

Hans-Willi Weis

Der Intellektuelle als Yogi

Für eine neue Kunst
der Aufmerksamkeit
im digitalen Zeitalter

Hans-Willi Weis
Der Intellektuelle als Yogi

X T E X T E

HANS-WILLI WEIS

Der Intellektuelle als Yogi

Für eine neue Kunst der Aufmerksamkeit

im digitalen Zeitalter

[transcript]

Die freie Verfügbarkeit der E-Book-Ausgabe dieser Publikation wurde ermöglicht durch den Fachinformationsdienst Philosophie.



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.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs 4.0 Lizenz (BY-NC-ND). Diese Lizenz erlaubt die private Nutzung, gestattet aber keine Bearbeitung und keine kommerzielle Nutzung. Weitere Informationen finden Sie unter

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Um Genehmigungen für Adaptionen, Übersetzungen, Derivate oder Wiederverwendung zu kommerziellen Zwecken einzuholen, wenden Sie sich bitte an rights@transcript-publishing.com

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2015 im transcript Verlag, Bielefeld

© Hans-Willi Weis

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Korrekturat: Tobias Heinze, Frankfurt a.M.

Satz: Michael Rauscher, Bielefeld

Druck: CPI -- Clausen & Bosse, Leck

Print-ISBN 978-3-8376-3175-3

PDF-ISBN 978-3-8394-3175-7

EPUB-ISBN 978-3-7328-3175-3

<https://doi.org/10.14361/9783839431757>

Buchreihen-ISSN: 2364-6616

Buchreihen-eISSN: 2747-3775

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Handy wird Silber, Email wird Gold
Wissen wird Google, so habt ihr's gewollt

Handy ist Silber, Email ist Gold
Facebook ist Freundschaft, so habt ihr's gewollt

Handy war Silber, Email war Gold
Bewegung war Youtube, so habt ihr's gewollt

The Schwarzenbach

Among Peers mit Abstechern
in den Club der toten Denker – ein Vorwort

Intellektuelle unter sich. Was für ein Theater! Wenn das Ihr Eindruck ist beim Lesen dieses Buches und wenn sich dabei auch noch der Gehirnmuskel strafft – wer möchte schon intellektuell unter Niveau unterhalten werden –, so ist's der Autor zufrieden. Lach-Yoga, behauptet er, ist der Anfang allen Yogas. Das Übrige geschieht dann wie von selbst. Mit etwas Übung. – Ein etwas unüblicher Anfang – zumal für ein Vorwort. Doch unter Intellektuellen – among Peers –, wo man mit gedanklichen Verrenkungen vertraut ist, weil man sie auch deshalb nötig zu haben glaubt, um im Sichtbarkeitswettbewerb nicht übersehen zu werden, kann schon einmal vorneweg stehen, was eigentlich hintangestellt gehört. Einrenken lässt es sich immer noch, wie das Buch ja zeigt.

Was für ein Theater also. Diese Intellektuellen sind schreckliche Leute – wie alle eben. Bloß auf ihre verwechselbar unverwechselbare Intellektuellenart oder -unart. So schrecklich allerdings auch wieder nicht, es gibt Schrecklicheres. Das Buch kommt ganz ohne ›Sex and Crime‹ aus. Die einzige Indiskretion unterhalb der Gürtellinie, wenn es denn eine ist, ist soweit mir bewusst, die, dass Arthur Koestler, Clubmitglied bei den ›toten Denkern‹, ein lausiger Liebhaber gewesen sein muss. Und sie stammt nicht vom Autor, die Beauvoir hat's durchgestochen.

Um dies nur der Vollständigkeit des Bildes halber zu erwähnen, das hier von den Intellektuellen gezeichnet wird: Freilich gibt es unter ihnen ›Sex and Crime‹. Was den ›Crime-Part‹ angeht, so schreiben jetzt manche einen Krimi oder gleich mehrere. Häufig unter Pseudonym. Man kommt dann publizistisch doppelt vor, was die Chancen der Sichtbarkeit erhöht. Die Publizistin Cora Stephan beispielsweise – sie darf hier namentlich erscheinen, weil sie später nicht mehr vorkommt – heißt als Krimiautorin auf einmal Anne Chaplet. Ein schöner Name, mich hat er nicht becirt. Ein anderer – Feuilletonleser wissen wer gemeint ist – publizierte 2012 einen Kriminalroman, der sogar unter Intellektuellen, among Peers, spielt. Sicherlich Geschmacksache, wenn der Verfasser einen real existierenden Kollegen auf ausgesucht unschöne Weise darin zu Tode kommen lässt. Zwei Jahre danach ist dieser Kollege dann tatsächlich tot (siehe unten: Tod eines Kritikers mit »Röntgenblick«). Der noch lebende Kollege hat trotzdem Schwein gehabt, die Todesursache war eindeutig, er ist nicht in Verdacht geraten.

Intellektuelle sind jedoch nicht nur schreckliche Leute, wie alle übrigen auch sind sie nicht immer nur unausstehlich. Manches, was sie vorbringen oder zu Papier, ist drollig und macht sie einem sympathisch. Wenn ich mich im Folgenden über putzige Verrenkungen lustig mache, ist mir daran gelegen, keine und keinen zu grob anzufassen. Ich unterstelle jeder und jedem, dass sie es gut meinen, auch mit den gedanklichen Verrenkungen, die sind nicht ausschließlich motiviert vom Distinktionswunsch. Der starke Begriff vom Intellektuellen – im Unterschied zum schwachen, der lediglich den Gelehrten, den Wissenschaftler, den Datenerkennungs- und Informationsexperten bezeichnet – begreift den Intellektuellen als jemanden, der oder die einen kognitiven und sensitiven Überschuss in sich angesammelt hat, von dem er oder sie gerne abgeben möchte. An eine bedürftige Allgemeinheit um deren Wohlfahrt willen. Intellektuelle sind – man verzeihe mir den derben pastoralen Vergleich – ein wenig wie Kühe, die gemolken sein wollen. Die ihre Milch partiell uneigennützig der ›Allmende‹ zugeführt sehen möchten. Sonst vollführen sie womöglich ganz schreckliche Verrenkungen oder lassen sich, was so furchtbar lange nicht mal her ist, von ›Erziehungsdiktaturen‹ anheuern. Beziehungsweise zeigen keine Skrupel, sich auch Tyrannen anzudienen (der Fall Heidegger, siehe Kapitel 77: Besuch im Club der toten Denker abgesetzt oder »vom Ereignis«).

Und was ist ganz aktuell das Problem mit ihnen? Wenn Sloterdijk – wen meint er eigentlich? – die »gebende Hand« beschwört, dann muss mit Blick auf die Intellektuellen von einem anderen Körperteil gesprochen werden, vom »gebenden Kopf«. Und der hat das Problem, dass mittlerweile niemand mehr so recht weiß, worin seine Gabe bestehen könnte und ob überhaupt noch Abnehmer da sind. Die schöne neue Digitalwelt, der auch die Intellektuellen ins Netz gehen, generiert nicht nur mit Wikipedia einen virtuellen Gesamtintellektuellen, der den reellen ziemlich alt aussehen lässt und sein angestammtes Rollenmodell in die Funktions- und Sinnkrise stürzt.

Und wie ist es mit dem Kopf des Autors bestellt? Wenn er sich noch nicht hat digital enthaupten lassen, was ist seine Gabe? Einrenkungsversuche an gedanklichen Verrenkungen. Und: der Yogi – genauer: der Vorschlag einer Personalunion des Intellektuellen und des Yogi. Nehmen ist bekanntlich seliger als geben, was für die Gabe hoffen lässt. Und wer als potentiell Nehmender fürs Erste noch vor dem Yogi zurückzuckt, weil er ihn für den Ausbund an Verrenkung hält, dem sei versichert: Mit diesem Vorurteil wird gründlich aufgeräumt. Hernach passen die gedanklichen Glieder so harmonisch zusammen, wie es auf der physischen Ebene kein Chiropraktiker besser hätte richten können.

Was endlich hat es mit dem ›Club der toten Denker‹ auf sich? Eine Vereinigung wie die »Apostel« zu Cambridge? Könnte man so sagen. Nur, dass man nicht im Trinity-College tagt und tafelt, sondern im Hades. Oder im Himmel, je nach mythisch-metaphorischer Bezugsgröße. – Die im Folgenden unternommenen Abstecher in den Club der toten Denker (der Leser muss sich deswegen nicht den Risiken und Nebenwirkungen einer Hades- oder Himmelfahrt aussetzen, schließlich hat sich der Geist der Großen in unsterblichen Werken sedimentiert, die jetzt auch digital verfügbar sind) suchen speziell solche Denker auf, die schon einmal Pionierarbeit auf dem Weg zur Personalunion des Intellektuellen und des Yogi geleistet haben. Der Intellektuelle als Yogi hat thematisch also einen gewissen historischen Vorlauf im Intellektuellenmilieu. Vielleicht macht es einige dadurch auf die yogische Perspektive neugierig, dass sie sich geschmeichelt fühlen, wenn man ihnen sagt, sie stünden dabei ›auf den Schultern von Riesen‹.

Nun Vorhang auf fürs erste Bild oder Stück. Auf tritt der Liebe Gott – und hat gleich wieder seinen Abgang. Womit es für die Intellektuellen mit den Schwierigkeiten so richtig los geht.

2

In der Gottesposition

»Dieu, je vous soupçonne d'être un intellectuelle de gauche.« Dies, dass es sich beim lieben Gott vermutlich um einen Linksintellektuellen handle, pinselten studentische Aufrührer im Pariser Mai 68 an eine Hauswand des Quartier Latin. Die Linksintellektuellen in der Gottesposition, was für Zeiten!

Gott befindet sich in der Position eines externen Beobachters, der alles im Auge behält. Und sofern er der ›liebe‹ Gott ist, gibt er den Beobachteten nicht nur den einen oder anderen Fingerzeig, sondern weist ihnen den Weg zum Heil. Was, auf die Intellektuellen angewandt, für diejenigen in der marxistisch-utopischen Abstammungslinie gewiss zuträfe. – Die Urszene des Intellektuellen, wie die Moderne ihn zum Repertoire ihrer Archetypen rechnet – Zola's »J'accuse« in der Dreyfus-Affäre –, ist noch ohne das gesellschaftsutopische Pathos ausgekommen. Die Figur des Intellektuellen war gewissermaßen über Nacht in die Welt gesetzt mit der flammenden Fürsprache eines Homme de Lettre zugunsten eines nicht nur der Stimme sondern seiner menschlichen Würde Beraubten. Danach erst changiert die

Vorstellung vom Angehörigen der »klagenden Klasse«, wie Wolf Lepenies die Intellektuellen in Anlehnung an ihre Geburtsstunde gruppensoziologisch und politisch funktionell einsortiert, zwischen der gemäßigten Version und einer radikalen. Zwischen denen, die es bei der Anklage gegen Unrecht und Missbrauch belassen und jenen, die sich den utopischen Entwurf des »gesellschaftlich Richtigen« zutrauen und meinen, Unrecht und Missbrauch dadurch überhaupt den Nährboden zu entziehen.

Frage mich jemand nach einer handlichen Definition des Intellektuellen, die noch bis gestern zulänglich gewesen wäre, so würde ich – indem ich den linksliberalen Konsens als Maßstab nehme – die folgende vorschlagen, die in puncto »gemäßigt« oder »radikal« ohne eine Festlegung auskommt: Der Intellektuelle ist ein Kopfarbeiter, der mit den Erzeugnissen seines Denkens und seiner Einbildungskraft um humaner Zwecke willen gesellschaftlich oder politisch interveniert und aufgrund dessen allgemein anerkannte moralische Autorität genießt.

Es zeugt von einem eklatanten Mangel an intellektueller Beobachtungsgabe, nicht zu sehen, dass es sich bei dieser Selbstbeschreibung um eine gestrige handelt, die heute nicht länger funktioniert. Ja, man muss sich nicht einmal in die Gottesposition begeben, das zu erkennen. Ein Beobachter, der nicht beobachtet, wie beim Wort »Intellektueller« konstant ein Fragezeichen blinkt, beobachtet nicht. Er befindet sich im Modus des Wegschauens.

3

»Ich weiß, weil ich ein Intellektueller bin ...«

Zur Illustration dessen, wovon soeben die Rede war – Stichwort Gottesposition –, wie auch zur geschichtlichen Erinnerung: Eine Stimme aus dem Off. Die von Pier Paolo Pasolini. Hören wir, wie er anlässlich konkreter Vorkommnisse in der italienischen Politik für Intellektuelle eine privilegierte Einsicht in Macht- und Herrschaftsverhältnisse, die Schachzüge ihrer Repräsentanten und die Winkelzüge ihrer Büttel, reklamiert. Ein Privileg, das den Intellektuellen aus ihrer Reflexionsfähigkeit oder Einbildungskraft und deren Kombinationsgabe erwachse. Hören wir Pasolinis Suada des »ich weiß, ohne beweisen zu können«, seine Litanei vom rein logisch-kombinatorisch generierten Intellektuellenwissen:

»Ich weiß. Ich weiß die Namen der Verantwortlichen für das, was man *Putsch* nennt (und was in Wirklichkeit aus einer ganzen Serie von *Putschen*

besteht, die als System der Herrschaftssicherung auftritt). Ich weiß die Namen der Verantwortlichen für die Bomben von Mailand am 12. Dezember 1969. Ich weiß die Namen der Verantwortlichen für die Bomben von Brescia und Bologna von Anfang 1974 ... Ich weiß die Namen der Mächtigen, die mit Unterstützung der CIA (und in zweiter Linie auch der griechischen Obristen und der Mafia) zunächst einen antikommunistischen Kreuzzug inszenierten, um die Revolte von 1968 abzuwürgen ... Ich weiß die Namen der ernsthaften und bedeutenden Persönlichkeiten, die hinter den tragischen Gestalten von Jugendlichen stehen, die sich für die selbstmörderischen faschistischen Gräueltaten entschieden haben, und hinter den gewöhnlichen Verbrechern – ob sie nun Sizilianer sind oder nicht –, die sich als Killer und bezahlte Mörder zur Verfügung stellten. Ich weiß alle diese Namen und weiß alle Taten (Anschläge gegen Institutionen und Bombenmassaker) derer, die sich schuldig gemacht haben. Ich weiß. Aber mir fehlen die Beweise. Ich habe nicht einmal Indizien. Ich weiß, weil ich ein Intellektueller bin, ein Schriftsteller, der versucht, all das zu verfolgen, was passiert, all das kennenzulernen, was darüber geschrieben wird, sich all das vorzustellen, was man nicht weiß oder was verschwiegen wird ...« (»Der Roman von den Massakern«, in: Pier Paolo Pasolini, Freibeuterschriften, Berlin 1978, S. 80f.)

P. S. Dem Kategorischen der oben formulierten intellektuellen Gottesposition korrespondiert in Pasolinis politischer Vita übrigens durchaus nicht ein linksmilanter Dogmatismus, wie ihn eine Äußerung solcher Art im Allgemeinen befürchten ließe. Den Sturz der ›intellektuellen Klasse‹ aus der vermeintlichen Gottesposition sollte Pasolini bekanntlich nicht mehr erleben. Sein vorzeitiger und tragischer Tod ereignete sich noch in jener Nach-68er-Periode – Hybris kommt vor dem Fall – neomarxistischer Intellektuellenüberheblichkeit.

4

Auf Normalniveau

Aus der ›Gottesposition‹ gefallen, finden sich die Intellektuellen da wieder, wo sich – die ›Lieblinge der Götter‹ ausgenommen – auch alle anderen befinden: auf Normalniveau. Für manche von ihnen eine ›gefühlte‹ Bauchlandung. Für andere wiederum ein gutes Gefühl: endlich mit einem Leib ausgestattet und ›geerdet‹ zu sein. Wenn der Intellektuelle mit erzwunge-

ner Bodenhaftung reptilienartig den Kopf ein wenig vom Boden hebt, hat er einen Horizont vor Augen. Wovon in der ›Gottesposition‹ keine Rede sein konnte, verlor sich doch der Blick von ganz weit oben – sofern er nicht im utopischen Advent einen Haltepunkt fand – in der Uferlosigkeit der Totale.

Was zeigt sich den ›gefallenen‹ Intellektuellen am Horizont? Am gesellschaftlichen Horizont, von bukolischer Naturbetrachtung soll nicht die Rede sein. In den Augenwinkeln, an den globalen Rändern, zeigt sich ihnen, mit Walter Benjamin zu sprechen, »eine einzige Katastrophe«: Hunger, Krieg, Landunter. Und in der Mitte des Blickfelds, der eigenen post-heroischen Wohlstandszone: eine Netzgesellschaft, die sich anschiebt, der digitalen Dystopie von Big Data ihr Placet zu erteilen. Kurz und ungut, eine Szenerie, die ihnen nur die Wahl zu lassen scheint zwischen Zynismus und Depression, ›Mode und Verzweiflung‹.

Aber ist nicht allzeit, wenn auch nicht Apokalypse, so doch »die Wüste wächst«? Nach intellektueller Zeitrechnung, also mindestens seit Nietzsche? Und sollte ›Normalniveau‹ lediglich ein anderes Wort dafür sein? So dass die Mühen der Ebene oder neudeutsch das »Muddling through« die ganz normale Geschäftsgrundlage wäre auch für den Job des Intellektuellen. Und es bliebe mithin im Folgenden die Frage zu beantworten: Worin, wenn Zynismus und Depression die gegenwärtigen Hauptkorrosionskräfte *kritischer Intellektualität* bedeuten, auf der individuellen Ebene ›mentaler Hygiene‹ heutzutage die *Bedingung ihrer Möglichkeit* bestehen könnte.

5

Euner wie Keuner

Prof. Dr. Keuner. Vorbild des Herrn Keuner der Geschichten vom Herrn Keuner des Berthold Brecht. Keuner ist weiser, weil keuner denkender als Herr Keuner, der Denkende, der Intellektuelle also. – Stippvisite im Club der toten Denker bei Herrn Keuner und dessen Erfinder. Den Besucher interessiert die These: »Weise am Weisen ist die Haltung.« Mit ihr beginnen die Keunergeschichten. »Zu Herrn Keuner, dem Denkenden, kam ein Philosophieprofessor und erzählte ihm von seiner Weisheit. Nach einer Weile sagte Herr Keuner zu ihm: ›Du sitzt unbequem, du redest unbequem, du denkst unbequem.‹ Der Philosophieprofessor wurde zornig und sagte: ›Nicht über mich wollte ich etwas wissen, sondern über den Inhalt dessen, was ich sagte.‹ ›Es hat keinen Inhalt‹, sagte Herr Keuner. ›Ich sehe

dich täppisch gehen und es ist kein Ziel, das du, während ich dich gehen sehe, erreichst. Du redest dunkel und es ist keine Helle, die du während des Redens schaffst.« Sehend seine Haltung, so der Schluss der Geschichte, interessiert Herrn Keuner sein Gerede nicht.

Und was interessiert mich? Dass ich die Herrn hier im Club der toten Denker besuche? Ich möchte Herrn Brecht eine Frage stellen. Der hockt verschrumpelt in einem abgewetzten Ledersessel, die Schiebermütze verkehrt herum wie Jugendliche ihre Baseballkappen. Ich frage ihn: »Weise am Weisen ist die Haltung«, beginnt Ihre erste Keunergeschichte. Was meinen Sie eigentlich mit Haltung? Brechts Kartoffelgesicht verzieht sich zu einem Lächeln. »Wenn Sie das nicht selber wissen.« – Genau das wollte ich von Ihnen hören, sage ich. Ich weiß, dass Sie mit Herrn Keuners Anspielung auf den Gang des Professors nicht gemeint haben, man müsse die Intellektuellen zum Orthopäden schicken, damit er ihre Haltungsschäden korrigiert.

Da tritt Herr Keuner aus dem Halbdunkel hervor. Er hat gehört, was ich seinen Erfinder gefragt habe. Das mit der Haltung. »Ich exerziere«, sagt Herr K. und grinst. Ist er unter die Soldaten gegangen? Nein, nicht der Kasernenhof ist gemeint. Sondern das feste Kissen, auf dem er früh morgens, spät abends und mitunter nächtens bequem und solide wie ein Berg sitzt. Den Geist zu klären und zu leeren. Das ist mit Haltung gemeint, heutzutage.

P. S. Mit heutzutage meine ich, dass sich seit Brechts Tagen die Verhältnisse für Intellektuelle ein wenig geändert haben. Anders als zu Keuners Zeiten sind Intellektuelle heute nicht mehr »Träger des Wissens«, wovon Brecht in der »Von den Trägern des Wissens« überschriebenen Keunergeschichte noch ausgehen konnte. »Wer das Wissen trägt«, so lässt er diese Geschichte beginnen, um sie nach der Aufzählung dessen, was Wissensträger nicht dürfen, enden zu lassen mit der Moral: der »hat von allen Tugenden nur eine: dass er das Wissen trägt.« Eine Moral, die hinter das in anderen Keunergeschichten erreichte Niveau zurückfällt, auf welchem der Denkende oder Intellektuelle als *Haltungsträger* und nicht so sehr als »Wissensträger« erscheint. Gerade so, wie die Auftaktgeschichte »Haltung« gleichsam als *das* Thema dieser Geschichten exponiert. Wenn sie auch deren Explikation offen lässt. – Die implizite Präferenz ›Haltung vor Wissen‹ hat bei Brechts Keunergeschichten für eine erstaunliche Beständigkeit gegenüber dem Zahn der Zeit gesorgt. Einige besitzen überraschende Aktualität mit Blick auf die heutige Kondition von Intellektuellen ›auf Normalniveau‹: dass Intellektuelle nicht länger als privilegiert Wissende gefragt sind, sondern, wenn überhaupt, als exemplarisch Geistesgegenwärtige. Man muss dann nur dort, wo Brecht auf den Haltungsaspekt anspielt,

das mit Haltung Gemeinte zeitgemäß explizieren und schon ist man in der Gegenwart angekommen. Soll heißen, wie der von mir fortgeschriebene Keuner gerade schon sagte, bei der Notwendigkeit des Exerzitiums. Bei dessen yogischer Übungsdevise: täglich den Geist klären und leeren.

6

Zeitig in die Leere

»Geh ich zeitig in die Leere/komm ich aus der Leere voll./Wenn ich mit dem Nichts verkehre/weiß ich wieder, was ich soll.« – Nicht Christian Morgenstern hat das gedichtet, sondern Bertolt Brecht. Es liest sich wie die in Versform gesetzte Gebrauchsanleitung für den Intellektuellen und den Yogi.

Brecht – wir verlängern kurz die vorige Stippvisite im Club der toten Denker – hockt wieder im schäbigen Ledersessel, diesmal eine bis auf den Stummel heruntergebrannte Zigarre im Mundwinkel. Gern befragte ich ihn zu den Einzelheiten seines Exerzitiums. Der Übung des »zeitig in die Leere«. Ob er, zeitig in die Leere gegangen, bequem und solide wie ein Berg auf einem festen Kissen gegessen ist. Oder ausgestreckt auf dem Divan, die Hände im Nacken verschränkt und die Fliegen an der Decke beobachtend. Oder am Fenster stehend, den Blick zum Horizont. Nicht gerade Nebensächliches, aber so wichtig auch wieder nicht. Um ihm mit meiner Fragerei auf die Nerven zu gehen. Es gehört sich nicht, einen wie Bertolt, der sich bereits im Stadium der Verklärung befindet, mit Petitesse zu behelligen.

Hier genügt das Wesentliche. Dem dichtenden Denker Brecht verdanken wir den gereimten Schlüssel zum zukunftsfähigen Intellektuellen. Der nicht Wissensträger, sondern »Träger« einer »Haltung« ist, wie es Brecht in den Keunergeschichten nennt. Und die im Kern in nichts anderem als in einer »Mentalpraktik« besteht. Leiblich manifestiert durch die Verhaltensweise, regelmäßig mit dem Nichts zu verkehren. Nicht, weil er dies oder das weiß oder erkannt hat, das heute genauso gut jeder andere zu wissen und zu erkennen vermag, weiß er auch schon, was er soll, der »Denkende«, der Intellektuelle »auf Normalniveau«. Nicht objektive Erkenntnis, kein gesammeltes Wissen, die für sich genommen existenziell zu orientieren vermöchten. Ohne die der »Leere« und dem Vergessen entspringende Spontaneität des Geistes bleibt auch beim Intellektuellen der entscheidende Impuls fürs Tun oder Lassen aus. Erst *wenn er mit dem Nichts verkehrt, weiß er wieder was er soll.* – Brecht original, was für ein schöner V-Effekt!

 »Cool, sexy, modern« – die Phrasendreschmaschine

Zurück auf die irdische Bühne. Zum Intellektuellentheater. Der Guckkasten der Augsburger Puppenkiste kann da eh nicht mithalten. Der Stückeschreiber Brecht hat die Intellektuellen gelegentlich vielsagend »Tuis« genannt. Egal wie sehr der Intellektuellenbegriff derzeit verschwimmt, Tuis ausfindig zu machen – sogar außerhalb von Tui-Kongressen, wo sie naturgemäß rudelweise auftreten –, ist auch gegenwärtig kein Problem.

Für den Dramatiker und Erzähler Albert Ostermaier ist Deutschland ein Land, das auch »cool, sexy, modern« ist. – Vielleicht befragt ihn das Kulturradio demnächst auch einmal über den Osterhasen und den Weihnachtsmann, bestimmt fallen ihm dazu nicht minder originelle Charakterisierungen ein.

Verständigen wir uns, ohne gedankliche Verrenkung, darauf: Die Mindestanforderung an einen Intellektuellen auf »Normalniveau«, wollte man ihn sich als Geschenk unter dem Weihnachtsbaum vorstellen, wäre, nebst anderem Zubehör, das Gegenteil einer Phrasendreschmaschine.

 Poststrukturalistische Nebelwerfer verschrottet

Der Schweizer Rolf Dobelli, Roman- und Sachbuchautor und obendrein Unternehmer, hat es mit »Die Kunst des klaren Denkens« in die Bestsellerlisten geschafft. Legen wir das vereinbarte Kriterium an – dass die Phrasendreschmaschine ausgeschaltet bleibt –, dann geht er als Intellektueller durch. Er sagt von sich, dass sein Verstand lange umnebelt gewesen sei. Den Nebel verursacht hätten Lyotard, Derrida, Baudrillard und Konsorten. Verzogen hätten sich die Nebelschwaden erst, als er sich einer naturwissenschaftlichen Problembetrachtung nicht länger verschlossen habe und ihm aufgegangen sei, »was für ein Schrott der Poststrukturalismus ist«.

Hat er Recht damit? An sich ist der Poststrukturalismus kein Schrott. Dass er es für Dobelli ist, sollte aber darum noch nicht für üble Nachrede gelten oder als Missverständnis abgehakt werden. Die Erfahrung Dobellis muss intellektuell ernst genommen werden. Trotzdem lassen wir seinen Schrotthaufen erst einmal liegen, Dobelli geht es inzwischen ja auch blendend. Und im Übrigen verträgt sich eine menschenfreundliche Handrei-

chung in Sachen Klarheit des Denkens schon besser mit intellektuellem Ethos, als wenn einer die Phrasendreschmaschine anwirft.

P. S. Dobelli geht als ›Intellektueller auf Normalniveau‹ durch, auch wenn man ihn nicht zu den von mir favorisierten Intellektuellen der Zukunft, den ›exemplarisch Geistesgegenwärtigen‹, wird rechnen dürfen, von denen noch die Rede sein soll. Dafür macht er in seinen Kolumnen auch zu viel Aufhebens um CEOs. Kaum eine Klugheitsregel bei ihm, die nicht der Umstand nobilitiert, dass sie der CEO ›Soundso‹ entdeckt habe; als müsste man sie andernfalls gleich mal downraten. Seine Strahlemänner aus den Unternehmensvorständen, diese ›The Winner takes it all‹-Typen, bilden die neue Internationale der Klugscheißer. Nicht nur, dass sie sich die Sakkotaschen mit Bonis vollstopfen, sie schaufeln auch die Weisheit mit Schöpflöffeln in sich hinein oder haben sie den Anderen immer schon weggefressen. – Hoffen wir, dass Dobelli durch zuviel Umgang mit diesen Leuten nicht am Ende noch Schaden davonträgt.

9

Ressentimentausstellung

Eine Woche vor der Bundestagswahl 2013 druckte das intellektuelle Wochenblatt DIE ZEIT auf mehreren Seiten die Stimmen namhafter Intellektueller und Kulturschaffender ab, die sich in gebotener Kürze über das anstehende Ereignis äußern. Kognitiv-affektive Befindlichkeitsmeldungen sozusagen. In der Stellungnahme einer Büchnerpreisträgerin war u.a. die folgende Selbstkundgabe zu lesen: »Ich brauche nur die extrem törichte Claudia Roth im Fernsehen zu erblicken und ich winde mich vor Abscheu.« – Inmitten des allgemeinen Stimmengewirrs hat dies niemand weiter beachtet. Erst als die Autorin ein halbes Jahr später erneut eine öffentliche Kostprobe ihres in Wallung befindlichen Gegengefühls zum Besten gab, erhob sich der sprichwörtliche Sturm der Entrüstung.

Wir brauchen uns wohl kaum eigens darauf zu einigen, dass es nach ihrer Vertreibung aus der Gottesposition des souveränen Allbeobachters nicht die Aufgabe von Intellektuellen sein sollte, sich in gefühlgiger Selbstbeobachtung zu ergehen und was sie dabei an brodelndem Antigegefühl in der eigenen Brust verspüren in die Öffentlichkeit zu tragen. Bestenfalls käme so ein intellektuelles Halbwesen zur Welt, ein intellektuell halbseidenes ›Ich-weiß-nicht-was‹, wie Sibylle Lewitscharoff vielleicht sagen würde.

P. S. Nur wenige Monde verstrichen, das Sommerwetter 2014 ist tatsächlich anstrengend gewesen, und Frau L. mit der ›schwäbischen Plapper-gesch‹ konnte abermals nicht an sich halten und ließ dem intellektuell ungefilterten Affekt freien Lauf. Jetzt bereitete ihr (SZ vom 07.09.2014) das sommerlich freizügig zur Schau getragene »unschöne« Fleisch älthlicher Geschlechtsgenossinnen Qualen: »Viele Frauen sind alt oder fettleibig oder sonstwie unschön geformt und da wird der Anblick üppig oder seltsam wuchernden Fleisches für den Betrachter zur Qual.« – Zum ›Fleisch‹ unter ganz anderem Blickwinkel, einem substanzielleren – der Bedeutung des Leibes fürs yogische Exerzitium – äußere ich mich später, gegen Ende meiner Einrenkungsversuche und, versteht sich, auf dezente oder sollte ich sagen ›intellektuell gesittete‹ Weise.

10

Always look on the bright side of life

Das Wort sei einem Intellektuellen erteilt, der, geboren 1967, zum gleichen Jahrgang wie der smarte Albert Ostermaier zählt und nicht zur grosso modo altachtundsechziger Generation der ehemaligen Trotzkin Sibylle Lewitscharoff, die, wie sie der ans Rednerpult Tretende vielleicht süffisant charakterisieren würde, noch immer gern in die ›Trotzkiste‹ der Kulturkritik langt. »Ich bin ein Spätentwickler, meine Damen und Herren. Einer von vielen in meiner Generation«, so hebt seine Rede an und geht weiter: »Wir wuchsen in einer Atmosphäre auf, in der klar schien, dass man als Intellektueller vor allem im Kritisieren und Dagegen-Sein, in der Dramaturgie von Plots des Niedergangs geübt sein müsse. Man hatte sich darüber zu definieren, Missstände aufzudecken, bisher übersehene Formen der Entfremdung, der Unterdrückung, der Maßlosigkeit anzuklagen, rundum unzufrieden zu sein, sogar zu leiden an der Welt. Ich wartete, als ich erwachsen wurde, auf das Leiden, wartete darauf, dass ich mich genauso erregen und schlecht fühlen konnte wie die Repräsentanten der Generationen vor mir. Ich versuchte es, aber es gelang nur mäßig.« – Da »die große Enttäuschung und Erkenntnis« ausblieben, begann Wolfgang Ullrich, der Mann am Rednerpult, an sich zu zweifeln, an seiner »Eignung zum Intellektuellen«, seiner »Urteilkraft«, seinen »Fähigkeiten, überhaupt etwas zu artikulieren, das relevant sein könnte«. Denn: »Einzugestehen, dass man die Welt nicht so grundfalsch und verfallen findet, dass man die Gesellschaft, in der man

lebt, die meisten ihrer Institutionen sogar positiv erfährt, wäre einer geistigen Bankrotterklärung gleichgekommen. [...] Es dauerte noch länger, bis mir klar wurde, dass es in meiner Generation eine andere Welterfahrung gibt als in den Generationen zuvor. Und dass es daher weder nötig noch angemessen ist, sich im selben Stil wie sie zu Wort zu melden.«

Weshalb sich der Kunstwissenschaftler Wolfgang Ullrich bereits seit längerem in einem anderen »Stil« und mit neuem »Selbstbewusstsein« artikuliert. Und nicht erst in »Des Geistes Gegenwart«, dem 2014 erschienenen Buch, in welchem er seine fiktive geisteswissenschaftliche Vorlesung zur »Wissenschaftspoetik«, so der Untertitel, gehalten hat, der wir die zitierten Redepassagen entnommen haben.

