Verwirklichung der Ziele der Aufklärung über die Kunst nennt Schiller den »ästhetischen Umweg«,<sup>5</sup> da der Verstand seine Pläne nicht mehr direkt umsetzen darf, sondern die Kunst zu Hilfe nehmen muss.

Auf diesem Umweg vollzieht sich auch das, was wir im Folgenden als das Ästhetisch-Zweckfreie in Bezug auf einen Nutzen untersuchen möchten. Die von Schiller ins Spiel gebrachte Kunst kann, da sie sich gegen die Welt der Zwecke richtet, durchaus als »unnützlich« verstanden werden, denn die ästhetische Enklave des Bildungsprozesses konstituiert sich über Muße, Eigensinn und Ungeplantheit, was in Bezug auf die Arbeitswelt durchaus als nutzlos verstanden werden kann, es dann aber trotz allem auch wieder nicht ist, weil sie ja etwas hervorbringen soll, nämlich Bildung. Deshalb verfolgt das Unnütze eine Aufgabe – und diesen Nutzen, der vom Unnützen hervorgerufen und geprägt wird, möchten wir genauer untersuchen. Da wir uns mit diesem Changieren zwischen Nutzlosigkeit und Nutzen auf einer nur schwer zu definierenden Schwelle ansiedeln, soll im Folgenden der Begriff

---

<sup>3</sup> Ebd.

<sup>4</sup> Friedrich Schiller, Über die ästhetische Erziehung des Menschen, 14. Brief, S. 607.

<sup>5</sup> Ebd., 15. Brief, S. 614.

›Zweckscheinbarkeit‹<sup>6</sup> Klarheit verschaffen. Er führt zu einer widersprüchlichen Verbindung zwischen Schönheit und Bildung bzw. zwischen Nutzen und Nutzlosigkeit, und die Grundfrage lautet: Wie kann etwas, das von jeder zweckhaften Bestimmung frei ist, dennoch einen Zweck entwickeln, nämlich den, die ästhetische Erziehung des Menschen zu gestalten? Wie operiert dieser besondere Zweck des Zweckfreien?

### 1. Schiller: Zweckscheinbarkeit

Schillers *Ästhetische Briefe* postulieren für den Menschen zunächst jedoch einen Zustand, der wenig Nutzen hervorzubringen verspricht: Der Spieltrieb soll den einseitig bestimmten Menschen in einen ›Nullzustand‹ versetzen, in dem er noch einmal die Möglichkeit erhält, ›null bestimmt‹, d.h. von den Folgen der Moderne undeterminiert, das Verhältnis zwischen Form- und Stofftrieb neu auszutarieren. Die historische Entwicklung des Nullzustands skizziert Schiller dementsprechend utopisch: Am Beginn seiner Geschichte ist der Mensch dem Zwang ausgesetzt, eine schlechte Einheit mit der Natur eingehen zu müssen. Er unterliegt zunächst passiv ihrer Gewalt und muss mit ihr »Eins«<sup>7</sup> sein. Diese problematische Einheit wird noch intensiviert, indem er ihrer Anforderung nachkommt, sich in der Welt zweckhaft zu betätigen, damit er sein Überleben sichern kann. Von Freiheit kann noch keine Rede sein, da er mit seinen Handlungen nur auf die bedrohenden Einflüsse seitens der Natur reagiert. Um diese allein dem Zweck des Überlebens untergeordnete Lebensweise in eine freiheitliche umwandeln zu können, sucht Schiller nach einer Möglichkeit, das Verhältnis des Subjekts zur Welt auf »Null«<sup>8</sup> herunterzufahren, so dass es eine Distanz zwischen ihm und der Welt gibt, in der er seine Autonomie ausbauen kann. Diese menschliche Eigengesetzlichkeit begründet sich für Schiller in einem ästhetischen Verhältnis zur Welt, da der Mensch mit dieser Zweckfreiheit (von der Natur) seinen eigenen Bedürfnissen nachgehen kann, die in dem Sinne zweckfrei sind, dass sie ihm erlauben, sich frei zu machen von den Anforderungen, welche

---

<sup>6</sup> Zu einer ausführlichen Diskussion der Zweckscheinbarkeit vgl. meine Dissertation, *Das Labyrinth der ästhetischen Einsamkeit. Eine kleine Theorie der Bildung*, Würzburg 2015.

<sup>7</sup> Friedrich Schiller, *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, 25. Brief, S. 655.

<sup>8</sup> Ebd., 21. Brief, S. 636.

die Natur an ihn stellt. In der Realisierung dieser Unabhängigkeit begründet sich »das erste liberale Verhältnis des Menschen zu dem Weltall«.<sup>9</sup>

Da dieser Annullierung der Wunsch nach Minderung des Zweckhaften zugrunde liegt, diese aber dennoch ein Anliegen verfolgt, beschreibt sie exemplarisch den Widerspruch des Zweckfreien: Einerseits zeichnet dieser Nullzustand sich dadurch aus, dass er das Subjekt unbestimmt lässt, andererseits bereitet er das Subjekt auf etwas vor, welches es wieder neu – und besser als vorher – bestimmt. Der Nullzustand wird im Rahmen des ausgleichenden Stofftriebs eingeführt und dient als Kristallisationspunkt der Nullstelle, die in der Balance zwischen Form- und Stofftrieb entsteht. Seine Ausprägung erhält der Nullzustand anschließend in der Form des Spieltriebs im ästhetischen Zustand. Und genau hier setzt unsere Frage ein. Wenn das Zweckfreie zugleich annullieren *und* formen kann, wie lässt sich das darstellen, wie darüber sprechen, was geht in diesem ungreifbaren Zustand vor, von dem es heißt: »In dem ästhetischen Zustand ist der Mensch also Null, insofern man auf ein einzelnes Resultat, nicht auf das ganze Vermögen achtet, und den Mangel jeder besonderen Determination in ihm in Betrachtung zieht«?<sup>10</sup> Ist der Mensch ästhetisch geworden, dann ist er aus der Sicht des Verstandes nichts oder eben »Null« und kann kein »einzelnes Resultat« hervorbringen und nicht einer »besonderen Determination« entsprechen, weil es ihn nicht zum Leben befähigt. Die Schönheit, so schreibt Schiller nur einige Zeilen weiter, »findet [nämlich] keine einzige Wahrheit, hilft uns keine einzige Pflicht erfüllen und ist, mit einem Worte, gleich ungeschickt, den Charakter zu gründen und den Kopf aufzuklären«.<sup>11</sup> Jedoch verfügt die Schönheit über einen individuellen Wert, insofern sie den Menschen nicht dazu drängt, alles sogleich auf etwas Allgemeines zu beziehen und auf die Realität zu übertragen. In dieser ästhetischen Bestimmungslosigkeit zeigt sich dann, dass sein allgemeines »Vermögen« als Mensch keineswegs annulliert wurde, sondern dass es ihm durch die Abwesenheit der Verstandeskontrolle »nunmehr von Natur wegen möglich gemacht ist, aus sich selbst zu machen, was er will«.<sup>12</sup> Diese Möglichkeit innerhalb des Nullzustandes gibt ihm seine Würde zurück. »Null« ist der Mensch also nur als Verstandeswesen, das im ästhetischen Zustand keinen Begriff und somit auch kein Resultat zu erfassen vermag und deshalb eine »leere Unendlichkeit«<sup>13</sup> vor

<sup>9</sup> Ebd., 25. Brief, S. 655.

<sup>10</sup> Ebd., 21. Brief, S. 636.

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> Ebd.

<sup>13</sup> Ebd.

sich hat. Derselbe ästhetische Nullzustand erscheint jedoch als eine »erfüllte Unendlichkeit«,<sup>14</sup> wenn man sich in diesem annullierten Stadium auf sein individuelles und ästhetisches Vermögen als Mensch konzentriert, das ihm in der Möglichkeitsform ein Dasein verspricht, das seiner Würde und nicht der Pflicht des Verstandes gehorcht, ihn realitätsgerecht zu determinieren. Anders gesagt: Der Nullzustand ermöglicht dem Menschen das Recht auf Kunst, das ihm aber nur in Abgrenzung zum Leben ermöglicht werden kann.

Für die Beschreibung dieses annullierten oder zweckfreien Feldes führen wir den Begriff ›Zweckscheinbarkeit‹ ein, der uns als Schlüsselbegriff zum Verständnis des Zweckfreien dienen wird. Mit ihm lässt sich eine Beschreibung des Zweckfreien skizzieren, die verdeutlicht, dass der in dieser Beziehung entstehende ästhetische Nullzustand nicht zweck- oder nutzlos ist. Das Zweckfreie ereignet sich in unserem Verständnis der ästhetischen Bildung nämlich nur *scheinbar*: Der Schein ist zwar losgelöst von der Sphäre der eindeutigen Zwecke, was ihn zunächst auch zweckfrei aussehen lässt. Doch Zwecke sind auch hier gegenwärtig, aber nur für eine andere Sphäre bestimmt, in die sie gelangen, wenn sie ihre unmittelbare Zweckhaftigkeit ablegen. Zwecke werden zunächst scheinbar, damit sie sich der Realität entziehen können. Da die ersten zweckfreien Momente eine zeitliche Dauer brauchen, um sich auszubauen und bildend wirken zu können, müssen diese Momente Beständigkeit haben. Das passiert durch die Umwertung der Zwecke im ästhetischen Schein, der die Zwecke scheinbar wirken lässt, um sie der Arbeitswelt zu entziehen und anschließend wiederum die Zwecklosigkeit scheinbar werden lässt, damit sie im Zweckfreien wie konventionelle Zwecke wirken kann. Ihre Zweckfreiheit besteht demnach darin, dass das Subjekt seine Zwecke selbst wählen kann. Zweckfreiheit operiert als ein Setzen von Zwecken in der Freiheit. Verdichten sich die scheinbaren Zwecke zu einem Prozess, formt sich eine ästhetische Gegenwelt aus.

Es zeigt sich, dass in der ästhetischen Welt das Zweckrationale veredelt ist und durch den ästhetischen Schein zu scheinbaren Zwecken wird, die einer schönen Welt würdig sind. Kunst hemmt die ständige Ausbreitung einer zweckhaften Weltorientierung und ersetzt sie – nicht durch völlig zweckfreies, sondern – durch zweckhaftes Denken, Planen und Handeln *im Schein*, wodurch die Unterschiede zwischen Zweck und Kunst aufgehoben werden. Diese Zwecke sind dem Subjekt nicht mehr entgegengesetzt, sondern ihre

---

<sup>14</sup> Ebd.



die Freiheit auswringenden zweckrationalen Eigenschaften werden in sicherem Abstand gehalten.

## II. Kant: Zweckscheinbarkeit versus Zweckmäßigkeit ohne Zweck

Zu Beginn dieses Abschnitts muss zunächst hervorgehoben werden, dass der zentrale Begriff der vorliegenden Untersuchung – Zweckfreiheit –, in seiner Diskussion nie eine philosophische oder kulturtheoretische Definition erfahren hat. Zweckfreiheit versteht sich vielmehr als ein Sammelbegriff, der uns vor allem deshalb so sehr interessiert, weil er außerhalb des philosophischen Diskurses – im Feuilleton oder im Alltag – ein gebräuchlicher Ausdruck ist. Suchen wir ihn in der *Süddeutschen* oder *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*, findet er sich regelmäßig im Kulturteil, und lassen wir das Internet die gesamte Welt danach durchkämmen, wird das Suchergebnis so umfangreich, dass sich *Google* zu einem endlos erscheinenden, ja an Schiller erinnernden ›Nullzustand‹ ausdehnt.

Die Durchsicht dieser Resultate ergibt, dass – unter Berufung auf Kant und Schiller – »Zweckfreiheit« oder »zweckfrei« stets dann auftaucht, wenn von Erfahrungen die Rede ist, die alltägliche Zweckanforderungen kritisch gegenüberstehen und kompensieren möchten – und dementsprechend in einem gewissen Sinne ›nutzlos‹ sind (z.B. musische Erziehung, Work-Life-Balance oder Theaterbesuche). Durch diesen simplen Gebrauch wird »Zweckfreiheit« etwas sehr Vages, auf das man sich immer berufen kann, ohne es wirklich verstanden haben zu müssen oder sich der Schwierigkeit des Verhältnisses zwischen dem Zweckfreien und dem Zweckhaften bewusst zu sein. Unsere Untersuchung widerspricht dieser Leichtigkeit und Unbestimmtheit des Zweckfreien.

Mit Zweckscheinbarkeit haben wir in Auseinandersetzung mit Schillers *Ästhetischen Briefen* einen Begriff eingeführt, der das Ambivalente des Zweckfreien besser zum Ausdruck bringt und sich nicht in vagen Vorstellungen verliert. Wir verstanden Zweckscheinbarkeit als einen Vorgang, der die Zwecke nicht abschafft, jedoch das Setzen von Zwecken in einer Sphäre erlaubt, die den Bedürfnissen des Subjekts nicht entgegengesetzt ist. Es kann dort mit den Zwecken spielen und zwar in dem Sinne, dass er die Zwecke verfolgen kann, ohne aber verpflichtet zu sein, sie auch tatsächlich im Leben zu aktivieren. Wir sagten auch, dass diese Art von spielerischer Zweckgerichtetheit dem Hervorbringen von Zwecken in der Freiheit gleichkommt,

deren Aktivität jedoch nicht geringer ist als im zweckgerichteten Alltag. Der Hauptunterschied zwischen den Zwecken in der Realität und denen im *ästhetischen Zustand* wurde nämlich darin gesehen, dass die Zwecke erst im Prozess der Ausübung, d.h. im Nachhinein, verständlich werden und nicht bereits im Vorfeld feststehen müssen. Da die Zwecke demzufolge jederzeit auch zweckfrei sein und sich auflösen können, während das Zweckfreie jederzeit zu einem konkreten Zweck werden kann, ist dieser Moment ihrer Entstehung ein scheinbarer.

Im Folgenden wenden wir uns nun Kant zu, da er mit der *Zweckmäßigkeit ohne Zweck* eine Formel prägte, die das Resultat einer erstmaligen systematischen Ausarbeitung des Zweckfreien ist und noch heute die Grundlage der Diskussion eines jeden ästhetischen Weltverhältnisses prägt. Wir möchten nach der Aussagekraft der Kant'schen Formel fragen und zeigen, dass sich Zweckscheinbarkeit besser dazu eignet, dem Zweckfreien näherzukommen, weil es von scheinbaren Zwecken bzw. scheinbaren Freiheiten von Zwecken ausgeht und deshalb im Gegensatz zu Kant kein reines ästhetisches Urteil (also eines ohne jeglichen Zweck) anstrebt, sondern den prozessualen Charakter ästhetischer Momente betont, der eben nicht immer rein ästhetisch sein muss. Dadurch kann gezeigt werden, dass gerade Kants Wunsch nach dieser reinen Ästhetik der Ausgangspunkt für eine ästhetische Bildungsidee wurde, die das Zweckfreie so eigentümlich sprach- und bildlos gemacht hat. Wir werden Kants Zweckfreiheitskonzeptionen zunächst vorstellen, um das hier vorliegende Problem genauer zu beschreiben, dann aber die Richtung der Untersuchung verändern und das Problem außerhalb seiner Theorie und Begrifflichkeit (*Zweckmäßigkeit, Zweckmäßigkeit ohne Zweck* und seiner Definition der Schönheit) verfolgen.

Wie Kant am Beginn der *Kritik der Urteilskraft* schreibt, gründet sich das ästhetische Urteil auf ein Gefühl der Lust, das nicht primär auf den Verstand und sein begriffliches Instrumentarium für Erkenntnisurteile zurückgeht, sondern auf ein besonderes Verhältnis des Verstandes mit der Anschauung.<sup>15</sup> Die Anschauung nimmt den schönen Gegenstand wahr, jedoch geht

---

<sup>15</sup> Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, hg. von Heiner F. Klemme, Hamburg 2009, AA §§ 1–9. Zur weiteren Diskussion der Begrifflichkeit im ästhetischen Urteils bei Kant vgl.: Paul Guyer, *Kant and the Claims of Taste*, Cambridge MA 1997, S. 85f.; Dieter Heinrich, *Aesthetic Judgment and the Moral Image of the World*, Stanford 1994, S. 40–52; Rudolf Makkreel, *Imagination and Interpretation in Kant*, Chicago 1990, S. 49–58, sowie David Bell, *The Art of Judgment*, in: *Mind* 96 (1987), S. 221–244; Paul Crowford, *Kant's Aesthetic Theory*, Madison 1974, S. 88f.; und Paul Crowther, *The Kantian Sublime*, Oxford 1989, S. 55f.

sie keine Einheit mit einem Begriff ein. Durch dieses Zurückdrängen der Begriffe wird für Kant das Geschmacksurteil interesselos, was bedeutet, dass das Gefühl der Lust bei der Betrachtung eines schönen Gegenstands nicht mit dem Interesse an der materiellen Existenz dieses Objekts verbunden ist. Stattdessen entsteht lediglich ein Wohlgefallen, das Kant »in der bloßen Betrachtung«,<sup>16</sup> also beim Verweilen dieser Anschauung ansiedelt. Damit wird das ästhetische Wahrnehmen vom *Angenehmen* abgegrenzt, dem Kant ein Interesse an einem realen Gegenstand unterstellt, und auch vom *Guten*, das aufgrund seiner Universalität auf einen Begriff zurückgeht, d.h., wo Verstand und Anschauung eine klar definierte Einheit bilden. Somit kann Kant einmal im Hinblick auf die Interesselosigkeit folgern: »Geschmack ist das Beurteilungsvermögen eines Gegenstands oder einer Vorstellungsart durch ein Wohlgefallen ohne alles Interesse. Der Gegenstand eines solchen Wohlgefallens heißt schön.«<sup>17</sup> Und das andere Mal im Hinblick auf die Begriffslosigkeit: »Schön ist das, was ohne Begriff [...] gefällt.«<sup>18</sup> Die Unabhängigkeit von Verstand und Einbildungskraft führt zu einem »freien Spiel«<sup>19</sup> zwischen diesen beiden Polen, das dem Subjekt das Wohlgefallen am schönen Gegenstand verschafft. – Und genau hier steckt die größte Schwierigkeit der ästhetischen Theorie Kants, weil nicht eindeutig ist, was im Verlauf der Urteilsbildung mit den Begriffen geschieht, da sie, wenn der Verstand im Spiel ist, nicht einfach verschwinden können. Bevor wir uns jedoch der Diskussion dieses Problems zuwenden können, müssen wir mit Kants Gebot der Universalität des Geschmacksurteils und seiner Definition als »Zweckmäßigkeit ohne Zweck« noch zwei weitere Momente seiner Ästhetik einführen.

Ein weiterer Widerspruch des Geschmacksurteils geht ebenfalls auf die kurz angedeutete rätselhafte Begriffslosigkeit zurück. Ein Geschmacksurteil – wie ein begrifflich-logisches Urteil – wird universal gefällt, was für Kant bedeutet, dass ein Individuum sein subjektives Wohlgefallen im ästhetischen Urteil notwendig verallgemeinert und davon ausgeht, dass die anderen der gleichen Ansicht sind und den gleichen Gegenstand ebenfalls als schön empfinden müssen. Ein logisches Urteil, z.B. dass die Wiese grün ist, basiert auf einem Begriff und unterstellt damit als Urteil seine allgemeine Geltung. Die logische Überprüfbarkeit entfällt jedoch, wenn das Urteil ästhetisch ist, da es jetzt nicht mehr auf einen Begriff zurückgeht. Gefällt einem also die grüne

---

<sup>16</sup> Ebd., S. AA 204.

<sup>17</sup> Ebd., S. AA 211.

<sup>18</sup> Ebd., S. AA 219.

<sup>19</sup> Ebd., S. AA 217.

Wiese im ästhetischen Urteil, so kann diese Aussage nicht weiter bewiesen werden. Dass dieses Gefallen aber dennoch den Anschein der Universalität besitzt – also scheinbare Begriffe produziert –, liegt an dem sich in einem Spielzustand befindenden Verstand, der »irgendwie« immer noch anwesend ist, aber der Anschauung keine Begriffe mehr aufdrängt. (Man könnte zum besseren Verständnis bildlich und vereinfacht auch sagen, dass er experimentelle Begriffe produziert, die probenhalber formuliert werden, aber sich auch wieder auflösen können.) Der dritte Punkt des ästhetischen Urteils lautet deshalb für Kant: »Schön ist das, was ohne Begriff *allgemein* gefällt.«<sup>20</sup> Geht die subjektive Universalität auf einen scheinbar anwesenden Begriff zurück, so könnte man ebenfalls argumentieren, dass die berühmte Formel von einer »Zweckmäßigkeit ohne Zweck« im Geschmacksurteil auf scheinbare oder experimentelle Zweckvorstellungen zurückgeht, da sie aus der gleichen formalen Verstandestätigkeit des »freien Spiels«<sup>21</sup> der Erkenntniskräfte resultieren. Dazu werden wir uns im Folgenden Kants unterschiedliche Definitionen der Zweckmäßigkeit anschauen, um herauszufinden, welche Form der Zweckmäßigkeit aus seiner Naturteleologie auf die ästhetische Theorie angewandt wird und was in dieser Transformation mit der Begrifflichkeit passiert. Kants Verständnis der »Zweckmäßigkeit« stammt aus seiner Naturphilosophie des 2. Teils der *Kritik der Urteilskraft*, wo er der Frage nachgeht, ob der Natur eine teleologische Ordnung zugrunde liegt. Im Zusammenhang mit dieser Problematik unterscheidet er dann zwei verschiedene Arten der Zweckmäßigkeit – die *formal objektive der Vernunft* und die *real objektive des Verstandes*. (I) Die *formal objektive Zweckmäßigkeit* ist weder subjektiv noch ästhetisch, sondern ein a priori operierendes Vermögen der Vernunft: Das vom Menschen in der Natur Wahrgenommene strukturiert die Vernunft in der Art, dass man ihr notwendigerweise eine sinnvolle Ordnung unterstellt, die zum jetzigen Zeitpunkt zwar noch nicht bekannt ist und auch in der Anschauung nicht zum Vorschein kommt, jedoch den Betrachter ideell davon überzeugt, dass alles mit allem auf einen bestimmten Endzweck hin organisiert ist: »Die Zweckmäßigkeit ist hier objektiv und intellektuell, [...], denn sie drückt die Angemessenheit der Figur zur Erzeugung vieler abgezweckten Gestalten aus und wird durch Vernunft erkannt.«<sup>22</sup> Die Zweckmäßigkeit liegt jedoch nicht in den Begriffen und Dingen, sondern allein in der apriorischen Ordnungsvorstellung der Vernunft. (II) Die *real objektive*

---

<sup>20</sup> Ebd., S. AA 229 [Hervorh. MC].

<sup>21</sup> Ebd., S. AA 217.

<sup>22</sup> Ebd., S. AA 362.

*Zweckmäßigkeit* dagegen gründet sich auf eine tatsächliche Anschauung, die der Verstand mit einem Begriff verbindet und damit reale Gegenstände in eine kausale Ordnung eingliedert. Diese Form der *Zweckmäßigkeit* ist real, da sie nicht auf eine Vorstellung, sondern auf Beobachtungen zurückgeht. Sie konzentriert sich auf »existierende Dinge [...], die empirisch gegeben sein müssen, um erkannt werden zu können, und nicht eine bloße nach einem Prinzip a priori bestimmte Vorstellung in mir. Daher die letztere (empirische) *Zweckmäßigkeit* als real von einem Begriffe eines Zwecks abhängig ist.«<sup>23</sup> Die mit der *realen Zweckmäßigkeit* der Natur operierende Forschung dient demzufolge einem konkreten Zweck, während die Vernunft eine fiktive Ordnung in die Natur projiziert, um der Mannigfaltigkeit der Naturerscheinungen einen Leitfaden zu geben, der als regulative Idee die reale Forschung strukturiert und antreibt. Da die *formale Zweckmäßigkeit* sich nur mit ideellen Endzwecken befasst, löst die Kant'sche Ästhetik den Betrachter aus der *realen Zweckmäßigkeit* des Verstandes in dem Sinne, dass er die von der Letzteren gesetzte Kausalkette der Begriffe und Zwecke unterbricht. Die Dinge können nun unbegrifflich und unkausal wahrgenommen werden, jedoch bleibt *formale Zweckmäßigkeit* als Idee bestehen, die jetzt aber von *realen Zwecken* befreit ist und nur noch ausgehöhlt-formal, dem Betrachter des Schönen in der Anschauung das Gefühl eines Gesamtzwecks gibt, das als Gefühl subjektiv ist und darum nicht mehr begrifflich benannt werden kann. In der vollends entwickelten *ästhetischen Betrachtung* fällt die *reale Zweckmäßigkeit* ohnehin weg und von der *formalen* wird zusätzlich noch der objektive Zweck abgezogen. Dieser Moment des Schönen lautet deshalb in der Kant'schen Formulierung:

»Schönheit ist die Form der Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes, sofern sie ohne Vorstellung eines Zwecks an ihm wahrgenommen wird.«<sup>24</sup>

An dieser Stelle möchten wir auf die oben bereits angedeutete Schwierigkeit in Kants Ästhetik zurückkommen und fragen, was in diesem Spiel mit den Begriffen passiert. Kants Angaben dazu sind alles andere als eindeutig. Kant selbst sagt einmal, dass es *keine* Begriffsbildung im Geschmacksurteil gibt,<sup>25</sup> dann aber auch, dass das Spiel, »ohne einen *bestimmten* Begriff vorauszusetzen«,<sup>26</sup> entsteht und schließlich wiederum, dass es zustande kommt, weil

<sup>23</sup> Ebd., S. AA 364f.

<sup>24</sup> Ebd., S. AA 236.

<sup>25</sup> Ebd., S. AA 211f., S. AA 219 und, wie hier zitiert, S. AA 229: »Schön ist das, was ohne Begriff [...] gefällt.«

<sup>26</sup> Ebd., S. AA 217 [Hervorh. MC].

»die Einbildungskraft ohne Begriff *schematisiert*«. <sup>27</sup> Bei diesen unterschiedlichen Formulierungen verwundert es nicht, dass die Erkundung der Begriffe auch in der Kant-Forschung umstritten ist. Die Frage, zu der Kants so unterschiedlich definierte Begriffslosigkeit herausfordert, dass sie immer eine andere Schattierung bekommt und das Verhältnis der daraus entstehenden unterschiedlichen Momenten nicht verständlich wird, lautet: Wie kann der automatisch begriffsproduzierende Verstand <sup>28</sup> sich auf die Einbildungskraft im »freien Spiel« beziehen, ohne Letztere durch Begriffe zu bestimmen? Das ästhetische Urteil schaltet ja den Verstand nicht einfach aus, sondern es kommt nur durch die Einbildungskraft zustande, sofern sich diese in einem Spiel zwischen Einbildungskraft und Verstand befindet. Dies aber bedeutet, dass der Verstand sozusagen immer noch »mitspielt« und das Spiel Züge einer Formgebung trägt, die nicht allein der Einbildungskraft entspringen kann. Kant schreibt, dass Einbildungskraft und Verstand »zusammenstimmen« <sup>29</sup> müssen und findet »nur da, wo Einbildungskraft in ihrer Freiheit den Verstand erweckt, und dieser ohne Begriffe die Einbildungskraft in ein regelmäßiges Spiel versetzt« die geforderte »Zusammenstimmung«. Die Einbildungskraft befindet sich im Spielzustand in »ihrer Freiheit«, jedoch ist es ein irgendwie geformtes, »regelmäßiges Spiel«. <sup>30</sup> Anders gesagt: Hier ist eine uns bis jetzt unbekannt »freie Gesetzmäßigkeit der Einbildungskraft am Werk, welche der Einbildungskraft einen autonomen Status verschafft und sie dadurch »von selbst« gesetzmäßig werden lässt. Wie aber, so fragen wir weiter, kann die Einbildungskraft sich selbst ihre Gesetze geben, während doch der Verstand der alleinige Gesetzgeber ist; und wie, so könnte andersherum gefragt werden, kann der Verstand anwesend sein, ohne seine begriffliche Bestimmung ausüben zu können?

Die Standardlösung <sup>31</sup> dieses Zirkels lautet, dass die Einbildungskraft hier keine Einheit mit einem bestimmten Begriff eingeht, sondern nur mit der allgemeinen Fähigkeit, Begriffe zu bilden. Die Anschauung wird also nicht so weit geformt, dass sie letztendlich mit einem Begriff verbunden ist, sondern wird inhaltsleer, im Sinne einer formalen Begriffsbildung bestimmt,

<sup>27</sup> Ebd., S. AA 287 [Hervorh. MC].

<sup>28</sup> Die Wahrnehmung von Objekten fällt immer unter das Gesetz der transzendentalen Analytik. D.h., wir brauchen immer einen empirischen Begriff, um die Synthese des Mannigfaltigen zu ermöglichen. Die Einbildungskraft synthetisiert das Mannigfaltige, aber nur durch die Verstandestätigkeit, kann das Ergebnis auch verstanden werden. Vgl. ebd., S. AA 217.

<sup>29</sup> Ebd., S. AA 218.

<sup>30</sup> Ebd., S. AA 296.

<sup>31</sup> Vgl. Paul Guyer, Heinrich und Makkreel.



indem sie lediglich mit dem allgemeinen Schematismus der Kategorien zusammengebracht wird. »Zweckmäßigkeit« könnte gemäß unserer Lesart auch »Begriffsmäßigkeit« genannt werden, da kategorial schematisierte Anschauungen nur die Möglichkeit zur spezifischen Begriffsbildung enthalten, ohne diese jedoch zu realisieren. Diese formal-kategoriale Ordnung der Anschauung ist also »größer« als die begriffliche; die Kategorien spannen ein weitmaschiges Netz über die Wahrnehmung der Welt aus, das erst wenn die formale Begrifflichkeit mit empirischen Begriffen »angefüllt« wird, diese Weltsicht inhaltlich-begrifflich präzisieren. Ein anderer Ansatz zur Klärung der widersprüchlichen Begrifflichkeit im Geschmacksurteil kann in einem streng phänomenologischen Ansatz gefunden werden.<sup>32</sup> Hier geht man davon aus, dass der Betrachter im ästhetischen Zustand in der reinen Wahrnehmung verweilt, also weder Kategorien noch Begriffe bildet und nur Farben, Formen und Töne erblickt, die nicht begrifflich geformt werden. Das ästhetische Urteil wird dieser Interpretation zufolge nur als ein Spiel akustischer oder visueller Differenzen vernommen – man denke hier an die Wahrnehmung einer Arabeske, die von Kant oft als ein Beispiel für ein reines Kunstwerk angeführt wird. Diese Leere in Kants Beispielen für uninteressierte Kunsterfahrung findet sich auch in seiner Vorliebe für Blumenmuster wieder und aufgrund des ausschließlich lieblich-ornamentalen Charakters seiner Bildlichkeit – »Blumen, freie Zeichnungen, ohne Absicht ineinander verschlungene Züge, unter dem Namen eines Laubwerks«<sup>33</sup> – ist seine reine Ästhetik deshalb von Spöttern auch schon mal als »Tapetenmuster-Ästhetik«<sup>34</sup> bezeichnet worden. Und wenn Bildung das Bemühen beschreibt, Kunst mit Welterfahrung zusammenzubringen, dann sehen wir an dieser Stelle sehr gut, dass dies mit Kant nicht zu bewerkstelligen ist. In Goethes Bildungsroman *Wilhelm Meisters Lehrjahre* können wir gleich zu Beginn ein ähnliches Klagelied über die Schwierigkeit der Zusammenführung von Kunst und Welt sehen, wenn Wilhelm beim Anblick der Tapetenmuster im elterlichen Wohnzimmer in Wut gerät:

Als Wilhelm seine Mutter des andern Morgens begrüßte, eröffnete sie ihm, daß der Vater sehr verdrießlich sei und ihm den täglichen Besuch des Schauspiels nächstens untersagen werde. »Wenn ich gleich selbst«, fuhr sie fort, »manchmal gern ins Theater gehe, so möchte ich es doch oft verwünschen, da meine häusliche Ruhe durch

<sup>32</sup> Vgl. David Bell, Crawford und Crowther.

<sup>33</sup> Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft, S. AA 207.

<sup>34</sup> Werner Strube, Interessellosigkeit. Zur Geschichte eines Begriffs in der Ästhetik, in: Archiv für Begriffsgeschichte 23 (1979), S. 170.



deine unmäßige Leidenschaft zu diesem Vergnügen gestört wird. Der Vater wiederholt immer wozu es nur nütze sei? Wie man seine Zeit nur so verderben könne?« »Ich habe es auch schon von ihm hören müssen«, versetzte Wilhelm, »und habe ihm vielleicht zu hastig geantwortet; aber um Himmels willen, Mutter! ist denn alles unnütz, was uns nicht unmittelbar Geld in den Beutel bringt, was uns nicht den allernächsten Besitz verschafft? Hatten wir in dem alten Hause nicht Raum genug? und war es nötig, ein neues zu bauen? Verwendet der Vater nicht jährlich einen ansehnlichen Teil seines Handelsgewinnes zur Verschönerung der Zimmer? Diese seidenen Tapeten, diese englischen Mobilien, sind sie nicht auch unnütz? Könnten wir uns nicht mit geringeren begnügen? Wenigstens bekenne ich, daß mir diese gestreiften Wände, diese hundertmal wiederholten Blumen, Schnörkel, Körbchen und Figuren einen durchaus unangenehmen Eindruck machen. Sie kommen mir höchstens vor wie unser Theatervorhang. Aber wie anders ist's, vor diesem zu sitzen! Wenn man noch so lange warten muß, so weiß man doch, er wird in die Höhe gehen, und wir werden die mannigfaltigsten Gegenstände sehen, die uns unterhalten, aufklären und erheben.«<sup>35</sup>

Die erwünschte »häusliche Ruhe« der Mutter steht einem Unbehagen Wilhelms gegenüber, das von den Tapeten ausgeht und seinen Vorbehalt gegen die elterliche Langeweile zum Ausdruck bringt, welche sich nicht um das Erleben der Kunst bemüht, sondern sie in den immer gleichen privaten vier Wänden belässt. Der nutzlose Charakter der luxuriösen Einrichtung ist, in Bezug auf die Tapeten, für Wilhelm allenfalls ein ästhetisches Vorspiel, welches auf ein zukünftiges Versprechen in Form der Welt des Theaters verweist. Jedoch können die Wände nicht einfach verschwinden und wie ein Theatervorhang geöffnet werden und in eine andere Welt führen. Bedenkt man Wilhelms spätere Begeisterung für das Schauspiel und Shakespeare, dann wird leicht verständlich, wie gering die Bedeutung der »gestreiften Wände, dieser hundertmal wiederholten Blumen, Schnörkel, Körbchen und Figuren« im Verhältnis zu seiner kommenden Bildungsreise ist. Das Tapetenmuster verschnörkelt in Wilhelms Augen eine im elterlichen Haus existierende Leere, während sein eigenes Bildungsstreben »die mannigfaltigsten Gegenstände« zu sehen begehrt, »die uns unterhalten, aufklären und erheben« – all das, was das Schöne nach Kant nicht darf. Bildung bezieht sich vor allem auf die Sphäre der »anhängenden Schönheit«, welche allerdings über vielfältigere Spielarten verfügt als in Kants Beschreibungen:<sup>36</sup> Wilhelm möchte das Angenehme steigern und nicht in der »freien Schönheit« verweilen. Er wünscht sich die »anhängende Schönheit« in einer

<sup>35</sup> Johann Wolfgang von Goethe, Wilhelm Meisters Lehrjahre, in: Ders., Goethes Werke, Hamburger Ausgabe, hg. von Erich Trunz, Hamburg 1950, S. 11f.

<sup>36</sup> Vgl. Immanuel Kant, Kritik der Urteilkraft, S. AA 230.

komplexeren Ausprägung. Gerade diese Schönheit ist es ja auch, die ihn aus der elterlichen Welt hinaus und in eine größere Welt drängt, in der er sich erhofft, seiner Leidenschaft als Schauspieler nachkommen zu können. Die freie Schönheit hätte ihn im Stadium des Betrachters gefangen gehalten, während das, was seiner Fantasie zufolge die Schönheit ›anhängt‹, ihn dazu auffordert, diese aus der Schönheit resultierenden Ideen auch umzusetzen. Das Unnütze Wissen in *Wilhelm Meister* sind demzufolge seine Erfahrungen, die ihm bei diesem Weg von der reinen (und langweiligen) Schönheit wegführen und ihm anschließend in seinem neuen Leben als Schauspieler widerfahren und dadurch der zweckfreien ästhetischen Sphäre einen sozialen Kontext geben. Somit kann Literatur im Kontext der Fragestellung der vorliegenden Publikation als Spielweise zunächst weltloser Ideen aufgefasst werden (Kants Ästhetik), die im Laufe ihrer Entwicklung eine konkrete Aufgabe erhalten (Schillers Bildungsidee) und sich dann im Bildungsroman – im Schutze der Zweckscheinbarkeit – literarisch konkretisieren.

### III. Begriffsscheinbarkeit

Die begrifflichen Abstraktionen des Zweckfreien bei Kant mit einer Bildlichkeit auf dem Niveau von Tapetenmustern appellieren an unsere Einbildungskraft. Wir dürfen uns von seiner angestrebten Präzision nicht irremachen und von seinen Bildern nicht langweilen lassen. Vielmehr gilt es, vor allem sein Begriffsgebäude als den Hintergrund zu verstehen, der unsere Fragestellung ausleuchtet und seine Bildlichkeit als einen Augenblick der konkreten Erfahrung, die es weiter zu beschreiben gilt. Anders gesagt: Bevor unsere Untersuchung an dieser Stelle anfängt, sich auf eine Kant-Exegese zu verengen, fassen wir lieber den bisherigen Horizont des Beobachtbaren zusammen, indem wir feststellen, dass die Frage nach den Begriffen im ästhetischen Urteil Kants abschließend nicht zu klären ist und an dieser Stelle im Sinne der Zweckscheinbarkeit eine *Begriffsscheinbarkeit* festgestellt werden kann. Dies bedeutet, dass es einerseits so zu sein scheint, als ob es Begriffe oder zumindest Formen der Begrifflichkeit gebe, aber andererseits kann die vermeintliche Begriffsbildung auch wieder über sich hinaus in das Unbegriffliche gehen. Es werden also Anstalten zur Begriffsbildung unternommen, ohne dass daraus letztendlich Begriffe entstehen müssen. Man erhält von Kant zahlreiche verfeinerte Begriffszuweisungen auf der Ebene des Schematismus und stellt in diesen Momenten Bewegungen im Hinblick auf

Begriffsbildungen fest, welche den ästhetischen Zustand beschreiben sollen. Suchen wir die Klärung dieser Augenblicke jedoch ausschließlich innerhalb der scheinbaren Begrifflichkeit Kants, werden wir das Ästhetische weder befriedigend beschreiben noch ihm bedeutend näherkommen können. Ändern wir jedoch die Richtung unserer Untersuchung, indem wir die Scheinbarkeit als Hauptmoment des ästhetischen Zustands verstehen, kommen wir um die Hauptschwierigkeit der *Kritik der Urteilkraft* herum, die Zweckfreiheit durch penible und endlose Begriffsklärung verstehen zu müssen.

Wir können uns diese Konzentration auf das Verweilen an einer spielerischen und ›scheinbaren‹ Stelle im Kant'schen System jedoch nur erlauben, weil wir – und das ist ein zentraler Punkt für den kommenden, sich hier aufbauenden Gedankengang – nicht wie Kant und viele seine Interpreten auf der Suche nach *reinen* ästhetischen Urteilen sind.<sup>37</sup> Dies hat folgenden Grund: Das Kant'sche reine Geschmacksurteil – die begriffliche/unbegriffliche, d.h. die scheinbare »Zweckmäßigkeit ohne Zweck« – ist etwas Statisches und benennt einen kurzen Moment, den es eigentlich gar nicht gibt. In Wirklichkeit befinden wir uns nämlich immer in einem Prozess, der durch lauter *unreine* (Geschmacks-)Urteile konstituiert wird. Man urteilt in den seltensten Fällen entweder rein ästhetisch oder rein unästhetisch, sondern befindet sich meistens in einem Mischverhältnis dieser beiden Pole. Kants Ästhetik lässt eigentlich nur die Kontemplation in einer stillen Enklave zu, weil nur diese Orte genauso wie seine Theorie ohne Kontext verfasst sind. Seine Bilder und Tapetenmusterspiele, aber auch der Vogelgesang oder die Blumen, die Kant als Beispiele für seine Theorie dienen, tragen keine Züge ihrer Umgebung, in welcher sie dem Subjekt erscheinen. Sie sind alle ›rein in dem Sinne, dass sie in keinen Zusammenhang eingebettet sind und entsprechen deshalb einer Richtung der Interpretation des ästhetischen Urteils, das die Schönheit als unbegrifflich ansieht, weil diese Beispiele hier ebenfalls bar jeder Kausalität – und das bedeutet bei Kant immer auch Begrifflichkeit – sind. Doch ebenso wie wir Probleme haben, diese Unbegrifflichkeit zu akzeptieren, so seltsam kommt uns auch die Kontextlosigkeit des ästhetischen Urteils vor. Die zweckgemäße Setzung eines Zwecks wird in der »Zweckmäßigkeit ohne Zweck« schließlich bloß unterbrochen und mündet nicht in

---

<sup>37</sup> Für eine Untersuchung des Kant'schen Schönheitsurteils, die nicht den Weg der analytischen Philosophie auf der Suche nach einer genauen Klärung des Zusammenspiels zwischen Verstand und Anschauung geht, sondern die angeschaute ästhetische Lust eindeutig vor der Erkenntnis ansetzt, weil diese mit dem Spiel beginnt und sich in der Erkenntnis vorsetzt vgl. Andrea Kern, *Schöne Lust. Eine Theorie der ästhetischen Erfahrung nach Kant*, Frankfurt a.M. 2000.

den Prozess einer anderen Dimension der Weltwahrnehmung, wie es dem Auftrag der ästhetischen Bildung nach Schiller entspräche. Das »freie Spiel«, das Kant im ästhetischen Urteil am Werk sieht, wird von Schiller in ein größeres Projekt eingespannt, das sich durchaus um die Freiheit von ästhetischen Zuständen bemüht, jedoch in einem zweiten Schritt dieses weltlose Moment auch wieder überwinden möchte.

Unser Begriff der Zweckscheinbarkeit sieht das Ästhetische dagegen in einem sozialen Kontext. Kants ästhetische Erfahrung ist stets nur ein kurzer Moment, der aufgrund der strengen Reinheitsanforderung gleich auch schon wieder vorbei ist und mehr auf eine Idee als eine reale Erfahrung zurückgeht. Indem wir uns auf diese Erfahrung konzentrieren, kommen wir der Kraft des Zweckfreien – nämlich ihrer Zweckscheinbarkeit – näher und können die Kant'schen Verengungen ausweiten.

Lustwort: Lustmord

Sprachliche Verschränkungen von Blutdurst und Wollust bei  
Krafft-Ebing, Musil, Schubert und Kleist

Ein im Jahre 1982 in der Zeitschrift *Der Nervenarzt*, einem international angesehenen Publikationsorgan, das sich an Fachärzte für Neurologie, Psychiatrie und Nervenheilkunde richtet, erschienener Artikel trägt den Titel *Zur Lust am Lustmord*. Dies erscheint auf den ersten Blick wunderbar, zumal der Terminus Lustmord, der in der Zeit um 1900 in der sexualmedizinischen sowie kriminologischen Forschung Hochkonjunktur hatte, seit Ende der 1960er-Jahre in Fachkreisen eindeutig als überholt gilt.<sup>1</sup> Dennoch stellt der Begriff für den Verfasser des Aufsatzes, Friedemann Pfäfflin, noch immer ein Ärgernis dar, weil er sich gerade »im allgemeinen Sprachgebrauch so hartnäckig behauptet«.<sup>2</sup> Dadurch würde der Sexualwissenschaftler immer wieder genötigt, sich mit sogenannten Lustmördern zu befassen. Aber nicht nur durch die Aufsässigkeit, die der im Grunde veraltete Begriff sowohl im alltags- als auch im fachsprachlichen Bereich an den Tag legt, lässt ihn in Pfäfflins Beitrag im Kontext des Unsinnigen erscheinen; nach der Lektüre seines Aufsatzes könnte man aus zwei weiteren Gründen sogar meinen, beim Lustmord handle es sich um das Unnütze Wissen der Sexualkunde schlechthin. Erstens führt Pfäfflin an, dass sich die Sexualwissenschaft mit dem Gegenstand der Lust an sich noch immer mehr als schwer tue – und dies stets getan habe: »Lust, so überraschend es klingen mag, scheint der Sexualwissenschaft ein Fremdwort, eine fremde Kategorie, etwas, das ihr äußerlich bleibt, sich vor ihren Toren tummelt; Lustmörder aber ihr liebstes Kind, umhegt, gepflegt und im Detail beschrieben«.<sup>3</sup> Zweitens reflektiert der Text schon im ersten Satz seinen eigenen Titel und verweist darauf, dass dieser »der Lust am Wortspiel, der Faszination des unsinnigen Lust-

---

<sup>1</sup> Vgl. dazu Michael Schetsche, Der Wille, der Trieb und das Deutungsmuster vom Lustmord, in: Frank J. Robertz/Alexandra Thomas (Hg.), Serienmord. Kriminologische und kulturwissenschaftliche Skizzierungen eines ungeheuerlichen Phänomens, Bonn 2004, S. 346–364, hier S. 346.

<sup>2</sup> Friedemann Pfäfflin, Zur Lust am Lustmord, in: *Der Nervenarzt* 53 (1982), S. 547–550, hier S. 547.

<sup>3</sup> Ebd.

worts Lustmord«<sup>4</sup> entsprungen sei, womit zumindest der zweischneidige, doppeldeutige Begriff Lustmord dem Bereich der unnützen (Fach-)Wörter zugeordnet wird.

Ausgehend vom Befund der Aufsässigkeit und der Doppelsinnigkeit des Ausdrucks Lustmord werden im Folgenden die epistemologischen Hintergründe der Entstehung des Begriffs untersucht, der sich in den 1880er-Jahren etablierte und infolgedessen einen kometenhaften Aufstieg in Sexualwissenschaft, Forensik und ferner auch als Sujet ästhetischer Verarbeitungen erlebte. Weiter wird das sprachliche Phänomen des spielerisch-lustvollen Terminus ›Lustmord‹ fokussiert, der einerseits mit seinem schlagworthaften Charakter gewiss für die Durchsetzungskraft des Phänomens mitverantwortlich war, andererseits bereits noch zu seiner Blütezeit Gegenstand literarischer Reflexion, so beispielsweise in Robert Musils *Der Mann ohne Eigenschaften*, wird. Bei näherer Betrachtung der Begriffsgeschichte wird außerdem deutlich, dass es sich zwar um ein neues Fachwort handelt, das aber die der Kriminalpsychologie bereits seit Beginn des 19. Jahrhunderts bekannte Erscheinung des Zusammenfallens von Blutdurst und Wollust beschreibt. Dieses Verwandtschaftsverhältnis wiederum wird bei Gotthilf Heinrich Schubert auf ein sprachliches Missverständnis und sprachhistorisch-etymologische Begebenheiten zurückgeführt. Diese Theorie, so meine im Folgenden ausgeführte These, wird literarisch in Heinrich von Kleists *Penthesilea* aufgenommen und im Reimpaar ›Küsse und Bisse‹ auf die Spitze getrieben.

## I. Lustmord in Sexualwissenschaft und Forensik (1884–1930)

In einem forensischen Zusammenhang scheint der Begriff Lustmord erstmals in der Studie *Die Psychologie des Verbrechens* des Tübinger Oberamtsarztes August Krauss aus dem Jahr 1884 verwendet zu werden. Krauss nimmt unter der Überschrift »Der Lustmord«<sup>5</sup> Bezug auf Fälle, die in der knapp zehn Jahre zuvor erschienenen Untersuchung *Die Psychologie des Mordes* des Rechtswissenschaftlers Franz von Holtendorff zwar bereits erwähnt, aber weder näher beschrieben noch unter dem Terminus Lustmord geführt werden.

<sup>4</sup> Ebd.

<sup>5</sup> August Krauss, *Die Psychologie des Verbrechens*. Ein Beitrag zur Erfahrungsseelenkunde, Tübingen 1884, S. 329.

Holtzendorff konstatiert bei seinen Ausführungen zu einer psychologischen Begründung von Tötungsdelikten, dass »geschlechtliche Triebfedern«<sup>6</sup> neben ökonomischen Beweggründen zu den häufigsten Ursachen von Verbrechen zählten. Auf der »Grundlage geschlechtlicher Verhältnisse« sieht er, neben den Motiven der Eifersucht, der Verletzung des geschlechtlichen Ehrgefühls und der Verzweiflung Liebender, den »Beweggrund unzüchtiger Liebe, welcher sich in einer Anzahl äusserlich verschiedener Mordthaten ausprägen«<sup>7</sup> könne. Weiter führt er an, dass »[s]chon die ältere Criminalpsychologie [...] auf den häufiger hervortretenden Zusammenhang zwischen geschlechtlicher Ausschweifung und blutdürstiger Grausamkeit hingewiesen«<sup>8</sup> habe. Die »Psychologie« sieht er angesichts solcher Verbrechen grundsätzlich mit der Frage konfrontiert, ob sie »als Grund der Tötung einen durch Geschlechtsreize unnatürlichster Art hervorgerufenen Blutdurst oder die Furcht vor Entdeckung und Strafe anzusehen«<sup>9</sup> habe.

Krauss klassifiziert nun die Tötungen, die Holtzendorff bloß in Zusammenhang mit den daraus resultierenden Herausforderungen für die Kriminalpsychologie erwähnt, als Lustmorde, er gibt dabei aber keine Definition dieses Terminus an. Der nur rund zwölf Zeilen umfassende Absatz zu Lustmord erscheint in der Studie Krauss' im zweiten Teil des Buches zu »Verbrechen in seinen Charakterformen«<sup>10</sup> unter dem Punkt »Mord nach Motiven«.<sup>11</sup> Die Mordmotive werden in individuelle und soziale aufgeteilt, während »geschlechtliche Impulse« (bzw. sexuelle Motive) eines von vier individuellen Mordmotiven bilden, neben Eigennutz, Raub und Rache. Unter den sexuellen Motiven des Mords finden sich »[n]ur zwei dem Sexualismus spezifisch eigenthümliche Mordformen«<sup>12</sup> – die meisten anderen seien identisch mit denen, die aus allgemeinen Antrieben entstünden – nämlich der erotische Doppelselbstmord und der Lustmord. Als Desiderat hält Krauss fest, dass bis jetzt eine »eingehende Darstellung eines oder mehrerer solcher Fälle nicht vorhanden«<sup>13</sup> sei.

Als weiterer Beleg dafür, dass der Begriff Lustmord ab den 1880er-Jahren erstmals für ein sexuell motiviertes Verbrechen verwendet wird, kann der

---

<sup>6</sup> Franz von Holtzendorff, *Die Psychologie des Mordes*, Berlin 1875, S. 18.

<sup>7</sup> Ebd., S. 19.

<sup>8</sup> Ebd., S. 19f.

<sup>9</sup> Ebd., S. 20.

<sup>10</sup> August Krauss, *Psychologie des Verbrechens*, S. 243.

<sup>11</sup> Ebd., S. 317.

<sup>12</sup> Ebd., S. 325.

<sup>13</sup> Ebd., S. 330.



Eintrag im zwölften Band des *Grimm'schen Wörterbuchs* von 1885 gelten, der Lustmord als »mord aus wollust« definiert und betont, dass dies ein »neuerdings aufgekommenes wort«<sup>14</sup> sei. Dieses Urteil unterstützt auch Pfäfflin, der in einer kurzen sprachhistorischen Untersuchung festhält, dass sich in Daniel Sanders *Wörterbuch der deutschen Sprache*<sup>15</sup> aus dem Jahr 1876 noch kein Eintrag unter dem Lexem Lustmord finden lasse.<sup>16</sup> Dem ist allerdings hinzuzufügen, dass der Schriftsteller und Historiker Adolf Stahr den Begriff bereits 1854 im dritten Band seiner Trilogie *Ein Jahr in Italien* verwendet, wenn auch in einem anderen Kontext: Angesichts von Mosaikdarstellungen in der Villa Borghese in Rom, die »Gladiatoren- und Thierkämpfe« zeigen, spricht er von »Lustmordkämpfer[n]«. <sup>17</sup> In der Bedeutung liegt die Bezeichnung Lustmord an dieser Stelle wohl aber näher beim Terminus Mordlust, was das Grimm'sche Wörterbuch als »lust zum mord« an sich, also jenseits und unabhängig von sexueller Lust, definiert.<sup>18</sup>

Beiden von Krauss formulierten Desideraten – einer Definition von Lustmord und der Darstellung entsprechender Fälle – kommt Richard von Krafft-Ebing mit seiner im Jahr 1886 erstmals erschienenen Studie *Psychopathia sexualis* und deren zahlreichen Folgeausgaben mehr als nach. Die Bedeutung, die Krafft-Ebing innerhalb der modernen Sexualwissenschaft zukommt, ist zwar umstritten. Während er lange Zeit neben Sigmund Freud und Iwan Bloch zu einem der Wegbereiter der Sexualmedizin zählte, wurde ihm dieser Rang nach und nach aberkannt.<sup>19</sup> Krafft-Ebing kann aber inso-

<sup>14</sup> Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm, Bd. 12, Leipzig 1885, Sp. 1348. Als Referenztexte werden an dieser Stelle Zeitungsartikel aus dem *Leipziger Tageblatt* vom 5. November 1880 und aus dem *Berliner Tageblatt* vom 13. April 1881 angegeben. Vgl. dazu weiter Amber Aragon-Yoshida, Lustmord and Loving the Other. A History of Sexual Murder in Modern Germany and Austria (1873–1932), Electronic Theses and Dissertations Paper 551, St. Louis 2011, S. 27f. Die fundierte, quellengestützte Untersuchung von Aragon-Yoshida zeigt auf, dass sich beide Zeitungsartikel auf eine Mordserie beziehen, die sich zwischen 1878 und 1882 im Großraum Bochum ereignete und der acht Frauen, meist Dienstmädchen, die sexuell missbraucht und stranguliert wurden, zum Opfer fielen.

<sup>15</sup> Daniel Sanders, Wörterbuch der Deutschen Sprache. Mit Belegen von Luther bis auf die Gegenwart, Leipzig <sup>2</sup>1876. Es handelt sich hierbei allerdings um einen unveränderten Abdruck der zwischen 1860 und 1865 entstandenen Ausgabe.

<sup>16</sup> Vgl. Friedemann Pfäfflin, Lust am Lustmord, S. 548.

<sup>17</sup> Alfred Wilhelm Theodor Stahr, Ein Jahr in Italien. 2., durchges. Aufl., dritter Theil, Oldenburg 1854, S. 95.

<sup>18</sup> Deutsches Wörterbuch, Bd. 12, Sp. 2559.

<sup>19</sup> Vgl. Heinrich Ammerer, Am Anfang war die Perversion. Richard von Krafft-Ebing. Psychiater und Pionier der modernen Sexualkunde, Wien u.a. 2011, S. 258. Vgl. zu der Forschungs- und Rezeptionsgeschichte zu Krafft-Ebings Person und Wirken ebd., S. 370–374. Ammerer zeigt auf, dass Krafft-Ebings Einfluss auf die Sexualwissenschaft ab den

fern als Pionier gelten, als er genau das tut, was Krauss in seiner Untersuchung gefordert hatte, nämlich in dem Sinne,

als er sich als Erster systematisch mit dem gesamten Feld der Sexualität auseinandersetzte und die Sexualkunde sowohl in der Wissenschaft wie auch in der Laienwelt publikumswirksam etablierte. Er begründete die Methodensystematik von Definition, Anamnese und Therapie sexueller Krankheitsbilder und darf als Systematiker und Therapeut jedenfalls für sich beanspruchen, mit seinen einschlägigen Forschungen zu einer Bekanntheit gelangt zu sein und eine Wirkung erzielt zu haben, die bis dahin beispiellos waren.<sup>20</sup>

Für den Lustmord als ein sich gerade erst etablierender forensischer Begriff bedeutet dies, dass er in der angesprochenen Methodensystematik nicht von Anfang an seinen festen Platz bzw. seine sichere Definition hat, sondern diesen erst nach und nach erhält.<sup>21</sup> Während Lustmord seit der ersten Ausgabe der *Psychopathia sexualis* als Produkt einer »Wollust, potenziert als Grausamkeit«<sup>22</sup> beschrieben wird, tritt ab den frühen 1890er-Jahren für diese und andere Erscheinungen der Oberbegriff »Sadismus«<sup>23</sup> auf.

