

## „WANN BIN ICH SCHON ICH“

### Bereits der Anfang war schwer

Schwierig war ‚Ich‘, seit es in den dramatischen Zeiten der Frühromantik neu zur Welt kam. Daran hat sich bis heute nichts geändert. Nur dass es sich mehreren Gesichtsumwandlungen unterziehen musste. Zu einem bleibenden Ausdruck hat es deshalb nicht gefunden. Das wird sich auch kaum ändern. Dafür gibt es historisch gesättigte Gründe: es hat einen – problematischen – Charakter. Offenbar hält sich ein tiefsitzendes Bedürfnis, unter dem Dach einer festen Identität zu kommen – einerseits. Kaum dass es sich jedoch eingerichtet hat, drängt es andererseits wieder hinaus in die Freiheit der Selbsterfahrung – je näher zur Gegenwart, desto schneller. Diese zwei Seelen in seiner Brust verdankt es den Umständen seiner gedanklichen Geburt in den Stürmen der Französischen Revolution. Sie hat dem Individuum, seinem Vorfahren, das ‚In-‘ genommen, den inneren Zusammenhalt: die Oberbegriffe wie *honnête homme*; Gott, Kirche und König, so anfechtbar sie auch waren. Selbst die neue Gottheit der Vernunft hatte sich in der *Terreur* und unter der Diktatur Napoleons selbst entmündigt. Und dass der Mensch von Natur aus gut sei – die Guillotine hat alle Gläubigen Rousseaus tausendfach widerlegt. Der Himmel also leer; die Natur animalisch; die Gesellschaft mörderisch: wo sollte ‚Ich‘ jetzt noch unterkommen?

Als Obdach bot sich ihm nur noch der Bezug auf sich selbst an. *Die erste Idee ist natürlich die Vorstellung von mir selbst*, heißt es dementsprechend in einem der kühnsten seiner neuen Selbstbildnisse, dem sog. „Ältesten Systemprogramm des deutschen Idealismus“. Hegel und die Himmelsstürmer von damals lassen ihm vom entfesselten Verstand zurufen: *ein absolut freies Wesen*, das ist dein erstes Menschenrecht. Mit ihm

steht dir eine nie gekannte *innere Selbständigkeit* zu. Du kannst das Ich, das du hast, selbstschöpferisch zu dem Ich ausarbeiten, das du sein willst. Es liegt an dir, ob du dem Leben, das dir geschieht, ein selbstbestimmtes abgewinnst. Doch Freiheit, dieser helle Schein am Horizont der Zukunft, wollte auch ausgehalten sein. Gegenüber solchen idealistischen Gedankenflügen wussten literarische Stimmen reihenweise Geschichten vom abgestürzten Ikarus zu erzählen. Charles Nodiers Erzählung „Moi-même“ etwa, Chateaubriands „René“ (1801), Ugo Foscolos ‚Letzte Briefe des Jakob Ortis‘ (1802) oder die „Nachtwachen des Bonaventura“ (1804) – jeder zerrte auf andere Weise die Ungeheuer ans Licht, die im Schatten eines *absolut freien Wesens* ihren Umtrieb haben: Nichtigkeit, Unkenntlichkeit, Bodenlosigkeit, Chaos, die traumatische Unterwelt des Unbewussten.

Wer freibleibend ganz auf sich selbst verwiesen ist, gerät zwischen die anthropologischen Fronten von Sinnlichkeit und Verstand. Jede hat dabei ihre eigenen, urwüchsigen Weltvorstellungen – und damit ein Problem mit der Freiheit. Dominiert der eine, wäre der andere unfrei. Tatsächlich aber war diese Auseinandersetzung traditionell vorentschieden. Das menschliche Triebleben stand seit dem Sündenfall unter dem Generalverdacht, uns zu animalisieren. Eine freie *Selbsthervorbringung des Menschen* (Pestalozzi) war deshalb daran abzulesen, ob sie sich aus der Biokratie des eigenen (und sozialen) Körpers zu befreien weiß. Er will stets etwas, macht uns zu allzeit bedürftigen Wesen, lässt uns mit Hunger, Müdigkeit, Krankheit, Sterblichkeit unsere natürlichen Grenzen bearbeiten. Wer ‚Ich‘ bin, entscheidet sich mithin vor allem daran, ob es seinen neuen Waffen, den Wissenschaften, gelingt, die kreatürlichen Zumutungen des ‚Bauches‘ nicht länger nur abzuwehren, sondern sie seinem Selbsterschaffungsprogramm gutzuschreiben als Kreativität. Dann würde es sich in Zukunft eine mythische Last vom Leib halten lassen: die nachparadiesischen Strafen Jahwes.