Die Grunderfahrung seiner Generation – der ersten jüngeren Intellektuellengeneration, würde ich sagen, in der einigermaßen helle Köpfe bereits ahnen konnten, dass man als Intellektueller zukünftig »auf Normalniveau« wird operieren müssen – sei, »dass der Plot der Kulturkritik an Attraktivität verloren hat«. Was »ideengeschichtlich« mit der »Postmoderne« zu tun habe, einem Denken, »das egalitär und pluralistisch ist und allen Trennungen zwischen Wahrheit und Schein, Eigentlichem und Uneigentlichem misstraut, aber auch die Behauptung linearer Entwicklungen, wie etwa von Verfallsgeschichten, für zu einseitig hält«. Und daher »ein offeneres und neugierigeres Verhältnis zur Gegenwart« pflege, »auch gerade zu ihren trivialeren Seiten«. – *Auch gerade ihre trivialen oder trivialeren Seiten*, in dieser Akzentuierung ihrer Interessensbekundung an der Gegenwart steckt der wichtigste Hinweis zum Verständnis der Mentalität des durch Ullrich repräsentierten Intellektuellentyps. Auf Normalniveau heißt für ihn immer auch »auf Trivialniveau«. Die aus der Gottesposition gefallenem grün-alternativ bzw. ökologisch gewendeten Linksintellektuellen behaupten, »die Wüste wächst«. Es ist aber nur das Triviale, entgegnet Ullrich, was da wächst und der um einige Jahre Jüngere will dies nicht als Hiobsbotschaft, sondern als gute Nachricht verstanden wissen. Die Zunahme des Trivialen oder Trivialeren im Unterschied zum Ernstesten und Erhabenen, mit dem der Intellektuelle oder Geisteswissenschaftler sich konfrontiert sehe und endlich beschäftigen möge, sei eben dies: Zuwachs und Gewinn. In ihm, dem Trivialen oder Trivialeren – dem Konsum beispielsweise –, schlummern laut Ullrich verheißungsvolle »Bedeutungen« und ungeahnte Möglichkeiten der »Wertschöpfung«, intellektuell wie kommerziell. Wie wäre es also, fragt Ullrich keck die fiktiven Zuhörer seiner fiktiven Vorlesung, wenn Intellektuelle in Zukunft, statt in Defiziten zu denken und Verfallsgeschichten zu erzählen, einer nicht mehr »altutopi-

schen«, sondern ganz neuen Strategie der »Verheißungen« folgen würden, einer Strategie, »die von Potentialen und Renditen träumt«?

Soweit skizzenhaft Ullrichs neuer, aktueller »Plot«, der den unaktuell gewordenen der »Kulturkritik« abgelöst habe. Einen letztendlich selbstschädigenden Plot, denn mit dessen auktorialer Standardperspektive ›al-ways look on the bad side of life‹ wird nicht nur die Welt und das Leben schlecht geredet, man werde selber zu einem Miesepeter-Intellektuellen. Wobei uns sofort die verkniffene Miene des bräsigen alten Grass vor dem inneren Auge erscheint. Wir jedoch gleich darauf merken, dass es auch wieder nicht recht stimmt, weil es der Grass doch mit der Kochkunst hatte, dem Kulinarischen, seinen Kutteln usw. Und tatsächlich, schaut man sich Ullrichs holzschnittartige Kritik an der Kulturkritik genauer an, sieht man, wie begrifflicher Kuddelmuddel dabei herauskommt. Das Etikett »Kulturkritik« hat Ullrich kurzerhand der gesamten intellektuellen Formation aufs Auge gedrückt, die als die hegemoniale dem sich im Verlauf der 1980er Jahre durchsetzenden postmodernen Denken vorausgegangen ist. Dass es diesen geistigen Hegemon, eine derart monolithische Geistesformation, gar nicht gegeben hat und stattdessen unterschiedliche Formationen – die konservative, die liberale, die linke oder marxistische, um die wichtigsten zu erwähnen – mit ihren zugehörigen Intellektuellenmilieus um die Hegemonie, die weltanschauliche Deutungshoheit, wetteiferten, nimmt er schlicht nicht zur Kenntnis. Müsste er in diesem Fall doch einräumen, dass sein Verdikt »Kulturkritik« allenfalls die konservative Strömung trifft, während die linke und die liberale justament keine »Verfallsgeschichten«, sondern im Gegenteil Fortschrittsgeschichten erzählen. Sodass u.a. der folgende ›kulturkritikkritische‹ Einwand Ullrichs auch bei den betreffenden Intellektuellen in der Regel nicht sticht: »Geblendet von der Vergangenheit und ihrer Sinnsentimentalität, blendeten Geisteswissenschaftler [...] oft alles aus, was nicht als Meisterwerk erhaben über das Alltägliche war. Mit so etwas wie Sozialgeschichte, ökonomischen Bedingungen, der Psychopolitik einzelner Milieus, Lebensverhältnissen oder Dingwelten des Konsums beschäftigten sie sich meist nur, wenn sie dabei waren, Belege für ihre Verfallsgeschichten zu sammeln.«

»Bekennende Opportunisten unter den Wissenschaftlern«, sagt Ullrich, indem er das Opportunistsein statt als Makel als Ressource und daher wie eine Auszeichnung versteht, »streben [...] danach, mit ihren Thesen zu überraschen, zu provozieren, Blicke zu verschieben, besondere Eleganz zu zeigen.« Sollte eben dies sein Bestreben gewesen sein, so wäre es bei dieser Gelegenheit wohl eher in die Hose gegangen. Was schließlich jedem

von uns passieren kann; Intellektuelle und Geisteswissenschaftler im Allgemeinen sind Künstler der intellektuellen Plotkonstruktion und Meister des Theoriedesigns – Ullrich sagt es – die aus einem Sammelsurium bereits vorhandener »Bedeutungen« neue Semantiken und theoretische »Settings« kreieren. Und dann auf einmal darin festsitzen, Gefangene ihres eigenen Theoriesettings. Hieronymus im Diskursgehäuse. – Ullrich hat über Heidegger promoviert. Ullrichs Blaupause für sein Begriffsdesign von »Kulturkritik« unverkennbar: der »Jargon der Eigentlichkeit«. Ferner wird Adornos und Horkheimers »Dialektik der Aufklärung«, das Kapitel über die »Kulturindustrie«, Modell gestanden haben. Fertig der Pappkamerad. Der diesmal lediglich dazu dient, sich intellektuell von ihm abzustoßen. Und gedanklich wohin zu gelangen? Endlich ins Hiesige, sagt Ullrich, die »Gegenwart«.

11

Geistesgegenwart

»So gern ich mich mit einzelnen Topoi und Ereignissen der Vergangenheit befasse, so sehr habe ich dabei doch immer die Sorge, noch mehr als ohnehin schon von dem zu verpassen, was in der Gegenwart ansteht.« – Torschlusspanik? Noch nicht. Wolfgang Ullrich, der dies sagt, ist nicht einmal ein Mann von 50 Jahren. Aber muss man nicht auch bedenken, wieviel von der Gegenwart und dem, was in ihr ansteht, er bereits verpasst hat dadurch, dass er sich seit Studiositagen mit der vergangenheitsbesessenen Kulturkritik und den Kulturkritikern hat plagen müssen? Und sich in seiner »Vorlesung« über »Des Geistes Gegenwart« noch immer mit ihnen herumschlägt. Den »Gegenwartsverächtern«.

Würdigen stattdessen möchte Ullrich die Gegenwart. Speziell von Geistesarbeitern, Wissenschaftlern und Intellektuellen, gewürdigt, könnte von solcher Gegenwart, emphatisch, als »des Geistes Gegenwart« gesprochen werden. Ullrich umständlich: »Für mich ist es [...] mehr als ein Wortspiel, wenn ich feststelle, dass des Geistes Gegenwart Geistesgegenwart verlangt ...« Nur unter der Voraussetzung von Geistesgegenwart also kann von Würdigung der Gegenwart die Rede sein. – Gegenwartswürdigung und Geistesgegenwart. Das lässt aufhorchen. Wen es als Intellektuellen nicht aufhorchen lässt, der ist entweder, wie Ullrich argwöhnt, ein ahnungslos Gefangener im »Zirkel aus Vergangenheitsaufwertung und Gegenwarts-

abwertung« des Kulturkritikdiskurses, oder er hat von der Gegenwart und ihren ›Normalniveaubedingungen‹ für Intellektuelle so gut wie nichts begriffen. Ullrich immerhin hat begriffen, dass für Geisteswissenschaftler und Intellektuelle »die Gegenwart« den würdigen Gegenstand abgibt, nicht die Vergangenheit, nicht eine utopische Sankt-Nimmerleins-Zukunft. Weshalb man gespannt sein darf, ob er auch so geistesgegenwärtig ist, das gedankliche Potential zu erkennen, das in einer uns an dieser Stelle von ihm selbst nahegelegten Idee stecken könnte: der Idee oder Vorstellung von den Geisteswissenschaftlern und mehr noch den Intellektuellen als den *Geistesgegenwärtigen*.

Spitzt sich alles auf die Frage zu, was wir uns hier unter Geistesgegenwart vorzustellen hätten. Das, was man sich gewöhnlich darunter vorstellt? Sprich Reaktionsgeschwindigkeit, ein so promptes wie adäquates Reagieren auf Unerwartetes, die Plötzlichkeit eines Ereignisses oder einer Situationsänderung. Die meisten verstehen und verwenden das Wort überhaupt nur in diesem Sinn, dem einer intuitiv reaktiven Geistesgegenwart. Dass sie für jeden Einzelnen, nicht nur für Intellektuelle, von Nutzen ist und eine Gesellschaft der in diesem Sinne Geistesgegenwärtigen einer von Geistesabwesenden vorzuziehen ist, bedarf keiner Diskussion. Wer von den Intellektuellen prononciert als den Geistesgegenwärtigen spricht, wird Geistesgegenwart also nicht oder nicht nur und nicht in erster Linie in der trivialen Wortbedeutung verstehen wollen. Und auch Wolfgang Ullrich tut dies nicht. Mit seiner der intellektuellen Gegenwartswürdigung dienen sollen den Geistesgegenwart meint er selbstverständlich nicht diejenige, die uns am Steuer einem plötzlichen Hindernis auf der Fahrbahn ausweichen lässt. Was meint er dann?

Wer bei den Worten Gegenwartswürdigung und Geistesgegenwart, bei der Formulierung, dass »des Geistes Gegenwart« nach »Geistesgegenwart« verlangt, einen Moment lang denkt, Ullrich werde mit seiner originellen Idee von den Geisteswissenschaftlern und den Intellektuellen als den vorbildlich Geistesgegenwärtigen einen Gedanken denken, der die ›condition Intellectuelle‹ unter ›Normal‹- und ›Trivialbedingungen‹ auf neue und unkonventionelle Art und Weise beleuchtet, wer dies glaubt, der wird enttäuscht. Gegenwartswürdigung von Seiten eines Geisteswissenschaftlers oder Intellektuellen geschieht für Ullrich dadurch, dass der Betreffende die Gegenwart »allein deshalb, weil sie aktuell ist, primär zum Gegenstand von Thesen und Interpretationen« macht. Und dazu benötige es Geistesgegenwart, »ein hohes Maß an Wachheit und Offenheit«. Geistesgegenwart, »um in der Gegenwart nicht nur das Banale zu erkennen [...] um sich nicht von

den Niederungen der Normalität herabziehen zu lassen [...] um frei zu sein für Thesen und Interpretationen, die, ohne in semantische Scharlatanerie abzudriften, dem, was ist, eine besondere Bedeutung zusprechen«. Kurz, Geistesgegenwart meint bei Ullrich nichts anderes als ein aufgewecktes Denken. Und mit der an Geistesgegenwart gerühmten »Unbeirrbarkeit« sowie dem »sicheren Blick« hat er die Unbestechlichkeit hellwacher Reflexion im Sinn. – Also das genaue Gegenteil von Geistesgegenwart nach der gängigen Wortbedeutung. In welcher Geistesgegenwart mit Denken und Urteilen, dem Intellekt also, nichts zu tun hat. Der Intellekt nicht nur nicht im Spiel ist, das Nachdenken oder die Reflexion wäre vielmehr ein Störfaktor. Hier gibt es nur ein Entweder-Oder, Intuition oder Reflexion. Entweder reagiert man in einem Augenblick plötzlicher Konfrontation intuitiv und also geistesgegenwärtig, oder eine Reaktion erfolgt mit Überlegung und niemand spricht von Geistesgegenwart. Weswegen Ullrichs eigenwilliges Verständnis von Geistesgegenwart nicht abwegig zu sein braucht, es wirkt mit seiner Emphase nur reichlich bemüht. Vor allem aber: Es trägt einer Eulen nach Athen. Wenn Ullrich von Geistesgegenwart nach Maßgabe seines dezidiert intellektuellen Verständnisses derselben behauptet, sie sei für ihn »die Kardinaltugend derer, die Geisteswissenschaft als Gegenwarts-wissenschaft betreiben wollen«, so erwartet er von Geisteswissenschaftlern und Intellektuellen als den in seinem Sinne Geistesgegenwärtigen nichts anderes, als was man je schon und zwar mit Recht und Billigkeit von ihnen erwartet, dass sie nämlich keine Schlafmützen sind, nicht die Oberschnarcher der Nation.

12

Intellektueller UND Yogi

Was heißt: die Gegenwart würdigen? Für den Intellektuellen Wolfgang Ullrich heißt es: sie mit seiner Art intellektueller Geistesgegenwart traktieren. Sie »mit Thesen und Interpretationen« bombardieren. Auch darum leben Geisteswissenschaftler und Intellektuelle »fast immer im Modus des Produzierens« und wünscht sich Ullrich »einen Wettstreit um die besten Bedeutungen der Gegenwart«. Einen Wettstreit um die interessantesten Theorien und Interpretationen, die plausibelsten Begriffskonstrukte und Settings, nicht um »Wahrheit«. Nur dadurch – indem sie intellektuell, begrifflich und diskursiv, gewürdigt wird – werde Gegenwart »auf ergiebige

Weise gefasst«. Der Lackmustest stattgehabter Gegenwartswürdigung folglich: ihre Ergiebigkeit, d.h. dass sie sich auszahlt, kommerziell und ideell, als klingende Münze im Beutel des Würdigenden und als Guthaben auf seinem Aufmerksamkeitskonto. Dies also heißt: die Gegenwart würdigen, Ullrich zufolge, »dem, was ist, besondere Bedeutung zusprechen«. – Und dann vermag Ullrich seiner diskursiven Gegenwartswürdigung per intellektueller Geistesgegenwart noch eine existenzielle Seite abzugewinnen. »Sich die Gegenwart zu erschließen heißt auch, sich ein Zuhause zu schaffen. Sich nicht fremd, nicht entfremdet zu fühlen.« Und, mit leichtem Heidegger-Aroma: »Thesen und Theorien hat man es also zu verdanken, wenn man in der Gegenwart wohnen kann. Eine Theorie ist wie ein Haus. Aber kein ganz gewöhnliches Haus. Eher [...] wie ein Haus [...] ohne festes Fundament und letzten Grund, nicht auf Erde, sondern in die Luft gebaut.«

Ullrichs Geistesgegenwärtige in luftiger Höhe häuslich eingerichtet in ihrem Theoriehaus. Dienlich dem guten Zweck, mittels »Thesen und Interpretationen« sich »die Gegenwart zu erschließen«. Man könnte auch sagen, vom Raumschiff aus, findet sie statt, der Geisteswissenschaftler resp. Intellektuellen Gegenwarts- und Welterschließung. Wolfgang Ullrich macht daraus – und hier geht es dann auch bei ihm nicht ohne Erhabenheitston, ohne existenzielles Pathos ab – unser *Weltverhältnis* schlechthin: »Urteilen als zentrale Methode zur Ausprägung eines Weltverhältnisses«. – Denken und urteilen als »die zentrale Methode zur Ausprägung eines Weltverhältnisses«? Klingt ganz so, als gäbe es kein anderes. Eines, das gerade nicht der Reflexion und der Analyse bedarf zu seiner Ausprägung. Ein Weltverhältnis, das nicht immer schon diskursiv wäre, denkend und urteilend und für Geisteswissenschaftler oder Intellektuelle dennoch von Belang sein könnte. Ist dem so?

Für Geistes- oder Kopfarbeiter stehen, quasi berufsbedingt, die Verhältnisse meistens erst einmal auf dem Kopf. Das »ausgeprägte Weltverhältnis« inbegriffen, welches Ullrich gravitatisch als das ausschließliche in Anschlag bringt. Auf die Füße gestellt, sieht dagegen manches anders aus. Und damit auch jenes »ausgeprägte Weltverhältnis«. Da es als ein diskursives aufgefasst nicht deckungsgleich mit jedwedem Weltverhältnis, oder sagen wir jetzt lieber Wirklichkeitsverhältnis, ist. Sodass auch diskursive Welterschließung und »Wirklichkeitsföhlung« nicht dasselbe sind. Und eine sprachlich oder anderweitig symbolisch erschlossene Welt einerseits und deren Manifestation oder »Wirklichkeitspräsenz« andererseits zwei Paar Schuhe. Oder wie es in jener Bildunterschrift von Magritte heißt: *Ceci n'est pas une pipe*. Die gemalte Pfeife ist keine wirkliche Pfeife. Das

Bildliche wie auch das verbale oder schriftliche Zeichen nicht schon die Sache selbst. Die Landkarte nicht die Landschaft, die Speisekarte nicht das Menü. – Eine für Bewohner des Theoriehauses offenbar notwendige Richtigstellung der Verhältnisse. Was folgt daraus für die Beantwortung der Frage, was es heißt, die Wirklichkeit zu würdigen? Dass es mit Sicherheit außer jener einen Antwort – »mit Thesen und Interpretationen« ihr auf ergiebige Weise Bedeutungen und einen Sinn zuzuschreiben – noch eine andere Antwort gibt. Und dass mit dieser anderen Antwort und deren Implikationen der bei Ullrich zwar angeklungene, aber dann ungedacht gebliebene Gedanke, will sagen die Idee von den Intellektuellen als den exemplarisch Geistesgegenwärtigen, erst die rechte perspektivische Drehung erfährt.

Darum abermals gefragt: Was heißt dies, Gegenwart noch einmal anders würdigen als diskursiv, denkend und urteilend? ›Wirklichkeitsführung‹ aufzunehmen, statt sich bloß in einer ›virtuellen Realität‹ zu bewegen, sich lediglich in Symbolisierungen von Wirklichkeit aufzuhalten. Und weiter gefragt: Gibt es analog zum »Urteilen als zentrale Methode zur Ausprägung eines Weltverhältnisses« eine solche zur Ausprägung dieses anderen, nicht diskursiven, nicht symbolisch vermittelten Weltverhältnisses? Der spontanen oder unmittelbaren Wirklichkeitsbegegnung. – Niemand wird dreimal raten müssen, um auf die richtige Antwort zu kommen. So dass als einziges zu klären wäre, was wir in diesem Fall unter *Geistesgegenwart* zu verstehen hätten.

Geistesgegenwart in dieser dritten Bedeutung – nicht in der ersten oder geläufigen der intuitiven Reaktionsschnelle und nicht in der durch Ullrich eingeführten, also intellektueller Gewitzheit – lässt die ungeteilte Aufmerksamkeit sich dem zuwenden, ›was ist‹. Und, ihm zugewandt, bei ihm verweilen, was den Unterschied zur flüchtigen und zerstreuten Aufmerksamkeit macht, der Unaufmerksamkeit. Nicht umsonst steckt das ›Warten‹ in jedem dieser Worte: gegenwärtig sein, Gegenwart, Geistesgegenwart. Der Geist, d.h. die gesammelte Aufmerksamkeit, nicht das Denken also oder Nachdenken, ganz gegenwärtig, zugewandt dem, ›was ist‹. Was ist das, ›was ist?‹ Von »dem, was ist« spricht auch Ullrich und meint mit »Gegenwart« als »dem, was ist« die Welt, die gegenwärtige Welt. Was aber, wenn uns Markus Gabriel, der Youngster unter den deutschen Philosophieprofessoren, erklärt, »warum es die Welt nicht gibt?‹ Und damit das von Ullrich als existenziell gepriesene »Weltverhältnis« eines intellektuellen oder diskursiven Zugangs zu ›dem, was gegenwärtig ist‹, als das schlechterdings Wirkliche, Verlässliche und für uns Maßgebliche auf

einmal sehr in Frage gestellt erscheint? – Sein Problem, könnte man sagen. Denn dieses ›was ist‹, dem sich der Geistesgegenwärtige, von dem diesmal die Rede ist, zuwendet, meint gar nicht die denkend und urteilend erschlossene und symbolisch, theoriesprachlich aufbereitete Welt der Gegenwart. Geistesgegenwärtig in ›Wirklichkeitsföhlung‹ sein mit ›dem, was ist‹, besagt hier: des konkret Sinnlichen und unmittelbar Atmosphärischen gewahr zu sein, wodurch sich uns Wirklichkeit stets als erstes manifestiert. Die eigene sowohl als die uns umgebende Wirklichkeit. Es besagt des Weiteren: dass Geistesgegenwart in der Weise des Gewahrseins jedes Mal zugleich auch die Selbstbegegnung einschließt, zu der das Konfrontiertsein mit der Gegenwart des Geistes gehört. Des Geistes als dem zunächst und zumeist unbekanntem Wesen, das in uns und um uns her sein bekanntes Unwesen treibt.

Es genügt nicht, die Welt zu interpretieren, man müsste sie auch wahrnehmen. Die Wirklichkeit. Dies ist nicht die elfte, es ist die erste These über Intellektuelle, Gegenwartsintellektuelle, wie sie jetzt weiter zu verfolgen ist. Diskurs *und* Gewahrsein. Sich gedanklich – »mit Thesen und Interpretationen« würde Ullrich sagen – etwas einfallen lassen zu den gegenwärtig herrschenden Weltverhältnissen und ggf. sich bessere ausdenken, bessere »Thesen und Interpretationen« und eventuell auch bessere Weltverhältnisse. *Und* die Wirklichkeit wahrnehmen, sich des Gegenwärtigen gewahr sein. Unseres primären Welt- oder besser Wirklichkeitsverhältnisses innewerden, das eigentlich kein Verhältnis ist, weil es die sinnlich-atmosphärische Unmittelbarkeit, unsere »participation mystique« an dem, was hier Wirklichkeit meint, zum Ausdruck bringt. Wobei dieses unmittelbar Gegenwärtige oder Wirkliche so durch Geistesgegenwart zu würdigen und es währenddessen auch das sein lassen zu können, was es ist, und nicht gleich manipulieren zu wollen oder mit Thesen und Interpretationen eindecken zu müssen, dasselbe bedeutet wie: den Geist selbst würdigen. Den friedlichen, durch absichtsloses Gewahrsein befriedeten Geist. – Und bei dessen Manifestation – in den Zwischenzeiten, da der Säbelzahntiger nicht durch die Savanne streift – die an Heidegger angelehnte Metaphorik vom ›Wohnen‹, jenem »Zuhause«, das es erlaubt, »sich nicht fremd, nicht entfremdet zu föhlen«, ungleich näher läge, als im Fall der Hervorbringungen des Geistes der Interpretation. Bei welchen Ullrich von unentfremdetem Wohnen in einem in die Luft gebauten Theoriehaus nur deshalb mit existenziellem Pathos fabulieren kann, weil er die existenzielle Dürftigkeit dieser Gebilde ignoriert; ausblendet, dass sie an einem Wirklichkeitsentzug leiden, der für sie gleichwohl konstitutiv und mithin

nicht zu beheben ist. Die Karte wird nie das Gebiet sein. Die gemalte Pfeife nie eine, die irgendjemand raucht. Und das Firmenlogo von Apple sich nie in einen saftigen Apfel verwandeln, in den noch einmal jemand hineinbeißt.

Es genügt nicht, die Gegenwart zu interpretieren, man sollte ihrer auch gewahr werden. Im Hier und Jetzt. In verweilender geistesgegenwärtiger Präsenz. Wenn anders man – »ein Schilfrohr im Wind« hat Pascal den Menschen genannt – nicht ohne Halt und Orientierung sein möchte. Weniger im praktischen Sinne, wo wir unsere Navis haben und diese uns. In moralischer und existenzieller Hinsicht vielmehr. Ein innerer Kompass, der sich bei regelmäßig praktizierter Geistesgegenwart und entsprechender Revitalisierung des Wirklichkeitssinnes ausrichtet. – Wie wäre es darum, wenn sich Intellektuelle als *exemplarisch Geistesgegenwärtige* profilierten? Nicht in erster Linie als kluge Köpfe, die vorbildlichen Nachdenker und Vordenker der Gesellschaft. Nicht als riskante Großdenker, die – »groß gedacht, groß geirrt« – heute ohnehin nicht mehr gefragt sind. Stattdessen in erster Linie als beispielhaft Geistesgegenwärtige. Intellektuelle, die sich auf der gefährdeten Seite des Geistes, des gegenwärtigen oder Gegenwartsgeistes, engagieren. Und somit für beides einstehen: intellektuelle Einsicht *und* Gewahrsein, Denken *und* »gedanklich schweigende« Achtsamkeit. Reflektierende und Meditierende in Personalunion. Intellektueller *und* Yogi.

P. S. Er liebe »das Pendant«, lässt Ullrich in seiner »Wissenschaftspoe- tik«-Vorlesung wissen. Das Pendant und »ein fortwährendes Austarieren«. Und »als Opportunist« in den Wissenschaften des Geistes leite ihn »der egalitäre Impuls«, interessiere ihn »die fortwährende Entschärfung von Extremen«. – Sollte die »pendanthaft« angelegte Denkfigur des Intellektuellen und des Yogi, vereint in einer Person, am Ende gar in seinem Sinne sein? Zumal Ullrich mitunter ein Bedürfnis nach »semantischer Askese« bei sich bemerkt. »Stimuliert nicht«, so fragt er, »ein auf einmal anderer Blick auf ein Phänomen viel stärker, als das, was eine Bedeutung verheißen kann?« Und, plötzlich von einer kulturkritischen Anwandlung erfasst: »Wo steht die heutige Gesellschaft? Ist sie relativ nüchtern oder ungewöhnlich bedeutungsgierig? Lassen sich Bedeutungen immer weiter steigern? Oder gibt es Grenzen semantischen Wachstums? Existieren so wie Spekulationsblasen auch Bedeutungsblasen?«

Reden. Das können sie, da sind sie stark wie eh und je, die intellektuellen Männer und inzwischen auch Frauen. Wie Monika Grütters, die Literaturwissenschaftlerin im Amt der Kulturstaatsministerin. Ihre Schiller-Rede 2014, in der Marbacher Puppenstube. Herrlich! Wie sie reden kann, schön reden. Staatstragend und schön. Denn darum ging es, um »die Versöhnung des Politischen mit dem Ästhetischen«. In der Rede, der Schiller-Rede. Wo würde man auch sonst so reden: »Kunst und Politik, das Ästhetische und das Politische, erscheinen im Licht seiner Reflexionen nicht als feindliche Gegensätze. Schiller betrachtet das Ästhetische vielmehr als Gegengewicht zum Politischen, in einer freien und humanen Gesellschaft. Wie Schönheit und Freiheit bei ihm aufeinander bezogen sind, so sind es eben auch Kunst und Politik. Man könnte sagen, Utopie und Demokratie.« Und das Schönste ist: Was bei Schiller noch im Konjunktiv steht, eben die Versöhnung von Utopie und Demokratie oder Politischem und Ästhetischem, dürfen wir bundesrepublikanisch in den Indikativ setzen. Das ist bei uns Präsenz, Konsens jedenfalls. »Kritik und Freiheit der Kunst sind konstitutiv für eine Demokratie«, repetiert ihn die Frau im Staatsamt. »Es ist kein Zufall, dass der Satz ›Kunst und Wissenschaft sind frei‹ im Artikel 5 unseres Grundgesetzes einen sehr prominenten und noblen Verfassungsrang haben.«

Hatte jemand das Gegenteil behauptet oder von Zufall gesprochen? Nein. Aber egal. Umso unwichtiger, als die Staatsrednerin anschließend freigiebig und ohne Ansehen der Person staatsamtlichen Balsam auf die Seelen aller Kreativen und Intellektuellen träufelt: »Kreative und Intellektuelle sind das Korrektiv einer Gesellschaft. Wir brauchen den provozierenden Künstler, die verwegenen Denker, die unbequemen Schriftsteller, wir brauchen die Utopien, die sie entwerfen, die Phantasie, die sie antreibt, die Sehnsucht nach einer besseren Welt. Sie sind der Stachel im Fleisch auch unserer heutigen Gesellschaft, der verhindert, dass intellektuelle Trägheit, argumentative Phantasielosigkeit und politische Bequemlichkeit die Demokratie einschläfern. Sie sind imstande, unsere Gesellschaft vor gefährlicher Lethargie und damit auch vor neuerlichen totalitären Anwendungen zu bewahren, davon bin ich zutiefst überzeugt.«

Wirklich, schön reden kann sie, Monika Grütters, die Intellektuelle und die Staatsfrau. Der aufgeräumte Ton. Die Ausgewogenheit. So viel staatsfrauliches Verständnis für »die verwegenen Denker«. ›How to do things with words‹. Geschmeidig wie in einer Gleitflüssigkeit schleust die Rednerin

die Zuhörer durch ihr kunstvolles Gebilde kommunizierender Begriffsröhren, ohne an irgendeiner Stelle mit der Wirklichkeit in Berührung zu kommen. Bei Grütters ›Rede‹ muss niemand fürchten, sich durch plötzlichen Realitätskontakt Beulen zu holen. Ihre Begriffe, der Demokratie, der Utopie, des Ästhetischen, der Bewusstseinsveränderung, auch der Intellektuellen, sie stoßen nirgends mit der Realität zusammen. Man bewegt sich mit ihnen gleichsam in einem selbstreferenziellen System ohne Umwelt, einem hermetischen Diskurs. Aus dessen Zirkel man nicht so leicht wieder aussteigt. Nicht mit Argumenten, die er gleich in seinem Sinne kassiert. Ein Foucault'scher Herrschaftsdiskurs könnte nicht besser funktionieren.

Wer sich nicht zum Diskursnarren machen möchte, sollte sich auf dieses Spiel nicht einlassen. Daraus folgt nicht, dass es mit dem, was Grütters ausführt, im Großen und Ganzen nicht seine Richtigkeit hätte, *auf der Ebene diskursiver Selbstreferenzialität*. Den formelhaften Ausführungen jeweils in der Sache zu widersprechen ist nicht der Punkt. Was ist der Punkt? Dies: die Formel bleibt Formel bzw. Diskurs ist Diskurs und *Wirklichkeit geht anders*.

Manchmal haben noch so hermetische Diskurse doch irgendwo eine undichte Stelle, an der man die Brechstange der Wirklichkeit ansetzen und ihn aushebeln kann. So war Frau Grütters so leichtsinnig, aus Ingeborg Bachmanns Poetikvorlesung von 1959/60 zu zitieren: »Poesie wie Brot. Dieses Brot müsste zwischen den Zähnen knirschen und den Hunger wieder erwecken, ehe es ihn stillt. Und diese Poesie wird scharf von Erkenntnis und bitter von Sehnsucht sein müssen, um an den Schlaf der Menschen rühren zu können.« – Lässt sich über Grütters' Schiller-Rede an irgendeiner Stelle analog zu Bachmanns poetologischer Gegenwärtigkeits- und Relevanzforderung sagen, sie sei ›Rhetorik wie Brot, das zwischen den Zähnen knirscht und den Hunger wieder erweckt, ehe es ihn stillt‹, eine Rhetorik ›scharf von Erkenntnis und bitter von Sehnsucht‹? Ohne es zu merken hat Grütters mit ihrem Bachmann-Zitat auch über die eigene Redekunst geurteilt: Diese rührt nirgendwo »an den Schlaf der Menschen« – oder, eine Pathosnummer kleiner, den ihrer Zuhörschaft.