---

1950er-Jahren als groß und negativ gewertet wurde, da die »psychologische und sexologische Historiographie [...] vornehmlich von Forschern besetzt war, die dem psychoanalytischen Paradigma nahestanden« und die Krafft-Ebing »tendenziös als Büttel der viktorianischen Moralverkrustung darstellten« (ebd., S. 370f.). Seit Mitte der 1990er-Jahre fördere eine jüngere Forschung eine differenzierte Sicht zutage, was auch mit der überraschenden Entdeckung des Privatnachlasses Krafft-Ebings in dieser Zeit in Zusammenhang stünde (vgl. ebd., S. 371).

<sup>20</sup> Ebd., S. 259.

<sup>21</sup> Vgl. zu den verschiedenen Ausgaben der *Psychopathia sexualis* und den von Krafft-Ebing vorgenommenen Umarbeitungen im Kontext eines sich gerade erst konstituierenden Wissens um Lustmord: Vf., »Nach dem berüchtigten Jack der Aufschlitzer so benannt.« Die Gattung des Aufschlitzer-Mordes im Lustmord-Narrativ in Richard von Krafft-Ebings *Psychopathia sexualis* (1886–1903), in: Katharina Alsen/Nina Heinsohn (Hg.), Bruch-Schnitt-Riss. Deutungspotenziale von Trennungsmetaphorik in den Wissenschaften und Künsten, Hamburg u.a. 2014, S. 365–379.

<sup>22</sup> Richard von Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis. Eine klinisch-forensische Studie*, Stuttgart 1886, S. 36.

<sup>23</sup> Ders., *Psychopathia sexualis. Mit besonderer Berücksichtigung der conträren Sexualempfindung. Eine klinisch-forensische Studie. Achte, verbesserte und theilweise vermehrte Auflage*, Stuttgart 1893, S. 57. In einer Fußnote gibt Krafft-Ebing an gleicher Stelle die folgende Begriffserklärung zu Sadismus: »So genannt nach dem berüchtigten Marquis de Sade, dessen obscene Romane von Wollust und Grausamkeit triefen. In der französischen Literatur ist der Ausdruck ›Sadismus‹ zur Bezeichnung dieser Perversion eingebürgert.« Erstmals wird der Begriff in der 1890 erschienenen Zusatzstudie *Neue Forschungen auf dem Gebiet der Psychopathia sexualis* verwendet. Vgl. dazu Volkmar Sigusch, *Geschichte der Sexualwissenschaft*, Frankfurt a.M. 2008, S. 179.

Als Beispiel eines »verdachten vollkommen weiblichen Sadismus«<sup>24</sup> fungiert für Krafft-Ebing dabei Heinrich von Kleists *Penthesilea*. Unabhängig davon bleibt bis zur zwölften Ausgabe, derjenigen letzter Hand, die Zuordnung des Lustmords in das Oberkapitel: »Paraesthesia [Perversion, Anm. von JB] der Geschlechtsempfindung«<sup>25</sup> bestehen. Infolgedessen wird der Lustmordbegriff in der Sexualpathologie, beispielsweise bei Magnus Hirschfeld, sowie in der Kriminologie, beispielsweise bei Erich Wulffen, weiter ausdifferenziert.<sup>26</sup> Die Definition Krafft-Ebings bleibt aber im Großen und Ganzen die gleiche. So findet sich im vom Wiener Institut für Sexualforschung während der Jahre 1928–31 in mehreren Bänden herausgegebenen *Bilder-Lexikon der Erotik* unter dem Lexem ›Lustmord‹ die folgende Begriffsbestimmung: »Darunter versteht man in der gerichtlichen Medizin die Tötung eines Menschen, bei der der Täter durch Akte von Grausamkeit, [...] sich eine sexuelle Befriedigung zu verschaffen sucht. Es ist dies jene Perversität [...], die man als Sadismus bezeichnet.«<sup>27</sup>

Dass der Lustmord über die forensische und sexualwissenschaftliche Diskussion hinaus aber auch Gegenstand zahlreicher ästhetischer Verarbeitungen ist, wird im Ergänzungsband des *Bilder-Lexikons* deutlich. Denn unter dem Lexem ›Lustmord-Motiv‹ wird angegeben: »Lustmord-Motiv in Kunst und Literatur. Der Lustmord beschäftigt in ungemein starker Weise die Phantasie unserer Dichter und Graphiker.«<sup>28</sup> Auch wenn im *Bilder-Lexikon* ein breiter, beinahe schon kulturwissenschaftlich einzuordnender, Sexualitätsbegriff vorherrscht – so befasst sich der erste Band mit Kulturgeschichte, der zweite mit Literatur und Kunst und bloß der dritte mit Sexualwissenschaft – wird an dieser Stelle dennoch ersichtlich, dass sich die Diskussion um Lustmord nicht nur in der kriminologischen und sexualpathologischen Forschung abspielt, sondern sich diese auch in das Feld ästhetischer Verarbeitungen ausbreitet – und sich umgekehrt von Anfang an aus diesem Feld speist. So verweist Krafft-Ebing im Vorwort zur ersten Ausgabe der *Psycho-*

<sup>24</sup> Richard von Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis* 1893, S. 89.

<sup>25</sup> Ders., *Psychopathia sexualis*. Mit besonderer Berücksichtigung der conträren Sexualempfindung. Eine medicinisch-gerichtliche Studie für Ärzte und Juristen. Zwölfte, verbesserte und vermehrte Auflage, Stuttgart 1903, S. 64.

<sup>26</sup> Vgl. zum angesprochenen Ausdifferenzierungsprozess in den 1910er- und 1920er-Jahren Irina Gradinari, *Genre, Gender und Lustmord. Mörderische Geschlechterfantasien in der deutschsprachigen Gegenwartsprosa*, Bielefeld 2011, S. 44–47.

<sup>27</sup> Ludwig Altmann u.a. (Hg.), *Bilder-Lexikon der Erotik. Sexualwissenschaft*, Bd. III, Wien u.a. 1930, S. 520.

<sup>28</sup> Ludwig Altmann u.a. (Hg.), *Bilder-Lexikon der Erotik. Ergänzungsband*, Wien u.a. 1930, S. 422.

*pathia sexualis* darauf, dass »die Dichter bessere Psychologen sein [dürften], als die Psychologen und Philosophen von Fach«. <sup>29</sup>

## II. Die Lust am Lustmord – ein sprachliches Phänomen eines Doppelworts? (Krafft-Ebing – Musil)

Das in Pfäfflins Analyse angesprochene Faszinosum, das vom zusammengesetzten Substantiv Lustmord ausgeht, gründet selbstverständlich nicht allein darin, dass sich damit bestens Wortspiele anstellen lassen. Vielmehr zeichnet sich hierbei eine Problematik ab, die dem Begriff Lustmord – und dem, was er zu bezeichnen sucht – *per se* innewohnt. Pfäfflin nennt die »Kombination von Lust und Mord in dem Wort Lustmord« gar »monströs«, <sup>30</sup> nicht zuletzt, da der Begriff suggeriere, der Mord geschehe aus Lust, wohingegen, so zeigten praktische Erfahrungen, es dem Täter immer eher darum gehe, nicht nur das Opfer, sondern auch die aufkeimende Lust totzuschlagen. <sup>31</sup> Dabei wäre, so Pfäfflin weiter, nur die sprachliche Konstruktion des Wortes näher zu betrachten und das Missverständnis ausgemerzt: Der Terminus Lustmörder bezeichne jemanden, der aus Lust morde. Setze man den Begriff aber neben denjenigen des »Vatermörders«, werde auch die eigentliche Wortbedeutung klar: »Das erste Substantiv bezeichnet das Objekt, nicht das Motiv. Mir scheint, beim Lustmord gilt eben dies: gemordet wird die Lust.« <sup>32</sup> Zwar ist es an sich wenig erstaunlich, dass anfangs der 1980er-Jahre die beinahe hundertjährige Begriffsdefinition, wie sie sich bei Krafft-Ebing findet, mit Pfäfflins Verständnis von einem Sexualmord kollidiert. Dennoch wird aber an Pfäfflins Analyse des Kompositums Lustmord deutlich, dass das Faszinosum sowohl auf der Ebene des Kompositums, des unnützen Un-Wortes sozusagen, als auch auf derjenigen der monströsen Bedeutung liegt, zum einen also auf der Ebene des Signifikaten, zum anderen auf derjenigen des Signifikanten.

Zu einem ähnlichen Befund gelangt auch Clarisse in Robert Musils *Der Mann ohne Eigenschaften*. Arne Höckers treffliche These, wonach »die Figur des Lustmörders Moosbrugger in Musils Roman das literatur-ästhetische

<sup>29</sup> Richard von Krafft-Ebing, Vorwort zur ersten Auflage, in: Ders., *Psychopathia sexualis* 1893, S. III.

<sup>30</sup> Friedemann Pfäfflin, *Lust am Lustmord*, S. 547.

<sup>31</sup> Ebd.

<sup>32</sup> Ebd., S. 549.

Programm einer Poetik der Möglichkeit umsetz[e] und verkörper[e]«,<sup>33</sup> kann angesichts des Wortspiels, das Clarisse zu Lustmord und anderen ›Doppelworten‹ anstellt, dahingehend ergänzt werden, als die Poetik der Möglichkeit nicht nur in der Figur des Lustmörders umgesetzt wird, sondern dass sie dem Begriff Lustmord ohnehin schon inhärent ist. Die ›Doppelworte‹ sind vorhergehend zu Clarisses Reflexion Gegenstand einer diesbezüglich prominenteren Passage des Romans, des Kapitels *Moosbrugger denkt nach*.<sup>34</sup> Die Ärzte legen an dieser Stelle dem Lustmörder Moosbrugger in Anlehnung an Eugen Bleulers *Lehrbuch der Psychiatrie*, das die eigentümliche Rede- und Denkweise des Epileptikers als »etwas Unklares, Unbestimmtes« definiert, in der die »Grenzen der Begriffe und Ideen verschwimmen«, wobei ein »Eichhorn« schon mal zu »ein[em] Hase[n] oder eine[r] Katze oder ein[em] Fuchs«<sup>35</sup> werden kann, das Bild eines Eichhörnchens vor.<sup>36</sup> Moosbrugger als »weitgereister Mensch« enthebt nun das Bleuler'sche Problem, wonach das gezeigte Tier für den Epileptiker nicht eindeutig als Hase, Katze oder Fuchs zu definieren sei, seiner pathologischen Dimension und transferiert es in den Bereich des Sprachlichen bzw. Dialektalen: Während man in manchen Regionen durchaus von einem »Eichkatz« spräche, würde andernorts der Begriff »Baumfuchs«<sup>37</sup> verwendet. Weiter verweigert sich Moosbrugger aber, die Bezeichnung ›Eichkatz‹ ihres metaphorischen Charakters gemäß zu lesen – »es sollte bloß einmal einer versuchen, mit dem richtigen Ernst auf der Zunge und im Gesicht ›Die Eichenkatze‹ zu sagen«<sup>38</sup> – und zieht damit die bildlich-wörtliche Lesart des Doppelworts der Metapher vor.<sup>39</sup> Clarisse dient nun im Gespräch mit dem Dichter Meingast Lustmord als Beispiel für ein sogenanntes Doppelwort und sie treibt damit die bereits von

<sup>33</sup> Arne Höcker, *Epistemologie des Extremen. Lustmord in Kriminologie und Literatur um 1900*, München 2012, S. 201.

<sup>34</sup> Vgl. Robert Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften. Erstes und Zweites Buch*, hg. von Adolf Frisé, Hamburg <sup>20</sup>2005, S. 235–242.

<sup>35</sup> Eugen Bleuler, *Lehrbuch der Psychiatrie*, Berlin 1916, S. 334.

<sup>36</sup> Vgl. zu den Exzerpten, die Musil aus Bleulers Lehrbuch erstellt hat und zu den Übernahmen in den Roman Erhard von Büren, *Zur Bedeutung der Psychologie im Werk Robert Musils*, Zürich 1970, S. 120f.; vgl. Fred Lönker, *Der Fall Moosbrugger: zum Verhältnis von Psychopathologie und Anthropologie in Robert Musils ›Der Mann ohne Eigenschaften‹*, in: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft* 47 (2003), S. 280–302, hier S. 283; vgl. Stefan Howald, *Ästhetizismus und ästhetische Ideologiekritik. Untersuchungen zum Romanwerk Robert Musils*, München 1984, S. 208.

<sup>37</sup> Robert Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, S. 240.

<sup>38</sup> Ebd.

<sup>39</sup> Vgl. dazu auch Alexander Honold, *Die Stadt und der Krieg. Raum- und Zeitkonstruktionen in Robert Musils Roman ›Der Mann ohne Eigenschaften‹*, München 1995, S. 404f.

Moosbrugger vorgenommenen »Wortspiele[ ]«<sup>40</sup> um die Kontextualisierung und Dekontextualisierung der Komposita auf die Spitze: »Das [»Anziehen«, Anm. von JB] ist so ein Doppelwort« erklärte sie. »Es gibt auch andere: Lustmord zum Beispiel.«<sup>41</sup> Grundsätzlich können die Komposita Anziehen und Lustmord allein aufgrund ihrer Zusammengesetztheit als Doppelworte gelten. Clarisse geht es bei ihrer Definition aber vielmehr um die doppelte bzw. mehrfache Bedeutung, die die beiden Begriffe haben können. So gibt sie an, dass sie einerseits »Walter in einer Weise anziehe«<sup>42</sup> und sich andererseits rascher »anzuziehn vermag als ein Mann«.<sup>43</sup> Ähnliches gilt für den Lustmord – wenn die Krafft-Ebing'sche Bedeutung durch den Fall des Prostituiertenmörders Moosbrugger im Roman prominent vertreten wird, gibt Clarisse in einer Diskussion um ihre Frigidität an, dass sie selbst zum Lustmörder werden würde, wenn sie ihren Mann »gewähren ließe«.<sup>44</sup> Da sie im Gegensatz zu ihren Freundinnen nicht in den Armen eines Mannes vergehen kann und sie weiter »der Lust der Männer nicht erlaubt, sich von ihnen zu trennen und [ihre] Lust zu werden«,<sup>45</sup> meint ihr Wortgebrauch an dieser Stelle auch mehr ein Töten der Lust als ein Töten aus Lust; dies ganz im Sinne des Monitums von Pfäfflin, wonach Lust nicht das Motiv, sondern das Objekt des Mordes bezeichnet.

Ein Blick zurück an die Stelle, an der der Lustmord seine Definition und Systematik erfährt – in Krafft-Ebings *Psychopathia sexualis* – zeigt zweierlei. Einerseits sind im Kontext des bereits angesprochenen Systematisierungsprozesses Zuordnungen, Zuschreibungen und somit auch Begrifflichkeiten wie Lustmord oder Sadismus von großer Wichtigkeit. Andererseits zeigt sich gerade am Begriff Lustmord auch, dass das Konzept als solches ein schon länger beschriebenes und reflektiertes ist und dass im Falle des Lustmords die Ambiguität gerade nicht nur an die Erscheinungen rund um das »Doppelwort« gekoppelt, sondern dem Phänomen schon eigen ist, das es zu beschreiben sucht.

Die Darlegung der Lustmord-Theorie in der *Psychopathia sexualis* gründet auf einem Beispiel, das als »[a]m grässlichsten, aber auch am bezeichnendsten für den Zusammenhang zwischen Wollust und Mordlust«<sup>46</sup> angese-

<sup>40</sup> Robert Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*, S. 920.

<sup>41</sup> Ebd., S. 919.

<sup>42</sup> Ebd., S. 918.

<sup>43</sup> Ebd., S. 919.

<sup>44</sup> Ebd., S. 921.

<sup>45</sup> Ebd., S. 920.

<sup>46</sup> Richard von Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis* 1886, S. 38.



hen wird. Krafft-Ebing dient hierbei das beinahe 80 Jahre alte Fallbeispiel des Mädchenschlächters Andreas Bichel, welches er aus den *merkwürdigen Criminal-Rechtsfällen* des renommierten Rechtsgelehrten Paul Johann Anselm Feuerbach aus dem Jahr 1811 übernimmt. Bichel hatte in den Jahren 1806 und 1808 zwei Mädchen getötet. Die Lesart der Morde, wonach Wollust und Mordlust zusammenfallen und für das Verbrechen ursächlich sind, findet sich an dieser Stelle bereits angelegt.<sup>47</sup>

Daß Bichel auch wollüstige Absichten auf die unglücklichen Mädchen gehabt, oder an ihnen befriedigt habe, wurde zwar auf wiederholtes Befragen stets von ihm geläugnet. Aber seine Neugier nach der inneren Beschaffenheit eines weiblichen Körpers, seine bis zum Zittern gesteigerte Lust nach dem Genusse des noch rauchenden Fleisches der Ermordeten, endlich die allgemeine Erfahrung, wie genau Wollust und Blutdurst mit einander verbunden sind: \*) alles dieses macht es im höchsten Grade wahrscheinlich, daß die Geschlechtslust, wenigstens verborgen auf den Entschluß des Mordes, und auf die Art der Ausführung desselben mitgewirkt habe.<sup>48</sup>

Um die Verbindung von Wollust und Blutdurst plausibel darzulegen, nimmt Feuerbach in einer Fußnote Bezug auf die beiden indischen Gottheiten Siwah und Durga. Es geht dabei dezidiert darum, eine Belegstelle für die bloße Existenz eines Verwandtschaftsverhältnisses von Wollust und Blutdurst anzuführen, das anstelle einer Erklärung fungieren kann, wobei es selbst unerklärt bleibt.

\*) Siwah und Durga sind zwei verwandte indische Gottheiten, jene Sinnbild des Todes, diese der Wollust; jene gefeiert durch blutige Menschenopfer, diese durch bachantische Zügellosigkeit. So ist selbst in orientalischen Mythen diese seltsam schreckliche, noch nie erklärte, Verwandtschaft zwischen Blutdurst und Wollust ausgesprochen.<sup>49</sup>

<sup>47</sup> Vgl. zu diesem Umstand Arne Höcker, »Die Lust am Text«. Lustmord und Lustmord-Motiv, in: Susanne Komfort-Hein/Susanne Scholz (Hg.), *Lustmord. Medialisierungen eines kulturellen Phantasmas um 1900*, Königstein/Taunus 2007, S. 37–51, hier S. 45. An anderer Stelle wird dies hingegen nicht thematisiert, sondern lediglich die innovative Sichtweise Krafft-Ebings hervorgehoben. Vgl. Susanne Komfort-Hein/Susanne Scholz, *Lustmord – zu einem kulturellen Phantasma um 1900*, in: Diess., *Lustmord. Medialisierungen eines kulturellen Phantasmas um 1900*, Königstein/Taunus 2007, S. 7–18, hier S. 9; vgl. Hania Siebenpfeiffer, »Böse Lust«. Gewaltverbrechen in Diskursen der Weimarer Republik, Köln 2005, S. 187.

<sup>48</sup> Paul Johann Anselm Feuerbach, *Andreas Bichel der Mädchenschlächter*, in: Ders., *Merkwürdige Criminal-Rechtsfälle*, Bd. II, Gießen 1811, S. 3–30, hier S. 29f.

<sup>49</sup> Ebd., S. 29. Feuerbach ruft damit einen Mythos auf, den er, dafür sprechen die teilweise wörtlichen Übernahmen, in Friedrich Schlegels Schrift *Ueber die Weisheit und Sprache der Indier* vorfindet. Friedrich Schlegel, *Ueber die Weisheit und Sprache der Indier*. Ein Beitrag zur Begründung der Althertumskunde, Heidelberg 1808, S. 119: »Bald als allver-



Dem Phänomen, das später unter dem »Doppelwort« Lustmord gefasst werden wird, ist bereits hier eine zweischneidige Bedeutung inhärent, indem die im Grunde als diametral gegensätzlich erachteten Begriffe von Blutdurst und Wollust als verwandtschaftlich und zusammengehörig erachtet werden.

### III. Gotthilf Heinrich Schuberts »ganz andre Sprache« ...

Zu der Zeit, in der Feuerbach die merkwürdigen Kriminalrechtsfälle verfasst, taucht das Begriffspaar aber nicht nur in Zusammenhang mit den beiden indischen Gottheiten auf. So wird in Gotthilf Heinrich Schuberts *Symbolik des Traumes* aus dem Jahr 1814 unter Rückbezug auf den schwedischen Mystiker Emanuel Swedenborg »die schon längst anerkannte Verwandtschaft der Wollust (Fleischeslust) und Mordlust«<sup>50</sup> festgestellt und zu großen Teilen als sprachlich bedingte Erscheinung angesehen, die mehrfach auch als Sinnbild dafür herangezogen wird, dass im Traum, wie Freud rückblickend auf die Schubert'sche Studie rund hundert Jahre später konstatieren wird, »ein Ding [...] sein Gegenteil bedeuten könne«.<sup>51</sup>

In Schuberts Werk geht es grundsätzlich um die Ergründung der Sprache des Traums, die sich deutlich von derjenigen des Wachzustands unterscheidet: »Im Traume, und schon in jenem Zustande des Deliriums, der meist vor dem Einschlafen vorhergeht, scheint die Seele eine ganz andre Sprache

---

nichtende Zerstoerung aufgefaßt, bald als Zeugungskraft der Natur als eines unendlichen Thieres, bietet uns der Dienst des Sivo, und der furchtbare Durga, Bilder des Todes und der Wollust, blutige Menschenopfer und bakchantische Zuegellosigkeit in einem grausen Gemisch dar.« Zur Bedeutung von Schlegels Studie im Kontext der sich gerade erst herausbildenden wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Orient vgl. Christine Maillard, »Indiomanie« um 1800: ästhetische, religiöse und ideologische Aspekte, in: Charis Goer/Michael Hofmann (Hg.), *Der Deutschen Morgenland. Bilder des Orients in der deutschen Literatur und Kultur von 1770–1850*, München 2008, S. 67–84, hier S. 69 und vor allem S. 73; vgl. Andrea Polaschegg, *Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert*, Berlin 2005, S. 179–191.

<sup>50</sup> Gotthilf Heinrich Schubert, *Die Symbolik des Traumes*, Bamberg 1814, S. 123. Das zeitgenössische Verständnis von »Mordlust« ist identisch mit demjenigen, das im Grimm'schen Wörterbuch von 1885 dargelegt wird. Auch bei Campe wird »Mordlust« als »die Lust zu morden« (Johann Heinrich Campe, *Wörterbuch der Deutschen Sprache. Dritter Theil L–R*, Braunschweig 1809, S. 346) definiert.

<sup>51</sup> Sigmund Freud, *Über den Gegensinn der Urworte* (1910), in: Ders., *Gesammelte Werke VIII. Werke aus den Jahren 1909–1913*, hg. von Anna Freud, London 1943, S. 214–221, hier S. 214.

zu sprechen als gewöhnlich.«<sup>52</sup> Diese Traumsprache wird als eine symbolische oder bildhafte verstanden, die im Gegensatz zu der sogenannten Wortsprache des wachen Zustands steht und ferner als die Sprache des ursprünglichen Menschen gilt.<sup>53</sup> Die Trennung zwischen der Wortsprache und der Sprache des Traums evoziert eine Vielzahl von »Mißverständnisse[n]«<sup>54</sup> und »Täuschung[en]«.<sup>55</sup> Sie wird im Kapitel *[u]on einer babylonischen Sprachenverwirrung*<sup>56</sup> als »Sprachenkatastrophe«<sup>57</sup> bezeichnet und auf den Umstand zurückgeführt, dass sich die Interessen der Menschen nach und nach vermehrt auf eine sinnlich gegebene Außenwelt verlagert hätten.<sup>58</sup> Die für diese Verwechslungen verantwortliche Verschiebung wird folgendermaßen beschrieben: »Die uns umgebende Sinnenwelt sollte [...] Symbol, bildlicher Ausdruck der höheren Region, und des Gegenstandes unserer geistigen Neigung seyn. Durch eine optische Täuschung ist aber der Schatten zum Urbild, dieses zum Schatten seines Schattens geworden.«<sup>59</sup> Die Sinnenwelt wird als Ausdruck der geistigen Welt angesehen. Durch eine optische Täuschung, die sich aber *per definitionem* nicht nur auf die Optik, sondern immer auch auf die Sprache bezieht, da es sich bei den Bildern um keine »reinen« Bilder, sondern dezidiert um den bildlichen Ausdruck, um eine bildhafte Sprache handelt, verschieben sich die Wortbedeutungen. Dabei geht der ursprüngliche Sinn verloren: »Die sinnlichen Eigenschaften jener (symbolischen) Gestalten, erscheinen uns als ihre Bedeutung, der ursprüngliche Sinn derselben ist uns erloschen; umgekehrt sehen wir dagegen die Gegenstände der geistigen Region zum Bilde und Symbol der Gegenstände unserer sinnlichen Neigung herabgewürdigt [...].«<sup>60</sup> Diese »alte Verwechslung« hat »das Aeußere zum Innern, das Niedere zum Höheren und umgekehrt gemacht.«<sup>61</sup>

Diese Verkehrung des ursprünglichen Sinns und der Bedeutungen wird nun auch auf der Ebene der artikulierten Sprache ersichtlich, wie Schubert unter

<sup>52</sup> Gotthilf Heinrich Schubert, *Symbolik des Traumes*, S. 1.

<sup>53</sup> Vgl. für eine prägnante inhaltliche Übersicht der *Symbolik des Traumes* Otto Friedrich Bollnow, *Zwischen Philosophie und Pädagogik. Vorträge und Aufsätze*, Aachen 1988, S. 158–163.

<sup>54</sup> Gotthilf Heinrich Schubert, *Symbolik des Traumes*, S. 73.

<sup>55</sup> Ebd., S. 77.

<sup>56</sup> Vgl. ebd., S. 71–98.

<sup>57</sup> Ebd., S. 81.

<sup>58</sup> Otto Friedrich Bollnow, *Philosophie und Pädagogik*, S. 159.

<sup>59</sup> Gotthilf Heinrich Schubert, *Symbolik des Traumes*, S. 77.

<sup>60</sup> Ebd.

<sup>61</sup> Ebd.

Rückgriff auf »[e]ine neuere, tiefer gehende Sprachforschung«<sup>62</sup> ausführt. Er gibt an, dass »Worte, welche ganz entgegengesetzte Begriffe bezeichnen, aus einer und derselben Wurzel hervorgehen«,<sup>63</sup> wobei sich dies dadurch bemerkbar macht, dass diese Worte gleichlautend sind. Als Beispiel für dieses Phänomen fungiert das einander auf der Bedeutungsebene diametral entgegengesetzte Begriffspaar warm und kalt:

So sind die Worte, welche warm und kalt bezeichnen, nicht nur noch jetzt in mehreren Sprachen *gleichlautend*: z.B. Caldo, was im Italienischen warm bedeutet, ist gleichlautend mit unserem kalt; sondern selbst in einer und derselben Sprache, gehen die Worte für kalt und warm aus einer und derselben Wurzel hervor (gelu, gelidus, Kälte, kalt, mit caleo, calidus, warm) und der Gott des heißen Südens ist aus dem kalten Norden geboren.<sup>64</sup> [Hervorh. im Zitat durch Kursivdruck von JB]

Es ist anzunehmen, dass sich Schubert hierbei auf den Jenaer Philologen und Lyriker Friedrich Rückert bezieht. Rückert legte im Jahre 1811 eine Schrift mit dem Titel *Dissertatio philologico-philosophica de idea philologiae* vor, die unter Absatz XXI die teilweise so unterschiedlichen Bedeutungen ähnlich lautender oder reimender Begriffe darin begründet sieht, dass sie ursprünglich aus der gleichen Wurzel stammen und sich die einzelnen Wörter entgegengesetzt entwickelt hätten, was ihre Bedeutung angeht.<sup>65</sup> An ungleichen Wortpaaren wie ›legen‹ und ›regen‹ oder ›rege‹ und ›träge‹ oder ›innig‹ und ›minnig‹ treten Gegensatz und Verwandtschaft gleichermaßen zutage: ›Der Reim ist die Polarität der Bestandteile der Sprache, bzw. die Freundschaft, die zwischen den einzelnen Wörtern wirkt. Der Gegensatz und die Verwandtschaft der Buchstaben sind auch der Gegensatz und die Verwandtschaft der Idee.«<sup>66</sup>

<sup>62</sup> Ebd., S. 78.

<sup>63</sup> Ebd.

<sup>64</sup> Ebd.

<sup>65</sup> Das zeitgenössische Verständnis von Reim kann als äquivalent zu Gleichklang angesehen werden. So wird in Adelungs Wörterbuch denn auch als erste Definition unter dem Lexem ›Reim‹ angegeben, es handle sich dabei um »ähnlich klingende Wörter« (Johann Christoph Adelung, *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart*, Bd. 3 M–Scr, Wien 1811, Sp. 1053).

<sup>66</sup> Ich zitiere an dieser Stelle nach der deutschen Übersetzung des lateinischen Textes in der folgenden Publikation: Claudia Wiener, Friedrich Rückerts ›De idea philologiae‹ als dichtungstheoretische Schrift und Lebensprogramm, Schweinfurt 1994, S. 193. Vgl. zu Rückerts *Dissertatio* und deren Bedeutung für die Begründung einer Etymologie im Allgemeinen Stefan Willer, *Poetik der Etymologie. Texturen sprachlichen Wissens in der Romantik*, Berlin 2003, S. 172–199, für die hier behandelte Frage nach Wurzel und Reim vgl. ebd. S. 185–188.

Bezeichnenderweise wird das »sprachwissenschaftliche« Erklärungsmuster der gemeinsamen Wortwurzel mittels eines stärker personalisierten, auf einen Mythos bezogenen Begründung eingeholt: Der Gott des warmen Südens stammt eigentlich aus dem kalten Norden. Insofern ähnelt das Vorgehen Schuberts an dieser Stelle demjenigen Feuerbachs, der in einer Fußnote auf die orientalische Sage von Siwah und Durga sowie auf den antiken Bacchusmythos Bezug nimmt, um die Verbindung von Wollust und Blutdurst zu illustrieren. Schuberts Analyse geht dabei aber an einem entscheidenden Punkt in eine andere Richtung als diejenige Feuerbachs. Während Feuerbach in einem kriminalpsychologischen Kontext den Mythos bemüht, um die nur schwer zu ergründenden Triebfedern eines merkwürdigen Verbrechens plausibel darzulegen, liegt bei Schubert der Fokus auf der sprachlichen Bedeutung im Allgemeinen. Denn schon den Wörtern an sich, obschon bei ihren Wurzeln gepackt und somit auf die ureigene, ursprüngliche Bedeutung zurückgeworfen, ist die Doppeldeutigkeit inhärent – der alte Mythos dient dabei als Verdeutlichung dieses Umstandes. Zum Abschluss des Abschnittes, der eine kurze etymologische Erklärung für die vorhergehend illustrierte Figur der Verdrehung einer Wortbedeutung ins Gegenteil gibt, wird bezeichnenderweise wiederum auf Swedenborg Bezug genommen: »wie nach Schwedenborg aus sinnlicher Liebe jenseits der grimmigste Haß geboren wird.«<sup>67</sup>

Es kann festgehalten werden, dass von Schubert ein sprachliches Missverständnis konstatiert wird, dessen Ursprung er grundsätzlich darin sieht, dass die symbolische, ursprüngliche Sprache nicht mehr fehlerfrei gelesen werden kann und es daher zu Missdeutungen kommt. Diese Problematik findet sich jedoch nicht nur auf der Deutungsebene, sondern auch auf derjenigen der artikulierten Sprache. Unter Rückgriff auf etymologische Analysen wird sie dadurch erklärt, dass Begriffe, die entgegengesetzte Bedeutungen haben, aus der gleichen Wortwurzel stammen und dass ihnen so ein Verwandtschaftsverhältnis inne ist, was den Wortlaut angeht. Dieser Punkt der Verschränkung einer Traumforschung, die Vorbilder bereits in der Antike hat,<sup>68</sup> mit einer zeitgemäßen Sprachforschung ist als Besonderheit der *Symbolik des Traumes* hervorzuheben. Diesem sprachlich-etymologischen Erklärungsmuster schließt sich bei Schubert noch ein weiteres an: Im Kapitel

<sup>67</sup> Gotthilf Heinrich Schubert, *Symbolik des Traumes*, S. 78.

<sup>68</sup> Vgl. zu den Vorläufertexten der *Symbolik des Traumes* Walter Hinderer, Traumdiskurse und Traumtexte im Umfeld der Romantik, in: Gabriele Brandstetter/Gerhard Neumann (Hg.), *Romantische Wissenspoetik. Die Künste und die Wissenschaften um 1800*, Würzburg 2004, S. 213–242, hier S. 216f.

[d]ie Echo<sup>69</sup> wird die sprachliche Problematik als in Zusammenhang stehend mit einem krankhaften Zustand des Nervensystems verstanden.<sup>70</sup>

#### IV. ... und Penthesileas radikale Auslegung

Wilhelm Lechner zieht in seiner im Jahre 1911 erschienenen Studie über Schuberts Einfluss auf die zeitgenössische Literatur bereits eine Parallele zwischen der *Symbolik des Traumes* und Heinrich von Kleists *Penthesilea* (1808).<sup>71</sup> Den »Umschlag ihrer [Penthesileas, Anm. von JB] unermeßlichen

<sup>69</sup> Vgl. ebd., S. 99–164.

<sup>70</sup> Vgl. Heinz Schott, Narziss und Echo: Über Tod und Wiedergeburt in der medizinischen Anthropologie der Romantik, in: Dietrich von Engelhardt (Hg.), *Sterben und Tod bei Heinrich von Kleist und in seinem historischen Kontext*, Beiträge zur Kleist-Forschung 18 (2004), Würzburg 2006, S. 45–54, hier S. 48. Eine pathologische Lesart eines Zusammenfallens von Blutdurst und Fleischeslust findet sich auch in medizinischen Texten der Zeit. So übernimmt Schubert beispielsweise aus Johann Christian Reils *Rhapsodien über die Anwendung der psychischen Curmethode auf die Geisteszerrüttungen* die Krankengeschichte einer schwangeren Frau, die ihren Ehemann tötet und dessen Leichnam zerteilt und einsalzt, um ihn nach und nach essen zu können. Als Begründung des Mords gibt sie an, unwiderstehlichen Appetit auf das Fleisch ihres Gatten bekommen zu haben, woraufhin ihre Tat als eine wahnsinnige gelesen wird (vgl. Gotthilf Heinrich Schubert, *Symbolik des Traumes*, S. 122f.; vgl. Johann Christian Reil, *Rhapsodien über die Anwendung der psychischen Curmethode auf Geisteszerrüttungen*, Halle <sup>2</sup>1818, S. 394f.).

<sup>71</sup> Heinrich von Kleist, *Penthesilea*, in: Ders., *Sämtliche Werke und Briefe*. Zweibändige Ausgabe in einem Band, hg. von Helmut Sembdner, erster Band, München <sup>2</sup>2008, S. 321–428. Ich zitiere im Folgenden nach dieser Ausgabe direkt im Fließtext unter Angabe der Verszeilen. Auch wenn zwischen dem Erscheinungsdatum der *Penthesilea* und der *Symbolik des Traumes* sechs Jahre liegen, scheint mir eine Lektüre der Tragödie unter dem Eindruck von Schuberts Hauptwerk durchaus sinnvoll. Dass Kleist und Schubert 1807 in Dresden aufeinandertrafen, die beiden demselben Freundeskreis angehörten, Schubert zwei Texte im *Phöbus* veröffentlichte und Kleist an der Vorlesungsreihe von Schubert teilnahm, die den *Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft* zugrunde liegt, ist hinlänglich bekannt (vgl. dazu Anzhelika Vaskinevitch, »Bekanntschaften, daheim und auf Reisen«. G.H. Schuberts Beziehungen zu Kleist und Goethe im Jahre 1807 und ihre spätere Auswirkung, in: *Kleist als Dramatiker. Kleist und Dresden*. Beiträge zur Kleist-Forschung 21 (2007/2008), S. 123–142, hier S. 128–130; vgl. dazu weiter Katharine Weder, *Kleists magnetische Poesie. Experimente des Mesmerismus*, Göttingen 2008, S. 110f.). Weiter ist anzunehmen, dass Schubert sich schon Jahre vor dem Erscheinen der *Symbolik des Traumes* mit Phänomenen umtrieb, die darin besprochen werden sollten. Schuberts Lehrer Johann Gottfried Herder verweist im vierten Stück seiner Zeitschrift *Adrastea* im Jahr 1801 auf die Bildhaftigkeit der Traumsprache (vgl. Johann Gottfried Herder, *Werke in zehn Bänden*, Bd. 10, *Adrastea*, hg. von Günter Arnold, Frankfurt a.M. 2000, S. 309f. und S. 327; vgl. zum Verweis auf Herder in Zusammenhang mit Schuberts *Symbolik* Monica Tempian, »Ein Traum, gar seltsam schauerlich...«. Romantikerbschaft und Experimentalpsychologie in

Liebe in die furchtbarste Rachbegierde« liest Lechner nämlich mit Schubert, der »[v]on solch entsetzlichen Verwirrungen der Menschennatur auch schon zu berichten [wußte.]«<sup>72</sup> Konkret Bezug genommen wird hierbei auf die Schubert'sche Feststellung der »Verwandschaft der Wollust (Fleischeslust) und Mordlust«.<sup>73</sup> Die »zwei nahe verwandte[n] Laster: Wollust und Blutgier« seien »durch eine verkehrte Ideenassociation des Wahnsinnes«<sup>74</sup> miteinander verbunden. Somit nimmt Lechner auf das nervlich-pathologische Erklärungsmuster Bezug, das sich ebenfalls in der *Symbolik des Traumes* findet. Die von Lechner angesprochenen Parallelen zwischen Schubert und Kleist finden sich aber nicht nur auf dieser rein inhaltlichen Ebene, auf der sich Penthesileas bekanntes Verhalten – sie zerfleischt mit ihrer Hundemeute ihren Geliebten Achill – nach zeitgenössischem Verständnis erklären lässt. Vielmehr verhandelt Kleists Text die Schubert'sche Verschränkung einer traumsprachlichen Erklärung (wonach sich Bedeutungen durch die Verschiebung zwischen Symbol- und Wortsprache umdrehen können) und einer sprachlich-etymologischen Erklärung (wonach reimende Worte eine gemeinsame Wurzel haben) des Verwandtschaftsverhältnisses von Fleischeslust und Mordlust.

Eine Liebesverbindung zwischen Penthesilea und Achill erscheint angesichts der Heiratspolitik des Amazonenstaates nur dann als legitimierbar, wenn die Königin im Kampf einen Sieg über den Griechen erringt. Diesen Sachverhalt erklärt sie ihm in einem Zwiegespräch: »Im blutigen Feld der Schlacht muß ich ihn suchen, / Den Jüngling, den mein Herz sich auserkor, / und ihn mit ehrnen Armen mir ergreifen, / Den diese weiche Brust empfangen soll.« (V. 1898–1901) Achill plant nun, sich Penthesilea in einer symbolischen Kampfhandlung zu ergeben. Er ist davon überzeugt, dass sie seine Absicht erkennen wird und ist sich im Gegensatz zu seinen Gefolgsleuten, die diesen Plan nicht gutheißen, keiner Gefahr bewusst.<sup>75</sup> Penthesi-

---

der Traumdichtung Heinrich Heines, Göttingen 2005, S. 15). Tempian bezieht sich in ihrer Ausführung auf Binswanger. Vgl. zur »Bildersprache des Traumes« bei Herder und Schubert weiter Ludwig Binswanger, *Wandlungen in der Auffassung und Deutung des Traumes. Von den Griechen bis zur Gegenwart*, Berlin 1928, S. 34.

<sup>72</sup> Wilhelm Lechner, *Gotthilf Heinrich Schuberts Einfluß auf Kleist, Justinus Kerner und E.T.A. Hoffmann*, Münster 1911, S. 29.

<sup>73</sup> Gotthilf Heinrich Schubert, *Symbolik des Traumes*, S. 123.

<sup>74</sup> Ebd., S. 73.

<sup>75</sup> Vgl. zu dieser Fehleinschätzung Achills in Bezug auf die Rhetorik des Krieges und die figurative Rede Bettine Menke, *Körper-Bild und -Zerfallung*, *Staub*. Über Heinrich von Kleists »Penthesilea«, in: Claudia Öhlschläger/Birgit Wiens (Hg.), *Körper – Gedächtnis – Schrift. Der Körper als Medium kultureller Erinnerung*, Berlin 1997, S. 122–156, hier S. 131f.



leas Reaktion jedoch soll seinen Kritikern recht geben. Sie verwundet Achill schwer mit ihrem Bogen, hetzt ihre Hunde auf ihn und verhält sich gar selbst »[g]leich einer Hündin, Hunden beige stellt« (V. 2659). Sie reißt ihm die Rüstung vom Leib, während sie »[d]en Zahn« in seine »weiße Brust« (V. 2670) schlägt.

Unmittelbar nachdem Penthesilea gewahr wird, dass sie Achill ermordet hat, erklärt sie ihre Tat mittels einer sprachlichen Verwechslung, die sie auf einen Reim zurückführt: »– So war es ein Versehen. Küsse, Bisse, / Das reimt sich, und wer recht von Herzen liebt, / Kann schon das Eine für das Andre greifen« (V. 2981–2983). Sie greift mit ihrem Befund eines Reims zwischen ›Küsse‹ und ›Bisse‹ und der daraus abgeleiteten Ähnlichkeit die Rückert'sche Reimtheorie auf. Dieses Begriffspaar erweist sich aber gerade innerhalb dieser Theorie als außergewöhnliches, denn die beiden Worte stehen auf der inhaltlichen Ebene sowohl in einem Verwandtschafts- als auch in einem Gegensatzverhältnis zueinander. Während sich eine Gemeinsamkeit dadurch ergibt, dass beide Tätigkeiten mit dem Mund ausgeführt werden, ist deren Resultat doch grundverschieden, wie nicht zuletzt an Achills Leichnam deutlich ersichtlich wird. Das durch den Reim gegebene Ähnlichkeitsverhältnis auf der Bedeutungsebene der beiden Ausdrücke allein erklärt aber Penthesileas Verhalten noch nicht ausreichend – dazu ist die Schubert'sche Verschränkung der Reimtheorie mit dem traumsprachlichen Modell vonnöten. Das Gebaren der Amazone resultiert zu einem großen Teil auch aus ihrer Unfähigkeit, die symbolische Handlung Achills als eine solche zu lesen. Aber nicht nur ist Penthesilea nicht in der Lage, den Gehalt der symbolischen Sprache Achills zu erkennen, sie ist vielmehr auch unfähig, sich selbst der Symbolsprache zu bedienen. Dies verdeutlicht sich, als sie ihre Tat folgendermaßen weiter kommentiert: »Wie Manche, die am Hals des Freundes hängt, / Sagt wohl das Wort: sie lieb ihn, o so sehr, / Daß sie vor Liebe gleich ihn essen könnte; / Und hinterher, das Wort beprüft, die Närrin! / Gesättigt sein zum Eckel ist sie schon« (V. 2991–2995). Die Frau, die so spricht, bedient sich im Schubert'schen Sinne eines Symbols, und benutzt den bildlichen Ausdruck, dass sie ihren Freund so sehr liebt, dass sie ihn vor Liebe sogleich essen könnte, um den der geistigen Welt angehörigen Begriff der Liebe in die sinnliche Welt zu übersetzen – und das mit dem überaus sinnlichen Ausdruck des Essens. Durch die von Schubert beschriebene Täuschung hat sich jedoch der Sachverhalt zwischen Sinnenwelt und Bildersprache umgedreht.



[J]ene Sinneswelt, die für uns Region der ruhigen, kalten Reflexion und eine Bildersprache sein sollte, deren Bedeutung sich auf den Gegenstand der höheren Neigung bloß bezogen, ist nun für uns der Gegenstand jener Neigung selber, und Region der Liebe, des Gefühls; dagegen ist uns die geistige Sphäre Region der kalten Reflexion geworden.<sup>76</sup>

Diese Umkehr, die das Einbrechen der geistigen Sphäre in die sinnliche bedeutet, vollzieht sich nun bei Penthesilea in aller Radikalität. Wenn sich die Bildersprache nun nicht als reine Bildersprache, sondern als bildliche Sprache zeigt, wenn sich die Aussage ›vor Liebe essen können‹ nicht bloß auf die Bedeutung ›stark lieben‹ bezieht, sondern selbst zum Gegenstand wird, bedeutet dies eine Vergegenständlichung der Sprache in genau diesem Sinne. Wenn die Amazonenkönigin nun feststellt: ›Hab ichs wahrhaftig Wort für Wort getan; / Ich war nicht so verrückt, als es wohl schien‹ (V. 2998–2999), rechtfertigt sie ihr Tun mit einem wortwörtlichen bzw. wörtlich vergegenständlichtem Handeln. Mit der Aussage ›nicht so verrückt, als es wohl schien‹ gewesen zu sein, entfernt sich Penthesilea sogleich aus dem Zusammenhang geistiger Umnachtung, der bei Schubert ein weiteres Erklärungsmuster für die Nähe von Mordlust und Wollust bildet.<sup>77</sup> Durch Penthesileas explizites Negieren eines wahnsinnigen Zustandes wird jedoch nachdrücklich auf die anderen beiden Erklärungsmuster verwiesen, die sich in der *Symbolik des Traumes* befinden: auf die sprachlichen. *Penthesilea* treibt die Schubert'sche Fusion der beiden sprachlichen Theorien um die Verwandtschaftsverhältnisse entgegengesetzter Phänomene – derjenigen um Wurzel und Reim und derjenigen um die Umkehr einer Symbol- und Wortsprache – auf die Spitze. Durch die Vergegenständlichung der Sprache, die durch die bei Schubert beschriebene Sinnentäuschung entsteht, kann in einer radikalen Auslegung und unnützen Überhöhung die auf dem Reim fußende Verwechslung in der artikulierten Sprache zur Tat werden. Es findet eine Umkehr und eine Dekontextualisierung der Theorien statt, die bei Schubert eigentlich die Sprache des Traums oder anderer dämmernder Zustände entschlüsseln wollen, indem diese nachträglich eine Handlung zu beschreiben suchen.

<sup>76</sup> Gotthilf Heinrich Schubert, *Symbolik des Traumes*, S. 77.

<sup>77</sup> Penthesileas Dissoziationen und Absenzen sind auffällig und machen sie durchaus – und insbesondere in Bezug auf die zeitgenössischen Positionen, z.B. diejenigen Johann Christian Reils – als wahnsinnige Figur lesbar. Vgl. Yvonne Wübben, *Forensik und Philologie. Heinrich von Kleists ›Penthesilea‹*, in: Nicolas Pethes (Hg.), *Ausnahmestand der Literatur. Neue Lektüren zu Heinrich von Kleist*, Göttingen 2011, S. 166–184, hier S. 182.

Im reimenden Wortpaar ›Küsse und Bisse‹ sind in Penthesileas Lesart ihrer Tat die gegensätzlichen, zusammenfallenden Begriffe Wollust und Blutdurst bereits angelegt. In diesem Sinne verhält sich dieses Reimpaar sehr ähnlich wie das Doppelwort Lustmord in Clarisses Analyse. Auch wenn der Terminus Lustmord für die Durchschlagkraft des dazugehörigen Phänomens knapp 80 Jahre nach der Entstehung der *Penthesilea* mit ausschlaggebend ist, so liegt der lustvolle Charakter dieses Kompositums nicht allein an der Bezeichnung, sondern an dem, was es zu bezeichnen sucht.



Mäuseparze und Weltweiser  
Zuviel/Zuwenig-Wissen in Jean Pauls *Des Feldpredigers Schmelzle  
Reise nach Flätz*

Überschießendes, aufgepfropftes, ausgestelltes, überstrapaziertes, wiederholtes, ermüdendes, ermüdetes, ausfallendes, impotentes Wissen ist zielführendem Kalkül ein Graus: Statt Effizienz, Produktivität, Innovation, Mehrwert, Leistung ist da stets ein Zuviel oder Zuwenig – nie das rechte Maß hält dieses Wissen, das Tunichtgute, Taugenichtse und Nichtsnutze auszeichnet. Warum aber geraten diese Figuren und ihre Geschichten voll Unnützen Wissens gerade nicht in Vergessenheit, sondern queren beharrlich die (kanonischen) Texte der Philosophie, Kulturtheorie und Literatur?<sup>1</sup> Warum sind Phänomene des Überschusses und des Totalausfalls nie bloß lächerlich, sondern balancieren stets auf intrikaten Genregrenzen des Erhabenen und Komischen, im Zwischen des Tragikomischen? Faszination üben das Zuviel- und das Zuwenig-Wissen offenbar als aporetische Figuren des gelingenden Scheiterns aus.

Im Folgenden soll diesen Fragen anhand von Lektürevignetten und pointilistischen Episoden aus Jean Pauls *Des Feldpredigers Schmelzle Reise nach Flätz* (1809)<sup>2</sup> nachgegangen werden, die phänomenologisch und wissenschaftlich auffällig das Unnütze zelebrieren, generieren, zitieren, performieren.<sup>3</sup> Gera-

---

<sup>1</sup> Um nur einige Beispiele nichtsnutziger Figuren zu nennen: Joseph v. Eichendorff, Aus dem Leben eines Taugenichts, in: Sämtliche Werke, Bd. V/1, hg. von Karl Konrad Polheim, Tübingen 1998; Iwan Gontscharow, Oblomow, übers. v. Vera Bischitzky, München 2012; Georg Büchner, Leonce und Lena, in: Ders., Dichtungen, hg. von Henri Poschmann, Frankfurt a.M. 2006, S. 91–141; Gustave Flaubert, Bouvard und Pécuchet, Frankfurt a.M. 2003; Peter Handke, Versuch über die Müdigkeit, Frankfurt a.M. 1989; John Kennedy Toole, Die Verschwörung der Idioten (Original: A Confederacy of Dunces), übers. von Alex Capus, Stuttgart 2013, t.b.c. Vgl. dazu Antonia Eder, Die Macht der Müdigkeit. Büchners Leonce und Lena, in: Hans Richard Brittnacher, Irmela von der Lühe (Hg.), Engagement und Enttäuschung. Zur ästhetischen Radikalität Georg Büchners, Vormärz-Studien XXXIII, Bielefeld 2014, S. 131–151.

<sup>2</sup> Jean Paul, Des Feldpredigers Schmelzle Reise nach Flätz – mit fortgehenden Noten; nebst Der Beichte des Teufels bei einem Staatsmanne, in: Ders., Sämtliche Werke, Abt. I, Bd. 6, hg. von Nobert Miller, München 1996, S. 7–76; Zitate werden direkt im fortlaufenden Text mit Sigle und Seitenangaben in Klammern ausgewiesen.

<sup>3</sup> Der große, vielfach erforschte Zitatereichtum in Jean Pauls Werk beruht nicht zuletzt auf der intensiven Exzerpierungsgewohnheit des Autors: Von 1778 bis 1823 versammelt Jean Paul

de nicht die »handgreifliche Vernunft«,<sup>4</sup> die praktikable und nutzbringende Anwendung erworbenen Wissens, den Produktiven oder den nach getaner Arbeit rechtschaffen Müden fokussiert dieser Text, sondern Phänomene des Übertriebenen, Wahllosen, Unübersichtlichen, Lebensuntüchtigen und des Leerlaufs.<sup>5</sup>

Formal evoziert eine ungerichtete, iterative Erzählweise auf der Rezeptionsebene zudem eine Zeitlosigkeit: Zitation reiht sich an Allusion, Zwischenfall an Episode, das auf Dauer gestellte Erzählen hat sich von einer Teleologie des Handelns verabschiedet und mäandriert endlos lustvoll durch die aufgeklärten Wissens- und literarischen Geschehensfelder, ohne finalisierende Absichten erkennen zu lassen: »Künftig das Nähere! – – « (I/6, 68) verspricht das Ende von Schmelzles »Zirkelbrief« (I/6, 13), das sich damit erneut lediglich als Suspension zu erkennen gibt.<sup>6</sup> Das hier zu diskutierende Wissen vom Unnützen als Zuviel und Zuwenig gehorcht also nicht mehr nur keinem *prodesse*, es scheint zeitweilig nicht einmal mehr ein *delectare* zu erfüllen, weil sein »Zu« derart energierend insistiert. Wie dieses ästhetische Jenseits von Horaz' Diktum in Jean Pauls Text Kontur gewinnt, zeigen meine folgenden Ausführungen.

Das Zuviel-Wissen des Angelesenen, das Zu-genau-Nehmen des Pedanten, aber auch das ängstliche Zuwenig an Lebenspraxis und Weltgenuss resultieren in *Des Feldpredigers Schmelzle Reise nach Flätz*, so meine These, intradiegetisch wie rezeptionsästhetisch und poetologisch in symptomatischen Formen des Überschusses. Auf diesen drei Ebenen divergieren Selbst- und

---

in nicht weniger als 110 Exzerptbänden seine eigene »fremde« Bibliothek – ein Phänomen, das sich auch in seinen Texten alludiert findet, bspw. wenn das *Schulmeisterlein Wutz* aus Geldnot und Mangel an Beschaffungsmöglichkeiten die im Messkatalog annoncierten Werke der zeitgenössischen Denker wie Kant und Schiller kurzerhand selbst schreibt; vgl. zu den Exzerpten v.a. Götz Müller, Jean Pauls Exzerpte, Würzburg 1988; auch Gert Ueding, Episches Atemholen. Über Jean Pauls widerspenstiges Erzählen, in: JJPG (1/2004), S. 61–82; sowie Christian Schwaderer, Jean Pauls Quellmaschinerie, in: JJPG (1/2010), S. 99–108; zu Jean Paul auch Ulrich Stadler/Magnus Wieland, Gesammelte Welten. Von Virtuosen und Zettelpoeten, Würzburg 2014, S. 127–145.

<sup>4</sup> Den Händel »schulfüchsische« vs. »handgreifliche Vernunft« diskutiert für das einsetzende Zeitalter aufgeklärten Wissens einschlägig: Christian Thomasius, Kurtzer Entwurf der politischen Klugheit (1705), Leipzig 1744, besonders Cap. 8 §5, 8, 10; vgl. dazu Walther Ch. Zimmerli, Wissenskulturen des 18. und 21. Jahrhunderts, in: Ulrich J. Schneider (Hg.), Kulturen des Wissens des 18. Jahrhunderts, Berlin 2008, S. 2–22.

<sup>5</sup> Bereits in seinem ersten Roman *Die unsichtbare Loge* (1793) spielt Jean Paul anhand des in seinen ersten Lebensjahren unterirdisch lebenden und von gesellschaftlicher und praktischer Nützlichkeit ferngehaltenen Helden Gustav die Ideale ineffizient kontemplativer gegen die ökonomisch produktiver Bildung und Erziehung aus.

<sup>6</sup> Vgl. dazu Magnus Wieland, Vexierzüge. Jean Pauls Digressionspoetik, Hannover 2013.