Auf dem Weg dahin hat es sich eine ebenso erfolgreiche wie anfällige Integrationspolitik zurechtgelegt: den Zivilisa-

tionsprozess und sein Credo, den Fortschritt. Er setzt zwar den *élan vital* frei, aber in überwachten Räumen: Rechtsordnungen, Gesellschaftsverträge, Verfassungen, Sitten und Gebräuche. Sie sorgen dafür, dass die eigene Freiheit Grenzen in der Freiheit des Anderen hat.

Doch lässt sich menschliche Naturenergie immer weiter in ein wissenschaftliches, technisches und soziales Kulturgut umwandeln? Der Preis dafür stand spätestens seit Kant fest. Sein Kostenvoranschlag: *Die Menschen sind insgesamt, je zivilisierter, desto mehr Schauspieler* („Von dem erlaubten moralischen Schein“). Wenn aber alles ‚Sein‘, alle unverbrüchlichen Wegzeichen am Ideenhimmel erloschen sind: von welcher Warte aus soll ‚Ich‘ dann noch den Schein durchschauen, in den es sich zivilisatorisch hüllt? Die Frage: ‚Wer bin ich?‘, muss dann vor dem Gerichtshof des eigenen Gewissens verfochten werden, wie auch immer. Es bleibt Selbstentwürfen verhaftet, auch wenn ihm Gewohnheit, Konvention und Routine im Umgang mit sich selbst suggerieren, es würde von einem *Urselbst* (Schelling) getragen. Effektiv aber ist es, wenn es zu sich kommt, bereits ein beschriebenes Blatt. Dabei ist keineswegs sicher, ob die Schule des Lebens ihm das richtige Lesen beigebracht hat. Wie viele angesehene literarische Helden des 19. Jahrhunderts mussten zugrunde gehen, weil sie ihre Zuschreibungen nicht als solche zu entziffern wussten: Flauberts „Madame Bovary“; Kellers „Grüner Heinrich“ (von 1854/55) oder Dostojewskis „Idiot“. Erst die historischen Avantgarden werden das ‚Ich‘ dazu drängen, Pseudonymität als seine wahre Identität anzuerkennen.

Um dahin zu kommen, war ein zweiter, kostspieliger Selbst-behalt verlangt. Wenn ich mein ‚Ich‘ im Grunde selbst bilde, dann ist das, was ich mir bin, ein Bild. ‚Ich‘ wird zur Ansichtssache, mit all den anstrengenden Konsequenzen. Es muss damit leben, dass stabil nur seine Mobilität ist. Auch deshalb, weil es sonst seinem Anspruch auf Freiheit widerspräche. Wenn ‚Ich‘ also nie fertig wird, muss es anders auf sich zugehen als bisher. Dann kommt es immer weniger darauf an, jemand

Bestimmtes zu sein, als vielmehr seine Bestimmung offen zu halten. Dies aber heißt, Abschied zu nehmen von der humanistischen Frage ‚wer bin ich?‘, hin zur modernistischen ‚wie mache ich mir mein Bild?‘ Welche Nöte ihm dies einbrachte, haben etwa Balzacs Erfolgsroman „Das Kummerleder“ oder, zugespitzt, Oscar Wildes „Bildnis des Dorian Gray“ in krasse diabolische Geschichten übersetzt. Denn wer sich in die Hände von Proteus, dem Wandelbaren, Vielgesichtigen begibt, liefert sich der Gegenwelt von allem Wahren, Guten und Schönen aus, dem animalen Bewegungsdrang, der in der Tiefennatur des Unbewussten herrscht. Das ‚Ich‘, das sie meint, verpflichtet es auf das fundamentalistische Gesetz von ‚stirb‘ und ‚werde‘. Bei der Zeugung, nicht im Erzeugnis wäre es also in seinem Element.