P. S. Ein Reibungsmoment gab's dann doch, als die Rednerin drei unserer »verwegenen Denker« namentlich abwatschte. Die Herren Richard David Precht, Harald Welzer und Peter Sloterdijk. Wegen deren Boykott der Bundestagswahl 2013. Worin Grütters, die Mücke zum Elefanten stilisierend, einen Ausdruck »romantisch verklärter Sehnsucht nach kollektiven Utopien« zu erkennen glaubt. Wo die demokratische Verkehrsregel doch

laute: Demokratie vor Utopie. Daran hätten die Herren sich gefälligst zu halten. Verwegen denken, ja, aber nicht bei Rot über die Ampel. Nicht »sich in antidemokratischen Ressentiments mit dem Stammtisch verbrüdern«, so Grütters grantig. »Es mag ja nur ein kleines Grüppchen sein«, erhebt sie mahnend den Zeigefinger, »das mit seinem Habitus der gesellschaftlichen Avantgarde im Gewand der aufrechten Intellektuellen die Politikverachtung kultiviert. Doch die Demokratie nimmt Schaden, wenn ein Teil ihrer Elite die Zurückweisung eines demokratischen Grundrechts öffentlichkeitswirksam zu einer besonders subversiven Form des ›j'accuse‹ stilisiert.« Und dann nimmt sich ihr nochmaliges Herunterbeten des staatsbürgerlichen Pflichtenkatalogs für Intellektuelle und Künstler schon ein klein wenig wie eine Standpauke aus: »Künstler und Intellektuelle sollen unbequem sein, sie sollen mögliche andere Welten beschreiben, sie sollen Widerspruch provozieren, sie sollen, wie Jürgen Habermas das einmal so schön formuliert hat, mit einem avantgardistischen Spürsinn für Relevanten wichtige Themen auf die Agenda der öffentlichen Debatte setzen, originelle Thesen aufstellen, den Perspektivenwechsel befördern. Argumente entwickeln, die Grautöne zwischen schwarz und weiß sichtbar machen, Anstoß nehmen, ja, Grenzen in Frage stellen und im Zweifelsfall auch mal überschreiten. Und schön wäre es, wenn sie damit das Niveau der öffentlichen Auseinandersetzung steigerten [...]« – Existiert bereits ein staatliches Patent auf das, wofür das Wort Intellektuellenkitsch sich anbieten würde? Nein? Frau Grütters sollte einen Antrag stellen.

14

Zentrale Intelligenzagentur

Unsere Vorzeige-Intellektuellen – ja, einen »Vorzeige-Intellektuellen« nannte die Rundfunkjournalistin Hans Magnus Enzensberger in ihrer Anmoderation, HME war soeben 85 geworden. Also, unsere Vorzeige-Intellektuellen: sämtlich alte Säcke, alte Knacker. Enzensberger, Habermas, Walser, Grass. Bei letzterem, dem inzwischen Verstorbenen, hatte die Politische Korrektheit, unsere oberste Zensurbehörde, die letzten Jahre bereits Bedenken, ob er noch öffentlich vorzeigbar sei. – Frage: Wer sind die »jungen Wilden«, die frischen Wind in den Laden bringen? Wo sind sie? Irgendwo am Prenzlauer Berg oder in Berlin Mitte? »Zentrale Intelligenz Agentur«, ist das eine ihrer Adressen? Friebe, Passig, Lobo oder Sascha, Kathrin und

Holm und wer sonst noch seit Gründung der ZIA 2001 – die damit auch nicht mehr taufisch ist – in deren Inner- und Outercircle herumschwirrt.

Leute, die so jung auch nicht mehr sind. Als die alt gewordenen Kinder des Punk, die in den Endsiebziger und den achtziger Jahren des letzten Jahrhunderts Teenies waren, sind sie überhaupt keine schrecklichen Kinder mehr. Verstehen es aber, dem Image der jungen Wilden oder bunten Vögel zu entsprechen, wie es im Wowereit-Berlin der Nullerjahre und auch danach gefragt ist. Und das ist auch gut so. Oder zumindest muss man sie dafür nicht wie SZ-Autor Werner Bartens als Spießler abqualifizieren. Es sind clevere Jungs und Mädels. Kathrin Passig könne sich bei jedem Wort (außer Präpositionen u. dgl.) daran erinnern, wo und wann sie es das erste Mal gehört habe, erfährt man aus einer Blog-Eintragung von Wolfgang Herrndorf. Der gehörte dem inneren Kreis der Clique an, sein Blog liegt inzwischen als Buch vor unter dem Titel »Arbeit und Struktur«. Hinsichtlich der anderen aus der Gruppe nun wiederum genau die falschen Signalwörter, »Arbeit« und »Struktur«. Sie – z.B. das Autorenduo Holm Friebe und Sascha Lobo – »nennen es« nur »Arbeit« und von Struktur könne gleich gar nicht die Rede sein, behaupten sie.

Wovon ist die Rede? Von *Stilfragen*. Von Stilfragen intellektueller Tätigkeit, in der Hauptsache publizistischer und literarischer Produktion oder »Arbeit«, wenn sie es schon so »nennen« und ohnehin alle verstehen, dass »Kreativität«, das Zauberwort in allen Stilangelegenheiten, gemeint ist. – Und welcher Stil ist gemeint oder wird vorgeführt? Der eines »Easy going«. Einer neuen Lockerheit, die mittlerweile auch bedenkenlos als neue »deutsche« Lockerheit apostrophiert werden darf. »Dinge geregelt kriegen ohne einen Funken Selbstdisziplin«, Kathrin Passigs und Sascha Lobos Prokrastinationsfibel führt sie vor am Beispiel der Aufschieberitis, der man sich von jetzt an ohne schlechtes Gewissen und böse Folgen überlassen kann. Sie führen vor, wie faule Autoren trotz ihrer Faulheit, nein, wegen ihres »lifestyle of bad organisation« – was sich in der Abkürzung nur »zufällig« wie ein Akronym von Lobo liest – fertig werden und reüssieren. Ein Stilprinzip im übrigen, das uns als »Durchwursteln« oder »muddling through« weiter unten noch etliche Male beschäftigen wird.

Und wovon ist noch die Rede? Außer, Punkt eins, Stilfragen? Von *Medienkompetenz*. Die hauptstädtisch arrivierten Punks sind für das Etikett »Digital Native« zwar zu alt, doch als die mittlere Intellektuellengeneration beherrschen sie so souverän – so locker – wie keine andere intellektuelle Kohorte das Netz und seine Techniken. Im selbstgewählten Lieblingslabel der »digitalen Bohème« sind Netz- oder Medienkompetenz und Stilfrage

miteinander verschmolzen. Und während die Agentur oder »ironische Firma« (so Wikipedia über die ZIA) für »Textgestaltung und Webdesign« sich zunächst bescheiden als »Kulturorganisator« auf dem Markt der »Kulturell Kreativen« angeboten hat, können sich die Friebe, Lobos und Passigs inzwischen ohne falsche Bescheidenheit als die zentrale intellektuelle Auskunftsinstantz der Nation betrachten, bei der Elitenvertreter aus Wirtschaft und Politik regelmäßig ihren immensen Beratungsbedarf abladen. Was die gefragten Turbointellektuellen dabei an Ideen und »Kreativem« anzubieten haben, liegt entschieden nicht auf der Inhaltsebene, sondern auf der Ebene der Form oder, wie gerade noch gesagt, des Stils. Eben dies kommt zum Ausdruck, wenn die taz-Journalistin Christiane Müller-Lobeck in einer Rezension zum Duo Passig/Lobo, die im Urteil auch entsprechend zweigeteilt ausfällt, von deren »Duktus«, der Form oder dem Stil also, sagt, er sei bisweilen »brillant-bekloppt«, gleichzeitig jedoch eine »politische Perspektive« vermisst und von einer »ausgeprägten Rechts-links-Schwäche« spricht.

Oder drückt sich in der entschiedenen Asymmetrie von Form und Inhalt gerade die Stärke dieses intellektuellen Interventionismus aus? Wenn es richtig ist, dass heute niemand den intellektuellen Masterplan für eine Rettung aus den auf uns zukommenden hausgemachten Menschheitskatastrophen in der Schublade oder der Tasche hat und auch keiner von den Altintellektuellen im Stübchen über einem 800-Seiten-Manuskript brütet, das uns endlich diesen Blueprint zu liefern verspricht und der dann sowohl unter den Experten wie in der politischen Öffentlichkeit sich als konsens- und mehrheitsfähig herausstellt, dann spricht nicht nur nichts dagegen, sondern manches dafür, von Inhalt auf Form umzuschalten, vom bloß vermeintlich rettenden Inhalt auf die möglicherweise rettende Form, von einem fälschlich erlösenden intellektuellen Produkt auf die wahrlich erlösende intellektuelle Produktionsweise, den Stil, das Mediale. Zu schauen, was passiert, was sich bewegt oder bewegen lässt, wenn man damit auf intelligente Weise *spielt*. Und obendrein vom Spaßfaktor profitiert. Weil da auch intellektuell eine Menge dran ist, zeigte sich der Europapolitiker Martin Schulz – der sich vielleicht nicht als Intellektuellen, aber intelligenten Politprofi bezeichnen würde – so voll des Lobs für Jaron Lanier, als dessen Laudator er bei der Friedenspreisverleihung 2014 in der Frankfurter Paulskirche auftrat. Mit Begeisterung paraphrasierte er die schwärmerische Zukunftsvision des Netzpioniers: »Die Zukunft gehört heute, ich zitiere, ich erhoffe mir für die Zukunft, dass sie auf radikale Art wunderbarer sein wird, als wir sie uns jetzt vorstellen können. Bewohnt von Menschen, die ihr Schicksal selbst in die Hand nehmen. Und weiter sagt er, uns ging es

darum, unsere Welt kreativer, ausdrucksstärker, empfindlicher, interessanter zu machen, aber nicht darum, aus unserer Welt zu fliehen.«

Der mit den Dreadlocks und der mit dem Irokesenschnitt, Lanier und Lobo, Netzbrüder auf einer Wellenlänge. Als schon etwas älteres Intellektuellensemester fühlt man sich an die »Spaßguerilla« der Spontis erinnert. Mit dem Unterschied, dass die emanzipatorischen Hoffnungen, Träume und Utopien von ihrer einstigen Projektion auf revolutionäre Bewegungen in der Dritten Welt, Nicaragua etc., sich nunmehr ins World Wide Web verlagert haben und auf die digitale Revolution projiziert werden. Und die »Basisarbeit« und »Basisdemokratie« von damals jetzt als Netzegalitarismus und »liquid democracy« daherkommen. – Die Analogie ist nicht von der Hand zu weisen. Auch nicht, dass ideologisch unfrisierte Köpfe wie eben Lanier und Lobo der netzideologischen Realitätsverkennung entgegengetreten. Das, unter anderem, war doch Laniers Rede in Frankfurt bei der Preisverleihung. »Ich bin Realist«, sagt Lanier von sich. »Widersprüche und Mehrdeutigkeiten zu vermeiden, heißt die Realität zu vermeiden.«

Und Lobo? Den haben die Snowden-Enthüllungen richtig fertig gemacht. Woraus ich das schliesse? Daraus, dass er einen Moment lang tatsächlich glaubte, das Kind sei in den Brunnen gefallen. Oder wie er in der ersten Schockstarre schrieb: »Das Internet ist kaputt.« Nicht länger mehr das »perfekte Medium der Demokratie, der Emanzipation, der Selbstbefreiung«. Denn: »Die Spähaffäre und der Kontrollwahn der Konzerne haben alles geändert.« Dass das Internet, das so viele für ein Instrument der Freiheit gehalten hätten, »aufs Effektivste für das Gegenteil genutzt« werde, dieser Supergau sei die »vierte, digitale Kränkung der Menschheit«. – Ach ja, wir Intellektuellen haben es halt immer gleich mit »der Menschheit«. Die »Kränkung«, von der Lobo spricht, wird zuerst einmal seine eigene sein, und seither dürfte er sich auch schon wieder auf dem Weg der Besserung befinden.

P. S. Noch etwas, das am Unkonventionellen des intellektuellen Typus Marke ZIA Erwähnung verdient? Natürlich, weil es als Stilmittel von Intellektualität noch immer zu irritieren scheint: der Kalauer als intellektuelle Lockerungsübung. »Sie kalauern mit Niveau«, wie ihnen Rezensenten immer wieder anerkennend bescheinigen. Mit ein Beleg dafür, was Norbert Bolz bereits Mitte der 1990er Jahre als Trend unter Intellektuellen beobachtet hat, dass »die Intellektuellen zunehmend Geschmack finden am Nonsense« und »Nonsense offensichtlich selber eine Art befriedigende, auch intellektuell befriedigende Kultur oder ein Kulturangebot ist«. Paradebeispiel sind ihm seinerzeit intellektuelle Entertainer gewesen wie Helge Schneider.

der und Harald Schmidt. Wobei zu ergänzen wäre, dass es davor bereits im linksintellektuellen Milieu namhafte Vertreter einer von den Lachmuskeln angeschobenen ›Entspannungspolitik‹ mit Blick auf die Blockbildung in den ›Theorieköpfen‹ gegeben hat. Dass einer todernsten Theoriearbeit und ihrer Anstrengung des Begriffs die Entspannung des Begriffs in der Arbeit am Kalauer folgte, der alten Frankfurter Schule der Adorno, Horkheimer, Habermas die »Neue Frankfurter Schule« der Gernhardt, Bernstein, Henscheid. – Das niveauvolle Kalauern der Autorengruppe aus der Punkgeneration hat mithin intellektuelle Tradition. Und es bleibt bei ihnen erkennbar eine intellektuelle Lockerungsübung, die dem Zweck dient, den Kopf frei zu bekommen für unvoreingenommenes Beobachten. Anders als der zurzeit in vielen Feuilletons zu beobachtende ironische Dauerton, der sich in der Pseudolockerheit eines höheren Unernstes gefällt.

15

»Intellektuelle im neobuddhistischen Biedermeier«?

»Wenn du dich bewegst, musst du wissen, wohin. Wenn du dich nicht bewegst, musst du wissen, warum. [...] Die Neigung zum vorschnellen Handeln in unklaren Situationen ist einer der wichtigsten Denkfehler, der in Medizin, Wirtschaft und Politik viel Unheil verursacht. Lange habe ich auf ein Buch gewartet, das sich exklusiv und schonungslos mit dieser Denkfalle auseinandersetzt und die klügere Alternative des Nicht-Handelns stark macht!« Nicht lange warten müssen, nehme ich an, hat Holm Friebe auf dieses Rezensentenlob seines Kollegen Rolf Dobelli. Exklusiv und schonungslos hat er es ihm gewährt. Zwei Kluge, die, bewandert in der Kunst des klugen Handelns, sich einig sind: der noch Klügere handelt gar nicht.

Holm Friebe firmiert unter den Berliner Postpunk-Hauptstadtintellektuellen seitdem als ›Steinstrategie‹. Sein von Dobelli rezensiertes Vademecum zur Kunst des Nicht-Handelns heißt nämlich im Haupttitel »Die Stein-Strategie«. Die auf Grund der Schwerfälligkeitsanmutung befremdliche Steinmetapher, zumal wenn sie sich ein hyperbeweglicher Wiki-Intellektueller ausgedacht hat, soll einfach das Beharrungsvermögen versinnbildlichen. Dessen positiv konnotierte Unbeweglichkeit. Wenn heutzutage keiner weiß, weder die Experten noch die intellektuellen Generalisten oder Überflieger, wie unsere drängenden Gegenwartsprobleme human und gerecht oder auch nur effizient zu lösen sind, dann, so der Grundgedanke von

Friebes Steinstrategie, wird es manchmal besser sein, statt Handlungsaktionismus oder Fakten schaffender Schnellschüsse erst einmal überhaupt nichts zu tun, nichts den objektiven Status quo Veränderndes zu unternehmen, um am Ende nicht alles noch schlimmer zu machen. – Ist das nun schon die intellektuelle Unterbrechung, gar das yogische Innehalten, für die ich mich als Spiritus Rector der hier vorgetragenen gedanklichen Einrenkungsversuche im Folgenden immer wieder ausspreche?

Festzustehen scheint, dass Nicht-Handeln, »die klügere Option des gelassenen Abwartens«, gegenüber der Rhetorik des Handelns und dem »vorherrschenden Imperativ permanenter Veränderung« bei immer mehr Intellektuellen immer besser ankommt. Ein an immer neuen Titeln auch auf dem Buchmarkt ablesbarer Trend. »Die Tretmühlen des Glücks«, »Sinnlose Wettbewerbe – Warum wir immer mehr Unsinn produzieren«, »Beschleunigung und Entfremdung«, »Aktive Passivität«, »Über das Zaudern«, »Die Kunst des Liegens – Handbuch der horizontalen Lebensform«, »Ich bin dann mal offline«, »Faulheit – eine schwierige Disziplin«, »Du sollst nicht funktionieren – für eine neue Lebenskunst«. Die Liste lässt sich beliebig verlängern. Die Autoren: Ökonomen, Soziologen, Philosophen, intellektuelle Kapazitäten allesamt, keine Esoteriker, keine Spinner.

»Buddhismus bizarr: Kohl droht mit Wiedergeburt«, titelten die Spaßvögel des Satiremagazins »Titanic« anno 1994, als dessen abermalige Kanzlerschaft noch im Ungewissen lag. Gut zwei Jahrzehnte später urteilen Intellektuelle genau umgekehrt bezüglich der Causa Kohl. Die intellektuelle Schreckensvision von einst, Birne-Buddha Kanzler Kohl forever, hat sich ihnen – und der Oggersheimer musste dazu nicht einmal das Zeitliche segnen und wiedergeboren werden – in ein heiteres Vorspiel zum Gegenwärtigen verwandelt, die zugegeben noch ungeschlachte Erscheinung eines Pioniers der Steinstrategie. Dessen also, der, statt sich unter Handlungszwang zu setzen und Hektik zu verbreiten, »warten und die Füße stillhalten« kann, so Holm Friebe. Helmut Kohl folgen auf Platz zwei und drei der Pioniere der Steinstrategie, geht es nach Friebe, Gerhard Schröder, die »Politik der ruhigen Hand«, und Angela Merkel, »Fahrt auf Sichtweite«. Holm Friebe seinerseits bringt die steinstrategische Grundeinsicht auf die Formel: »Wenn man immer darauf setzt, dass sich nichts ändert, fährt man im Schnitt besser.« Die Veränderungswütigen in Politik und Wirtschaft machen uns verrückt mit ihrer Neomanie, »indem wir immer nur auf das Neue starren, verlieren wir den Blick dafür, worauf es wirklich ankommt«. Denn unterdessen »finden Innovationen statt, die niemand erwartet hätte«.

Zurück zu der Frage, ob hier bereits von einer Praxis der Unterbrechung gesprochen werden kann, von ›yogischem Innehalten‹? Es handelt sich um Ideen, Vorschläge, Konzepte einer anderen Praxis – nicht schon um deren Verwirklichung – und mithin lediglich um Gegenpropaganda zur herrschenden. Die sich wenig davon beeindruckt zeigt und deswegen nicht ihre Positionen räumt. Nicht zum Überläufer wird. Noch so triftige Argumente beeindrucken eine bestehende Praxis desto weniger, als sie selbst auch nicht auf solchen beruht. Vielmehr den Vorgaben und Zwängen des Faktischen geschuldet ist und nicht an erster Stelle Vernunftgründen. Letzteres glauben vor allem die Intellektuellen. Deren Raison d'être zum Teil in der Annahme gründet – der ganz eigenen ›Subjektphilosophie‹ der Intellektuellen –, dass rationale Beweggründe, normative Evidenzen u.dgl. von Belang sind bei der Einrichtung unserer Weltverhältnisse. – Da Intellektuelle, die den ›Ideen-Pool‹ der Steinstrategie nicht goutieren, dies ebenfalls glauben, lassen sie sich etwas einfallen, das geeignet erscheint, das von ihnen Verschmähte zu diskreditieren. Allein so erklärt sich mir Nils Minkmars Wort von einem unter Merkel sich ausbreitenden »neubuddhistischen Biedermeier« (FAZ 24.09.2014). Weswegen auch nicht weiter ins Gewicht fällt, dass dieser Spruch sachlich ein ziemlicher Nonsense ist.

16

Zenbuddhismus als Ideologie oder ›pools and tools for fools‹

Von einem »neubuddhistischen Biedermeier« unter Merkels Kanzlerschaft kann, was immer man sich auch darunter vorzustellen hätte, nicht die Rede sein. Es sei denn als Intellektuellengerede. Das sich polemisch an einem rein ideologischen Phänomen entzündet, nicht an einer gelebten Wirklichkeit, einem praktizierten Lebensstil, wie es dies suggerieren möchte. Das Phänomen, Buddhismus als Ideologem, ist kein spezifisch bundesrepublikanisches. Ausgeprägter zeigt es sich in den USA, unter Intellektuellen wie unter Wirtschaftsleuten, weniger bei Politikern. Am ausgeprägtesten vielleicht in Künstlerkreisen, wo man den Eindruck gewinnt: kein Popidol, angefangen bei Tina Turner, und keine Schauspielerikone, die sich mittlerweile nicht zum Buddhismus bekennt. Madonna ausgenommen, die Kabbalistin ist. Ach ja, und Tom Cruise, der Scientologe.

Zitate, in denen das Richtige und Wichtige zur Sprache kommt, finden sich bei Friebe schon. »Ich bin hier und es gibt nichts zu sagen. Was wir brauchen, ist Stille.« So John Cage, der Komponist von 4'33, einer zenbuddhistischen Nicht-Musik, 1949 vor einem New Yorker Auditorium. Seine Worte lassen sich aus der Alltagssprache – Cage wusste, Zen-Geist ist Alltagsgeist – unschwer in für Intellektuelle verständliche Theoriesprache übersetzen. »Ich bin hier« heißt: präsent im Hier und Jetzt. »Es gibt nichts zu sagen«: unmittelbar ›die Wirklichkeit wahrnehmen‹ – eine musikalische oder auch nichtmusikalische – geschieht ohne Worte, diesseits des Denkens und Urteilens. Die »Stille« – im Innern mehr noch als im Außen –, die »alles« ist, »was wir brauchen«, ist die, welche es zum schweigenden Gewahrsein braucht. Vier Worte oder Begriffe – Präsenz, Schweigen, Stille, Gewahrsein –, die für dasjenige stehen, das bei uns nicht vorkommt. Nicht einmal in den Konzertsälen klassischer Musik. Weil es sich um dasjenige handelt, das innerhalb *dieser* Realität, d.h. so, wie unser derzeitiges persönliches und gesellschaftliches Leben formatiert sind, nicht vorgesehen ist, strukturell und systematisch nicht vorgesehen. – Wer dies ausspricht, wird deshalb nicht zum Ideologen. Wie auch die Worte Präsenz, Schweigen, Stille, Gewahrsein hier nicht zu ideologischem Begriffsblendwerk zusammenschießen. Einem Bewusstsein, das den uns vertrauten Realitätsmaßstab zugrunde legt, sagen sie ohnehin nichts, auf Erfahrungsebene korrespondiert ihnen kaum etwas. Auch wer dies als schwerwiegendes kulturelles Defizit bemängelt, oder darin gar die Tragik der ›Conditio moderna‹ erblickt, vollführt noch kein ideologisches Manöver. Erst wenn Leute glauben, die Realität, und sei es erst einmal der überschaubare Radius ihrer privaten Lebenswirklichkeit, sprachlich ›umtaufen‹ zu können, sobald sie also meinen, durch verbale Beschwörung des Abwesenden sei die Realität praktisch schon eine andere geworden, fängt es an, ideologisch zu werden. Dies scheint mir der Fall bei der wachsenden Gemeinde westlicher ›Neubuddhisten‹, die ihr Bekenntnis zum Buddhismus, ihre zenbuddhistische Weltanschauung oder ihren tibetischen Ritualismus wie eine Monstranz vor sich hertragen, darunter nicht wenige Intellektuelle.

»Auf der Suche nach einem philosophischen Überbau für die Stein-Strategie«, liest man bei Holm Friebe – wobei es statt »philosophischer Überbau« besser »Ideologischer Überbau« heißen sollte – »wird man am ehesten dort fündig: in den fernöstlichen Lehren und den geharkten Steingärten des Zen, deren Ästhetik vor über tausend Jahren von chinesischen Mönchen nach Japan importiert wurde. Die Grundprinzipien »Kanso« (Schlichtheit), »Shizen« (Natürlichkeit) und »Shibumi« (Eleganz) kennzeichnen nicht nur

die Designsprache von Apple, sondern lassen sich als ethische Maximen im Sinne der Stein-Strategie auf das ganze Leben übertragen. Das Ideal heiterer Gelassenheit findet sich wieder in der schlichten Eleganz des wellenförmigen Kiesel, das Ideal innerer Ruhe und individueller Kompaktheit in der Symbolik des einzelnen Kiesel. [...] Im Daoismus, aus dem der Zen-Buddhismus hervorgegangen ist und aus dessen Repertoire er sich bedient, ist das wichtigste Konzept und eine der erstrebenswertesten Tugenden das ›Wu wei‹, was so viel bedeutet wie Nicht-Handeln, eher noch: Handeln durch Nicht-Handeln.« – Friebe ist nicht so blauäugig, die »fernöstliche Spiritualisierung der Ökonomie« als »Managerdämmerung« für bare Münze zu nehmen. Dass die angepriesene »große Leichtigkeit in der Lebensführung, gepaart mit einer gesteigerten Achtsamkeit in alltäglichen Situationen« nicht mittels Überredungskunst oder per Indoktrination zu haben sind, dürfte ihm auch klar sein. Was ihn allerdings nicht davon abgehalten hat, im Prinzip ins gleiche Horn zu stoßen. Wie es für den Verfasser einer Strategiefibel auch gar nicht anders möglich ist.

Strategie und Absichtslosigkeit. Man müsste blind und begriffsstutzig zugleich sein, um nicht zu erkennen, dass es kaum etwas gibt, das weniger zusammengeht als diese beiden, Absichtslosigkeit und Strategie. Absichtslosigkeit, das Herzstück der meditativen Disziplinen östlicher und fernöstlicher Provenienz, was die mentale Grundeinstellung betrifft, steht in diametralem Gegensatz zur berechnenden, utilitaristischen Grundhaltung, die das Welt- oder Wirklichkeitsverhältnis der westlichen Moderne beherrscht und deren gegenwärtige Malaise wesentlich mit verursacht hat. Freilich auch die Bedingung ihres durchschlagenden Erfolgs gewesen ist. Und eben den möchten Managementratgeber und alternative Strategiedoktrinen wie die der ›Steine‹ fortsetzen, wenn nicht überbieten. Unter anderem mit dem hölzernen Eisen einer Strategie der Absichtslosigkeit. Friebe's genialer Grundgedanke im Geiste kalkulierender Absichtslosigkeit: »Warten können, wenig tun, das Wenige aber mit durchschlagender Wirkung.« Damit aufhören, das »Change-Mantra« der populären Managementliteratur herunterzuleiern, und dem »action bias« mit der »klügeren Alternative des Füße-stillhaltens« ein Schnippchen schlagen. Nach Friebe »das beste Rezept für langfristigen Erfolg«. »Anders als jene gut gemeinten [...] Mahnungen zu Entschleunigung und innerer Einkehr, zielt die Stein-Strategie auf die Verfolgung und Durchsetzung handfester Eigeninteressen von Individuen und Organisationen.« Kein »weiteres Plädoyer für mehr Muße und Müßiggang«, der Steinstrategie »zielt vielmehr auf die Durchsetzung eigener Interessen und Erlangung strategischer Vorteile«. Wie beispiels-

weise »an der Börse, wo Warren Buffett Geld nicht durch hektisches Zocken, sondern durch kluges Warten verdient«. – Oder Friebe's Lichtgestalt fürs produzierende Gewerbe, Steve Jobs, der »sich seit seiner Collegezeit mit fernöstlicher Spiritualität befasste und vom Zenbuddhismus inspirieren ließ«. Von dem man ebenso beispielhaft lernen könne, »wann man wartet und wann man handelt und zuschlägt«. Oder wie man intuitiv genau die Gadgets erfindet, von denen der Kunde, so Jobs, noch gar nicht ahnt, dass er sie braucht. Und dem darum abertausende Nerds und Big-data-techies in Kalifornien und anderswo auf der Welt nacheifern. Mit weniger durchschlagendem Erfolg, versteht sich, nicht alle können Sieger sein.

Könnte dies auch eine Erfolgsperspektive für Intellektuelle sein? Ihren »Kunden« immaterielle, intelligible Dinge andrehen, von denen sie sich nicht haben träumen lassen, dass sie das Zeug einmal brauchen? Nein. Dies schlägt der Intellektuelle Holm Friebe dann doch nicht vor. Stattdessen lieber weiter an der Quadratur des Kreises feilen, der »intentionalen Passivität«. Denn: »Es ist an der Zeit, die Passivität als produktive Ressource zu rehabilitieren. [...] Anstatt lediglich den Müßiggang, das Rasten und Pausieren als notwendige Unterbrechung der allgemeinen Hektik und Hyperaktivität zu Zwecken der Rekreation zu propagieren. [...] Was sich dabei zeigt, ist, dass die Passivität sehr viel weiter in das Aktivsein hineinreicht und man ihre eigene Wirksamkeit und Kraft noch freizulegen hat.« – »Um nicht ein Leben lang von den entfesselten Marktkräften bald hierhin, bald dorthin geworfen zu werden«, empfiehlt, auf die neolithische Revolution anspielend, Steinstrategie Friebe auch den Intellektuellen die als »subtil, aber fundamental« einzustufende »Veränderung des Geisteszustands, die mit der Sesshaftwerdung einhergeht«. Schon möchte man ausrufen: wie wahr! Wäre da nicht der »Schönheitsfehler«, dass dem rhetorischen »Soll« kein praktisches »Haben« gegenübersteht. Endlose Rhetorik statt einer Praxis der Unterbrechung intellektueller Routinen. Des yogischen Innehaltens oder der *praktizierten* »Sesshaftwerdung« des Sitzens in Stille. Statt schweigendem Gewahrsein stets nur verbales Getöse. Statt »ohne Worte« *nur* Worte.

Wer lediglich einen Hammer besitzt, sieht überall Nägel. Der Abschnitt über Zen und Daoismus, »Wu wei« oder »Handeln durch Nicht-Handeln«, beginnt bei Friebe so: »Was wir aus dem Ideenpool des Zen für unsere Überlegungen zur Stein-Strategie gut gebrauchen können...« Wem sich die Welt hauptsächlich unter dem strategischen Gesichtspunkt des Nutzens und der Verwertbarkeit darbietet, der sieht überall nützliche Werkzeuge, »tools«, die er »gut gebrauchen« kann. Die Kulturen der Welt werden ihm

zum »Ideenpool«, dessen »er sich bedient« zum Zweck »unserer Überlegungen«. – Das Zauberwort in aller Munde auf dem Davoser Weltwirtschaftsforum 2014 sei, so der Beobachter Otto Scharmer in einem Internet-Posting, »mindfulness« gewesen. Scharmer: »After I hosted an evening session on mindfulness in Davos, the CEO of a private equity fund said to me: ›This night was a turning point for me. I realized that as a leader and a human being I not only need to engage in training and practices that keep up my physical fitness, but I can also engage in training and practices that develop and keep up my quality of mindfulness.« Was soll man dazu anderes sagen als: kulturelle Endverbraucher unter sich, ›pools and tools for fools«.

P. S. »Only two years ago, mindfulness and mindful leadership were discussed at the WEF for the first time.« So die Fortsetzung von Scharmers Davos-Report, der die ›Davoslinge‹ von 2014 als »sleepwalkers« mit Christopher Clarks »Schlafwandlern« von 1914 vergleicht und mithin den ganze Hype um die Achtsamkeit durchaus kritisch sieht. »Since then, almost all of the mindfulness-related events there have been oversubscribed. Mindfulness practices like meditation are now used in technology companies such as Google and Twitter (amongst others), in traditional companies in the car and energy sectors, in state-owned enterprises in China, and in UN organizations, governments, and the World Bank. Als Loic Le Meur, a serial tech entrepreneur from Silicon Valley put it: ›It's funny, everyone I know has started meditating. In the Valley, there's a real social pressure on you (to do it). Six months ago I gave in and started my own daily practice.« – In den Tretmühlen des Erfolgs. Ihre Strampelmänner müssen tapfer sein. Jetzt heißt es, das Meditations- und Yogamodul noch irgendwo dazwischen quetschen. Die Kerle sind wirklich nicht zu beneiden.

17

Zweckdienerei oder die Mutter aller Missverständnisse

Während meiner Stippvisite bei Brecht im Club der toten Denker trat Herr Keuner, wie schon einmal, aus dem Halbdunkel, zupfte mich am Ärmel und sprach: Sie sind der Autor von »Der Intellektuelle als Yogi«. Sehen Sie, Sie haben da ein Problem. Die Leute, darunter die Denkenden, fragen: Warum denn der Yogi? Reicht nicht der Intellektuelle? Dadurch bringt man Sie in Erklärungsnot, wo von der Sache her keine existiert. Sie schaf-

fen Gründe herbei und machen sich zu einem Zweckdiener. So bedienen Sie auf dem Terrain Ihrer Passion die Mutter aller Missverständnisse, die Zweckdienerei.