Fremdwahrnehmung des humanistisch wie polyszientistisch gebildeten, Episteme herbetenden Protagonisten fulminant komisch wie auch ermüdend. Jean Paul als notorischer Autor der Umwege, Übertreibungen, Zusätze, Ausschweifungen und Anhänge stellt in seiner späten Erzählung eine Art Übersprungswissen aus – ich werde diesen Begriff im Folgenden näher erläutern (vgl. II.). Dieser Übersprung verdankt sich Schmelzles Angst vor dem Leben als Angst um das Leben. Der Held dieser in Briefform gehaltenen Ich-Erzählung, Attila Schmelzle, zeichnet sich allererst durch seine Übervorsichtigkeit aus, die perpetuierte Umständlichkeit und Ergebnislosigkeit als ausdrückliche Merkmale des Nicht-Handelns trägt. Aus der großen Angst vor allem, was ein tückenreiches, äußeres Leben als Anschlag auf das geliebte *eigene Leben* bereit halten mag, ergeht sich Schmelzle in Vorsorge-, Vorsichts- und Absicherungsmaßnahmen, die er aus einem nicht enden wollenen Wissenspool speist. Dabei fungiert das Wissen stets als Stellvertreter für das potentielle Handeln, indem der Protagonist, noch bevor eine situative Herausforderung eintreten kann, immer schon bei deren wissensgeleiteter Vermeidung angelangt ist – qua Wissen überspringt er so gefahren- wie lustvolle Potenzen des Lebens zugunsten der (Vor-)Sorge.

Soweit allerdings nur die eine, der Handlungsebene zugekehrte, Seite der Medaille – denn weder figural noch poetologisch wird auf Lust verzichtet, da Jean Paul als unnachgiebiger Aufklärer, humanistischer Phantast und humoristischer Analyst<sup>7</sup> in diesem Text einmal mehr das Zuviel als Zuwenig favorisiert: In der ausgestellten, ornamentalen und darin stets auch ermüdenden, überfordernden Wissenskaskade stürzt der Text mit seiner Hauptfigur in die vermeintliche Leere des Unnützen – nicht aber, soviel sei vorweggenommen, ohne vorgängig eine Lust an der iterativen Digression dieses überzogenen ›Zu‹ und dessen entwaffnender Impotenz als ästhetische Potentialität zu feiern. Die Spannungen, die sich dabei zwischen Unnutz und Wissen sowie deren Beurteilung auf den drei Ebenen (intra-, extradiegetisch, poetologisch) ergeben, lassen sich, so meine These, analog als *drei Ordnungen* des Unnützen Wissens selbst beschreiben, die über die narrative Dynamik perspektiviert werden und in ihrem Urteil je miteinander konfliktieren, so dass der Text die Möglichkeit epistemisch eindeutiger Kategorialisierung (nützlich/unnützlich, relevant/irrelevant etc.) konsequent unterläuft.

---

<sup>7</sup> Vgl. Ralph Rainer Wuthenow, *Gefährdete Idylle*, in: JJPG (1/1966), S. 79–94.

## I. Vorsicht ist keineswegs besser als Nachsicht

Der Feldprediger Attila Schmelzle ist alles andere als ein souveräner Seelsorger. Bereits das sprechende Namensamalgam, das den Hunnenkönig apostrophiert, ihn aber mit einem Hang zum Schmelzenden, Weichen versieht, paart historisch sprichwörtliches Draufgängertum mit pathologischer Ängstlichkeit zum konstitutiven Dilemma zwischen Name und Charakter der Figur.<sup>8</sup> Sein stets überbesorgter, bedenklicher, jedwedes Unheil antizipierender Habitus erschwert dem Pedanten und Hasenfuß Schmelzle dabei nicht nur die alltäglichsten Dinge, sondern hat ihn in jüngster Vergangenheit als Feldprediger auch militärisch und damit professionell desavouiert: Er habe nämlich bei Pimpelstadt<sup>9</sup> aus »bedeutenden Schlachten Reißaus genommen«! (I/6, 15) Als Deserteur gilt der Mann Gottes nun, dessen Gottvertrauen bei derart demonstrierter Lebensangst offenbar nicht weit, ja womöglich nicht einmal ins Jenseits reicht – ein Verdacht, der bei der Amtsenthebung des Feldpredigers nicht ganz irrelevant gewesen sein dürfte. Dabei, so Schmelzles Argument, sei die Desertion reine »Verleumdung«, da er doch in »gar keinem Treffen gewesen« war, denn er habe sich vorausschauenderweise bereits »mehrere Stunden vor demselben [...] so viele Meilen rückwärts« bewegt, dass kein »Rückzug« je »mit solcher Ordnung, Stärke und Sicherheit« durchgeführt worden sei. Die »Verfumfeigung« seines »Mutes« (ebd.) kommt den peinlich genau vorsorgenden, doch nicht eben tatendurstigen Attila teuer zu stehen, da ihm, dem beflissenen Vielleser, Alles- und Besserwesser, nicht nur sein Feldpredigeramt abhanden kommt, sondern letztlich auch die Professur der Katechetik verwehrt wird: Denn leider gelte, so der praxismeidende Risikoexperte sich dem Leser erklärend, allzu »leicht Vorsicht [...] für Feigheit« (I/6, 17). Dieses Scheitern nun nimmt Attila Schmelzle zum Anlass, sich in einem »Zirkelbrief« zu entlasten, den er

<sup>8</sup> Namen sprechen in dieser Erzählung konsequent nicht das aus, was das Benannte charakteristisch auszeichnet: So ist Schmelzles Ehefrau *Teutoberga* alles andere als von teutonischer Brachialität, sondern ein heiteres, etwas einfältiges, aber fried- und liebevolles Wesen; auch der Umstand, dass Schmelzle seine Reise nach und den Aufenthalt in *Flätz* als außerordentlich unruhig und ereignisreich schildert, will zu den sich bei diesem Städte-namen einstellenden Assoziationen von behäbiger Gemütlichkeit (»fläzen«) nicht recht passen.

<sup>9</sup> Alexander Košenina, Gefährliche Sachbücher: Jean Pauls »Feldprediger Schmelzle« scheitert durch naturwissenschaftliches Halbwissen an Phobien, in: Zeitschrift für Germanistik 20/3 (2010), S. 490–507, weist darauf hin, dass im Grimm'schen Wörterbuch »Pimpeln« ein »empfindlich und weinerlich klagen« bedeutet (ebd., S. 494) und somit bereits am Ort der vermiedenen Schlacht Schmelzles Feigheit namhaft wird.



an »seine Freunde, eine Ferien-Reise nach Flätz enthaltend, samt einer Einleitung, sein Davonlaufen und seinen Mut als voriger Feldprediger betreffend« (I/6 13) richtet. Die Reiseschilderung trägt verschiedenste »Beweise« (I/6, 16) und »Tatsachen« (I/6, 17) zusammen, die über rhetorische Kniffe und Zirkelschlüsse Schmelzles Ruf rehabilitieren sollen, ihn in dieser Darstellung jedoch ungewollt (als Ich-Erzähler) zur Selbstkarikatur und damit unweigerlich zum »ausgearbeitesten, regelrichtigsten Spaß«<sup>10</sup> für die Lesenden werden lassen.

Eine Art lebensanästhesierendes Übersprungswissen spielt dabei eine große Rolle: Die ausufernden Risikobeschwörungen Schmelzles lassen die Zirkelbriefadressaten eifrig angelesene, vermeintliche Lebensgefahren, von denen diese vorher vermutlich nicht einmal etwas ahnten, kennenlernen, bzw. bringen sie für die Gefährten seines »Reiseabenteuers« allererst hervor: Mythische, naturkundliche, philosophische, militärhistorische, physikalische, physiognomische, psychologische, chemische und religiöse Episteme kreuzen und paratextualisieren die Erzählung dabei permanent.<sup>11</sup> Die doppelte Volte eines Zirkeldenkens bewahrt den Helden jedoch, und das ist das Entscheidende, stets vor einem Eintritt in die vermeintlich gefahrenvolle Wirklichkeit, sogar angesichts seiner niederschmetternd kurzen Karriere nicht zuletzt vor dem Einbruch der Selbsterkenntnis: »Willst Du ein bloßer Staats-Schoßhund werden – ein Hund's-Hund [...] – ein Ex-Ex – ein Nichts-Nichts?« (I/6, 47f.) Seine verschachtelten Strategien der Warnung vor der Warnung (vgl. I/6, 36) und der »Furcht vor der Furcht« (I/6, 29) fungieren als multiple Einhegungen des ängstlich bewachten, philiströsen Regellebens dieses veritablen Tunichtguts: Ein Leben, das aus Angst um das Leben wissensbewaffnet gerade aus Angst vor dem Leben gegen dieses aufrüstet. Ein Wall aus rhetorisch evoziertem Zuviel-Wissen trennt den paradigmatisch unheroischen Attila Schmelzle von jedwedem Realitätsdruck – diesen ersetzt (ebenso aber: erhöht) er konsequent durch eine vorgängig paranoische Antizipation von realiter niemals sich Ereignendem. Dabei schießen seine Präventivmaßnahmen zuverlässig über das Ziel hinaus und die Anwendung missverstandenen oder allzu wörtlich genommenen Wissens führt sich selbst in der Übertreibung *ad absurdum*: So kann der immer schon über alle Gefahren informierte und diese antizipierende Schmelzle beispielsweise

<sup>10</sup> Brief von Jean Paul an Christian Otto vom 22.05.1808, in: Jean Paul, Sämtliche Werke, Historisch-kritische Ausgabe, Bd. III/5, hg. von Eduard Berend, Berlin 1961, S. 217.

<sup>11</sup> Vgl. Magnus Wieland, Parasitärer Paratext, in: Bernhard Metz (Hg.), Am Rande bemerkt, Berlin 2008, S. 191–208; sowie generell zu den Intertexten Jean Pauls vgl. Götz Müller, Jean Paul im Kontext, Würzburg 1996.

nicht einschlafen, ohne sich aus Angst vor »Nachtwandel« seine »rechte Fußzehe jede Nacht mit einem drei Ellen langen Wickelbande [...] an die linke Hand« (I/6, 51) seiner Frau »Teutoberga«, liebevoll »Bergelchen« (I/6, 22) genannt, als »lebendigen Zaun« anzubinden, um sich nicht schlafwandelnd »den Hals [zu] brechen« (I/6, 51). Paradigmatisch überspringt so die wissensgegründete Vermeidung stets die potentielle Lebenserfahrung. Diese symptomatische Amalgamierung aus Wissen und Nicht-Handeln möchte ich im Folgenden als Übersprungswissen beschreiben.

## II. Übersprungswissen

Dass sich der Unnutz von Schmelzles Wissen auf der Handlungsebene stets als Ausfall, auf Seiten der Lesenden aber mit einer gewissen Lust paart, liegt an der Rezeptionskonfiguration. Als eine Art Unnützes Wissen *zweiter Ordnung* löst dieses Wissen, das erst durch die Lesenden als solches enttarnt wird, auf der Rezeptionsseite einen Erkenntnis- und Lustgewinn aus: Intradiegetisch bleibt Schmelzle für das Unnütze seines Wissens unsensibel, rezeptionsästhetisch aber ist es die reinste Apotheose der epistemischen Anagnorisis. Wie einem befriedigenden Erkennungsspiel folgen die Lesenden jeder Episteme – zumindest insoweit man sie entschlüsselt – und deren angewandter, situativer und kontextueller Falsifikation.<sup>12</sup> Das ordnungslogisch Unpassende dieses Wissens lässt sich anhand verschiedener Episoden beleuchten, in denen zunächst die Spielarten des Unnützen Wissens zweiter Ordnung – also das durch den Leser zu identifizierende – verfolgt werden sollen.

Wenn Schmelzle die Postkutsche nach Flätz besteigt, begleitet den argwöhnischen, »physiognomischen Meßkünstler« (I/6, 34) hochgradig »verdächtiges, unbekanntes Gesindel«: ein »Zwerg«, eine »höchstwahrscheinliche Hure«, ein »blinder Passagier« namens Jean Paul<sup>13</sup> und ein »hässlicher Glatzkopf« von »Kammerjäger« (I/6, 25). Dass in dieser Episode Lavaters These von den am Schädel ablesbaren Charakterzügen parodiert wird,<sup>14</sup> erhellt

<sup>12</sup> Dass sich Unnützes Wissen vor allem durch zeitliche, situative etc., d.h. ordnungslogische Fehlkonstellationen konstituiert und damit vor allem eine Form des Unpassenden darstellt, erläutert bereits die Einleitung zu diesem Band.

<sup>13</sup> Als »blinder Passagier« besteigt hier wohl der Verfasser metaleptisch als Figur das Transportmittel des eigenen Textes.

<sup>14</sup> Vgl. zu der von Jean Paul mitverhandelten Kontroverse zwischen Lavaters Physiognomik und Lichtenbergs Pathognomik: Alexander Košenina, *Gefährliche Sachbücher*, S. 498f.;

nicht zuletzt daraus, dass sich das am »scharfen Knochen-Gesicht« des Kammerjägers durch Schmelzle physiognomisch diagnostizierte »Fatale« (I/6, 26) in ein veritables Nichts auflöst: Es handelt sich nämlich bei dem Oberkopf des Kammerjägers um eine kunstvoll transplantierte Schädeldecke, einen »Kapselkopf«, einen »Repräsentations-Schädel« aus der Anatomie, der sich für Schmelzles Physiognomik-Argument so in die reinste »Mistbeet-Glocke« (I/6, 27) verwandelt – das anwendungsbezogene Wissen des Feldpredigers wird hier als haltlos, als durch und durch unnütz qualifiziert. Gekleidet ist dieser Unnutz allerdings in wortschöpferische Kapriolen, die ihrerseits den Fall vom Höchsten ins Niedrigste gekonnt als *Bathos*<sup>15</sup> zelebrieren: In einer Kombination aus griechischem Mythos und »Ungezieferreich« ätzt Schmelzle hier poetisch gekonnt gegen den kunstköpfigen Kammerjäger als »diese Mäuse-Parze« (I/6, 26).

Die rhetorische Tradition des griechischen *Bathos* verhandelt paradigmatisch die Spannung zwischen Zuviel und Zuwenig: Es gilt, den erhabenen Ton des Pathos kunst- und vor allem absichtsvoll zu brechen, um sich souverän in die Tiefe zu stürzen. Diese topologische Konstellation von Hohem und Niedrem evoziert den unvermittelten Bruch, den ästhetisch riskanten freien Fall. Das Niedrige betont dabei das Übermaß im Hohen und umgekehrt entblößt die Zusammenstellung beider den Niveauabfall ins Lächerliche: »Du sublime au ridicule, il n'y a qu'un pas!«<sup>16</sup> An dieses (Napoleon von Heine in den Mund gelegte) *Aperçu* ließen sich vielfach Varianten aus Jean Pauls Text anschließen, ich greife hier nur eine weitere heraus, in der, für Schmelzles Unnützes Wissen prototypisch, der Hiatus zwischen klassischer Bildung und physiologischem Wissen, genauer: der Arzneykunde, virulent wird.

---

zu Fiktion und Physiognomik vgl. Stephan Pabst, *Fiktionen des inneren Menschen. Die literarische Umwertung der Physiognomik bei Jean Paul und E.T.A. Hoffmann*, Heidelberg 2007; sowie zur ebenso widerspenstigen wie fruchtbaren Verschränkung von ästhetischer und anthropologischer Form: Maximilian Bergengruen, *Schöne Seelen, groteske Körper. Jean Pauls ästhetische Dynamisierung der Anthropologie*, Hamburg 2003.

<sup>15</sup> Vgl. Lemma *Bathos*, griech.: Höhe, Tiefe, Sinken, Abstieg vom Erhabenen zum Lächerlichen, in: Gert Ueding (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd. 1, Tübingen 1992, S. 1366–1372. Jean Paul diskutiert die komische Wirkung dieses Phänomens selbst bspw. in seiner *Vorschule der Ästhetik* (1804) im VI. Programm »Über das Lächerliche« wie auch in einigen seiner Texte (*Titan, Auswahl aus des Teufelspapieren*) und bezieht sich dabei explizit auf den populären, Pseudo-Longinus parodierenden Text zum Umschlag von Pathos in *Bathos* als Absinken (*sinking*) des Denkens (*thinking*) von Alexander Pope, *Peri Bathous or, Martinus Sciblerus his Treatise of the Art Of Sinking In Poetry*, London 1727.

<sup>16</sup> Heinrich Heine, *Ideen*. Das Buch Le Grand (1826), in: Ders., *Sämtliche Schriften*, Bd. 3, hg. von Klaus Briegleb, S. 282.

Die Lektüre<sup>17</sup> von »Hallers großer Physiologie« lässt Schmelzle »teuffisches Steingut« fürchten, das sich in Form von Nierensteinen »niederschlägt«, wenn man nicht darauf achtet, regelmäßig »zu pissen« (I/6, 36). Die Sorge, den »Leichenstein« womöglich einmal »auf sich«, da zuvor »in sich« zu tragen, verlangt Opfer von ihm selbst wie von seiner Umgebung. So gerät er auf der Flätzer Reise in Streit mit dem Postillion, weil dieser, beileibe keiner der sensiblen »Urinpropheten«, zu Schmelzles Verdruß »nicht von Viertelstunde zu Viertelstunde halten« will, damit der dringlichen »Sache« (ebd.) nachgegangen werden kann. Dabei ist Schmelzle auch gegen sich selber aus Gesundheitsgründen hart: Wider alle Regeln des Kunstgenusses verlässt er beispielsweise »in Weimar oft« die »längsten Abschiedsauftritte Schillers«, um regelmäßig auszutreten und gerade nicht vom »Medusenkopf« der »Minerva« zumindest »partiell versteinert zu werden« (ebd.). Die wissenschaftliche Amalgamierung von Nierenstein und Medusenhaupt nimmt dem Topos der tödlichen Petrifikation die Letzterem theoretisch-ästhetisch einschlägig eignende Erhabenheit denn auch restlos: das *fascinosum et tremendum* wird hier nur mehr durch Lachsalven evoziert.

Der Fall vom Erhabenen ins Lächerliche, den *Bathos* als rhetorische Stilfigur beschreibt, legt traditionell die Vermutung nahe, dass die »Kunst der Rhetorik unzulänglich ist, vielleicht sogar die Sprache selbst.«<sup>18</sup> Jean Paul überbietet diese These hier, indem erst die dichte, pointen- und temporeiche Rhetorik zwei Wissensfelder über einen Begriff so inkompatibel miteinander verschränkt, dass sie sprachvirtuos implodieren. Beide Situationen enden selbstredend unergiebig für den selbstgekurten Gesundheitsapostel: Die medizinische Vorsorge torpediert das eine Mal den kathartischen Theaterereffekt, wenn er nach der Erleichterung umso »munterer« ins »weinende Komödienhaus« zurückkehrt; ebenso wie sie das andere Mal den Fortgang der Reise hindert, die durch die zahlreichen Halte »sehr im Finstern« enden muss. Doch noch im düsteren Reisefinale ist ein ästhetischer Paroxysmus des Unnützen gestaltet, der lakonisch die Kutschfahrt am Ort des zugleich Höchsten und Tiefsten ausbremst: »in Niederschöna« (I/6, 36).

Mit seinem Übersprungswissen verhindert Attila Schmelzle aber nicht nur kein eigenes Unglück, sondern läuft Gefahr, eher diejenigen zu beunruhigen, die vormals völlig ruhig waren. Bei der Fahrt mit der Postkutsche zieht ein Gewitter auf, das die für Schmelzle sozial ohnehin besorgniserregende Reisesituation in namenlosen, physikalischen Schrecken verwandelt: Er,

<sup>17</sup> Vgl. Götz Müller, Jean Pauls Exzerpte, v.a. S. 180f. und S. 190–199.

<sup>18</sup> Lemma *Bathos*, Wörterbuch der Rhetorik, S. 1367.

der selbst bei »ganz heiterem Himmel« stets einen »Blitzschirm« über sich trägt, der ihn, so die wissenschaftlichen Befunde, durch eine daran befestigte »Ableitungskette« davor bewahrt, »von einem Wetterstrahl aus blauem Himmel« (I/6, 18) erschlagen zu werden,<sup>19</sup> ist »im vollen Postwagen« nun von Menschen umringt, »denen Physik wahre Narretei« ist. Schmelzle, ohne seinen Blitzschirm den Naturgewalten wehrlos ausgeliefert, will hier Vorsichtsmaßnahmen ergreifen, die seinen physikalischen Quellen gemäß das Schlimmste bei Gewitter verhindern helfen: »Diese Vorsicht hat mir nie geschadet, da ich ja dato noch lebe« – einmal mehr spiegelt sich hier Lebensliebe als paradoxe Mischung aus Lebensangst und Lebenswille. Die lebensrettenden Maßnahmen verlangen zunächst, sich aller leitenden Materialien wie »Uhren, Ringe, Gelder« (I/6 30) zu entledigen, also ein »Pretiosen-Pickenick« (I/6, 31) zu veranstalten, das von den um ihre Wertsachen bangenden Mitreisenden argwöhnisch ausgeschlagen wird, was Schmelzle empfindlich kränkt. Die wichtigste Prävention gegen den Blitzeinschlag allerdings ist, nicht durch Angst »in Hitze und Schweiß« zu geraten, da »starkes Fürchten durch Dünsten den Strahl zulockt«. Liegt Schmelzle in seinem »elektrischen Kapitel« (I/6 31) bezüglich der leitenden Metalle noch auf der Linie des zeitgenössischen Wissens,<sup>20</sup> überschreitet gerade diejenige Maßnahme, die er für die zentrale bezüglich der Gewittergefahr hält (»Dünste«), auch die zeitgenössischen Hypothesen, ja legt deren Missverstehen mehr als nahe. Zwar wird um 1800 durchaus diskutiert, inwieweit »Ausdünstungen« (I/6 31) den Blitzeinschlag befördern und darum ihrerseits eventuell als Blitzableiter funktionalisiert werden könnten, diese Annahme wird aber in Anbetracht der Feuchtigkeit, die einerseits ein das Gewitter meist begleitender Regen produziere sowie andererseits der menschliche Körper selbst mit seinem verhältnismäßig hohen Wasseranteil stets mitbringe, als haltlos zurückgewiesen.<sup>21</sup>

<sup>19</sup> Dieser »Blitzschirm ist nämlich ganz der Reimarussche« und damit nicht allein ein tragbarer Blitzableiter »(paratonnere portatif)« (I/6, 18), der 1778 in der Abhandlung *Vom Blitze* von Johann Albert Hinrich Reimar, einem Hamburger Arzt und Naturforscher, beschrieben wird (vgl. dazu Kommentar I/6, 1240), sondern schützt, laut Schmelzle, ebenso vor der tödlichen Eventualität einer im »Winkel von 45°« abgefeuerten »Kugel«, die »im Herunterfallen« so unglücklich auf Schmelzles »Scheitel« aufschlagen könnte, »damit es so gut ist, als würd ich seitwärts ins Gehirn geschossen« (I/6, 18).

<sup>20</sup> Vgl. den auch hierzu kenntnis- und quellenreichen Text von Košenina, *Gefährliche Sachbücher*, der die betreffende Diskussion bei Reimar ausweist: »Die Anlockung durch Metal am Leibe kann den Sprung des Strahls noch etwas weiter herführen« (Reimar, *Vom Blitze*, S. 131; zit. nach Košenina, S. 501).

<sup>21</sup> Vgl. zu Reimar und mit dem Hinweis auf Schmelzles Fehlschluss: Alexander Košenina, *Gefährliche Sachbücher*, S. 502.

Schmelzle redet aus seinem Unnützen Wetter-Wissen heraus mit angestrengt selbstverordneter Ruhe, obwohl ja selbst in »ordentlicher Angst vor meiner und fremder Furcht« wegen der »vielen Ausdünstungen«, auf die begriffsstutzige »rohe Menschenfracht« ein, damit diese in »so augenscheinlicher Gefahr nichts fürchten« sollen: »O Gott!« rief ich, »nur Mut! Keine Furcht! Nicht einmal Furcht vor der Furcht! – [...] Fürchte sich meinerwegen jeder, wenn er aus der Kutsche heraus ist, nach Belieben an anderen Orten, wo weniger zu befürchten ist, nur aber nicht hier!« (I/6 31)

Seine sibyllinischen Prophezeiungen und Beschwörungsformeln tragen erwartbarerweise keine Früchte – weder schlägt der Blitz in die Kutsche ein, noch folgt auch nur einer der Insassen seinem panisch sedativen Aufruf, im Gegenteil: Sein »Schwager, der Dragoner, stieg gar mit gezogenem nacktem Degen auf den Bock hinaus und schwur, er leite ab« (I/6, 30). Die ausbleibende Wirkung seines physikalisch gegründeten Warnwissens lässt sich freilich ebenso wenig wie dessen Erfolg nachweisen: Ob das glückliche Entkommen aus der »fürchterlich[en] Lage« (I/6, 31) letztlich seiner »Kutschen-Predigt« zu verdanken ist, die daher »Anspruch auf Menschen-Rettungs-Preise« erheben könne, oder der im Gewitterunglücksfall, da »unter Millionen kaum ein Mensch an der Gewitterwolke stirbt«, günstigen Statistik zukommt, will Schmelzle, so bekennt er generös, »nicht entscheiden« (I/6, 32 [Hervorh. im Text]).

Die einmal mehr mit Verve performierte Besorgnisrhetorik steht in dieser wetterwendischen Episode im Verdacht, die Furcht vor der Furcht allererst auszulösen, vor der sie doch eigentlich bewahren will. Allerdings kommt es gerade nicht zu der befürchteten Entladung (potentielle Massenpanik) in dieser selbstreflexiv aporetischen Situation: In einer umgekehrten Klimax werden Schmelzles Wissensphantasien sukzessive konterkariert, indem seine Warnungen zunächst von den Insassen ignoriert, dann von seinem Schwager lächerlich gemacht werden und letztlich gar das gesamte Endzeitszenario in einer relativierenden Statistik verpufft. Dass Schmelzle mit der Statistik als Wissenschaft erst anbandelt, verrät ein für ihn auffallend ungewisses »vielleicht« (I/6, 32), wenn er die Opferzahlen bei Gewitter abwägt – eine vielversprechende Ressource, die auf dem Feld des Versicherungswesens und der Vorsorge für Schmelzles Übersprungswissen unendliche Möglichkeiten eröffnen könnten, statistisch gesehen.



## III. Welt-Sterb: Unnützes Wissen 1. und 3. Ordnung

Die oben angedeutete Unterscheidungsmöglichkeit des Unnützen Wissens in differente Ordnungen treibt vor allem der letzte Abschnitt des Zirkelbriefs hervor, in dem ein Aphorismus von Lichtenberg<sup>22</sup> und der darin (ironisch) prophezeite Weltuntergang durch die noch junge »Leitwissenschaft«<sup>23</sup> der Chemie diskutiert werden. Schmelzle qualifiziert, Lichtenbergs Warnung allzu wörtlich nehmend, die »scheidekünstlerische[n]« Experimente als gefährlich, »welt- und selbst-mörderisch«, als ein Wissen also, das nun in-tradiegetisch entschieden als nicht nützlich, ja bedrohlich desavouiert wird. Seine Einschätzung lässt ihn gar politische Restriktionen seitens der »aufgeklärten Potentaten« fordern, die »keine anderen chemischen Versuche« mehr erlauben sollten als »die schon gemachten, die doch bisher den Staaten weit mehr genützt als geschadet« (I/6, 67) hätten.

In dieser Passage wird erstmals der Problemhorizont einer soziopolitischen Verantwortung für Wissen, dessen Gewinnung, Vermehrung und dessen Fortschreiten und Freiheiten angedeutet: Es gibt, so hier das Fazit, keine Wissenschaft um ihrer selbst Willen, sondern sie – das »Teufels-Ferment« (I/6, 66) beweist dies – ist immer schon einem empfindlichen Lebensraum und Gesellschaftsgefüge inhärent, die unweigerlich diesen epistemischen »Welt-Umwälzungen« (I/6, 67) erliegen werden. Prominent, im Finale des Textes, wird damit eine hochgradig moderne Wissens- und Wissenschaftskritik extrapoliert, die unversehens über die Vorsorge fixierten Bedenklichkeiten Schmelzles hinausweist – oder eher: diese in einem neuen Lichte ihrer überraschenden Berechtigung erscheinen lässt. Angesichts der von unstillbarem Wissensdurst immer weiter getriebenen Experimente, daraus resultierender Profite, Interessenskonflikte und Risiken gerät das *sapere aude*, das Wage-zu-wissen ohne jede Stopppregel, als genuin emanzipatorisches Projekt der Aufklärungsphilosophie unter Verdacht, epistemisch immer schon sein ökologisch, sozial und politisch unkalkulierbares Gegenteil mitzuproduzieren. Wissensgesellschaften generieren in demselben Maße, wie sie Wissen

<sup>22</sup> Schmelzle ist auch hier im Nachweis seiner Quelle akkurat, wenn er angibt, der »Teufel« habe ihn »über Lichtenbergs neunten Band, und zwar auf die 206te Seite geführt, wo dieses steht: »Es wäre doch möglich, daß einmal unsere Chemiker auf ein Mittel gerieten, unsere Luft plötzlich zu zersetzen durch eine Art von Ferment. So könnte die Welt untergehen.« (I/6, 65).

<sup>23</sup> Alexander Košenina, *Gefährliche Sachbücher*, S. 505.



gewinnen, ein uneinsehbares Nicht-Wissen.<sup>24</sup> Hier thematisiert Jean Pauls Text die reziproke Logik eines Wissenswagnisses (Zuviel/Zuwenig-Wissen) der Aufklärung, die den Begriff des *Unnützen Wissens* noch einmal neu konturiert und schärft.

Diese Schärfe führt Jean Pauls Text nun intrikaterweise über die figurale Perspektive Schmelzles ein: Symptomatisch für die Hauptfigur ist, dass sich die Abqualifikation des chemischen Zuviel-Wollens erst aus der Transferleistung, von der eigenen Lebenskreisbedrohung auf das allgemeine »Welt-Sterb« (I/6, 66) schließend, formt: Es »packt *mich* und *uns in Flätz* der ungeheure herschnaubende Weltsturm bei der Gurgel, *mein* Atemholen und dergleichen ist in der Erstick-Luft vorbei und *alles überhaupt* – « (I/6, 65 [Herborh. AE]). Möglicherweise letale Wissenseffekte – und dazu gehören die der »Scheidekünstler, die so leicht Leib von Seele scheiden« (I/6, 67) – sind in Schmelzles Wissenskonzept der Selbstsorge nicht zu integrieren.

Diese unmittelbaren Überlegungen Schmelzles zu Nützlichkeit und Schädlichkeit von wissenschaftlichen Experimenten lassen sich somit einerseits als Verhandlung von Unnützem Wissen erster Ordnung klassifizieren, da sie nicht erst durch die Rezeption der Lesenden als Unnützes Wissen erkannt und qualifiziert werden, sondern die intradiegetische Textebene selbst bespielen. Die entscheidende Differenz zwischen Nutz und Unnutz ist auf der ersten, figuralen Ordnungsebene souverän einzuziehen: Nichts, was seiner »Gehirn-Kugel sowohl als der Erd-Kugel« (I/6, 66) schadet, sondern allein lebenssichernde, -rettende und -schützende Episteme gehören in Schmelzles Wissensuniversum der ersten Ordnung. Andererseits geraten mit Schmelzles Sorge um Sauerstoff und Atmosphäre hier plötzlich globale (statt wie bisher lediglich lokale) sowie überzeitliche Phänomene in den Blick und mit ihnen ein Wissen, das auf einmal ein Zuviel ist: Das Wissen selbst rückt so in die Position der Gefahr ein, wenn es plötzlich die globalen Lebensbedingungen für alle zerstört, nämlich das Atmen.

Damit stoßen gerade die als lächerlich, überflüssig und enervierend gezeichneten Eigenarten Schmelzles eine Dynamik an, die den Text transzendiert und auf die Selbstsorge als Problemhorizont der Moderne schlechthin verweist. Die Beschreibung humaner Unart, sich durch eigenes Handeln (Zuviel-Wissen, Zuviel-Wollen) selbst die Lebensgrundlage zu entziehen, dies zugleich verhindern und regeln zu wollen (Vorsorge, Versicherungen),

<sup>24</sup> Vgl. zum Zusammenhang von Wissenszugewinn und dem damit unvermeidlich und gleichzeitig hervorgetriebenen Erkennen dessen, was man alles (noch) nicht weiß, den umfangreichen und instruktiven Band: Michael Bies/Michael Gamper (Hg.), *Literatur und Nicht-Wissen. Historische Konstellationen 1730–1930*, Zürich 2012.

eröffnet eine ebenso intrikate wie im betulichen Umfeld der genuin satirischen Erzählung überraschend weitsichtige Dimension literarischer Wissensverhandlung. Mit dieser Volte erzeugt der Text nicht nur eine Rehabilitierung der bis dahin als reine Übertreibung gedeuteten Figur Schmelzle, sondern evoziert auch eine kritische Irritation eben der Deutungs- und Leseposition, die zunächst ein externes und darin scheinbar zuverlässiges Urteil über die Kategorien des Unnützen Wissens zweiter Ordnung bilden konnte. Das der weltlichen Wissensgenese inhärente und omnipräsente Risiko sowie die Vergegenwärtigung dieser Bedrohung können plötzlich nicht mehr als hasenfüßige Schwarzseherei, als Unnützes Wissen zweiter Ordnung, eingehegt werden, sondern die Positionen beginnen zu oszillieren und diffundieren in ein Außen des Textes als eine Reflexion des Unnützen Wissens dritter Ordnung.

#### IV. Poetologische Selbstsorge

In der Kollision von Unnützem Wissen erster Ordnung (figurale Qualifikation) mit dem zweiter Ordnung (Lesediagnose) wird mithin eine weitere, zunächst unauffällige, aber letztlich alles irritierende Wissens Ebene evoziert. Dieses Unnütze Wissen einer dritten Ordnung lässt sich allerdings nicht ohne weiteres kategorisieren, denn hier laufen intra- und extradiegetische, figurale, rezeptionsästhetische und selbstreflexive Ebenen der Textgenese zusammen, torpedieren und kreuzen einander. Ich möchte das anhand der diskutierten Motive und unbeständigen Wissensbestände als Textfaktor noch einmal abschließend als potentielle Poetologie des Textes nachzeichnen.

Wenn das Textfinale im Namen des Ferments als eines Gärungsprozesses epistemologische Grundfragen aufwölbt, ist nicht das Entscheidende, diese restlos aufzuklären und damit petrifizierend still zu stellen, sondern zu vergegenwärtigen, dass sie »gärend im Kopfe« (I/6, 66) insistieren. Gerade das als Unnützes abqualifizierte Wissen bleibt merkwürdig renitent: Es ist passivisch dynamisiert und bleibt dabei fortwährend haften,<sup>25</sup> es stört als »Zersetzungsmittel« (I/6, 66) die gängigen Klassifikationen und widersetzt sich den Gesetzen der Nutzbarmachung, kurz, man hätte es sich zu gern »aus

---

<sup>25</sup> Vgl. zum Phänomen des Kleinen, Klebenden, Anhaftenden, Renitenten des Unnützen Wissens die Einleitung zu diesem Band.

dem Kopfe geschlagen« (I/6, 68), aber vergebens: Das Phänomen gehorcht keiner Funktionslogik, sondern der Lust an (der Unlust) der eigenen gären- den Existenz. In dieser Selbstgenügsamkeit, Anmaßung, Endlosig- und Nutzlosigkeit rücken das Unnütze Wissen und sein Träger Attila Schmelzle narrativ auffallend zusammen. Die figurale und phänomenale Inkorporation schließt sich mit ihrer literarischen Faktur performativ so zusammen, dass das Unnütze Wissen in Jean Pauls Text als Form und Stoff emergiert. In seinen unzähligen Wiederholungen, dem rhetorischen Bathos, der praxeologischen Impotenz des Titelhelden, dem Erzählen in Exkursen voll willkürlich gesetzter Fußnoten und Parenthesen, die das akademische, wissenschaftliche Schreiben parodieren, aus- und in Frage stellen, in der Satire, die offenherzig angewiesen bleibt auf die eigene rhetorisch-humanistische Gelehrsamkeit des Autors, ist Jean Pauls *Des Feldpredigers Schmelzle Reise nach Flätz* eine ebenso lustvolle wie anstrengende, pointenreiche wie umwegige, gut gelaunte wie abgründige Hommage an das figurale, formale, performierte Unnütze Wissen. Die poetische Dynamik von Zirkelschlüssen und Rückbezüglichkeiten dieser mäandrierenden Erzählung spiegelt ästhetisch das oszillierende Verhältnis von Unnutz und Wissen zueinander, das nicht linear eindeutig zu- oder kategorial unterzuordnen ist und deshalb, »solang' es noch Atmosphären einzuatmen gibt«, sich »im Kopfe« (I/6, 68) unverfügbar perpetuiert. Die Verweigerung von Sanktionierung, Hierarchisierung und Selektion zeichnet dieses Wissen wie die Erzählung von ihm aus – funktionalisieren lässt es sich derart nicht, abschütteln aber eben auch nicht.

Es wäre daher die Frage, ob nicht eine Sammlung von Aufsätzen nützte und gefiele, worin Ideen aus allen Wissenschaften ohne bestimmtes gerades Ziel – weder künstlerisches noch wissenschaftliches – sich nicht wie Gifte, sondern wie Karten mischen und folglich, ähnlich dem Lessingschen geistigen Würfeln, dem etwas eintrügen, der durch *Spiele* zu gewinnen wüsste; was aber die Sammlung anlangt, so hab' ich sie und vermehre sie täglich, schon bloß deshalb, um den Kopf so frei zu machen, als das Herz sein soll.<sup>26</sup>

So kehrt das *prodesse et delectare* doch wieder durch die autopoetische Hintertür von »Kopf« und »Herz«, denn Jean Pauls Schmelzle ist nicht allein der bedenkliche Vielwisseur und überbesorgte Nichtsnutz, sondern zugleich ein lebensverliebter Kombinationskünstler poetischer Wissensmontage,<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Jean Paul, Vorschule der Ästhetik, in: Ders., Sämtliche Werke, I/5, S. 202f.

<sup>27</sup> So auch Gert Ueding, Epistemisches Atemholen, S. 78f.: »Vielmehr setzt die Lektüre seiner Prosa die Fähigkeit voraus, aus dem Sprachprogramm der rasanten Instrumentalisierung [...] auszusteigen und sich einer Sprachwelt der Unsicherheit, der Nichtidentität und

der Begriffe zutraulich jeden mit jedem verbindet, praxeologisch betrachtet zu Unnützem Wissen, immer jedoch narrativ-tektonisch zündend, zu einer Fülle überspringender Wissenspoetologie.

Bleibt, die Gegenrechnung aufzumachen: Als Feldprediger wegen Feigheit entlassen, das Gesuch einer Professur der Katechetik abschlägig beschieden, bliebe Attila Schmelzle mangels Brotberuf nichts als sein überreiches, bemerkenswert lebensuntüchtiges, in keinerlei Produktivität sich niederschlagendes Wissen zwar ausgiebig, doch im Alltag letztlich untauglich, entbehrensreich zu pflegen – wäre da nicht »das Vermögen« seiner »guten Frau«, das ihn »besser besoldet als zehn katechetische Professuren« (I/6, 47). Das unbestreitbare Wissensgefälle, das Schmelzle von seinem einfältigen, sorglosen »herzigen Weib« (I/6, 25) trennt, wird durch einen ökonomischen Überschuss ihrerseits insgesamt austariert zu einer ungebrochen »liebend[en]« (I/6, 65) Ehe, in der die Rollen der Lebenspraxis und Wissenshoheit offenbar derart gelingend komplementär verteilt sind, dass dieses aufrichtige Zugewandtsein sich selbst dem satirischen Ton entzieht, bzw. diesen in der Ungebrochenheit des Gefühls matt setzt. Und weil Teutoberga »alle Ecken [s]eines Buchs des Lebens mit so viel goldnen Beschlügen versieht«, dass Schmelzle dies, »ohne es abzunützen, immer aufschlagen kann!« (I/6, 47), hat der scheinbar so lebensuntüchtige »verborgene Weltweise« (I/6, 62) seinem Lebensmotto getreu doch immer schon vor- und ausgesorgt: Das Unnütze Wissen erhält sich so in poetischer Selbstsorge – Bergelchens Erbe besorgt die Prosa.

---

Umständlichkeit, des Widerspruchs und der ornamentalen Weitschweifigkeit zu überlassen.« Diese Form von Literatur lässt keinen Mehrwert für eine »Vernutzung«, sei es des »Menschen« oder der Kunst, entstehen: »Ich meine damit, daß auf der Skala, die vom Zweckmäßigen zum Unzweckmäßigen führt, Jean Paul eine extreme Position einnimmt, weil er sich besonders schwer in die Funktionszusammenhänge unserer schnellebigen Welt hineinzwängen läßt« (ebd., S. 80).



## Der Nichtsnutz als Noch-Nichtsnutz

### Wilhelm Raabe und das potentielle Wissen im deutschen Realismus

Worauf der Realismus programmatisch setzt, ist Nützlichkeit. Jene ›wirkliche‹ Sache, jene *res*, nach der sich diese Literatur benennt, ist ein Ding des Nutzens oder, besser noch, »das gemeine Nützliche«.<sup>1</sup> Damit entspricht sie einer Zeit, die sich als »allem Unnutzen abholde« Epoche versteht und sich zugleich ihren demokratischen »Ruf nach möglichster Erweiterung und Ausbreitung der Bildung« zugute hält. Unzeitgemäße wie Friedrich Nietzsche jedoch vermuten dahinter nur die »nationalökonomischen Dogmen der Gegenwart.« Demokratisierte Bildung meint nämlich nur jene möglichst allen eingeschärfte »Einsicht, mit der man sich ›auf der Höhe seiner Zeit‹ hält, mit der man alle Wege kennt, auf denen am leichtesten Geld gemacht wird«. Bildung hat also nur mehr wenig mit dem Besonderen, mit Absonderung und Sonderlingen zu schaffen. Die »eigentliche Bildungsaufgabe« ist nun vielmehr, »möglichst ›courante‹ Menschen zu bilden, in der Art dessen, was man an einer Münze ›courant‹ nennt.«<sup>2</sup>

Bereits zur Mitte des 19. Jahrhunderts demonstriert Gustav Freytags *Soll und Haben* den Idealfall des Realismus: den Deutschen da zu zeigen, wo er »am größten und schönsten« ist – nämlich bei der nützlichen Tätigkeit.<sup>3</sup> Und lange, ehe Anton Tschechow die innere Zweckmäßigkeit eines Dramas daran erweisen wird, dass die Flinte, deren Schuss die Katastrophe des letzten Akts besiegelt, bereits an den Kulissenwänden des ersten Aktes hing, lange vorher entdeckt Freytags Rezensent Theodor Fontane einen noch nützlicheren Erweis innerer Motivierung: Wird im ersten Band von *Soll und Haben* ein Nagel eingeschlagen, dann nicht, ohne dass an eben diesem Nagel spätestens im dritten Band ›irgendwas, sei es ein Rock, sei es ein Mensch,

---

<sup>1</sup> Allgemeine Realenzyklopädie (1848), abgedruckt in: Gerhard Plumpe (Hg.), Theorie des bürgerlichen Realismus. Eine Textsammlung, Stuttgart 1985, S. 41.

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche, Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten. Sechs öffentliche Vorträge (1872), in: Ders., Kritische Studienausgabe, hg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari, Bd. 1, München/Berlin/New York 1988, S. 664, 667.

<sup>3</sup> Gustav Freytag, Neue deutsche Romane, in: Die Grenzboten 12/2 (1853), S. 121–128, hier S. 128.

aufgehängt würde.«<sup>4</sup> Die realistische Erzählkunst ist eine Kunst des ordentlich vertäuten Imaginären, eine museale Technik der Bilderhängung. Selbst augenscheinlich funktionslose Details werden zu guter Letzt als ›Aufhänger‹ und somit dazu dienen, Ausschnitte von Wirklichkeit zu einer repräsentativen Ordnung zusammenzuführen.

Welches schiefe Bild muss aber dann eine Literatur abgeben, in der die Dinge nicht mehr als dramatisch brauchbare Flinten oder narrativ zweckdienliche Nebensachen, sondern allein noch als nutzloses und vernutztes Zeug auftauchen? Definitiv unnütz gewordene Dinge, bloßer Plunder und Trödel dringen mit Außenseitern wie Adalbert Stifter, Friedrich Theodor Vischer oder Wilhelm Raabe zusehends in den Realismus ein, um hier nur mehr als Zeuge entzogener Dinghaftigkeit und als Zeichen verlorener Sinnbezüge zu erscheinen.<sup>5</sup> Doch gerade dieser Entzug und Verlust gibt Anlass zu einer eigentümlichen Poetik: Weil es nicht mehr das überflüssige oder funktionslose Detail einer eigentlich intakten Ordnung nützlicher oder sinnhafter Dinge, sondern die gleichsam leere Mitte des Erzählens darstellt, zeitigt derart unnützes Zeug immer weniger jene »referentielle Illusion«, die Roland Barthes als ›Realitätseffekt‹ des klassischen Realismus beschrieben hat. Hier dienten die kontingenten Inhalte des Wirklichen noch als dessen Platzhalter, kompensierte mithin der nebensächliche Referent noch das Fehlen des Signifikats ›Wirklichkeit‹.<sup>6</sup> Nunmehr scheinen die funktionslosen Sachen indes diesen semiotischen Nutzen eingebüßt zu haben: Sie zeitigen den Effekt einer eigentümlichen Derealisierung und referentiellen Desillusionierung, dem allenfalls noch ein zeitlicher oder, wie man glauben könnte, eschatologischer Index entgegen steht.

In Raabes quasihistorischem Kriegsroman *Das Odfeld* (1888) etwa zeigt der Magister Noah Buchius eine gewisse »Vorliebe für das, was Abziehende als gänzlich unbrauchbar und im Handel der Erde nimmer mehr verwend-

<sup>4</sup> Theodor Fontane/Gustav Freytag: »Soll und Haben«, in: Theorie des bürgerlichen Realismus, S. 226–232, hier S. 230.

<sup>5</sup> Vgl. hierzu etwa Julia Bertschik, Gesammeltes Wissen. Wissenschafts-Dilettanten und ihre Sammlungen bei Stifter, Raabe und Vischer, in: Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft (2006), S. 78–96; Barbara Hunfeld, Zeichen als Dinge bei Stifter, Keller und Raabe. Ironisierung von Repräsentation als Selbstkritik des Realismus, in: Dies./Sabine Schneider (Hg.), Die Dinge und die Zeichen. Dimensionen des Realistischen in der Erzählliteratur des 19. Jahrhunderts, Würzburg 2008, S. 123–141; Sabine Schneider, Vergessene Dinge. Plunder und Trödel in der Erzählliteratur des Realismus, in: Barbara Hunfeld/Sabine Schneider (Hg.), Die Dinge und die Zeichen, S. 157–174.

<sup>6</sup> Roland Barthes, Der Wirklichkeitseffekt, in: Das Rauschen der Sprache. Kritische Essays IV, Frankfurt a.M. 2006, hier S. 164–172, S. 171.



bar hinter sich zurückzulassen pflegen.«<sup>7</sup> (17; 17) Seine Sammlung des Unnützen umfasst eben entsorgte Töpfe, römische Rittersporne oder auch einen versteinerten *homo diluuii testis*, einen Zeugen »der Sündflut« (129). Er inventarisiert also Sachen, von denen nur klar ist, dass sie aus vorzeitiger ›Sündhaftigkeit‹, aus dem Krieg, der die Geschichte ist, oder aus einem konsequenten Grundverlust herrühren – nicht aber, ob sie überhaupt noch ordentliche Dinge sind und sich mit den *verba* des Katalogs nicht nur rein zufällig kontaminiert haben. Die Erwartung, die solche Sachen inmitten seiner Klosterzelle, jenes von Wirklichkeit verschonten Rückzugsraums, zunächst noch wecken, ist die einer dereinst wiederhergestellten Ordnung der Dinge. Doch mit der Entropie der Sammlungsbestände wird selbst die fromme Hoffnung auf eine Musealisierung von Wirklichkeit zunichte. Denn eines von Buchius' Bestandsstücken, ein vom Schlachtfeld geborgener Rabe, zerstört die Sammlung von innen, von ihrer materiellen Seite wie von ihrer inventarisierten Ordnung her.

Zur Hochzeit des Trödelhandels und des buchhändlerischen Geschäfts mit Historienstoffen entstanden, könnte man Raabes *Odfeld* auch einfach als eine Zeitsatire verstehen. Doch ist des Magisters Noah Unfähigkeit zur zweckdienlichen Ordnung ein Symptom zahlreicher Helden Raabes. Bereits sein Erstling *Die Chronik der Sperlingsgasse* (1856) präsentiert sich als Bestandsaufnahme des gealterten Johannes Wacholder, für den die Erinnerung an die Stelle der Hoffnung getreten, die sinnhafte und chronologische Rückschau aber ihrerseits zur Unmöglichkeit geworden ist. Deshalb verfasst er eine Chronik, »diese bunten Blätter ohne Zusammenhang«, die das Vorübergegangene wie ein »Kinderbaukasten« zusammenstellen (1; 140, 142). Hefteten die alten Chronisten, nachdem sie ihre Aufzeichnungen beendet hatten, »noch einige weiße Bogen hinten an, damit der künftige Besitzer die ›wenigen‹ Ereignisse, welche vor dem Untergang der Welt noch geschehen würden, darauf nachtragen könne«, so verzichtet Wacholder auf diese Praxis (170). Für seine Chronik, statt eines Metatexts ihrerseits ein Dokument dinglicher und geistiger Disparität, erwartet er keine *restitutio in integrum* mehr. Und sich selbst sieht er als einen Sonderling, der die Wörter und die Dinge nicht mehr zu synthetisieren vermag – der wie Trödel von der Geschichte ausgemustert wurde.

Mit unnützen Dingen, unnützen Ordnungen oder überhaupt unnützem Wissen sind bei Raabe etliche Figuren befasst. Erscheinen sie nicht, wie der

<sup>7</sup> Wilhelm Raabes *Sämtliche Werke*, Braunschweiger Ausgabe, Göttingen 1951ff., werden im fortlaufenden Text unter Angabe von Band und Seitenzahl zitiert.

Magister Noah Buchius, selbst »als das unnütze, verbrauchteste, überflüssigste Stück des Hausrats« (17; 19), so werden sie zumindest »Nichtsnutze« geschimpft. Lexika geben zu Raabes Zeit für das zugrunde liegende Adjektiv *nichtsnütze* eine dreifache, lateinisch aufgefächerte Bedeutung an: *infructuosus*, also »fruchtlos, erfolglos«; *inutile*, mithin »unbrauchbar«; oder *incommodus*, nämlich »ungelegen«, »lästig« oder »unbequem«. Ein typischer Nichtsnutz ist Leonhard Hagebucher aus *Abu Telfan* (1867), wie so oft bei Raabe ein gescheiterter »Studiosus der Gottesgelahrtheit« (7; 28). Als Taugenichts hat es ihn aus dem Provinznest Nippendorf zum Suez-Kanal und zum Kolonialhandel getrieben, ehe er im inneren Afrika in elfjährige Sklaverei geriet, er von einem Sklavenhändler freigekauft wurde und sich auf den Heimweg machte. Da er nicht, wie etliche deutsche Afrikareisende der Epoche, als Märtyrer der Wissenschaft verschollen geblieben, sondern nur als Leonhard Hagebucher, ohne besondere Reichtümer oder verwertbare Kenntnisse, heimgekehrt ist, wirft man diesem »unnützen Menschen« nun seine »Unreellität« und »Phantasterei« vor (39, 41). Im Wirtshaus bezweifelt man seine Erzählungen, die Existenz des Königreichs »Abu Telfan«, wenn nicht gar die von Afrika überhaupt, und aus dem väterlichen Haus wird er verstoßen.

Vom Vetter Wassertreter aufgenommen, einem vormaligen Revolutionär, studiert Leonhard nun die politischen und literarischen Tagesnachrichten rückwärtig bis zum Jahre 1845 – mit »unermesslichem Nutzen«, wie es heißt, denn ohne dieses tagtägliche Studium obsoleten Tageswissens säße er längst in der Landesirrenanstalt (125). Doch nicht im Zuge dieses eigentümlich verkehrten Bildungsgangs wird er zuletzt rehabilitiert und zu einer nützlichen Stütze der Gesellschaft, sondern weil sein Vater stirbt und ihm mit dessen Erbe ein ansehnliches Vermögen zufällt. Ein Nichtsnutz, weil erfolglos beim Aufbruch und unbrauchbar bei der Heimkehr, war er von Anbeginn gewesen. Lästig, unbequem und somit immer noch ein Nichtsnutz war er, als er in einem Vortrag über Abu Telfan dessen Sitten und Einrichtungen mit denen Nippendorfs verglich und skandalöserweise beide zu seiner Heimat oder vielmehr beide zur Fremde erklärte. Erst schlussendlich findet er Gefallen daran, »in der Wirklichkeit« zu leben (293). Doch bezeichnet das derart überwundene »wahre innere Afrika«<sup>8</sup> ein zugleich geographisches und psychisches Inkognito; es bezeichnet Leonhards unnützes, weil weder wissenschaftliches noch erbauliches Wissen vom dunklen Kontinent; und

<sup>8</sup> Jean Paul, *Sämtliche Werke*, hg. von Norbert Miller, 4. Aufl., München 1987, Abt. I, Bd. 6, S. 1182.

es bezeichnet zuletzt das Reale, weil kollektiv Verdrängte des Poetischen und Politischen Realismus: die gescheiterte, von Hagebucher in der Sklaverei verschlafene Revolution des Jahres 1848.<sup>9</sup>

\*

Die gestörte Ordnung der Dinge; das eigentümlich unnütze, weil erfolglose, unbrauchbare oder unbequeme Wissen; und der krumme Werdegang des Nichtsnutzes – dies scheinen von Anbeginn die ›Aufhänger‹ für Raabes Poetischen Realismus. Es liegt nahe, diese Themen besonders in Raabes späteren Publikationen auf seine unzeitgemäße Poetik, auf seinen allmählich sinkenden Marktwert und seine immer offensichtlichere Randständigkeit im Literaturbetrieb zu beziehen. Vom existenzbedrohenden Tiefpunkt seiner Geltung hat er 1884, im Erscheinungsjahr von *Pfisters Mühle*, gesprochen – vielleicht dasjenige unter Raabes Büchern, das die Beziehung zwischen Kunst und Nützlichkeit am konsequentesten ausleuchtet.<sup>10</sup> Im Untertitel als »Sommerferienheft« bezeichnet, dokumentiert der Text die Erinnerungs-, Erzähl- und Schreibbemühungen des Berliner Gymnasiallehrers Eberhard Pfister, während dieser mit seiner jungen Frau Emmy noch einmal vier Wochen auf der alten väterlichen Mühle verbringt. Diese Mühle war Jahrhunderte lang in Familienbesitz, muss nun aber einem Fabrikbau weichen. In Eberhards Jugend wurde hier tatsächlich noch Korn gemahlen, und im Schatten der Mühle hatte man bis vor kurzem noch ein Ausflugslokal betrieben. Doch mit dem Näherrücken des gründerzeitlichen Berlins zeichnete sich ihr Schicksal unverkennbar ab. Der alte Pfister ließ deshalb seinen Sohn, statt ihm den Familienbetrieb zu übertragen, lieber vom Studiosus Asche klassisch unterrichten, damit er studieren und etwas Nützliches werden könne.

Die Mühle und die Pfisters wollte die Welt zuletzt nicht mehr »zu ihrem Nutzen und Vergnügen« (16; 20), denn eines Tages war das Mühlwasser verdreckt, zahllose tote Fische trieben im nunmehr stinkenden Bach vorbei,

<sup>9</sup> Vgl. hierzu Daniela Gretz, Das »innere Afrika« des Realismus. Wilhelm Raabes *Abu Telfan* (1867) und der zeitgenössische Afrikadiskurs, in: Michael Neumann/Kerstin Stüssel (Hg.), *Magie der Geschichten. Weltverkehr, Literatur und Anthropologie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Konstanz 2011, S. 197–216, hier S. 214–216.