### Später

Es hat lange gedauert, ehe ‚Ich‘ sich auf diese Flexibilisierung seines Selbstbewusstseins einzulassen bereit war. Im Grunde bedurfte es abermals einer Revolution. Die historischen Avantgarden mussten es dazu vor den Kopf stoßen. Wenn du, teilten sie ihm auf ihre brutale Art mit, die wissenschaftlichen, technischen, industriellen Wunder mitmachst, wie kannst du dann noch deine alte Immobilie von ‚Ich‘ bewohnen? Das Flugzeug, das den Himmel des Dädalus erobert; die Röntgenstrahlen, die Licht ins Dunkel der Körper bringen; Telegraphie, Telephon, Automobil, die die Grenzen von Ort und Zeit sprengen: die zweite Natur hatte offensichtlich einen historischen Sieg über die erste errungen. Einer der ältesten Zwangsbewirtschaftungen des Denkens, die Kausalität, die alles durchdringt, was einem im Nacheinander geschieht, schien der Boden zu schwinden. Jetzt wurde alles möglich, ohne dass es auch notwendig wäre: die Kontingenz betrat die Bühne der Leitbegriffe. Nicht zuletzt sie gab dem Übermenschen Rückendeckung, damit er den alten Menschen überwinde. Das vorhandene Ich streckt lediglich den

Stoff vor, aus dem ein höheres Wesen wird, „jenseits von Gut und Böse“ (*Nietzsche*). Als solches feierte es in den Avantgarden ästhetische Auferstehung, sei es als ‚vervielfältigter Mensch‘ (*Marinetti*), als *moi successifs* (Proust) oder umgekehrt: im ubiquitären Blick auf Flüsse, Städte und Berge unabsehbar multipliziert (*Apollinaire*). In diesem Spiegel gibt ‚Ich‘ sich als Pluralantum zu erkennen.

Doch wie kann man zugleich ‚einer, keiner, hunderttausend‘ (Pirandello) sein? Kann die mechanistische Entgrenzung, das Lustprinzip der Moderne, ihr Pathos wirklich ohne Pathologie gewähren? Diese Selbstüberheblichkeit auch des Übermenschen war von Anfang an von abgründigen Stimmen begleitet. Nietzsche selbst gab den Ton an: *Wir gehören einer Zeit an, deren Kultur in Gefahr ist, an den Mitteln der Kultur zugrunde zu gehen* („Menschliches, Allzumenschliches“). Alfred Jarry, der bitterböse Antikünstler des Jahrhundertbeginns, ließ die Widersprüche dieses ‚Supermanns‘ („*Le surmâle*“) mit beißender Ironie platzen. Georg Simmel globalisierte sie in der These von der „Tragödie der Kultur“; Oswald Spengler malte den „Untergang des Abendlandes“ an die Wand der Zukunft. Fest stand: mit der zweiten industriellen Revolution war Natur als Mutter des Lebendigen endgültig ins Archiv der Vormoderne verabschiedet. An deiner zweiten, selbstgemachten Natur sollst du dich nun erkennen.

Wie aber sollte ‚Ich‘ dem zeitgemäßen Schicksal des Narziss entgehen, der Eigenfremdbestimmung? Die historischen Avantgarden reagierten darauf mit ihrem vielleicht zukunftsfähigsten Projekt. Diese Moderne schien ihnen nur lebensfähig – und lebenswert, wenn sie ihren Kulturbetrieb einer ständigen Kulturkritik aussetzt. Verlangt ist im Grunde allerdings nichts Geringeres als Kants aufklärerisches Projekt auf den Kopf zu stellen: die ‚Gitterstäbe der Logik‘ (A. Breton) aus dem Weg zu schaffen, um einen Ausgang aus der selbstverschuldeten Mündigkeit zu öffnen. Wenn ‚Ich‘ mit sich im Gespräch bleiben wollte, hatte es keine Wahl. Es musste dieses enteignete Andere seiner selbst, seine ‚Natur aus erster Hand‘ (Gehlen), vorsätz-