Mir fällt ein, dass eine von Brechts Keunergeschichten »Der Zweckdiener« heißt. Sie geht so, dass Herr K. zunächst einige Fragen stellt. »Jeden Morgen macht mein Nachbar Musik auf einem Grammophonkasten. Warum macht er Musik? Ich höre, weil er turnt. Warum turnt er? Weil er Kraft benötigt, höre ich. Wozu benötigt er Kraft? Weil er seine Feinde in der Stadt besiegen muss, sagt er. Warum muss er Feinde besiegen? Weil er essen will, höre ich.« Nachdem Herr K. also gehört hat, »dass sein Nachbar Musik machte, um zu turnen, turnte, um kräftig zu sein, kräftig sein wollte, um seine Feinde zu erschlagen, seine Feinde erschlug, um zu essen«, stellt er seine letzte Frage: »Warum isst er?«

Warum meditiert er? lautet dagegen die Frage, die man dem Intellektuellen stellt, der sich für den Intellektuellen und den Yogi ausspricht. Warum sitzt er und meditiert? Die Frage beantwortet sich im Prinzip wie die von Herrn Keuner gestellte. Nicht auf logischer, sondern auf existenzieller Ebene. Das heißt, dass sie sich auch mit ebensolcher Evidenz erledigt, *im Prinzip*. Denn im Unterschied zu Herrn Keuners Frage, die die Perspektive des Essenden, nicht eines Nichtessers, einnimmt, verhält es sich mit der Yogi-Frage umgekehrt: Die sie stellen, stellen sie vom Standpunkt des »Nichtessers«. – Welche Aussicht besteht dann überhaupt, das Missverständnis der Zweckdienerei aufzulösen? So gründlich misszuverstehen, dass sich auf dem Weg über das energisch und ausdauernd *praktizierte* Missverständnis auch das intellektuelle bereinigt.

18

Eine Meierei der besonderen Sorte

Der Wuppertaler Fluxuskünstler, Action-Teacher, Kunst- und Kulturtheoretiker und -praktiker Bazon Brock betreibt in Berlin-Kreuzberg die erste »Denkerei«. Eine intellektuelle Meierei der besonderen Sorte. Die Denkeier, die hier gelegt werden, sollen einmal keine Windeier sein, die den Menschen nur heiße Luft ins Hirn blasen. Als Legehennen sind mit von der Partie aus Karlsruhe Peter Sloterdijk und Peter Weibel.

Was ist ein »Amt für Arbeit an unlösbaren Problemen und Maßnahmen der hohen Hand«? Zu seiner »Denkerei« befragt, erläutert Brock im

Deutschlandradio: »Ich mache ja in Karlsruhe mit Sloterdijk zusammen den Studiengang für die Professionalisierung der Bürger, das ist etwas Ähnliches, da bringen wir den Bürgern nahe, wie sie sich dann modern, also ohne Allmachtswahnsinn der Beherrschung der Wirklichkeit durchs Leben schlagen können, und zwar intelligent und mit Effekt.« – Intelligent und mit Effekt sich durchs Leben schlagende Bürger? Angestiftet von eierlegenden Wollmichsäuen aus Karlsruhe? Hört sich beunruhigender an als es ist!

Um die Hintergründe zu rekapitulieren: Auf der Flucht aus Pommern 1945 dem tödlichen Ernstfall des Zweiten Weltkriegs mit knapper Not entkommen, geht es dem Intellektuellen und Künstler Bazon Brock seither erklärtermaßen darum, durch »Selbstfesselung« und »Unterlassung« sich und andere »diesseits des Ernstfalls«, der Katastrophe, zu halten. Weil Katastrophenverursacher für ihn die als »Kulturheroen« gefeierten »Kraftmenschen« sind, diese »Genies der Selbstverwirklichung« und »Märtyrer der Selbstaufopferung«, ergeht an den Katastrophenvermeider, Brock zufolge, der Auftrag einer *Zivilisierung* der Kultur. Will sagen: »Zivilisierte Menschen setzen alles daran, die Bestie in sich unter Kontrolle zu bringen.« Brock bibelfest: »Schon die Zehn Gebote lehrten uns das Unterlassen von Raub, Mord und Vergewaltigung als die größte Anstrengung zu verstehen.« Ergo: »Qualifikation zum Nicht-Tun als Handeln.« – Womit er in nuce auch schon erklärt wäre, der seit mehr als einem halben Jahrhundert anhaltende pädagogische Furor des Künstlers und Intellektuellen Bazon Brock. Seine Vita ein einziges Action-Teaching. »Besucherschulen« auf der Kasseler Dokumenta, »Lernenvironments« für Museumsbesucher, »Lustmärsche« durch Theorien, zuletzt die Kreuzberger »Denkerei«. Ganz schön viel für einen Praktiker der Unterlassung und der Selbstfesselung.

Aber schließlich geht es auch um etwas: die Vermeidung des Ernstfalls. Provoziert wird er laut Brock seit eh und je durch diejenigen, die heutzutage unter dem Label der »Problemlöser« firmieren: Politiker, Experten, Wissenschaftler, Intellektuelle nicht zuletzt. Sie lösen die Probleme nicht, behauptet Brock, sie erzeugen sie. Sobald sie antreten, irgendwelche Probleme zu lösen, multiplizieren sich dieselben. Was gar nicht anders sein könne. Der Witz sei nämlich, nennen wir's das Brocksche Axiom: *Probleme sind unlösbar, grundsätzlich*. Originalton Brock: »Probleme können prinzipiell nicht gelöst werden. Denn wenn sie gelöst werden könnten, müsste man sie einfach lösen und man hätte gar kein Problem. Aber wir haben dauernd Probleme, weil sie nicht lösbar sind. Weil alle entscheidenden Probleme gerade deswegen wichtig sind, weil sie nicht lösbar sind.« – Alles

klar? Reißen wir uns zusammen, so schwer es fällt! Und nehmen Brock, schon der Vermeidung des Ernstfalls wegen, mit seiner Behauptung ernst. Wie man im Allgemeinen Menschen nicht fahrlässig den guten Willen abspricht, so dem Intellektuellen nicht schon auf den ersten Augenschein hin den Willen und die Fähigkeit zum logischen Argumentieren.

Darum da capo, Brock noch einmal: »Denn gerade dass wir so viel wissen, entsteht noch mehr Nichtwissen. Gerade dass wir so viele Probleme angehen, entstehen immer mehr Probleme et cetera. Mit anderen Worten, es ist klar, dass wir uns nicht darauf verlassen können, die Themen loszuwerden. Denn durch die Art, wie wir sie loswerden wollen, schaffen wir pausenlos neue. Weil kein Mensch eine Lösung hat, weil jeder neue Ansatz einer Lösung neue Probleme schafft.« – Beispiel: »Das Aufgeben der Atomkraft als einem Problem, das man loswerden will, schafft uns auf der andern Seite natürlich Probleme mit der Verstellung der Landschaft durch Windräder. Der Zerstörung des Lebensraumes. Da muss man überlegen, ist die Zerstörung des Lebensraumes wert, um ihn zu retten? Was heißt denn wenn Rettung Zerstörung wird? Die Rettung dieser Welt vor atomarer Strahlung heißt ihre Zerstörung, Landschaftszerstörung, Heimatzerstörung ...« Und weil ein Axiom – Probleme sind prinzipiell unlösbar – für sich genommen witzlos wäre, folgte aus ihm nicht eine Handlungsmaxime, lässt Brock jetzt diese folgen: »Angesichts der Unlösbarkeit der Probleme [...] sagen: Moment, ich weiß da nichts, ich habe nichts, ich kann nichts, du auch nicht, du auch nicht, wie werden wir damit fertig? Das heißt, statt des Problemlösens lernen, einen Umgang mit dem Problem zu finden, der alte Begriff in England hieß Management ...«

Weniger atemlos und mit den Worten der Brock-Interpretin Nicole Stratmann: »Im Grunde fordert Brock gegen den allgemeinen Trend zur Verwissenschaftlichung aller Lebensbereiche an die Stelle der Präsentation glänzender Lösungen das Problematisieren zu setzen. Wie schon Adorno lehrte, verkommt Theorie nur dann nicht zur kindischen Systemspielerei [...] wenn sie im Sinne einer Thematisierung verstanden wird.« – Das Paradigma dieser Thematisierung und des Problematisierens statt des Lösenwollens von Problemen – und erst an diesem Punkt meldet sich der Ästhetiktheoretiker und Kunstvermittler Brock zu Wort – sind die Künste. »Aufgrund der Subjektivität ihres Aussageanspruchs bleiben künstlerische Behauptungen«, so erläutert Stratmann das Brocksche Kalkül, »jenseits aller verbindlichen Wirkungsansprüche und funktionieren allein als konkrete, problematisierende Beispielgabe. Künstler sind darin heutzutage mithin die einzigen, die es wagen, das zu thematisieren, was das Subjekt alltäglich

immer verfolgt: die Schwierigkeit des eigenen und darin je konkreten Weltbezug, dessen Probleme von keiner Theorie und keinem wissenschaftlichen System befriedigend beruhigt werden können. [...] Künstler präsentieren in ihrer Arbeit keine Lösungen, sondern Darstellungen von Problemen; Kunstwerke lehren, nicht nach Scheinlösungen zu suchen, sondern mit den Problemen zu leben.«

Axiom und Maxime: »prinzipiell unlösbare Probleme« und Künstler mit ihren Kunstwerken, die »lehren, nicht nach Scheinlösungen zu suchen, sondern mit den Problemen zu leben« – Adorno-Schüler Brock zufolge die Lösung aller »Problemlösungsprobleme«. Feine Sache, oder nicht? – Hat nicht Adorno-Schüler Habermas auf einen wichtigen kategorialen Unterschied aufmerksam gemacht bezüglich der Probleme, mit denen sich Individuen und Gesellschaften konfrontiert sehen? Die Unterscheidung von Problemen, die – sei es durch strategisches oder durch kommunikatives Handeln – ungeachtet noch so frustrierender gesellschaftlicher, politischer, ideologischer Hindernisse und Schwierigkeiten doch prinzipiell lösbar erscheinen, von solchen – und auch bei Habermas heißen sie die »existenziellen« –, für die es eine Lösung nicht gibt und im Prinzip auch nicht geben kann. Weil es sich bestenfalls um deren *praktische Auflösung* handeln kann, durch die Art und Weise, wie man mit ihnen umgeht. Nachdem Brock nicht einmal diese kategoriale Minimaldifferenzierung vornimmt, wundert man sich nicht, dass seine Argumentation mitunter krause Züge annimmt. Beispiel: »Bemühungen um Problemlösungen – etwa in der Forschung –, die zu immer neuen Problemen führen, sodass sich durch Erweiterung des Wissens vor allem die enorme Vergrößerung des Nichtwissens ergibt.« Was hat dies damit zu tun, dass vernünftige Lösungsvorschläge in der Klimapolitik auf wirtschaftliche und politische Interessenswiderstände stoßen und eben daran – nicht an prinzipieller Unlösbarkeit – zu scheitern drohen? Nichts. Und, da wir schon einmal beim Thema sind: Was sagt Brock Leuten aus Bangladesh, die ihn in seiner Kreuzberger »Denkerei« um Rat fragen? Sagt er: Liebe Leute, euer Problem – landunter – ist wie alle Probleme prinzipiell unlösbar, umso mehr solltet ihr es thematisieren und problematisieren?

Jedenfalls können Sie sich schon einmal im Online-Flyer der »Denkerei« über »Denkmittel« informieren, die beim Thematisieren und Problematisieren von Nutzen sind: »Das Amt für Arbeit an unlösbaren Problemen stellt der Öffentlichkeit Denkmittel in Form von Besucherschulen, action teachings, cognitive tools und theoretischen Objekten in der Orientierung auf bildende Wissenschaften und Erkenntnis stiftende Künste zur

Verfügung.« – Und dann stellt der Flyer gleich das passende Beispiel zur Verfügung: »Seit Jahrzehnten bemühen sich alle an der atomaren Energieerzeugung Beteiligten, die Endlagerung für atomar strahlenden Müll an entlegenen Weltorten durchzusetzen. Das Abkippen des Mülls in die Unsichtbarkeit, um sich des Problems zu entledigen, verfehlt die Verpflichtung auf Verantwortung für die Folgen unserer Handlungen.« Und weil das nicht die Lösung in dieser Unlösbarkeitsangelegenheit sein kann und man also das Verantwortungsproblem mit den »dreißigtausend oder vierzigtausend Jahren Strahlungskontinuum des radioaktiven Abfalls mittlerer Stärke« so nicht löst, erinnern sich die findigen Köpfe der »Denkerei« an die »kontinuierliche Orientierung auf Dauer und Ewigkeit«, wie man sie bereits einmal in der jüdischen oder chinesischen Kultur erreicht hatte. »Also sollten wir der Kraft, die uns zur ausnahmslosen Orientierung auf Ewigkeit zwingt, in unseren Städten Kultstätten bauen wie sie die tradierten Kulturen mit ihren Tempeln, Synagogen, Kathedralen oder Moscheen realisierten. – Wenn in den Lebenszentren Kathedralen für den strahlenden Müll errichtet werden könnten, würde das Bewusstsein der Zeitgenossen für ihre Verpflichtung auf den Ewigkeitsdienst rapide ansteigen – mit der Konsequenz, dass das Gerede über Freiheit als demonstrierte Beliebigkeit verstummte.«

Nichts verstummt. Aus Gerede wird nur immer noch mehr Gerede. Ohne dass allerdings »das Bewusstsein der Zeitgenossen [...] rapide ansteigen« würde nach all dem Gerede. Eher muss man fürchten, es steigt der Pegel der Konfusion. – Oder um das Urteil über Brocks Rederei und Denkerei auf die theoriesprachliche Ebene zu transponieren, was gleich wieder zu dessen persönlicher Entlastung beiträgt: Wie realistisch ist der Versuch, die Kunst als das paradigmatische »Spiel mit stets reversiblen Handlungsoptionen« gegen den realen »Ernstfall des Irreversiblen« antreten zu lassen? Der Soziologe Wolfgang Streeck fürchtet, dass im Fall der in die Abhängigkeit des internationalen Finanzkapitals geratenen Staaten und Gesellschaften die Demokratie zu einem Teil des Unterhaltungsbetriebs degeneriert. Sollte es sich demnach so verhalten, dass Initiativen wie die Kreuzberger »Denkerei« längst Teil sind dieses »demokratischen Unterhaltungsbetriebs«? Egal wie radikaldemokratisch oder »mutbürgerlich« sie vom Initiator gemeint sind?

P. S. Gemeint sind Brocks Kunsthappenings und die »Denkerei« – dies darf man ihm abnehmen – »mutbürgerlich« bzw. basisdemokratisch. Ein Konzept, in welchem den Intellektuellen eine pädagogische Funktion zugeschrieben wird. Die Rolle desjenigen, der die Übrigen zu »professionel-

len Dilettanten« ausbildet. Sie zu jenem »Generalisten als Spezialist fürs Allgemeine« qualifiziert, der zu werden uns die Expertenherrschaft de facto nötige. »Je mehr man sich spezialisiert, desto größer werden die Bereiche, in denen man zu dilettieren hat. Die Herrschaft der Experten etabliert also die Macht des allgemeinen Dilettantismus. Je weniger wir die konkreten Sachverhalte verstehen, desto größer wird der Druck zu kommunizieren, d.h. sich in der Welt zu orientieren, ohne sie zu verstehen.« – Ein bisschen verschwommen und vage, doch ahnt man, was Richtiges gemeint ist. Dass im Übrigen Brock die Intellektuellen auf die Demutsformel vom »Einverständnis mit der je eigenen Beschränktheit in Wissen, Können und Haben« verpflichtet sehen möchte – sodass von seinem Wahlspruch »die großen Taten sind die unterlassenen« intellektuelle Schreibtischtäter keineswegs ausgenommen sind –, macht hellhörig. Zumindest verbal bekundet Brock hier eine Positionsbestimmung für Intellektuelle »auf Normalniveau«, die in puncto Selbstbeobachtung und Selbstverständnis beinahe schon als mustergültig zu bezeichnen wäre. Für einen Intellektuellen ungewohnte Töne!

Doch leider auch nur dies: Töne, weiter nichts. Aber worin bestünde denn ein solches »Weiter« konkret? Wenn einer, wie Brock, von »Selbstfesselung« und »Unterlassung« tönt? Und damit Anderes gemeint sein soll als Mord und Totschlag zu unterlassen? Mir scheint: Will man die Frage beantworten, ohne sich auf dem sprichwörtlich weiten Feld in Allgemeinplätzen zu ergehen und sich am Ende aller Verbindlichkeit und Konkretion zu enthalten, so hat man nur dann eine Chance, wenn man die Antwort auf ein Äußerstes an Einfachheit oder Schlichtheit herunterbricht, das zugleich ein Äußerstes an Konkretion oder Verbindlichkeit der Form verkörperte. Dieser Maßgabe entsprechen hieße Selbstfesselung: Sammlung der Aufmerksamkeit; Unterlassung: keine der gesammelten Aufmerksamkeit oder Geistesgegenwart hinderliche Rückkoppelungsschleifen von Gedanken, Urteilen und Wertungen erzeugen. In den Worten des Katastrophenvermeiders und »Kraftmenschen« Brock ausgedrückt, könnte die Übung etwas reißerisch auch »die Bestie in sich unter Kontrolle bringen« heißen. Eine Übung im Interesse der *Zivilisierung* von Kultur. – Eigentlich müsste Brock diese Konkretisierung seiner Selbstfesselungs- und Unterlassungsrhetorik gefallen. Nicht nur weil die »Ressource Aufmerksamkeit/ Geistesgegenwart« für Intellektuelle künftig das einzige Pfund zum Wuchern sein dürfte. Auch weil der Konzepte-Künstler oder Künstler ohne »vergegenständlichte Werke« Bazon Brock sich zum Ausbund an Bescheidenheit und Zurücknahme erklärt: »Für mich«, gibt er zu Protokoll, »will

ich gerne akzeptieren als bloß mittleres Talent zu gelten. Denn wäre ich mehr, so hätte ich nur noch mehr Arbeit daran zu setzen, mich selbst zu fesseln; mich davon abzuhalten, irgendwelche großartigen künstlerischen Konzepte, philosophische Spekulationen oder gesellschaftspolitische Ideale als Handlungsanleitungen misszuverstehen und deren Durchsetzung im Alltagsleben der Menschen zu erzwingen.« (Hier und weiter oben zitiert aus Nicole Stratmann: »Bazon Brock, der Selbstfesselungskünstler – Einführung in eine Ästhetik des Unterlassens«, Weimar 1995 u. 2008; die Brock-Zitate am Anfang sind seinem Vortrag »Der Bürger als Profi«, SWR2 2011, entnommen.)

19

Ein erhebliches Maß an Gelassenheit

111 Tugenden? Ach wo! So viele sind es dann doch nicht. Denn in der Schnapszahl sind die Laster mitgezählt. Jedenfalls die, die Martin Seel für der Rede wert gehalten hat. An sich, so räumt er ein, würden ihm noch weitere einfallen, Laster wie Tugenden. Aber irgendwo müsse man ja mal einen Punkt machen. Was einleuchtet, da ein Tugendbold, der nicht zu Potte kommt, sich schon wieder lasterhaft benähme. Obgleich auch dies nicht schlimm wäre, insofern es einmal mehr die Seel am Herzen gelegene Ambivalenz der Begriffe Tugend und Laster veranschaulichte: dass nämlich Laster nicht selten übers Ziel hinaus geschossene Tugenden seien.

111 oder weniger und ein paar Laster dazwischen, ist das nicht trotzdem zu viel der Tugend und ihres Guten? Masse statt Klasse? Nein, Masse *und* Klasse. Seel betreibt das Feinkostgeschäft unter den Anbietern philosophischer Lebenskunst. Discounter hat es genug. Und dafür loben ihn die Kollegen von der Stiftung Warentest beim Feuilleton, die Kritiker und Rezensenten. Zum Beispiel als den »großen Stilisten«. Woran macht Zunftbruder Dieter Thomä sein Urteil fest? Vielleicht daran, dass Seel – there's no business like showbusiness – seine Tugendschau in der Auslage, im »Prolog«, als »Nummernrevue« dekoriert? Man möge sich sein Buch als »eine Art Musical« vorstellen: »In raschem Wechsel tritt eine Schar von Tugenden und Lastern auf. [...] Die 111 Akte der Inszenierung bringen insgesamt 555 Revuegirls und -guys auf die Bühne. [...] Mit dem Reigen seiner Figuren bietet das vielköpfige Ensemble ein bewegtes Kaleidoskop menschlicher Möglichkeiten dar.«

»Bewegtes Kaleidoskop menschlicher Möglichkeiten«? Gewiss doch! Unser »bewegter« Aufenthaltsort ist Diskursland, Land der unbegrenzten Möglichkeiten. Die Great Plains der Weitschweifigkeit zudem, um nicht zu sagen des Geschwafels. Über die Tugend des »Leichtsinn« mit der Revuenummer 1 beispielsweise steht im Textbuch: »Leichtsinnige Menschen gelten im sozialen Leben als fahrlässig oder frivol; häufig sind sie es auch.« Wer hätte dies gedacht: Leichtsinnige sind leichtsinnig. In etwa genauso überraschend, was die Revuegirls und -guys in der Schlussnummer, der Nummer III über »Gelassenheit«, zum Besten geben: »Wer sich daran gewöhnen kann, dann und wann – und genau genommen immer – auf wackligen Füßen zu stehen; wer gelernt hat, dass Fehltritte unvermeidlich, wenn auch nach Möglichkeit zu vermeiden sind; wer damit leben kann, weder über sich selbst verfügen zu können noch über andere verfügen zu dürfen; wer begriffen hat, dass alles Tun die Kehrseite des Lassens hat. [...] Einem solchen Menschen kommt ein erhebliches Maß an Gelassenheit zu.« – Was lernt ein in seiner Geduld strapazierter Leser bei solcher Lektüre? Dass der Intellektuelle Seel einen der »Fehltritte« begangen hat, die »unvermeidlich, wenn auch nach Möglichkeit zu vermeiden sind«? Oder dass seine Traktate nur derjenige lesen sollte, dem – wie sagte Seel – »ein erhebliches Maß an Gelassenheit« zukommt?

Da auch den Lesern von »Der Intellektuelle als Yogi« ein erhebliches Maß an Gelassenheit zukommt – Strapazen sind sie ohnehin gewohnt, weil kaum etwas strapaziöser ist als Einrenkungsversuche an gedanklichen Verrenkungen –, kann es sich der Autor erlauben, ihre Geduld mit ihm und Seel noch für die Dauer weiterer Absätze zu strapazieren, so ist das halt among Peers oder unter Intellektuellen. – Wie es sich auch Dieter Thomä in seiner Rezension zu Seel erlaubt, nachdem er ihm »stilistische Brillanz« bescheinigt hat, »Verdruss« zu bekunden und seine Abhandlung über Tugenden und Laster alles in allem ziemlich theoretisch zu finden, »weltlos«. Welch wahres Wort, möchte man sagen, so gelassen ausgesprochen: theoretisch und weltfern. Und auch wenn Thomäs Wort dies vielleicht nicht intendiert: das Verdikt über ein ganzes Genre. Das der Philosophieprofessoren, die mit ihrer Weisheit nicht an sich halten können und sich unter die Ratgeber mischen.

Weshalb ein Verdikt? Risiken und Nebenwirkungen keine. Natürlich nicht: weil überhaupt keine Wirkung. Festzustellen, dass alle diese Druckerzeugnisse mit zeitgenössisch aufbereiteter philosophischer Lebenskunst theoretisch und lebensfern sind, drückt die Sache diplomatisch aus. Dass nämlich der Effekt gleich Null ist, der praktische. Den zu bewirken Zweck

der Veranstaltung sei, wie alle behaupten. Philosophie wende sich der Praxis zu. Ein gutes Leben, ein schönes Leben, ein gelingendes Leben. Und so weiter. Bei Seel noch die »frivole Choreografie« seiner 111 Tugenden und Laster, »menschliche Vorzüge oder Nachteile, für die man wenigstens teilweise etwas kann«. – Ob auch diejenigen wenigstens zum Teil etwas dafür können, dass sie uns dieses diskursive Lebenskunstmenü servieren? Oder soll man sie für vollkommen durchgeknallt halten, dass sie uns das ganz und gar Unwahrscheinliche als das Allerwahrscheinlichste verkaufen? Dass der Theoriediskurs von Philosophieprofessoren aus der Welt auf einmal eine völlig andere macht? Oder weil es ja nur um die Alltagswelt von Bildungsbürgern geht: dass diese eine andere ist, sobald man ihr die volle Dröhnung lebenskunsttheoretischer Diskurse verpasst? Sapperlott, wo leben wir denn!

Oder sind wir hier anderswo unterwegs? Na freilich, in Diskursland, der Heimat der Intellektuellen. Da wir also unter uns sind, dürfen wir ruhig etwas Nachsicht walten lassen mit unsereinem. Philosophische Lebenskunst riete zu nichts anderem. Was sich stets zu unserer Entlastung vorbringen lässt: Die kontrafaktische Annahme, man könne vom Diskurs her die Welt aus den Angeln heben, um sie anschließend neu zusammensetzen, bildet den Kernbestand der genuin intellektuellen »deformation professionelle«. Was für intellektuell oder gedanklich minder verrenkungsgefährdete Mitmenschen auf der Hand liegt: ihr Alltagsleben baut sich nicht aus einem jeweils zuvor im Kopf zurechtgelegten Sortiment wohldurchdachter Gründe auf, sondern aus einem Konglomerat von Gewohnheiten und Schlendrian, welches in der Macht des Faktischen gründet – dies muss Intellektuellen berufshalber unannehmbar erscheinen, geradezu rufschädigend. – Spitzen wir die Sache nicht weiter zu. Wie wäre es mit dem Formelkompromiss: Ein Diskurs wirkt auf einen anderen Diskurs, Diskurse beeinflussen Diskurse, nicht die Praxis. Praktiken werden nur durch Praktiken verändert oder ersetzt. So mildert man den unschönen Affront ein wenig ab, der in der Feststellung liegt – siehe oben –, der Effekt der Lebenskunst sei gleich Null, der praktische. Diskursen eignet die Magie des Deutens, der Interpretation: Man kann mit ihnen die Dinge uminterpretieren, auch wenn sich nichts an ihrer äußeren Realität ändert. Anders als die meisten seiner Kollegen, die vollmundig den Lebenskunstdiskurs zum je individuellen Leben als einem guten, schönen, wahren, gerechten, tugendhaften, lasterhaften oder was sonst noch bedienen und geflissentlich verschweigen, dass was damit gewonnen wäre keineswegs ein »gelungenes Leben«, sondern bestenfalls die gelungene Umdeutung des alten, in seinen anscheinend veränderungsresistenten Routinen gleichge-

bliebenen wäre – anders als diese Schönredner und Gesundheitsbetreuer hat sich der Philosoph Franz Josef Wetz vor Jahren bereits zur Wahrhaftigkeit in der Sache emporgeschwungen. Und damit auch terminologisch die Wahrheit kenntlich werde von dieser Art Lebenskunst als einer »Kunst der Resignation« gesprochen. Deren Sinnbild für ihn jenes Glas verkörpert, von dem die einen betrübt feststellen, dass es halb leer ist, während die gekonnt Resignierten darauf bestehen, dass es in Wirklichkeit – in der diskursiven Wirklichkeit der Deutungsspielräume – halb voll ist.

Halb leer oder halb voll. Was aber, wenn wir es mit einem Glas oder einer Tasse zu tun haben, die weder halb leer noch halb voll ist, sondern randvoll, zum Überlaufen voll? Wie in jener Zengeschichte, die auch eine von Brechts Keunergeschichten sein könnte. Sie geht so: Ein Zenmeister empfing den Besuch eines Universitätsprofessors, der etwas über die Kunst des Zen erfahren wollte. Der Zenmeister servierte Tee. Er goss die Tasse seines Besuchers voll und hörte nicht auf weiterzugießen. Der Professor beobachtete das Überlaufen, bis er nicht mehr an sich halten konnte. »Es ist übertoll. Mehr geht nicht hinein!« – »So wie diese Tasse«, sagte der Meister, »sind auch Sie voll mit Ihren eigenen Meinungen und Spekulationen. Wie kann ich Ihnen Zen zeigen, bevor Sie Ihre Tasse geleert haben?«

De nobis fabula narratur. Der der Intellektuellen, doch aller andern auch. Alle sind gedanklich und diskursiv abgefüllt, zum Überlaufen voll. Und die Ratgeber in philosophischer Lebenskunst gießen fleißig nach. Nur dass sie keine Zenmeister sind, sondern Schlafwandler, die nichts merken. – Die Frage, die sich ebenfalls an alle richtet: Ist dieser Zustand mentaler Obstipation – Köpfe, in die nichts mehr hineingeht und aus denen darum auch schon lange nichts Brauchbares mehr herauskommt – etwas, »für das man wenigstens zum Teil etwas kann«? Um Seels geniale Formulierung nochmals zu bemühen. Die Antwort: Ja, dafür kann man etwas. Wie man auch fürs Gegenteil etwas kann, was uns hier natürlich noch mehr interessiert. Die Frage also: Wie sorgt man für entsprechende Entleerung? Nicht, indem man von der Theorie der Lebenskunst vermeintlich zu deren Praxis übergeht. Sie hat nämlich keine, ihre Praxis ist die Theorie, der Diskurs, so wie die Dinge heutzutage liegen.

Wie denn dann stattdessen? Indem man den Diskurs auf sich beruhen lässt. Und sich der einzigen Art von Praxis zuwendet, die in dieser Situation wirksame Abhilfe schafft. Die also, von der in »Der Intellektuelle als Yogi« dauernd die Rede ist. Weshalb sich der Autor ungern wiederholt. Und lediglich für die von zu viel Lebenskunstlektüre Indoktrinierten, Irregeleiteten, Eingelullten darauf hinweist: Exerzitium, Übung, Askese,

›zeitig in die Leere‹, ›mit dem Nichts verkehren‹, ›die Kunst stillzuzitzen‹, Schweigen, Gewahrsein, Achtsamkeit – kommt alles nicht vor bei den Lebenskunstschreibern. Dem Buchhalter Seel sind es weder Tugenden noch Laster. Und vielleicht ist das sogar gut so. Diskurs ist das eine, Übung das andere. Mehr Diskurs bedeutet mehr Verstopfung. Das Exerzitium entleert, erleichtert, befreit. Darum beides, Diskurs und Exerzitium, erst einmal schön auseinanderhalten, klare Kante, klare Sache.

Diskurs ist Diskurs und es wird niemals Praxis daraus. »Er gelangt nicht«, bemängelt Dieter Thomä, Kleist zitierend, an Seels Tugend- und Lasterbuch, »bis zu jener besonderen ›Anstrengung‹, durch die man erst ›mit sich selbst bekannt gemacht‹ wird.« Das ist richtig. Was Thomä unterschlägt: *Kein* Theoriediskurs gelangt jemals »bis zu jener besonderen Anstrengung, durch die man erst mit sich selbst bekannt gemacht wird«. Jedenfalls was solches betrifft, bei dem es existenziell von Belang wäre, mit sich selbst bekannt zu werden. – Weder Thomä noch Seel dürften so wenig mit sich selbst und ihrem Diskursgeschäft bekannt sein, als dass sie dies nicht wüssten. Möglicherweise bedarf es für sie daher sogar einer besonderen Anstrengung, es ihrer Klientel gegenüber unerwähnt zu lassen. Um nicht spätestens hier die Fassung zu verlieren, dazu ist abermals ein erhebliches Maß an Gelassenheit erforderlich.

P. S. Für die Leser aktueller Titel zur philosophischen Lebenskunst folgt jetzt noch eine spezielle Übung. Lesen Sie die folgenden Auszüge aus Martin Seels Revuenummer 105 über »Aufmerksamkeit«. Und beantworten Sie sich nach der Lektüre die Frage: Was weiß ich nun über mein Aufmerksamkeitsverhalten (z.B. meine Reaktion auf die digitalen Aufmerksamkeitsräuber), das ich nicht vorher schon wusste? Vor allem aber: Habe ich etwas über mich erfahren, aufgrund dessen sich in Zukunft mein Aufmerksamkeitsverhalten praktisch ändert? – Aufgepasst, es geht los: »Nicht nur das Organ des Herzens gehorcht der Gegenbewegung von Diastole und Systole. Auch der menschliche Geist ist in seiner Lebensfähigkeit an Polaritäten dieser Art gebunden. Ohne Ablenkung keine Versenkung; ohne Müdigkeit keine Wachheit; ohne Verträumtheit keine Konzentration; ohne Routine keine Ekstase; ohne Zerstreutheit keine Aufmerksamkeit. [...] Dieser Grundspannung hat Benjamin in seinen *Denkbildern* eine schöne Betrachtung gewidmet. ›Die erste aller Eigenschaften, sagt Goethe, ist die Aufmerksamkeit. Sie teilt jedoch den Vorrang mit der Gewohnheit, die ihr vom ersten Tage an das Feld bestreitet. Alle Aufmerksamkeit muss in Gewohnheit münden, wenn sie den Menschen nicht sprengen soll, alle Gewohnheit von Aufmerksamkeit verstört werden, wenn sie den Menschen

nicht lähmen soll. Aufmerken und Gewöhnung, Anstoß nehmen und hinnehmen sind Wellenberg und Wellental im Meer der Seele.« – Die erste aller menschlichen Eigenschaften und also die wichtigste aller Tugenden, sagt Benjamin mit Goethe, ist die Aufmerksamkeit. Sie ist es, die aller Aufmerksamkeit wert ist, weil sie intellektuelle wie emotionale, individuelle wie soziale Sensibilität in unterschiedlichen Legierungen miteinander verbindet. [...] Auch sie bedarf eines Widerparts, wenn sie den Halt nicht verlieren soll. Sie bedarf des Rückhalts der Gewohnheit, die ihrer Wachheit das Feld ›bestreitet‹ und doch zugleich bereitet. Schließlich sind alle Tugenden in Gewohnheiten des Reagierens und Agierens verankert, ohne die unser Handeln jede – und erst recht jede zuvorkommende – Fassung verlieren müsste. [...] Dennoch ist Aufmerksamkeit auch eine besondere unter den Tugenden. Sie hält uns für vieles empfänglich. Sie lässt uns an diesem und jenem, wie Benjamin sagt, ›Anstoß nehmen‹. Ihr fällt auf, was ansonsten übersehen, sie stört sich daran, was ansonsten hingegenommen wird. Sie stutzt und staunt darüber, was alles selbstverständlich gehalten wird. Aber es ist nichts Bestimmtes, worauf ihr Augenmerk gerichtet ist. Denn sie ist von sich aus nicht gerichtet. Sie ist es nur von Fall zu Fall [...].«

20

Straßenfußballer des Geistes

Als sie die Gottesposition für sich in Anspruch nahmen und sich für das Sprachrohr des Weltgeistes hielten, waren Politik, Gesellschaft, soziale Gerechtigkeit, Emanzipation, Revolution, Geschichte und Utopie die großen Spekulationsobjekte, mit denen Intellektuelle am Markt reüssierten. Heute sind es Trostbüchlein und Handreichungen zur Lebenskunst. Mal ehrlich und unter uns gefragt: Ist das nicht ein bisschen deprimierend?