<sup>10</sup> Vgl. hierzu Wilhelm Raabe, Briefe, in: Karl Hoppe/Hans-Werner Peter (Hg.), *Ergänzungs-Band 2*, Göttingen 1975, S. 253, und *Ergänzungs-Band 3*, S. 374. Vgl. zudem allgemein: Markus Winkler, Die Ästhetik des Nützlichen in »Pfisters Mühle«. Problemgeschichtliche Überlegungen zu Wilhelm Raabes Erzählung, in: *Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft* (1997), S. 19–39.

und nach und nach blieben so auch die Ausflugsgäste fern. Adam Asche, vormals noch ein Student der Philosophie, zuletzt aber in der Chemie promoviert, konnte mittels mikroskopischer Gewässeruntersuchungen beweisen, dass der ›Unflat‹ aus der in nächster Nähe errichteten Zuckerrübenfabrik Krickeroode stammt. Zwar zog der alte Pfister daraufhin vor Gericht und bekam dort auch Recht. Doch schloss er die Mühle nun endgültig, schließlich hatte sein Weltvertrauen einen unwiderrufflichen »Knacks« (143) erlitten: Das Experiment des Herrgotts mit der Schöpfung und ihren Übeln mochte in seiner Unerforschlichkeit ja noch zu etwas gut gewesen sein.<sup>11</sup> Dass es aber nun »in nichtsnutziger Halunkenhaftigkeit« (53) den neuen Industrien erlaubt sein sollte, brach des alten Pfisters Glauben an die Vorsehung so sehr wie an einen Ausgleich zwischen Arbeitsökonomie und Naturschönem. Und nur auf diesem gründete ja die Verquickung von Nutzen und Vergnügen mittels seiner Mühle: als Mahlwerk, das durch seine Funktionstüchtigkeit oder innere Zweckmäßigkeit erfreut, und als idyllischer, damit kommerziell nutzbarer Einklang zwischen Natur und Mensch.

Raabes Erzählung hat man ein Jahrhundert nach ihrer Entstehung als ein frühes literarisches Zeugnis ›ökologischen Bewusstseins‹ wiederentdeckt. Doch betrifft dieses Bewusstsein von einer gestörten Ordnung der Dinge auch und gerade das Kunstsystem und seinen Funktionswechsel im Spätrealismus. Jene Systemgrenzen nämlich, die zu Zeiten romantischer Autonomieästhetik die Welt des objektiven Nutzens und der äußeren Zwecke noch als bloße ›Umwelt‹ von Kunst, Literatur und deren innerer Zweckmäßigkeit oder Vollkommenheit abzdämmen wussten, werden hier durchlässig für Belange der Wirtschaft und der Produktion, des Wissens und der Politik. Damit aber wird die romantische Trennung von *prodesse* und *delectare* nicht nur aufgehoben, sondern auch als bloße Episode kenntlich: Einerseits waren bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts Nutzen und Wohlgefallen immer wieder Hand in Hand gegangen, sei es bei den antiken Rhetorikern oder in der *Ars poetica* des Horaz, sei es – zugunsten Gottes oder der Erziehung zum Menschengeschlecht – in der barocken oder aufgeklärten Dichtung. Andererseits bahnte sich in der Spätzeit des Realismus, am prominentesten mit dem *Arts and Crafts Movement*, von der Seite äußerer Zweckdienlichkeit her eine erneute Annäherung von Schönheit und Nützlichkeit an.

---

<sup>11</sup> Bis hin zu Leibniz' *Theodizee* dient das Übel in der Welt dem höchsten und als solchem unverrechenbaren Nutzen, nämlich dem Erweis und der Ausübung göttlicher Providenz: *utilitatem vero divinam providentiam*, schreibt deshalb bereits Augustinus. – *Summa Theologica*, I, 3, 3.

Dieses neue Verhältnis zwischen *utilitas* und *pulchritudo* musste gerade die eklektische Poetik des Bürgerlichen Realismus irritieren, was sich bei Raabe schon am Geltungsverlust klassischer Gattungsbestimmungen erweist, etwa an der Zersetzung des Bildungsromans. Nicht eines (wie in *Wilhelm Meister*) zunächst noch verborgenen Ratschlusses oder seines freien, weil bildungsbeflissenen Gehorsams wegen verlässt Eberhard Pfister die väterliche Mühle. In die Mühlen des reichsdeutschen Erziehungssystems wird er geschickt, damit es ihn und seine unzeitgemäße »Phantasie« gegen die unverkennbare Misere der Epoche »abhärten« kann (28). Zwar gewährt die reichsdeutsche Universität noch eine gewisse Eigenzeit der Bildung,<sup>12</sup> die der Beschäftigung mit schlechtweg unnützem Wissen gewidmet werden kann, doch nur, damit sich das überkommene Bildungssubjekt in ein umso nachhaltiger nützlich verwandelt.

Dies verdeutlicht schon die gewandelte Funktion des Lateinischen: Für den jungen Eberhard erfüllt es noch den Zweck, Denken und Gedächtnis zu schulen, etwa indem man auch mit »nichtsnutzigen Ausnahmen« zu operieren lernt (25). Für Naturwissenschaften, die wie die Biologie und Chemie weniger mit dem schönen Schein als dem unflätigen Realen der Natur befasst sind, mag die klassische Bildungssprache als Grundlage ihrer Nomenklaturen noch eine gewissen Rolle spielen. Doch enthüllt bereits die wuchernde Terminologie, mit welcher Asche die Algen im Mühlwasser identifiziert, dass die Brücke zwischen klassischem und pragmatischem Wissen abgebrochen ist. Die Mikroorganismen, deren Namen Asche lateinisch apostrophiert, sind, wie der Vater resigniert erkennt, zu Zeiten seiner Bildung einfach »noch nicht erfunden« worden (93). Das pragmatische Wissen der Naturwissenschaften generiert jedenfalls eine neue Ordnung der Dinge: neue Objekte und Begriffe, neue Themen und Wissensträger. Vor der realen Misere kapituliert das klassische Bildungssubjekt, und der alte Pfister gesteht Asche seinen nachträglichen Wunsch, er hätte den Sohn »weniger auf das Griechische und Lateinische dressieren lassen und mehr auf Ihr Vergrößerungsglas.« (92)

Weil, im »chronotopischen« Rahmen von *Pfisters Mühle*, die reichsdeutsche Wirklichkeit ihrerseits wie unter einem Vergrößerungsglas erscheint, präsentiert Raabes Text eine kleine Typologie ihrer Bildungsträger: den nutzbringend gewordenen Wissenschaftler und Unternehmer Asche, den nützlicher Weise mit Unnutzem befassten Eberhard Pfister und, vollends

<sup>12</sup> Vgl. zur Eigenzeit der Bildung als Ideal der Universität den Beitrag von Johannes Lehmann im vorliegenden Band.

randständig, den vormalig gefeierten Poeten und nunmehr renitenten Nichtsnutz Felix Lippoldes. Dieser hängt noch der klassisch-romantischen Zweckfreiheit der Kunst und deren freischaffender Wirklichkeit an, »aller Pragmatik in der Welt zum Trotz« (81), weshalb er den Anschluss an die Welt mehr und mehr verliert. Das »große, phantastische Wort«, die idyllische oder, in Hölderlins Sinne, hymnische Stromdichtung war ihm nur möglich, solange ihm die Mühle noch als Chronotopos des Poetischen vor Augen stand (106). Nunmehr aber ist ihm der »Lebensquell« vergiftet (97). Der vormalig bedeutende Dichter wird zum verarmten poetischen Taugenichts, der in der Prosa der Verhältnisse kein »nutzbare[s] Ergebnis [s]eines Menschendaseins« vorzuweisen hat (96). Statt Hölderlins heiliger Nüchternheit ergibt er sich der Trunksucht, ergeht er sich in apokalyptischen Visionen und ertrinkt zuletzt im verschmutzten Mühlbach. Sein Tod besiegelt die Schließung der Mühle, und bestattet wird er anonym – damit ihn kein »Literaturgeschichtschreiber« so leicht finden und zum Gegenstand nützlicher Kenntnisse machen können wird (159).

Zu einem solchen Literaturhistoriker ist allerdings zuletzt Eberhard Pfister geworden. Als staatlich bestellter Experte des Unnutzen, als Philologe und Lehrer soll er die Poesie in die Literaturgeschichte »aufheben«, mithin als Bildung verklären und damit aus der prosaischen Wirklichkeit beseitigen – oder sie einfach, als Privatsache, in seinem Familienalbum bewahren. Spätromantische Mühlengedichte wie das von August Ferdinand Alexander Schnezler kennt er nicht nur auswendig, sondern weiß sie auch fachmännisch zu interpretieren und in seinem Sommerferienheft als »Allegorie« seines eigenen Aufenthalts zu deuten (133). Schließlich vermitteln ihm die Wochen, in denen er verabredungsgemäß ein letztes Mal auf der Mühle weilen darf, »als ob« es diesen Chronotopos noch wirklich gäbe, »ein konzentriertestes Dasein all dessen, was an Bekanntschaft und Gewohnheit gewesen war, von Kindheit an« (10, 18). Das Wissen um den bereits erlittenen Referenzverlust macht die allerletzten Tage in der Mühle »immer schöner« (110). Sie werden zur Essenz gelebter Wirklichkeit und damit zum Paradebeispiel ästhetischer »Verklärung«, durch die das Erzählen, nach dem Vorbild von »Scheherezade«, noch einmal einen Aufschub zu ermöglichen scheint (50). Doch vollzieht sich diese imaginäre Bestandssicherung eben nur in einem urlaubsgemäß »nichtsnutzigen« Kopfe« (50). Unweigerlich und wiederholt stellt sich Eberhard deshalb die Frage: »Wozu?« Wozu sollte er »auf literarischem Wege« (38) bändelang über seine glückliche Kindheit schreiben? Sein Sommerferienheft versenkt er zuletzt »in den tiefsten Tiefen meines Hausarchivs« (150), denn nur als derart unnützes Schreiben kann



es Eberhard zur zwischenzeitlichen und rein privaten Versenkung in die Vergangenheit, Raabe selbst aber noch als Roman dienen.

Diese Schreibszene, die ja den gesamten Text in der Schwebelage hält, kann man im Sinne Roland Barthes' als ›intransitives‹, ›absolutes‹ oder ›diathetisches‹ Schreiben verstehen, das das Subjekt in der Mitte zwischen Passivität und Aktivität platziert oder vielmehr in der Übereinkunft von Affekt und Handlung allererst auftauchen lässt.<sup>13</sup> Zugleich aber führt sie die Depotenzierung poetischen Schreibens vor: Die ›Verklärung‹, seit Anbeginn ein Leittheorem realistischer Programmschriften, wird zur Privatsache. Unnütze Phantastereien lassen sich so nochmals in persönlichen Nutzen konvertieren. Doch das poetisch ›konzentrierteste Dasein‹ ist nicht mehr als imaginärer Durchgriff auf die Wirklichkeit, sondern bloß noch als zwischenzeitliche Selbstvergewisserung derer zu verstehen, die normalerweise in einer Wirklichkeit des Nutzens zu leben wissen. ›Verklärung‹ organisiert also weniger den poetologischen Kanon der Zeit, als dass sie innerhalb der Literatur selbst ein Kriterium dafür liefert, zwischen realitätsbewussten ›Normalen‹ einerseits und – zwischenzeitlichen oder vollends renitenten – ›Sonderlingen‹ andererseits zu unterscheiden.<sup>14</sup> Der ›Nutzen und Nachteil‹ solcherart verklärender Privathistorie entspricht demjenigen antiquarischer Historie generell: Dem »Bewahrenden und Verehrenden, dem, der mit Treue und Liebe dorthin zurückblickt, woher er kommt«, ermöglicht sie nach Nietzsche, die »Bedingungen« seines Gewordenseins der Nachwelt zu überliefern und derart dem »Leben« zu dienen. Doch wenn die Betrachtung von »Urväter-Hausrath« zum Selbstzweck wird, wenn sich das »Wittern auf fast verlöschten Spuren« verliert, der »Gesichtskreis« auf »alles Alte und Vergangene« zusammenschrumpft und man somit »allein Leben zu *bewahren*, nicht zu zeugen« vermag, leidet der »Instinct« für »das Werdende«.<sup>15</sup>

Diesen Instinkt hat sich indes Adam Asche so sehr bewahrt wie zunutze gemacht: Als die Mühle dem »Wirbel des Übergangs der deutschen Nation aus einem Bauernvolk in einen Industriestaat« nicht standhält und als der Mühlbach »wahrhaftig niemand mehr als Bild des Lebens und des Reinen dienen« kann, erkennt Asche die Zeichen der Zeit – und betreibt zuletzt

<sup>13</sup> Vgl. Roland Barthes, Die Vorbereitung des Romans. Vorlesung am Collège de France, Frankfurt a.M. 2008, S. 232f.

<sup>14</sup> Vgl. hierzu Moritz Baßler, Figurationen der Entsagung. Zur Verfahrenslogik des Spätrealismus bei Wilhelm Raabe, in: Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft (2010), S. 63–80, hier S. 73.

<sup>15</sup> Friedrich Nietzsche, Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben, in: Ders., Kritische Studienausgabe, Bd. 1, S. 243–334, hier S. 265, S. 267f.



selbst »das wasserverderbende Geschäft am Ufer der Spree« (126). Kein Nichtsnutz mehr, beherzt er die »Pflicht der anständigen Menschen, die Ströme dieser Welt«, nunmehr vor allem Geld- und Warenströme, »nicht bloß den andern zu überlassen« (109). Denn »der beste Mann wird immer derjenige sein, welcher sich auch mit dem schofelsten Material [...] zurechtzufinden weiß.« (101) Und kann »das nützliche Element« nicht mehr die Daseinsquellen der Müller und Poeten speisen, so mag es doch wenigstens zum Abwasser dienen (99). Als man allerorten und jederzeit »Soll und Haben« zu überschlagen beginnt, gelangt Asche rasch vom Latein und von der Philosophie zur Buchhaltung, unterwirft er sich bald der »Tagesherrin, der realen Wissenschaft«, experimentiert er mit chemischen Verfahren der Wäschereinigung und wird zuletzt an solchen reich (42, 75). Was er sich von der Romantik seiner Jugend noch bewahrt hat, ist das ironische Pathos des naturphilosophischen Experimentators – so als ringe er bei seinen Wäschereinigungsversuchen mit dem »Weltgeheimnis« und eröffne sich hier »das Mysterium« schlechtweg: das ›Unbedingte‹, ›Reale‹ oder ›Ding an sich‹ (58f.).<sup>16</sup>

Wie die Architekten des historistischen Neubaus, der an die Stelle der Mühle rücken wird, fordert Asche das »Schöne, das Großartige im innigen Verein mit dem Nützlichen« und rät folglich dem jungen Erben Pfister, sein nach Verkauf der Mühle »nutzlos gewordenes Kapital in seinem Unternehmen anzulegen.« (125) Als Sohn eines gewerbsmäßigen Schönfärbers hat Asche von Hause aus die »Fähigkeit, den Beschwerden dieser Erde eine angenehme Färbung zu geben«, die Misere des großartig Nützlichen etwa durch den *ornatus* der klassischen Redekunst zu verklären (24). Und als Bildungsphilister weiß er auch, »wozu doch am Ende das Griechische nützt«: zur Homerlektüre, die ihm neben der tagtäglichen Wäschereinigung und Einkehr zu seiner »besten Frau« erquickt und damit den Alten nochmals pragmatischen Nutzen verschafft (163, 178). Dass ausgerechnet Asche, dieser vormalige »Nichtsnutz« und »Phantastikus«, sich der Welt des Nützlichen verschreibt, ja zu ihrem Nutznießer wird, gilt dem Vater als definitiver Beweis dafür, dass der Zeitenwandel unwiderruflich ist (84, 175).

<sup>16</sup> Romantische Dichtung und Wissenschaft hatten noch konzertiert versucht, durch Nach- und Neuvollzug von Naturprozessen und ihrer inneren Zweckmäßigkeit das ›Unbedingte‹, ›Reale‹ oder ›Ding an sich‹ einzuholen, statt es nur zu repräsentieren, zu manipulieren und zu nutzen. Beim Realisten Asche bleibt hiervon lediglich ein handfester Kalauer: »er gelangte, wie immer der Mensch, auch diesmal nur bis zu den Grenzen der Menschheit, und er nahm das *Ding*, nachdem er es zum drittenmal auseinandergebreitet und wieder zusammengewickelt hatte, *an sich*, das heißt, er nahm es jetzt unter den Arm« (59).

Raabes Text hat die Neuaufteilung zwischen Nützlichem und Unnützem zunächst über das Thema der Bildung skizziert. Die Inversionen zwischen dem Nützlichen der Ästhetik und der Ästhetik des Nützlichen buchstabiert er zuletzt aber über die metapoetische Figur der Bilder und Einbildungen aus: Als sie mit ihrem Mann eine der neuen Kunstausstellungen besucht, durch die sich der Kunstmarkt auch im Deutschen Reich zu etablieren beginnt, stellt die junge, von keiner übermäßigen Bildung angekränkelte Emmy unvermittelt die Leitfrage von Pfisters künftigem Sommerferienheft: »Wo bleiben all die Bilder?« Eberhard antwortet, »es würde uns, die wir selber vorübergehen, den Raum arg beschränken im Leben, wenn alle Bilder blieben!« (30, 32) Für uns, die wir immer schon an der Schwelle unserer eigenen Vergangenheit stehen, wäre deren Überlast und deren beständige imaginäre Vergegenwärtigung unnütz, schädlich oder gar, wie im Falle von Lippoldes, tödlich. Anders als in den frühen Programmschriften des Realismus gefordert, müssen die Bilder und Erinnerungsbilder deshalb ins Private oder ins Archiv verschwinden. Somit lehrt die Erzählung zuletzt, »daß es eine Täuschung des Menschen ist, wenn er glaubt, daß die Bilder der Welt um ihn her stehenbleiben« (42). Entstanden ist der Text schließlich, als der Kunst- und auch Literaturmarkt vor Augen führte, wie sehr die autonome Preisbildung die ästhetische Autonomie dominiert.

Zur ›Umwelt‹ des Textes gehört aber auch die Diskussion um den Begriff des Grenznutzens und dessen Reichweite, die seit den 1870er-Jahren in vollem Gange war. Hatte man zunächst noch versucht, die Grenznutzenlehre aus dem Fechner-Weber'schen Gesetz abzuleiten, also jenem psychophysischen Prinzip, auf dessen Grundlage auch die ersten ›empirischen‹ und ›experimentellen‹ Ästhetiken entstanden, wurden diesem Unternehmen spätestens nach der Jahrhundertwende die Grenzen aufgewiesen. In seinem Resümee der Diskussion unterstrich Max Weber 1908, dass die Nationalökonomie autonom zu Werke geht: Mögen ›Empfindungen‹ auch quantitativ messbar sein, das Glücksempfinden ist es nicht, zumal es in der Ökonomie weniger auf Geschmacksurteile denn auf Bedürfnislagen bezogen wird. In der ›Wertelehre‹ stehe also die Nationalökonomie »durchaus auf eigenen Füßen«; und die Grenznutzenlehre sei nicht psychologisch oder ästhetisch, sondern »pragmatisch« fundamentiert, d.h. unter Verwendung der Kategorien: ›Zweck‹ und ›Mittel.«<sup>17</sup> Zwischen der Sphäre des Nutzens und Schönen, der Ökonomie und Ästhetik gibt es keine Vermittlung. Oder anders

<sup>17</sup> Max Weber, Die Grenznutzenlehre und das »psychophysische Grundgesetz«, in: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922, S. 360–375, hier S. 369, S. 372.

gesagt: Vermittlung gibt es alleine über die vermittelnde Sphäre schlechthin: über den Markt.

\*\*

Solange allein in seinen Horizont gestellt, definiert sich Unnützes Wissen und die Poetik des Unnützens unweigerlich als das Andere des Ökonomischen. Raabes *Stopfkuchen* (1890) überschreitet diesen Horizont ›national-ökonomischer Dogmen‹ jedoch, indem er ›Wissen‹ und ›Nutzen‹ strukturell völlig neu fasst. Der Roman handelt von Eduard, einem nach Afrika ausgewanderten, dort zum wohlhabenden Familienvater avancierten Deutschen und seinem Besuch in der heimatlichen Provinzstadt. In einem der dortigen Gasthäuser erfährt er, dass sein alter Mentor, der Briefträger Störzer, welcher ihm früher durch seine geographischen Kenntnisse die Welt allererst erschlossen hat und selbst, im kleinen Kreis der Heimatstadt, die Entfernung des fünffachen Erdradius abgelaufen sein soll, eben verstorben ist. Eduard erinnert sich an seinen alten Kameraden Heinrich Schaumann und besucht ihn sogleich. Seiner Leibesfülle und Fresssucht wegen ›Stopfkuchen‹ genannt, war dieser zu Schulzeiten als Faulpelz und Nichtsnutz verschrien. Deshalb hat er sich bald auf die ›Rote Schanze‹, eine alte Wallaufschüttung aus dem Siebenjährigen Krieg, geflüchtet, die ihn ihr Besitzer, der Bauer Quakatz, samt seiner Tochter Tinchen versprach, sollte Stopfkuchen nur den – damals Aufsehen erregenden – Mord an dem Bauern Kienbaum aufklären helfen.

Weil man ihm nachsagte, er habe Kienbaum eines Viehhandels wegen erschlagen, war Quakatz unter den Philistern des Orts verfeimt. Bis zu seinem eigenen Tod ist die Tat nicht aufgeklärt worden, vorher aber hat Quakatz noch den gescheiterten Theologiestudenten Stopfkuchen zu seinem Schwiegersohn und Erben bestimmt. Als vormaliger Nichtsnutz, der nunmehr seinen Grund und Boden gewinnbringend an »die nächste Zuckerfabrik« verpachtet und mit Tinchen das »behaglichste« Dasein führt, empfängt Schaumann, dieser Daheimgebliebene, den Weltreisenden Eduard (18; 75, 168). Er rollt beider schwierige Jugendfreundschaft, vor allem aber seine »Eroberung« der Roten Schanze, zudem deren historische und prähistorische Vergangenheit und schließlich den Mordfall Kienbaum auf (94). Nebenbei führt er Eduard seine Sammlung paläontologischer Fundstücke aus dem Hügel vor und gibt – nach endlosen und umständlichen, von etlichen Details und Exkursen aufgeblähten Erzählungen – schließlich kund, Störzer habe ihm gestanden, Kienbaum im Affekt getötet zu haben. Diese Auflösung

präsentiert er im noch leeren Gasthaus ›Zum Goldenen Arm‹, ehe die dortige Wirtin Meta die Fama unter die eintrudelnden Gäste bringt. Bestürzt reist Eduard am nächsten Morgen nach Hamburg ab, um rasch wieder nach Südafrika zu gelangen. Das Erlebte bringt er während seiner Überfahrt zum Kap der Guten Hoffnung als, wie es im Untertitel heißt, ›See- und Mordgeschichte‹ zu Papier – im Unterdeck des Schiffs ›Hagebucher‹.

Nicht nur anhand dieser Verknüpfung mit *Abu Telfan*, die Eduard und Schaumann als Gegen- und auch Parallelfikturen Hagebuchers bestimmt, schließt Raabe an das Thema des Nichtsnutzes an. Stopfkuchen ist ein Nichtsnutz eigenen Rechts, ein ›Noch-Nichtsnutz‹, wie man sagen könnte, dessen Potential man immer schon verkannt hat. Schaumann, den »Dicksten, Faulsten und Gefräßigsten« (22), zeichnete nämlich von jeher eine besondere »Veranlagung zum Idiotentum« (65) im emphatischen Sinne aus: zu einer Art heiligen Einfalt, einer Art überempirischen Dummheit jenseits des gesunden Menschenverstands, aber auch jenseits bloßer Buchgelehrsamkeit, die allererst die höheren oder tieferen Bedingungen der Erkenntnis offenlegt.<sup>18</sup> Ihren Mann adressiert Tinchin als eine Mischung aus Erlöser und Rächer, denn »sie wußten nicht ganz vollkommen, was du alles in dir hattest, Heinrich, und was du alles tun und sagen konntest« (110). Indem er auf der Schanze ein rauschendes, nutzlos verschwenderisches Hochzeitsfest veranstaltete, hat Stopfkuchen den alten Quakatz wieder gesellschaftsfähig gemacht, und so ist dieser »hinübergegangen in der vollen Überzeugung, unter der Menschheit in integrum restituiert worden zu sein.« (149) Von der Stadt und ihren Philistern, seinen vormaligen Peinigern, hält sich Stopfkuchen selbst, auch und gerade als ›gemachter Mann‹, jedoch fern – und sinnt oben auf seiner Schanze insgeheim auf Rache.

Zu Stopfkuchens eigentümlicher ›Natur‹ rechnet nicht nur seine Verfresenheit, sondern, als geborener Schaumann, auch seine Neigung zur – von Arthur Schopenhauer, dem »Weisen von Frankfurts bester Table d'hôte«, beschriebenen – intuitiven und vom Begriff gelösten »Anschauung« (117). Diese ermöglicht nicht nur eine »schöne Aussicht«, wie die von der Roten Schanze in die Landschaft oder wie die kontemplative auf die Ideen selbst (61). Sie führt auch zu einer ›Evidenz‹ im verwaltungstechnischen und juristischen Sinne: zur Sichtung jener Bestände und Beweismittel, die der

<sup>18</sup> Vgl. hierzu Stopfkuchen selbst: »die Klugen haben wahrhaftig lange nicht so viel Behaglichkeit in die Welt gebracht und so viele Glückliche drin gemacht wie die Einfältigen.« (109) – Zur theologischen und philosophischen Figur des Idioten vgl. Henning Teschke, *Sprünge der Differenz. Literatur und Philosophie bei Deleuze*, Berlin 2008, besonders S. 483–500.

gestörten Ordnung der Dinge auf den Grund gehen lassen. Als »Kriminalgeschichte« (60) untersteht *Stopfkuchen* dem Indizienparadigma, das seit dem 18. Jahrhundert an die Stelle von Zeugenaussagen und Geständnissen das Aufdecken, Anschauen und Deuten von Spuren und Zeichen aller Art gesetzt hat, das also nicht von vornherein Essentielles von Zufälligem oder, im Sinne der realistischen Verklärungsprogramme, poesiefähige von gemeiner Realität zu unterscheiden versucht, sondern sich vielmehr dem »Realen« als dem Abhub der Erscheinungen, den vermeintlich insignifikanten Symptomen und Details zuwendet.<sup>19</sup>

Dass dieses Wissen nur ein schlechtweg unsicheres und daher bloß potentiell nützlich sein kann, war bereits bei der Geburt dieses neuen kriminalistischen Blicks unbestritten. Auch im Falle der vermeintlichen »Indizien in Sachen Kienbaum« (33), die wiederholt gegen den Bauern von der Roten Schanze aufgeboden wurden, hat es versagt und somit weniger zur Aufdeckung von Wahrheit und Wirklichkeit geführt, als dass es Quakatz einem dauernden Verdacht und bösen Blick aussetzte. »Was blieb ihm übrig, um nicht ganz verrückt zu werden, als seinen Sinn und seine Gedanken auf allerlei Dinge zu richten, auf die vor ihm noch kein Bauer auf der Roten Schanze gekommen war?«, fragt *Stopfkuchen*.

Und an einem der nächsten Tage schon steckten wir statt über dem Corpus juris die Köpfe über meiner Abschrift aus der Sammlung des alten Schwartner zusammen, und der Bauer auf der Roten Schanze suchte herauszubringen, welche Leute heute die Rechtsnachfolger der Totgeschlagenen von Siebenzehnhunderteinundsechzig waren und möglicherweise die Rechtsnachfolger des Grafen von der Lausitz darob verklagen konnten. (98f.)

Über das Recht und seine Frage nach der rezenten Wirklichkeit dringen sie in die Geschichte mit ihren endlosen Bedingungsketten und zur Frage nach der historischen Gerechtigkeit vor, ehe *Stopfkuchen* zu guter Letzt die Frage nach dem Ursprung von Schuld, Recht und Gerechtigkeit in den dunklen Horizont des Vor- oder Überhistorischen rücken wird. Damit ergibt sich, wie es Ernst Bloch zum Kriminalroman allgemein formuliert hat, zunächst der »Verdacht eines verdammtten Geheimnisses ante rem, ante lucem, ante historiam«; und damit wird zugleich der Versuch gewagt, jenseits des »Kausalnexus« auf ein »Unvordenkliches« oder »an den Kern zu

<sup>19</sup> Vgl. zur juristischen und literarischen Diskussion von Indizien um 1800 bspw. Antonia Eder, *Doing Truth. Indizien und verdächtige Schlüsse bei Heinrich von Kleist*, in: Yvonne Nilges (Hg.), *Dichterjuristen. Studien zur Poesie des Rechts vom 16. bis 21. Jahrhundert*, Würzburg 2014, S. 67–89.

kommen« (119).<sup>20</sup> Als Bild eines Sündenfalls, der sich nicht verscharren und verdecken lässt, erscheint gerade für Schaumann die Szene von Störzers Überführung. Denn bei Quakatz' Beerdigung sieht er, was *nicht* geschieht, und entdeckt darin ein Zeichen, das *anderen* entgehen muss: »daß einer die drei Schaufeln für den Toten mit dem Zeichen Kains auf der Stirne verweigert habe.« (174)

Die Verquickung von Anschauung und Ausgrabung liegt schon durch die Namensähnlichkeit zwischen Heinrich Schaumann und Heinrich Schliemann nahe, und tatsächlich hat Raabe selbst Edmund Strätters briefliche Vermutung bestätigt, mit Schaumanns dilettierender Grabungstätigkeit und romantischer Philisterfeindschaft sei eine Analogie zum weltbekannten Archäologen gegeben.<sup>21</sup> Diese Analogie mag zunächst aktuelle kulturpolitische Gründe gehabt haben, sah sich doch Schliemann, während Raabe am *Stopfkuchen* saß, scharfen Angriffen nicht nur von Deutschnationalen wie Ernst Bötticher, sondern auch von der Zunft der Archäologen mit ihrem Kultur- und Wissenschaftsanspruch ausgesetzt.<sup>22</sup> Ohne deren philiströse Selbstgewissheit über den wissenschaftlichen – oder patriotischen – Wert und Nutzen der institutionalisierten Archäologie versuchen Schlie- und Schaumann, dem »Kulturpferch« deutscher Bildung durch den romantischen »Dilettantenwahnsinn« von »Einbildungskraft und Phantasien und Lektüre« zu entkommen (21, 77, 116).<sup>23</sup> Man kann, was die archäologische Ausrichtung von Stopfkuchens Willen zum Wissen angeht, von einem zugleich persönlichen und überpersönlichen Nutzen sprechen. Stopfkuchen sind seine (handfesten wie intellektuellen) Grabungen zunächst höchst nützlich, da sie ihn allererst zum »Herr im eigenen Haus« werden und damit – wie Schliemann – seinen Kindheitswunsch erfüllen lassen. (Die Wissenschaft im Dienst der Phantasien, die Archäologie als Belebung des Verschütteten – nichts ande-

<sup>20</sup> Ernst Bloch, *Philosophische Ansicht des Detektivromans*, in: Ders., *Verfremdungen I*, Frankfurt a.M. 1976, S. 37–63, hier S. 55.

<sup>21</sup> Vgl. hierzu – samt der einschlägigen Briefstellen – Kathrin Maurer, *Das Ausgraben der Vergangenheit. Heinrich Schaumanns und Heinrich Schliemanns historischer Sinn*, in: Søren R. Fauth/Rolf Parr/Eberhard Rohse (Hg.), »Die Besten Bissen vom Kuchen«. Wilhelm Raabes Erzählwerk: Kontexte, Subtexte, Anschlüsse, Göttingen 2009, S. 283–294, hier S. 283–285.

<sup>22</sup> Vgl. hierzu Mark Lehrer, *Der ausgegrabene Heinrich Schliemann und der begrabene Theodor Storm. Anspielungen auf Zeitgenossen in Raabes »Stopfkuchen«*, in: *Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft* (1989), S. 63–90, hier S. 70.

<sup>23</sup> Vgl. hierzu Michael Schmidt, *Der Dilettant, ein Detektiv. Wilhelm Raabes Stopfkuchen und die »Möglichkeit« des Kriminalromans*, in: Guri Ellen Barstad/Marie-Theres Federhofer (Hg.), *Dilettant, Dandy und Décadent*, Hannover 2004, S. 49–78, hier S. 53, S. 71.



res werden später Raabes Freund Wilhelm Jensen in *Gradiva* (1903) und dessen Kommentator Sigmund Freund beschreiben.)

Zum Herr im eigenen Haus zu werden, bedeutet für Stopfkuchen jedoch auch, die Rote Schanze und damit jenen erhabenen Standpunkt zu erobern, der ihm gegenüber der Vergangenheit ein gewisses ›Pathos der Distanz‹ und zudem die Möglichkeit gestattet, den Ort seiner unglücklichen Kindheit – wie einst der Graf von der Lausitz – aufs Korn zu nehmen: »Bombardieren werde ich noch mal von ihm aus das Philistertum da unten« (38). Im Vergleich zum »Weltwanderer« Eduard ist Stopfkuchen ein »Hinhocker«, der sich nicht für ferne Erdteile oder die globale Weltgeschichte, wohl aber für das Lokale und dessen Tiefendimensionen interessiert (61). Dass Stopfkuchens Stand- oder vielmehr Sitzpunkt vielleicht wenig Geschichte, wohl aber zahllose Schichtungen birgt, dass seine begrenzte Gegenwart ganz und gar mit Vergangenheit durchdrungen ist – mit dieser archäologischen, seit Einführung der Stratigraphie wortwörtlich begründeten »*dig where you stand*«-Mentalität<sup>24</sup> lässt er zuletzt das Historische hinter sich. »Daß ich mich mit ihm, immer dem historischen Sinn, einzig und allein auf die Rote Schanze zu beschränken wußte, spricht«, wie Stopfkuchen resümiert, »zuletzt denn doch dafür, daß noch etwas in mir lag, was selbst über den historischen Sinn hinausging.« (71)

»An diesem Punkte« des überhistorischen Sinns muss allerdings, wie es Rudolf Virchow 1865 formulierte, »der Geschichtsschreiber seine Rechte an den Naturforscher abtreten, oder, wenn er das nicht will, so muß er selbst Naturforscher werden und *aus dem Buche der Natur* lesen lernen.«<sup>25</sup> Konkret hieß dies für die Archäologen, von der oberflächlichen Geographie zur Geologie und ihrer Tiefenperspektive überzugehen – und von der Petrefaktenkunde, wie sie lange Zeit als historische Hilfswissenschaft betrieben wurde, zur Paläontologie. Was ihn zu dieser Wissenschaft drängt, ist für Schaumann die überhistorische Sicht auf sich selbst, die Selbstanschauung *sub specie aeternitatis*: »die Vorstellung, in einer spätern Schicht auch mal unter den merkwürdigen Versteinerungen gefunden zu werden« (100). Dabei betreibt Stopfkuchen, »Mitglied von einem halben Dutzend paläontologischer Gesellschaften«, das Petrefaktensammeln nur in seinen Mußestunden fröhlichen Diletierens (111). Und was er – zum Nutzen allein seiner Selbstfindung – ausgraben vermag, ist weniger ein wissenschaftliches Zeugnis vor-

<sup>24</sup> Christiane Zintzen, *Von Pompeji nach Troja. Archäologie, Literatur und Öffentlichkeit im 19. Jahrhundert*, Wien 1998, S. 37. – Zum Folgenden vgl. auch ebd., S. 26.

<sup>25</sup> Rudolf Virchow, *Über Hünengräber und Pfahlbauten. Nach zwei Vorträgen im Saale des Berliner Handwerkervereins, gehalten am 14. und 18. December 1865*, Berlin 1866, S. 6.



maliger Lebensformen als vielmehr sein fossiles Double: ein Megatherium, ein urzeitliches Riesenfaultier.

Im Gegensatz zum fleißigen und karrierebewussten Heinrich Schliemann gräbt Schaumann keinen heroischen Doppelgänger wie Agamemnon aus. Und anders als für Noah Buchius ist in seinen fossilen Fundstücken nicht der Gewährsmann der eigenen unvordenklichen Sündhaftigkeit verewigt: der »arme Sünder und diluvii testis, der Sündflut Zeuge« (17; 151). Vielmehr bezeugen für Stopfkuchen die Knochen des Megatheriums (und die im Küchenschrank aufbewahrten Koprolithen) die überhistorische Geltung seiner eigenen ›behaglichen‹ Natur – nicht die untilgbare ewige Schuld und Verschuldung des Lebens, sondern eine fröhliche »Vision der ewigen ›Fressbarkeit‹ der Dinge«. <sup>26</sup> Mit Stopfkuchens »Studium des Müßiggangs« <sup>27</sup> (im doppelten Sinne) wird also sein Dasein als Nichtsnutz und Vielfraß auf gleichsam überzeitliche Weise gerechtfertigt: durch Verweis auf den ›Archetypus‹ jenes rezenten Faultiers, jenes Bradypus, als welcher Schaumann selbst seinen Mitschülern »wissenschaftlich zum abschreckenden Beispiel« vorgeführt worden war (18; 82). Stopfkuchen, so ist daraus zu folgern, wäre inmitten seiner arbeitsamen Zeitgenossen als ein ›lebendes Fossil‹ zu respektieren, das vom Fluch Adams immer schon ausgenommen war. Für ihn ist das Behagen an der eigenen unzeitgemäßen Natur dem Unbehagen in der Kultur allemal vorzuziehen.

Unzeitgemäßen, gleichsam überhistorischen Wesen wie dem Megatherium vermochte die paläontologische Forschung allerdings erst allmählich auf die Spur zu kommen. Und die maßgeblichen Etappen dieser Forschung werden durch gerade jene Fossilien markiert, die bei Raabe auftauchen: Hatte der Schweizer Naturforscher Johann Jakob Scheuchzer 1726 ein Fossil vom Bodensee als *homo diluvii tristic testis* identifiziert, so erkannte Georges Cuvier in dem Skelett fast ein Jahrhundert später das eines Riesensalamanders. <sup>28</sup> Allerdings bezeugt die theologisch unterlegte – auch von Quakatz vertretene (vgl. 18; 99) – Sintfluttheorie nicht nur das Nichtwissen des 18. Jahrhunderts in urgeschichtlichen Belangen. Sie hatte immerhin dazu geführt, Fossilien nicht nur als schimärische Gesteinsbildungen, die rein zufällig an Lebewesen erinnern, sondern als erkenntnisfähige Gegenstände zu greifen. Seit

<sup>26</sup> Mark Lehrer, Der ausgegrabene Heinrich Schliemann, S. 89.

<sup>27</sup> Friedrich Schlegel, zit. nach: Gerhard v. Graevenitz, Der Dicke im schlafenden Krieg. Zu einer Figur der europäischen Moderne bei Wilhelm Raabe, in: Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft (1990), S. 1–21, hier S. 10.

<sup>28</sup> Vgl. etwa Erich Thenius, Versteinerte Urkunden. Die Paläontologie als Wissenschaft vom Leben in der Vorzeit, 3. Aufl., Berlin/Heidelberg/New York 1981, S. 5.

her belegten maritime, aber in erhöhten Lagen aufgefundene Petrefakte den Untergang vormaliger Lebensformen und eine ehemals völlig andersartige Erdgestalt. Cuvier übernahm die Prämissen dieser diluvianischen ›Mord- und Seegeschichte‹ und buchstabierte sie zu seiner Kataklysmentheorie aus. In dieser Theorie setzte er eine Ordnung konstanter Arten voraus, die allerdings durch erdgeschichtliche Katastrophen (wie die Sintflut) immer wieder revolutioniert worden sei. Fossilien waren in diesem Sinne Schlüsselzeugnisse der Erdgeschichte, und die Geologie war von der Paläontologie nicht mehr zu trennen. Seine funktionalistische Konzeption der Anatomie, auf deren Basis man von einem Knochen mit seinen charakteristischen Gelenkflächen, Krümmungen und Vorsprüngen auf das gesamte Skelett, von diesem auf Muskeln, Fleisch und Haut, ja sogar auf die Lebens- und Verhaltensweise schließen könne, demonstrierte Cuvier am (von ihm so benannten) Megatherium.

Dessen ›Wiederauferstehung en miniature‹, wie es Cuvier nannte,<sup>29</sup> besorgt Stopfkuchen allerdings nicht durch die anschauliche und museums-taugliche Rekonstruktion seiner vermeintlichen Gestalt, sondern indem er es, auf gleichsam eucharistische Weise, selbst verkörpert. Als Dilettant zwischen den Domänen von Theologie, Recht und ›Osteologie‹ (132) sagt Stopfkuchen, auf seine paläontologische Sammlung zeigend: »dieses sind meine Knochen!« (76) Nur durch sich selbst und seine innere Evidenz vermag er für die ›Wiederauferstehung‹ zu bürgen, denn als solches muss das ›überhistorische‹ Wissen unsicher bleiben. Diese Epistemologie des unsicheren und unabschließbaren Wissens teilt die Paläontologie aber mit der Archäologie und der Kriminalistik, weshalb Stopfkuchen auch seine naturkundlichen Interessen mit denen in der Geschichte, Altertumskunde und Verbrechensforschung unbekümmert vermengen kann. Zu einer narrativ zwingenden Verknüpfung zwischen Lokalhistorie, urzeitlichem Faultier und Kriminalfall gelangt er zwar nicht; zur Schau trägt Stopfkuchen aber einen eigentümlich ›archivarischen‹ statt nur ›antiquarischen‹ Willen zum Wissen: Die »Geschichte seiner Stadt« wird ihm tatsächlich »zur Geschichte seiner selbst«, und die Rote Schanze erscheint »wie ein ausgealmtes Tagebuch seiner Jugend«; nur führt ihn sein »Wittern auf fast verlöschten Spu-

<sup>29</sup> Vgl. hierzu Martin J. S. Rudwick, *Bursting the Limits of Time. The Reconstruction of Geohistory in the Age of Revolution*, Chicago 2005, S. 413. – Vgl. auch ebd., S. 356–360, und mit Bezug auf Raabe, Peter Schnyder, »Dieses sind meine Knochen.« Geologie und Anthropologie in Wilhelm Raabes Stopfkuchen, in: Michael Neumann/Kerstin Stüssel (Hg.), *Magie der Geschichten*, S. 305–319, hier S. 315–317.

ren« nicht dazu, wie Eberhard Pfister und Noah Buchius »allein Leben zu bewahren« und »das Werdende« zu unterschätzen.<sup>30</sup>

Stopfkuchen nennt sich einen Noah, dem Gott aufgetragen habe: »Gehe aus dem Kasten.« (75) Noahs »Kasten«, die Arche, in der die überlebenswürdigen Arten für die Zukunft gerettet werden, hat man als Urbild eines Archivs aufgefasst, obschon dem eine falsche etymologische Ableitung (vom lat. *arca* statt vom griech. *archeîa*) zugrunde liegt. Aus dem Kasten zu gehen – dieses Lebensmotto des Noah Stopfkuchen bedeutet, er solle sich nicht (wie der Noah Buchius) auf die Hegung des Gewesenen beschränken. Doch auch die bildungsphiliströse Nutzbarmachung der (ohnehin unsicheren oder gar »toten«) Kenntnisse ist nicht seine Sache, sondern die Freisetzung ihres *potentials*. Das Gewesene will er als allererst Werdendes bergen und hegt deshalb ein Wissen darum, dass und wie die Dinge auch anders oder auch nicht sein *könnten*. Eduards Schopenhauer-Motto: »Nichts ist ohne Grund, warum es sey«, und die daran geknüpfte »irdische Gerechtigkeit« (197) überschreitet dieser *potentials*, indem er neben das »rationale« und in diesem Sinne gerechte Sein, neben die Ursprünge und Teleologien auch die Möglichkeit des Bruchs, eines unbegründeten Auftauchens oder ungerechten Ausbleibens, des zufälligen und singulären Ereignisses oder des unvorhersehbaren Werdens setzt.

Das Paradigma des Ausgrabens, das man in der Kriminalistik, Archäologie und Paläontologie gleichermaßen verfolgt, kennzeichnet eine »Potentialisierung« des Wissens nicht nur in dieser »genealogisch« zurückblickenden Perspektive, sondern bereits bei der Erkenntnisproduktion: Fundstellen zu bearbeiten, bedeutet, sie unwiderruflich zu verändern und somit letztlich zu zerstören; deshalb geht das Ausgraben mit systematischer Registratur und Archivierung einher, mit der Produktion von Dokumenten, die an die Stelle der Monumente, d.h. des Fundstücks und der Fundstelle, treten.<sup>31</sup> Schon weil das Geborgene an Ort und Stelle nicht vollständig zu durchdringen ist, wird es dem Papier anvertraut: nicht bereits als festes »Wissen«, sondern als noch unendlich interpretierungsbedürftiger »Datensatz«. Die – unerschöpfliche – Anschauung soll nicht in begriffliche Kenntnisse umgemünzt, sondern vielmehr als potentielles Wissen zu jenen Akten genommen werden, auf die man künftig, unter dieser und jener Perspektive, auf diesem oder jenem Wissensstand, zurückgreifen kann. Der archivarisches Wille zum Wissen

<sup>30</sup> Friedrich Nietzsche, Vom Nutzen und Nachtheil, S. 265.

<sup>31</sup> Vgl. etwa Irina Podgorny, Medien der Archäologie, in: Lorenz Engel/Bernhard Siegert/Joseph Vogl (Hg.), Archiv für Mediengeschichte: Medien der Antike, Weimar 2003, S. 167–179, hier S. 174–179.

bejaht also das imperfekte Noch-Nichtwissen. Erkenntnisse hält er latent, um sie zwischenzeitlich von der Notwendigkeit tatsächlicher Referenz zu befreien. Die entsprechend ›potentialisierten‹ Dingkorrelate sind damit aber für den ›Poetischen Realismus‹ vollends prekär geworden: Sie können nicht mehr als »Prüfungsstein« und »Widerhalt« einer sonst taumelnden »Phantasie« dienen.<sup>32</sup> Sie taugen nicht mehr als Platzhalter des Signifikats ›Wirklichkeit‹ oder als semiotischer Träger eines ›Realitätseffekts‹, denn statt der Beliebigkeit eines Wirklichkeitsausschnitts meint ihre ›Kontingenz‹ nun: Möglichkeit, Nichtsein-Können und Derealisierung.

Ist solches Wissen ›potentiell‹, dann nicht notwendig und ein für alle Mal unnütz, sondern vielmehr ›noch-unnütz‹. Gerade diese seine Potentialität, seine virtuelle Geltung und Tauglichkeit kann hie und da aktualisiert und als *potentia* eingelöst werden: als Macht, die ihrem Begriff nach ja nichts anderes als suspendierte und potentialisierte Gewalt ist. Und nennt man solches Disponieren über Wissen, das Macht generieren kann, ›Diskurs‹, dann übt bei Raabe niemand so gezielt diskursive Macht aus wie Stopfkuchen. Die Wahrheiten, die er – auf der Schanze oder auf dem Friedhof – den ›Eingeweideten der Erde‹ abgetrotzt hat, verleibt er sich zunächst noch privat ein. Dann zieht er »nicht ganz ohne Nutzen« auch »das Kochbuch« zu Rate, ehe er eine bestimmte Wahrheit dem Widerkäuen der »Nebenmenschen« überlässt und sie folgerichtig im Gasthaus aufischt (56). Hierbei dient das Wirtshaus zum ›Goldenen Arm‹ mit seiner Wirtin ›Meta‹ dieser Manipulation der Fama, die als rasches ›Hin- und Herlaufen‹ von Reden öffentliche Wahrheit produziert. Das Gasthaus ist also »ein diskursiver Ort im Wortsinne«.<sup>33</sup> Dass aber das Wissen, das von der philiströsen Sensationsgier umgehend als Gewissheit verschlungen und so dem nächsten Nebenmenschen aufgetischt wird, nur ein potentielles ist, für das Stopfkuchen selbst nicht zur Rechenschaft gezogen werden kann – das zeigt bereits die diskursive Konstruktion der vermeintlichen Wahrheit: Eduard, der einzig und allein den Wortlaut des Manuskripts verbürgen kann, berichtet, dass Stopfkuchen (der einzig lebende Zeuge des Geständnisses) von Störzers (dem damals einzig lebenden Zeugen der ›Tat‹) Bericht berichtet, er habe, von diesem wieder einmal misshandelt, auf Kienbaum einen Stein geworfen, der ihn getötet haben *könnte*.

<sup>32</sup> Friedrich Theodor Vischer, *Notwendigkeit und Grenzen der Naturnachahmung* (1851), abgedruckt in: Christian Begemann, *Realismus. Das große Lesebuch*, Frankfurt a.M. 2011, S. 33f.

<sup>33</sup> Harald Neumeyer, *Rederaum Gasthaus. Zur Konstruktion von Wirklichkeit in Theodor Storms »Der Schimmelreiter« und Wilhelm Raabes »Stopfkuchen«*, in: *Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft* (2011), S. 87–103, hier S. 94.

Man hat über den Nutzen gerätselt, der überhaupt daraus zu ziehen ist, Störzer nachträglich und punktgenau zu seiner Beerdigung als Täter zu entlarven. Quakatz ist zu diesem Zeitpunkt bereits rehabilitiert, Tinchen am Wiederaufrollen des Falls nicht weiter interessiert, und Stopfkuchen selbst, dieser ›eingefleischte‹ Sonderling, ist längst über den bösen Blick seiner Nebenmenschen erhaben. Da er aber als Junge selbst oft Steine nach seinen Peinigern geworfen hat, und da auch dem älteren Stopfkuchen nichts übrig blieb, als nach dem »Erdboden« zu greifen, um dort an etwas Festem Halt zu finden, könnte er in Störzer auch einfach seinen Doppelgänger imaginiert und mit dessen Totschlag eine Rachephantasie ausbuchstabiert haben; diese hätte ihn, vermittelt eines Landpostboten, zum »Jüngsten-Gerichts-Boten in Person« gemacht, der die Herstellung überhistorischer Gerechtigkeit für sich reklamieren kann (183, 192).

Zu guter Letzt war Raabe selbst an einer Aufwertung des unnützen Wissens, an der Revision der realistischen Poetologie und auch an seiner eigenen Anerkennung im Betrieb gelegen. Und dem sollte *Stopfkuchen* als Außen-seiterfigur und unzeitgemäßer Roman durch die poetische Nutzbarmachung potentiellen Wissens dienen. Die Frage diskursiver Macht durchzieht den Text deshalb auf unterschiedlichen Ebenen: auf dem Niveau der Handlung, wenn Stopfkuchen sein Wissen bis zur rechten *occasio* zurückhält, um dann durch gezielte Enthüllung und Veröffentlichung, durch die ›metapoetische‹ Nutzbarmachung potentiellen Wissens ›überirdische‹ Gerechtigkeit (oder auch behagliche Selbstgerechtigkeit) herzustellen; auf der Ebene des Erzählens, wo Stopfkuchen seine Zuhörer (und Leser) durch endloses Retardieren und seine Schwatzhaftigkeit regelrecht auf die ›Folter‹ spannt (vgl. 177, 181); ›metapoetisch‹, nämlich im Verhältnis von Reden und Schreiben, wenn sich Eduard dazu gezwungen sieht, statt seiner eigenen Geschichte – oder eines schulmäßig ›realistischen Romans‹ – Stopfkuchens Erzählung zu Papier zu bringen;<sup>34</sup> und auf dem Kampfplatz des Literaturbetriebs, wo Raabe den kommerziell erfolgreichen ›Poetischen Realismus‹ mitsamt seinen historisch-philiströsen Tendenzen torpediert.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Insofern handelt es sich hier auch nicht, wie in Eiseles bahnbrechender Studie nahegelegt wird, einfach um den »Übergang von der Natur zur Kultur, vom Sprechen zum Schreiben, von der Realität zum Realismus«. – Ulf Eisele, *Der Dichter und sein Detektiv. Raabes »Stopfkuchen« und die Frage des Realismus*, Tübingen 1979, S. 34.

<sup>35</sup> Zu *Stopfkuchen* als verschlüsselte Polemik Raabes gegen Storms todesseliges Erzählwerk und zudem den Storm-Getreuen Jensen vgl. Mark Lehrer, *Der ausgegrabene Heinrich Schliemann*, S. 24–27.

\*\*\*

Doch steht zuletzt dahin, ob sich die Poetik des Potentiellen bereits in diskursiver *potentia* erschöpft. Schaumanns ›Pathos der Distanz‹ erfüllt sich schließlich nicht im bloßen ›Geist der Rache‹. Sein ›fröhliches‹ Wissen vom Unnutzen ermöglicht ihm einfach Gelassenheit und dadurch, inmitten aller Ohnmacht, Selbstbehauptung. *Stopfkuchen* lässt sich als ›humoristisch‹ beschreiben, insofern der Roman – nach Jean Pauls Bestimmung – immer wieder das Erhabene (der Feldherrenblick von der Schanze) in das Niedrige (die Grabungen) verkehrt, die beschränkte Welt durch »sinnlichen Stil« bis ins Geringste »individualisiert« und mit ihr doch »die unendliche ausmisset«. *Stopfkuchens* humoristischer Wille zum Wissen delegitimiert als »lex inversa« das herrschende Gesetz, denn »seine Höllenfahrt bahnet ihm die Himmelfahrt«, sein Aufstieg zur überirdischen Gerechtigkeit verläuft durch den Abstieg in die ›Eingeweide‹ der Erde (und des Menschen), in den »Untersinn« oder »Unsinn der Tiefen«. <sup>36</sup> Wie von Freud nahegelegt, vermag der Humorist *Stopfkuchen* die Welt und sein Leiden an ihr dadurch zu bagatellisieren, dass er als Erwachsener auf sich selbst als Kind blickt wie ein gütiges Über-Ich auf das bedrängte Ich. <sup>37</sup> Und wie in den jüngeren Theorien der Komik beschrieben, unterschreitet er die »Ordnung der Verständigkeit« derart, dass das aus ihr Ausgeschlossene sichtbar wird. Besonders das »Spiel von Möglichkeiten, die unbedacht und unbeachtet in dieser Welt selbst verborgen liegen«, ist Sache von *Stopfkuchens* Humor. <sup>38</sup> Beschreiben kann man ihn als das, »was im offiziell Geltenden das Nichtigte und im offiziell Nichtigen das Geltende sichtbar werden lässt«. <sup>39</sup> Letztlich projiziert er den schönen Schein, dass das Unnütze immer (noch) zur Ordnung der Dinge gehört – und das nützliche Wissen nur ein potentielles ist.

<sup>36</sup> Jean Paul, *Vorschule der Ästhetik*, Hamburg 1990, S. 129, S. 140, und Gilles Deleuze, *Logik des Sinns*, Frankfurt a.M. 1993, S. 171.

<sup>37</sup> Vgl. Sigmund Freud, *Der Humor*, in: Ders., *Gesammelte Werke*, hg. von Anna Freud u.a., Bd. 14, Frankfurt a.M. 1999, S. 383–389.

<sup>38</sup> Joachim Ritter, *Subjektivität. Sechs Aufsätze*, Frankfurt a.M. 1989, S. 74, 81, 92.

<sup>39</sup> Odo Marquard, *Exile der Heiterkeit*, in: Wolfgang Preisendanz/Rainer Warning (Hg.), *Das Komische*, München 1976, S. 133–151, hier S. 141.