lich, eben mit den Mitteln seiner zweiten, kulturellen Natur wieder in sich aufnehmen. Wo aber ließe sich für diese künstliche Renaturierung effektvoller sorgen als in den zoologischen Gärten der Kultur, den freien Künsten? Seit den historischen Avantgarden wollten sie ‚Ich‘ dezidiert dazu bringen, zugleich selbst und anders zu sein. Nichts weniger als ein ‚neuer Mensch‘, so der Dadaist Tzara, schwebte ihnen vor, der, um in den Vollbesitz seiner Möglichkeiten zu kommen, sich ständig von sich selbst absetzt. Proust hat es einem sinnreichen Bild anvertraut. Anfallende Fixierungen, Gewohnheiten, Pflichten, gedankliche Sozialabgaben müssen, im Wortsinne, fortlaufend liquidiert werden, um die Bewusstseinsbildung im Fluss zu halten. Alle waren der Überzeugung, dass dieses mentale Reanimationsprogramm bei den Künsten in den besten Händen wäre.

Die literarischen Nahaufnahmen im ersten Teil bieten ein Kaleidoskop dieser Generalmobilmachung gegen erstarrte ‚Ich‘-Bildungen.

### Jetzt

Eine ästhetische Befreiungsbewegung ist seitdem nur noch dringlicher geworden. Die Zerstörungen des zweiten Weltkriegs haben, als gravierende Antwort, zur Zerstörung der Denkweisen herausgefordert, die diesen kulturellen Zusammenbruch verursacht hatten. Alle Schuldzuweisungen trafen letztlich den *Vater des Logos* (E. Jabès). Er hätte den Rationalismus der Zivilisation vor sich selbst schützen sollen. Intellektueller Vatermord schien deshalb notwendig, um gedanklich zu regenerieren. Die Berufungen auf das Eine, den Einen, ein Ganzes, Letztes hinter allen Dingen hatte sich als ‚nichtig‘, vernichtend (Sartre) erwiesen. Ein Humanum jedenfalls ließ sich daran nicht mehr festmachen. Der Kronzeuge des Fortschritts fand sich als Hauptangeklagter wieder. Alles, was seinen Namen verriet – Autorität, Ordnung, Grundsätze – musste öffentlich bloßgestellt werden. In der Literatur war dies der Autor (R. Barthes, J.

Calvino); in der Philosophie das Subjekt (M. Foucault); in der Sprache das Nominative (J. Derrida). Selbst die Überwindung des Menschen wurde wieder kulturtherapeutisch beschworen, damit er leben könne (Houellebecq/ Fukuyama). Eugen Roth („Sämtliche Menschen“) hat ihn, um ihn vor seinem Selbst in Schutz zu nehmen, liebevoll in 418 Einzelteile zerlegt.

Aber wie soll er dann noch mit sich zusammenkommen? Und ohne die Freiheit seiner modernen Wiedergeburt zu verraten? Eigentlich bleibt ihm nur *eine* wesentliche Identifikationsfront: der tägliche Widerstand gegen die alltäglichen Vereinnahmungen. Abermals muss ‚Ich‘ seinen Begriff also auf den Kopf stellen. *Nichtidentität* sei, so Adorno, das Maß, an dem jetzt sich humanes Leben zu bemessen habe. Doch frei zu sein, weil es sich angestrengt enthält, läuft dies nicht auf postmoderne Beliebigkeit hinaus? Alles tun und lassen zu können; sich den unbegrenzten, aber eben auch uferlosen Möglichkeiten auszusetzen; sich in allen Wassern permissiver life-styles zu waschen? Es wäre bloße Zerstreung, allenfalls Resteverwertung einer freien Selbstvereinbarung. Von Pauschalangeboten dieser Art jedenfalls sieht dieses ‚Ich‘ sich überhäuft, zudem aufgedrängt mit der Macht der Medien. Hätte Dädalus das Labyrinth heute zu erbauen – der tödliche Irrtum, der sich am Minotaurus vollstreckt, wäre nicht mehr monströse Sexualität. In der Mitte befände sich eine mediale Strafanstalt voller Fernseher, Displays, Leinwänden, Leuchtreklamen, Lautsprecher in höllischer Laut- und Bildstärke, die die Sinne berauben und fesseln.