Einen »Straßenfußballer des Geistes« nennt Dennis Scheck, Literaturkritiker beim Deutschlandfunk, den bislang erfolgreichsten intellektuellen Tröster Deutschlands, Wilhelm Schmid. Der mit »Gelassenheit« die Sachbuchcharts stürmt. Den Ehrentitel »Straßenfußballer des Geistes« hat ihm Scheck, sagt er, für Sätze wie den folgenden verliehen: »Jede Erfahrung jedes Einzelnen ist aus der Sicht des Ganzen von Bedeutung.« – Falls der »Straßenfußballer des Geistes« jährlich vergeben wird, schlage ich für das nächste Mal Martin Seel vor für Sätze wie den folgenden: »So sehr die Gewohnheit den Menschen bis hin zu einem sozialen Tod lähmen kann, wenn nichts

mehr seine Aufmerksamkeit zu fesseln vermag, so sehr kann die Aufmerksamkeit den Menschen sprengen, wenn das Verlangen, sich aber auch nichts entgehen und durchgehen zu lassen, ihn in den Wahnsinn treibt.«

Doch zurück zu Schmid. Seinem 10-Schritte-Programm der Gelassenheit, das im Unterschied zu dem der Anonymen Alkoholiker nicht mit der Trockenheit endet, sondern Schritt 10, dem Tod. Oder nein, weil ein Trostbüchlein bei aller Gelassenheit das doch nicht einfach so stehen lassen kann: »Gedanken über ein mögliches Leben nach dem Tod«, so ist es richtig, so lautet die Überschrift zu Schritt 10. Des Trostes halber setzt Schmid sich noch mit dem Tod konstruktiv auseinander. – Und bestätigt so den Befund, dass im Deuten und Umdeuten, also in gedanklichem Konstruieren, sich alles Können dieser Lebenskunst beweist. Oder wie Schmid selber sagt: »Letztlich kommt es nicht auf das Wissen an [...] sondern auf die *Deutung*, die jeder für sich selbst vornimmt, sei es auf der Basis von Plausibilität (was ihm einleuchtet) oder von Ästhetik (was ihm schön erscheint).«

Welche gedankliche Konstruktion des Todes oder netter gefragt: welche »Gedanken über ein mögliches Leben nach dem Tod« erscheinen Schmid schön und/oder plausibel und zu Trostzwecken geeignet? »Schon rein körperlich scheint es keinen wirklichen Tod zu geben: Alle Atome und Moleküle gehen früher oder später in andere Atom- und Molekülverbände über, nichts davon wird zu nichts.« Leben ist Energie und »zumindest für diese physikalischen Energien gilt der *Energieerhaltungssatz*, den Hermann von Helmholtz 1847 formulierte und der seither nicht widerlegt worden ist: Energien können in andere Energieformen umgewandelt, nicht jedoch vernichtet werden. Im Klartext heißt das: *Energie stirbt nicht*.« Und Seele vielleicht auch nicht, denn: »Ein anderes Wort für Energie könnte *Seele* sein, von der alle Kulturen außer der modernen immer schon angenommen haben, dass sie unsterblich sei.«

Also stellen wir uns das doch auch mal wieder vor. »Das ist der mögliche zehnte Schritt zur Gelassenheit: Das Leben zu öffnen zu einer unendlichen Dimension, die sich jenseits des endlichen Lebens auftut, sie sich zumindest vorzustellen.« Auch dies schon wieder tröstlich: wenn sich »die unendliche Dimension« nicht auftut, »sie sich zumindest vorzustellen« auch schon genügt als zehnter Gelassenheitsschritt. – Und genügen muss: weil, wo sowieso alles immer nur Vorstellung oder Deutung ist, »das Leben zu öffnen zu einer unendlichen Dimension, die sich jenseits des endlichen Lebens auftut«, gar nicht geht. Lebenskunst ist Lesekunst, nicht Lebekunst. Endloser Diskurs ist die »unendliche Dimension«, die sich den Lesern auftut.

Die dann beispielsweise lesen: »Der Tod ist das Tor zur Erfahrung von Transzendenz.« Ein Satz, wie geschaffen für ein Trostbüchlein. Und für

den mir als Peer der Intellektuelle Wilhelm Schmid, das muss jetzt gesagt sein, richtig leid tut. Wenigstens bei diesem Satz sollte für einen Intellektuellen, der auf Intellektualität hält, Schluss sein mit Gelassenheit. Zu behaupten – und ich mag nicht glauben, dass Schmid dies nicht weiß –, der Tod sei »ein Tor zur Erfahrung von Transzendenz«, ist allein deshalb Unfug, weil der Tod, der eigene, kein Ereignis des Lebens ist. Erfahrungen macht einer im Leben und als Lebender. – Womit ein dem Schmidischen analoger Satz über Transzendenzerfahrung überhaupt nur als sinnvoller Satz in Frage käme, wenn er denn lauten würde: *das Leben* ist ein Tor zur Erfahrung von Transzendenz.

Ist es das? Für diejenigen offenkundig nicht, die das ›spirituelle Vakuum‹ ihres Lebens – man darf es ruhig einmal so nennen – mit Schmid's Tröstungen und anderer Lebenskunstlektüre ausfüllen. Gäbe es für sie eine Alternative dazu, diese Leere diskursiv zu füllen, mit Vorstellungen und Deutungen, »Gedanken über ein mögliches Leben nach dem Tod« und andere Verstandeskonstrukte? Die Alternative also, Leben nicht als spirituelles Vakuum zu erleben, sondern tatsächlich als ein Tor zur Erfahrung von Transzendenz? – Es gäbe sie: Gelassen die Leere Leere sein lassen. Sie nicht diskursiv zukleistern. Sondern eine Erfahrung mit der Leere machen, indem man sich ihr *methodisch* aussetzt. Als Übung, als Exerzitium.

Als Exerzitium, als Übung der Leere. Die Übung: einmal nicht denken, nur atmen. Dann wird aus dieser Erfahrung mit der Leere eine Erfahrung mit dem Geist. Einem Geist, dessen Turbulenzen sich allmählich legen. Nur atmend, einmal nicht denkend, erfährt er sich als ein friedlicher Geist, selbstvergessen, allverbunden. Ein Geist, in dessen gesammelter Aufmerksamkeit sich die Leere in die Fülle des Gegenwärtigen verwandelt. Des ein- und ausatmenden Lebens als dem Tor zur Erfahrung von Transzendenz.

Dies hieße es also konkret: die Leere aushalten und in ihr mit dem Geist eine Erfahrung machen. Anstatt diese Leere – und mit ihr das Tor zur Erfahrung von Transzendenz – mit »Gedanken über ein mögliches Leben nach dem Tod« und anderen tröstlichen Vorstellungen zuzumüllen. Wie Wilhelm Schmid. Oder wie Martin Seel mit Betrachtungen über »Aufmerksamkeit«, die »Gegenbewegung von Diastole und Systole« und »Polaritäten dieser Art«.

Nicht »dieser Art« Betrachtungen anstellen: sich auf *eine Erfahrung* einlassen – wenn dies eine Alternative wäre für die Leserinnen und Leser der zeitgenössischen Lebenskunstbreviere, wäre es für deren Verfasser dann nicht auch eine Alternative, für die Intellektuellen also? Die zwar nie wieder Dolmetscher des Weltgeists sein werden, aber deswegen nicht »Stra-

ßenfußballer des Geistes« bleiben müssten? So ist es. – Herr Keuner, der Denkende, würde vermutlich sagen: Intellektuelle, da sie doch die Denkenden sind, müssten eigentlich schon viel früher als andere auf den Trichter kommen, den mit der Leere. Dass man die Leere, anstatt sie zuzutexten oder vor ihr wegzulaufen, geradezu systematisch aufsuchen muss. Aus Straßenfußballern des Geistes mauserten sich Intellektuelle dann zu beispielhaft Geistesgegenwärtigen. Ein sehr brauchbarer mentaler Haltungsfortschritt bei den jetzigen Aufmerksamkeitsanforderungen, so Keuner, diese Geistesgegenwart, beispielhaft eben.

21

Haarsträubende Alternativen

Von dem Kulturwissenschaften in Stanford lehrenden Robert P. Harrison konnte man im Frühsommer 2014 in der FAZ lesen: »Ich habe Teenager, gestern noch überschwänglich, eloquent, interaktiv, vor Persönlichkeit strotzend, nach 3 Monaten Smartphone oder I-Pad-Besitz zu aphasischen Zombies werden sehen. Der junge Wein stirbt noch an der Rebe und Dionysos, der telurische Gott der Ekstase, ist nirgends in Sicht.« Dionysos und Pubertierende? Wein- und Wodkaseligkeit die Alternative zu Internet- und I-Phone-Sucht? Oder doch bloß eine torkelnde Metapher?

Die alternative oder Exitstrategie, die der koreanischstämmige Meisterdenker Byung Chul Han vorschlägt, lässt nicht minder die Haare zu Berge stehen. Denn er rät dem staunenden Leser, sich zum Idioten zu machen: »Angesichts des Kommunikations- und Konformitätszwangs stellt der Idiotismus eine Praxis der Freiheit dar. Der Idiot ist seinem Wesen nach der Unverbundene, der Nicht-Vernetzte, der Nicht-Informierte. Er bewohnt das unvordenkliche Draußen, das sich jeder Kommunikation und Vernetzung entzieht.« – Mit diesem Ratschlag – nachzulesen in »Psychopolitik: Neoliberalismus und die neuen Machttechniken«, x-tem Druckerzeugnis seiner chicen Theorieproduktion in Serie – schaffte es Han im Sommer 2014 auf die Spiegel-Bestsellerliste. Da Intellektuellengeschwätz notorisch folgenlos bleibt, muss einen das nicht weiter beunruhigen. Das gesellschaftliche Gesamtaufkommen an Idiotie wird darob noch nicht zunehmen. Außerdem hat Han seinen Idioten bei Botho Strauß geklaut, wie sich weiter unten herausstellen wird.

Noch einmal eine andere Alternative deutet der Philosoph François L'Yvonnet an, ein gelehriger Schüler des mittlerweile ins Totenreich der

Denker eingegangenen Jean Baudrillard. Diesmal endlich eine Exitstrategie, die ihren Namen verdient, obgleich man dazu das ›Exit‹ leider allzu wörtlich nehmen muss. Baudrillard ist bekanntlich, um dies vorwegzuschicken, der Aufdecker des »perfekten Verbrechens« alias totale Simulation, welche die Realität zum Verschwinden bringt, ohne dass es jemand merkt. Um dann an die Stelle der Realität die total simulierte Wirklichkeit zu setzen, womit wir »wahrscheinlich verloren« sind. Fest stehe jedenfalls, so nun Baudrillards Sprachrohr François L'Yvonne, dass die gegenwärtige Moderne »über die virtuellen Welten alles simultativ integrieren« könne, bis, ja, bis »auf den Tod«. Das einzige »gegnerische Prinzip« der Simulationsgesellschaft des 21. Jahrhunderts sei deshalb der Tod. Jetzt allerdings gerade kein simulierter, sondern der reale, der eigene Tod und der Tod der Anderen. Er allein gebe dem Menschen »unwiderruflich« die Realität zurück. Falls der so eine »Realität« dann überhaupt noch haben möchte – wie man als ohne diese Realität immer noch besser dastehender Simulant einzuwenden geneigt ist. Immerhin bringt François L'Yvonne den Simulanten oder Simulierten gegenüber so viel Zartgefühl auf, sich nicht zu einem Plädoyer für den Freitod hinreißen zu lassen. Was aber den Sexappeal dieser intellektuellen Expertise auch nicht mehr rettet.

P.S. Im Übrigen ließ L'Yvonne (im SWR2-Wissensfeature vom 06.06.2014) seinen Mentor aus dem Jenseits noch einmal draufsatteln: »An genau diesem Punkt denkt Baudrillard, dass der Terrorismus gegenüber der Simulationsgesellschaft heute die einzig mögliche Provokation ist ...« Sodass es auch deswegen nichts würde mit der Exitstrategie. Denn will man nicht zum Terroristen werden, was auch Baudrillard nicht hat werden wollen, hat man gar keine andere Wahl: immer weiter ›mitsimulieren‹ – so lange, bis einen der Tod »unwiderruflich« in die Realität zurückholt. Einschließlich der Intellektuellen, was fast schon wieder tröstlich ist.

22

›Radical Chic‹ oder die aktuelle Schwundstufe intellektueller Radikalität

›Wenn wir Intellektuelle nicht irgendwann aufhören zu tricksen, werden wir zwar immer wendiger, aber gleichzeitig auch totenstarr. Wir müssen uns klar machen, dass es um etwas Größeres gehen muss als bloß um das Gequatsche über das nächste Buch.« Schreibt der intellektuelle Ober-

trickser Dietmar Dath in einem Beitrag zur FAZ-Literaturdebatte 2014 (die Maxim Biller vom Zaun gebrochen hatte). Dath – soziologisch nennt er die »Kinder der Suhrkampfkultur« und »Enkel von halbwegs umerzogenen Nazisoldaten« seine »Klassenangehörigen« – hält sich selber für wendig, ohne »totenstarr« zu sein. Ist er auch nicht, nur ein wenig kalt oder gefühlstaub, so wie seine Politschreiber an gewissen Stellen. Und das liegt nicht allein daran, dass für ihn seit Jahren »Maschinenwinter« herrscht, doch dazu gleich noch ein Wort. Ihm geht vor allem – noch halbwegs verständlich – die parteiübergreifende Selbstgerechtigkeit der Demokraten auf die Nerven. Aber darum publizistisch einen auf Kommunismus zu machen und im Feuilleton den Gutmenschen-Schreck zu geben, ist ebenso abstoßend wie ignorant. Das Kommunismus-Gequatsche des in bundesdeutschem Wohlstandsspeck gebetteten Intellektuellen Dietmar Dath ist – »objektiv«, würde der kommunistische Parteijargon von einst präzisionshalber hinzugesetzt haben – eine Verhöhnung der zig Millionen von Kommunistenhand auf ihrem Utopie-Altar Geopferten.

Für Dath spielt das – so oder so, subjektiv wie objektiv – anscheinend keine Rolle. Weiß dieser Schlauling doch, dass »nur Epochen, die sich bestimmte Irrtümer erlauben, auch bestimmte Wahrheiten finden können«. Was schickes Theoriedesign »von links« an »sozial Fortschrittlichem« so alles in petto hat, das hat Dath gemeinsam mit einer Souffleuse aus den harten Naturwissenschaften, der Chemikerin und Koautorin Genossin Barbara Kirchner, 2012 in dem Pamphlet »Der Implex« auf 880 Seiten für strapazierfähige Leser ausgebreitet. Frischauf denn, Mut zum »Größeren« und seinem irrumsanfälligen Fortschritt! *Trial and error* nennen die Angelsachsen es oder auf gut deutsch: wo fortschrittlich gehobelt wird, da fallen Späne. Was, zugegeben, nicht selten auch auf den Fortschritt unter demokratischem Vorzeichen zutrifft, die Sache mit der »Dialektik des Fortschritts« jedoch nicht besser macht. Man müsste sich zuvor das intellektuelle Langzeitgedächtnis amputieren, um an Daths bei den Philosophen des Siècle de Lumières Anlauf nehmender »Aufklärung« über das Wesen der kapitalistischen Demokratie mit ihrer »Fortschrittsverhinderung« etwas originell zu finden. Originalität besitzt in dieser Hinsicht allenfalls ein bereits 1947 erschienener und also nicht von Dietmar Dath stammender Text: Maurice Merleau-Pontys Essay »Humanismus und Terror«, der gegen Arthur Koestlers »Der Yogi und der Kommissar« argumentiert und polemisiert. Wenn bei Merleau-Ponty von einer seitens der liberalen Demokratien, einem »Heuchlerkonsortium« in seinen Augen, angezettelten »Weltverschwörung« gegen die UdSSR die Rede ist, handelt es sich sozu-

sagen um das zu jener Zeit noch nicht vollständig oder blutig genug durch die Geschichte widerlegte ›Original‹ zu Daths Nachgeplapper über einen Lenin und Konsorten ›von außen aufgezwungenen Abwehrterror‹.

Jörg Später, der in der SZ vom 24.03.2012 Daths und Kirchners »Implex« rezensierte und sich das Buch auch unter dem Titel »Wie wir doch noch den Kommunismus retten können« gut hätte vorstellen können, würde die »lustvolle intellektuelle Spielerei« noch mehr genossen haben, wären auch die Gewalttaten der kommunistischen Geschichte ein bisschen beleuchtet worden. Zuviel verlangt! Was der Rezensent übersieht oder worüber er geflissentlich hinwegsieht: Der »Implex« ist ein Simplex und zwar ein ›systemimmanent‹ unverbesserlicher. Was ebenso von »Maschinenwinter« gilt, Daths vorheriger Kreation in schicker Politprosa. Um die abhängig und prekär gehaltenen Massen in egalitär gleichberechtigte Nutznießer der Segnungen des technologischen Fortschritts zu verwandeln, müssten die Maschinen aus ihrer kapitalistischen Winterstarre (hervorgerufen durch das Privateigentum an den Produktionsmitteln) befreit werden, selbstverständlich mittels Revolution und einer demokratisch-zentralistischen Avantgardepartei. Wie naiv technophil muss einer sein, dass er sich selbst die Science-Fiction-Mär von der sozialneutralen und herrschaftsfreien Technik in die Tasche lügt? Oder sollte man fragen: Für wie schafsköpfig hält der Intellektuelle Dietmar Dath seine Leserschaft, dass er ihr diesen Bären glaubt aufbinden zu können?

Menschliches Bewusstsein mit seiner ›Triebnatur‹ gleicht weder einer trivialen Maschine noch ist es ein harmloser Denkapparat, den ein durchgeknallter Intellektueller im reflexiven und diskursiven Modus, durch ideologisch korrekte Beeinflussung oder intellektuelle Einsichtstherapie, mal eben auf »sozialen Fortschritt« oder echten Humanismus umprogrammiert. Weshalb ihm, dem unwilligen oder lahmen Bewusstsein, die originären Leninisten mit nicht diskursivem Terror meinten auf die Sprünge helfen zu müssen.

Als junger Marxist leuchtete mir einst besonders ein, was der ebenfalls junge Marx, jener der humanistisch imprägnierten Frühschriften, über intellektuelle Radikalität festgehalten hat: Radikal sein heiße, bis zur Wurzel einer Sache vorzudringen, die Wurzel für den Menschen aber sei der Mensch selbst. Und die Wurzel des menschlichen Selbst, könnte ich heute hinzusetzen, liegt in seinem Bewusstsein, das natürlich an den Leib gebunden ist. Genauer: in der Art und Weise, in der ich mich bewusst auf mein Bewusstsein beziehe, mit Freud gesprochen einen »Rapport« herstelle. Aber gerade nicht in einem nur psychoanalytischen Sinne, vielmehr einem *yogisch übenden*.

Verbaler Ausnahmezustand
oder der faule Wortzauber des Magisters Agamben

Der Philosoph und ›Philolog‹ Magister Agamben spricht fließend Latein, ›heideggert‹ wie Heidegger nicht geheideggert hat und kann überdies schauspielern. In Pasolinis »Il vangelo secondo Matteo« von 1964 spielte er den Apostel Philippus. Neben seiner Theorie-Performance mit ein Grund dafür, dass die Theatermänner René Pollesch und Carl Hegemann und überhaupt alle vom Ensemble der Berliner Volksbühne am Höhepunkt der Nullerjahre ganz verrückt nach ihm gewesen sind. – Frage: Was kommt heraus, wenn ein Schauspieler sich als Intellektueller betätigt, ohne die Schauspielerei zu lassen? Richtig: Bluff!

Immer ruhig Blut, es wird hier nicht geblufft, den Beweis meiner Behauptung trete ich gleich an. Und mein Gott! Den Agamben – international jahrelang der Mann in der intellektuellen Poleposition – haut ein Kritikerurteil doch nicht um. Der hat ganz anderes überstanden. Unlängst z.B. das »Jüngste Gericht«. Und wir mit ihm, erfreulicherweise, lässt er uns wissen. Seitdem lebt es sich »nackt« ganz ungeniert – »quod libet«, sagt der Lateiner – in der »kommenden Gemeinschaft«. – Doch ehe es zuviel wird und, wie so oft bei ihm, ziemlich verschwommen, verweile ich einen Moment bei seinem Jüngsten Gerücht, nein Gericht natürlich.

»Der Mensch befindet sich bereits im Jüngsten Gericht. Das Jüngste Gericht ist seine normale historische Bedingung. Und lediglich seine Angst, sich ihm zu stellen, bringt ihn dazu, sich einzubilden, dass es erst noch kommen werde.« Was aber folgt aus der ›Frohen Botschaft‹ Agambens für die Leser oder Hörer, sofern sie ihr denn folgen möchten? Dass sie, um sich der von Agamben verkündeten Wahrheit endlich »zu stellen«, sich der ›Einbildung‹, das Jüngste Gericht werde erst noch kommen, entschlagen und stattdessen vorstellen müssen, dass es sich um ihre »normale historische Bedingung« handelt? Was ja wohl auf eine erneute Einbildung hinausliefe. Denn wo, in der dünnen Luft derartiger Abstraktionshöhen, weder empirische noch logische Beweisgründe greifbar sind, bleibt dann nur mehr die Einbildung. Die dazu noch eine vorsätzliche wäre, also mentale Manipulation bzw. Selbstmanipulation.

Wenn Intellektuelle Unsinn verzapfen, so meistens nicht *reinen* Unsinn, sondern unreinen, ergo mit Sinn vermischten Unsinn. Andernfalls wären sie Scharlatane, sind sie aber nicht. Und so verbirgt sich auch in Agambens Unsinnrede oder, wem es lieber ist, seinem unverständlichen

Gerede von einem je schon statthabenden Jüngsten Gericht ein Gran Sinn. Der steckt in einer Idee von Walter Benjamin, die Agamben in seinem Buch über den Apostel Paulus »Die Zeit, die bleibt«, wo das mit dem Jüngsten Gericht in Extenso verhandelt wird, motivisch aufgreift. »Mein Kommentar zu den ›Römerbriefen‹ bedeutet mir vielleicht am meisten, ist aber ein wenig im Schatten verblieben«. Der Gedanke Benjamins, um den es dabei geht, dass »jeder Augenblick« gleichsam »die kleine Tür« sei, »durch die der Messias eintreten kann« – dieses Bild, das ebenfalls weder irgendein Ontologisches noch etwas Logisches vorstellt, gibt sich im Unterschied zu Agambens Gerede vom Jüngsten Gericht deutlich genug als das *tertium datur*, das »performative Dritte« eines Winks zu erkennen, als Fingerzeig in Richtung eines *Nichtdiskursiven*. Dessen konkrete Vollzugsgestalt sollte jedoch auch bei Benjamin, der noch immer verzweifelt auf den säkularen Messias der proletarischen Revolution hoffte, enigmatisch bleiben, nach der *praktischen* Seite hin ein Rätsel.

»Messianische Zeit«, so eine von Agambens sinistren Benjamin-Erläuterungen, »ist nicht ein weiterer, den anderen Tagen äquivalenter Tag. Er ist vielmehr der innere Bruch in der Zeit, durch den man, um Haaresbreite, die Zeit ergreifen und sie vollenden kann.« *Diskursiv*, in der dem Theoriesprachlichen eigenen Abstraktion, ist das keine unsinnige Explikation zu Benjamins Begriff des Messianischen. Expliziert doch Agambens Ausführung, indem sie das Metaphorische, Benjamins Bildlichkeit, preisgibt und durch die theoretische Abstraktion ersetzt, gerade das Messianische im Sinne einer Aufforderung zum Handeln, zur *Praxis*. In *praktischer* Hinsicht aber hat man es mit sinnlosem Wortgestöber zu tun; denn die vermeintliche »Praxisformel« – »die Zeit ergreifen und vollenden« – stellt sich als pure Suggestion heraus, weil man bei Agamben nach dem »Wie« dieses Praktischwerdens vergeblich Ausschau hält.

Was hier »ergriffen« wird, sind stets Worte und abermals Worte. Mit denen Agamben Benjamins Bild des Messianischen, ein in seiner Einfachheit und Lakonie wirklich starkes Bild, komplett zumüllt.

»Das Messianische bezeichnet bei Agamben die spezifische Zeitstruktur einer gleichzeitigen Unterbrechung und Vollendung« springt Eva Geulen, Verfasserin einer Agamben-Monographie, unserem Maitre Penseur bei. Was in der schnöden Abstraktion wiederum nicht falsch ist; fürs *Praktische* freilich, von dessen Möglichkeit und Vollzug aller Sinn in dieser Angelegenheit abhängt, ebenso unergiebig oder nichtssagend wie das von Agamben selbst ausgeführte. Leerformeln ausnahmslos. – Apropos *Ausnahme*: Für Agamben bedeutet die Ankunft des Messias den »Eintritt des wirklichen Ausnahme-

zustands«. Sprich des Ausnahmezustands von all jenen Ausnahmezuständen, die Agamben so zahlreich allerorten zu entdecken glaubt und die sich inzwischen zu einer Art globalem Ausnahmezustand verdichtet hätten, von welchem selbst Demokratien nicht länger als Ausnahmen mehr ausgenommen seien. Von eben diesem ubiquitären Ausnahmezustand soll schließlich der als messianische »Unterbrechung und Vollendung« wortgewaltig beschworene »wirkliche Ausnahmezustand« sozusagen ausnehmen. Welch letzterer – »wirklicher Ausnahmezustand« – begrifflich sich abermals einer Benjamin-Anleihe (aus dessen »Thesen über den Begriff der Geschichte«) verdankt. Und an dem der wirklich interessante, der alles entscheidende Gesichtspunkt, der nämlich einer konkreten »messianischen« *Praktik* – niemand anderem als der Obhut des Einzelnen anheimgegeben, dem empirischen Individuum – auch diesmal wieder durch sprachlichen Nebel zum Verschwinden gebracht wird. Agambens eigener ›Zustand‹ gestattet ihm ohne Ausnahme »wirklich« nur den einen Ausnahmezustand: den verbalen.

Wie wäre es mit einer weiteren Kostprobe? Wir können es uns jetzt ohne Risiken und Nebenwirkungen erlauben: Meister Agamben wurde unter Hinweis auf seinen Zustand – den eines im Diskursiven eingemauerten Intellektuellen – vorläufig Absolution erteilt. Und unsererseits sind wir außer Gefahr, seinem Wortzauber auf den Leim zu gehen. Ergreifen wir also, eine andere Übung steht augenblicklich nicht an, die Gelegenheit zum Lach- oder sagen wir Schmunzel-Yoga. Die Parole heißt weiterhin »Unterbrechung und Vollendung«, ›transformationsgrammatisch‹ nun in das Wort »Untätigkeit« überführt: »Untätigkeit heißt nicht Trägheit, sondern *katargesis* – sie ist eine Tätigkeit, in der das *Wie* das *Was* vollkommen ersetzt hat, in der das formlose Leben und die unbelebte Form in einer *Lebensform* zusammenfallen. Die Arbeit dieses Buches bestand in der Ausstellung dieser Untätigkeit.« (Mit »diesem Buch« meint Agamben sein Merve-Bändchen »Die kommende Gemeinschaft«; denn als intellektueller Überflieger interessieren ihn nicht – das wäre falsche Bescheidenheit – die ›kommenden Intellektuellen‹, ihn interessiert ausnahmslos das ›kommende Ganze‹, welches wiederum gleich nach Heidegger kommt, der den Deutschen bereits lange vor Agamben mit einem »kommenden Gott« gekommen ist.)

P. S. Auch im Netz kann man Agambens Predigten folgen. Und mitverfolgen, wie die Gemeinde andächtig lauscht. Man gewinnt den Eindruck: Wenn Agamben vom Messias redet, spricht er immer auch von sich. Einen dieser Auftritte beschließt er mit den Worten: »Der Messias kommt wegen unserer Wünsche. Er trennt sie von den Bildern, um sie zu erfüllen. Oder eher, um zu zeigen, dass sie schon erfüllt sind. Was wir uns eingebildet

haben, haben wir schon bekommen. Unerfüllt bleiben die Bilder des Erfüllens. Aus den erfüllten Wünschen baut er die Hölle, aus den unerfüllbaren Bildern den Limbus. Und aus dem eingebildeten Wunsch, dem reinen Wort, baut er die Seligkeit des Paradieses.« (Lebhafter Applaus).

Es reizt mich als kleinen Kommentar zu Agambens »aus dem reinen Wort baut er die Seligkeit des Paradieses« eine »mephistophelische« Beobachtung des intellektuellen Durchblickers Boris Groys anzuhängen. Sie ist auf die »teuflische Versuchung« der Schriftsteller und Künstler zu Zeiten Stalins gemünzt. Kann jedoch auch unter Bedingungen »banaler Boshaftigkeit« als Versuchung für Intellektuelle mit ausgeprägt narzisstischer Bedürftigkeit und Instinkt für Strategien zur Erringung von Diskursmacht gelesen werden. »Denn was ist der Schriftsteller, vor allem im Sinne des Meisters, im Sinne Bulgakows? Er ist ein Verschwörer gegen die Sprache. Die Sprache ist zunächst einmal ein kollektives Gut. Die Menschen glauben, die Sprache gemeinsam zu besitzen, einander zu verstehen. Die Sprache scheint transparent zu sein. Die Sprache gilt erst einmal als Ort der Demokratie. Der Schriftsteller aber startet eine Verschwörung gegen die Sprache, um sie als Herrscher, als Meister in seinen individuellen Besitz zu nehmen. Er beginnt nämlich, die Sprache dahingehend zu verändern, dass sie doppelsinnig und doppelbödig wird. Durch seine künstlerische Verschwörung, durch sein eigenes Schreiben bekommt jedes Wort der Sprache eine andere Bedeutung. [...] Durch diese [...] Verschwörung gegen die allgemeine Transparenz der Sprache wird der Schriftsteller zum Meister, zum heimlichen Herrscher über die unterirdischen, verschwörerischen Kräfte und Bedeutungen der Sprache, über ihre Doppelsinnigkeit, und damit geistesverwandt mit dem politischen Herrscher ...« (Boris Groys über Bulgakows »schreibstrategische« Hintergedanken bei der Abfassung von »Der Meister und Margarita«; in: »Einbruch der Realität – Politik und Verbrechen«, Hg. Carl Hegemann, Berlin 2002, S. 37 f.)

24

Endlich DAS Vorbild für Untätigkeit: Bartleby beeindruckt Intellektuelle

Ob Žižek, Hahn oder Agamben, es fällt ihnen allen etwas ein zu Melvilles Bartleby. Dem Schreiber, der aus seiner Vorliebe für gekonnte Untätigkeit – einer besonderen Fähigkeit mehr noch zum Unvermögen, zur »Impotenz«,

als zur »Potenz« oder dem Vermögen des Schreibens (wie Agamben erläutern würde), das berühmt-berüchtigte »I would prefer not to« – tödlichen Ernst macht. Bleiben wir also noch einen Augenblick bei Agamben und unserer Schmunzel-Yoga-Übung. – Agamben nimmt Bartleby den »armen Tropf« einfach nicht ab. Er durchschaut diesen Simulanten und erkennt in ihm messerscharf »jenen Schreiber, der nicht einfach aufhört zu schreiben« – weil er *lieber nicht* schreibt –, sondern, der Kerl ist dermaßen gerissen, sehr wohl schreibt, indem er schreibend nicht schreibt: »... er schreibt nichts anderes als seine Potenz, nicht zu schreiben«. Agamben hat mit Bartleby endlich die sich selbst schreibende »Schreibtafel« entdeckt: die »schreibt von selbst oder besser, sie schreibt ihre eigene Passivität«.