PETER SCHNYDER

## »Konjekturen-Wüstlinge« Vom Nutzen und Nachteil des Unnützen bei Nietzsche

Alles kann einmal nützlich werden: wichtiger Gedanke!  
(Friedrich Nietzsche)<sup>1</sup>

Der Nutzen bei Nietzsche ist ein weites Feld, auf dem man sich nur allzu leicht verirrt. So kann es nicht schaden, sich vor einem Vorstoß in diese tückischen Gefilde ein bisschen Mut anzulesen – beispielsweise in den einschlägigen Nietzsche-Lexika. Doch da klaffen an den entscheidenden Stellen nur Lücken: In Henning Ottmanns *Nietzsche-Handbuch* stößt man nur auf das Stichwort »Nihilismus«, zum Nutzen findet man aber – *nihil*, denn nach dem »Nihilismus« folgt sogleich das Lemma »Opfern«.<sup>2</sup> Und auch in Christian Niemeyers *Nietzsche-Lexikon* gibt es keinen Eintrag zum »Nutzen« – nur einen zu »Nizza«.<sup>3</sup>

Nun gibt es zweifellos einige gute Gründe dafür, dass dem »Nutzen« kein eigenes Lemma zugeteilt wurde; denn so lange der Begriff nicht anhand klar konturierter Fragen und Konstellationen konkretisiert wird, bleibt er recht abstrakt. Zugleich könnten aber durchaus valable Gegen Gründe genannt werden, denn zum einen profiliert Nietzsche sein Denken immer wieder in Abgrenzung von verschiedenen Varianten »utilitaristischer« Philosophie, die sich den Nutzen auf die Fahnen geschrieben hat und auf deren Grundlage, wie er meint, keine menschliche Gemeinschaft, sondern nur »Systeme von Einzelegoismen«, das heißt »Verbrüderungen zum Zweck raubsüchtiger Ausbeutung der Nicht-Brüder und ähnliche Schöpfungen utilitarischer Gemeinheit« (HL, 319)<sup>4</sup> möglich seien. Zum andern aber umreißt er kontrastiv zu diesem gerade im 19. Jahrhundert prominenten Nützlichkeitsprogramm durchaus auch eine eigene Vorstellung des Nutzens und des Nützlichen,

---

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche, Nachlass 1869–1874, in: Kritische Studienausgabe [KSA], hg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari, Bd. 7, München 1988, S. 383 (14 [20]).

<sup>2</sup> Henning Ottmann (Hg.), *Nietzsche Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart 2000.

<sup>3</sup> Christian Niemeyer (Hg.), *Nietzsche-Lexikon*, 2. Aufl., Darmstadt 2011.

<sup>4</sup> Hier und im Folgenden wird mit der Sigle HL und Seitenzahl verwiesen auf Friedrich Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, in: KSA, Bd. 1, S. 243–334.



etwa, wenn er vom Nutzen einer Historie spricht, die »zum Zwecke des Lebens« (HL, 257) getrieben würde.

Es sind ganz unterschiedliche Felder, auf denen sich Nietzsche mit der Frage des Nutzens beschäftigt hat. So zum Beispiel auf dem der Moral, wo er sich nicht erst in der *Genealogie der Moral*, sondern schon in *Menschliches, Allzumenschliches* daran macht, die Beweggründe moralischer Handlungen und damit den »Anschein, als ob die Moral *nicht* aus dem Nutzen herausgewachsen sei«, genealogisch zu dekonstruieren.<sup>5</sup> Ebenso unterläuft er über die Kategorie des »Nützlichen« konventionelle Vorstellungen einer autonomen »Schönheit« in der Kunst: »Wenn das Schöne gleich dem Erfreunden ist – und so sangen es ja einmal die Musen – so ist das Nützliche der oftmals nothwendige Umweg zum Schönen und kann den kurzsichtigen Tadel der Augenblicks-Menschen, die nicht warten wollen und alles Gute ohne Umwege zu erreichen denken, mit gutem Recht zurückweisen.«<sup>6</sup>

Von besonderem Interesse im Kontext des vorliegenden Bandes ist aber Nietzsches frühe Thematisierung des Nutzens und der Nützlichkeit im Zusammenhang mit der Frage der Bildung, denn hier geht es explizit um »nützliches« und »unnützes« Wissen. Dabei scheint die Sachlage auf den ersten Blick recht klar, wenn man Nietzsche – wie es oft geschieht – allein als den großen Kritiker der historistischen Wissenskultur seiner Epoche betrachtet: Während seine Zeitgenossen im historischen Wissen eine hohe kulturelle Errungenschaft und einen zentralen Bestandteil der Bildung gesehen haben, wäre Nietzsche demnach der unzeitgemäße Mahner, der dieses Wissen als unnützen, lebensfeindlichen Bildungsballast angeprangert hat. Das ist – wenn man denn dieses Wort im Zusammenhang mit Nietzsche überhaupt verwenden darf – »selbstverständlich«<sup>7</sup> nicht falsch. Doch diese Zusammenfassung von Nietzsches früher Haltung gegenüber dem historischen (Bildungs-)Wissen greift zu kurz. Sie blendet tendenziell das zweite Wort im Titel der zweiten *Unzeitgemässen* – den »Nutzen« – aus und legt das Gewicht zu ausschließlic auf den »Nachtheil«. Das ist nicht zuletzt auch,

<sup>5</sup> Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches* II/2, Nr. 40, in: KSA, Bd. 2, S. 571. Vgl. dazu auch Ders., *Zur Genealogie der Moral*, in: KSA, Bd. 5, S. 258–261.

<sup>6</sup> Ders., *Menschliches, Allzumenschliches* II/1, Nr. 101, in: KSA, Bd. 2, S. 420f. Vgl. zur Kategorie der Nützlichkeit in der Ästhetik Markus Winkler, *Nützlich*, in: Karlheinz Bark u.a. (Hg.), *Ästhetische Grundbegriffe*, Bd. 4, Stuttgart 2002, S. 563–582, zu Nietzsche S. 577f.

<sup>7</sup> Wie der frühe Nietzsche immer wieder betonte, sollte das Wort »selbstverständlich« verboten werden. Vgl. z.B. in den Vorträgen *Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, in: KSA, Bd. 1, S. 676, 707 u. 724 (in allen drei Fällen spricht der »Philosoph« des erzählten Gesprächs).

um ein prominentes Beispiel zu erwähnen, in Foucaults Gegenüberstellung des frühen Antihistoristen Nietzsche einerseits und des mittleren und späten »Genealogen« Nietzsche andererseits tendenziell der Fall.<sup>8</sup> Foucault spricht in seiner Rekonstruktion von Nietzsches Konzept der Genealogie nur davon, wie der Philosoph die monumentalische, antiquarische und kritische Historie, die er in der zweiten *Unzeitgemässen* kritisiert habe, seit den späten 1870er Jahren dann in affirmativem Sinne in seine genealogische Arbeit integriert habe – freilich mit anderen Zielsetzungen als denjenigen, die er den Historikern zuvor zugeschrieben habe: Hätten die drei Formen der Historie zuvor auf ein Festhalten der »großen Gipfel des Werdens in einer immerwährenden Gegenwart« (monumentalische Historie), auf Kontinuität und Identität (antiquarische Historie) und auf einen kritisch »gesäuberten« Ursprung (kritische Historie) abgezielt, so jetzt – im Dienste der Genealogie – auf Diskontinuität, Nicht-Identität, Dissemination des Ursprungs und Parodierung der »Verehrung der Monumente«.<sup>9</sup> Nun hat Nietzsche die drei Formen der Historie in der zweiten *Unzeitgemässen* aber eben nicht nur kritisch perspektiviert, sondern, im Gegenteil, zunächst und vor allem als drei Varianten einer Historie eingeführt, die dem »Zweck des Lebens« in einem emphatische Sinne »Dienste« leistet, denn »jeder Mensch und jedes Volk braucht je nach seinen Zielen, Kräften und Nöten eine gewissen Kenntnis der Vergangenheit, bald als monumentalische, bald als antiquarische, bald als kritische Historie: [...]« (HL, 271).

Diese Formen der Historie gehören gleichsam zur *conditio humana*, da der Mensch schlechterdings nicht leben kann ohne Erinnerung, und sie sind schon zur Zeit der *Unzeitgemässen* keineswegs nur auf Identität, Kontinuität, Ursprung, Verehrung etc. ausgerichtet. Vielmehr lässt sich auch schon beim frühen Nietzsche und in dessen Konzept der Historie eine antimetaphysische Identitäts- und Ursprungskritik ausmachen.<sup>10</sup> – Die drei Varianten der Historie werden ihm erst da zum Problem, wo sie sich in hypertropher Steigerung dialektisch aus ihrem Bezug auf das Leben hin lösen.

Das Verhältnis von Nutzen und Nachteil der Historie ist demnach komplexer, und es wird noch komplexer, wenn man Nietzsches Ausführungen im Kontext der zeitgenössischen Bildungsdebatten betrachtet, denn es war ja nicht so, dass der Nutzen einer hypertroph ausgebildeten historischen

<sup>8</sup> Vgl. Michel Foucault, Nietzsche, die Genealogie, die Historie [1971], in: Ders., Von der Subversion des Wissens, übers. von Walter Seitter, Frankfurt a.M. 1987, S. 69–90.

<sup>9</sup> Ebd., S. 85–89, die Zitate S. 86, S. 89.

<sup>10</sup> Das habe ich ausführlicher dargelegt in Peter Schnyder, Ursprungskritik. Nietzsches Anfänge und die Ursprünge der Rhetorik, in: Nietzsche-Studien 42 (2013), S. 1–20.

Bildung in der Zeit des frühen Wilhelminischen Kaiserreichs unbestritten gewesen wäre und Nietzsche nun als einsamer Rufer in der Wüste gegen diesen angeblichen Nutzen hätte anschreiben müssen. Vielmehr gerieten die Geisteswissenschaften – und insbesondere die historische Bildung – gerade damals zunehmend unter Druck, weil sie eben keinen ›Nutzen‹ generierten. Die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Deutschland rasch voranschreitende Industrialisierung führte zu Veränderungen in den Bildungsprioritäten und damit zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen den Verfechtern einer klassisch-humanistischen Bildung einerseits und jenen einer technisch-naturwissenschaftlichen andererseits. Während Letztere eine ›zeitgemäße‹ Aufwertung der entsprechenden Bildungsinhalte und -institutionen, das heißt insbesondere der Realschulen, forderten, fürchteten die Anhänger der humanistisch ausgerichteten Gymnasialbildung ›die ausschließliche Richtung der Geister auf das Handgreifliche, auf den Bedarf des sinnlichen Lebens‹; sie verwahrten sich gegen ›den Utilitarismus, der vom Materialismus ausgeht und im Materialismus endet‹.<sup>11</sup> In dieser Konstellation gehört der Altphilologe Nietzsche in manchen Punkten zu den Anhängern der historisch-humanistischen Bildung, die sich den Anti-Utilitarismus auf die Fahnen geschrieben hat: »Die höchste Bildung [ist] etwas völlig Unnützes: Privilegium des Genius.«<sup>12</sup> Zugleich stehen seine Ausführungen aber auch quer zu den Grenzverläufen in der entsprechenden Debatte, denn er polemisierte nicht gegen die zunehmende Bedeutung einer praxisorientierten Ausbildung. Er sah darin relativ nüchtern einen unumkehrbaren Prozess und sperrte sich auch nicht – wie das viele Verfechter der klassischen Bildung taten – gegen die Öffnung der Universität für Schüler aus Realschulen.<sup>13</sup> Seine Polemik zielte vielmehr auf die Art und

<sup>11</sup> Dies die Worte eines ferventen Verfechters der humanistischen Bildung um 1850. Zit. nach Fritz K. Ringer: *Die Gelehrten. Der Niedergang der deutschen Mandarine 1890–1933* [1969], übers. von Klaus Laermann, Stuttgart 1983, S. 36. Vgl. zur damaligen Bildungsdebatte die konzise Darstellung ebd., S. 33–47.

<sup>12</sup> So Nietzsche in *Nachlass 1869–1874*, S. 380 (14 [15]).

<sup>13</sup> Dazu heißt es in *Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten*, in: *KSA*, Bd. 1, S. 716f.: »Glaubt also ja nicht, meine Freunde, daß ich unsern Realschulen und höheren Bürgerschulen ihr Lob verkümmern will: ich ehre die Stätten, an denen man ordentlich rechnen lernt, wo man sich der Verkehrssprachen bemächtigt, die Geographie ernst nimmt und sich mit den erstaunlichen Erkenntnissen der Naturwissenschaft bewaffnet. Ich bin auch gern bereit zuzugeben, daß die auf den besseren Realschulen unserer Tage Vorbereiteten vollkommen zu den Ansprüchen berechtigt sind, die die fertigen Gymnasiasten zu machen pflegen, und die Zeit ist gewiß nicht mehr fern, wo man derartig Geschulten die Universität und die Staatsämter überall eben so unumschränkt öffnet wie bisher nur den Zöglingen des Gymnasiums [...].« (Es spricht der Philosoph.)

Weise, wie die historisch-humanistische Bildung am Gymnasium und in den einschlägigen universitären Disziplinen vermittelt wurde.<sup>14</sup> Während diese Bildung von ihren lautesten Fürsprechern als Gegenkraft zum um sich greifenden Geist des ›Utilitarismus‹ gefeiert wurde, machte sich Nietzsche daran, zu zeigen, wie diese vordergründig anti-utilitaristische Bildung in den Bildungsinstitutionen seiner Zeit doch dem Nutzen des Staats dient – und es ist diese Nutzbarmachung, diese staatliche Instrumentalisierung des in einem falschen Sinne als ›unnützlich‹ verklärten Wissens, gegen die er vor allem anschreibt, um den Blick auf ein allein dem Leben und nicht dem Staat nützlich, das heißt auf ein in einem echten und positiven Sinne ›unnützes‹ Wissen freizulegen.

Das soll im Folgenden in einem ersten Schritt durch einige Beobachtungen zu den für Bildungsfragen einschlägigen Abschnitten in der zweiten *Unzeitgemässen* noch weiter vertieft werden. In einem zweiten Schritt soll dann aber die Perspektive auf die für die Frage einer (un-)zeitgemässen Bildung – und damit für die Frage nach dem Nutzen und Nachteil ›unnützen‹ (Bildungs-) Wissens – zentralen Vorträge hin geöffnet werden, die Nietzsche schon zwei Jahre vor dem Erscheinen seiner *Historien-Schrift* unter dem Titel *Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten* in Basel gehalten hat. Dabei wird auch – im Sinne einer der Leitfragestellungen des vorliegenden Bandes – die Frage nach dem literarischen Form-Wissen, das in einer streng rationalistischen Tradition als eine Variante Unnützen Wissens konzeptualisiert wurde, in den Fokus gerückt. Denn gerade bei diesen Vorträgen, die sich durch eine idiosynkratisch-hybride Form auszeichnen, spielt die Frage nach Nutzen und Nachteil des Unnützen nicht nur auf der inhaltlichen Ebene, sondern auch auf jener der rhetorisch-literarischen Performanz eine wichtige Rolle.

I.

Der Umstand, dass Nietzsche seine Erörterung über den Nutzen und Nachteil der Historie im Rahmen seiner im Titel als *unzeitgemäß* deklarierten Be-

<sup>14</sup> Insofern ist Nietzsches Kritik an der Historie als »Wissenschaft« (HL, 271) vor allem als Kritik an der *staatlich institutionalisierten* wissenschaftlichen Historie und nicht an der Wissenschaft *per se* zu verstehen. Das scheint mir z.B. nicht differenziert genug gesehen zu werden in Kurt Hübner, Vom theoretischen Nachteil und praktischen Nutzen der Historie. Unzeitgemäßes über Nietzsches unzeitgemässe Betrachtungen, in: Dieter Borchmeyer (Hg.), »Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben«. Nietzsche und die Erinnerung in der Moderne, Frankfurt a.M. 1996, S. 28–47.

trachtungen publizierte, war schon für seine Zeitgenossen ein Signal dafür, dass hier nicht von einem Nutzen im zeitgenössischen Sinne die Rede sein würde. Zudem waren diese Zeitgenossen auch schon durch die bereits 1872 publizierte *Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* und die erste *Unzeitgemässe* über David Friedrich Strauss von 1873 darauf eingestimmt, dass hier nicht mit gewöhnlichen Gedankengängen zu rechnen war – wobei nicht ausgeschlossen war, dass gerade das Ungewöhnliche in fast schon dialektischer Wendung wiederum als Gewöhnlich-Philiströses ausgelegt werden konnte; so zum Beispiel von Gottfried Keller, der anlässlich der Lektüre der Anti-Strauss-Polemik gegenüber Emil Kuh bemerkte:

Das knäbische Pamphlet des Herrn Nietzsche gegen Strauß habe ich auch zu lesen begonnen, bringe es aber kaum zu Ende wegen des gar zu monotonen Schimpfstiles [...]. Nietzsche soll ein junger Professor von kaum 26 Jahren sein, Schüler von Ritschl in Leipzig und Philologe, den aber eine gewisse Großmannssucht treibt, auf anderen Gebieten Aufsehen zu erregen. Sonst nicht unbegabt, sei er durch Wagner-Schoppenhauerei [sic!] verrannt und treibe in Basel mit ein paar Gleichverranneten einen eigenen Kultus. Mit der Straußbroschüre will er ohne Zweifel sich mit einem Coup ins allgemeine Gerede bringen, da ihm der stille Schulmeisterberuf zu langweilig und langsam ist. Es dürfte also zu erwägen sein, ob man einem Spekulierburschen dieser Art noch einen Dienst leistet, wenn man sich stark mit ihm beschäftigt. [...] Ich halte den Mann für einen Erz- und Cardinalphilister; denn nur solche pflegen in der Jugend so mit den Hufen auszuschlagen und sich für etwas anderes als für Philister zu halten, gerade weil dieses Wähnen etwas so Gewöhnliches ist.<sup>15</sup>

Aber ganz gleich, ob man Kellers Ansicht teilte oder nicht, klar war, dass in einer Schrift dieses Basler »Spekulierburschen« keine neutralen Ausführungen zum Nutzen und zur Nützlichkeit des historischen Wissens zu erwarten waren.

Nietzsche beginnt seine Ausführungen im Vorwort mit einem Zitat Goethes, in dem dieser, im Anschluss an seine gemischte Erfahrung bei der Lektüre von Kants *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798), seinem Unwillen über »nicht belebendes« Wissen Ausdruck gibt: »Uebrigens ist mir Alles verhasst, was mich bloss belehrt, ohne meine Thätigkeit zu vermehren, oder unmittelbar zu beleben.« Dies sind Worte Goethes, mit denen, als mit einem herzhafte ausgedrückten *Ceterum censeo*, unsere Betrachtung über den Werth und den Unwerth der Historie beginnen mag« (HL, 245).<sup>16</sup> Vermittelt über

<sup>15</sup> Gottfried Keller an Emil Kuh, 18. November 1873. Zit. nach Hauke Reich, Rezensionen und Reaktionen zu Nietzsches Werken 1872–1889, Berlin/Boston 2013, S. 453.

<sup>16</sup> Das Goethe-Zitat findet sich im Brief an Schiller vom 19. Dezember 1798, in: Siegfried Geisel (Hg.), Der Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe, Bd. 2, München 1984, S. 181.

seinen literarischen Cato Goethe holt Nietzsche also zu seinem Plädoyer für die Schleifung der Historien-Festung des 19. Jahrhunderts aus – wobei er sein Anliegen nicht direkt, sondern über einen Umweg angeht. So beginnt er das erste der zehn Kapitel mit einigen Reflexionen zur menschlichen Unfähigkeit, das Vergessen zu erlernen. Während das Tier am »Pflock des Augenblicks« (HL, 248) angekettet ist, wird der Mensch immer wieder von vergangenen Augenblicken wie von Gespenstern heimgesucht. Er muss erkennen, »was sein Dasein im Grunde ist – ein nie zu vollendendes Imperfectum« (HL, 249). Das Erinnern des Vergangenen, die Rückbindung ans Historische gehört mithin zur *conditio humana*, und insofern die historische Rückbindung zu dieser *conditio* gehört, ist es auch müßig, sie überwinden zu wollen. Sie muss aber in ein ausgewogenes Verhältnis zum historischen Vergessen gesetzt werden, denn nur so kann sie dem Leben nützen, und dieser Nutzen fürs Leben ist eben für Nietzsche das entscheidende Kriterium zur Beurteilung des Umgangs mit der Historie. In den Kapiteln 2 und 3 macht er sich dann in systematischer Hinsicht daran, die erwähnten »drei Arten der Historie« zu unterscheiden, die je ihre Berechtigung haben – freilich bei übertriebener und einseitiger Pflege, bei der sie sich auch nicht mehr gegenseitig in Balance halten, zu einer Gefahr für das Leben werden. Diese Gefahr ist nun aber, wie Nietzsche ab dem 4. Kapitel darlegt, in seiner Gegenwart akut geworden; hier habe sich der Sinn fürs Historische zu einem »verzehrenden historischen Fieber« (HL, 246) ausgewachsen, und die wahllos zusammengewürfelten Versatzstücke historischen Wissens seien – wie er unter Anspielung auf das Märchen vom *Wolf und den sieben jungen Geißlein* ausführt – zu ganz und gar unnützem, ungesundem Ballast geworden: »Der moderne Mensch schleppt [...] eine ungeheure Menge von unverdaulichen Wissenssteinen mit sich herum, die dann bei Gelegenheit auch ordentlich im Leibe rumpeln, wie es im Märchen heisst« (HL, 272).<sup>17</sup> Und die Phänomenologie und Symptomatologie dieses historischen Fiebers und dieser wissensbedingten Magenverstimmung wird darauf in den Kapiteln 4 bis 9 breit ausgeführt, bevor im abschließenden 10. Kapitel ein direkter Appell an die Jugend erfolgt, sich vom übermächtigen historischen Wissen zu befrei-

---

<sup>17</sup> Im Grimm'schen Märchen *Der Wolf und die sieben jungen Geißlein* heißt es in der Schlusszene, nachdem die Mutter-Geiß ihre Jungen aus dem Bauch des schlafenden Wolfs geschnitten und durch Steine ersetzt hat: »Als der Wolf ausgeschlafen hatte, so fühlte er dass es ihm so schwer im Leibe war, und sprach ›es rumpelt und pumpelt mir im Leib herum, und habe doch nur sechs Geißerchen gefressen.« Kinder- und Hausmärchen. Gesammelt durch die Brüder Grimm. Vollständige Ausgabe auf der Grundlage der dritten Auflage (1837), hg. von Heinz Rölleke, Darmstadt 1999, S. 45.



en; es aktiv zu bekämpfen, um sich dann freilich – später – durchaus wieder in einer dem Leben nützlichen Weise der Historie in ihren drei Varianten zuzuwenden (vgl. HL, 332).

Liest man Nietzsches Plädoyer als eine Umwertung des Werts »Nutzen«, stellt sich die Frage, welchen Nutzen denn seine am »historischen Fieber« erkrankten Zeitgenossen in der Historie gesehen haben oder welche Vorstellung von Nützlichkeit ihnen Nietzsche unterstellt. Denn die Gegenüberstellung, die in seinen Ausführungen erkennbar wird, fällt aus den bereits dargelegten Gründen nicht mit derjenigen zwischen den Verfechtern einer auf praktischen Nutzen ausgerichteten Kultur einerseits und den Verteidigern einer allen utilitaristischen Nützlichkeitsforderungen enthobenen Bildung andererseits zusammen. Vielmehr liegt die Pointe seiner Polemik darin, dass er gerade den gewöhnlichen Verteidigern der nicht-utilitaristischen historischen Bildung, die sich als Hüter wahrer Kultur vorkommen, ein utilitaristisches Denken unterstellt. Während diese mit dem Dünkel der Gebildeten ihr im utilitaristischen Sinne unnützes Wissen im Namen einer höheren Geistesbildung verteidigen, weist Nietzsche darauf hin, dass diese »höhere Geistesbildung« in den meisten Fällen zu einer bloßen Verwaltung des Geistes verkommen sei – und zwar zu einer Verwaltung im Interesse des Staates. Das Problem, gegen das er anschreibt, ist vor allem, dass dem im utilitaristischen Sinne unnützen Wissen gerade im Namen dieses (freilich missverstandenen) Wissens sein subversiver Stachel gezogen worden ist.

Diese staatliche Nutzbarmachung des nicht-praktischen Wissens der Historie wird von Nietzsche in den Kapiteln 4 bis 9 näher bestimmt, wobei sich drei Varianten ausmachen lassen, die sich untereinander teilweise grundlegend unterscheiden, was Nietzsche selbst freilich nicht explizit thematisiert. Klagt er zunächst darüber, dass die Moderne zu einem permanenten »Fest einer Weltausstellung« (HL, 279) verkommen sei, in der alle Stile bloß noch Maskeraden seien, so zielt er damit auf den Historismus in seinen verschiedenen Erscheinungsformen. In dieser Form des historistischen Umgangs mit Historie, in dem im Zeichen einer falsch verstandenen Objektivität alles Vergangene »gleich unmittelbar zu Gott« ist, – im Angesicht dieses historistischen Wissenssammelsuriums werden die Menschen zu »nachtönenden Passiv[a]« (HL, 288), zu »eingefleischten Kompendien« und »historische[n] Bildungsgebilde[n]« (HL, 283). Sie verlieren ihre Orientierung, ihre Entscheidung, sich mit diesem oder jenem Versatzstück aus der Vergangenheit zu beschäftigen, wird beliebig, und ihr Wissen zu einem »Wissen ohne Wirken« (HL, 282) – was dem Staat eben nur recht sein kann, denn davon geht, wie von allem »modernen Philosophieren«, das »politisch und polizeilich



durch Regierungen, Kirchen, Akademien, Sitten und Feigheiten der Menschen auf den gelehrten Anschein beschränkt« (HL, 282) ist, keine Gefahr aus.

Auch eine ganz andere Variante des »historischen Fiebers« nützt aber dem Staat: die historizistische oder geschichtsphilosophische, deren Vertreter sich nicht, wie die Historisten, »unvoreingenommen« in alle möglichen historischen Phänomene versenken, sondern die empirischen historischen Daten – über deren Kontingenz hinweg – einem teleologischen Entwicklungsplan unterordnen, als dessen End- und Höhepunkt immer die eigene Gegenwart – und das heißt bei Hegel die Gegenwart des preußischen Staats (vgl. HL, 308) – konzeptualisiert wird. Inwiefern diese geschichtsphilosophische Variante historischen Denkens, die Nietzsche vor allem auch am Beispiel Eduard von Hartmanns kritisiert, dem Staat ideologisch nützt, liegt auf der Hand.

Als dritte Variante des historischen Fiebers wird schließlich noch einmal eine ganz andere Geschichtsschreibung zumindest kurz erwähnt: eine Historiographie, die die »Gesetze« der Geschichte nicht in idealistisch-qualitativem Sinne über einen »Weltgeist«, sondern quantitativ über die damals noch junge Wissenschaft der Statistik erschließen wollte. Ein gerade in den 1860er und 70er Jahren intensiv diskutiertes Beispiel für diese Form der Historiographie ist Thomas Buckles *History of Civilization in England* (1857/61), die Nietzsche übrigens auch in deutscher Übersetzung besaß.<sup>18</sup> Das war eine Geschichtsschreibung, die nicht auf einzelne herausragende Individuen abzielte, sondern auf die »Vielen«; auf die »Massen« (HL, 319), die nach Nietzsche »der Teufel und die Statistik« (HL, 320) holen sollte. Diese Form der »wissenschaftlichen« Betrachtung der Geschichte leistete nach ihm einem auch vor allem dem Staat nützlichen Statistik-Fatalismus Vorschub.

Nietzsche polemisiert also gegen drei Varianten eines »historischen Fiebers«, das sich vordergründig anti-utilitaristisch gibt, in Tat und Wahrheit aber dem Nutzen des Staats zuarbeitet. Und diese Ausrichtung des (scheinbar) Unnützen auf den Nutzen tritt vor allem da in den Vordergrund, wo er nicht allgemein von der Historie, sondern konkret von der Bildung der Jugend in den Gymnasien und Universitäten spricht. Hier ist am ausführlichsten von der Kategorie des Nutzens die Rede (die sonst, wie auch das Adjektiv

---

<sup>18</sup> Vgl. dazu Anthony K. Jensen, *Nietzsche and Historiography*, Cambridge 2013, S. 215, Anm. 26; zu Nietzsches Auseinandersetzung mit Buckle in *Zur Genealogie der Moral*, in: KSA, Bd. 5, S. 262: »[...] der Plebejismus des modernen Geistes, der englischer Abkunft ist, brach da [bei Buckle] einmal wieder auf seinem heimischen Boden heraus, heftig wie ein schlammichter Vulkan und mit jener versalzten, überlauten, gemeinen Beredsamkeit, mit der bisher alle Vulkane geredet haben.«

»nützlich«, eher selten vorkommt, wenn man bedenkt, dass im Titel dieser zweiten *Unzeitgemässen* prominent vom »Nutzen« die Rede ist). So meint er, direkt an die Jugend gerichtet, die eigene Gegenwart sei eine »Zeit [...], die ihren Nutzen darin sieht, euch nicht reif werden zu lassen, um euch, die Unreifen, zu beherrschen und auszubeuten« (HL, 295). Oder er geißelt die »Abrichtung« der jungen Menschen »zu den Zwecken der Zeit« und beklagt, dass die Jugendlichen gemäß der staatlichen Nützlichkeitsdoktrin »in der Fabrik der allgemeinen Utilitäten arbeiten [sollen], bevor sie reif sind, ja damit sie gar nicht mehr reif werden – weil dies ein Luxus wäre, der dem »Arbeitsmarkt« eine Menge von Kraft entziehen würde« (HL, 299). Das klingt wie eine Polemik gegen die Ausrichtung der Bildung auf die Anforderungen der Wirtschaft – und das ist es »selbstverständlich« *auch* –, doch es ist eben nicht die *unmittelbare* Ausrichtung auf den Markt, die hier vor allem im Fokus steht, denn die übermäßige historische Bildung ist ja schwerlich ein Postulat ökonomischer Utilitaristen. Vielmehr geht es Nietzsche, wie gesagt, um die *mittelbare* »Nutzbarmachung« (HL, 300, vgl. auch 323, 326) einer Jugend, die in der Schule »durch alle Jahrtausende gepeitscht« (HL, 299) und mit historischem Wissen gleichsam zugeschüttet wird, um ihre Eigentätigkeit zu zähmen und die entsprechenden Energien dem Staat zuzuführen. Diejenigen aber, die sich dann nach dem Gymnasium auch noch auf der Universität historischen Studien widmen, betreiben diese im Geiste eben jener Markt-Utilitäten, von denen sie sich im Namen der klassischen Bildung mit Pathos abzusetzen pflegen. Ihre Tätigkeit gleicht sich unversehens der Fabrikarbeit an, wie Nietzsche in einer virtuosen Passage darlegt, die es verdient, ausführlicher zitiert zu werden:

Nun betrachte man aber gar den historischen Studenten, den Erben einer allzufrühen, fast im Knabenalter schon sichtbar gewordenen Blasirtheit. Jetzt ist ihm die »Methode« zu eigener Arbeit, der rechte Griff und der vornehme Ton nach des Meisters Manier zu eigen geworden; ein ganz isolirtes Capitelchen der Vergangenheit ist seinem Scharfsinn und der erlernten Methode zum Opfer gefallen; [...]. War er schon als Knabe »fertige«, so ist er nun bereits überfertig: man braucht an ihm nur zu schütteln, so fällt einem die Weisheit mit Geprassel in den Schooss; doch die Weisheit ist faul und jeder Apfel hat seinen Wurm. Glaubt es mir: wenn die Menschen in der wissenschaftlichen Fabrik arbeiten und nutzbar werden sollen, bevor sie reif sind, so ist in kurzem die Wissenschaft ebenso ruiniert, wie die allzuzeitig in dieser Fabrik verwendeten Slaven. Ich bedaure, dass man schon nöthig hat, sich des sprachlichen Jargons der Slavenhalter und Arbeitgeber zur Bezeichnung solcher Verhältnisse zu bedienen, die an sich frei von Utilitäten, enthoben der Lebensnoth gedacht werden sollten; aber unwillkürlich drängen sich die Worte »Fabrik«, »Arbeitsmarkt«, »Angebot«, »Nutzbarmachung« – und wie all die Hilfszeitwörter des Egoismus lauten – auf die Lippen, wenn man die jüngste Generation der Ge-

lehrten schildern will. [...] Denen, die unermüdlich den modernen Schlacht- und Opferruf »Theilung der Arbeit! In Reih' und Glied!« im Munde führen, ist einmal klärllich und rund zu sagen: wollt ihr die Wissenschaft möglichst schnell fördern, so werdet ihr sie euch möglichst schnell vernichten; wie euch die Henne zu Grunde geht, die ihr künstlich zum allzuschnellen Eierlegen zwingt. Gut, die Wissenschaft ist in den letzten Jahrzehnten erstaunlich schnell gefördert worden: aber seht euch nun auch die Gelehrten, die erschöpften Hennen an. Es sind wahrhaftig keine »harmonischen« Naturen: nur gackern können sie mehr als je, weil sie öfter Eier legen: freilich sind auch die Eier immer kleiner (obzwar die Bücher immer dicker) geworden. (HL, 300f.)

So wie er mit dem »historischen Fieber« im Gymnasium abrechnet, rechnet Nietzsche also auch mit dem fabrikmäßig-arbeitsteiligen Wissenschaftsbetrieb an der Universität ab. Damit schließt er nahtlos an seine bereits zwei Jahre zuvor in seinen Vorträgen *Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten* geäußerte Kritik an, und um die Frage nach dem nützlich-unnutzen historischen Wissen in der Jugenderziehung weiter zu profilieren, lohnt es sich, wie angekündigt, noch einen Blick auf diese Vorträge zu werfen. Dabei wird nun auch das »unnütze« Form-Wissen der Literatur in den Fokus rücken.<sup>19</sup>

## II.

Gehalten wurden die fünf Vorträge über die Bildungsanstalten in der Zeit zwischen Januar und März 1872; ein ursprünglich geplanter sechster Vortrag musste aus gesundheitlichen Gründen abgesagt werden und wurde auch nicht in schriftlicher Form ausgearbeitet.<sup>20</sup> Der erst 27-jährige Nietzsche stand damals noch ziemlich am Anfang seiner Basler Karriere, zugleich aber auch mitten in jenem »Lebensalter der Anmaassung«, von dem er später

<sup>19</sup> Im Folgenden werde ich teilweise auf Punkte zurückgreifen, die ich in anderem Kontext dargelegt habe in Schnyder, Ursprungskritik.

<sup>20</sup> Angekündigt waren, wie auch der Untertitel von Nietzsches Manuskript zeigt, »Sechs öffentliche Vorträge« (KSA, Bd. 1, S. 641); für den sechsten (und sogar einen siebten) existieren nur Notizen. Vgl. dazu z.B. Friedrich Nietzsche, Nachlass 1869–1874, S. 249 (8 [69]) und S. 254–256 (8 [86]–[89]). Hatte Nietzsche zunächst noch an eine Publikation gedacht, rückte er später von diesem Plan ab. Die ausgearbeiteten fünf Vorträge wurden erst in den 1890er Jahren von seiner Schwester publiziert. Vgl. zu den Publikationsplänen Timo Hoyer, Nietzsche und die Pädagogik. Werk, Biographie und Rezeption, Würzburg 2002, S. 265f. u. 277f.

sprechen sollte,<sup>21</sup> und so hinderte ihn der Status des Neulings nicht daran, vor jeweils 300 Angehörigen des Basler Bürgertums und der Universität – unter ihnen auch Jacob Burckhardt – zu einer vernichtenden Kritik der von allen als nützlich gefeierten, in seinen Augen aber ganz und gar unnützen zeitgenössischen Gymnasial- und Universitätsbildung auszuholen – und das Publikum war offenbar begeistert.<sup>22</sup> Das spricht für das damalige Basel, denn es ist doch ein starkes Stück, wenn einer, der gerade als Universitäts- und Pädagogiumsprofessor berufen worden ist, keinen guten Faden an den Institutionen lässt, für die er arbeitet. – Nietzsche hat seine rhetorische Bombe zwar insofern entschärft, als er im Rahmen einer einleitenden *captatio benevolentiae* darauf hinweist, er spreche nicht von den Basler Verhältnissen, weil er sich als aus Deutschland zugewanderter Professor »für viel zu fremd und unerfahren halte« (BA, 643).<sup>23</sup> Mit feinem Gespür für eidgenössische Empfindlichkeiten merkt er an, er spreche allein von den »deutschen [Bildungs-]Institutionen« (BA, 644). Nur sind das eben, wie er selber unauffällig konzidiert, diejenigen, »deren wir uns ja auch hier [in Basel] zu erfreuen haben« (BA, 644). Sein Rundumschlag zielte mithin durchaus auch auf die Basler Institutionen und damit auf sein eigenes Arbeitsumfeld. Nietzsche beginnt seine Kritik also mit einer klassischen, notdürftig den Affront seiner Vorträge verschleiern den *captatio benevolentiae*, doch dann verlässt er schnell das Geleise der rhetorischen Erwartungen, denn was er im Folgenden bietet, sind keine diskursiv erörternden Reden. Vielmehr setzt er zu einer hybriden Vortragsform an, indem er vom Katheder aus eine Geschichte zu erzählen beginnt; und zwar nicht einfach eine Exempelgeschichte, wie sie zur Illustration des diskursiv Erörterten in jede Rede eingestreut sein kann, sondern eine sich über alle Vorträge hinziehende, angeblich autobiographische Geschichte, in der die Beteiligten ausführlich zu Wort kommen.

<sup>21</sup> Vgl. Friedrich Nietzsche, Menschliches, Allzumenschliches I, in: KSA, Bd. 2, S. 341: »Lebensalter der Anmaassung. – Zwischen dem sechsundzwanzigsten und dreissigsten Jahre liegt bei begabten Menschen die eigentliche Periode der Anmaassung; es ist die Zeit der ersten Reife, mit einem starken Rest von Säuerlichkeit. [...]«

<sup>22</sup> Vgl. den Brief an Erwin Rohde vom 28. Januar 1872. Friedrich Nietzsche, Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe [KGB], begründet von Giorgio Colli/Mazzino Montinari, Berlin/New York 1975ff., Bd. II/1, S. 279: »Hier halte ich jetzt Vorträge »über die Zukunft unserer Bildungsanstalten« und habe es bis zur »Sensation«, hier und da zum Enthusiasmus gebracht.« Von 300 Zuhörern ist die Rede in Nietzsches Brief an Ernst Wilhelm Fritsch vom 22. März 1872, ebd., S. 300.

<sup>23</sup> Hier und im Folgenden wird mit der Sigle BA und Seitenzahl verwiesen auf Friedrich Nietzsche, Ueber die Zukunft unserer Bildungsanstalten, in: KSA, Bd. 1, S. 641–752.

Die lange Geschichte, die Nietzsche seinen Basler Zuhörern über mehrere Wochen hinweg zu erzählen unternahm, wird einleitend – obschon sie weitgehend frei erfunden ist – als eigenes Erlebnis angekündigt:<sup>24</sup> »Ich bin einmal durch seltsame, im Grunde recht harmlose Umstände Ohrenzeuge eines Gesprächs gewesen, [...]« (BA, 651). In der Folge werden dann diese »recht harmlosen Umstände« in wenigen Sätzen umrissen, wobei Nietzsche sein Publikum auf eine kleine Zeitreise zurück nach Bonn mitnimmt, wo er einst tatsächlich als Student ein Jahr verbracht hat; ein Jahr, »welches durch die Abwesenheit aller Pläne und Zwecke, losgelöst von allen Zukunftsabsichten« gewesen sei und im Rückblick »fast etwas Traumartiges an sich trägt« (BA, 653). Der junge Nietzsche der Erzählung bewegte sich mithin, zusammen mit einem engen Freund, in einem Raum außerhalb jeder Nützlichkeit, wie in einer Passage weiter ausgeführt wird, die sich wie eine höchst verdichtete Modulation über das Thema der Nützlichkeit liest und in der auch der Nexus von Macht und nützlichem Wissen ganz direkt angesprochen wird:

Wir waren uns bewusst, daß wir damals an einen sogenannten Beruf insgesamt nie gedacht hatten [...]. Die nur zu häufige Ausbeutung dieser Jahre durch den Staat, der sich möglichst bald brauchbare Beamte heranziehen und sich ihrer Fügsamkeit durch übermäßig anstrengende Examina versichern will, war durchaus von unserer Bildung in weitester Entfernung geblieben; [...] ein solches zweckloses Sich-Behagenlassen am Moment, ein solches Sich-Wiegen auf dem Schaukelstuhle des Augenblicks [muss] für unsre allem Unnützen abholde Gegenwart fast unglaublich, jedenfalls tadelnswerth erscheinen [...]. Wie unnützlich waren wir! Und wie stolz waren wir darauf, so unnützlich zu sein! Wir hätten mit einander uns um den Ruhm streiten können, wer von Beiden der Unnützlichere sei. Wir wollten nichts bedeuten, nichts vertreten, nichts bezwecken, wir wollten ohne Zukunft sein, nichts als bequem auf der Schwelle der Gegenwart hingestreckte Nichtsnutze -- und wir waren es auch, Heil uns! (BA, 663f.)

Damals habe er mit seinem Freund beschlossen, einen bereits einige Jahre zuvor geschlossenen philosophisch-künstlerischen Bund zu erneuern, und zwar an eben derselben Stelle wie damals. Also seien sie am verabredeten Tag zunächst mit ihrer Studentenverbindung nach Rolandseck am Rhein aufgebrochen und hätten dann am Mittag mit ihren Farbenbrüdern noch ausgiebig gefeiert, wobei Nietzsche offenbar selbst als »musikalischer Be-

<sup>24</sup> Nietzsche meinte dazu in seinem Brief vom 20. Dez. 1872 an Malwida von Meysenbug: »Die ganze Rheinscenerie, so wie alles Biographisch-Scheinende [in den Vorträgen] ist erschrecklich erlogen. Ich werd' mich hüten die Baseler mit den Wahrheiten meines Lebens zu unterhalten oder nicht zu unterhalten: [...]«, KGB, Bd. II/3, S. 104.

rather« (BA, 655) für die immer wilder werdende musikalische Unterhaltung zuständig war – ein Umstand, der übrigens durchaus gedeckt ist durch biographische Details aus Nietzsches Leben als Mitglied der Studentenverbindung Franconia in Bonn.<sup>25</sup>

Auf dem Höhepunkt des zweifelhaften bacchantisch-musikalischen Treibens setzen sich die beiden Freunde aber ab: »[...] unmittelbar nach dem geheulähnlichen Schlußaccord verschwanden wir beide durch die Thüre: hinter uns klappte gewissermaßen ein brüllender Abgrund zu« (BA, 655). Da die für die Erneuerung des Bundes vorgesehene Abendstunde allerdings noch nicht herangerückt ist, beschließen die beiden, in der unmittelbaren Nähe ihres Geheimortes noch ein bisschen einer ihrer »einsamen Liebhabereien« (BA, 655) zu frönen: »Wir pflegten damals mit Passion Pistolen zu schießen, [...]« (BA, 655). Und als wäre die Vorstellung des schießenden Studenten Nietzsche nicht schon skurril genug, lässt es sich der Professor Nietzsche nicht nehmen, sein Basler Publikum an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass ihm sein praktisches Schützenwissen in seiner »späteren militärischen Laufbahn von großem Nutzen gewesen« sei (BA, 655) – eine Behauptung, die gerade vom Basler Publikum, das kurz zuvor das ganz und gar unheroische Ende von Nietzsches Militärkarriere miterlebt hatte, eigentlich nur als ironisch gemeint verstanden werden konnte: Er hatte 1867/68 in Naumburg eine militärische Grundausbildung begonnen, die er nach einem schweren Reitunfall abbrechen musste. Mit seiner Berufung nach Basel verlor er die preußische Staatsbürgerschaft und war deshalb nicht mehr wehrpflichtig. Trotzdem wollte er 1870 unbedingt auf deutscher Seite gegen Frankreich kämpfen und stellte deshalb ein Urlaubsgesuch beim Rektorat. Dieses Gesuch wurde erstaunlicherweise bewilligt, allerdings mit der Auflage, dass er nur als unbewaffneter Sanitätssoldat in den Krieg ziehen dürfe. Tatsächlich ging er dann nach Deutschland, doch dort erkrankte er schon im Kasernen-dienst so schwer, dass er nie zum Einsatz kam und schon nach knapp einem Monat wieder nach Basel zurückkehrte. Mit einem »großen« militärischen »Nutzen« des Pistolenschießens ist es da nicht weit her.

Aber zurück zu den beiden schießenden Nichtsnutzen im Wald: Kaum sind die ersten Schüsse auf einen Baumstrunk gefallen, werden sie von einem alten Mann und dessen Begleiter unterbrochen. Der Greis ärgert sich schrecklich und sein Begleiter meint, die »explodirenden Vergnügungen« der Jünglinge seien »ein wahres Attentat gegen die Philosophie« (BA, 658), denn der

<sup>25</sup> Vgl. für eine Schilderung eines tatsächlichen Verbindungsausflugs nach Rolandseck den Brief Nietzsches an seine Schwester vom 11./12. Dez. 1864, ebd., Bd. I/2, S. 23–25.



Greis sei einer der größten »Philosophen« und habe sich »diese ruhige und abgelegne Einsamkeit für ein Wiedersehen mit seinem Freunde ausgesucht« (BA, 659). Die Studenten wollen ihrerseits zunächst nicht recht einsehen, weshalb man bloß wegen eines alten Philosophen aufhören sollte zu schießen. Schließlich arrangiert man sich aber, und so wird der junge Nietzsche – sozusagen mit noch rauchendem Colt im Gürtel – zum Ohrenzeugen jenes Gesprächs zwischen dem Philosophen und dessen Begleiter, das er in seinen Vorträgen *in extenso* referiert und damit wieder aufleben lässt.

Wie sich im Gespräch bald herausstellt, ist der alte Philosoph der einstige Lehrer seines Begleiters, der unterdessen selber zum Lehrer geworden ist; freilich zu einem, der an der »realexistierenden Schule« leidet, wo man, wie er ausführt, »den Nutzen als Ziel und Zweck der Bildung« (BA, 667) gesetzt habe und die Bildungsaufgabe – man könnte sagen: im Sinne einer »employability« *avant la lettre* – allein darin sehe, »möglichst »courante« Menschen zu bilden, in der Art dessen, was man an einer Münze »courant« nenne (BA, 667).<sup>26</sup> In manchen Punkten pflichtet ihm sein Schopenhauer'scher Mentor bei, tadelt ihn aber zugleich für seine vorschnelle Resignation und öffnet den Blick auf eine Zukunft hin, in der wieder, jenseits der Erziehung nützlicher Staatsdiener, eine wahre Bildung im Kreis einer Elite möglich sein werde. Im mäandrierenden Verlauf dieses Gesprächs klingen mithin viele Überlegungen an, die später auch in die *Unzeitgemässen Betrachtungen* über die Historie und über *Schopenhauer als Erzieher* eingeflossen sind: Schon hier ist ausführlich die Rede von den Irrwegen der zeitgenössischen Gymnasien und Universitäten, die laut dem Philosophen von »Anstalten der Bildung« zu »Anstalten der Lebensnoth« (BA, 717) geworden seien, in denen im Namen einer »Pseudokultur« (BA, 710) junge Menschen vom Staat diszipliniert und mit der Aussicht auf Beamtenstellen geködert werden: »Ein neues Phänomen! Der Staat als Leitstern der Bildung!« (BA, 710), wie Nietzsche den Philosophen sarkastisch ausrufen lässt. Und was von den Gymnasien gilt, gilt nach der Meinung des Philosophen auch für die Universitäten, wo im Rahmen der sogenannten »akademischen Freiheit« zwar alles mögliche Wissen (auch »unnützes«) vermittelt werden kann – aber nur so lange, wie der Staat als Endzweck der ganzen universitären »Sprech- und Hörprozedur« anerkannt bleibt:

Wenn ein Ausländer unser Universitätswesen kennen lernen will, so fragt er zuerst mit Nachdruck: Wie hängt bei euch der Student mit der Universität zusammen?

<sup>26</sup> Vgl. die fast wörtlich gleichen Ausführungen in Friedrich Nietzsche, *Schopenhauer als Erzieher*, in: KSA, Bd. 1, S. 387.



Wir antworten: Durch das Ohr, als Hörer. [...] Der Student hört. [...] Der Lehrer aber spricht zu diesen hörenden Studenten. [...] Ein redender Mund und sehr viele Ohren mit halb soviel schreibenden Händen – das ist der äußerliche akademische Apparat, das ist die in Thätigkeit gesetzte Bildungsmaschine der Universität. Im Übrigen ist der Inhaber dieses Mundes von den Besitzern der vielen Ohren getrennt und unabhängig: und diese doppelte Selbständigkeit preist man mit Hochgefühl als »akademische Freiheit«. Übrigens kann der Eine – um diese Freiheit noch zu erhöhen – ungefähr reden, was er will, der Andre ungefähr hören, was er will: nur daß hinter beiden Gruppen in bescheidener Entfernung der Staat mit einer gewissen gespannten Aufsehermiene steht, um von *Zeit zu Zeit* daran zu erinnern, daß er Zweck, Ziel und Inbegriff der sonderbaren Sprech- und Hörprozedur sei. (BA, 739f.)

Das Hauptziel von Nietzsches Polemik ist mithin eben die anpasserische Unterwerfung der Bildung unter die Interessen des Staats. Natürlich nimmt er auch die Vermittlung gewisser »verstaubter« oder »unnützer« Wissensinhalte sowie das wissenschaftliche Spezialistentum *per se* kritisch aufs Korn, doch besonders stoßend ist für ihn, dass das historische Wissen in der zeitgenössischen »Bildungsmaschine« (BA, 740) jedes subversive, kritisch-kreative Potential verliert und allein zu einem ideologischen Schmiermittel für den Staat wird. Es sind demnach weniger die konkreten Versatzstücke »unnützen« Wissens, die er anprangert, sondern die Art und Weise, wie mit ihnen umgegangen wird – die Art und Weise, wie ein im utilitaristischen Sinne unnützes Wissen vom Staat instrumentalisiert wird, anstatt dass man es in seiner »Unnützlichkeit« ernst nimmt und für den nicht-staatlichen Nutzen des Lebens fruchtbar macht.

Vergegenwärtigt man sich die radikale Absage an den Staatsnutzen in diesem Bildungskonzept, wird deutlich, wie fragwürdig es ist, Nietzsche zum »Vorläufer« nationalsozialistischer Erziehungsprogramme zu stempeln. Seine Absage an jede staatliche »Utilitätsrücksicht« (BA, 708) im Umgang mit historischem Wissen müsste jedem totalitären Regime ein Dorn im Auge sein. Wer entsprechend argumentiert, blendet denn auch diese Absage meistens aus und konzentriert sich vor allem auf den elitären Charakter des von Nietzsche postulierten Bildungsprogramms, in dem wiederholt davon die Rede ist, dass nur wenige Auserlesene wahrer Bildung fähig seien und dass solche Bildung nur durch »Zucht« (BA, 730) und »große Führer« (BA, 746) möglich sei.

Nun werden bei Nietzsche zweifellos verschiedene Ideen angesprochen, die befremdlich klingen, doch was dabei nur zu oft vergessen geht, ist, dass er seine Bildungsanstalten-Vorträge in einer Form vorgetragen hat, die verschiedene Perspektivierungen zulässt und die in dieser Polyperspektivität

viel Raum für Ironie bietet. Meistens werden diese Vorträge – sofern man sie überhaupt ernst nimmt und nicht einfach stillschweigend übergeht<sup>27</sup> – ihrer literarisch-rhetorischen Form entkleidet und auf einen eindeutigen diskursiven Gehalt reduziert. Die Form wird sozusagen als ›unnützes‹ Beiwerk außer Acht gelassen; die Erzählung als Erzählung nicht beachtet.<sup>28</sup> Demgegenüber soll im Folgenden, wie angekündigt, gezeigt werden, dass man Nietzsches Bildungsvorträgen nur gerecht wird, wenn man dieses ›unnütze‹ Formwissen ernst nimmt.

Die gleichsam sokratische Ironisierung der Vorträge ergibt sich zunächst aus der dialogischen Form, in der zwar dem Schopenhauer'schen Philosophen – wie dem platonischen Sokrates – eine besondere Mentoren-Rolle zukommt, in der aber auch diese Mentoren-Stimme durch die Gesprächsform perspektiviert ist. Zudem wird das Verhandelte nicht zuletzt gerade vom dominanten Philosophen explizit ironisiert, wenn er das Gespräch mit seinem Begleiter selbst als »Bildungskomödie« (BA, 721) bezeichnet. Und dass nicht nur dieses Gespräch, sondern die ganze Erzählung Nietzsches etwas von einer solchen Komödie hat, ist ja schon durch den früheren Hinweis auf die Pistolen-Episode deutlich geworden. Es wird aber noch deutlicher, wenn man jene narrative Überleitung liest, in der Nietzsche erzählt, wie er und sein Freund sich – begeistert von dem unbemerkt mitgehörten Gespräch – dem Philosophen im eigentlichen Sinne an den Hals werfen wollen: Als die beiden Jünglinge in der unterdessen eingebrochenen Dunkelheit auf die beiden Gesprächspartner losstürzen, glauben diese, es handle sich um einen Überfall, denn sie haben die beiden jungen Studenten schon wieder vergessen. Der greise Philosoph und sein Begleiter wollen also mitsamt ihrem Hund flüchten, – und so verkommt die enthusiastische Philosophen-Umarmung zur Karikatur:

Unsere Umarmung mißlang völlig, als wir ihn [den Philosophen] einholten. Denn mein Freund schrie in dem Augenblicke, weil der Hund ihn gebissen hatte, und der Begleiter sprang mit solcher Wucht auf mich los, daß wir beide umfielen. Es entstand, zwischen Hund und Mensch, eine unheimliche Regsamkeit auf dem Erdboden, die einige Augenblicke andauerte – bis es meinem Freunde gelang, mit starker

<sup>27</sup> Im Nietzsche-Handbuch z.B. wurde den Vorträgen im Abschnitt zu den Werken kein Artikel gewidmet. Eine besondere Haltung nimmt Niemeyer in einer seiner jüngsten Publikationen ein: Er sondert die BA zusammen mit dem ganzen Frühwerk bis 1876 aus Nietzsches Œuvre aus, mit der Begründung, dass es zu stark von Wagner beeinflusst sei. Vgl. Christian Niemeyer, Nietzsche. Werk und Wirkung eines freien Geistes, Darmstadt 2013, S. 11.

<sup>28</sup> Vgl. z.B. die Zusammenfassungen des ›Gehalts‹ in Timo Hoyer, Nietzsche und die Pädagogik, S. 264–278, und in Christian Niemeyer (Hg.), Nietzsche-Lexikon, S. 38–40.