Doch nicht nur deshalb fällt es schwer, dem Dämon der Normalität zu entgehen. Es ist ja auch anders nicht einfach, einem ‚Ich‘ von der Stange nicht zu opfern. Wer mitmacht, wird mit einem sozialen Grundnahrungsmittel entschädigt, mit Teilhabe, Zugehörigkeit. Die Tastatur des Alltags zu beherrschen zeigt, dass man mitspielen kann und will. Liegt darin nicht auch ein tiefsitzendes Identifikationsbedürfnis? Im Übrigen handelt es sich inzwischen nicht eigentlich noch darum, sich zu unterscheiden. Als Teil einer überwältigenden Wissenskultur ist man

schon von vornherein erheblich unterschieden, mehr als einem lieb ist. Deren große Geste, das Differenzieren, mehrt unablässig die Differenzen in der Welt und stellt den Einzelnen vor eine Unübersichtlichkeit, die einem *sekundären Analphabetentum* (H.M. Enzensberger) gleicht. Wäre es ein Wunder, wenn ihm dadurch nicht ein neues In- aufgedrängt würde, Indifferenz, In-authentizität, In-feriorität?

Längst also hat die Spätmoderne andere Sorgen als ein ‚Ich‘ in freier Wahl hochzuhalten. Die Diskurse, die wir sind, kranken vielmehr daran, dass ihre Ausgänge aus den Käfigen in unseren Köpfen nur noch schwer zu finden sind; ebenso wie die Fragen, deren Realität ‚Ich‘ mit sich herumträgt. ‚Das Wirkliche ist das, gegen das ich stoße‘ (J. Lacan). Wer aber käme ihm dabei aufgeschlossener entgegen als die Künste? Sie nehmen die unbestimmten Gefühle auf, sein Selbst bewohne nur ein Fremdenzimmer, indem sie ihnen eine Sprache geben. Nicht als ob dadurch schon alle Schatten verflogen wären. Aber was bisher nur undeutlicher Reflex war, verdichtet sich so zu anschaulicher Reflexion. Literatur hat dabei ein Privileg. Zwar kann sie der Fresslust schneller, gieriger Bilder lediglich den langsamen, unanschaulichen Buchstaben entgegensetzen. Sie brauchen ihre Lesezeit, bis sie zu einer Anschauung aufgelaufen sind. Insofern ist Literatur ein armes Medium. Im Medienzeitalter mag sich dies jedoch gerade in einen ganz neuen Vorteil verkehren. Schlagende Bilder verstopfen den Blick; sie lassen der Einbildungskraft keinen Spielraum mehr. Verglichen damit geht Literatur wie eine mediale Zeitlupe vor. Sie öffnet die Augen und schafft Raum für Einsichten, in denen ‚Ich‘ sich gedankenfrei ergehen kann. Wo der Beherrschungsdrang der Sinne aufgehalten wird, entsteht Platz für Besinnung. Die kargen alphabetischen Ketten der literarischen Schrift – laden sie nicht zu rekreativem Medienfasten ein?