»Ihre eigene Passivität«, dass die mal keiner anrührt! Bartleby oder die famose »Untätigkeit der selbstschreibenden Schreibtafel«: Agambens Persilschein für die Intellektuellen, unbeeindruckt weiter zu machen wie eh und je. – »Unterbrechung«? »... die Zeit ergreifen«? Auch nur für Minuten? Jene Augenblicke eines geöffneten Türspalts, wo der Messias eintreten könnte. *Möge dieser Kelch an ihnen vorübergehen!*

»Der vollkommene Schreibakt geht nicht aus dem Vermögen zu schreiben hervor, sondern aus einem Vermögen, das sich auf sich selbst richtet und so als ein reiner Akt zu sich kommt.« – Die sicherste Garantie für einen Intellektuellen, dass er niemals zu sich kommt, ist zweifelsohne Schwafeln ohne Punkt und Komma. Jagen wir also gleich noch eine Salve Lach-Yoga hinterher: »Bartleby der Schreiber, der als Schriftkundiger aufgehört hat zu schreiben, ist die extreme Gestalt des Nichts, aus dem die gesamte Schöpfung hervorgeht und zugleich die unerbittlichste Einforderung dieses Nichts in seiner reinen und absoluten Möglichkeit. Der Schreiber ist zur Schreibtafel geworden. Er verharrt im Abgrund der Möglichkeit und scheint nicht die mindeste Absicht zu haben, aus ihm herauszukommen.«

25

Nußdorfer Sezession

»Der größte Kritiker der Elche ...« oder »wie man als Narzisst Narzissten attackiert« hätte Walser seine Sezession vom Intellektuellenmilieu betiteln sollen statt dröge intellektualistisch »Über Rechtfertigung, eine Versuchung«. Er hat sich aber für die Mystifikation entschieden. Eingesponnen wird die intellektuelle Absatzbewegung in den theologischen Radikalis-

mus von Karl Barths »Römerbrief«-Kommentar, einem über 600 Buchseiten durchgehaltenen Ostinato gegen religiöse Gemütlichkeit. Wie Walser sie in seinem vorigen Buch, dem Roman »Muttersohn« – »Glauben heißt die Welt schöner sehen wie sie in Wirklichkeit ist« –, noch selber zelebriert hat. Aus Barths theologischer Schwarte bezieht Walser die Munition, mit der er in seiner »Rechtfertigungsversuchung« auf Gott sei Dank nur noch 100 Seiten die Intellektuellen unter Beschuss nimmt. Die Intellektuellen, die keine Gottesposition mehr rechtfertigt, die sich selber aber noch immer mit ihrem gesellschaftlichen und politischen Engagement für Gerechtigkeit rechtfertigen. Während in Wahrheit alles bei ihnen sich um Selbstgerechtigkeit drehe.

Jemand bestimmten, den Walser im Auge hat? Eingeschossen bei der Kampagne zum Buch hat er sich namentlich auf Jean Ziegler und Joachim Gauck. Beleg dafür, dass es sich bei Walsers Text um eine im Kern weltliche Polemik handelt und nicht um eine theologische, wie das von Barth entlehnte religiös-theologische Sprachspiel glauben machen könnte. In Gauck und Ziegler erblickt Walser zwei sich ganz und gar gerechtfertigt Wähnende, gerechtfertigt durch ihren unermüdlichen Einsatz für das Gute in der Welt. Der es schlecht geht und von der Intellektuelle wie Gauck und Ziegler wissen, wie man sie besser macht. Für Walsers Geschmack bersten sie schier vor Selbstgerechtigkeit. Ihn empört besonders, wie sich Jean Ziegler – jemand hatte eine Vortragseinladung an ihn zurückgezogen, ihn quasi ausgeladen – als das Opfer einer Kungelei zwischen Wirtschaftsunternehmen und Medien in Pose setzt. Ziegler könne die angebliche Verschwörung gegen ihn mit nichts beweisen. Überhaupt sei es intellektuelle Eitelkeit pur, wie sich Ziegler den Richter über »die kannibalische Weltordnung des globalen Kapitalismus«, so dessen Worte, anmaße. – Da lobt sich Walser seinen Barth: Schluss mit der eitlen Besserwisserei, intellektueller Rechthaberei, dem Sich-rühmen als der moralisch Überlegene. Ihm, Walser, gefiele es, als ein Barth gemäß Ungerechtfertigter gerühmt zu werden. Einer, der es ohne das Ruhekissen unseres guten Gewissens aushält. Anders als die sich stets auf der moralischen Habenseite dünkenden Linksinтеллектуellen und anders auch als der Schlossherr von Bellevue mit seinen christlich-protestantisch gefärbten Sonntagsreden.

Vielmehr Barths Römerbrief-Kommentar entsprechend: »Menschenreich ist nie Gottesreich. Niemand ist ausgenommen, niemand entlastet, niemand entschuldigt. [...] Du entledigst dich, unter dem Vorwand deiner Einsichten und Ausblicke, der Last der Welt – und eben deshalb liegt sie schwerer auf dir als auf jedem andern.« Oder bündiger noch bei Pau-

lus selbst: »Denn indem du über den andern urteilst, verurteilst du dich selbst ...« – Und also Walser, jetzt demütig und vorbildlich zerknirscht: »Da der Aufstand des Gewissens, dort die Freiheit als Verantwortung. Ob der heftige Ziegler oder der edel rasonierende Gauck, bei beiden spüre ich unsere Armut, meine Armut, die Armut dessen, der sich gerechtfertigt fühlen muss und deshalb verhungernde Kinder anführt oder aus der Kunst ein zitierbares Allheilmittel macht.«

Und warum eröffnet Walser diesen Nebenkriegsschauplatz mit seiner Attacke auf den Narzissmus? Den es zweifelsohne gibt unter Intellektuellen, der aber nicht die Ursache ihrer Misere ist, der Krise ihrer gesellschaftlichen Positionierung. Um sich von ihnen abzusetzen, diesen Selbstgerechten und Selbstgefälligen und Selbstverliebten. Und zwar seinerseits aus narzisstischem Bedürfnis, der Selbstliebe des Intellektuellen und Großschriftstellers. Keinen Tag länger möchte sich der Hochbetagte dem im Intellektuellenmilieu herrschenden »Reizklima des Rechthabenmüssens« aussetzen. Diesem säkularen Wurmfortsatz jener religiösen Rechtfertigungssuche, die doch – wiederum Barth nachgesprochen – von uns als dem vor Gott »Angeklagten« den Sprung in den Abgrund verlange. In den Walser bereits einen Blick hat werfen dürfen anlässlich des »Tötungsversuchs« durch den Häuptling der »Heruntermacher«, durch den spektakulären Verriss Reich-Ranickis 1976 – dank der intellektuellen Kritiker also, dieser selbsternannten Herren über Verweigerung, Gewährung und Entzug literarischen Gerechtfertigtseins, die den armen Walser schon ein Leben lang gepiesackt haben.

Bevor wir ihn aber nun auf die Analytikercouch legen und ihm seinen Rechtfertigungspleen wegtherapieren oder denselben mit einem biographischen Trauma entschuldigen, wollen wir hier doch einmal ganz objektiv einen Tatbestand festhalten. Was ist Walsers Rechtfertigungsversuch in der Sache anderes als: die Rückkehr des Tragischen und der Härte auf der materiellen Wirklichkeitsebene *mental gespiegelt als intellektuelle Einstellung*, als ›Verhalten der Kälte‹ der Welt gegenüber auch auf ideeller Ebene. – Der Welt geht es schlecht, würde auch Walser sagen. Und, sagt er: »Ich gestehe also, dass ich mich nicht mehr berühren lasse von dem, was der Welt gerade am meisten weh tut.« Der Welt mag es schlecht gehen, aber vielleicht hat sie es nicht anders verdient. Für den rechtfertigungstheologisch sich auf das eigene Heil konzentrierten Walser jedenfalls steht programmatisch fest: *Die Religion und ihre Klassiker wie einen Roman lesen*, sagt Walser, *heißt die Welt so sehen, wie sie in ihrer ganzen Härte, Willkür und gefühlten Ungerechtigkeit den Menschen früherer Zeiten stets und unabänderlich erschienen*

ist. Auf die Schnapsidee der Weltveränderung ist erst die Neuzeit verfallen, das gefundene Fressen für die Intellektuellen ...

P.S. Keinesfalls ist Walser, wie ihn Wolfgang Herrndorf auf seinem Blog gebrandmarkt oder sagt man »negativ gebrandet« hat der »senilste Sack« der deutschen Gegenwartsliteratur. Eher schon ihre derzeit älteste Schwatzbase. Und das macht ihn gleich wieder sympathisch. Denn der vom Schwäbischen Meer Gebürtige verfährt auch nach dem schwäbischen Diskursprinzip »was interessiert mich mein Geschwätz von gestern«. Das jeweils aktuelle fließt ins Tagebuch und von dort aus in die Anbauten am Endlosroman der Altherrenschlüpfrigkeiten. Vom Intellektuellenmilieu hat sich Walser natürlich nicht verabschiedet. Dessen »Reizklima des Rechthabermüssens« hielt ihn nicht davon ab, dem wegen seines Israel-Gedichts in die Bredouille geratenen Grass öffentlich zu bescheinigen, kein Antisemit zu sein. Wie ihn endlich das politische Reizthema Griechenland veranlasste, sich für Europa und den Euro zu verwenden. Etc. etc. – Ach ja, was mich noch interessieren würde: Weiß jemand, ob Walsers in der Rechtfertigungsversuchung für dringlich befundenes Seminar zum Barth-Nietzsche-Vergleich mal irgendwo stattgefunden hat?

26

Walsers Versuchung

Identifikation mit dem Aggressor. Ist es nicht dies, was es gerechtfertigt erscheinen lässt, bei Walsers Rechtfertigungstraktat tatsächlich von einer »Versuchung« zu sprechen? In einem Sinne also, von dem ich nicht weiß, ob sich Walser dessen bewusst gewesen ist. Könnte sein oder auch nicht. Wer sich derart angezogen fühlt von einer Gewaltidee bzw. einem Phantasma des Gewalttätigen – theologischer Observanz in diesem Fall, für den Vorgang jedoch sekundär –, dem kann das Faszinosum sein Bewusstsein davon trüben, was da im Augenblick mit ihm vorgeht. Oder es umgekehrt gerade schärfen für das, was als intellektuelle Versuchung an ihn herantritt.

Machen wir's konkret, Butter bei die Fische. Luther? Der durch seine Barth-Leküre rechtfertigungstheologisch aufgekratzte Walser winkt ab. Calvin, wenn schon. Der Wittenberger ist ihm zu kompromisslerisch: bereit zu der Konzession, wenigstens durch den Glauben könne der Mensch etwas Gutes und Gerechtes für sich und die Welt bewirken. Gott ist nicht

für die Menschen da, sondern umgekehrt, sie sind die Knetmasse in seinen Händen. »Paulus«, sagt Walser, »sieht Gott als Töpfer, den Menschen als Ton, Gott macht, sagt er, Gefäße des Zorns, die zur Vernichtung bestimmt sind und Gefäße des Erbarmens, die er zur Herrlichkeit vorherbestimmt hat.« Demnach wären Zieglers »verhungernde Kinder«, mit denen er Walser so gewaltig auf die Nerven geht, solche »Gefäße des Zorns«, von Gott gemacht, um zerschlagen zu werden. Was Walser so nicht sagt. Ihm genügt und imponiert das paulinische Demonstrationsexempel für die Unbegreiflichkeit göttlicher Gerechtigkeit vom Blickpunkt der menschlichen aus: die biblische Erzählung von Jakob und Esau, wo Gott von Anbeginn den einen so grundlos liebt, wie er den anderen hasst. Lehrreich zu sehen, meint Walser, »wie unwichtig, wie klein Paulus den Menschen macht«. – Walser zufolge soll uns Intellektuelle dies Beispiel lehren, »dass es nicht die unsinnigste Antwort ist, alles von einem Gott bestimmen zu lassen, dem gegenüber man so wenig zu bestellen hat wie in der Wirklichkeit«. Paulus und Augustinus hätten sich immer schon einem Gott gegenüber in der Pflicht gesehen, »gegen den man wenig tun konnte, man wurde auserwählt oder eben nicht«. So Walser ein weiteres Mal, beeindruckt von dieser »ziemlich radikalen Auffassung vom menschlichen Dasein«.

Identifikation mit dem Aggressor, dem Täter. Und sei es einem gedanklich vorgestellten, theologisch begrifflich bloß ausgedachten. Jenem Gefäße zerdeppernden Gewalttäter in seiner himmlischen Unbelangbarkeit. Oder hat jemand eine bessere Erklärung? Dafür, warum gerade das rabiattheologische Narrativ, die tendenziell sadistische Erzählung von der gewalttätigen Gottesherrschaft über die Welt und die Menschen als Reaktion auf die Konfrontation mit irdischem Elend und ungerechtem Menschenschicksal eine solche Faszination ausübt. Weshalb von ihr eine »Versuchung« sondergleichen ausgeht. Intellektuelle Schlichtheit als Erklärungsgrund, wie bei den Evangelikalen, entfällt jedenfalls bei Walser und seinen Koryphäen aus der theologischen Ahnengalerie.

Ich möchte behaupten: »Identifikation mit dem Aggressor ist *die* Versuchung für Intellektuelle, weil sie ihnen – sind sie erst einmal entschlossen, sich dem Denken als einem ungebremsten Triebgeschehen anheim zu geben – *den größten Lustgewinn verschafft*. Auf alle Fälle lässt sie die projektive Identifikation mit dem letztverantwortlichen Machthaber und ursächlichen Gewalttäter im Himmel als Reaktion auf das menschliche Desaster hinieden stärkere intellektuelle Befriedigung empfinden als etwa Mitgefühl mit den Opfern, oder Empörung, Entrüstung, Abgestoßen- und Angewidertsein, wie im Falle des wütenden Jean Ziegler. – Dass die als Resultat einer

in Reinkultur ausagierten Logozentrik – eines Denkens ohne atemholende Unterbrechung oder yogisches Korrektiv – vorgeführte Identifikation mit dem Aggressor neben der intrapsychischen Gratifikation noch einen narzisstischen Distinktionsgewinn unter den Peers verspricht, wird derjenige, der sich hat verführen lassen – er muss nicht Walser heißen –, als schönen Mitnahmeeffekt gewiss zu schätzen wissen.

P. S. Wer wissen möchte, ohne Wikipedia anzuklicken, wie sich Rechtfertigung bei Barth theologisch buchstabiert: Radikal Not tue dem Menschen einzig und allein ein Gerechtfertigtsein vor Gott, erstens. Zweitens die kategorische Unmöglichkeit, dies von sich her durch irgendetwas zu vermögen, was die absolute Abhängigkeit von der göttlichen Gnadenwahl zur Folge hat. Worauf bezüglich Walsers »Versuchung« sich einmal mehr fragen ließe: Statt vor den Menschen gleich vor Gott gerechtfertigt sein wollen, zeugt das nicht von einem Narzissmus der Premiumklasse, Narzissmus im Quadrat? – Übrigens ist man auch noch andernorts im Intellektuellenmilieu seit geraumer Zeit auf einen theologischen Großdenker aufmerksam geworden, nicht auf Barth, sondern gleich aufs Original, auf Paulus. Der Italiener Giorgio Agamben hat über ihn ein Buch geschrieben und auch der Franzose Alain Badiou, politisch dem hippen Linksradikalismus à la Žižek zuzuordnen. Er, Badiou, hat Paulus für den Kommunismus entdeckt, als Ahnherrn des Egalitarismus und Universalist avant la lettre. Fragt sich: Wann zieht Dietmar Dath nach und schreibt das Science-Fiction-Musical »Saulus Paulus Superstar«, Musik Heiner Goebbels, ehemals »Linksradikales Blasorchester«?

27

Wohin einen die »Fliehkräfte« treiben

Von Stephan Thome erschien 2012 der Roman »Fliehkräfte«. Sein Protagonist ein Literaturwissenschaftler und Hochschullehrer, ein Intellektueller also. Nichts besonderes für den deutschen Gegenwartsroman, wo es von akademisch gebildetem Personal nur so wimmelt, da seine Autorinnen und Autoren der nämlichen Peergroup entstammen. Das Besondere bei Thome: Der Held stellt ganz zum Schluss eine wirklich intelligente Frage, die an ihn selbst gerichtet ist. Eine Frage, *die* Frage, die sich Intellektuelle sonst niemals stellen. Die Frage, »was ihn eigentlich getrieben hat« – ihn, »Hartmut«, ein Vorname wie angegossen für den deutschen Durchschnittsin-

tellektuellen, der nicht weiter auffällt. »Was ihn eigentlich getrieben hat? Nicht nur heute und auf dieser Reise, sondern immer schon? Wonach hat er gesucht? Wovor ist er weggelaufen? Worin besteht dieses nicht fassbare, sich ständig wandelnde Etwas, das die Gestalt von Liebe und Ehrgeiz, von Sehnsucht über Lust annehmen kann und das beinahe alles zu können scheint außer einem: aufhören?« Und dann, oh Wunder, hört es doch einmal auf. »Er schwimmt«, allein, nächtens in einem südlichen Meer, ungeplant. »Das Wasser trägt ihn. Weit weg hört er eine Autotür zufallen. Die Küste wird breiter, Hartmut kann bereits die Lichter des nächsten Dorfes erkennen und sein Staunen hält an. Nach einigen Zügen dreht er sich auf den Rücken, stellt alle Bewegungen ein und folgt der sanften Strömung des Meeres. Vielleicht musste er 3000 Kilometer fahren nur für diesen Moment. Um einmal in einem anderen Element zu treiben, ohne Ziel, ohne Angst. Endlich, denkt er, streckt Arme und Beine aus und betrachtet den Mond. Die Fliehkräfte ruhen ...«

Musste er – muss man – »3000 Kilometer fahren nur für diesen Moment«? Den Moment, »ohne Ziel, ohne Angst« zu sein. – Wer erkennt, dass ein Ja auf diese Frage *nicht* die richtige Antwort auf sie wäre und dass überhaupt die ›richtige‹ *keine* sprachliche oder diskursive sein wird, der oder die könnte bereits auf dem ›rechten Weg‹ dahin sein, sich gewisse lebenslängliche Irrfahrten oder Umwege von 3000 Kilometern zu ersparen. Eine Einsicht, die das Einsichtsvermögen der ›Einsichtigen‹, der Intellektuellen, übersteigt?

P. S. Thomes Schlussfrage nach dem *Nicht-Fassbaren, sich ständig wandelnden Etwas*, das »beinahe alles zu können scheint, außer: aufhören« – diese ›Frage aller Fragen‹ hat, moralisch zugespitzt, schon einmal ein Jungintellektueller gestellt vor bald 200 Jahren. Er hat sie nicht einer epischen, sondern einer dramatischen Figur in den Mund gelegt: »Was ist das, was in uns hurt, lügt, stiehlt und mordet?« Man kann nicht sagen, dass das westlich-abendländische, intellektuelle und philosophische Denken den Ernst und die Insistenz dieses Fragens seither nicht vernommen hätte. Doch hat es ausschließlich in diskursiver Manier darauf reagiert. Mit soziologischen bzw. gesellschaftlichen und politischen Antworten wie auch mit psychologischen bzw. psychoanalytischen Antwortversuchen, die als solche nicht einmal falsch gewesen sein müssen. Sie waren jedoch, auch wenn sie dies vielfach von sich behauptet haben, nicht wirklich radikal, nicht radikal genug. Sie dringen nicht vor bis an die Wurzel des Bewusstseins.

»Die Weißen denken zu viel« –
und die Intellektuellen zu wenig?

Umtriebig reanimiert Harald Welzer, im Hauptfach Sozialpsychologe, seit geraumer Zeit das Rollenmodell des engagierten Intellektuellen. Nachdem es Grass ausgelugt und zuletzt zur Lachnummer heruntergewirtschaftet hatte, haucht ihm die Welzersche Performance wieder Leben ein. Ob dauerhaft, bleibt abzuwarten. Genese und Motiv der Reanimation lassen sich, folgt man dem Protagonisten, so umschreiben: Welzers Welt hatte mit einem Mal einen Sprung. Nach dem, was er bekundet und wie er von dem spricht, das ihn bewegt, möchte ich sagen, es handelt sich um die Kluft zwischen Wahrheit und Wahrhaftigkeit. »Versuch, in der Wahrheit zu leben« hat Vaclav Havel in einem Buchtitel genannt, worum es Welzer geht.

Der Riss zwischen Wahrheit und Wahrhaftigkeit, der weh tut, kann entstehen, wo es um Wahrheiten geht, die einen selbst betreffen, und zwar als verantwortliches Individuum, dem seine Handlungen und ihre Konsequenzen nicht nur zurechenbar sind, sondern vor allen Dingen nicht gleichgültig. Man könnte auch sagen, der kein Zyniker sein möchte. Dass jemand persönlich nicht auf der Höhe seines intellektuellen Wissens und seiner Einsichtsfähigkeit agiert, ist keine Schwäche, die speziell Intellektuelle heimsucht. Darauf trainiert, geschickt, um nicht zu sagen raffiniert von ihrem Verstand Gebrauch zu machen, erweisen sie sich jedoch als Virtuosen im Kleinreden, Herunterspielen, Zum-Verschwinden-bringen kognitiver Dissonanzen und also auch einer etwaigen Wahrhaftigkeitslücke. – Ich nehme nicht an, dass Welzer die sophistischen Trickkünste des Intellektuellen ungenügend beherrscht, er will sich ihrer nicht bedienen und das spricht für ihn. Es macht ihn sozusagen tauglich für die Rolle des engagierten Intellektuellen. Dafür eignen sich in Zukunft nur die Dünnhäutigen, nicht die Dickfelligen und Schizoiden.

Zu jenen Wahrheiten – für ihn sind es weitgehend empirisch gesicherte Erkenntnisse – über soziales Verhalten und politisches Handeln oder Nichthandeln, die uns und das heißt grosso modo jeden Einzelnen von uns ein Wahrhaftigkeitsproblem bescheren, zählt Welzer außer der globalen Wahrheit des verheerenden ökologischen Fußabdrucks, den wir tagtäglich hinterlassen, auch hiesige bildungspolitische Tatsachen wie das Ruinöse und mit Blick auf die Vollstrecker Selbstruinöse der Bologna-Reform. Insbesondere an dem Phänomen, wie sich das Gros deutscher Hochschullehrer wider besseres Wissen vor diesen Karren hat spannen lassen, exemp-

lifiziert Welzer, worin in seinen Augen die Ursache solch schizophrener Gebarens liegt und womit zugleich auch schon Abhilfe geschaffen werden könnte. *Selbst denken* lautet seine Diagnose. Ergo lasse sich mit der Behebung dieses Mangels – dass nicht oder nicht genügend ›selbst gedacht‹ werde – der Spalt zwischen Wahrheit und Wahrhaftigkeit schließen, destruktives und autodestruktives Verhalten vermeiden. Wie aber ist es um die Plausibilität von Welzers ›Diagnose- und Therapievorschlagn in einem‹ bestellt? Denken Deutschlands Professorinnen und Professoren, die wie es so schön heißt, die Bologna-Reform mittragen, zu wenig bzw. ›nicht selbst‹? Müsste man den einen oder die andere gar in Dobellis Klippschule des klaren Denkens schicken? – Die Ethnopsychologen Goldy und Paul Parin brachten vor langer Zeit ein Buch heraus mit dem Titel »Die Weißen denken zu viel«. Das war zweifellos durch die kulturelle Brille der westafrikanischen Dogen gesehen, muss deswegen aber nicht falsch sein. Diese der Welzerschen entgegengesetzte Prämisse einen Moment lang ernst genommen, ließe sich weitergehend fragen, ob Welzers emphatische Formel vom ›selbst denken‹ nicht einer grundsätzlichen Illusion aufsitzt. Der nämlich, dass, wo sich in unserer Welt etwa zwischen Wahrheit und Wahrhaftigkeit Risse auftun uns zuallererst das Denken frommt, wenn nicht Denken allein. Das wäre dann allerdings eine Illusion, der die meisten von uns nur allzu gerne anhängen. Und um die Zukunft dieser Illusion wäre es angesichts ihrer Verankerung in den Tiefen westlich-abendländischer Geistesgeschichte wahrscheinlich nicht einmal schlecht bestellt.

29

Selbstvergessen ›in Translation‹ bei Tomate mit Öl – ein intellektuelles Frühstücksexerzitiun

Zum Frühstück ein Gedicht, nein mehr noch: eines übersetzen, ein fremdsprachiges Gedicht ins Deutsche übertragen. Für Michael Krüger – mit Eintritt ins 8. Lebensjahrzehnt Verleger a.D. und selber als Lyriker und Erzähler hervorgetreten – ist die Frühstücksübersetzung ein Tageshöhepunkt schon gleich am Morgen. Kein besserer Anshub der Glückshormone und Wachmacher des Geistes für ihn als allmorgendlich einen Lyrikband vom bereitliegenden Stapel zu nehmen und eines der Gedichte zu übersetzen. Möglichst noch aus einer ihm nicht geläufigen Fremdsprache

und also mit Dictionary und so fort, wie es der translatorische Tausendsassa Raoul Schrott vorgemacht hat.

So schauen sie aus, die für den Massengeschmack ein wenig seltsamen Exerzitien waschechter Intellektueller. Ihren Espresso oder Latte Macchiato schlürfen auch Nichtintellektuelle. Die Frühstückstomate mit Öl und das Gedichte-Übersetzen indes haben das Zeug zum Alleinstellungsmerkmal. Früher taten es die exakt gespitzten Bleistifte, die penibel zurecht gelegten Quartbögen, das zum exquisiten Accessoire aufpolierte Handwerkszeug der Intellektuellen- oder Gelehrtenkaste. Der Exerzitiencharakter entsteht aber erst durch den streng regelmäßigen Gebrauch dieser Utensilien, stets zur selben Zeit am selben Ort. Mit Blick in eine noch nicht allzu ferne Vergangenheit zählen Thomas Mann und Paul Valéry zu den intellektuellen Heroen, deren schriftstellerische Arbeit sich in der strikt disziplinären Form eines täglich nach Ort und Uhrzeit genauestens anberaumten Schreibexerzitiums vollzogen hat. Hier eine künstlerisch sublimierte Zwangsneurose zu wittern, zeugt von Unverständnis. Die Exerzitienform würde *als Form* ignoriert. Verkannt würde das Wesen und auch die kulturelle Produktivität einer dem Ursprung nach zwar geistlichen Übung, die sich jedoch ebenso als säkulare Formbestimmung von Handlungen und Tätigkeiten eignet und bewährt. Der seiner Idee nach zu würdigende Effekt des Exerzitiums, gleichviel ob geistlich oder weltlich, ist primär und in der Hauptsache ein subjektiver: *Selbstvergessenheit*. Technische Akkuratesses, der Gewinn nach der objektiven Seite hin, wird für nachrangig erachtet.

30

»Methodische Lebensführung« – nur wie?

Vier Brote, sechs Würste, zwanzig Biere. So hat man sich den gesunden Appetit des Soziologen Max Weber plastisch vorzustellen. Oder waren es zehn Würste und sechs Brote? Egal, ich werde das jetzt nicht nachkontrollieren. Wer es genau wissen möchte, schaut in einer der aktuellen Biographien über Max Weber nach. Inzwischen gibt es bereits drei davon, jede so dick wie eine Wurststulle. Das Beispiel für die Vollwertdiät des Großintellektuellen stammt aus der Feder von Marianne Weber, der Gattin des Gelehrten, die akribisch Buch geführt hat über Leben, Leib und Werk. Und so neben den nächtlichen Pollutionen ihres Gatten – verdammt, ein Ausrutscher

unter die Gürtellinie, soll nicht wieder vorkommen! – auch über dessen Essgewohnheiten, um nicht zu sagen Fressattacken, Rechenschaft gibt.

Wer das mit den Würsten etc. liest, fragt womöglich: Bin ich hier richtig beim Entdecker der »methodischen Lebensführung«? Man hätte zu erwidern, dass Weber ja lediglich das Wort erfunden hat. Wo kämen wir hin, wenn Intellektuelle das, wovon sie reden oder schreiben, auch noch alles selber praktizieren müssten. Außerdem erklärte sich Max für »religiös un-musikalisch«, was einer »methodischen Lebensführung« bei ihm persönlich ebenfalls im Wege gestanden hätte. Denn diese, so hat er behauptet, sei eine Folgeerscheinung »religiöser Musikalität«.

Hat er auch nicht methodisch sein Leben geführt, so war Max Weber doch methodisch genug, schreibend Seite um Seite zu füllen. Sodass wiederum Marianne, die zuverlässige Gattin, die oft genug losen Enden seiner wissenschaftlichen Prosa zu einem jeweils lesbaren Konvolut zusammenflicken konnte. – Einen »methodischen Schreiber« darf man sicher auch Webers Nachfahren Jürgen Habermas nennen. Lassen sich die beiden nicht wunderbar unter das Motto stellen *Die Moderne ein unvollendetes Schreibprojekt*? Mit seinem akademischen Vorfahren hat Habermas außerdem nach eigener Aussage die spezifische Talentlosigkeit gemeinsam, »religiös un-musikalisch« zu sein. Aber, wie mir scheint, wiederum nicht religiös un-musikalisch genug, um den Gedanken einer »methodischen Lebensführung« jenseits der religiösen Konnotation des Begriffs – ich könnte auch sagen: den Gedanken eines mental und existenziell transformatorischen Exerzitiums – in Erwägung zu ziehen. Doch der Habermas, fällt mir ein, ist auf unserer Sightseeing-Tour über die Intellektuellen-Reeperbahn erst viel später dran.

P. S. Wo zur Zeit der Megatrend der »Selbstvermessung«, des *Selftracking*, über uns hereinbricht: Ist das nicht exakt die säkulare Variante der »methodischen Lebensführung«? Passend zum digitalen Zeitalter mit dessen Selbstoptimierungswahn? Auf alle Fälle diejenige Variante, die uns am ehesten blüht. Auch der Soziologe Ulrich Bröckling – wir verdanken ihm das soziologische Diagnoselabel vom *unternehmerischen Selbst* – zeigt sich (in einer Expertenrunde von SWR2 Forum) wenig begeistert. Man werde gewissermaßen »zum Buchhalter seines eigenen Lebens [...], einer Rationalisierung aller möglichen Lebensäußerungen« – unsere »Jenseitigen«, Max und Marianne, der Rationalisierungstheoretiker und seine Buchhalterin, hätten es mit einer gewissen Befriedigung zur Kenntnis genommen. Andererseits fällt ihm, Bröckling, auch nichts Besseres ein bezüglich einer säkularen Form »methodischer Lebensführung«. Ein mattes »Ja, aber« ist

alles, was er dem ›unbestreitbar Vorteilhaften‹ der methodischen Selbstvermessung entgegenzusetzen hat: Ob denn da noch Raum bliebe »für Exzesse, für Verschwendung, für mal wirklich die Sau raus lassen oder für so was wie Rausch«? Vor lauter Rausch und Extase des Sich-Selbstvermessens. Eine »gewisse Wurstigkeit, aber das ist auch Lebensqualität«, ist alles, wozu er am Ende rät. »Die Wurstigkeit muss auf alle Fälle gewahrt bleiben«, stimmten ihm prompt seine Koexperten zu – und schlugen somit elegant, wenngleich unbeabsichtigt, den Bogen zurück zu Webers Würsten, denn von der Wurstigkeit zur Wurst ist es nur ein Katzensprung.

31

Ankommen in der vollendeten Zukunft oder Futur II

Noch einmal zu Harald Welzer, dem ›Selbst-Denker‹ und ›Transformationsdesigner‹, Lehrstuhl für »Transformationsdesign« heißt die an der Uni Kiel ihm auf den Leib geschneiderte Stelle. Im Mittelpunkt von Harald Welzers intellektuellem Animationsprogramm »selbst denken« steht das Gedankenexperiment »Futur II«. Eine jede und ein jeder stelle sich vor, dass wir, was für uns jetzt noch Zukunft ist, bereits hinter uns haben und auf diejenige oder denjenigen zurück blicken, die bzw. der wir gewesen sind. Im Hintergrund des Vorschlags zu dieser futuristischen Retrospektive steht bei Welzer jedes Mal die Annahme – und die gehört zum gedanklichen Experiment unbedingt dazu –, dass sich die gegenwärtigen Trends unverändert fortschreiben – fortgeschrieben haben werden – und das Bild bzw. Selbstbild, das wir dann zu sehen kriegen, alles andere als erbaulich sein wird. Im Gegenteil, wir würden uns dafür hassen, diejenigen gewesen zu sein, die das alles »dermaßen vermässelt« haben. Und weil wir uns derart hässlich, schäbig, verächtlich vorkommen und so jemand eigentlich nicht gewesen sein wollen, machen wir in Folge dieses heilsamen Schocks endlich kehrt, und fangen alles ganz anders an.