Stimme und die Worte des Philosophen parodierend, zu rufen: »Im Namen aller Kultur und Pseudokultur! Was will der dumme Hund von uns! Vermaledeiter Hund, weg von hier du Uneingeweihter, Nie-einzuweihender, weg von uns und unseren Eingeweiden, gehe schweigend zurück, schweigend beschämt!« (BA, 719)

Spätestens nach dieser Wilhelm-Busch-Szene mit Slapstick-Charakter, in der zudem durch das paronomastische – und frühere Ausführungen parodierende<sup>29</sup> – Spiel um die Worte »Eingeweihte« und »Eingeweide« jedes elitäre Initiations-Pathos ironisch gebrochen wird, müsste klar sein, dass Nietzsche hier vor seinem Basler Publikum auch ein komödiantisches Maskenspiel spielt. Und mit dem Verweis auf das nicht *nur*, aber doch *auch* komödiantische Maskenspiel kommt auch die literarische Form von Nietzsches Darlegungen zum »unnützen« Wissen in der Jugendbildung ins Spiel: Nietzsches Vorträge sind, wie erwähnt, keine Reden, sondern eine über fünf Vorlesungsstunden ausgedehnte Erzählung, die zu keinem rechten Ende kommt – auch aus dem handfesten Grund, dass Nietzsche seinen Vortragszyklus nicht abgeschlossen hat. Es geht also um eine lange Erzählung, die ihrerseits vor allem aus in direkter Rede berichteten Gesprächen besteht. Kein Wunder, dass bei dieser Form der rote argumentative Faden zuweilen aus dem Blick gerät (und Nietzsche offenbar auch selbst an manchen Stellen die Übersicht über sein Erzählarrangement verlor)<sup>30</sup> – kein Wunder, zumal wenn man sich noch einmal vergegenwärtigt, bei welchen erzählerischen Nebenumständen sich Nietzsche lange aufhält, ohne dass deutlich würde, was diese Details und Umwege zum Gesamtargument beitragen sollen. Und doch scheint ihm selbst gerade an manchen dieser Details viel gelegen zu haben. Denn schon in seinen im Nachlass erhaltenen Konzepten für seine Vorträge taucht in einer Reihe von nur wenigen Worten zum Beispiel prominent das Stichwort »Pistolen«<sup>31</sup> auf. Doch welche Bedeutung kommt der

<sup>29</sup> Die Worte, auf die der Freund »parodierend« Bezug nimmt, sind die folgenden: »Den Allermeisten von denen, welche von ihrer Universitätszeit an so selbstgefällig und ohne Scheu in den erstaunlichen Trümmern jener [hellenischen] Welt herumwandern, sollte eigentlich aus jedem Winkel eine mächtige Stimme entgegen tönen: ›Weg von hier, Ihr Uneingeweihten, Ihr niemals Einzuweihenden, flüchtet schweigend aus diesem Heiligthum, schweigend und beschämt!« (BA, 701). In dieser Passage spricht nicht (wie Nietzsche schreibt) der Philosoph, sondern dessen Begleiter; die parodierten Worte sind also diejenigen einer anonymen »mächtige[n] Stimme«, von der der Begleiter spricht.

<sup>30</sup> Vgl. dazu noch einmal Anm. 29; ebenso z.B. den »Fehler«, dass der Philosoph sich im vierten Vortrag plötzlich an »[s]eine Freunde« (BA, 713 u. 716) wendet, obschon er zu diesem Zeitpunkt mit seinem Begleiter allein spricht. Die beiden Jünglinge stoßen erst später dazu (vgl. BA, 719f.).

<sup>31</sup> Friedrich Nietzsche, Nachlass 1869–1874, S. 414 (18 [5]).

entsprechenden skurrilen Szene in der Erzähl- und letztlich dann auch Argumentationsökonomie zu? Auf den ersten Blick eigentlich keine. Doch bei genauerem Hinsehen ist es allein dieses »unnütze« Pistolenschießen der jungen »Nichtsnutze« (BA, 664), das zu deren Zufallsbegegnung mit dem alten Philosophen und damit zu einem entscheidenden Bildungsimpuls führt. Aus der zweckfreien Knallerei geht unversehens ein fruchtbares philosophisches Gespräch hervor, in dem das Pistolenschießen übrigens später auch noch in einer wiederum komödiantischen Szene sogar zu einem Mittel für den alten Philosophen wird, um mit seinem sehnlich erwarteten Freund zu kommunizieren<sup>32</sup> –, diesem Freund, von dem anfangs die Rede ist (BA, 659) und der im ungeschriebenen sechsten Vortrag als »Litterat« oder »Musiker« zur Gruppe um den Philosophen hätte stoßen sollen.<sup>33</sup> Bildung findet hier also über den vordergründig unnützen Umweg des *otium*, der Muße, zweier junger Männer statt. Und diese fruchtbar-unnütze Umwegigkeit, die hier nur an der Pistolen-Episode gezeigt wurde, ließe sich auch an vielen anderen Elementen in Nietzsches Text nachweisen. Sie gehört eben mit zu einem erzählerisch-literarischen Wissen um Digressionen, das nach konventionellen Wertmaßstäben als unnützlich erscheint, das aber nach Nietzsche – der den Meister der Digression, Laurence Sterne, als den »freiste[n] Schriftsteller« verehrte<sup>34</sup> – entscheidend ist für den wahren Nutzen des philosophischen und historischen Bildungswissens: Dieses literarische Wissen des Umwegs sperrt sich in produktiver Weise gegen alle Varianten der Rückführung von Bildung und Historie auf angebliche Grundgesetze – seien es nun geschichtsphilosophische oder statistische. Es verhindert die unzulässige Reduktion der »Dramen« der Historie auf schlüssige Hauptgedanken, wie Nietzsche in der zweiten *Unzeitgemässen* durch einen entsprechenden Vergleich ausführt:

Wenn der Werth eines Dramas nur in dem Schluss- und Hauptgedanken liegen sollte, so würde das Drama selbst ein möglichst weiter, ungerader und mühsamer Weg zum Ziele sein; und so hoffe ich, dass die Geschichte ihre Bedeutung nicht in

<sup>32</sup> Als der Philosoph aus der Ferne das Signal des Freundes hört, wendet er sich an die Studenten: »[.]Auf! Ihr Pistolenschützen, jetzt zeigt eure Künste einmal! Hört ihr den strengen Rhythmus jener uns begrüßenden Melodie? Diesen Rhythmus merkt euch und wiederholt ihn in der Reihenfolge eurer Explosionen! / Dies war eine Aufgabe nach unserem Geschmack [...]. Der erste, der zweite und der dritte Schuß giengen schnellig in die Nacht hinaus – jetzt schrie der Philosoph »falscher Takt!; [...]« (BA, 734).

<sup>33</sup> In Nietzsches Notizen ist vom »Freund« sowohl als »Musiker« als auch als »Litterat« die Rede. Vgl. Friedrich Nietzsche, Nachlass 1869–1874, S. 246 (8 [62]) und S. 254 (8 [86]).

<sup>34</sup> Vgl. dazu den Sterne gewidmeten Aphorismus 113 »Der freieste Schriftsteller« in Menschliches, Allzumenschliches II, in: KSA, Bd. 2, S. 424–426, v.a. S. 425: »Seine Abschwefungen sind zugleich Forterzählungen und Weiterentwicklungen der Geschichte; [...]«

den allgemeinen Gedanken als einer Art von Blüthe und Frucht, erkennen dürfe: sondern dass ihr Werth gerade der ist, ein bekanntes, vielleicht gewöhnliches Thema, eine Alltags-Melodie geistreich zu umschreiben, zu erheben, zum umfassenden Symbol zu steigern und so in dem Original-Thema eine ganze Welt von Tiefsinn, Macht und Schönheit ahnen zu lassen. (HL, 292)

Später hätte Nietzsche nicht mehr mit so viel Emphase vom »umfassenden Symbol« gesprochen, doch bereits hier ist jene Fokussierung auf das Alltägliche, Gewöhnliche und vermeintlich Nebensächliche auszumachen, das nach Nietzsches Meinung von der problematischen Version der monumentalischen Historie unbeachtet bleibt. Schon hier ist von den »ganze[n] grosse[n] Theilen« der Geschichte die Rede, die »verachtet« werden und »wie eine graue ununterbrochene Fluth« (HL, 262) in den Fluss des Vergessens fließen; schon hier ist also jenes »graue« Forschungsfeld umrissen, das später für Nietzsche – in Anknüpfung an die positive Variante der antiquarischen Geschichtsschreibung – zu dem des »Genealogen« werden sollte, dessen Farbe »das Graue, will sagen, das Urkundliche, das Wirklich-Feststellbare, das Wirklich-Dagewesene«<sup>35</sup> ist. Nach utilitaristischen Maßstäben ist das Wissen über das graue Meer des Nebensächlichen und Marginalen ein »un-nützes Wissen«, doch wenn man sich auf dieses Wissen – entgegen praktischen Nützlichkeitsabwägungen und anders als in den staatlichen »Bildungsmaschinen«, die diesem Wissen seinen Stachel nehmen – einlässt, kann es zu wahren Bildungswissen werden. Schreibt Nietzsche dem antiquarischen Historiker in der zweiten *Unzeitgemässen* in positivem Sinne ein »Hindurchfühlen und Herausahnen, ein Wittern auf fast verlöschten Spuren, ein instinctives Richtig-Lesen der noch so überschriebenen Vergangenheit, ein rasches Verstehen der Palimpseste, ja Polypseste« (HL, 265f.) zu, so bleibt dies auch eine zentrale Qualität des Genealogen – entscheidend ist sowohl für den frühen wie für den späteren Nietzsche nur, dass dieses »Wittern auf fast verlöschten Spuren« eben nicht im Sinne eines toten, staatlichen Bildungsbegriffs domestiziert wird. Oder noch einmal anders formuliert: Wenn Nietzsche in den frühen Basler Jahren gegen eine »fabrikmäßig« organisierte historische Philologie polemisiert, in der – mit dem Philosophen aus den Bildungsanstalten-Vorträgen gesprochen – »Conjekturen-Wüstlinge« (BA, 705) ihr Unwesen treiben, so zielt diese Kritik vor allem auf die arbeitsteilige Organisationsform der Philologie und nicht so sehr auf das

<sup>35</sup> Friedrich Nietzsche, Zur Genealogie der Moral, in: KSA, Bd. 5, S. 245–412, hier S. 254. Auf diese Stelle nimmt Foucault Bezug, wenn er seinen Nietzsche-Aufsatz mit den Worten beginnt: »Grau ist die Genealogie; [...]« Michel Foucault, Nietzsche, S. 69.

»unnütze« Geschäft dieser »Wüstlinge«. Denn deren Arbeit hat im Rahmen des »Richtig-Lesen[s] der Vergangenheit« durchaus seine Berechtigung.<sup>36</sup> Es darf ihr nur nicht im Zuge einer »fabrikmäßigen« Bildungsverwaltung ihre potentielle Sperrigkeit genommen werden. Auch das Unnütze Wissen der »Conjekturen-Wüstlinge« kann nützlich sein.

---

<sup>36</sup> Vgl. zur Bedeutung der Philologie in allen Schaffensphasen Nietzsches Christian Benne/Carlotta Santini, Nietzsche und die Philologie, in: Helmut Heit/Lisa Heller (Hg.), Handbuch Nietzsche und die Wissenschaften. Natur-, geistes- und sozialwissenschaftliche Kontexte, Berlin/Boston 2014, S. 173–200; ausführlicher Christian Benne, Nietzsche und die historisch-kritische Philologie, Berlin/New York 2005, zur Konjektur v.a. S. 96–101.





## Wie unnützlich ist das Wissen von Bouvard und Pécuchet?

*Bouvard et Pécuchet* ist Gustave Flauberts letzter Roman.<sup>1</sup> Er blieb unvollendet und erschien, nachdem Flaubert im Mai 1880 mit 58 Jahren gestorben war, zunächst in Fortsetzungen als Zeitschriftenpublikation, dann im März 1881 als Buch. Die überaus spärliche Handlung scheint fast ausschließlich ein Eikehl zur Darstellung von *Wissen* zu sein; allerdings auf merkwürdige Weise. Bouvard und Pécuchet, zwei Pariser Angestellte – Schreiber, »copistes« (48) –, ziehen sich mit einem kleinen ererbten Vermögen in das fiktive normannische Provinzstädtchen Chavignolles zurück, wo sie sich über etliche Jahre mit praktischen und theoretischen Wissenschaften befassen, von der Agrikultur über die Naturwissenschaften und Medizin, Geschichte, Literatur und Politik, bis hin zum Spiritismus, der Religion und der Pädagogik. Ihr immer neuer dilettantischer Enthusiasmus endet jedes Mal in Enttäuschung oder Langeweile, bis sie sich wieder auf das beschränken, was sie am besten (oder als Einziges) können – abschreiben. So stellt sich gemäß Flauberts nachgelassenen Notizen ein möglicher Abschluss des im Manuskript abbrechenden zehnten Kapitels dar: »Bonne idée nourrie en secret par chacun d’eux. Ils se la dissimulent [...] puis se la communiquent simultanément: copier. [...] Ils s’y mettent.« (399)<sup>2</sup>

Während man mit Blick auf die Romanhandlung zunächst von völlig *nutzlosem* Wissen sprechen möchte, zeigt die Betonung der Schreibszenen, dass es mit jenem oberflächlichen Befund nicht sein Bewenden haben kann. Vielmehr liegt hier ein komplexes Spannungsverhältnis von Wissen und Schreiben vor, das bei einem poetologisch so reflektierten Autor wie Flaubert nicht ohne Auswirkungen auf das Verhältnis von Wissen und Literatur

---

<sup>1</sup> Zitiert wird nach der Ausgabe Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*. Avec des fragments du »second volume«, dont le Dictionnaire des idées reçues, hg. von Stéphanie Dord-Crouslé, Paris 1999. Deutsche Zitate nach der Ausgabe: Gustave Flaubert, *Bouvard und Pécuchet*, übers. von Thomas Dobberkau, Berlin 1980. Zitate aus beiden Ausgaben werden im Folgenden nur mit Angabe der Seitenzahl nachgewiesen (die deutschen zumeist in den Fußnoten).

<sup>2</sup> »Ein guter Gedanke, den beide heimlich hegen. Sie verschweigen ihn voreinander [...] dann endlich teilen sie ihn sich gleichzeitig mit: *Abschreiben wie früher* [...]. Sie gehen ans Werk.« (347) Die Übersetzung folgt der Pléiade-Ausgabe (Paris 1975, S. 301), in der die Formel lautet »copier, comme autrefois«.

sein kann. Auch unabhängig davon lässt sich die Frage nach dem Nutzen des Wissens nicht rein utilitaristisch formulieren und beantworten. Zum Beleg sei auf die semantische Auffächerung von ›nutzen‹ und ›nützlich‹ im Französischen hingewiesen, das in diesem Fall ja immer mit zu befragen ist. ›Nützlich‹ kann *utile* sein, aber auch *benéfique* oder *productif*; ›nutzen‹ heißt *être utile*, aber auch *servir*; ›unnützlich‹ könnte man außer mit *inutile* auch mit *vain* übersetzen; hinzu käme die Frageformel *à quoi bon ?*, entsprechend der lateinischen Wendung *cui bono?*, in der ›nutzen‹ als ›gut sein für‹ erscheint. Diese Anreicherung im Sprachgebrauch zeigt, dass mit der Frage nach dem Nutzen des Wissens ein grammatisch-logisch weitläufiger Bereich betreten ist, in dem sich die Finalität des ›um zu‹ und ›damit‹ mit der Konsekutivität des ›so dass‹ überschneidet, und dass diese Überschneidung noch dazu die wissens-ethischen Probleme des ›dienen zu‹ und ›gut sein für‹ aufwirft.

Was also bewirkt, wohin führt Wissen in *Bouvard et Pécuchet*, wozu dient es, wofür ist es gut? Diese Frage fordert zunächst eine Vorbemerkung zum Problem des Enzyklopädischen in seinem Zusammenhang mit dem Nutzen des Wissens in der und für die Literatur. Im Anschluss daran werde ich für Flauberts Roman drei Ebenen unterscheiden: 1. die Ebene der fiktiven Romanhandlung, auf der sich das Wissen der beiden Protagonisten vollzieht, 2. die Ebene der Textgenese, auf der Wissen als materielle Grundlage des Romans fungiert, 3. die Ebene der Poetologie, auf der sich Flauberts Romankunst als das (angestrebte) Andere des Wissens profiliert.

## I. Enzyklopädie und Roman

Flaubert hat *Bouvard et Pécuchet* wiederholt mit dem schlechthin maximalen Ordnungsmodell des Wissens in Verbindung gesetzt: mit dem Modell der *Enzyklopädie*.<sup>3</sup> In brieflichen Äußerungen während der jahrelangen Arbeit

<sup>3</sup> In der neueren Flaubert-Forschung ist der Enzyklopädie-Hinweis topisch: »ce roman encyclopédique« (Atsushi Yamazaki, *Bouvard et Pécuchet ou la pulvérisation de la philosophie*, in: *Études de Langue et Littérature Françaises* 90 (2007), S. 81–100, hier S. 81), »enzyklopädische[r] Roman des Wissens« (Moritz Bafler, *Erhabene und komische Kopisten. Roland Barthes über Gustave Flauberts »Bouvard und Pécuchet«*, in: Heinz-Peter Preußner/Mathias Wilde (Hg.), *Kulturphilosophen als Leser. Porträts literarischer Lektüren*, Göttingen 2006, S. 315–321, hier S. 321). In der wissensgeschichtlich vergleichenden Goethe-Melville-Flaubert-Analyse von Claire Barel-Moisano u.a. figuriert das Enzyklopädische unter den geradeweis lehrbuchmäßig abzuschreitenden Themen (*Fictions du savoir, savoirs de la fiction. Goethe, »Les affinités électives«, Melville, »Mardi«, Flaubert,*

am Roman nannte er das entstehende Werk eine Enzyklopädie der Dummheit, sei es der modernen oder der allgemeinen menschlichen,<sup>4</sup> und sprach von einer »espèce d'encyclopédie critique en farce«. <sup>5</sup> Diese oft zitierte, bündige Formel fasst die spezifische Art (*espèce*) des Romans im Ineinander von Enzyklopädie, Kritik und Farce: eine kritische Enzyklopädie ›als‹ oder ›in Gestalt einer‹ Farce – also eines probaten literarischen Mittels, wenn es um die Erniedrigung des Hohen, Erhabenen geht.<sup>6</sup> Demnach wäre die Farce in Flauberts Formel als Instanz der Kritik, genauer gesagt: der kritischen Destruktion des enzyklopädischen Konzepts einer Totalisierung des Wissens zu verstehen.

Allerdings ist ›Kritik‹ im französischen Sprachraum schon lange vor Flaubert integraler Bestandteil enzyklopädischer Unternehmungen, die die Gesamtheit des Wissens ihrer Zeit abbilden sollen. Zuerst findet sich diese Kennzeichnung in Pierre Bayles *Dictionnaire historique et critique* (1695–1697). Während es Bayle noch vorwiegend bei der impliziten Aufforderung an seine Leser belässt, als kritische Selbstdenker die Widersprüche in den von ihm unverbunden nebeneinandergestellten divergierenden Lehrmeinungen zu erkennen, beruht ein knappes Jahrhundert später Diderots und d'Alemberts aufklärerische *Encyclopédie* (1751–1780) auf Kritik als einem Schlüsselkonzept der Wissenserfassung und -darstellung.<sup>7</sup> Kritik ist dort die Kunst-

---

»Bouvard et Pécuchet«, Neuilly-sur-Seine 2011, S. 204–214; »Encyclopédies et dictionnaires«, darin zu Bouvard et Pécuchet S. 209–214); vgl. auch Hildegard Haberl, *Écriture encyclopédique – écriture romanesque. Représentation et critique du savoir dans le roman allemand et français de Goethe à Flaubert*, Thèse, EHESS/Universität Wien 2010. Besonders differenzierte Auseinandersetzungen finden sich bei Claudine Cohen, Bouvard et Pécuchet réécrivent les sciences, in: *Alliage* 37/38 (1998), online unter <http://www.tribunes.com/tribune/alliage/37-38/cohen.htm> [Datum des letzten Zugriffs: 23.12.2015] und bei Dietrich Scholler, Umzug nach Encyclopaedia. Zur narrativen Inszenierung des Wissens in Flauberts Bouvard et Pécuchet, Berlin 2002.

<sup>4</sup> »Ce sera une espèce d'encyclopédie de la Bêtise moderne« (Brief an Adèle Perrot, 17.10.1872, Correspondance, Bd. 4, S. 590); »L'ouvrage que je fais pourrait avoir comme sous-titre: ›encyclopédie de la Bêtise humaine« (Brief an Raoul-Duval, 13.10.1879, Correspondance, Bd. 5, S. 535). Briefzitate folgen der Pléiade-Ausgabe: Gustave Flaubert, Correspondance, hg. von Jean Bruneau und Yves Leclerc, 5 Bde., Paris 1973–2007. Zum programmatischen Stellenwert der Briefe Flauberts vgl. Gerhard Walter Frey, *Die ästhetische Begriffswelt Flauberts. Studien zu der ästhetischen Terminologie der Briefe Flauberts*, München 1972.

<sup>5</sup> Brief an Edma Roger des Genettes, 19.8.1872, Correspondance, Bd. 4, S. 559.

<sup>6</sup> Zur theatergeschichtlichen Herkunft der Farce aus den Zwischenakten spätmittelalterlicher Mysterienspiele vgl. Alan E. Knight, *The Late Medieval French Farce. A Study in Cultural Paradox*, New Haven 1965.

<sup>7</sup> Vgl. Andreas Kilcher, *Mathesis und poesis. Die Enzyklopädie der Literatur 1600 bis 2000*, München 2003, S. 228. Kilcher weist darauf hin, dass seit Bayle speziell die Alpha-

fertigkeit der Unterscheidung, die notwendig ist, um herauszufinden, was aus der Fülle des zu Wissenden überhaupt wissenswert ist. Das geschieht in Absetzung vom bloßen Vielwissen der frühneuzeitlichen Enzyklopädien oder ›Polymathien‹. Wie man dem diesbezüglichen Eintrag bei Diderot und d’Alembert entnehmen kann, ist unkritisches – unterscheidungsloses – Vielwissen geradezu der Inbegriff des Unnützens Wissens: Die »POLYMATHIE«, so heißt es, liefere nur eine wirre Anhäufung unnützer Kenntnisse (»un amas confus de connoissances inutiles«); stattdessen möge man sich seines Wissens nur insoweit bedienen, wie es für ein ganz bestimmtes Thema notwendig sei (»pour la nécessité seule du sujet que l’on traite«).<sup>8</sup>

Damit wird das Problem aufgeworfen, inwiefern enzyklopädisches Wissen überhaupt begrenzbar ist. Für die aufklärerische *Encyclopédie* ist die Frage nicht so klar zu beantworten, wie es der »POLYMATHIE«-Artikel verspricht. Immerhin führt aus diesem Artikel ein Verweis auf den schlechthin programmatischen Artikel Diderots: »Voyez ENCYCLOPÉDIE«.<sup>9</sup> Und gerade die für dieses Werk so charakteristische Arbeit mit fortwährenden Verweisen aus einem Artikel in zahlreiche andere zeigt, dass die Identifikation der Begrenzung des Wissens mit seiner Nützlichkeit bzw. Nutzenanwendung (»pour la nécessité seule du sujet que l’on traite«) nicht leicht zu haben ist. Denn es ist die zyklische Struktur der *enkyklios paideia*, der ›im Kreis laufenden Erziehung‹, aufgrund derer fortwährend ein Bestandteil in den anderen greift. Damit bleibt die Enzyklopädie trotz der kritischen Wende im 18. Jahrhundert das literarische Muster des Vielwissens – auch und gerade im 19. Jahrhundert. Das gilt für Hegels *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830) ebenso wie für das Projekt einer *Encyclopédie positiviste*, wie es Auguste Comte in den 1840er-Jahren als zugleich systematische und progressive Anordnung aller wissenschaftlichen Disziplinen vorschwebte, oder für die *Encyclopédie und Methodologie der philologischen Wissenschaften* (1877), mit der August Boeckh die gesamten antiquarischen Kenntnisse der altertumskundlichen Wissenschafts- und Kulturgeschichte ordnen wollte.

Vor dem Hintergrund dieses epistemischen Optimismus scheint *Bouvard et Pécuchet* vor allem eines zu sein: ein Abgesang auf das enzyklopädistische Begehren der Erfassung und Wiedergabe alles irgend erreichbaren Wissens. Zugleich ist der Roman in seinen Techniken der Wissensverarbeitung

---

betisierung der Enzyklopädieeinträge das »adäquate Medium der Kritik älterer Wissenszusammenhänge« darstellt.

<sup>8</sup> Art. Polymathie, in: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Bd. 12 (1765), Ndr. Stuttgart/Bad Canstatt 1967, S. 944.

<sup>9</sup> Ebd.

und -verwaltung aber auch selbst ein unbestritten enzyklopädisches Unterfangen. Dieser Widerspruch, auf enzyklopädische Weise dennoch Distanz zur Emphase des Enzyklopädischen zu halten, prägt das Zusammengehen von Roman und Enzyklopädie schon seit der frühen Neuzeit, und auch die Farce ist hier von Beginn an mit im Spiel: Man denke an Rabelais' grotesken Roman *Gargantua et Pantagruel*, mit dem um 1530 das Wort ›Enzyklopädie‹ in die europäische Literaturgeschichte eintritt,<sup>10</sup> oder an Johann Fischarts Rabelais-Bearbeitung, die *Geschichtklitterung*, die in der Tradition des frühneuzeitlichen Gelehrtenromans steht und zugleich eine Parodie enzyklopädischer Wissensbestrebungen liefert. Auch für die polyhistorischen Romane des Barock, für die selbstreflexiv-wissenspoetischen Romane der Romantik oder für Émile Zolas Versuch, die Natur- und Sozialgeschichte des Second Empire in einen zwanzigbändigen Romanzyklus zu fassen, gilt, dass Romane niemals Enzyklopädien erster Ordnung sind und auch nicht zu sein versuchen, sondern das in sie eingegangene ›Ganze des Wissens‹ in irgendeiner Weise überbetonen und es so in seiner Thematisierung zugleich problematisieren.<sup>11</sup>

Angesichts der komplexen Wechselbeziehungen von Enzyklopädie und Roman, von Kritik und Farce, stellt sich umso mehr die Frage danach, was das Wissen in Flauberts letztem Roman *nützt*, wozu es *nütze* oder *nützlich* ist, ob es *unnützlich* ist – und wenn ja, in welcher Weise und in welchem Ausmaß.

## II. Arten der Wissensnutzung bei Flaubert

### II.1 Romanhandlung: Das Wissen der beiden Protagonisten

Möchte man das Unnutzige des Wissens von Bouvard und Pécuchet belegen, wird man im Roman stets aufs Neue fündig. Flauberts Protagonisten verkörpern geradezu beispielhaft ein Wissen, das zu nichts führt. Unentwegt bringen sie sich nach Kräften auf den jeweils aktuellen Wissensstand, betreiben für kurze Zeit ihre Forschungen und lassen sie dann unverrichte-

<sup>10</sup> Rabelais spricht vom »wahren Brunnen und Abgrund der Enzyklopädie«: »le vray puy et abysme de Encyclopedie«, [http://fr.wikisource.org/wiki/Page:Rabelais\\_-\\_Pantagruel,\\_ca\\_1530.djvu/89](http://fr.wikisource.org/wiki/Page:Rabelais_-_Pantagruel,_ca_1530.djvu/89) [Datum des letzten Zugriffs: 23.12.2015].

<sup>11</sup> Vgl. dazu, mit Beispielen vom 16. bis ins 21. Jahrhundert, die Beiträge in: Stefan Willer (Hg.), Roman als Enzyklopädie, Schwerpunkt der Zeitschrift *arcadia* 48 (2013), S. 259–410.

ter Dinge liegen. So werden ihnen die Naturwissenschaften, eine nach der anderen, schnell zu kompliziert: »la loi des équivalents les embarrassa encore une fois. Ils tâchèrent de l'élucider avec la théorie des atomes, ce qui acheva de les perdre« (108); »Cependant toutes ces lectures avaient ébranlé leur cervelle« (125); »Les minéraux ne tardèrent pas à les fatiguer« (130).<sup>12</sup> Bei geologischen Grabungen an der normannischen Steilküste werden sie von Feldhüter und Strandwächter verwarnt und verursachen einen beinahe tödlichen Erdbeben.<sup>13</sup> Als Archäologen füllen sie ihr Haus mit wertlosem Gerümpel und nennen das ihr »Museum«; als Historiker wählen sie zum Forschungsgegenstand die maximal langweilige Gestalt des Herzogs von Angoulême, an dessen bedeutungsloser Biografie es schlechthin nichts zu erforschen und aus der es nichts zu erschließen gibt; als Literaten verzetteln sie sich zwischen grammatischen Detaildiskussionen und demonstrieren ihre völlige Unempfänglichkeit für Fragen der Ästhetik – und so fort. In der Aufreihung immer neuer Unzulänglichkeiten liegt sowohl das Vergnügliche als auch das Monotone der Romanhandlung, wobei sich das eine kaum vom anderen trennen lässt.<sup>14</sup> Allerdings sollte man angesichts des seriellen Scheiterns von Bouvards und Pécuchets Wissenserwerb nicht übersehen, wie wissbegierig die beiden sind und, allen Enttäuschungen zum Trotz, auch über viele Jahre hinweg bleiben. Ebenso bemerkenswert wie ihre Unfähigkeit ist die Unverdrossenheit, mit der sie ihren Weg durch die *enkyklios paideia* fortsetzen. Als sie etwa den Arzt von Chavignolles um eine Belehrung in Sachen Chemie angehen, sehen sie bei ihm die Abbildung einer anatomischen Lehrfigur, und sofort vermag sich Pécuchet für die nächste Disziplin zu begeistern: »Ce doit être une belle étude que l'anatomie ?« (108)<sup>15</sup> Und nicht nur in ihrem Wissensdrang, auch in ihrem Habitus und

<sup>12</sup> »[Sie] gerieten abermals in Bedrängnis beim Gesetz der Äquivalenzen. Sie bemühten sich, mit Hilfe der Atomtheorie Licht in die Angelegenheit zu bringen, aber da versagten sie vollends.« (65) »Indessen, all die Bücher hatten sie ganz wirr im Kopf gemacht.« (81) »Die Minerale ermüdeten sie bald [...]« (87)

<sup>13</sup> Die Situationskomik dieser Szene ist unübersehbar: Pécuchet betont das »wissenschaftliche Ziel« ihres Tuns, und wie auf ein Stichwort geht die Geröllmasse nieder. Flaubert genügt dafür der lakonische Anschluss mit der Konjunktion *alors*: »C'est dans un but scientifique« répondit Pécuchet. Alors une masse tomba, en les frôlant de si près tous les quatre, qu'un peu plus ils étaient morts.« (138) – »Wir verfolgen ein wissenschaftliches Ziel, sagte Pécuchet. Mit einemmal fiel eine schwere Masse so dicht bei den vieren herab, daß sie um ein Haar verschüttet worden wären.« (93)

<sup>14</sup> Vgl. Hans Jost Frey, Flauberts Monotonie, in: Ders. (Hg.), *Der unendliche Text*, Frankfurt a.M. 1990, S. 202–229, zu *Bouvard et Pécuchet* S. 220–229.

<sup>15</sup> »Die Anatomie ist gewiß ein interessantes Fach?« (66).



ihren Praktiken zeigen sich Bouvard und Pécuchet als mustergültige Wissenschaftler des 19. Jahrhunderts. Immerhin, so Claudine Cohen, »errichten sie ein Labor für ihre chemischen Experimente, ein Museum zum Erhalt ihrer geologischen und archäologischen Funde und ein Netzwerk mit korrespondierenden Beratern«. <sup>16</sup>

Die Frage ist also, wie sich die Haltung dieser beiden Romanfiguren zum Wissen näher beurteilen lässt. Vieles spricht dafür, Bouvard und Pécuchet im engeren Sinne des Wortes als *Dilettanten* zu bezeichnen, um ihre liebevolle Hinwendung zu allem irgendwie Interessierenden zu charakterisieren. Die Bezeichnung drängt sich gerade deswegen auf, weil der Dilettantismus in der professionalisierten und disziplinar differenzierten Wissenschaftskultur des 19. Jahrhunderts kaum noch als Option der Erkenntnisgewinnung in Betracht kommt. <sup>17</sup> Die Flaubert'schen Helden sind aber nicht einfach nur historisch verspätete Amateure in Zeiten der ›Wissenschaft als Beruf‹. Vielmehr birgt ihr Dilettantismus eine Kritik der neuen, disziplinären Wissenschaftssystematik. <sup>18</sup> Die Art und Weise, in der sie die Fachleute nachahmen, bewirkt eine Karikatur des Fachwissens, so wie es kapitelweise von Disziplin zu Disziplin abgeschritten wird; ihr Weg durch die Wissenswelten erscheint als Zerrbild wissenschaftlichen Fortschritts und entstellt dessen Ideologie zur Kenntlichkeit. Der Roman liest sich als Parodie des universitären Curriculums, und die stets unzureichende habituelle Einübung der Protagonisten in das Wissenschaftlerideal des 19. Jahrhunderts als Satire auf eben dieses Ideal und auf die damit einhergehende Wissenschaftsgläubigkeit der Moderne. <sup>19</sup>

<sup>16</sup> Claudine Cohen, *Bouvard et Pécuchet réécrivent les sciences*, o.S.: »[Ils] mettent en place un laboratoire pour leurs expériences de chimie, un musée pour conserver des spécimens de géologie et d'archéologie, organisent un réseau de correspondances avec des conseillers qui leur envoient livres, instruments et spécimens«. Vgl. Scholler, *Umzug nach Encyclopaedia*, mit einer ausführlichen Aufschlüsselung einzelner wissenschaftlicher Tätigkeiten der Protagonisten (z.B. Studieren, Dozieren, Experimentieren, Sammeln, Notieren).

<sup>17</sup> Zu dieser Umgewichtung des Dilettantismus vgl. Stefan Blechschmidt/Andrea Heinz (Hg.), *Dilettantismus um 1800*, Heidelberg 2007.

<sup>18</sup> Dahingehende Perspektivierungen des Dilettantismus im 19. und 20. Jahrhundert finden sich in: Safia Azzouni/Uwe Wirth (Hg.), *Dilettantismus als Beruf*, Berlin 2010. Zum Problem von Dilettantismus und Expertentum in *Bouvard und Pécuchet* vgl. Karin Westerwelle, *Fiktionen des Wissens. Bouvard und Pécuchet*, in: *Merkur* 66 (2012), Nr. 760, S. 971–979 (Doppelheft »Macht und Ohnmacht der Experten«).

<sup>19</sup> Vgl. Claudine Cohen, *Bouvard et Pécuchet réécrivent les sciences*, o.S.: »Image inversée d'un siècle fasciné par le développement des sciences, l'itinéraire des deux employés est une critique décapante des savoirs positifs, une caricature de la foi naïve dans la science.«



Einschränkend ist jedoch zu sagen, dass Begriffe wie Satire, Parodie und Karikatur auf eine klare Wertung deuten, die Flauberts Roman gerade verweigert. Es fehlen wie auch immer geartete Hinweise darauf, wie ein anderer, sinnvollerer und womöglich *nützlicherer* Umgang mit Wissen denn aussehen könnte. Stattdessen beschränkt sich der Roman in seinem noch näher zu erörternden literarischen Verfahren auf das, was Roland Barthes die »Ausführung eines Textes« genannt hat – ein Verfahren, das, wie er ausdrücklich hinzufügt, »nicht durch die Parodie« zustande kommt, sondern durch die *Kopie*. Darin liegt die Bedeutung der (Berufs-)Tätigkeit der Protagonisten: »[D]ie beiden Kopisten sind Abschreiber von Codes«, nämlich jener »kulturellen Codes«, die Barthes zufolge im realistischen Roman die »Vulgata des Wissens« (*vulgate scientifique*) bilden.<sup>20</sup> Es ist daher von weitreichender Bedeutung, dass Bouvards und Pécuchets Weg durch das System der empirischen und schöngeistigen Wissenschaften schließlich – dem nicht zu Ende geführten Plan Flauberts zufolge – zurück zum alten Kopistentum führen sollte. Ihre fehlgehenden Versuche auf dem Feld des *Wissens* sollten also in die erprobte Praxis des *Abschreibens* münden.

Diese zirkuläre Struktur erzeugt im geplanten zwölften und letzten Kapitel des ersten Bandes eine *mise en abyme*. In Flauberts kurzem Entwurf finden Bouvard und Pécuchet einen Brief des kleinstädtischen Arztes, in dem sie als »zwei harmlose Schwachköpfe« bezeichnet werden (»deux imbéciles inoffensifs«). Dieser Brief sollte offenbar alle Handlungen und Gedanken der Helden nochmals zusammenfassen: »en résumant toutes leurs actions et pensées«. Der erste Teil des Romans sollte also mit einer ausgedehnten Zusammenfassung seiner selbst schließen, was zugleich eine Selbstkritik des Romans im Roman bedeutet hätte: »[la lettre] doit, pour le lecteur, être la critique du roman«. Um das selbstreflexive Arrangement noch zu überbieten, sollten Bouvard und Pécuchet den Brief, der sie denunziert, schließlich unverdrossen abschreiben, wie alles andere auch, allerdings ausdrücklich unter Zurückweisung dieser Selbstreflexivität, »ohne Reflexion«: »Qu'allons-nous en faire ?« – Pas de réflexion ! copions !« Damit wäre dann das Schlusstableau des ersten Bandes erreicht worden, das die beiden über ihre Pulte gebeugt beim Kopieren gezeigt hätte: »Finir par la vue des deux bonshommes penchés sur leur pupitre, et copiant.« (401)

<sup>20</sup> Roland Barthes, *S/Z* (1970), übers. von Jürgen Hoch, Frankfurt a.M. 1987, S. 101. Die anderen Zitate lauten im französischen Original (in: Ders., *Œuvres complètes*, hg. von Éric Marty, Bd. 2, Paris 1994, S. 555–741, hier S. 620): »en opérant un texte, non une parodie«; »C'est ce qu'a fait Flaubert dans *Bouvard et Pécuchet* : les deux copistes sont des copieurs de codes«. Vgl. dazu Bafßler, Erhabene und komische Kopisten, S. 319.

Liegt nicht in dieser Rückkehr zum Kopistentum sogar ein Erkenntnisfortschritt? Allerdings einer, der nicht mit dem »wissenschaftlichen Fortschritt« als solchem zu verwechseln wäre. Gerade diesem schwören Bouvard und Pécuchet ja schließlich ab, indem sie aus ihrem Scheitern die Konsequenz ziehen, sich nur mehr als Dokumentaristen und Archivare des Wissens zu betätigen. Damit werden sie letztlich selbst zu Enzyklopädisten, wie Flauberts Plänen für einen zweiten Band des Romans zu entnehmen ist.

## II.2 Textgenese: Wissen als Material des Romans

Mit dem zweiten Band von *Bouvard et Pécuchet* hätte es eine merkwürdige Bewandnis gehabt: Offenbar sollte er eben jene Abschriften enthalten, an die sich die Protagonisten zum Ende des ersten Bandes setzen (mit der zitierten Abschlussformel »ils s'y mettent«, 399), also eine fiktionsimmanente Sammlung von Kopien wissenschaftlicher Literatur.<sup>21</sup> Was konkret vorliegt, sind aber die vom empirischen Autor Flaubert angefertigten Kopien, seine Notizen und Exzerpte. Demnach wäre der zweite Band insgesamt zur Dokumentation der Vorstudien des Romans geworden. In der Flaubert-Philologie wurde und wird intensiv diskutiert, welche unter den tausenden von nachgelassenen Blättern in ihrer »hétérogénéité profonde et polymorphe«<sup>22</sup> als Grundlage des zweiten Bandes zu klassifizieren seien. Eine tatsächliche Textkonstitution bezeichnete schon Guy de Maupassant, der nach Flauberts Tod die erste Sichtung des Nachlasses übernommen hatte, als »unausführbar«,<sup>23</sup> und fast alle Editoren sind ihm in dieser Einschätzung gefolgt. In den meisten Ausgaben beschränkt sich die Auswahl letztlich auf eine überschaubare Anzahl von Fragmenten, etwa die *Notes des auteurs précédemment lus*, der *Catalogue des idées chic* oder das *Album de la marquise*.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Vgl. Jacques Neefs/Claude Mouchard, Vers le second volume: »Bouvard et Pécuchet«, in: Raymonde Debray-Genette (Hg.), Flaubert à l'œuvre, Paris 1980, S. 169–217; Anne Herschberg Pierrot, Ironie et érudition: le second volume de »Bouvard et Pécuchet«, in: Vincent Jouve/Alain Pagès (Hg.), Les Lieux du réalisme, Paris 2005, S. 257–283.

<sup>22</sup> Stéphanie Dord-Crouslé, Fragments pour le second volume, in: Flaubert, Bouvard et Pécuchet, S. 403–409, hier S. 405.

<sup>23</sup> Brief an Flauberts Nichte, 30.7.1881, zit. nach Stéphanie Dord-Crouslé, Fragments pour le second volume, S. 403: »je crois maintenant cette besogne inexécutable.«

<sup>24</sup> In der hier verwendeten Ausgabe finden sich – neben weiteren – die beiden erstgenannten Sammlungen. Die Gründe gegen eine Aufnahme des *Album de la marquise* nennt Stéphanie Dord-Crouslé, Fragments pour le second volume, S. 408f. Vgl. auch die umfangreiche deutsche Ausgabe: Gustave Flaubert, Universalenzyklopädie der menschlichen Dummheit, hg. und übers. von Hans-Horst Henschen, 2 Bde., Frankfurt a.M. 2004.

Am bekanntesten unter diesen Fragmenten ist sicherlich der *Dictionnaire des idées reçues*. In dieser Kollektion von Gemeinplätzen interessieren ›Ideen‹ nicht in ihrem Gehalt, sondern in ihrem Charakter des Konventionellen, Herkömmlichen, Überkommenen (*reçu*); der *Dictionnaire* dokumentiert nicht eigentlich einen Wissensstand, sondern eine bestimmte Art des Bescheid wissenden Sprachgebrauchs. Dazu passt, dass die Einträge keiner sachlichen Systematik, sondern nur der Arbitrarität des Alphabets folgen.<sup>25</sup> Mit dem Format des Wörterbuchs entsteht ein Gegengewicht zur curricularen Form des ersten Romanteils. Umso deutlicher wird, dass sich die vermeintliche Expertise der *idées reçues* unterschiedslos auf alles Mögliche richtet. Die Einträge lauten etwa: »ABSINTHE. Poison extra-violent. A tué plus de soldats que les Bédouins !«, »FIÈVRE. Prouve la force du sang. Est causée par les prunes«, »LUNE. Inspire la mélancolie. Est peut-être habitée ?« oder »PALMYRE. Reine d'Égypte ? – ou ruines ? on ne sait pas.«<sup>26</sup>

Es werden also stark verengte oder gänzlich unzureichende Definitionen mit bestimmten Konversations-Topoi verknüpft, die selbst noch die Geste des philosophischen Staunens und Wissen-Wollens zum Klischee werden lassen. Viele der Einträge haben einen gleichsam memorativen Gestus, so als müsse man sich die Gemeinplätze immer neu einprägen: »EUNUQUE. Fulminer contre les castrats de la chapelle Sixtine«, »STUART (Marie). S'apitoyer sur son sort« oder »VACCINE. Ne fréquenter que les personnes vaccinées.«<sup>27</sup> Da dieser Sprachgebrauch unkommentiert dokumentiert wird, handelt es sich in gewisser Weise um einen *dictionnaire critique* nach dem Muster Pierre Bayles – wenn auch ohne Nachweis einzelner Belegstellen, eher als Extrakt oder Essenz eines Sprechens im Modus der *idées reçues*. Die Intention dieser Sammlung ist jedoch kaum auf die kritische Entlarvung eines solchen Sprechens zu reduzieren. Gerade als Vorhaben der fiktiven Kompilatoren Bouvard und Pécuchet müsste man es sich vielmehr radikal affirmativ vorstellen.

Damit richtet sich nun nochmals der Blick auf die textkonstitutive Funktion des Wissens in *Bouvard et Pécuchet* insgesamt. Denn Wissen – szientifisches, historisches, belletristisches sowie para- und pseudowissenschaftliches – ist nicht nur der Gegenstand von Bouvard's und Pécuchet's Bemühungen, sondern auch der Stoff, durch den sich Flaubert selbst hindurchgearbeitet hat.

<sup>25</sup> Zum Zusammenhang mit der Konjunktur des Konversationslexikons im 19. Jahrhundert vgl. Andreas Kilcher, *Mathesis und poiesis*, S. 304f.

<sup>26</sup> Diese und die folgenden Nachweise aus der zitierten Ausgabe, Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, S. 417–450, unter dem jeweiligen alphabetischen Eintrag.

<sup>27</sup> Ebd.

Schon lange vor *Bouvard et Pécuchet* hatte er die Technik entwickelt, vor der eigentlichen Niederschrift seiner Erzähltexte ausführliche Stoffsammlungen anzulegen: Nicht nur für die historisch-orientalistischen Szenarien von *Salammô* und *Hérodiade*, sondern auch für die zeitgenössisch-zeitgeschichtlichen von *Madame Bovary* oder *L'éducation sentimentale* betrieb er jahrelange Vorstudien. Wie kaum einem anderen Autor des 19. Jahrhunderts war Flaubert daran gelegen, den Gegenstandsbereich seiner Werke jenseits des bloßen Sujets in ein geradezu uferloses Forschungsfeld auszuweiten. ›Stoff‹ meint also sowohl das Thematische des Gegenstands als auch seine Materialität, und er deutet bei Flaubert vor allem auf den *Stoffwechsel*, auf denjenigen Umwandlungsprozess, in dem der Stoff zu literarischem Text wird.

Für seinen letzten Roman steigerte Flaubert die Arbeit am Material bis zum Exzess.<sup>28</sup> Die Fülle der von ihm studierten Literatur aus verschiedenen Disziplinen ist geradezu legendär, wobei er in seinen begleitenden Selbstkommentaren an der Legendenbildung bereitwillig mitwirkte. Zu Beginn des letzten Arbeits- und Lebensjahres veranschlagte er die Anzahl der durchgearbeiteten Bände auf mehr als 1500 und die Dicke seiner Notizenmappe auf acht Daumen.<sup>29</sup> Mit wachsender Quantität intensivierte sich die Mühe bei der Umwandlung dieses Stoffes, was sich in Flauberts Briefen in einer durchgängigen Metaphorik des Metabolismus ausdrückt. Immer wieder betont er Akte des Einverlebens (innerhalb eines Jahres habe er 194 Bände »verschlungen«, er sei mit Lektüre »gemästet«<sup>30</sup>) und imaginiert hyperbolische Ausscheidungsvorgänge: Über seine Zeitgenossen will er »den Ekel ausspucken, den sie in mir erregen [...], meinen Groll ausdünsten, meinen Hass auskotzen, meine Galle auswürgen, meine Wut abspritzen, mich von

<sup>28</sup> Vgl. Jacques Neefs, Couper, copier, coller. Les dossiers de »Bouvard et Pécuchet«, in: Sonya Stephens (Hg.), *Esquisses/ébauches. Projets and Pre-Texts in Nineteenth-Century French Culture*, New York u.a. 2007, S. 113–121; Atsushi Yamazaki, »Bouvard et Pécuchet« ou la pulvérisation de la philosophie, in: *Études de langue et littérature françaises* 90 (2007), S. 81–100. – Die Materialien befinden sich in der Bibliothèque municipale von Rouen und sind seit 2013 online zugänglich, vgl. [http://flaubert.univ-rouen.fr/bouvard\\_et\\_pecuchet](http://flaubert.univ-rouen.fr/bouvard_et_pecuchet) [Datum des letzten Zugriffs: 23.12.2015].

<sup>29</sup> »Savez-vous à combien se montent les volumes qu'il m'a fallu absorber pour mes deux bonshommes ? À plus de 1 500 ! Mon dossier de notes a huit pouces de hauteur« (an Edma Roger de Genettes, 24./25.1.1880, Correspondance, Bd. 5, S. 796).

<sup>30</sup> »Savez-vous combien j'ai avalé de volumes depuis le 20 septembre dernier ? 194 !« (an Edma Roger de Genettes, 4.8.1873, Correspondance, Bd. 4, S. 695); »Je suis gorgé de lectures pieuses« (an Iwan Turgenjew, 8.11.1879, Correspondance, Bd. 5, S. 737).

meinem Ärger reinigen«;<sup>31</sup> bevor er »krepieret«, möchte er seinen Mitmenschen noch »ein paar Kübel Scheiße« über den Kopf kippen.<sup>32</sup>

Flaubert hat die Wissensverarbeitung aber nicht nur metabolistisch übersteigert, sondern führt sie auch in gleichsam skelettierter Weise vor. Denn in *Bouvard et Pécuchet* bleibt der Anteil an Angelesenem, Gesammeltem so deutlich erkennbar wie in keinem anderen seiner Texte. Immer wieder gibt es weite Passagen mit Exzerptcharakter, oft unter genauer Nennung der ausgewerteten Fachliteratur. Diese Passagen sind von programmatischer Tragweite: In ihnen wird nicht einfach nur korrekt das zugrunde liegende Material nachgewiesen, sondern die Lektüre- und Nachweisteknik selbst wird dokumentiert. Allerdings kommt dieses Dokumentarische – sofern der erste Teil des Romans fertig gestellt worden ist – nicht in roher, unbearbeiteter Form vor; vielmehr wird man gerade dort, wo das Material besonders deutlich zu Tage tritt, die intensivste Bearbeitung durch den manischen Stilisten Flaubert vermuten dürfen.<sup>33</sup> Daraus resultiert der kennzeichnende Stil dieses Romans: eine eigentümliche Mischung aus Exzerpt und Figurenrede. Hier ein Beispiel aus den philosophischen Studien des achten Kapitels. Bouvard und Pécuchet entdecken soeben für sich den Skeptizismus:

Mais si l'idée est spirituelle, comment représenter la matière ? De là, scepticisme quant aux perceptions externes. Si elle est matérielle, les objets spirituels ne seraient pas représentés ? De là, scepticisme en fait de notions internes. »D'ailleurs qu'on y prenne garde ! Cette hypothèse nous mènerait à l'athéisme !« Car une image étant une chose finie, il lui est impossible de représenter l'infini.

– »Cependant« objecta Bouvard »quand je songe à une forêt, à une personne, à un chien, je vois cette forêt, cette personne, ce chien. Donc les idées les représentent.«  
Et ils abordèrent l'origine des idées.

<sup>31</sup> »Tout cela dans l'unique but de cracher sur mes contemporains le dégoût qu'ils m'inspirent. Je vais enfin dire ma manière de penser, exhaler mon ressentiment, vomir ma haine, expectorer mon fiel, éjaculer ma colère, déterger mon indignation« (an Léonie Brainne, 5.10.1872, Correspondance, Bd. 4, S. 583).

<sup>32</sup> »Et je ne voudrais pas crever avant d'avoir déversé encore quelques pots de merde sur la tête de mes semblables« (an Iwan Turgenjew, 8.11.1879, Correspondance, Bd. 5, S. 737).

<sup>33</sup> Das Ausmaß der Bearbeitung lässt sich durch minutiösen Abgleich der Vorstudien mit dem Romantext im Einzelnen nachweisen. Eine solche mikrologische Auswertung der Exzerpte, am Beispiel von Flauberts Vorstudien zu Kapitel 5 (in dem sich Bouvard und Pécuchet als Literaten betätigen), findet sich etwa bei Stéphanie Dord-Crouslé, *Le beau dans tous ses états. Le moment esthétique dans »Bouvard et Pécuchet«*, in: Gisèle Séginger (Hg.), *Gustave Flaubert 6: Fiction et philosophie*, Caen 2008, S. 85–107. Dord-Crouslé sieht den Roman als »univers intertextuel complexe«, gekennzeichnet durch »le montage et la mise en fiction« der philosophischen Versatzstücke (ebd., S. 100).

D'après Locke, il y en a deux, la sensation, la réflexion. Condillac réduit tout à la sensation. (291)<sup>34</sup>

Auch die hier verhandelten ›Ideen‹ des schulmäßig philosophischen Diskurses sind vor allem als ›überkommene‹, als *idées reçues* von Interesse. Das von den Protagonisten rekapitulierte philosophische Lehrbuchwissen, hier die säuberliche Dichotomie des Skeptizismus hinsichtlich der *perceptions externes* und der *notions internes*, ist im Indikativ Präsens notiert, wird also ohne ausdrückliche Signale der indirekten Rede gleichsam eins zu eins im Text abgebildet. Bouvard und Pécuchet ziehen aus dem Gelesenen Schlüsse, die sie für ihre eigenen halten, die aber dennoch bloße Gemeinplätze sind, wie die Warnung vor dem Atheismus, die in wörtlicher Rede als gegenseitiger oder zweistimmiger Zuruf erscheint (»D'ailleurs qu'on y prenne garde ! Cette hypothèse nous mènerait à l'athéisme !«), oder Bouvards Raisonnement über die Repräsentationsfunktion der Ideen. Die Erzählerfigur hält sich auf die für Flaubert typische Weise weitestgehend zurück, benennt nur kurz den Übergang zum nächsten Forschungsfeld und überlässt dann wieder das Feld den Protagonisten, ihren beschränkten Reflexionen und ihren Dialogen mit anderen, ähnlich beschränkt reflexionsfähigen Figuren.

Wie schwierig diese Struktur ist, merkt man daran, dass der Perspektivismus-Experte Flaubert bisweilen die Maskerade nicht durchhält, so als könne er es momentweise nicht ertragen, seine farcenhafte Kritik des Wissens nur durch die doppelte *persona* seiner Protagonisten zu äußern. Daraus resultieren kurze Anflüge von Auktorialität, also unvermittelte Einblendungen einer Erzählerfigur, die sich von den Hauptfiguren distanziert. Diese Stellen bewirken kurze Öffnungen im Zeitgefüge der Erzählung: Während normalerweise alles Geschehen durch die ›Reflektorfiguren‹ Bouvard und Pécuchet vermittelt wird, also immer nur in ihrer jeweiligen Gegenwart stattfinden kann,<sup>35</sup> ist dieser Erzähler zu ganz anders gearteten Aussagen imstande, etwa wenn es heißt, bestimmte wissenschaftliche Abhandlungen

<sup>34</sup> »Wenn aber die Idee unkörperlich ist, wie läßt sich dann die Materie darstellen? Daher der Zweifel an den Wahrnehmungen von außen. Ist sie materieller Natur, wäre dann das Geistige nicht vorstellbar? Daher der Zweifel hinsichtlich der inneren Wahrnehmungen. Übrigens ist hier Vorsicht geboten! Diese Hypothese könnte zum Atheismus führen.« ›Indes‹, wandte Bouvard ein, ›wenn ich an einen Wald, an einen Menschen, an einen Hund denke, sehe ich diesen Wald, diesen Menschen, diesen Hund. Folglich werden sie durch die Ideen dargestellt.« Und sie wandten sich dem Ursprung der Ideen zu. Nach Locke gibt es deren zwei: die sinnliche Wahrnehmung und das Denken, und Condillac führt alles auf die sinnliche Wahrnehmung zurück.« (240)

<sup>35</sup> Vgl. die Gegenüberstellung von Erzählerfigur und Reflektorfigur bei Franz K. Stanzel, *Theorie des Erzählens*, 4. Aufl., Göttingen 1989, S. 190–239.



seien »zu jener Zeit« berühmt gewesen, oder wenn unvermittelt eine kurze Vorausdeutung über »viele Jahre« erfolgt.<sup>36</sup>

Auch wenn dieser Abstand zwischen dem Erzähler und dem perspektivischen Protagonisten-Doppel immer nur kurz aufscheint, markiert er doch eine für das Zeitmanagement des Romans entscheidende Distanz. Diese Distanz lässt sich quantifizieren: Das Schreiben des Notars, mit dem Bouvard im ersten Kapitel zur Testamentseröffnung geladen wird, ist auf den 14. Januar 1839 datiert.<sup>37</sup> Die Handlung vollzieht sich also im Verlauf der 1840er-Jahre, was bedeutet, dass der in den 1870er-Jahren verfasste Roman durchweg drei Jahrzehnte zurückblickt. Das ist nicht nur ein erzählzeitliches, sondern auch ein wissenshistorisches Argument. Aus der Fortschrittslogik des 19. Jahrhunderts betrachtet, bewegen sich Flauberts Protagonisten durchgehend im Bereich des Veralteten, ja Obsoleten – am deutlichsten gewiss angesichts des Umstands, dass sie sich eine Wissenswelt *vor Darwin* erschließen, womit ihre Begriffsstutzigkeit im Bereich der Arten- und auch der Erdgeschichte in besonderer Weise pointiert erscheint.<sup>38</sup> Im Sinne der historischen Epistemologie entsteht jedoch gerade aus dieser Distanz eine Dialektik von sich fortwährend veränderndem Wissen und retrospektiv organisierter Wissens- und Wissenschaftsgeschichte. Ohne dass im oben erwähnten Verständnis einfach von Satire oder Parodie die Rede sein müsste, entsteht so ein *ironisches* Verhältnis zur Emphase des wissenschaftlichen Fortschritts.