Außerdem: Literatur bewirtschaftet, mehr als ihre audiovisuellen Konkurrenten, die selbe Sprache, in der wir auch leben. Namentlich wo sie erzählt, legt sie Echogramme dieser alltäglichen Redewelt an. In ihnen darf sich – ästhetisch – die



Freiheit ausleben, wie ‚Ich‘ sie sich nur wünschen kann: in einem sich gleich und doch anders zu sein. Stehen sprachliche Kunstwerke deshalb nicht, auf ihre Weise, wie ein Ebenbild des Dividuums ‚Ich‘ da – nur dass *sie* ein rettendes Drittes kennen, den Leser? Wie immer er auch reagiert: auf dem Weg durch den Text realisiert er die Differenz (!) zwischen seinem und dem literarischen Wort. Was dabei in Rede steht, ist inzwischen philosophisch wie soziologisch in dem Sinne unbestritten, wie die Dichter seit langem behaupten: leben bedeutet, sich in Geschichten zu verstricken. Um sich daraus zu befreien, ruft Wittgenstein die Philosophie auf und gibt ihr die Order, *einen Kampf gegen die Verhexung unseres Verstandes durch die Mittel der Sprache* zu führen („Philosophische Untersuchungen“). Gerettet aber werden soll nach wie vor der Verstand. Er will seine Bedeutung nur anders erfasst wissen. Es gilt, ihn als das Wesentliche der Sprachwelt aus dem Puzzle der Sprachspiele herauszulesen. Dem steht jedoch die ganz andere Auffassung des Atomphysikers Niels Bohr entgegen, Wahrheit und Klarheit ließen sich nicht gleichzeitig, also eines durch das andere erreichen; sie stünden vielmehr komplementär zueinander. Mit der faszinierenden Schlussfolgerung: zu Wahrheit haben wir wesentlich nur poetisch Zugang, also mithilfe von Kunst. Klarheit ist eine Sache der Begriffe. Geschichten, die ein ‚Ich‘ von Kindheit an formatieren und zu seinem Hintergrundkontinuum anwachsen – liegt es da nicht nahe, es im Geschichtenerzählen zu bewahrheiten? Moderne Literatur kommt dem entgegen, indem sie, um wahrhaft zu sein, uns vormacht, dass sie uns etwas vormacht. Sie zeigt auf die Maske der Fiktion, die sie trägt, inzwischen selbst im Segment der Marktliteratur.

Authentisch wirkt dies auch in einem höheren Sinne. Wer sich auf Kulturkritik versteht, geht längst davon aus, dass Lebensansichten in Wirklichkeit Realfiktionen sind. Ihrer Künstlichkeit wohnt aber gerade nicht die Freiheit der Kunst inne. Insofern gleichen sie weithin anonymen Anrufen. Wenn Literatur sie aber aufzeichnet und auswertet, müssen sie sich als solche zu erkennen geben. Selbst wenn ihre Wahrheit nur das

Unwahr hinter dem Wirklichen beträfe, macht sie immerhin Platz für Vorstellungen, wie es anders wäre. In kleinen Dosen – Roman um Roman; Stück um Stück; Vers um Vers – setzt sie den Fluss der Gedanken in Gang, damit er die Gemeinplätze des Bewusstseins neu belebe.

Das Album literarischer Nahaufnahmen aus dem 20. Jahrhundert zumindest legt diese Diagnose nahe. Sie wurde von den unterschiedlichsten Positionen aus gestellt. Und doch scheint sie in einer populären medialen Metapher aufzugehen: ‚Ich‘ ist im falschen Film. Medienwelten der dritten industriellen Revolution sind mehr den je Scheinwelten. Aufklärung in spätmodernem Sinne hieße deshalb, mit dem Medium Literatur einen Tonausfall, eine Bildstörung, einen Riss im Film der medialen ‚Kolonialisierungen‘ (Habermas) des ‚Ich‘ herbeizuführen. Eine wirkliche Moral von der ‚Geschicht‘ fällt allerdings, wo es ernsthaft zugeht, nirgends mehr ab. Wer danach verlangt, kann sie im Supermarkt der Lebenshilfen suchen. So sehr ‚Ich‘ in Geschichten verstrickt sein mag – Kunst, wenn sie etwas auf sich hält, kann ihm nur die Stricke zeigen; abnehmen muss es sie selber. Das, so wollen es ihre literarischen Gleichnisse, ist ihrer Kultur der Kulturkritik zeitgemäß.

Sagen wir also, obwohl alles auf Zerstreung geht: nicht nur wer liebt, auch wer liest, lebt mehr.