Was für eine gedankliche Verrenkung! Und woher nimmt Welzer den Optimismus, dass sie auch noch funktioniert? Ist das nicht einer dieser fruchtlosen moralischen Selbstüberrumpelungsversuche? Überdies befrachtet mit einer apokalyptischen Trendannahme. Wo wir mit Karl Valentin längst wissen, dass Prognosen so eine Sache sind, besonders wenn sie die Zukunft betreffen. Und jetzt auch noch Futur II.

Ankunft in der immerwährenden Gegenwart

Bekanntlich lebt man so oder so immer in der Gegenwart. Demnach simuliert Welzers Futur II-Gedankenspiel *gegenwärtig* lediglich ein anderes ›Teilstück‹ der immerwährenden Gegenwart. Antizipation und Probandeln sind selbstverständlich kulturelle ›Skills‹, es geht nicht darum, sie schlecht zu reden. Stellt sich bloß die Frage, ob wir – wie Welzer suggeriert – unter einem Mangel an *gedachter* Gegenwart leiden. Oder ob unsere Misere nicht vielmehr damit zu tun hat, dass wir der basalen Tatsache als solcher, wonach Leben allemal im Gegenwartsmodus stattfindet, ungenügend Rechnung tragen.

Was heißt ungenügend? Bildlich gesprochen heißt es: Zeitlich und situativ unangebrachte und höchstwahrscheinlich überflüssige Gedanken an Zukünftiges oder Vergangenes halten uns davon ab, in der Gegenwart anzukommen. Was, nebenbei gesagt, bei der Imaginationstätigkeit des Schreibexerzitiums nicht der Fall ist, weil es sich um eine eigens für diesen Zweck arrangierte Gegenwart handelt. Den gedanklichen Fliehkräften zum Trotz in einer Gegenwart anzukommen, die entweder als solche unsere Aufmerksamkeit verdient oder sie allein um unserer Selbst willen von uns fordert, dazu dient ein anderes Exerzitium, das *yogische*. Indem es die Gedanken, die in zukünftige oder vergangene Pseudogegenwart ausbüchsen, zur Ruhe kommen lässt.

Also yogische Aufmerksamkeitsübung statt Futur II. Statt gedanklicher Klimmzüge, um sich mit ungewissem Ergebnis in eine fiktive Gegenwart zu hieven: volle Aufmerksamkeit fürs Gegenwärtige. Wie nichts sonst hilft diese Übung zu erkennen – das moralisch intakte Individuum vorausgesetzt –, was zu tun und was zu lassen ist, ob unmittelbar oder bei nächster Gelegenheit. – Doch bereits für sich genommen manifestiert das yogische Exerzitium – im Unterschied zu Welzers gedanklicher Trickkunst, der das Praktische erst noch folgen soll – eine einschneidende Praxis, ein entschiedenes ›Tun und Lassen‹. Muss man es nicht so sehen: Gegenwartsaufmerksamkeit ist emissionsarm und ressourcenschonend wie kaum sonst etwas. Eine yogische Übungsstunde pro Tag oder auch zwei und die Energiewende – um derentwillen Welzer sein Projekt Futur II anstrengt – hätte auf der persönlichen Ebene bereits stattgefunden. Gewiss eine utilitaristische Verkürzung. Aber warum nicht, wenn es der Apokalypseabwehr dienlich ist. – An sich sollte man es als Selbstzweck begreifen: Ankommen in der Gegenwart. Nichts befriedigender als das. Wie im Grunde auch die chro-

nisch Gegenwartsflüchtigen wissen, wenden sie sich doch von der einzigen, vor ihrer Nase liegenden Gegenwart stets in der Meinung ab, es sei ihnen möglich, stattdessen in einer zukünftigen, besseren anzukommen.

33

Der Yogi, ein Kurzporträt für anspruchsvolle Leser

Was hat man sich unter einem Yogi vorzustellen? Einen Virtuosen der Gliedmaßenverrenkung? Einer, der die Füße kreuzweise in den Nacken legt, sodass der große Zeh des rechten Fußes hinter dem linken Ohrläppchen hervor lugt und der des linken hinter dem rechten? I wo! Der von mir ins Spiel gebrachte Yogi ist ein Yoga praktizierender nach Maßgabe eines Prinzips mentaler Observanz. Was es besagt, steht gleich eingangs in einem Schlüsseltext des Genres. Darum einen Moment lang ›back to the roots‹, den intellektuellen Wurzeln des Yoga.

Das Yoga-Sutra des Patanjali (der nach neuem Forschungsstand nicht identisch sein soll mit dem Gelehrten und Grammatiker gleichen Namens aus dem frühen 5. Jh.) beginnt seine Unterweisung in der Disziplin des Yoga mit den Worten *Yoga Citta Vrtti Nirodha*. Auf Deutsch: Im yogischen Bewusstsein sind die Denkvorgänge zur Ruhe gekommen. Oder, angelehnt an die Bildlichkeit des Sanskrit (*Nirodha*): Yoga ist das ›Verwehen‹ der Gedanken, Windstille der Reflexion gleichsam. – Im Zen spricht man kürzer noch von *Nicht-Denken* bzw. *Nicht-Geist*.

Nicht-Denken, Nicht-Geist, Verwehen der Gedanken – was sagt denn dazu der westliche Intellektuelle? ›Heavy stuff‹? Oder bestenfalls: Stoff fürs Orchideenfach, die Indologie beispielsweise? – Nicht unbedingt. Unter hiesigen Intellektuellen ist dem einen oder anderen der yogische Zustand – inkognito, versteht sich – durchaus nicht gänzlich unbekannt. Er kennt ihn – selbstverständlich diesseits der formellen Disziplin zu dessen Kultivierung – sogar aus erster Hand: als die flüchtigen Bewusstseinsmomente einer infolge kurzzeitig nachlassender Reflexionstätigkeit gesteigerten Wirklichkeitswahrnehmung.

Als Beleg für meine Behauptung, dass Nicht-Denken, Nicht-Geist, der yogische Bewusstseinszustand keineswegs böhmische Dörfer sein müssen für ein Intellektuellengehirn unserer Tage, hier der Originalton eines nicht ganz Unbekannten. Von der ›Glücksvorstellung einer Gegenwärtigkeit von Natur und von Gegenständen‹, ist da bei ihm die Rede. Und zwar aus-

drücklich »nicht von Ideen, sondern von Gegenständlichkeit und einer bestimmten ›Rêverie‹, wie sie Rousseau angesichts eines schieren Wahrnehmens von Naturgeräuschen und des Elementaren (erfahren hat). [...] Glückswahrnehmungen, die keine Gegenposition zum Geist sind, aber sie sind nicht vermittelt durch den Geist, sondern sie sind vermittelt durch ein Apriori. [...] Diese Wahrnehmung des ›etwas geschieht‹ ohne dass man das identifiziert ... Es ist nicht, dass ich weiß, *was* geschieht, sondern *dass* etwas geschieht.« Schließlich spricht er noch von seiner »glückhaften« Empfindung angesichts »der *schieren* Gegenständlichkeit einer Blume, [...] der *schieren* Gegenständlichkeit eines normannischen Himmels«, wie sie die französischen Impressionisten in ihren Bildern zur Erscheinung gebracht haben. – So weit der Connaisseur des ›europäischen Denkens‹ Karl Heinz Bohrer über nichtdenkende Präsenz, das apriorische Gewahrsein des Nicht-Geistes, die Wahrnehmung des schieren Dass im yogischen Zustand. (Meine Quelle, das Gespräch zwischen Karl Heinz Bohrer und dem Journalisten Jochen Rack in SWR2 »Zeitgenossen« aus dem Jahr 2012.)

34

Der Yogi und der Kommissar – Besuch im Club der toten Denker

Keine Angst, ich halte mich an das im Vorwort gegebene Versprechen. Hier geht es jetzt nicht mit einem Krimi weiter. Auf dem Programm steht ein längerer Abstecher in den Club der toten Denker. Und der weltgewandte Citoyen und Homme de Lettre, mit dem wir uns im Club verabredet haben – ›in effigie‹ selbstredend bzw. in Gestalt der von ihm hinterlassenen Texte – dachte nicht an einen Kriminalkommissar, als er 1944 einen Essay verfasste mit dem Titel »Der Yogi und der Kommissar«. Gemeint ist der Politikkommissar sowjetischer Prägung, wie es ihn heute wohl nur mehr in Nordkorea zu besichtigen gibt. Für den das Prekäre der ›Conditio humana‹ unterm grellen Licht des politischen Totalitarismus bloßlegenden intellektuellen Analytiker Arthur Koestler verkörpert um die Mitte des vergangenen Jahrhunderts der »Kommissar« das Extrem des politischen Revolutionärs, wie er seit 1789 das Heil einer in Heillosigkeit zu versinken drohenden Menschheit in der Gesellschaftsveränderung sucht.

Und der Yogi, was hat der mit dem Kommissar zu schaffen? Nichts. Beziehungsweise dies, dass er am anderen Pol für die reinste Verkörper-

rung der der politischen entgegengesetzten Haltung steht: der menschlichen Misere durch innere Wandlung, mittels »Selbsttranszendenz« zu begegnen. Koestlers »Yogi« verweist mithin auf einen *Typus* und will als solcher per Definitionem umfänglicher als seine geschichtliche Folie verstanden sein. Man darf also hier den Yogi – durchaus analog zur Verwendung dieses Namens im Fall des Intellektuellen und des Yogi – nicht mit dessen empirischem Erscheinungsbild auf dem indischen Subkontinent verwechseln. – Der Leitgedanke von Koestlers Essay »Der Yogi und der Kommissar« zielt nun dahin, dass um einer humanen Zukunft willen eine Synthese der beiden polaren Typen, des »Heiligen« und des »Revolutionärs«, anzustreben sei. Wobei mit der Integration der Gegensätze auch deren jeweilige Zuspitzung entschärft würde – ein gemäßigter Yogi und ein maßvoller Politiker in einer Brust vereint. Oder die Personalunion des mit Augenmaß Tätigen und eines moderat Kontemplativen.

»Es ist leicht zu sagen, dass alles was verlangt wird, eine Synthese zwischen dem Heiligen und dem Revolutionär ist, aber sie ist bisher nie gelungen.« So mit einem prüfenden Blick auf den Geschichtsverlauf Koestlers vorläufiges Resümee seiner Überlegungen zur Polarität von Gesellschaftsveränderung und Selbstveränderung. »Offenbar verbinden sich die beiden Elemente nicht und dies mag einer der Gründe dafür sein, dass wir ein solches Durcheinander in unserer Geschichte haben. Die affektiven Energien des Kommissars sind auf das Verhältnis zwischen den Individuen und der Gesellschaft festgelegt, die des Yogi auf das Verhältnis zwischen dem Individuum und dem Universum.« Und statt auf die wünschenswerte »Synthese« hinauszulaufen, »haben diese Bewegungen einen Pendelrhythmus«. Historisch sei ein »Ausschlagen dieses Pendels von den rationalistischen zu den romantischen Perioden und zurück« zu beobachten.

Umso spannender deshalb für den Leser zu beobachten, dass der Autor von »Der Yogi und der Kommissar« als Quintessenz seines Rasonnements dennoch am Desiderat der Synthese festhält. Nicht erst beim Lesen »zwischen den Zeilen« spürt man, wovon Koestler ausgeht und was ihn zu vorsichtigem Optimismus veranlasst. Eine für den intellektuellen Aufklärer typische Unterstellung: Ist die geschichtliche Tatsache jener Pendelbewegung erkannt und durchschaut, so sind die in diesem Bewusstsein Handelnden ihr nicht länger wie einem ehernen Gesetz blindlings unterworfen. Die gewonnene Einsicht nicht in die Notwendigkeit der Perpetuierung, vielmehr die Freiheit der abweichenden Gestaltungsmöglichkeit, lässt hoffen: auf Integration der in der Vergangenheit gegeneinander verständigten Momente, auf künftige Synthese. – Lassen wir uns, von Ko-

estlers verhaltener Zuversicht bereits ein wenig angesteckt, kurz dessen Argumentationskette über den Daumen laufen.

Der »Kommissar«, der Revolutionär, der Politiker, der »Macher«, sie kennen lediglich das »Bezugssystem Mensch-Gesellschaft«. Der »Yogi«, der »Heilige«, der »Mystiker«, für sie dagegen existiert allein das »Bezugssystem Mensch-Universum«. Der erst noch zu vollziehende Erkenntnissschritt besteht Koestler zufolge darin, sich zu der psychologisch wie politisch entscheidenden Einsicht durchzurufen: Nur dort, wo die Beziehung »Mensch-Universum« – die »Nabelschnur des Yogi, seine Verbindung mit dem Absoluten« – mit der »Arbeit« am »Bezugssystem Mensch-Gesellschaft« aufrecht erhalten wird, besteht Aussicht auf politisches Gelingen. »Alle Versuche, durch Kommissar-Methoden die menschliche Natur zu ändern, sind bis jetzt fehlgeschlagen, vom Sonnenstaat des Spartakus über die Inquisition und die Reformation bis zu Sowjetrußland.« Nicht zuletzt, weil die Kommissare mit dem seelischen Kontakt zu ihrem »Unterbewusstsein« auch die Bande zum »Absoluten« gekappt hatten. »Deren Seelen den Erstickungstod sterben« und die dann »so leichenhaft erscheinen wie die Sinowjews bei den Moskauer Schauprozessen [...] oder so impotent und ausgedorrt wie die Bürokratie der Linksparteien. Seit Rosa Luxemburg ist kein Mann und auch keine Frau aufgetreten, die gleich ihr mit dem »ozeanischen Gefühl« und mit Tatkraft gleichermaßen begabt gewesen wären.« – Die geschichtliche Pendelbewegung vom einen zum anderen »Ausschließlichkeitsextrem« hat bis dato die »Synthese« als *Conditio sine qua non* gelingender Gesellschaftsveränderung verhindert. »Das 19. Jahrhundert brachte eine [...] allgemeine Verlagerung zum Kommissar. [...] Das derzeitige Klima begünstigt die entgegengesetzte Richtung.« Seit den 30er Jahren – d.h. in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen – sieht Koestler insbesondere Wissenschaftler und Intellektuelle mit »affenhafter Behändigkeit« unterwegs zum Pol des Yogi oder des Mystikers – beflügelt von einer »mystischen Stimmung« unter den Quantenphysikern.

Für Koestler bedeutet dies: der geschichtliche Augenblick, eine Chance zu nutzen. Freilich durch intellektuell raffinierte Intervention: Gerade nicht in das mystische »Säuseln« von »Schriftstellerkollegen« einzustimmen, das sich schon wieder bewusstlos dem einseitigen Pendelausschlag überlässt. Vielmehr müsse man »ernstlich versuchen, gegen den Wind zu segeln. [...] Wer bewusst ist, der widerstrebt«. Und zwar in dem »Kairos-Bewusstsein«, dass gerade diese heikle Tatsache, wonach die »Gültigkeit des vertikalen Vorgehens ... wieder anerkannt zu werden (beginnt)«, die »geschichtliche Gelegenheit« bietet, »die Synthese zu vollziehen«. Die Syn-

these der vertikalen oder Yogi-Dimension und der horizontalen Dimension des politischen Handelns. Und da dem engagierten Intellektuellen ab und an ein Schuss Pathos gut zu Gesicht steht – und der eingedenk des Gravitätischen der hier verhandelten Sache auch kein bisschen übertrieben erscheint – heißt es gegen Ende von Koestlers Essay: Sich auf die intellektuelle Höhe jenes Synthesebewusstseins zu erheben »ist vielleicht die notwendigste und schwierigste Aufgabe, vor die sich das Menschengeschlecht je gestellt sah«.

35

Der Intellektuelle als praktizierender Yogi: zu viel verlangt? – Besuch im Club der toten Denker, Fortsetzung

Verweilen wir noch ein bisschen bei Koestler im Club der toten Denker und werfen einen Blick auf die biographischen Hintergründe und Zusammenhänge seiner Reflexionen über den Yogi und den Kommissar. Wie ist es ad personam gefragt um die mögliche Fallhöhe zwischen dem Pathos des Ideals und der lebensgeschichtlichen Wirklichkeit beim Intellektuellen Koestler bestellt gewesen? Hat er etwas von der vom Autor Koestler geforderten Integration des Yogischen und des Politischen, des »Heiligen« und des »Revolutionärs« in der eigenen Vita verwirklichen bzw. antizipieren können? Sich »ein Stück weit« auf »die intellektuelle Höhe jenes Synthesebewusstseins zu erheben« – die Verbindung zwischen der vertikalen Dimension einer Fühlungnahme mit dem Absoluten und der horizontalen Dimension unseres raumzeitlichen Handelns –, jene Synthese, die er im Fazit seines Essays aus den 1940er-Jahren als »die vielleicht notwendigste und schwierigste Aufgabe« erblickt, »vor die sich das Menschengeschlecht je gestellt sah«.

Wer Koestlers Lebensgeschichte kennt, dem wird auffallen, dass sich die an sich legitime Frage nach einer vorwegnehmenden individuellen Verwirklichung der prospektiv von Jedermann bzw. »auf gattungsgeschichtlicher Stufenleiter« zu absolvierenden Bewusstseinsstransformation im Falle Koestlers zunächst einmal paradox ausnimmt. Denn bevor er überhaupt den theoretischen Begriff der Bewusstseinsstransformation und ihrer menschheitlichen Perspektive formulieren und dies dann als intellektuelle Herausforderung der »geschichtlichen Stunde« wahrnehmen konnte – geschweige denn sich die Frage nach praktischen Schritten einer je individuellen Reali-

sierung hätte vorlegen können –, machte ihn ein Widerfahrnis mit dem ›integralen Bewusstseinszustand‹ als von ihm selbst unmittelbar erfahrener Wirklichkeit bekannt. Diese Erfahrung allererst hat ihn zur intellektuellen Beschäftigung mit einer bewusstseinstransformatorischen Perspektive motiviert und das lebenslange Interesse an deren Fragen- und Problemkreis geweckt. Für jene Erfahrung stand seither in Koestlers Reflexions- und Theoriekosmos die Chiffre des »ozeanischen Gefühls«. Die von Freud geborgte Metapher versinnbildlicht die mystische Erlebnisqualität der Allverbundenheit. Vorübergehend in sie eingetaucht zu sein in jener erschütternden, *die* lebensgeschichtliche Zäsur der Koestler'schen Vita markierenden Erfahrung, hat Koestler nach eigenem Bekunden »mit der unmittelbaren Gewissheit erfüllt, dass es eine höhere Ordnung der Realität gibt und dass diese höhere Ordnung allein dem Sein seinen Sinn verleiht«. Die ihm zuteil gewordene Einsicht in diese »höhere« oder »dritte Ordnung«, folgend auf die sinnlich-materielle sowie die begrifflich-rationale, hat er späterhin immer wieder so beschrieben und auf den Punkt gebracht: »So wie die begriffliche Ordnung die Illusionen und Entstellungen der Sinne bloßlegte, so zeigte die dritte Ordnung, dass Zeit, Raum und Kausalität die scheinbare Isolierung, Abgeschlossenheit und raum-zeitliche Begrenzungen des Ichs von der nächst höheren Schicht her gesehen nur optische Täuschungen waren. Wenn man die Illusionen der ersten Art als wahr unterstellte, dann ertrank die Sonne jede Nacht im Meer und ein Splitter im Auge war größer als der Mond. Und betrachtete man die begriffliche Welt fälschlicherweise als die letzte Realität, wurde die Welt zu einer ebenso absurden, von einem Idioten oder idiotischen Elektronen erzählten Geschichte, in der kleine Kinder von Autos überfahren und kleine andalusische Bauern durch Herz, Mund oder Augen geschossen wurden. Geschichten ohne Sinn und Verstand. Oder wie man die Anziehungskraft eines Magneten nicht mit der Haut spüren konnte, so konnte man auch nicht hoffen, in begrifflicher Form die Natur der letzten Realität zu erfassen.«

Die zeitgeschichtlichen Anspielungen gegen Ende des Zitats rufen die Umstände in Erinnerung, unter denen Koestler jenes verstörende Bewusstseinsereignis widerfahren ist: Seine Gefangenschaft in einer franquistischen Todeszelle 1937 in Sevilla; täglich wurden zig Mitgefangene willkürlich aus dem Kerker geholt und von Erschießungskommandos zur Hinrichtungsstätte geführt. Kurz, Koestlers mystische Erfahrung von geistig befreiender Selbsttranszendenz war ›angstinduziert‹, die ›Frucht‹ akuter Todesdrohung. Aus freien Stücken würde wohl niemand solch einen Preis für eine Befreiungserfahrung rein geistiger oder psychischer Ausprä-

gung entrichten wollen. Sodass spätestens an diesem Punkt die Frage auftaucht: Was käme stattdessen als Movens und Katalysator der mystischen Bewusstseins-Transformation in Betracht? Auf irgendwelche Widerfahrnisse zu setzen, erschiene prekär, wenn nicht aussichtslos. Die Frage nach dem bewussten Zutun – welches in der Hauptsache aus einem bewussten ›Lassen‹ bestünde – stellt sich unausweichlich jedem evolutionsgeschichtlichen Kalkül von der Art der Koestlerschen Anthropologie in pragmatischer Absicht.

Womit der Beweggrund für Koestlers Reise nach Indien und Japan 1958/59 offensichtlich wird. Wo sonst würde man annehmen, ›Bewusstseinspraktiken‹ aus erster Hand studieren zu können, wie sie dort, so die gängige Annahme, zum kulturellen Repertoire gehören. Die Resultate seiner Nachforschungen an Ort und Stelle waren indes ernüchternd. In »Von Heiligen und Automaten«, dem Bericht über seine östlichen und fernöstlichen Erfahrungen, resümiert Koestler: »Nach mystischer Erleuchtung und geistigem Rat zu suchen ist heute genauso anachronistisch wie die Vorstellung, dass die Vereinigten Staaten ein Land der Lasso schwingenden Cowboys sind. [...] Niemals in seiner Geschichte ist unser Geschlecht einer so tödlichen Bedrohung ausgesetzt gewesen wie heute und wir können uns es weniger denn je leisten, auf Rat und Beistand von unerwarteter Seite zu verzichten. Dennoch gelangt man widerstrebend zu dem Schluss, dass weder Yoga, Zen, noch eine andere Form des asiatischen Mystizismus der Welt einen Ausweg weisen kann.« Und in Sonderheit beklagt er die »arrogante Gleichgültigkeit des Yogi gegenüber dem menschlichen Leiden«, dem aus der materiellen Misere des damaligen Indien resultierenden Leiden. – Sozusagen mit leeren Händen, ohne das sprichwörtliche *ex oriente lux*, aus dem Osten zurückgekehrt, besinnt sich – so nochmals der Epilog des Reisebuchs – der Autor »als in Ungarn geborener, frankophiler englischer Schriftsteller, der auch einige Erfahrungen in Gefängnissen und Konzentrationslagern hinter sich hat« auf eben diese seine europäische Herkunft. Sei doch in Europa »allein eine Brücke zwischen Mystik und Logik« entstanden, deren frühester Erbauer »die Pythagoreer« mit ihrer »ersten monumentalen Synthese« gewesen seien, bei welcher sie »Mystik und Wissenschaft, Mathematik und Musik, Logik und Intuition unter ein gemeinsames Dach« gebracht hätten.

Nur, dass sich Koestler damit wieder am Ausgangspunkt befand, ›unverrichteter Dinge‹ bzw. ohne Antwort noch immer vor der Frage stand, wie die notwendige Bewusstseins-Transformation *praktisch*, methodisch und systematisch anzugehen wäre. Wenn Untätigkeit oder Warten auf ein

›gnädiges Widerfahrnis‹ im kollektiven Maßstab – Heideggers ›Ereignis‹, wenn man so will – nichts anderes hieße, als sehenden Auges in eine Zivilisationskatastrophe zu marschieren – blieb einem diesbezüglich ratlosen Koestler etwas anderes übrig, als sich wieder ins gewöhnliche Fahrwasser des Intellektuellenalltags zu begeben? Das diskursive Geschäft zu betreiben und fleißig zu publizieren? Dies tat er jedenfalls. Ja, der Autor der ›Sonnenfinsternis‹, des antistalinistischen Bestsellers neben George Orwells ›1984‹, hing sogar den Romancier an den Nagel und verlegte sich ganz auf Wissenschaftsjournalismus, darunter Arbeiten zur Parapsychologie, glücklicherweise ohne in den spiritistischen Sumpf abzudrehen.

Gewissermaßen ein Ersatzhandeln, so scheint es mir, das jedoch die entscheidende Lücke – Reflexion *ohne Exerzitium*, Diskurs *ohne Praktik* – nicht auszufüllen oder zu kompensieren vermochte. Was Koestler offenbar gespürt hat, denn sein Spätwerk ist von verhaltenem Pessimismus durchzogen. ›Der Mensch ein Irrläufer der Evolution‹ lautet bezeichnenderweise einer der späteren Titel. Ein Buch, in dem er sich mit der Wahrscheinlichkeit tröstet, dass wir ›nicht allein im Universum‹ seien, dass es ›in unserer und in anderen Galaxien Milliarden von Lebewesen gibt, die unvergleichlich weiter sind als unsere arme, kranke Spezies‹. Sodass für den Fall des Untergangs der Menschheit ›das kosmische Drama nicht vor leerem Haus gespielt‹ würde. – Und erst recht umschwebt diese Melancholie – Koestler entschied sich in Anbetracht seiner fortschreitenden Parkinson-Erkrankung für den Freitod – die Worte seines Abschiedsbriefs: ›Ich möchte meine Freunde wissen lassen, dass ich ihre Gesellschaft in einer friedlichen Stimmung verlasse, mit der kleinen Hoffnung auf ein nichtpersönliches Weiterleben jenseits der Grenzen von Raum, Zeit und Materie und unseres Begriffsvermögens. Das ozeanische Gefühl hat mir in schwierigen Momenten oft geholfen und tut es auch jetzt, während ich dies schreibe ...‹

Das ›ozeanische Gefühl‹ durch Erinnerung in sich wachzurufen – was Koestler an der zitierten Stelle wohl meint –, bedeutet allerdings nicht das Gleiche, wie unmittelbar in dem Bewusstseinszustand der mystischen ›Synthese‹ eingetreten zu sein. Ein die ganze Person verwandelnder Transformationsprozess des Bewusstseins – der, sobald er sich bei zahlreichen Menschen vollzöge, auch deren gesellschaftliche und politische Verhältnisse transformieren sollte – erforderte mindestens das wiederholte Eintreten in den veränderten Zustand. Und so landet man erneut bei der *praktischen* Frage oder der nach einer *Praktik*. Auf welche die Antwort meines Erachtens nur darin bestehen kann, sich ernsthaft der Herausforderung des

yogischen *Exerzitiums* zu stellen. Sind Intellektuelle mit einer derartigen ›Provokation‹ überfordert?

Auch Koestlers Intellektuellenvita könnte ich am Ende mit diesem Fragezeichen versehen. Unter heutigen Intellektuellen dürfte Koestler so gut wie vergessen sein. Einige werden seinen Namen noch mit dem Roman »Sonnenfinsternis« verbinden; andere vielleicht mit dem wortgewandten Causeur, aber miserablen Liebhaber, der – die Figur Scriassine – in Simone de Beauvoirs »Les Mandarins de Paris« seine eher merkwürdigen denn denkwürdigen Auftritte hat. – *Meine* Frage an Koestler wäre, wenn er mir hier im Club der toten Denker als lebender antworten könnte: Überfordert es wirklich das kognitive Fassungsvermögen von uns Intellektuellen, im Falle des *yogischen Prinzips* zu erkennen, dass es nicht um indophile Idolatrie oder ansprechende Folklore geht, woran man irgendetwas für zeitgenössische Bedürfnisse Verwendbares abschauen, für aktuelle Zwecke Brauchbares eins zu eins kopieren könnte? Muss man nicht vielmehr stattdessen zu dem Schluss kommen, dass das Yogische – meinetwegen im Sinne eines ›indoeuropäischen Erbteils‹ – eine transkulturell gültige Praxis- oder Übungsidee darstellt. In deren Mittelpunkt ein *leiblich verankertes mentales Exerzitium* steht, gleichsam das andere, das zweite Potential des menschlichen Geistes, das neben dem ersten der Reflexion oder der Ratio zur Entfaltung gebracht werden soll? Ein anthropologisch-evolutionärer Entwicklungsgedanke – dessen Codewort bei Koestler »Synthese« heißt –, der unabhängig von einer spezifischen Kulturtradition ohne weiteres hier und heute praktisch umsetzbar erscheint.

Zuviel verlangt für Intellektuelle? Zu einer Zeit, da sich die »Kommissarmethoden« geschichtlich erledigt haben und man sich über Parteigrenzen hinweg zur zivilen Form eines smarten ›muddling through‹ bequem? – Zuviel auch seinerzeit für Arthur Koestler? Ihm fiel, so gestand er, *Unterbrechung* schwer, 500 Wörter am Tag wenigstens verordnete sich der Parkinsonkranke bis zuletzt: »Wenn ich zu arbeiten aufhöre und einfach versuche, Spaß zu haben, dann werde ich sogleich neurotisch und fühle mich schuldig. Orwell war genauso. Wie dieser Mann, der Angst bekommt, wenn er aufhört zu rennen. Oder der Hai, der sich bewegen muss, um atmen zu können. Aber ich liebe es, Spiele wie Scrabble zu spielen ...« Was »keine Zeitverschwendung« sei, weil man sich dabei »anstrengen« müsse. »Was Anstrengung erfordert, ist tugendhaft, ist Arbeit und der Mühe wert.«

Wir schlafen nicht

So heißt der Roman bzw. das Stück von Kathrin Röggla, in dem sie die hippe Businesswelt und deren halbintellektuelle Ableger in der digitalen Bohème schildert, wie sie im Daueraktivierungs- und Erreichbarkeitsmodus nicht nur an den passagieren Nichtorten der Flughafenlounges und After-Work-Bistros schlafwandelt. Für die im Hamsterrad Umgetriebenen ist der Schlaf, der echte, eine gefühlte Existenzbedrohung. Jede Minute gesunden Schlafs ist eine verschlafene Gelegenheit, eine verpasste Kreativitätschance.

Was anscheinend nicht viel anders gewesen ist für die Umtriebenen der ersten Stunde. Für diejenigen, die unsere Modernitätsstandards erst eingeführt haben und sie subjektiv einübten, die intellektuellen Avantgarden der Künstler, Literaten, Bohémiens. Prousts Recherche beginnt mit den Worten: »Lange Zeit bin ich früh schlafen gegangen.« Mit diesen »goldenen Worten«, so Florian Illies, traf Proust den Nerv einer übermüdeten Avantgarde, die sich von Kafka bis Joyce, von Musil bis Thomas Mann in ihren Tagebüchern rühmte, wenn es ihr gelungen war, einmal vor Mitternacht zu Bett zu gehen. Früh zu Bett gehen, das erschien den immer unausgeschlafenen Vorreitern der Moderne als das mutigste »Ankämpfen gegen Depression, Trinken, sinnlose Ablenkung und die voranstürmende Zeit.« – Da hat Illies im Eifer des Gefechts sprachlich etwas durcheinander gebracht: Schlafen als »das mutigste Ankämpfen« gegen ungewolltes Voranstürmen? Umgekehrt wird ein Schuh daraus: der Schlaf wird gemieden wie ein Dieb. »Angekämpft« – und wenn überhaupt »mutig«, dann mit dem Mut der Übernächtigten – wird gegen die Verschlafenheit der alten Zeit, gemütlich verschnarcht als »belle époque« verklärt.

Schon 1913 erscheint den zeitgenössisch avantgardistisch Getriebenen der Schlaf dilemmatisch *zugleich* als die einzige Rettung vor dem Durchdrehen von Psyche und Geist *und* als das denkbar größte Risiko, etwas zu verpassen, womöglich das Wichtigste. Er *muss* den vom Modernisierungstaumel Erfassten in diesem unauflöselichen Zwiespalt erscheinen, weil es ihrem Selbstverständnis nach nur ›drei Zustände‹ gibt: das Wach-Sein mit all seinen Abstufungen gedanklicher Aktivität; den Traum-Schlaf als eine endogene Unruhe *sui generis*; den traumlosen Tiefschlaf als die Erholung vom einen wie vom andern, vom Wach-Sein und vom Träumen. Einen ›vierten Zustand‹ kennt die Tradition, die den Unruhegeist der Moderne hervorgebracht hat, nicht. Yogis kennen ihn: »Turya« auf sanskrit, ein ›vierter Zustand‹, Wach-sein ohne Gedankentumult. Neben dem Schlaf damit

noch eine andere Weise der Erholung. Nicht durch Bewusstlosigkeit wie beim traumlosen Schlaf, sondern *in Bewusstheit*, der eines gedanklich nicht aufgewühlten Wachseins. – Die Möglichkeit dieses vierten Zustands dürfte allerdings bei den von Lebens- und Erlebnisgier Gepackten auf vergleichbare Ambivalenz stoßen wie der Gedanke an den Schlaf. Der Typus des vermeintlich professionshalber ›neurasthenischen‹ Intellektuellen bekommt einmal mehr ›Zustände‹.