›Wissen‹ dringt also fortwährend in den Romantext ein und speist ihn un- ausgesetzt. Es ist auf seltsame Weise unnütz und nutzbringend zugleich. Was auf der Figuren- und Handlungsebene des Romans als ziel- und nutzlos klassifiziert werden kann, ist auf der Ebene der Textkonstitution immer schon nützlich, im Sinne des Produktiven, des Funktionalen, der Wirksamkeit. So gesehen steht *Bouvard et Pécuchet* zweifellos in der wissenspoetologischen Kontinuität des französischen Romans, der im 19. Jahrhundert die Wissenschaften »reflektiert, anwendet und umschreibt«, um so – weit jenseits vermeintlich realistischer Nachahmungspostulate – die »Authentizität

<sup>36</sup> »[...] un bouquiniste leur procura les traités de Richerand et d'Adlon, célèbres à l'époque« (113; dt. 70); »et pendant plusieurs années, ils se détournèrent dans la campagne, sitôt qu'apparaissait un chien, ressemblant à celui-là« (117; dt. 74: es geht um Bouvards und Pécuchets noch Jahre währende Furcht vor einem Hund, mit dem sie experimentiert haben).

<sup>37</sup> Vgl. 57 (dt. 16).

<sup>38</sup> Vgl. Anthony Zielonka, *Fossils and Theories of Evolution in Gustave Flaubert's »Bouvard et Pécuchet«*, in: *Flaubert. Revue critique et génétique* 5 (2011), <http://flaubert.revues.org/1337?lang=en> [Datum des letzten Zugriffs: 23.12.2015].



und Bedeutsamkeit der Erzählung zu beglaubigen«. <sup>39</sup> Auch wenn man den Stellenwert des Umschreibens bei Flaubert wesentlich stärker gewichten muss als den der Beglaubigung, bleibt doch der Nutzen des von ihm angeeigneten Wissens in funktioneller Hinsicht unübersehbar. *Bouvard et Pécuchet* ist auch das Ergebnis angewandter Wissenschaft.

### 11.3 Poetologie: Flauberts Romankunst als das Andere des Wissens

Bei aller Produktivität der Wissensverarbeitung: Flauberts briefliche Äußerungen aus der Entstehungszeit von *Bouvard et Pécuchet* zeugen weniger vom Stolz des Wissenserwerbs als vielmehr von einer für die moderne Literatur exemplarischen Selbstpathetisierung. Die leidvolle Arbeit dieses enzyklopädischen Autors bestand darin, immer mehr Wissen zu schlucken, bis zur Erstickung, weil er (in Umkehrung des berühmten Max-Liebermann-Zitats) nicht soviel kotzen konnte, wie er fressen musste. Auch wenn er Bouvard und Pécuchets Pathos des Opfers für die Wissenschaft deutlich ironisch stilisierte, <sup>40</sup> pathetisierte er doch rückhaltlos sein eigenes Leiden am Wissen, das er auf sich nahm, um sein letztes Werk als Monument der modernen Kunst zu errichten. Denn das in seiner Vielfalt ungestaltete Material war in einen stilistisch bis ins letzte Detail durchgearbeiteten literarischen Text umzuwandeln, der aber trotzdem die ihm zugrunde liegende Heterogenität und Heteronomie deutlich, ja überdeutlich ausstellen sollte. Es war dieser mehrfache Widerspruch zwischen der textkonstitutiven und der poetologischen Funktion von Wissen, an dem Flaubert, emphatisch gesprochen, schließlich zugrunde ging, als er in der Arbeit am Ende des ersten Bandes seine finale Hirnblutung erlitt.

Der Weg in die Affirmation des Wissens, den vor ihm Balzac beschritten hatte und den Zola seit den 1860er-Jahren mit Begeisterung verfolgte, war für Flaubert also ausgeschlossen. Dennoch wird sein Stil oft mit Wissenschaftlichkeit assoziiert, vor allem mit szientifischer Objektivität und Kühle. Auch viele seiner Selbstdeutungen zielen in diese Richtung. Schon früh deklarierte er: »La littérature prendra de plus en plus les allures de la scien-

<sup>39</sup> Claudine Cohen, *Bouvard et Pécuchet réécrivent les sciences*, o.S.: »Le roman du XIXe siècle réfléchit, applique, réécrit les sciences. [...] [T]out se passe comme si la caution de la science apparaissait alors nécessaire pour valider l'authenticité et la pertinence du récit romanesque.«

<sup>40</sup> »Ils ambitionnaient de souffrir pour la science« (111), übersetzt als: »ihr Bestreben war es, für die Wissenschaft Opfer zu bringen« (68).

ce«, <sup>41</sup> verlangte also vom Schriftsteller, so Claudine Cohen, »dieselbe Objektivität, dieselbe Strenge und dieselbe Askese wie vom Wissenschaftler in seinem Laboratorium«. <sup>42</sup> Doch selbst wenn die Literatur die *allures de la science* übernimmt, also wissenschaftliche Gangart und Geschwindigkeit, wird sie darum doch nicht mit der Wissenschaft identisch. Sonst wäre *Bouvard et Pécuchet* nicht nur von seinem Gegenstand ›Wissenschaft‹, sondern auch von wissenschaftlicher Methodik nicht zu unterscheiden – was aber beides sehr wohl der Fall ist. Die nun folgenden, abschließenden Überlegungen gehen daher von der Hypothese aus, dass in Flauberts Poetologie das *Wissen* einen programmatisch anderen Stellenwert hat als das *Schreiben*. Der Roman als Ergebnis einer enormen Anstrengung des literarischen Schreibens ist das Andere des Wissens. Das heißt: Um zu schreiben, muss man aufhören zu wissen. Um aber mit dem Wissen aufhören zu können, muss man es sich zunächst einmal auf umfassendste Weise angeeignet haben. Um noch dazu einen Roman wie *Bouvard et Pécuchet* zu schreiben, muss man das angeeignete Wissen im Zuge des Schreibens auch noch explizit wie implizit zurückweisen.

Daraus resultiert die maximal anspruchsvolle Aufgabe, den Roman über das so beschränkte und doch so wissbegierige Figuren-Doppel Bouvard und Pécuchet zu perspektivieren. Angesichts dieser poetologischen Herausforderung relativiert sich Flauberts fortwährend bekundete Absicht, mit dem Roman eine Attacke auf die Dummheit seiner Epoche zu liefern. Das zeigt sich nicht zuletzt an der einzigen Stelle des Romans, an der Bouvard und Pécuchet selbst zu Kritikern der Dummheit werden, nachdem sie ihre philosophisch-kritischen Studien so weit getrieben haben, dass sie die Grundlagen der kleinstädtischen Gesellschaft von Chavignolles in Zweifel ziehen: »Alors une faculté pitoyable se développa dans leur esprit, celle de voir la bêtise et de ne plus la tolérer.« (305) <sup>43</sup> In dieser Passage des achten Kapitels erwägen die beiden den Suizid und bringen es bis zum Aufbau einer Vorrichtung zum Erhängen, scheitern aber geradezu slapstickhaft an der Ausführung. Daraufhin besinnen sie sich eines Besseren und machen sich auf den Weg zur Kirche. So entdecken sie ein neues Betätigungsfeld – die Religion in

<sup>41</sup> Brief an Louise Colet, 6.4.1853, Correspondance, Bd. 2, S. 298.

<sup>42</sup> Claudine Cohen, *Bouvard et Pécuchet réécrivent les sciences*, o.S.: »La littérature prendra de plus en plus les allures de la science«, déclare Flaubert, demandant à l'écrivain la même objectivité, la même rigueur et la même ascèse que celles du savant dans son laboratoire.«

<sup>43</sup> »Da entwickelte sich in ihrem Verstand eine bedauernde Fähigkeit, nämlich die, die Dummheit zu sehen und sie nicht mehr dulden zu können.« (254)

Theorie und Praxis – und finden zugleich ihren alten Antrieb wieder: »Une curiosité les y poussa.« (309)<sup>44</sup>

Bouvard und Pécuchet kehren also von ihrer Kritik der Dummheit alsbald zu ihrer Suche nach Wissen zurück – einer Suche, bei der sie immerfort und immer weiter auf dem Weg der Dummheit bleiben. Diese Beharrungskraft der Dummheit ist in der französischen Literaturkritik um 1970 wiederholt als Charakteristikum des Romans hervorgehoben worden. Roland Barthes betonte in seiner bereits zitierten Reflexion über Bouvard und Pécuchet, dass sie in ihrer Funktion als Kopisten »dumm« (*bêtes*) seien.<sup>45</sup> Gilles Deleuze notierte in einer Anmerkung zu *Différence et répétition*, Flaubert werfe Dummheit »auf philosophische Weise« auf, »als transzendentes Problem der Beziehungen zwischen Dummheit und Denken«.<sup>46</sup> Und Michel Foucault befand in seinem Nachwort zu Flauberts *Tentation de Saint-Antoine*, dass *Bouvard et Pécuchet* auf die Dummheit hinauslaufe, genauer auf die »Blödsinnigkeit und Tugend, Heiligkeit und Dummheit derer, [...] die sich mit ihrer ganzen Existenz still abmühen, in verblendeter Verbissenheit wieder ihrer Natur innezuwerden.«<sup>47</sup> Neuerdings hat sich die Flaubert-Forschung in dem von Anne Herschberg Pierrot herausgegebenen Band *Flaubert, l'empire de la bêtise* (2012) dem Faszinosum der Dummheit wieder zugewendet. Dort wird unter anderem bemerkt, wie sehr Flaubert schon zu Beginn seiner Autorschaft von der Beschäftigung mit Dummheit besessen war; erst im Spätwerk jedoch sei sie ihm als *bêtise* mit großem B erschienen: »la Bêtise est devenue majuscule«, womit sie die Dimensionen des »großen Tiers« (*Bête*) der Apokalypse gewonnen habe.<sup>48</sup>

<sup>44</sup> »Neugierig machten sie sich auf den Weg dorthin.« (259)

<sup>45</sup> Roland Barthes, *S/Z*, S. 101, frz. S. 620.

<sup>46</sup> Gilles Deleuze, *Differenz und Wiederholung* (1968), übers. von Joseph Vogl, München 1992, S. 344, Anm. 5. Im Original (*Différence et répétition*, Paris 1968, S. 353, Anm. 1): »comme problème transcendantal des rapports de la bêtise et de la pensée«.

<sup>47</sup> Michel Foucault, Nachwort [Un »fantastique« de bibliothèque, 1967], übers. von Hans Dieter Gondek, in: Michel Foucault, *Schriften zur Literatur*, hg. von Daniel Défert/François Ewald, Auswahl von Martin Stingelin, Frankfurt a.M. 2003, S. 117–141, hier S. 139f. Im Original (*Dits et écrits 1954–1988*, hg. von Daniel Défert/François Ewald, Bd. 1, Paris 1994, S. 293–312, hier S. 311): »stupidité et vertu, sainteté et bêtise de ceux [...] qui s'efforcent silencieusement, toute leur existence, de rejoindre leur nature par un acharnement aveugle.«

<sup>48</sup> Anne Herschberg Pierrot, Avant-propos, in: Dies. (Hg.), *Flaubert, l'empire de la bêtise*, Nantes 2012, S. 7–14, hier S. 8. Als Beleg zitiert Herschberg Pierrot Flauberts briefliche Äußerung: »Voilà la vraie immoralité: l'ignorance et la Bêtise ! Le Diable n'est pas autre chose« (Brief an die Nichte Caroline, 12.1.1877, *Correspondance*, Bd. 5, S. 169). Vgl. dazu auch Pierre-Marc de Biasi, »Le Diable n'est pas autre chose«, in: Anne Herschberg Pierrot (Hg.), *Flaubert, l'empire de la bêtise*, S. 35–67.

Es geht hier also um eine weit mehr als kleinbürgerliche Dummheit, an der daher die bloß zeitkritische Satire scheitern muss. Nicht im Besserwissen, sondern erst in der komplexen literarischen *Aufgabe* des Wissens – im Doppelsinn von Arbeit und Verzicht – wird die Dummheit in ihrem vollen Umfang und ihrer wissenspoetologischen Faszination erkennbar. Somit kann Flauberts letzter Roman geradezu als eine Studie über die Verdummung, die Verblödung, die Idiotie verstanden werden. Das haben, im Anschluss an Jean-Yves Jouannais' Buch *L'idiotie*,<sup>49</sup> Anne Herschberg Pierrot und Jacques Neefs betont: Bouvard und Pécuchet seien Idioten im Wortsinn des griechischen *idiótes*, »Einzel-, Privatperson«, dies allerdings in der burlesken – farcenhafte – Erscheinungsform des komischen Duos, das sich von der bürgerlichen Welt der Provinz unterscheidet und absetzt.<sup>50</sup> Flaubert selbst nannte seine Protagonisten in einem Brief an Turgenjew »mes deux idiots«,<sup>51</sup> bezog die Kennzeichnung aber auch auf die Arbeit am Roman selbst: Man müsse verrückt sein, um solche Arbeiten in Angriff zu nehmen; das entstehende Werk sei möglicherweise idiotisch, werde aber jedenfalls nicht banal ausfallen.<sup>52</sup> Der Roman handelt also nicht einfach von zwei Idioten – in der mehr oder weniger achtungsvollen Bedeutung des Wortes –, sondern ist selbst ein Projekt der Idiotie, ein idiotisches Projekt.

<sup>49</sup> Jean-Yves Jouannais, *L'idiotie*, Paris 2003, dort S. 48 über *Bouvard et Pécuchet*.

<sup>50</sup> Anne Herschberg Pierrot/Jacques Neefs, »Bouvard et Pécuchet« et la Bêtise, in: Anne Herschberg Pierrot (Hg.), *Flaubert, l'empire de la bêtise*, S. 127–166, hier S. 132. Ähnliches hat auch Botho Strauß in seinem Buch über die Idiotie beschrieben: »Verblödung als rebellischer Untergrund des Geistes interessierte Swift wie Flaubert. Ersterer erreichte sie selbst. Für Flaubert wurde sie die intime Partnerin seiner Wissensexzesse.« Botho Strauß, *Lichter des Toren. Der Idiot und seine Zeit*, München 2013, S. 6.

<sup>51</sup> Brief an Iwan Turgenjew, 27.7.1877, *Correspondance*, Bd. 5, S. 265.

<sup>52</sup> Vgl. Brief an Iwan Turgenjew, 19.7.1877, *Correspondance*, Bd. 5, S. 261: »Il faut être fou pour entreprendre des œuvres pareilles ! Celle-là, d'ailleurs, pourrait bien être idiote ? – En tout cas, elle ne sera pas banale.«

## Unnützes Wissen als epistemisches Problem der Spurensuche

»Alle Männer vom Fach«, schreibt Goethe in seinen *Maximen und Reflexionen*, »sind darin sehr übel dran, daß ihnen nicht erlaubt ist, das Unnütze zu ignorieren«.<sup>1</sup> Damit beschreibt Goethe den Fachmann als einen epistemischen Akteur, der scheinbar an einem berufsmäßigen Mangel an Ignoranz leidet: Anstatt sich auf das, was Nützlich ist, konzentrieren zu dürfen, muss der Fachmann Nützlich und Unnützes gleichermaßen berücksichtigen und – das wird dann die Doktrin des positivistischen Zeitalters werden – sammeln. Umso erstaunlicher ist es in meinen Augen, dass rund 60 Jahre nach Goethe ein Protagonist des szientistischen Positivismus gerade durch seine bemerkenswerte Fähigkeit hervorsticht, das Unnütze zu ignorieren: Ich meine Sherlock Holmes. »His ignorance«, so lesen wir im zweiten Kapitel von Conan Doyles *A Study in Scarlet*, das den Titel »Science of Deduction« trägt, »was as remarkable as his knowledge«.<sup>2</sup>

Sherlock Holmes, seines Zeichens Meisterdetektiv und Fürsprecher exakten Wissens, überrascht seinen Freund durch eklatantes Nicht-Wissen: Von Literatur, Philosophie und Politik »he appeared to know next to nothing«, schreibt Watson, und seine Überraschung erreicht ihren Höhepunkt, als er herausfindet, dass Holmes nichts über die Zusammensetzung unseres Sonnensystems weiß: »[H]e was ignorant of the Copernican Theory«.<sup>3</sup>

Wie kann es sein, so fragt sich Watson, dass ein zivilisierter Mensch des 19. Jahrhunderts nicht weiß, dass sich die Erde um die Sonne dreht? Wie kann sich ein Sherlock Holmes derartige Lücken im Feld des Allgemeinwissens leisten? Die Antwort, die Holmes seinem Freund gibt, setzt Nicht-Wissen und Wissen in ein strategisches Verhältnis, das unter dem Vorzeichen einer professionalisierten, dem Gesetz der Ökonomie gehorchenden *episteme* steht: Nur das nützliche Wissen – das Wissen, das für die spezielle Arbeitsaufgabe eines *consulting detectives* nötig ist – erhält überhaupt Zugang zu seinem Gedächtnis, wobei dieses, topologisch nicht allzu originell, als

---

<sup>1</sup> Johann Wolfgang Goethe, *Maximen und Reflexionen*, in: Ders., Berliner Ausgabe der Werke Goethes, hg. von Siegfriede Seidel, Berlin 1984, Bd. 18, S. 649.

<sup>2</sup> Arthur Conan Doyle, *A Study in Scarlet* [1887], in: Ders., *The new annotated Sherlock Holmes*, hg. von Leslie S. Klinger, New York 2007, S. 3–207, hier S. 32.

<sup>3</sup> Ebd.

Dachboden eines *oikos* beschrieben wird, in dem nur wenig Platz zur Verfügung steht:

I consider that a man's brain originally is like a little empty attic, and you have to stock it with such furniture as you choose. A fool takes in all the lumber of every sort that he comes across, so that the knowledge which might be useful to him gets crowded out, or at best is jumbled up with a lot of other things so that he has a difficulty in laying his hands upon it. Now the skillful workman is very careful indeed as to what he takes into his brain-attic. He will have nothing but the tools which may help him in doing his work, but of these he has a large assortment, and all in the most perfect order.<sup>4</sup>

Die in dieser Passage beschriebene Knappheit von Speicher-Ressourcen, die Holmes zur Begründung für seine Fokussierung auf »nützliches Wissen« (*knowledge which might be useful*), impliziert zugleich ein Wissensmodell, in dem die Gegenstände des Wissens zunächst als Mobiliar, und damit als »immutable mobile«,<sup>5</sup> beschrieben werden. Kurz darauf wechselt das metaphorische Register: Aus dem Besitzer eines durch Wissensmöbel angefüllten Speichers wird ein Handwerker, ein »skillful workman«, der auf dem Dachboden seine Werkstatt eingerichtet hat, in der er nicht nur für eine Ordnung der Dinge, sondern vor allem auch für eine perfekte Ordnung der Werkzeuge sorgt.

Damit erfährt der Wissensbegriff im Verlauf der zitierten Passage unter der Hand eine Transformation: Wurde Wissen zunächst als Ensemble von nützlichen Einrichtungsgegenständen beschrieben, erscheint es nun als Ensemble von nützlichen Werkzeugen, die für »epistemische Praktiken« aller Art bereitstehen. Zugleich vollzieht sich eine Modulation des Konzepts »Wissensraum«:<sup>6</sup> Aus dem »little empty attic«, der in Gefahr steht, zu einer Gerümpelkammer des Gedächtnisses zu verkommen, ist eine wohl geordnete Werkstatt des Wissens geworden. Sherlock Holmes nimmt damit eine Unterscheidung vorweg, die rund 50 Jahre später von Gilbert Ryle eingeführt werden wird, nämlich die Unterscheidung von »knowing how and knowing that«, die Ryle folgendermaßen erläutert:

<sup>4</sup> Ebd., S. 32–34.

<sup>5</sup> Bruno Latour, *Die Hoffnung der Pandora. Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaft*, übers. von Gustav Roßler, Frankfurt a.M. 2002, S. 372.

<sup>6</sup> Vgl. hierzu Hans-Jörg Rheinberger, *Wissensräume und experimentelle Praxis*, in: Helmar Schramm u.a. (Hg.), *Bühnen des Wissens. Interferenzen zwischen Wissenschaft und Kunst*, Berlin 2003, S. 366–382.

There is a distinction between the museum-possession and the workshop-possession of knowledge. A silly person can be stocked with information, yet never know how to answer particular questions. The uneducated public erroneously equates education with the imparting of knowledge-that.<sup>7</sup>

Das bloß angehäufte *knowing that* wird hier als epistemologisch Unnützes Wissen markiert, da es kein Problemlösungswissen ist und mithin keine Antworten auf kontextsensible Fragen zu geben erlaubt. In gleicher Weise wendet sich auch Sherlock Holmes gegen eine positivistisch angehauchte »bucket theory of the mind«,<sup>8</sup> der zufolge wir unser Wissen durch die Beobachtung der Welt wie in Kübeln sammeln. In gewisser Hinsicht steht die Kübel-Theorie des Wissens in Analogie mit der von Holmes abgelehnten *attic-theory*: In beiden Fällen handelt es sich um Wissenskonzepte, die unter dem Vorzeichen des bloßen Sammelns und Speicherns stehen. Nun soll Holmes zufolge der Kopf gerade nicht zum Wissensmuseum verkommen, sondern ein Ort sein, an dem nur die Werkzeuge aufbewahrt werden – das heißt, Holmes vollzieht offensichtlich einen Wechsel, hin zu einer *workshop-theory of the mind*.

Damit hat sich aber auch der Status des Nicht-Wissens als Kontrastfolie des Wissens verändert, und zwar sowohl in räumlicher als auch in modaler Hinsicht: Zum einen wird der *brain-attic* zu einem Operations- und Experimentalraum, in dem man nicht mehr einfach nur Tatsachen-Wissen versammelt, sondern in dem Wissen hergestellt wird: Das bloße *knowing that* einer statisch gedachten Ordnung des Wissens tritt gegenüber dem dynamischen *knowing how* epistemischer Praktiken der Wissensverarbeitung in den Hintergrund. Zum anderen erweist sich die Eigenschaftsbestimmung »empty« in der oben zitierten Passage als ambivalente Bezeichnung: Zunächst bezieht sie sich auf einen *tabula rasa*-Zustand vollständiger Unwissenheit, der nach und nach durch die unsystematische Ansammlung nützlicher und unnützer Wissensgegenstände in einen Zustand der Fülle, ja der Überfüllung überführt wird.

Dann jedoch wird die *emptiness* zum Resultat eines Ausleseprozesses, in dessen Verlauf darüber entschieden wurde, welche Gegenstände des Wissens überhaupt eine Eintrittserlaubnis erhalten. Diese Form der *emptiness* bedeutet nicht mehr Unwissenheit, sondern ist das Resultat eines epistemischen Kalküls, das die Leer- und Zwischenräume des Nicht-Wissens als Ordnungs-

<sup>7</sup> Gilbert Ryle, *Knowing How and Knowing That: The Presidential Address*, in: *Proceedings of the Aristotelian Society*. New Series 46 (1945/1946), S. 1–16, hier S. 16.

<sup>8</sup> Karl R. Popper, *Objective Knowledge. An Evolutionary Approach*, Oxford 1979, S. 3.



faktoren in Dienst nimmt, um die Operationen der Wissensverarbeitung nicht durch unnützes Wissensgerümpel zu behindern.

In eben diesem Sinne erklärt Holmes:

[T]here comes a time when for every addition of knowledge you forget something that you knew before. It is of the highest importance, therefore, not to have useless facts elbowing out the useful ones.<sup>9</sup>

Der *brain-attic* ist mithin nicht nur dem ökonomischen Dispositiv knappen Raums, sondern auch einem pragmatischen Prinzip der epistemischen Auslese unterworfen, das quasi darwinistische Züge trägt: Alles Unnütze Wissen erhält Platzverweis und wird entsorgt, da es ansonsten »ellbögend« das nützliche Wissen verdrängen würde. Dieser Verdrängungskampf der Gegenstände des Wissens, eine Antizipation dessen, was Peirce und Popper später als *evolutionary theory of knowledge* propagieren werden,<sup>10</sup> offenbart den strategischen Aspekt des Nicht-Wissens: Angesichts begrenzter Raumkapazitäten wird das Leerräumen überfüllter Wissensspeicher zur Voraussetzung dafür, dass man sich mit neuem Wissen einrichten kann. Anders gewendet: Nur das Vergessen von bereits Gewusstem schafft Raum für zukünftiges Wissen – und unter dieser Prämisse wird das Nicht-Wissen zu einem ebenso bemerkenswerten Phänomen wie das Wissen.

Diese These ist ein Gemeinplatz jeder Gedächtnis- und Archivtheorie. So lesen wir im *Handbuch der Speicherung von Information* als Antwort auf die Frage: »Was muss gespeichert werden?«:

Das individuell Gelernte und im Gedächtnis Gespeicherte eines Lebewesens bringt oft für seine Nachkommen keinen Nutzen, sondern z.T. sogar Nachteile. Sowohl die Umgebung als auch die Bedürfnisse ändern sich, zumindest teilweise, viel schneller. Dann ist dieses »Wissen« unnützer Ballast.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Arthur Conan Doyle, *A Study in Scarlet*, S. 34.

<sup>10</sup> Vgl. Charles Sanders Peirce, *Guessing*, in: *The Hound and the Horn* 2/3 (1929), S. 267–282.

<sup>11</sup> Horst Völz, *Geschichte und Zukunft elektronischer Medien. Handbuch der Speicherung von Information*, Bd. 3, Aachen 2007, S. 663.

## I. Towards a bin-theory of knowledge

Aus der Einsicht, dass das Vergessen von bereits Gewusstem die Voraussetzung für neues Wissen ist, ergibt sich die Notwendigkeit, die oben erwähnte positivistische Kübeltheorie zu erweitern. Neben dem *Bucket* als Sammelbehälter für positive Gegenstände des Wissens muss es auch einen Mülleimer (einen »Bin«) geben, in dem Unnützes Wissen entsorgt wird.<sup>12</sup> Insofern impliziert jedes Konzept Unnützes Wissens die Aufgabe, Kriterien der epistemischen Mülltrennung zu formulieren. Ich werde also davon ausgehen, dass es neben der *Bucket-Theory* auch eine *Bin-Theory of Knowledge* gibt. Freilich erkaufe ich die Anschlussmöglichkeit der *Bin*-Theorie an die *Bucket*-Theorie damit, dass ich das Register wechsle: Wissen ist nicht mehr nur das Mobiliar des *brain-attic*, das als Sperrmüll natürlich in keinen Eimer passt, sondern auch der Hausmüll, der täglich entsorgt werden muss. Wenn ich es recht sehe, dann schließt die *Bin-Theory of Knowledge* zum einen an die Überlegungen zur *Rubbish-Theory* an.<sup>13</sup> Zum anderen bildet die *Bin*-Theorie aber auch so etwas wie den Subtext all jener Debatten, die seit einigen Jahren unter Schlagworten wie »Negatives Wissen«,<sup>14</sup> »Agnotology«,<sup>15</sup> »Kultur der Ignoranz«,<sup>16</sup> »Nichtwissenskulturen«<sup>17</sup> geführt werden. Die Quintessenz dieser Debatten lautet: Nicht mehr nur die Frage, »wie wir wissen, was wir wissen«,<sup>18</sup> interessiert, sondern es geht um die Frage, wie

<sup>12</sup> Vgl. hierzu den Aufsatz von Michael Thompson, *Benji the Binman and his Anti-Archive*, in: Hedwig Pompe/Leander Scholz (Hg.), *Archivprozesse. Die Kommunikation der Aufbewahrung*, Köln 2002, S. 100–110.

<sup>13</sup> Vgl. hierzu die Auseinandersetzung mit der *Rubbish-Theory* bei: Jonathan D. Culler, *Framing the sign. Criticism and its institutions*, Norman OK 1988, S. 171–174 und Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München 1999, S. 22f.

<sup>14</sup> Karin Knorr-Cetina, *Wissenskulturen. Ein Vergleich naturwissenschaftlicher Wissensformen*, Frankfurt a.M. 2002, S. 94.

<sup>15</sup> Vgl. Robert N. Proctor, *Agnotology. A Missing Term to Describe the Cultural Production of Ignorance (and Its Study)*, in: Ders./Londa Schiebinger (Hg.), *Agnotology. The Making and Unmaking of Ignorance*, Stanford 2008, S. 1–33.

<sup>16</sup> Achim Geisenhanslüke/Hans Rott, *Vorwort Ignoranz*, in: Diess. (Hg.), *Ignoranz. Nichtwissen, Vergessen und Missverstehen in Prozessen kultureller Transformationen*, Bielefeld 2008, S. 7–14, hier S. 10.

<sup>17</sup> Peter Krause/Torger Möller, *Vorwort: Die Förderinitiative ›Wissen für Entscheidungsprozesse – Forschung zum Verhältnis von Wissenschaft, Politik und Gesellschaft‹*, in: Renate Mayntz/Friedhelm Neidhardt/Peter Weingart/Ulrich Wengenroth (Hg.), *Wissensproduktion und Wissenstransfer. Wissen im Spannungsfeld von Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeit*, Bielefeld 2008, S. 11–18, hier S. 15.

<sup>18</sup> Karin Knorr-Cetina, *Wissenskulturen*, S. 11.

sich die Grenzen zwischen Wissen und Nicht-Wissen bestimmen lassen. Hier scheint das Unnütze Wissen eine Art *trickster*-Rolle zu spielen: Es gehört *de facto* zum Bestand des positiv Gewussten, obwohl es in den Bereich des Nicht-mehr-Gewussten, des Vergessenen gehören sollte, damit wieder Platz für relevantes, nützliches Wissen geschaffen werden kann.

Um es im Bildregister der gerade skizzierten *Bin-Theory of Useless Knowledge* zu formulieren: Die Frage ist, wo steht eigentlich der Mülleimer?

Auf diese Frage gibt es zwei Antworten. Die eine Antwort lautet: Der Mülleimer steht im *brain-attic* – und muss von Zeit zu Zeit heruntergebracht werden: in den Hinterhof des Verdrängten und Vergessenen. Das impliziert aber auch eine zweite mögliche Antwort, die der ersten nicht widerspricht, sondern sie erweitert: Es gibt zwei Mülleimer. Einen beweglichen Mülleimer im *brain-attic* und einen großen Mülleimer im Hinterhof des Vergessens – also dort, wo das Unnütze Wissen entsorgt werden soll. So besehen wäre Unnützes Wissen jenes Wissen, das sich zwar noch im *brain-attic* befindet, aber gedanklich bereits aussortiert wurde – sich also gewissermaßen konzeptionell schon im Mülleimer auf dem Hinterhof befindet, auch wenn der Müll *de facto* erst noch heruntergebracht werden muss: eine Art Vorhölle des Entsorgens. Das heißt aber auch: Unnützes Wissen befindet sich konzeptionell in einem epistemischen Zwischenraum, nämlich in einer, mit Homi Bhabha zu sprechen, »interstitial passage«, die als »pathway between the upper and lower areas«<sup>19</sup>, sprich: als Treppenhaus zwischen *brain-attic* und Hinterhof qua *back-yard of oblivion* fungiert.

Die Frage nach dem Verhältnis von Wissen und Nicht-Wissen ist natürlich alles andere als neu: Sie beherrscht das ganze 19. Jahrhundert. So schreibt William Whewell 1840 im ersten Band seiner *Philosophy of the Inductive Sciences*: »[B]y tracing the boundary-line between our knowledge and our ignorance, we may ascertain in some measure the extent of the powers of man's understanding«.<sup>20</sup> Obwohl nicht neu, ist diese Aufgabe aktueller denn je – angesichts einer Gesellschaft, die sich selbst als Wissensgesellschaft begreift und in der demgemäß »Wissen und Nichtwissen« eine zentrale Rolle spielen.<sup>21</sup>

Die eigentümliche Interferenz von Wissen und Nicht-Wissen wird auch von Dr. Watson in *A Study in Scarlet* festgestellt – in Form einer Liste, die

<sup>19</sup> Homi Bhabha, *The Location of Culture*, London 2003 (1994), S. 5.

<sup>20</sup> William Whewell, *The Philosophy of the Inductive Sciences, founded upon their history*, 3 Bde., London 1840, Bd. 1, S. 18.

<sup>21</sup> Vgl. Peter Weingart/Martin Carrier/Wolfgang Krohn (Hg.), *Nachrichten aus der Wissensgesellschaft. Analysen zur Veränderung der Wissenschaft*, Weilerswist 2007, S. 37.

überschrieben ist mit: »SHERLOCK HOLMES – his limits«. <sup>22</sup> Es folgt eine insgesamt zwölf Punkte umfassende Liste, die ein Protokoll seines *personal knowledge*, <sup>23</sup> vor allem aber auch seiner *personal ignorance* ist:

1. Knowledge of Literature.—Nil.
2. Philosophy.—Nil.
3. Astronomy.—Nil.
4. Politics.—Feeble.
5. Botany.—Variable. Well up in belladonna, opium, and poisons generally. Knows nothing of practical gardening.
6. Geology.—Practical, but limited. Tells at a glance different soils from each other. After walks has shown me splashes upon his trousers, and told me by their colour and consistence in what part of London he had received them.
7. Chemistry.—Profound.
8. Anatomy.—Accurate, but unsystematic.
9. Sensational Literature.—Immense. He appears to know every detail of every horror perpetrated in the century.
10. Plays the violin well.
11. Is an expert singlestick player, boxer, and swordsman.
12. Has a good practical knowledge of British law.<sup>24</sup>

Diese Liste ist mehr als eine Inventarliste des Holmes'schen *brain-attic*; sie ist ein epistemisches Charakterbild, denn sie zeigt an, was Holmes offenbar als Unnützes Wissen ansieht: Philosophie, Astronomie und Höhenkamm-Literatur – Schauerromane sind dagegen *well received*. Holmes wird damit als Figur dargestellt, die sich durch einen, mit Ludwik Fleck zu sprechen, »besonderen Grenzgebiet-Stil«<sup>25</sup> des Denkens auszeichnet: ein Denken, das durch das Gefälle zwischen Spezialwissen und Ignoranz überhaupt erst in Gang zu kommen scheint.

In der gegenwärtigen Debatte um die *boundary line* zwischen Nicht-Wissen und Wissen kommt indes noch ein Aspekt dazu, der in den wissenschaftstheoretischen Auseinandersetzungen des 19. Jahrhunderts zumeist latent geblieben war: die Einsicht nämlich, dass die Trennung von Wissen und Nicht-Wissen auf einem Machteffekt beruht. Die Trennung ist, glaubt man David Gugerli und Philipp Sarasin, eine »ideologische Demarkation zwi-

<sup>22</sup> Arthur Conan Doyle, *A Study in Scarlet*, S. 34.

<sup>23</sup> Vgl. hierzu Michael Polanyi, *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy*, London 1958.

<sup>24</sup> Arthur Conan Doyle, *A Study in Scarlet*, S. 34f.

<sup>25</sup> Ludwik Fleck, *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv* [1935], hg. von Lothar Schäfer/Thomas Schnelle, Frankfurt a.M. 1980, S. 145.

schen mächtigem Wissen und willentlich erzeugtem angeblichem Nicht-Wissen«. <sup>26</sup> Dies rückt auch all jene forschungspolitisch motivierten »Akte der Grenzziehung« <sup>27</sup> ins Schlaglicht, denen sich die *boundary line* von Wissen und Nicht-Wissen verdanken. Diese Aufmerksamkeitsverschiebung wird von einer historischen Epistemologie vollzogen, die sich darum bemüht, die unterschiedlichen Formen zu rekonstruieren, wie die Grenzen zwischen Wissen und Nicht-Wissen im Zuge der Professionalisierungsschübe des 19. Jahrhunderts disziplinär bestimmt wurden, und wie sich zugleich das herausbildet, was Kuhn als *normal science paradigm* bezeichnet hat. <sup>28</sup> Dabei kann man dem Kuhn'schen Begriff des Paradigma eine Art Grenzwächter-respektive Türsteher-Funktion zuschreiben: Das Paradigma erweist sich als »Bollwerk gegen veraltetes wie neues Nicht-Wissen, also gegen überwundene Anschauungen und die Häresien der Jungen«. <sup>29</sup> Der Generalschlüssel zu diesem Bollwerk ist – und dies kann man auch als Konsequenz jenes *Shifts* von der *attic-theory* zur *workshop-theory of knowledge* ansehen, den wir bei Sherlock Holmes beobachtet hatten – die Frage nach der *wissenschaftlichen Methode*: Nur ein methodisch gewonnenes Wissen wird als epistemologisch nützlich, nämlich als »wissenschaftlich qualifiziert[es]« <sup>30</sup> Wissen akzeptiert.

## II. Modi der Wissensverarbeitung

Insbesondere das ausgehende 19. Jahrhundert beruft sich immer wieder auf die »feste Sicherheit der Arbeitsmethode«, <sup>31</sup> durch die sich die Verarbeitung und Beurteilung von Wissen seitens eines »speziellen Fachmanns« <sup>32</sup> von den epistemischen Praktiken eines Dilettanten unterscheidet: <sup>33</sup> Die

<sup>26</sup> David Gugerli/Philipp Sarasin, Editorial, in: David Gugerli/Michael Hagner/Philipp Sarasin/Jakob Tanner (Hg.), Nach Feierabend. Zürcher Jahrbuch für Wissensgeschichte (5/2009): Nicht-Wissen, S. 7–9, hier S. 7.

<sup>27</sup> Michel de Certeau, Kunst des Handelns, übers. von Ronald Voullié, Berlin 1988, S. 227.

<sup>28</sup> Für die Geschichte der Naturwissenschaften vgl. Michel Serres (Hg.), Elemente einer Geschichte der Wissenschaften, übers. von Horst Brühmann, Frankfurt a.M. 1994, sowie Michael Hagner (Hg.), Ansichten der Wissenschaftsgeschichte, Frankfurt a.M. 2001.

<sup>29</sup> David Gugerli/Philipp Sarasin, Editorial, S. 8.

<sup>30</sup> Michel Foucault, Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit, übers. von Elke Wehr/Walter Seitter/Ulrich Raulf, Berlin 1978, S. 124.

<sup>31</sup> Max Weber, Wissenschaft als Beruf [1919], in: Ders., Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, hg. von Marianne Weber, Tübingen 1924, S. 524–555, hier S. 532.

<sup>32</sup> Ludwig Fleck, Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache, S. 147.

<sup>33</sup> Vgl. hierzu Safia Azzouni/Uwe Wirth (Hg.), Dilettantismus als Beruf, Berlin 2010.

»Einfälle« und »Konjekturen«<sup>34</sup> der Dilettanten mögen, so Max Weber in *Dilettantismus als Beruf*, genauso fruchtbar sein wie die der Fachleute – dennoch: Ihnen fehlen die Ausbildung und das Gerät, um diese Einfälle in ihrer Tragweite »nachzukontrollieren«.<sup>35</sup> Mithin bleibt diesen wissenschaftlichen Amateuren, diesen *scientifiques amateurs*, wie Bruno Latour sie nennt, nichts anderes übrig, als zu versuchen, die Resultate der Wissenschaften unter nicht-professionellen Bedingungen außerhalb der Institution, »in ihren Werkstätten, Garagen und Speichern in kleinerem Maßstab zu reproduzieren«.<sup>36</sup> Auch wenn hier von Werkstätten die Rede ist, so muss man doch darauf hinweisen, dass sich mit dem Rekurs auf die wissenschaftliche Methode die *workshop-theory of knowledge* intern ausdifferenziert: Die Werkstatt des Wissenschaftlers wird zum Labor und der Wissenschaftler zu einem Ingenieur. Der *scientifique amateur* erscheint dagegen als Bastler, der, wie es bei Lévi-Strauss heißt, »mit seinen Händen werkelt und dabei Mittel verwendet, die im Vergleich zu denen des Fachmanns abwegig sind«.<sup>37</sup> Anders als beim Ingenieur sind die Mittel des Bastlers – wie die des Amateurs – begrenzt. Dennoch ist er in der Lage,

eine große Anzahl verschiedenartigster Arbeiten auszuführen; doch im Unterschied zum Ingenieur macht er seine Arbeiten nicht davon abhängig, ob ihm die Rohstoffe oder Werkzeuge erreichbar sind, die je nach Projekt geplant und beschafft werden müßten: die Welt seiner Mittel ist begrenzt, und die Regel seines Spiels besteht immer darin, jederzeit mit dem, was ihm zur Hand ist, auszukommen, d.h. mit einer stets begrenzten Auswahl an Werkzeugen und Materialien.<sup>38</sup>

Die Werkstatt im *brain-attic* wird zu einer epistemischen Bastelstube. Der Stil der dort gepflegten Wissensverarbeitung ist eine Form der Bricolage, bei der eine merkwürdige Umkehrung der Verhältnisse zu beobachten ist: Der Umstand, dass der Bastler nur mangelhaft ausgerüstet ist – vor allem auch mit Blick auf seine Werkzeuge –, bedingt, dass sich die Kriterien für die epistemische Mülltrennung und mithin für die Entscheidung »nützlich/unnützlich« verändern: Wenn man nicht weiß, ob man womöglich ein Material oder ein Werkzeug für ein noch unbestimmtes, zukünftiges Projekt gebrauchen könnte, dann wird man sich hüten, es wegzuerwerfen. Mit anderen Worten,

<sup>34</sup> Max Weber, *Wissenschaft als Beruf*, S. 532.

<sup>35</sup> Ebd.

<sup>36</sup> Bruno Latour, *Die Liebhaber der Wissenschaft* [1993], in: Ders., *Der Berliner Schlüssel. Erkundungen eines Liebhabers der Wissenschaft*, übers. von Gustav Roßler, Berlin 1996, S. 7–13, hier S. 7.

<sup>37</sup> Claude Lévi-Strauss, *Das Wilde Denken* [1962], Frankfurt a.M. 1973, S. 29f.

<sup>38</sup> Ebd., S. 30.

die *bin-theory of knowledge* muss grundlegend modifiziert werden: Es gibt keinen kleinen Mülleimer im *brain-attic* mehr und auch der große Mülleimer im Hinterhof bleibt ungenutzt. Vielmehr ist die Bastelstube Werkstatt und Mülleimer zugleich. Der Bastler ist ein *epistemischer Messie*, der nichts verwirft: Es könnte ja noch einmal nützlich werden. Insofern ist er auch eine Figur, die eine Art Grenzgebietstil des Denkens etabliert, weil er die »Grenze zwischen Archiv und Müll« beweglich hält.<sup>39</sup>

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen muss man sich freilich fragen, wie es um den *brain-attic* von Sherlock Holmes bestellt ist: Handelt es sich um die Bastelstube eines *scientifique amateurs* – oder um das Labor eines, wie er sich selbst gerne sieht, »scientific detective«?<sup>40</sup> Tatsächlich kann man in den Romanen und Geschichten von Conan Doyle immer wieder eine ironische Überblendung dieser beiden Aspekte beobachten: Einerseits wird Holmes als Amateur-Detektiv markiert, der der professionellen Polizei nur Hilfsdienste leistet. Andererseits bedient sich Holmes modernster experimenteller Labor-Methoden.

Zu Beginn des Romans *A Study in Scarlet* bemerkt Stamford, ein Freund von Dr. Watson, der ihn wenig später mit Holmes bekannt machen wird: »Holmes is a little too scientific for my taste«, denn Holmes habe nur eine Leidenschaft: »a passion for definite and exact knowledge«. <sup>41</sup> Allerdings ist das exakte Spezialwissen allein noch kein Garant für Wissenschaftlichkeit: Diese stellt sich erst im Zusammenspiel mit zwei weiteren Quellen des Wissens ein. Dies wird deutlich, wenn Holmes über einen seiner Kollegen, François Le Villard, sagt: »He has the power of observation and that of deduction. He is only wanting in knowledge«. <sup>42</sup>

Der hier angesprochene Mangel an Wissen bezieht sich offensichtlich nicht auf das allgemeine Welt- und Hintergrundwissen, das von Holmes ja als eher unnützes Wissensgerümpel angesehen wird, sondern es geht um das von Holmes so hoch geschätzte, exakte Detail-Wissen, das der Beobachtung zur Seite gestellt werden soll. Signifikant ist in diesem Zusammenhang der in den Geschichten von Holmes immer wieder anzutreffende Hinweis auf die *deduction*. Die *deduction* ist nämlich in der gerade erwähnten Trias das ingenieurhafte Präzisionswerkzeug des Denkens: Sie wird nicht nur als inferenti-

<sup>39</sup> Aleida Assmann, Erinnerungsräume, S. 22.

<sup>40</sup> Arthur Conan Doyle, *The Sign of Four* [1890], in: Ders., *The new annotated Sherlock Holmes*, S. 209–381, hier S. 220.

<sup>41</sup> Ders., *A Study in Scarlet*, S. 19.

<sup>42</sup> Ders., *The Sign of Four*, S. 219.



eller *modus operandi* der Wissensverarbeitung eingeführt, sondern garantiert die *Wissenschaftlichkeit* des Prozesses der Wissensverarbeitung.

Nicht zufällig findet sich sowohl in *A Study in Scarlet* als auch in *The Sign of Four* – jeweils zu Beginn – ein Kapitel mit der gleichlautenden Überschrift: »Science of Deduction«. <sup>43</sup> Die *deduction* wird von Holmes – »you know my methods« – als einzig mögliche Arbeitsmethode für einen *scientific detective* gepriesen. Und durch eben diese *science of deduction* glaubt er seinem Vorgänger, Edgar Allan Poes Meisterdetektiv Auguste Dupin, überlegen zu sein. <sup>44</sup> Hieß es zu Beginn der *Murders in the Rue Morgue*: »His results, brought about by the very soul and essence of method, have, in truth, the whole air of intuition«, <sup>45</sup> so scheint es bei Holmes genau umgekehrt zu sein: Die Kategorie der *intuition* oder des *analytic genius* spielen nur noch eine untergeordnete Rolle – der Schlüssel zum Erfolg ist die Methode der *deduction*. Aus dem Detektiv mit Ingenium soll ein Detektiv werden, der sich als Ingenieur begreift. Dies wird in der berühmten Uhr-Episode in *The Sign of Four* deutlich, wo Holmes anhand einer Uhr bis ins Kleinste die Lebensumstände von Watsons Bruder erschließt. Watson vermutet zunächst einen Trick: »You have made inquires into the history of my unhappy brother, and you now pretend to deduce this knowledge in some fanciful way«. <sup>46</sup> Doch Holmes demonstriert Schritt für Schritt, aufgrund welcher Beobachtungen er zu seinen Schlussfolgerungen gelangt ist.

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang zunächst die Formulierung »to deduce this knowledge«: Offenbar ist die *deduction* eine Maschine zur Produktion von Wissen, die anders als die Beobachtung (*observation*) keinen direkten Zugang zu den Quellen des Augenzeugen-Wissens hat, sondern nur auf indirektem Weg zu ihrem Wissen gelangt: dem Weg der logischen Inferenz. Dieses, wie ich es nennen möchte, *Folgerungs-Wissen*, wird jedoch erst dann zu einem nützlichen Werkzeug der Problemlösung, wenn es zu einer Verbindung von *deduction* und *observation* kommt: »Surely the one to some extent implies the other«, <sup>47</sup> stellt Holmes fest.

Bemerkenswert ist aber auch noch etwas anderes: die Vehemenz, mit der Holmes verneint, seine Methode basiere auf bloßem Raten, es handele sich

<sup>43</sup> Vgl. Ders., *A Study in Scarlet*, S. 28–46, Kapitel II und Ders., *The Sign of Four*, S. 213–225, Kapitel I.

<sup>44</sup> Vgl. Ders., *A Study in Scarlet*, S. 42f.

<sup>45</sup> Edgar Allan Poe, *The Murders in the Rue Morgue* [1848], in: Ders., *The Complete Tales and Poems*. With an Introduction by Hervey Allen, New York 1938, S. 141.

<sup>46</sup> Arthur Conan Doyle, *The Sign of Four*, S. 223.

<sup>47</sup> Ebd., S. 220.

bei seinen Folgerungen womöglich um »mere guess-work«: »No, no: I never guess. It is a shocking habit, – destructive to the logical faculty. What seems strange to you is only so because you do not follow my train of thought or observe the small facts upon which large inferences may depend. [...]«.<sup>48</sup>

Dieses »No, no« ist Ausdruck einer *scientific attitude*, die sich von dem explizit als *guessing* markierten Denkstil in Poes *Murders in the Rue Morgue* abheben will.<sup>49</sup> Dies ist deshalb signifikant, weil mit dem Begriff des *guessing* ein Konzept von *Unsicherem Wissen* aufgerufen wird, das einen ganz anderen Grenzgebiet-Stil des Denkens impliziert, als er in den Sherlock Holmes-Geschichten zum Ausdruck kommt. Man kann die Grenze zwischen Wissen und Nicht-Wissen nämlich, wie bereits angedeutet, auch als einen noch nicht vollständig disziplinär konfigurierten epistemischen Zwischenraum fassen, der anstatt zu trennen, wie ein Treppenhaus, Übergänge möglich macht. Statt von Nicht-Wissen wäre dann von Nicht-Sicher-Wissen zu sprechen; statt von Unnützem Wissen von wissenschaftlich nicht qualifiziertem oder nicht qualifizierbarem Wissen.

Was kann sich in einem wissenschaftlichen Sinne als nützlich Wissen qualifizieren – und was erscheint unter epistemologischen Vorzeichen als Unnützes Wissen? Die für diese epistemischen Übergangssituationen des *Unsicheren Wissens* häufig verwendeten Begriffe sind neben dem *guessing* die *Konjektur* und die *Hypothese*. Während die deduktiv gerechtfertigten Ergebnisse der Induktion als durch die wissenschaftliche Methode gesichertes Wissen erscheinen, stehen die *conjecture* und der *guess* zum einen für einen Zustand des Noch-nicht-Wissens respektive des Noch-Nicht-Sicher-Wissens, zum anderen für eine im Konjunktiv gehaltene Relevanz-Vermutung: das könnte nochmal nützlich werden! Die Art der Wissensverarbeitung erfolgt dabei nun nicht mehr mit dem Präzisionswerkzeug der Deduktion, sondern im Modus einer bastelnden Inferenz, die den Charakter eines magischen Klebestreifens hat und die man mit Peirce als Abduktion bezeichnen könnte: als konjekturales Zusammenwerfen verschiedener Ideen und als Prozess des Aufstellens von plausiblen Hypothesen.<sup>50</sup>

Die Abduktion ist Peirce zufolge eine Strategie des kontrollierten Ratens, die sich aus mehreren Wissensquellen speist – zwar folgt sie einem ökonomischen Dispositiv, doch gleichwohl gilt: »After all, abduction is nothing

<sup>48</sup> Ebd., S. 224.

<sup>49</sup> Vgl. Edgar Allan Poe, *The Murders in the Rue Morgue*, S. 152, S. 159, S. 162f.

<sup>50</sup> Vgl. Charles Sanders Peirce, *Collected Papers*, Bd. I–VI, hg. von Charles Hartshorne/Paul Weiss, Cambridge 1931–1935; Bd. VII und VIII, hg. von Arthur W. Burks, Cambridge 1958, hier 1.81 (zitiert wird nach Bandnummer und Abschnitt), hier 4.541.

but guessing«. <sup>51</sup> Allerdings handelt es sich nie um reines Raten, sondern der Prozess des Hypothesenaufstellens wird durch unser Vorwissen (*previous knowledge*) geleitet. »In that case«, so schreibt Peirce in seinem Aufsatz *Guessing*, »they will not be pure guesses but will be compounds of deductions from general rules, we already know, applied to the facts under observation, for one ingredient, and pure guess for the other ingredient«. <sup>52</sup>

Insofern handelt es sich bei der Abduktion um eine zusammengebastelte Form des *Folgerungs-Wissens*, bei dem alle Wissensressourcen und Wissenswerkzeuge verwendet werden, die gerade zur Hand sind. Auf diese Weise funktionieren Peirce zufolge nicht nur alltägliche Rückschlüsse, sondern Abduktionen sind auch die konzeptionelle Voraussetzung für die meisten wissenschaftlichen Entdeckungen – immer wieder nennt Peirce in diesem Zusammenhang die Theorien von Galileo, Kopernikus und Kepler. <sup>53</sup> In modernen Forschungszusammenhängen nimmt das Abduzieren natürlich eher ingenieurhafte Züge an, insofern es komplexe Berechnungen mit in die Hypothesenbildung einbezieht. <sup>54</sup> Doch am Anfang steht für Peirce immer eine neuartige Verknüpfung oder Verbindung von Ideen und Konzepten, die den Charakter der intellektuellen Bastelei hat.

### III. Gedankenspiel und Gedankenexperiment

Eine Vollzugsform dieses intellektuellen Herumwerkeln beschreibt Peirce in seinem 1908 veröffentlichten Aufsatz »A Neglected Argument for the Reality of God« unter dem Begriff *Musement* als grübelndes Gedankenspiel. Während die normale Wissenschaft unter dem Vorzeichen einer »Economy of Research« steht, die – hier bezieht sich Peirce auf Ernst Mach – Rücksicht auf das Kosten-Nutzen-Dispositiv Geld, Zeit und Energie zu nehmen hat, <sup>55</sup> verfolgt das »Musement« keinen anderen Zweck, als den, einen angenehmen Geisteszustand zu erreichen, »casting aside all serious purpose«. <sup>56</sup> Das Gedankenspiel wird somit zu einer pragmatisch noch nicht konfigurierten

---

<sup>51</sup> Ders., *Collected Papers*, 7.219.

<sup>52</sup> Ders., *Guessing*, S. 268.

<sup>53</sup> Vgl. Ders., *Collected Papers*, 2.96.

<sup>54</sup> Vgl. Ian Hacking, *Einführung in die Philosophie der Naturwissenschaften* [1983], Stuttgart 1996, S. 352.

<sup>55</sup> Charles Sanders Peirce, *Collected Papers* 7.139.

<sup>56</sup> Ebd., 6.458.

und insofern unnützen Gedanken-Operation. Es ist ein Spiel mit den Werkzeugen des Wissens im *brain-attic* des Denkens: ein Spiel – Peirce nennt es, explizit mit Bezug auf Schiller, »pure Play« –, das dem »lively exercise of one's powers« dient: ein Spiel, das keine Regeln, sondern nur »this very law of liberty« kennt.<sup>57</sup> Befreit von den pragmatischen Zwängen *forschungsökonomischer Dispositive* gibt sich das »Play of Musement« entweder der ästhetischen Kontemplation hin oder spekuliert über die möglichen Ursachen von Phänomenen, etwa von rätselhaften Verbrechen.

Hier erwähnt Peirce Edgar Allen Poes Detektivgeschichte »Die Morde in der Rue Morgue«, in der Dupin eine bestimmte geistige Disposition schildert, die zwischen logischer Analyse und Rätselraten oszilliert: eine Disposition, die, wie es heißt, eine »Quelle des lebhaftesten Vergnügens bildet«:

Wie sich der starke Mensch seiner körperlichen Fähigkeiten freut, indem er an allen solchen Übungen gefallen hat, die seine Muskeln zum Einsatz bringen, so entzückt den Analytiker jene geistige Wirkungskraft, welche entwirrt. [...] Er findet Gefallen an Denkaufgaben, an Rätseln, an Hieroglyphen [...].<sup>58</sup>

In eben diesem Sinne kann man das *Musement* als vergnügliches Gedankenspiel bezeichnen, das ohne pragmatische Zweckorientierung operiert, das in einem musischen Sinne unnützlich, nämlich frei von Nützlichkeitsabwägungen ist, weil es als Selbstzweck betrieben wird. Dabei erweist sich der *brain-attic* als Ort geistigen Probandelns, der nicht mehr nur als Bastelstube erscheint, sondern als Ort, an dem Denkgymnastik betrieben wird: ein Fitnessraum. Umgekehrt kann aus dem *Musement* durchaus wissenschaftliches Studium werden, sobald man, wie Peirce schreibt, seinen Beobachtungen und Reflexionen erlaubt, sich zu spezialisieren. In diesem Fall wird das Spiel »converted into scientific study«. <sup>59</sup> So kann ein »wildes Spiel der Vorstellungen« unter Umständen das »Vorspiel der eigentlichen Wissenschaft« sein. <sup>60</sup> An dieser Stelle muss man sich natürlich fragen: Was geschieht bei dieser Konvertierung? Wird hier ein entpragmatisiertes Spielgeld zur harten Währung? Und: Wie lässt sich der Wechsel des unnützen Spiels mit den Denkwerkzeugen des Wissens zu einem nützlichen Studium beschreiben? Das nützliche Studium ist *Science of Deduction* – aber was geschieht davor: Was geschieht beim Vorspiel der eigentlichen Wissenschaft?

<sup>57</sup> Ebd.

<sup>58</sup> Edgar Allan Poe, Die Morde in der Rue Morgue, in: Ders., Detektivgeschichten, München 1979, S. 5.

<sup>59</sup> Charles Sanders Peirce, Collected Papers, 6.458.

<sup>60</sup> Ders., Collected Papers, 1.235.

Wenn ich es recht sehe, dann kann der Wechsel vom Gedankenspiel zur Wissenschaft zwei Formen annehmen: *Erstens* kann er im Modus des Gedankenexperiments erfolgen, und zwar in eben der Weise, die Ernst Mach in *Erkenntnis und Irrtum* sehr ausführlich beschreibt, wodurch der *brain-atic* zum Gedankenlabor wird. Das Gedankenexperiment ist eine besondere Form des Gedankenspiels, das hypothetisch und deduktiv zugleich ist, wobei der Weg sowohl in Richtung Phantasie als auch in Richtung Pragmatik führen kann. So experimentieren,

der Projektmacher, der Erbauer von Luftschlössern, der Romanschreiber, der Dichter sozialer oder technischer Utopien [...] in Gedanken. Aber auch der solide Kaufmann, der ernste Erfinder oder Forscher tut dasselbe. Alle stellen sich Umstände vor, und knüpfen an diese Vorstellung die Erwartung, [die] Vermutung gewisser Folgen; sie machen eine Gedankenerfahrung.<sup>61</sup>

Worin besteht nun aber der Unterschied zwischen Projektmacher respektive Dichter einerseits und dem soliden Kaufmann respektive dem ersten Erfinder andererseits? Projektmacher und Dichter kombinieren »in der Phantasie Umstände [...], die in Wirklichkeit nicht zusammentreffen«,<sup>62</sup> während der pragmatische Kaufmann – ebenso wie der »ernste Erfinder« – versucht, in seinem Denken der bisher erfahrenen Wirklichkeit sehr nahe zu bleiben. Heißt: Bei ernsthaften Gedankenexperimenten wird versucht, das Projekt konzeptionell den pragmatischen Gelingensbedingungen der Lebenswelt anzupassen – mithin einen Kontext künftiger Nützlichkeit zu antizipieren.

Die *zweite Form* des Wechsels vom Spiel zur Wissenschaft beschreibt Peirce in einem Fragment gebliebenen Entwurf, der unter dem Titel: »THE STUDY OF THE USELESS« steht. Dort vertritt Peirce die Auffassung, dass, »[t]rue science is distinctively the study of useless things«. <sup>63</sup> *True Science* meint hier offensichtlich etwas, das wir heute als Grundlagenforschung bezeichnen würden. Peirce zufolge wäre Keplers Berechnung der Umlaufbahnen der Planeten nicht möglich gewesen, hätte es nicht die Möglichkeit der Kegelberechnung gegeben.

But Kepler's discovery would not have been possible without the doctrine of conics. Now contemporaries of Kepler – such penetrating minds as Descartes and Pascal –

<sup>61</sup> Ernst Mach, *Erkenntnis und Irrtum*. Skizzen zur Psychologie der Forschung, Leipzig 1905, S. 186.

<sup>62</sup> Ebd.

<sup>63</sup> Charles Sanders Peirce, *Collected Papers*, 1.76.

were abandoning the study of geometry [...] because they said it was so UTTERLY USELESS.<sup>64</sup>

Wenn man nun bedenke, fährt Peirce fort, dass Keplers Forschung überhaupt erst Newtons Entdeckungen möglich machte – und dessen Entdeckungen wiederum die Voraussetzung für die Dampfmaschine und die Elektrizität war, die dann das gesamte 19. Jahrhundert prägen sollten, dann sei es ein Glück, dass der Vorwurf der Nutzlosigkeit Kepler offenbar nicht bekümmerte, denn:

True science is distinctively the study of useless things. For the useful things will get studied without the aid of scientific men. To employ these rare minds on such work is like running a steam engine by burning diamonds.<sup>65</sup>

Vor dem Hintergrund dieses Bildes muss man sich dann natürlich auch fragen: Was will man lieber sein: Dampfmaschine oder Diamant? Ob die Antwort darauf in die Domäne des nützlichen oder des Unnützen Wissens fällt, bleibt zu klären.

---

<sup>64</sup> Ebd., 1.75.

<sup>65</sup> Ebd., 1.76.

»unbrauchbar für die Zettelwand«

Das Archiv des unnützen Wissens in Max Frischs *Der Mensch erscheint im Holozän*

»Ohne Gedächtnis kein Wissen«<sup>1</sup> – so kommentiert Herr Geiser, der Protagonist in Max Frischs Erzählung *Der Mensch erscheint im Holozän* aus dem Jahr 1979, sein Tun.

Denn weil er, ein älterer Mann, sein Gedächtnis allmählich zu verlieren fürchtet, weil er merkt, dass es als interner Wissensspeicher allmählich brüchig wird, baut er sich ein externes Archiv aus Zetteln auf, das sich aber nach und nach als nicht minder brüchig erweist.

Die Erzählung ist im Tessiner Onseronetal angesiedelt, in einer nur spärlich bewohnten Berggegend, touristisch wenig erschlossen. Von eben jener Spärlichkeit ist auch das Figurenrepertoire rund um den Protagonisten der Erzählung, sie handelt fast ausschließlich von Herrn Geiser.<sup>2</sup>

Herr Geiser ist einsam, denn seine Frau ist vor einigen Jahren gestorben, Nachbarn gibt es keine und es regnet seit Tagen. In dieser Isolation stellt er fest, dass sein Gedächtnis und sein Kombinationsvermögen nachlassen. Deshalb sucht er sich zu vergewissern, was überhaupt noch da ist, und hofft zugleich, manches, was er vergessen zu haben meint, wieder erinnern zu können. Verschiedene mnemotechnische Praktiken sollen sowohl dem Wissensverlust als auch dem Verlust der Anwendbarkeit und damit Nützlichkeit

---

<sup>1</sup> Max Frisch, *Der Mensch erscheint im Holozän*. Eine Erzählung, Frankfurt a.M. 1979, S. 14. Die Seitenzahlen werden künftig in Klammern im fortlaufenden Text angegeben.

<sup>2</sup> Man bekommt das Geschehen in einer Perspektive und Redeform präsentiert, die sich nur mühsam in die wissenschaftlichen Kategorien und Termini einordnen lässt – so sehr sich die Forschung auch daran abmüht. Jeder Satz scheint von Herrn Geiser selbst zu stammen, sei er nun gedacht, geschrieben oder etwa gesprochen, selbst wenn er in der Form des unpersönlichen »man« formuliert ist, oftmals auch in der dritten Person Singular (»Herr Geiser«) – doch nie in der ersten Person Singular. Es bleibt in der Schwebe, ja, fast geisterhaft, ob es ein Erzähler ist oder Herr Geiser selbst, der das Geschehen kommentiert, den Kommentar selbst wiederum kommentiert. Die Erfahrungen macht er selbst – doch wer spricht, wer hinterfragt sie sogleich wieder, fast zeitdeckend sogar? Einen Überblick über die Bemühungen zur Bestimmung der Erzählform und -perspektive gibt Rémy Charbon, *Zeit und Raum, Zeit-Raum in Max Frischs Erzählung »Der Mensch erscheint im Holozän«*, in: Dariusz Komorowski (Hg.), *Jenseits von Frisch und Dürrenmatt. Raumgestaltung in der Deutschschweizer Literatur*, Würzburg 2008, S. 15–24.



des noch verbliebenen Wissens entgegenwirken. Und so verwandelt Herr Geiser sein internes Archiv der Erinnerung in ein externes, höchst konkretes, das er sich in seinem Haus allmählich anlegt. Damit will er die Vergänglichkeit und das Vergessen »durch eine Kunst des Bewahrens gleichsam überwinden, dem Vergehen Einhalt gebieten.«<sup>3</sup> Das Spannungsverhältnis, in dem Gedächtnis und Archiv dabei stehen – denn medientheoretisch gesehen sind im individuellen Gedächtnis persönliche Erfahrungen, im Archiv hingegen fremdes Wissen gespeichert –, soll durch das Abgleichen des Individuellen mit dem Allgemeinen aufgehoben oder zumindest gemildert werden.

Bevor er mit der eigentlichen Archivierungsarbeit beginnt, versucht Herr Geiser sein Wissen dadurch zu fixieren, dass er es aufzählt, zusammenfasst, rekapituliert, nachschlägt – dass er also all das erinnert, was noch da ist, aber auch das, was er nur noch bruchstückhaft weiß. Doch eigentlich, so merkt er schließlich, ist dieses erinnerte Wissen unnützlich, »aber Wissen beruhigt« (S. 20). Es wird also nicht erinnert um des erinnerten Objekts, sondern um des Erinnerns selbst willen. Doch weil Erinnerungen nicht nur unzuverlässig, sondern auch gefährdet sind, schlägt das Erinnern um in Archivarbeit. Denn schließlich schreibt Herr Geiser auf Zettel auf, »was er nicht vergessen will« (S. 28), und heftet diese an die Wand, bis er – und damit wird auch der Übertritt vom bloßen Zettelkasten zum Archiv markiert<sup>4</sup> – schließlich aus den Büchern und Nachschlagewerken »mit der Schere ausschneide[t], was wissenswert ist und an die Wand gehört.« (S. 48)

Das Archiv ist seit dem 17. Jahrhundert ein Aufbewahrungsort für Dokumente, Akten, Zeitschriften und Urkunden. Es umfasst in metaphorischer Erweiterung letztlich alle Einrichtungen, die von einer Kultur ausgebildet wurden, um (Schrift-)Zeichen und damit Wissen zu sammeln, zu erhalten und auch auszuwerten, steht also für »kulturelle Speicherung, Gedächtnis und Aussagesysteme«,<sup>5</sup> mit deren Hilfe Vergangenheit zugänglich gemacht werden soll. Archive sind folglich Einrichtungen, die die Überlieferung dokumentieren und kulturell bedeutsames Material und damit verknüpftes Wissen sammeln und bewahren und somit selbst zu Medien der Überlie-

<sup>3</sup> Dietmar Schenk, *Kleine Theorie des Archivs*, Stuttgart 2008, S. 52.

<sup>4</sup> »Theoretisch ist der Zettelkasten, hierin ein Archiv im Kleinen, in seinen Inhalten und Verknüpfungen unendlich.« Heike Gfrereis/Ellen Strittmatter, Einleitung, in: Diess. (Hg.), *Zettelkästen. Maschinen der Phantasie*, Marbacher Katalog 66 (2013), S. 7.

<sup>5</sup> Annika Wellmann, *Theorie der Archive – Archive der Macht. Aktuelle Tendenzen der Archivgeschichte*, in: *Neue Politische Literatur* 57 (2012), H. 1, S. 385–401, hier S. 385.

ferung werden. Sie sind Wissensspeicher, die Zugänge zur Vergangenheit bieten und zugleich eine Art Zeugenschaft für diese annehmen.

Allerdings können Archive nie eine vollständig objektive Rekonstruktion des Vergangenen ermöglichen, da sie Aussageströme nicht neutral festhalten, sondern immer schon unter bestimmten diskursiven Ordnungen und Wissensstrategien angelegt sind. Foucault beschreibt dies in der *Archäologie des Wissens* folgendermaßen:

Anstatt zu sehen, wie im großen mythischen Buch der Geschichte sich Wörter aneinanderreihen, die vorher und woanders gebildete Gedanken in sichtbare Zeichen umsetzen, hat man in der Dichte der diskursiven Praktiken Systeme, die Aussagen als Ereignisse (die ihrer Bedingungen und ihr Erscheinungsgebiet haben) und die Dinge (die ihre Verwendungsmöglichkeit und ihr Verwendungsfeld umfassen) einführen. All diese Aussagensysteme (Ereignisse einerseits und Dinge andererseits) schlage ich vor, *Archiv* zu nennen.<sup>6</sup>

Foucault begreift den Begriff Archiv also nicht einfach als die Gesamtheit von gesammelten Dokumenten, Texten, Werken oder Schriften, sondern deren diskursive Formation als allgemein bindendes System von Aussagen. Dabei zeigen sich »Diskurse als spezifizierte Praktiken im Element des Archivs«.<sup>7</sup>

Im Anschluss an Foucault und zugleich in Abgrenzung zu ihm beschreibt Derrida das Archiv im Hinblick auf dessen technische, juristische und politische Konfiguration und zeigt die archivische und interpretatorische Macht in ihrer räumlichen Verortung. Durch die Verknüpfung von Archivarbeit und Psychoanalyse wird darüber hinaus deutlich, dass Speicherung auch immer zugleich Verdrängung und Vergessen bedeutet.<sup>8</sup>

Der Begriff des Archivs eröffnet folglich mehrere Dimensionen und lässt sich einerseits materiell-gegenständlich verstehen, andererseits kann es auch als theoretisch-philologisches Konzept gefasst werden und erlaubt damit, epistemologische Grundannahmen und Strukturen zu erhellen, die literarischen Texten, die das Archiv thematisieren, zugrunde liegen. Schließlich geraten generell durch erzählte Tätigkeiten des Sammelns und Generierens auch bestimmte Erzählverfahren und Ordnungsmechanismen in den Blick. In Max Frischs Erzählung wird vorgeführt, wie die Konfigurationen der Ordnung, der Archivierungen und Interpretationen zugleich (im Sinne Derridas) Verdrängungsarbeit leisten und damit die Fragwürdigkeit der Wissenssammlung herausstellen. Schließlich können diese Techniken der Ver-

<sup>6</sup> Michel Foucault, *Archäologie des Wissens*, Frankfurt a.M. 1981, S. 186f.

<sup>7</sup> Ebd., S. 190.

<sup>8</sup> Vgl. Jacques Derrida, *Dem Archiv verschrieben. Eine freudsche Impression*, Berlin 1997.

drängung gelesen werden als Fragen nach dem Zweck und der Nützlichkeit des Wissens. Dabei ist die ökonomische und ethische Unterscheidung des nützlichen und des Unnützen Wissens, die damit in das gesamte Feld des Wissens eingezogen wird, grundsätzlich als diskursive Praktik zu verstehen und beruht auf ideologischen und machttheoretischen Implikationen im Sinne Foucaults. Die daraus resultierenden Probleme wiederum manifestieren sich in Frischs Erzählung auf den Feldern der Lesbarkeit und der Materialität des Textes sowie auf denen der Wertung, der Ordnung und Kohärenz des Materials, das in das Archiv aufgenommen werden soll.

### I. Lesbarkeit und Materialität

Das Aufhängen der ausgeschnittenen Zettel ist für Herrn Geiser jedoch schwieriger als gedacht, die Materialität der Zettel ist widerspenstig: Die mit Reißnägeln an der Wand befestigten Zettel »beginnen zu rollen«, »sie bleiben nicht flach« und man muss »die Hände zu Hilfe nehmen, um sie zu lesen« (S. 52). Lesen wird so zu einer manuellen Technik, die an frühe Zeiten des Lesens erinnert, an das Aufrollen von Papyrusrollen. Darüber hinaus »flattert und raschelt die ganze Zettelwand« (S. 53), sobald ein Durchzug entsteht. Damit verwandelt sich Wissen, das nicht in eine feste Ordnung eingefügt ist, in ein akustisches Phänomen, das nicht zu verstehen oder zu entziffern ist.

Hilfe für dieses Problem der widerspenstigen Materialität und der Lesbarkeit findet sich schließlich in einem Klebe- und Zauberband, »Magic Tape«. Es soll Ordnung und Lesbarkeit garantieren und so ein Archiv erst möglich machen.

Allerdings ist es eine geisterhafte Ordnung, die sich einstellt, eine Ordnung, wie es die Werbung für »Magic Tape« aus dem Jahre 1978 vorführt.<sup>9</sup> In diesem kurzen Werbetrailer wird zunächst ein Raum in einem alten Schloss vorgeführt – zumindest suggeriert dies das ganze Ambiente: eine Standuhr, ein schwerer, altertümlicher Tisch mit einem ebenso altertümlichen Sessel davor, ein Kamin, Steinfußboden. Vor den Fenstern blitzt und donnert es. Durch ein Portal betritt der »invisible man« den Raum, eine unsichtbare Gestalt, von der nur der weiße Hut, die weißen Handschuhe und Schuhe sichtbar sind. Nach einer freundlichen Begrüßung kündigt sie ihr Vorhaben an: »adding photos to my album with Scotch Magic Tape«, es sollen

<sup>9</sup> <http://www.fuzzymemories.tv/index.php?c=405> [Datum des letzten Zugriffs: 06.01.2015].

also Erinnerungen geordnet und archiviert werden. Bei dieser Arbeit wird trotz widriger Umstände das beworbene Produkt Hilfe leisten: Obwohl sich aufgrund eines vom Sturm aufgerissenen Fensters der Regen über das Fotoalbum ergießt, fixiert der ›invisible man‹ ein Foto in seinem Album. Der Zuschauer bekommt aber außer dem beworbenen Produkt auch noch das zu sehen, was das Foto, das der ›invisible man‹ in sein Album klebt, vorstellt: Es zeigt ebenfalls den ›invisible man‹, im selben Raum, mit derselben Geste. Der Unterschied zum Protagonisten des kurzen Films wird erst durch dessen handschriftliche Erläuterung am Rande des Bildes markiert: »Dad«. ›Magic Tape‹ fixiert also den Doppelgänger des ordnenden, geisterhaften Herrschers über das Bilderarchiv. Auf diese Verdopplung des unsichtbaren Archivars wird später nochmals zurückzukommen sein.

## II. Kohärenz

Herr Geiser wird von einer »dilettantischen Wissbegier«<sup>10</sup> angetrieben. Er »führt keinen rationalen Diskurs mit dem Wissen, das er sammelt«, so Cohen, »[e]r sammelt auch nicht methodisch, sondern assoziativ vom Hundertsten ins Tausendste kommend.«<sup>11</sup> Auch für die Leserin stellen sich erst nach und nach einige Assoziationsketten her: Eine Assoziationskette besteht aus Wissenspartikeln von Schulwissen (goldener Schnitt, Geschwindigkeit des Blitzes), eine andere aus medizinischem Wissen (Gedächtnisschwäche oder Schlaganfall). Eine weitere verbindet verschiedenste Zeitschichten und -dimensionen: mythologisches, erdgeschichtlich-geologisches, historisches und biologisches Wissen, wobei allmählich die Schichtungen, Durchdringungen und gegenseitigen Spiegelungen der verschiedenen (wissensarchäologischen) Zeitebenen sichtbar werden.

Bei genauerem Hinsehen werden auf diese Weise zwei Geschichten miteinander kontrastiert: auf der einen Seite die eines Individuums, »das mit der Last seiner Subjektivität nicht fertig wird«,<sup>12</sup> auf der anderen Seite die

<sup>10</sup> Max Frisch-Archiv, Mappe mit dem Titel »Berlin, Februar 1974/1. Fassung«, hier ein Text »KLIMA/Zur Struktur« (am Schluss datiert auf »9.7.73«), hier S. 4. Zitiert nach Robert Cohen, Zumutungen der Spätmoderne. Max Frischs »Der Mensch erscheint im Holozän«, in: Weimarer Beiträge 54 (2008), H. 4, S. 541–556, hier S. 555.

<sup>11</sup> Ebd., S. 552.

<sup>12</sup> Georg Braungart, »Katastrophen kennt allein der Mensch, sofern er sie überlebt«. Max Frisch, Peter Handke und die Geologie, in: Carsten Dutt/Roman Luckscheiter (Hg.), Figurationen der literarischen Moderne, Heidelberg 2007, S. 23–41, hier S. 40.

Geschichte der Natur, einer Natur jenseits des Menschen. Georg Braungart beschreibt die Verschränkung beider Erzählstränge folgendermaßen:

Der Weg des Herrn Geiser in die Paralyse und zurück ist beinahe konventionell erzählt; die Geschichte der Erde, die jeden menschlichen Zeithorizont übersteigt, wird dagegen als Montage dargeboten. Das Subjekt wird aus dem Zentrum der Welt gestoßen, und die Geschichte, die eigentlich zählt, spielt sich in Fragmenten der Wissenschaft ab.<sup>13</sup>

Die Geschichte der Erde, geologische Fakten und kulturhistorische Prozesse werden erzähltechnisch so aneinandergereiht, dass sie auf narrativer Ebene unverbunden bleiben, um damit der »lückenhaft überlieferte[n] Geschichte der Erde«<sup>14</sup> Rechnung zu tragen und sich einer konsistenten und konstruktivistischen Erzählung der Erdgeschichte zu verweigern. Denn um die Spuren der Erdgeschichte in eine Darstellung zu übersetzen, sei es nun kartographisch, als Bild oder als Text, müssen Hypothesen, Korrekturen, Ergänzungen und Verknüpfungen vorgenommen werden, so dass »der Übergang von der Rekonstruktion zur Konstruktion mithin oft ein fließender«<sup>15</sup> ist. Diese konstruktivistische Arbeit wird dagegen in den intertextuell markierten Nachschlagewerken und Büchern geleistet, auf die in der Erzählung verwiesen wird und die am Ende der Erzählung in einer Art Literaturverzeichnis aufgelistet sind. So findet sich etwa in der *Geschichte des Kantons Tessin* über die römische Besiedelung der Gegend folgende Bemerkung:

Weil die Römer den Einrichtungen der Bewohner der Tessingegend Verständnis entgegenbrachten, vollzog sich die Romanisierung des Landes ohne ernstliche Zwischenfälle. Die Gallier wurden nicht unterdrückt und lebten friedlich neben und mit den römischen Kolonisten [...].<sup>16</sup>

Als Beleg für diese Aussage werden Gräberfunde genannt, in denen »neben Gegenständen rein gallischen Charakters auch solche römischer Art gefunden wurden.«<sup>17</sup> Es ist problematisch, aus den Gräberfunden zwingend auf eine friedliche Koexistenz zu schließen. Der hypothetische Charakter dieser Argumentation wird aber verschleiert, tritt jedoch kurz danach umso signi-

<sup>13</sup> Ebd.

<sup>14</sup> Peter Schnyder, Geologie, in: Roland Borgards/Harald Neumeyer u.a. (Hg.), *Literatur und Wissen. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart/Weimar 2013, S. 75–79, hier S. 76.

<sup>15</sup> Ebd.

<sup>16</sup> Giulio Rossi/Eligio Pometta, *Geschichte des Kantons Tessin*, deutsch bearbeitet von Max Grütter-Minder, mit einem Vorwort von Bundesrat Celio, Bern 1944, S. 19.

<sup>17</sup> Ebd.

fikanter hervor. Denn im selben Abschnitt wird darauf hingewiesen, dass es kaum Baudenkmäler oder auch nur die Überreste davon aus römischer Zeit im Tessin gibt, die die Hypothese stützen und untermauern könnten.<sup>18</sup> Trotzdem werden die Ergebnisse der archäologischen Forschung als konsistente, lückenlose Erzählung präsentiert, was jedoch keineswegs den tatsächlichen Befunden entspricht.

Dieser Verschränkung von Wissenschaft und Literatur in den Intertexten begegnet nun die Erzählung mit einer Verweigerung von Kohärenz und Konsistenz, stattdessen wird eine Aneinanderreihung von Beschreibungen, Zitaten u.ä. vorgeführt, die stellenweise den Aussagen der Intertexte widersprechen und anstelle von Menschheitsgeschichte eine bloße Naturgeschichte vorstellen:

Es gibt Schlangen, Ringelnattern, die harmlos sind, und verschiedene Arten von Vipern [...]. Kühe sind selten, da die Hänge zu schroff sind, es ist eher ein Tal für Schafe und Ziegen und Hühner.

Neuerdings gibt es Kehrrechtabfuhr.

Noch vor kurzem warfen sie ihre Abfälle einfach über den Hang neben der Kirche [...], wobei das eine und andere in den Büschen hängen blieb.

Die Bevölkerung ist katholisch.

Zeugnisse dafür, daß das Tal schon von den Römern bewohnt worden wäre, gibt es kaum. Kein römisches Pflaster, geschweige denn Reste einer Arena. [...] Kein Ortsname erinnert an Sieg oder Niederlage, weder Hannibal noch Suvaroff sind hier vorbeigekommen.

Ein Tal ohne Durchgangsverkehr. (S. 61–62)

Ähnlich zusammenhangslos wirken auch die Abschnitte und Bemerkungen über Herrn Geiser selbst, seltsam hineinmontiert zwischen die Fragmente der Wissenschaft. Dadurch entsteht nach und nach eine Perspektive, die gelöst zu sein scheint von einer personalisierten Sichtweise, eine Perspektive, die die Geschichte des Menschen nicht mehr im Zentrum verortet, sondern zwischen den Wissens- und Archivsplittern fast gleichgültig darbietet. Die Dezentrierung des Menschen, die sich mit der Entdeckung der geologischen Zeitrhythmen vollzieht,<sup>19</sup> wird auf der Ebene des Textes in der Schichtung

<sup>18</sup> Vgl. ebd., S. 19.

<sup>19</sup> Vgl. hierzu Peter Schnyder, *Geologie*, S. 78.

und Ineinanderverschiebung, in der Gleichzeitigkeit von verschiedenen erwähnten Zeiträumen und Intertexten sicht- und lesbar gemacht.

So wird beispielsweise ein Auszug mit dem Titel *Das Zeitalter der Dinosaurier* geboten (S. 83 f.). In diese Darstellungen verschiedener Saurierarten eingefügt ist ein kurzer Absatz über Herrn Geiser:

Zum Glück ist es die Lesebrille, die auf den Küchenboden gefallen und zerbrochen ist, zum Glück nicht die andere. Das wäre schlimmer gewesen. Alles durch die Lesebrille zu sehen, macht schwindlig. Lesen kann man zur Not auch mit der Lupe. (S. 84)

Das Zerbrechen der Brille, die dadurch eingeschränkte Lesefähigkeit und der sich einstellende Schwindel setzen die Zerbrochenheit einer anthropozentrischen und kohärenten Erzählperspektive ins Bild. Das Aufeinandertreffen der verschiedenen Geschichten und ihrer Fragmente lässt eine transhumane Perspektive sichtbar werden, die jedoch keine ›ganze‹ Geschichte mehr bietet, sondern ausschließlich den Montagecharakter des Geschichtlichen ausstellt.

### III. Auswahl

Eine derartige Ästhetik der Montage, des gleich-gültigen Wissens, der scheinbar willkürlichen Ansammlung und des Aufeinandertreffens unterschiedlichster Wissenspartikel lässt zugleich auch das Problem einer Ethik des Wissens sichtbar werden: Was kommt überhaupt ins Archiv, was wird ausgewählt, was verworfen? Herrn Geiser steht nämlich nur ein begrenzter Platz zum Sammeln und Archivieren zur Verfügung: die Wände seines Hauses. Seine Sammelwut geht allerdings so weit, dass schließlich auch das Bild seiner verstorbenen Frau seinem Archiv weichen muss, die subjektive Erinnerung einem angeblich naturwissenschaftlichen Faktenwissen.

Doch ist nicht jedes Treffen einer Auswahl zugleich ein Verwerfen von Anderem, unterliegt die Archivierung damit nicht zugleich auch einer Logik des Ein- und Ausschlusses?<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Die den Archiven inhärenten Prozesse des Vergessens und Verdrängens werden in den Blick genommen von: Anne Barnert/Julia Herzberg/Christine Hikel (Hg.), Themenheft *Archive vergessen*, WerkstattGeschichte 52 (2009).



Archive haben deshalb auf der Ebene der Selektion, der Klassifikation und Disposition eine ebenso konservatorische wie generative Funktion, denen je eine spezifische Gewaltsamkeit eigen ist. [...] Schon mit der allerersten Auswahl dessen, was ins Archiv kommt und was nicht, ist eine Entscheidung darüber gefallen, was als nutzlos oder unwichtig verworfen werden und was welcher Sphäre des Wissens zugehören soll.<sup>21</sup>

Wenn Herr Geiser seine Bilder und Lexikonartikel ausschneidet, muss er kurz darauf feststellen, dass »der Text auf der Rückseite, den [er] erst bemerkt, nachdem er die Illustrationen auf der Vorderseite sorgsam ausgeschnitten hat, [...] vielleicht nicht minder aufschlußreich gewesen [wäre]; nun ist dieser Text zerstückelt, unbrauchbar für die Zettelwand.« (S. 116)

Die Unlesbarkeit der Rückseite des Textes wird in der Forschung, so etwa bei Cohen, als Sinnbild dekonstruktivistischer Texttheorie gelesen: »Verstehen trifft auf ein Spiel aus Zufall und Tiefsinn. Jeder Text zerschneidet, zerstört, überschreibt einen anderen. Alles, was wir von der Wirklichkeit haben, sind Bruchstücke, unentwirrbar durcheinandergeraten.«<sup>22</sup>

Dieses Problem ist auch dahingehend lesbar, dass die Auflösung eines vorgefundenen Archivs – der Bücher bzw. Nachschlagewerke in ihrer je eigenen Ordnung – und die Inkorporierung in das eigene Archiv bzw. in die eigene Ordnung offensichtlich nur auf Kosten der ›Brauchbarkeit‹ des Wissens gehen kann, bzw. auf Kosten von ›anderem‹ Wissen, das nicht für nützlich erachtet, das nicht archiviert wird, Wissen, das – in anderen systematischen Zusammenhängen und Ordnungen – vielleicht die Vorderseite wäre. Erst diese (gewissermaßen kontingenten) Ordnungsmechanismen erzeugen die Unterscheidung von nützlichem Wissen und unnützem Wissen, die über die Logik des Ausschlusses funktioniert.

#### IV. Ordnung

Auch diese Ordnungsmechanismen selbst sind äußerst problematisch. Für Herrn Geiser wird im Laufe der Erzählung die Anordnung der Zettel fragwürdig: Was gehört wohin? Wie soll man wiederfinden, was schon aufgehängt wurde? Die auf diese Weise vorgeführte Entstehung eines Wirrwarrs

<sup>21</sup> Thomas Weitin/Burkhardt Wolf, Einleitung. Gewalt der Archive. Zur Kulturgeschichte der Wissensspeicherung, in: Diess. (Hg.), Gewalt der Archive. Studien zur Kulturgeschichte der Wissensspeicherung, Konstanz 2012, S. 9.

<sup>22</sup> Robert Cohen, Zumutungen der Spätmoderne, S. 552.

wird auf der Ebene der Erzähltechnik reflektiert, da die Erzählung selbst aus unterschiedlichsten Texturen besteht, weil Herrn Geisers Zettelarchiv in die Erzählung hineinmontiert und verwoben ist. Es finden sich Textabschnitte aus unterschiedlichsten Büchern und Nachschlagewerken, in verschiedensten Schrifttypen, Handgeschriebenes, Zeichnungen, »Schulwissen für Anfänger«, »sichtlich veraltet«, wie es Robert Cohen nennt.<sup>23</sup> Gebrauchstexte, »eine beamtenhafte Lexikonsprache, buchhalterisch bis in die häßlichen Abkürzungen und schulmeisterlichen Hervorhebungen«,<sup>24</sup> so zitiert Cohen eine Kritik an Frischs Erzählung – und weiter sogar: »Der Autor von *Der Mensch erscheint im Holozän* indessen (falls er diese Bezeichnung überhaupt verdient) hat sich nicht einmal die Mühe gemacht, die Quellen typographisch seinem Text anzugleichen. Ausgeschnitten und eingeklebt.«<sup>25</sup>

Darüber hinaus wiederholen sich viele der sehr kurzen, schnörkellosen Sätze der Erzählung, manche sogar zwei-, drei-, viermal.<sup>26</sup> Viele Passagen sind bloße Auflistungen, kommentarlos, sind Textmaterial, das größtenteils austauschbar ist, schlicht, autorlos – verwechselbar wie das Bild im Fotoalbum des ›invisible man‹ der schon erwähnten Werbung. Im Doppelgängercharakter des ›invisible man‹ spiegelt sich die Struktur der Zitate und Fragmente der Erzählung, denn auch sie führen ein doppelgängerhaftes, geisterhaftes Leben im Text. Das Verhältnis der abgedruckten Zettel zu den von Herrn Geiser gesammelten ist nämlich äußerst unklar, da nie auf die Zettel direkt Bezug genommen wird. Sind sie identisch mit den ausgeschnittenen Zetteln, sind es Kopien oder gar Faksimiles? Der Versuch, sie zu charakterisieren, verstärkt noch die intrikate Differenz von fiktionalem und nichtfiktionalem Text und verfremdet beide Felder. Diese Verfremdung entsteht vor allem an den Nahtstellen, wo die Zettel sowohl aneinander als auch an den Erzähltext stoßen, weil es keine Erzählinstanz gibt, die diese Schnittstellen irgendwie vermittelnd integriert. Diese Arbeit wird der Leserin zugemutet, wobei die äußeren Ereignisse, die Herrn Geiser widerfahren, kaum festzumachen sind: Erleidet er tatsächlich einen Schlaganfall oder wird man als Leser nur zu dieser Assoziation verleitet, weil die entsprechenden Zettel und Lexikonartikel im Text auftauchen?

In dieser Ansammlung aus unklaren Zitaten, Faksimiles und Erzähltext lässt sich das ästhetische Prinzip der Erzählung erkennen: »Montage, Col-

<sup>23</sup> Ebd., S. 541.

<sup>24</sup> Ebd.

<sup>25</sup> Ebd.

<sup>26</sup> So findet sich z.B. der Satz: »Viele der Kastanien haben Krebs« auf den S. 62, S. 104, S. 142.

lage und Reflexion.«<sup>27</sup> In seinen Tagebüchern (1946–49) verweist Frisch auf seine »Scheu vor einer förmlichen Ganzheit, die der geistigen vorausleilt und nur Entlehnung sein kann«.<sup>28</sup> Ihm gilt besonders das Fragment als zentrale Erzählform. Denn damit werden keine fertigen »Ergebnisse« geliefert: »[D]ie Vorliebe für das Fragment, die Auflösung überlieferter Einheiten, die schmerzliche oder neckische Betonung des Unvollendeten«<sup>29</sup> verweigert Antworten, wirft Fragen auf. In seinem *Tagebuch 1966–71* hat Frisch in großem Umfang »fremdes, literaturfernes Material – Zeitungsausschnitte, Auszüge aus Reden, Appellen und Handbüchern – aufgenommen«,<sup>30</sup> das typographisch vom übrigen Text abgesetzt ist. Eine ähnliche Technik zeigt sich auch in *Der Mensch erscheint im Holozän*, doch die Ansammlung von »Wissensfaksimiles« ist hier keine simple Aufklärungs- und Wissenschaftskritik, da die Technik der »Collage«<sup>31</sup> das Alter der Quellen und damit grundsätzlich die Historizität von Wissen deutlich werden lässt, was durch die Bibliographie im Anhang der Erzählung schließlich verifiziert wird: Die Handbücher und Nachschlagewerke stammen teilweise noch aus der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg oder aus den 20er Jahren, vor allem aber aus den 40er und 50er Jahren des 20. Jahrhunderts.

Was der Protagonist und die Erzählung hier also archivieren, ist bereits anderen Ordnungen und Archiven entnommen und in narrative Ordnungs- und Verweisstrukturen eingebunden und somit auch transformiert worden, weshalb Herr Geisers Archiv als ein Archiv dritter Ordnung betrachtet werden kann. Der Zusammenhang und die Systematik des Archivierten bleiben dabei allerdings zumeist unklar oder geisterhaft. Denn weder die Figur des Herrn Geiser noch der Text geben einen Hinweis darauf, welche Ordnung dem Archiv zugrunde liegt, weshalb es nun am Leser ist, eine Ordnung hineinzulesen – und sei es eine demente, verwirrte Ordnung. Lesen bedeutet hier also, zu kombinieren und Kohärenzen zu schaffen, Wissensordnungen zu entwerfen, Verbindungen herzustellen zwischen Erzähltem, Archiviertem und Erinnerungtem.

<sup>27</sup> Georg Braungart, *Katastrophen*, S. 31.

<sup>28</sup> Max Frisch, *Tagebuch 1946–1949*, Frankfurt a.M. 1958, S. 106.

<sup>29</sup> Ebd.

<sup>30</sup> Robert Cohen, *Zumutungen der Spätmoderne*, S. 544.

<sup>31</sup> So charakterisiert von Robert Cohen, *Zumutungen der Spätmoderne*, S. 546.

## V. Geisterhafte Archivarbeit

Die Grenzen der lesereigenen Wissenspraktiken und Ordnungsversuche werden aber dann deutlich, wenn der Protagonist der Erzählung Kohärenzen herstellt, die einer eigenen geiser-/geisterhaften Logik nicht entbehren und die zugleich auf die Ordnung des Archivs verweisen: So will Herr Geiser einen Feuersalamander – spätestens seit der Romantik der Topos für die Ordnung des Archivs und die Arbeit des Archivars<sup>32</sup> –, der sich fast die ganze Erzählung über »im Bad« befindet, in den Garten transportieren, vergisst es aber immer. Doch gegen Ende heißt es dann lakonisch knapp: »Der Feuer-Salamander ist nicht mehr im Bad. Herr Geiser hat ihn ins Kamin geworfen« (S. 124) – also ins Feuer.

Herr Geiser verliert zunehmend den Überblick über die Ordnung seines Archivs. Das enzyklopädische Wissen, das er angehäuft hat, stellt sich als ein Wissen über Wörter heraus, die sich ausschließlich aufeinander beziehen, um so eine eigene Wissensordnung zu konfigurieren, ohne einen Bezug zum Referenten, zum Objekt des Wissens aufzubauen. Diese rein lexematische Ordnung der Wörter, die auf Kosten des Lebendigen, genauer: des Reptilien-Lebens, gehen und damit geisterhaft werden, bestimmt über das Lexem ›Feuer‹ die beiden Begriffe ›Kaminfeuer‹ und ›Feuersalamander‹ als einander zugehörig.

Dieses scheinbar geisterhafte Wissen schlägt zugleich aber auch um in ein mythisches Wissen, da dem Feuersalamander seit alters her die Macht zugesprochen wird, Brände zu löschen – und er, der Salamander selbst, könne auch durch Feuer nicht zerstört werden.<sup>33</sup> Hier fallen also verschiedene Wissenspraktiken und -ordnungen ineinander, ohne dass dadurch aber ein Mehrwert an Wissen entsteht. Im Gegenteil, dieses Wissen bleibt bloßes ›Buchstabenwissen‹, ein totes und zugleich tötendes Wissen.

So kann Herr Geisers Wissen über den Salamander nicht mehr für anderes taugen, Herrn Geisers Versuch, das Wissen über den Salamander zur Versicherung des eigenen anthropologischen Status heranzuziehen, muss

<sup>32</sup> Bei E.T.A. Hoffmann ist der Archivarius Lindhorst in »Der goldene Topf« zugleich »mythischer Schriftbewahrer und verbeamteter Feuersalamander« (so Uwe Wirth, *Der goldene Topf*, in: Detlef Kremer (Hg.), E.T.A. Hoffmann. *Leben-Werk-Wirkung*, Berlin 2009, S. 114–130, hier S. 129). Der Archivar steigt hier in der letzten Virgilie in einen Pokal mit angezündetem Punsch und verschwindet in den Flammen, um so dem Erzähler bei seinem Schreiben Gesellschaft zu leisten.

<sup>33</sup> Dies erwähnt auch: Rémy Charbon, *Zeit und Raum*, S. 20. Vgl. aber auch: Hanns Bächtold Stäubli (Hg.), *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* (1935), Bd. 6, Berlin 1945, Sp. 455–459.

scheitern. Denn Herr Geiser stellt seine eigene Erinnerung, sein Geburtsjahr, seinen Namen, seine Eltern usw. dem Nichtwissen des Salamanders gegenüber, der derartige Fakten »nicht weiß« (S. 125). Aus dieser Gegenüberstellung von menschlicher Erinnerung und tierischem Nicht-Wissen leitet er syllogistisch zwar korrekt ab, dass er selbst kein Lurch sei, doch insofern sein Wissensvermögen selbst immer brüchiger wird, wird auch diese Differenz und anthropologische Grenzziehung zwischen Mensch und Tier allmählich fragwürdig.

Ähnlich funktionieren auch die Assoziationsketten der Zettelwand, die eine Verbindung zwischen der persönlichen Lebensgeschichte des Protagonisten und den unvorstellbaren Dimensionen der Erdgeschichte herstellen sollen. Sie sollen eine Rückversicherung konstituieren, machen aber zugleich die Bedeutungslosigkeit des eigenen Lebens sichtbar. Die Erweiterung und Versicherung des eigenen Wissens durch das Archiv, das unvorstellbare Dimensionen des erdgeschichtlichen Wissens umfasst, wird verknüpft mit der eigenen, menschlichen Hinfälligkeit – und dies bedrückt den Protagonisten eher, als dass es seinen Horizont erweitert.

#### VI. ›invisible man‹

Herr Geiser bastelt die ganze Erzählung über an seinem Archiv, doch mit dem letzten Zettel verschwindet er aus der Geschichte, wird er zum ›invisible man‹. Denn die Erzählung listet am Ende verschiedene Lexikonartikel auf, etwa zur Erosion, zu Kastanien, zum Schlaganfall, und sie erzählt vom Leben im Tal, vom blauen Himmel, von der Landschaft usw., jedoch nicht vom Protagonisten. Dieser ist nur noch geisterhaft vorhanden, nur noch in den Spuren, die er hinterlassen hat: Alle Sätze, die am Schluss der Erzählung zu lesen sind, sind zuvor schon im Text aufgetaucht, es sind Wiederholungen aus der Erzählung über ihn. Es sind damit seine Sätze, auch ohne ihn. Und zugleich sind es Sätze aus seinem Archiv. So wird der Text zu einem Archiv von Herrn Geisers Sätzen, allerdings zu einem fragwürdigen, geisterhaften Archiv. Denn weil sowohl der interne als auch der externe Wissensspeicher versagt, die Zettelwände sich allmählich aufgelöst haben, ›Magic Tape‹ sein Versprechen nicht gehalten, das Bild des Vaters (›Dad‹) und/oder des Erzählers sich gelöst hat und ›invisible‹ geworden ist – deshalb ist auch das Archiv des Wissens unnütz geworden. Der Garant der Ordnung ist verschwunden, was zurückbleibt, sind die Spuren der

Assoziationsketten, die die Leserin über die letzten anderthalb Seiten bildet, anstelle einer textinternen, einer durch ›Magic Tape‹ verbürgten Ordnung. So schreibt sich auch der Leser in die Erzählung ein und aktualisiert sie zugleich, wird zum Archivar des dort angehäuften Unnützen Wissens.

## Autorinnen und Autoren

MAXIMILIAN BERGENGRUEN ist Professor für Deutsche Literatur am Karlsruher Institut für Technologie (KIT). Studium der Germanistik, Philosophie, Geschichte und Theaterwissenschaften an den Universitäten Erlangen und Marburg. Forschungsschwerpunkte: Literatur und Wissen, Literatur und Recht von der frühen Neuzeit bis in die Moderne; Literaturtheorie. Wichtigste Veröffentlichungen: *Schöne Seelen, groteske Körper. Jean Pauls ästhetische Dynamisierung der Anthropologie*, Hamburg 2003; *Nachfolge Christi – Nachahmung der Natur. Himmlische und natürliche Magie bei Paracelsus, im Paracelsismus und in der Barockliteratur*, Hamburg 2007; *Mystik der Nerven. Hugo von Hofmannsthals literarische Epistemologie des ‚Nicht-mehr-Ich‘*, Freiburg i.Br. 2010.

HANS RICHARD BRITTNACHER, Prof. Dr., geb. 1951; nach Studium in Marburg und Berlin Promotion 1994, Habilitation 2002; Gastprofessuren in Bern, Wien, Durham und Chapel Hill (North Carolina); Stipendiat des Hamburger Instituts für Sozialforschung; lehrt am Institut für Deutsche Philologie der Freien Universität Berlin. Forschungsschwerpunkte: Intermedialität des Phantastischen; die Imago des Zigeuners in der Literatur und den Künsten; Literatur- und Kulturgeschichte des Goethezeitalters und des Fin de siècle. Publikationen in Auswahl: *Ästhetik des Horrors. Gespenster, Vampire, Monster, Teufel und künstliche Menschen in der phantastischen Literatur*, Frankfurt a.M. 1994; *Erschöpfung und Gewalt. Opferphantasien in der Literatur des Fin de siècle*, Köln/Weimar 2002; *Leben auf der Grenze. Klischee und Faszination des Zigeunerbildes in Kunst und Literatur*, Göttingen 2012; *Phantastik. Ein intermediales Handbuch*, Stuttgart/Weimar 2013 (Mithg.).

JILL BÜHLER, lic. phil., ist als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Germanistik des KIT (Karlsruher Institut für Technologie) tätig, zuvor war sie wissenschaftliche Assistentin an der Universität Genf. Forschungsschwerpunkte: Literatur und Wissen (Recht und Forensik, Sexualwissenschaft, Historismus und Geschichte); Ästhetik und Poetik des Lustmordes und verwandter Phänomene; Literatur und Kultur der Romantik, der Klassischen Moderne und der Gegenwart. Veröffentlichungen u.a.: »Nach dem berüchtigten Jack der Aufschlitzer so benannt.« *Die Gattung des Aufschlit-*



zer-Mordes im Lustmord-Narrativ in Richard von Krafft-Ebings *Psychopathia Sexualis* (1886-1903), in: Nina Heinsohn u.a. (Hg.), *Bruch – Schnitt – Riss* (2014); *Anatomien der Lust* in Grimmelshausens *Courasche*, in: *Simpliciana XXXIV* (2012).

MANUEL CLEMENS, Studium der Kulturwissenschaften und Philosophie in Frankfurt (Oder) und Paris. Promotion 2013 im German Department der Yale University. Danach Gastdozent an der Universidad Iberoamericana in Mexiko-Stadt. Derzeit Wissenschaftlicher Mitarbeiter im Institut für Deutsche Sprache, Literatur und ihre Didaktik an der Leuphana Universität Lüneburg. Veröffentlichungen: *Das Labyrinth der ästhetischen Einsamkeit. Eine kleine Theorie der Bildung*, Würzburg 2015.

ANTONIA EDER, Dr. phil., Studium der Literaturwissenschaft, Philosophie, Politologie, Psychologie (Sorbonne Paris IV, FU Berlin), Promotionsstipendium 2007-2009 an der Universität Tübingen, anschließend Oberassistentin der Germanistik (Universität Genf, CH), derzeit Mitarbeiterin am Institut für Germanistik, Karlsruhe (KIT). Forschungsschwerpunkte: Literatur & Kultur des 18.-20. Jahrhunderts, Wiener Moderne, Gender Studies, Intermedialität, Mythos-, Ästhetik- und Kulturtheorie, Literatur und Wissen. Publikationen u.a.: *Geschlechter-Szene. Repräsentation von Gender in Literatur, Film, Performance und Theater*, Freiburg i.Br. 2010 (Mithg.); *Der Pakt mit dem Mythos. Hugo von Hofmannsthals zerstörendes Zitieren von Nietzsche, Bachofen, Freud*, Freiburg i.Br. 2013; *Doing Truth. Indizien und verdächtige Schlüsse bei Heinrich von Kleist*, in: Yvonne Nilges (Hg.), *Dichterjuristen. Studien zur Poesie des Rechts vom 16. bis 21. Jahrhunderts*, Würzburg 2014.

MARGARETE FUCHS, Dr. phil., Studium der Neueren Deutschen Literatur und Philosophie an der Universität Tübingen, seit 2008 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Neuere deutsche Literatur der Universität Marburg. Forschungsschwerpunkte: Literatur- und Theatertheorie, Literatur und Kultur von der Aufklärung bis zur Gegenwart, Populär- und Unterhaltungskultur. Veröffentlichungen: *Der bewegende Blick. Literarische Blickinszenierungen der Moderne*, Freiburg i.Br. 2015. Weitere Veröffentlichungen u.a. zu Annette von Droste-Hülshoff, Heinrich Mann, Franz Kafka (in Vorbereitung), Heiner Müller.

CHRISTIANE HOLM, Dr. phil., geboren 1969. Studium der Germanistik, Kunstgeschichte und Kunstpädagogik in Gießen, dort 2003 Promotion. Wissenschaftliche Mitarbeiterin im SFB »Erinnerungskulturen« an der JLU Gießen, im IZEA an der MLU Halle-Wittenberg, im BMBF-Projekt »Sinnlichkeit – Materialität – Anschauung« an der Klassik Stiftung Weimar; seit 2012 am Germanistischen Institut der MLU Halle-Wittenberg. Kuratorin verschiedener kultur- und literaturhistorischer Ausstellungen in Frankfurt, Berlin, Weimar. Veröffentlichungen (Auswahl): *Amor und Psyche. Die Erfindung eines Mythos in Kunst, Wissenschaft und Alltagskultur (1765–1840)*, München u.a. 2006 (Mithg.); *Absolut privat?! Vom Tagebuch zum Weblog*, Heidelberg 2008 (Mithg.); *Schläft ein Lied in allen Dingen? Romantische Dingpoetik*, Würzburg 2011 (Mithg.); *Weimarer Klassik. Kultur des Sinnlichen*, Berlin 2012 (Mithg.).

CHRISTINA ISENSEE, M.A., ist seit August 2011 Wissenschaftliche Assistentin für Vergleichende Literaturwissenschaft und Germanistik an der Universität Genf. Arbeitstitel der Promotionsthese: *Quixoteske Subjektkonstitutionen in der Literatur der Moderne*. Von Januar 2011 bis Juli 2011 war sie Wissenschaftliche Mitarbeiterin und von Oktober 2009 bis Dezember 2010 Wissenschaftliche Hilfskraft am Lehrstuhl für Vergleichende Literaturwissenschaft/Europäische Literaturen der Universität Augsburg. Magisterabschluss in der Allgemeinen und Vergleichenden Literatur, der Romanistik (Französisch) und der Kunstgeschichte.

JOHANNES F. LEHMANN, Dr. phil., Professor für Neuere deutsche Literatur- und Kulturwissenschaften an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität, geb. 1966, Studium der Germanistik und Geschichte in Düsseldorf und Freiburg i.Br. Promotion in Freiburg i.Br. mit der Arbeit: *Der Blick durch die Wand. Zur Geschichte des Theaterzuschauers und des Visuellen bei Diderot und Lessing*, Freiburg i.Br. 2000; Habilitation in Duisburg-Essen: *Im Abgrund der Wut. Zur Kultur- und Literaturgeschichte des Zorns*, Freiburg i.Br. 2012. Forschungsschwerpunkte: Literatur des 18. und 19. Jahrhunderts, Erzähl-, Literatur- und Theatertheorie, kulturwissenschaftliche Fragestellungen, Theorien der Gewalt, der Emotionen, Anthropologie, Geschichte der Gegenwart. Jüngste Veröffentlichungen: *Einführung in das Werk Heinrich von Kleists*, Darmstadt 2013; *Rettung und Erlösung. Politisches und religiöses Heil in der Moderne*, Paderborn 2015 (Mitvf.).

ANGELIKA MEIER, Dr. phil., lebt als freie Autorin in Berlin. Sie studierte Politikologie und Literaturwissenschaften und war wissenschaftliche Mitarbeiterin an der FU Berlin, an der sie mit der Arbeit *Die monströse Kleinheit des Denkens: Derrida, Wittgenstein und die Aporie in Philosophie, Literatur und Lebenspraxis* (Freiburg i.Br. 2008) promovierte. Ihr zweiter Roman *Heimlich, heimlich mich vergiss* (Zürich 2012) stand auf der Longlist für den Deutschen Buchpreis 2012. Weitere Veröffentlichungen: England, Zürich 2010; Stürzen, drüber schlafen. Kleine Geschichten und Stücke, Zürich 2013.

PETER SCHNYDER, Prof. Dr., Studium der Germanistik und der Allgemeinen Geschichte in Zürich, Göttingen, Berlin und Cambridge. Forschungsaufenthalte in Gießen, Berkeley und Wien. Seit 2010 Ordinarius für Neuere deutsche Literaturwissenschaft an der Universität Neuchâtel. Publikationen (Auswahl): *Die Magie der Rhetorik. Poesie, Philosophie und Politik in Friedrich Schlegels Frühwerk*, Paderborn/München u.a. 1999; *Alea. Zählen und Erzählen im Zeichen des Glücksspiels 1650–1850*, Göttingen 2009; »Die Zeit bringt Rath.« Schillers Wilhelm Tell als Drama der Temporalität, in: Michael Gamper/Helmut Hühn (Hg.), *Zeit der Darstellung. Ästhetische Eigenzeiten in Kunst, Literatur und Wissenschaft*, Hannover 2014.

STEFAN WILLER, Prof. Dr., stellvertretender Direktor des Zentrums für Literatur- und Kulturforschung Berlin, Professor am Institut für Kulturwissenschaft der Humboldt-Universität zu Berlin. Arbeitsschwerpunkte: Geschichte des Zukunftswissens; kulturelle Konzepte von Generation und Erbe; Theorien und Praktiken der Übersetzung. Buchpublikationen u.a.: *Poetik der Etymologie. Texturen sprachlichen Wissens in der Romantik*, Berlin 2003; *Das Beispiel. Epistemologie des Exemplarischen*, Berlin 2007 (Mithg.); *Das Konzept der Generation. Eine Wissenschafts- und Kulturgeschichte*, Berlin 2008 (Mitvf.); *Erbe. Übertragungskonzepte zwischen Natur und Kultur*, Berlin 2013 (Mithg.); *Prophetie und Prognostik. Verfügungen über Zukunft in Wissenschaften, Religionen und Künsten*, München 2013 (Mithg.); *Erbfälle. Theorie und Praxis kultureller Übertragung in der Moderne*, München 2014; *Futurologien. Ordnungen des Zukunftswissens*, München 2016 (Mithg.).

UWE WIRTH ist Professor für Neuere deutsche Literatur und Kulturwissenschaft an der Liebig-Universität Gießen. Von 2005 bis 2007 war er wissenschaftlicher Geschäftsführer am Zentrum für Literatur- und Kulturforschung, Berlin. Publikationen u.a.: *Performanz. Von der Sprachphilosophie*

zu den Kulturwissenschaften, Berlin 2002; Die Geburt des Autors aus dem Geist der Herausgeberfiktion. Editoriale Rahmung im Roman um 1800. Wieland, Goethe, Brentano, Jean Paul und E.T.A. Hoffmann, München 2008; Kulturwissenschaft. Eine Auswahl grundlegender Texte, Berlin 2008; Konjektur und Krux, Göttingen 2010 (Mithg.); Dilettantismus als Beruf. Professional Dilettantism, Berlin 2010 (Mithg.); Impfen, Pfropfen, Transplantieren, Berlin 2011; Rahmenbrüche, Rahmenwechsel, Berlin 2013.

BURKHARDT WOLF, PD Dr., z.Zt. Gastprofessor am Institut für deutsche Literatur der Humboldt-Universität zu Berlin. Letzte Forschungsschwerpunkte: Kulturgeschichte des Meeres und der Seefahrt; Ästhetik von Gefahr und Risiko; Bürokratie und Literatur. Publikationen u.a.: Die Sorge des Souveräns. Eine Diskursgeschichte des Opfers, Zürich/Berlin 2004; Fortuna di mare. Literatur und Seefahrt, Zürich/Berlin 2013.