P. S. Twenty-four-seven oder 7 Tage lang 24 Stunden über am Rödeln. So gefalle es dem Spätkapitalismus, schreibt Jonathan Crary, »Schlaflos im Spätkapitalismus« heißt das Buch des Kunstwissenschaftlers an der New Yorker Columbia University. Er hat den Schlaf als die letzte innere Schranke gegen totale Kapitalverwertung und -akkumulation ausgemacht. Heute werde die individuelle und soziale Identität so umgemodelt, dass sie mit der ununterbrochenen Tätigkeit der Märkte, Informationsnetze und anderer Systeme in Einklang gebracht wird. Das Twenty-four-seven-Milieu sehe aus wie eine menschliche Welt, sei aber nur ein Modell mechanischen Funktionierens. Der Mensch im uns geläufigen Sinne werde mit Hilfe der Digitaltechnik gerade abgeschafft. Aber doch nur beinahe. Denn: »Als das verbleibende Hauptthemma, das letzte der von Marx sogenannten Naturhindernisse für die vollständige Durchsetzung des Twenty-four-seven-Kapitalismus, lässt sich der Schlaf nicht beseitigen.« – Noch mal Schwein gehabt. Ja, mehr noch: »Es könnte sein, dass die Vorstellung einer Zukunft ohne Kapitalismus in Gestalt von Träumen im Schlaf beginnt.« Na also: schlafen und hübsch weiterträumen!

37

›Speedy Intellektuales‹

Vormittags trinkt Robert Menasse viel Kaffee, weil es die Neuronen beschleunigt. Es jagt aber auch die Pumpe hoch, sodass er am Nachmittag Bier trinken muss, damit sich der Puls wieder normalisiert. Harald Martenstein erinnert sich an 12 Tassen Kaffee, die einmal nötig waren, damit es mit der Kolumne noch rechtzeitig etwas wurde. Bei Balzac sollen es gewöhnlich 50 Tassen pro Tag gewesen sein, so meine Französisch-Lehrerin am Gymnasium. Ob sie sich da nicht verzählt hat? Dass Sartre eine Unmenge Amphetamine geschluckt hat, ist jedenfalls durch Simone de Beauvoir verbürgt. Dylan Thomas endlich fiel laut Augenzeugenbericht nach dem 14. Glas Whisky

ins finale Koma. Selbstredend waren das keine Schnapsgläschen, sondern normale Gläser, aus denen man sonst sein Guinness trinkt, stelle ich mir vor.

Könnte man sagen, was bei Harald Welzer »Extraktivismus« heißt – die rücksichtslose Ausplünderung der Natur und der Erde –, das gibt es auch auf individueller Ebene? Speziell im Selbstverhältnis der intellektuell, schriftstellerisch, künstlerisch Produzierenden. Die Kreativitätsressourcen und -reserven ausplündern bis zum Anschlag. Raubbau an der eigenen Substanz, ohne Rücksicht auf natürliche Schranken des psychophysischen Organismus. Aus sich herausholen, was irgend herauszuholen ist, »Fracking nach innen«. – Der ethnologische Blick von außen auf uns selbst, wie er hier nützlich sein könnte, ist nicht geschult. Entrüstungsbereitschaft regt sich nur beim Fernblick auf kulturelle Andersheit, ausgemergelte Asketen im Himalaya, Fakire auf dem Nagelbrett.

Der Intellektuelle, der den Yogi in sich integrierte, würde übungsbedingt, dank der Leitplanken seines yogischen Exerzitiums, bereits in einem veränderten mikrokulturellen Setting oder Framing operieren, durch welches er effektiver als jede subjektive, moralische Vorsatzbildung dies könnte, gegen Extraktivismus gefeit wäre. Falls solches dann überhaupt noch nötig sein sollte. Schließlich provozierte die yogische Strukturvorgabe die yogische Erfahrung: Einmal nirgendwohin zu wollen oder zu müssen; in dem Bewusstsein, dass man woanders als in der Gegenwart *im Guten* ohnehin nie ankommen kann. – Ein schöneres Geschenk als diese Erfahrung kann der Einzelne – ob Intellektueller oder nicht – der heutigen Kultur gar nicht machen.

38

Kontemplativer und Wolf

Wie geht die Steigerung von »betrachtend« oder »kontemplativ«? Und wie lautet der Superlativ? Richtig! Wir Best-Ager-Bildungsbürger haben unsere Nachkriegsklassiker intus. Von wegen »Fuck you Goethe«. Die jugendlichen Rabauken haben keinen blassen Schimmer. Hat Goethe nicht auch gerappt? Doch der Reihe nach, sonst schmeißen wir alles durcheinander.

Manfred Osten, ein Grandseigneur der Diplomatie und ein Intellektueller alter Schule, hat aus Goethe – »Alles veloziferisch« – den Beschleunigungsphobiker herauspräpariert. Und erörtert in diesem Zusammenhang

(ein Kapitel des Essaybändchens hat dies zur Überschrift) auch die Frage: »War Goethe Mohammedaner?« – Lässt sich das noch toppen? Ja doch, ich bräuchte nur zu fragen: War Goethe Yogi? Und hätte auch schon die Lacher auf meiner Seite. Doch »Übereilungskritiker«, das kann Manfred Osten belegen und da gibt es dann auch nichts zu lachen, war Goethe auf alle Fälle. Und, im Gegenzug, ein sich literarisch zur »Vita contemplativa« Bekennender. Speziell der alte Goethe, wie er sich druckreif seinem Eckermann anvertraut. Osten durchkämmt aber das gesamte Spätwerk und fördert dabei auch allerlei »Kalendersprüche« für den »kontemplativen Hausfreund« zutage. So die fabelhafte Maxime aus den »Wahlverwandtschaften«, die da lautet: »Die beste Rettung: Gegenwart des Geists!« Volltreffer, »kontemplativer und Wolf! Nebenbei gefragt: Hat Hartmut Rosa – SZ-Autor Alex Rühle nennt ihn den »Entschleunigungspapst« – Goethe gelesen? Er redet immer so rasend schnell bei seinen öffentlichen Auftritten, selbst dann, wenn er über Entschleunigung spricht.

Unser Goethe. Die Allzweckwaffe im Kampf gegen Beschleunigungs-terror und Aufmerksamkeitsdemenz. Ja, wogegen hilft sie eigentlich nicht! Im Frühjahr 2014, kaum war der Mai gekommen, tourten Manfred Osten, Rüdiger Safranski und Sahra Wagenknecht – die schöne Sahra verdankt dem Olympier einen Dokortitel – das schwere Geschütz mit sich führend durch die deutschen Lande. Man fragt sich, muss das sein, haben Deutschlands Kabarettisten nicht Stoff genug? Wo ihnen die Realsatire täglich frei Haus geliefert wird.

Im Ernst: Manfred Ostens essayistische Betrachtungen zum kontemplativ imprägnierten Spätwerk Goethes schaffen es spielend, gewisse Fragen *nicht* zu stellen. Welche man als die »Fragen eines *intellektuellen* Lesers« aber besonders gern beantwortet sähe, wie Brechts »lesender Arbeiter« die von den Verfassern der Geschichtsbücher notorisch nicht gestellten. – Goethes prinzipielle Favorisierung der *Betrachtung* gegenüber allem Handeln, durch welches das Unheil in die Welt komme, so behauptet Osten, harre der Entdeckung. Etwas Zukünftiges. Einstweilen seien Goethes Schriften, insonderheit die späten, »Schläfertexte« – womit Osten nicht sicherheitsgefährdendes Schrifttum meint und dass der Verfassungsschutz hier geschlafen habe. Was meint er dann? Dies: wenn der kontemplative Riese erst einmal erwacht bzw. von uns geweckt werde, hätte die Welt der Beschleunigung und der Beschleuniger allen Grund, vor ihm zu zittern und in die Knie zu gehen?

Ist der Entschleunigungs*diskurs* – sei er nun speziell kontemplativ eingefärbt oder nicht – nicht die obligate Begleitmusik aus dem Kultursektor

zu den Mobilisierungs- und Beschleunigungsschüben der Moderne seit jener? »Kulturelle Kompensation« à la Odo Marquard im schlechten Sinne? Bedürfte es nicht, wenn schon, einer robusten Entschleunigungs*praktik*? Deren Kriterien eine »Slow-food«-Initiative, ein Candlelight-Dinner, ein Urlaub unter Palmen oder eine beschauliche Goethelektüre gewiss nicht erfüllen. – Was dem Autor Manfred Osten möglicherweise gar nicht verborgen geblieben ist. Hat er uns doch lediglich mit einem »von einem Liebhaber für Liebhaber« geschriebenen Text beglücken wollen.

39

Nichtbehördliche Nachfrage zu Sloterdijks doppelter Staatsbürgerschaft

Bei der Entgegennahme des Ludwig-Börne-Preises bekennt Sloterdijk einleitend, dass zu einem »öffentlichen Intellektuellen von einer gewissen Sichtbarkeit« zu werden keineswegs der »ersten Natur«, seiner »Neigungen« entsprochen habe. »Wäre es nach mir gegangen, sagen wir besser nach meinem psychischen Ausgangsmaterial, so wäre ich früheren Neigungen treu geblieben, wie sie in ersten Büchern zutage treten. [...] Nie hätte ich einen zwingenden Anlass gelten lassen, der meditativen Provinz den Rücken zu kehren, in der ich mich aufhielt, seit ich in Indien zu Ende der 70er Jahre die Luft von anderen Planeten geatmet hatte. Ich hätte das Dasein unbeirrt als Hirtenspiel begriffen und mich am Hang des großen Feldbergs eingemietet, um badische Bukolika zu verfassen.« – Die hat er uns erspart. Stattdessen »Globen«, »Sphären«, »Blasen«.

Dem Feldbergidyll folgt in Sloterdijks Rede die Bemerkung: »Es musste einiges zusammen kommen, um aus einem Menschen, der alles mitbrachte, was zu einem erfolgreich verschwindenden Weltflüchtling gehört hätte, gegen jede psychologische Wahrscheinlichkeit einen öffentlichen Intellektuellen zu machen, zumindest dem Phänotypus und dem äußeren Anschein nach. Ich habe mich ja für die doppelte Staatsbürgerschaft entschieden und meinen Pass zur zweiten Welt behalten, die zuvor die erste war.« – Seinen Papieren nach will Sloterdijk Bürger der meditativen Provinz geblieben sein. Deren Bewohner er nie gewesen ist, laut Selbstauskunft, den Hirtendienst am großen Feldberg hat er niemals angetreten. Der Intellektuelle, der er wurde, hat ihn daran gehindert. Obwohl dieser Intellektuelle bloß »Phänotypus«, nur einer dem »äußeren Anschein nach« ist. In Wirk-

lichkeit aber bzw. als Genotyp Ureinwohner der meditativen Provinz, soll heißen ein Meditier oder Yogi.

Alles in allem ein ziemlicher Kuddelmuddel. In Sachen doppelter Staatsbürgerschaft steht aber immerhin so viel fest: Es kann sich nur um eine nominelle oder papierene handeln. Denn Sloterdijk denkt sich seinen meditativen Provinzler als »erfolgreich verschwindenden Weltflüchtling«. Dies lässt nur ein Entweder-Oder zu. Und damit kommt der einzig relevante und wirklich interessante Fall, der womöglich etwas bewegen könnte in der Welt, nämlich der eines Sowohl-als-auch, ›Intellektueller *und* Yogi‹ in Sloterdijks Kalkül erst gar nicht vor.

Sagen wir es so: Der ›öffentliche Intellektuelle von einer gewissen Sichtbarkeit‹ Peter Sloterdijk ist in ein Alter eingetreten, da ihm lebensgeschichtliche Legendenbildung angesagt erscheint und nicht radikales Fragen. Und in diesem Zusammenhang hat die etwas konfuse Ausführung über meditative Provinz und doppelte Staatsbürgerschaft ihren performativen Sinn, den der rhetorischen Blasenbildung.

40

Suchbegriff »meditative Provinz« oder: kein Ort nirgends

Im Schwarzwald soll es bis vor kurzem – vielleicht ist es auch schon länger her – noch Funklöcher gegeben haben, Täler, bis zu denen die Mobilfunkstrahlung noch nicht vorgedrungen war, sozusagen aus der Welt gefallene Nicht-Orte. Den Ableger der »meditativen Provinz« am Abhang des großen Feldbergs hat es dagegen überhaupt nie gegeben. Ja, der Gedanke einer meditativen Provinz selbst, ein Verschnitt aus Hesse-Reminiszenz und Entschleunigungsidolatrie, ist – in Dobellis Worten – einfach »Schrott«, auch wenn er nicht aus poststrukturalistischen Nebelwerfern kommt, sondern von Sloterdijks Blasenbildung. Im Übrigen käme es den ›Herren dieser Welt‹ – denen, die das Tempo vorgeben – zupass, wenn diejenigen, die auf der Strecke bleiben oder von sich aus am ›Rattenrennen‹ nicht mehr teilnehmen, sich in einer meditativen Provinz – in Sloterdijks Worten – als »erfolgreich verschwindende Weltflüchtlinge« kurzerhand selbst entsorgten. Sie würden das global und systembedingt anwachsende Heer der ›Überflüssigen‹, von dem bei Ilija Trojanow zu lesen ist, nicht noch

vermehrten. Vor dem endgültigen Verschwinden dürften sie sich Zeit lassen fürs Hirtenspiel.

Von Weltflüchtigen wie dem »Eremiten im Bambusgehölz« – so hat es sich Hesse vorgestellt – dringen ab und an Morsezeichen in die ›Normalwelt‹, um dieselbe auf Kurs zu halten. Und erfolgreich verschwinden lässt er seinen obersten Glasperlenspieler, Magister Ludi Josef Knecht, wohl auch nur verlegenheitshalber. Die Geschichte muss zu Ende kommen. Hesses Kastanienphantasie im »Glasperlenspiel« spinnt literarisch das seit Augustinus kanonisierte Zwei-Welten-Theorem fort, mit mehr oder minder kompatiblen Anleihen beim indischen Sadhu-Asketismus. Gegenüber der ›ersten Welt‹ stehen die von deren Realitätsprinzip befreiten ›Zweitwelter‹ Kastaliens zudem unter Rechtfertigungsdruck: Sie möchten bitteschön »liefern«, wie man heute sagen würde, sprich, die weltlichen Funktionseliten mit erstklassigen Absolventen eines geistesaristokratischen Curriculums versorgen. Kurz, sie mit »Exzellenz« ausstatten.

Im One-World-Systemfunktionalismus wird aus einem Zwei-Welten-Denktraditionalismus Denkschrott. Was vielleicht noch phänotypisch nach meditativer Zweitwelt aussieht, dürfte weitgehend der Systemlogik der ersten unterliegen. Sich in der Wellness-Oase regenerieren und dann wieder wacker die Sprossen im Hamsterrad treten. – Wie also – die Frage geht an ein Intellektuellengehirn, das nicht, als Phrasendreschmaschine oder Schrottpresse, unter dem eigenen Level operieren möchte – das Meditative denken, d.h. konzeptualisieren, sodass es *einen Unterschied macht*?

41

Aus dem Stand

Für den Yogi – er ist als globalisierter Typus in der Regel nicht der »Einsiedler im Bambusgehölz« sondern Stadtbewohner – ist, sobald er sich zu den Zeiten seiner Übung auf das Meditationskissen begibt, an Ort und Stelle ›meditative Provinz‹. Weshalb es dieselbe einmal mehr als fixen geographischen Ort nicht gibt. Das yogische Exerzitium – seine Standardform wird am besten durch das Kürzel *Sitzen in Stille* wiedergegeben – ist äußerlich die voraussetzungsloseste Übung von der Welt. Praktizierbar gewissermaßen ›aus dem Stand‹. Einer speziellen Ausstattung oder Ausrüstung, wie bei sportlichen oder Wellness-Übungen, bedarf es nicht. Wo ein stabiles Sitzkissen nicht zur Hand ist, improvisiert

der Yogi. Selbst ein Küchenstuhl tut es. Wenn auch nicht – wie der unübertreffliche Lotussitz – in puncto Perfektion und Eleganz. Was freilich einer Übung keinen Abbruch tut, der es im Kern um anderes als Perfektion und Eleganz geht.

Worum geht es ihr, der yogischen Übung? Um es zu repetieren: Zur Ruhe-Kommen der Reflexionsprozesse, Verebben des inneren Monologs, Schweigendes Gewahrsein. Befördert einzig und allein durch ein intelligentes Arrangement, ein geschicktes Setting: Unbewegtheit des Körpers bei aufrechter Sitzhaltung, Sammlung der Aufmerksamkeit auf die natürliche Atmung. Von der sanften Beharrlichkeit steter Zurücklenkung der Aufmerksamkeit auf den gleichmäßig ein- und ausströmenden Atem abgesehen, unternimmt der Übende keinerlei Willensanstrengung. Er verharrt absichtslos. Er tut nichts, ist lediglich Zeuge eines Übungsablaufs, der von selbst der ihm inhärenten Gesetzmäßigkeit folgt.

Darf man den Intellektuellen Tim Parks einen Yogi nennen? Einen von der urbanen Sorte, wie sie heute global in Erscheinung tritt? Ob er sich selber so bezeichnen würde, weiß ich nicht. Dass er das yogische Exerzitium praktiziert, davon jedenfalls kann man sich bei der Lektüre seines autobiographischen Berichts »Die Kunst stillzusitzen« überzeugen. In seinem Haus in Italien, wo er mit Ehefrau und Kindern lebt, übt sich der mit seinen Büchern international erfolgreiche Romancier allmorgendlich zu früher Stunde in der yogischen Disziplin des stillen Sitzens. Seine Übung – Parks hält sich an die buddhistische Achtsamkeitsmeditation – gleichsam ein Nukleus der Andersheit im differentiellen Einerlei der strikt getakteten Routinen einer Intellektuellenmenage, den familiären wie den beruflichen Pflichten abgetrotzt und beharrlich gegen diese verteidigt. Während des Übens braucht es gewöhnlich eine Zeit lang, so der mitgeteilte Erfahrungswert, bis das Gedankenkarussell im Kopf still steht und sich augenblicksweise reines Gegenwärtigsein einstellt.

Yogisch Unbeleckten drängt sich die Frage auf: Hat so einer das nötig? – Bitter nötig sogar, müsste man im Falle Parks' erwidern. Schildert sein Report doch drastisch die Malaise, in die er durch soziale Überangepasstheit als umtriebiger Erfolgsautor geraten ist und wie er, als sich vom chirurgischen Eingriff bis hin zum Ratgebertipp sämtliche Therapievorschlüsse für seine heftigen psychosomatischen Beschwerden entweder als Blindversuch oder Makulatur erweisen, seine Vorbehalte aufgibt – die auch er als Intellektueller zunächst hatte – und es mit Achtsamkeitsmeditation versucht. Mit durchschlagendem Erfolg, wie sich dann zeigt. Was die yogische Übung aber nicht einfach in die Schublade »psychosomatische Selbst-

heilungstechnik« steckt, auch wenn die Waschzettelwerbung des Verlags in diese Richtung zielt und der Autor ebenfalls diese Klaviatur bedient. Immerhin lässt er neben den »körperlichen« die »enormen geistigen Veränderungen« nicht unerwähnt, wie sie auch bei ihm mit der kontinuierlichen meditativen Übung einhergehen und den Anlass zu derselben, seine »Krankheit«, ihm als »Glücksfall« erscheinen lassen. Die Leser erfahren so wenigstens durch die Blume, dass bei einem Intellektuellen konventioneller Bauart mitunter schon ein heftiger Schlag erforderlich ist, ihn auf die fällige Transformationsspur zu setzen, die nämlich hin zu einer Personalunion des Intellektuellen *und* des Yogi.

P. S. Vom Linksintellektuellen Matthias Greffrath erschien seinerzeit im altintellektuellen Wochenblatt DIE ZEIT eine regelrechte Eloge auf »Die Kunst stillzusitzen«. Greffraths Artikel trug die Überschrift »Der wandernde Schmerz«. »Heutzutage frisst der Geist den Körper auf. Wir sind zu Hirnvampiren geworden, die sich selber den Lebenssaft aussaugen.« So zitiert er zum Auftakt den an keiner Stelle um ein drastisches Bild verlegenen Parks. Diesem sei eine »Inspektion der abendländischen Aktivitätskultur« gelungen, die auf der Seite der Subjekte, sobald sie sich zu spüren beginnen, einen »einzigsten Schmerz« zutage fördert. Als gesellschaftsweite Problematik erkannt, führe dies »möglicherweise« zur Einleitung einer »größeren Politikwende«. »Bekanntlich bewegt man sich immer erst wenn es richtig weh tut«, resümiert Greffrath Parks' individuelle Geschichte. »Im Großen und Ganzen aber«, so sein abschließendes Urteil, »ist der Schmerz noch nicht stark genug«. – Bei solch nonchalant kategorischem Bescheid den *objektiven* Stand der Dinge und das *ganz allgemein* Erforderliche betreffend, hätte der geneigte Leser wenigstens andeutungsweise gern noch erfahren, wie es der Intellektuelle Greffrath seinerseits hält mit der Übung des »immer tiefer in die Arbeit der wortlosen Konzentration«, wie er sich ausdrückt. Soviel Indiskretion des Nachfragens muss in diesem Fall erlaubt sein, ja, man muss der intellektuellen Redlichkeit halber sogar auf ihr bestehen. Weswegen ich auch nicht annehme, dass, wer Parks' Geschichte der Selbsttransformation eines Intellektuellen mit Aplomb rezensiert, sich guten Gewissens auf die Schopenhauer zugeschriebene Ausflucht zurückzöge, »ein Wegweiser geht nicht selbst den Weg, den er weist«.

Nie im schönen grünen Stuhl seiner Oma gesessen

Der Journalist Alex Rühle, ein intellektueller Kopf allein schon weil bei der »Süddeutschen« akkreditiert – »ein großes Buch«, urteilte die SZ über Parks' »Die Kunst stillzusitzen« –, wollte nicht länger, ob still oder nicht still und also zappelig, vor seinem Laptop sitzen resp. seinen Blackberry be-fingern und pausenlos im Netz unterwegs sein, weshalb er sich anno 2009 für ein halbes Jahr unter digitalen Entzugszwang setzte. Um während die-ser befristeten, internet-abstinenten und handy-freien Zeit zu »schauen, ob sich die Lebensqualität ändert, wenn ich auf das Netz verzichte. Ob es [...] stiller wird. Konzentrierter. Gerichteter. Ob das Leben dadurch den breiten Rand bekommt, von dem Thoreau einmal in ›Walden‹ spricht«. Denn für Rühle war, wie für die meisten seiner Zeitungskollegen, der Blackberry zum ›Crackberry‹, sprich zum Suchtmittel, geworden. Das, wie bei einer jeden Sucht, den Alltag nicht vergoldet, sondern ihn mit dem Grauschleier der Beschaffungshektik und der Atemlosigkeit überzieht.

Nehmen wir das Ergebnis seines Schauens vorweg: Eigentlich *nicht*, es wird dadurch nicht stiller, konzentrierter usw. Der hippelige Internet-Junkie – und Rühle redet hier von sich als Typus – ist auch schon in prädigitalen Zeiten ein mentaler Zappelphilipp und informationssüchtig gewesen. »Die unersättliche Wunschmaschine läuft (bei Netzentzug) so weiter wie zuvor auch. Ich dachte ja, dieses quälende Gefühl des Verpassens, des untergrün-digen Drucks, immer noch mehr in dieselbe Zeit pressen zu wollen, werde vom Netz verstärkt. Inzwischen bin ich mir da nicht so sicher. Derselbe nervöse Mangel und Optionenterror plagte mich ja schon 1999, im süd-indischen Metupalayam ...« Welch letzteres, nebenbei bemerkt, die Leser seines digitalen Fastentagebuchs en passant davon in Kenntnis setzt, dass auch der ›Kopfmensch‹ Rühle auf seine spätjuvenile Indienfahrt zurück-blickt – wie Peter Sloterdijk, füge ich hinzu.

Folglich liegt es gar nicht am Digitalismus, dem Netz und all den Gadgets. Nicht erst der ›User‹ ist aufmerksamkeitsdefizitär und zerstreu-ungsmalad. Homo sapiens sapiens ist von Hause aus mental marode, min-destens hochgradig ablenkungsanfällig. Da kann es mit dem Ablenkungs-generator Internet so viel schlimmer auch nicht werden. Weswegen Rühle auch nicht weiß, ob er sein »aktuelles Fastenexperiment der Menschheit als lebensbereichernde Technik empfehlen sollte«. Seine »gehetzte Unru-he bei der Arbeit« sei dieselbe wie vor dem digitalen Entzugsexperiment. »Eine der größten Unaufrichtigkeiten im kritischen Reden übers Netz ist,

dass man es oft so isoliert betrachtet. So als müsse man nur mal fünf Tage ausschalten, und schon sprudele aus uns aller geheimem Lebensquell erfüllte Zeit hervor wie leise sprudelndes Heilwasser. So als sei das Netz an all unseren Daseinsdeformationen schuld. Und als sei man selber halt ein wenig undiszipliniert, müsse sich nur mal am Riemen reißen und abschalten, schon sei das Leben ein Ballsaal stillen Glücks«. Womit sich ihm die Ausgangsfrage seines Selbstversuchs schon nach kürzester Zeit mit einem klaren *Nein* beantwortet hat: Er würde gerne wissen, »inwieweit die Tatsache, keinen Internetzugang und keinen Mailanschluss zu haben in unserer vernetzten Welt einen ähnlich einschneidenden Schnitt bedeutet wie seinerzeit Thoreaus' Umzug in die nahe gelegenen Wälder«.

Doch nicht nur, dass sich diese – sagen wir für einen intelligenten Kopf ziemlich naive – Erwartung nicht erfüllt, das Gegenteil tritt ein. Rühles selbst auferlegte Plackerei mit einem analogen Arbeitsalltag, dessen technische Infrastruktur und zum Teil auch soziale Voraussetzungen längst abgewickelt sind, lehrt ihn die Vorteile des Netzes mehr denn je schätzen. Wenn »der Großimperator und Angstmogul Frank Schirrmacher« in seinem »Hirnschocker« (gemeint ist der netzkritische Alarmismus des Pamphlets »Payback«) so tue, »als stünde allein wegen des Googlegeprasels das ultimative Ende des selbstbestimmten Menschen bevor«, dann möchte der digital Entzugsgeschädigte Rühle »zum glühenden Netzapologeten« werden. – Das Unergiebige, ja Kontraproduktive und bei ein wenig vorausschauender Überlegung im Vorhinein Kontraindizierte seines Offline-Marathons schon sehr bald vor Augen, sind Rühles Tagebucheintragungen sichtlich darum bemüht, dem Leser das Experiment trotzdem irgendwie interessant erscheinen zu lassen. »Ich schwanke zwischen euphorischer Sehnsucht nach der Wundermaschine und beeindrucktem Staunen darüber, wie rasend schnell sie die Welt aufsaugt.« Und, folgerichtig, am Ende die »Sandburg« seines analogen Halbjahres-Intermezzos wegschwemmt.

Verführt die digitale »Wundermaschine« zum Egotrip des informationellen *Alles, Sofort und Vollständig*, so hat sich Alex Rühle für einen im doppelten Sinne analogen Egotrip entschieden, einen mit umgekehrtem Vorzeichen, minus statt plus. Sich selbst und uns will er beweisen: Offline geht auch, »ich kann Entzug«, sogar total und ein halbes Jahr lang. Auch wenn außer dem Beweis als solchem nichts dabei heraus kommt oder, vornehmer ausgedrückt, die Nachhaltigkeit des Experiments gleich Null ist. Jedenfalls lässt das hektische Hochfahren sämtlicher Rechner pünktlich auf die Minute nach Ablauf der festgesetzten Fastenzeit nichts Gutes

ahnen. Nichts, was auf eine Verhaltensumstellung, geschweige denn eine ›existenzielle Verwandlung‹ des Probanden hindeuten würde.

Als kontraproduktiv muss man Rühles Selbstversuch, der den fatalen Steigerungszwängen des Digitalismus mit der falschen oder Scheinalternative eines einmaligen digitalen Sabbat-Halbjahrs entkommen wollte, vor allem deswegen einstufen, weil er den Blick für das *produktiv Mögliche* einmal mehr verstellt. Und einen ›Erkenntnisdurchbruch‹ in dieser Hinsicht vermochte offenbar auch die rasche Entdeckung nicht in die Wege zu leiten, dass Ablenkung und Unkonzentriertheit nicht mit dem Netz in die Welt gekommen sind, dass es sich dabei vielmehr um eine quasi konstitutionell bedingte Anfälligkeit des Homo sapiens sapiens handelt, der mit einer zugleich ›niederschwelligeren‹ und systematischeren Verhaltensmaßregel begegnet werden müsste. Belesen und bildungsbeflissen wie es sich für einen Intellektuellen ziemt, zitiert der Tagebuchschreiber diverse hochkarätige Stimmen, die den ›menschlichen Makek – oder, wenn man so will, das mentale ›Mängelwesen Mensch – deutlich genug bezeugen. Fernando Pessoa schreibe in seinem »Buch der Unruhe«, zwischen 1913 und 1934 entstanden, »vom vergeblichen Bestreben, bei sich selbst zu sein. So als seien die Ablenkung und die Entfremdung von uns selber Grundkräfte«. Und Heideggers in »Sein und Zeit« aus dem Jahr 1927 nachzulesende Begriffstrias für rastlose Neugier, könnte, meint Rühle, genau so gut »aus Pamphleten gegen die Ablenkungskraft des Internets stammen«: *Unverweilen, Zerstreuung, Aufenthaltslosigkeit*. Aber wie viele auch noch so einschlägige Zitate er zum Beleg der allgemeinen, ›überzeitlichen‹ und also nicht digital verursachten Aufmerksamkeitsmisere anführt, eine *realistische Praxisidee*, wie dem zu begegnen wäre, hat Rühle darum noch nicht.

Oder sollte er sie kurioserweise doch haben? Nämlich in dem Sinne, dass ein Paradigma dieser Praxisidee in Rühles Notizen sogar vorkommt – bloß, dass sie nicht zündet, dass sie *bei ihm* nicht gezündet hat. Und von was Anderem könnte dabei die Rede sein, als wiederum von der *Kunst stillzusitzen*. Bei Parks, wir erinnern uns, handelt es sich um die altbuddhistische Achtsamkeitsmeditation *Vipassana*, hier bei Rühle jetzt um *Zazen*, das zenbuddhistische Pendant. Bereits als Student habe er an mehrtägigen Zen-Übungen, *Seshin* genannt, teilgenommen und mitten in der Ödnis seines digitalen Ramadans erinnert sich nun der Diarist an ›ein paar schöne Erfahrungen‹ von damals. Ja, erinnert sich nicht nur, sondern fährt nochmals hin, in jenes irgendwo in der norddeutschen Provinz gelegene Meditationszentrum, um dort gemeinsam mit anderen Übenden wieder in Stille zu sitzen – wie lange? *einen* Tag lang. »Einatmen. Ausatmen. Still sein. Es riecht leicht nach Weihrauch, so wie damals. Man hört draußen

den Regen auf den Kies tropfen, so wie damals. Ich sitze auf einem schwarzen Kissen und schaue auf die Raufasertapete, in der ich schon damals nach wenigen Minuten des Sitzens immer Figuren zu erkennen glaubte, ein Reh, ein Auge, eine springende Frau. [...] Und meine Knie schmerzen, noch mehr als damals. Einatmen. Ausatmen. Mann, hab ich Hunger. Das letzte Mal, dass ich 25 Minuten am Stück ruhig gehalten habe, war im Computertomographen. Ein Orthopäde machte zu Beginn des Winters ein Bild von meinem Knie und stellte fest, dass mein Innenmeniskus total zerfetzt ist. Heute stelle ich während der ersten 25 Minuten Sitzen einmal mehr fest, dass mein Konzentrationsvermögen total zerfetzt ist.«

Bereits am ersten und einzigen Tag seines erneuten Aufenthalts hatte sich damit die ihn ebenfalls zum abermaligen Besuch motivierende Frage beantwortet, »ob ich jetzt, wo ich offline lebe, vielleicht zentrierter bin als sonst«. Fehlanzeige. Und darüber hinaus ein intellektueller Offenbarungseid. Denn was besagt der desaströse Befund »total zerfetztes Konzentrationsvermögen« anderes als eben dies. Zen-Meisterin Gundula möchte den Entmutigten noch zum Bleiben animieren, anders als damals sei es für den mittlerweile 40-jährigen genau die richtige Zeit. Aber Rühle hält sich – »einatmen, ausatmen, Geplapper« – für einen hoffnungslosen Fall.

Tim Parks ist »dran geblieben«, es ging ihm ja auch wirklich dreckig. Sollte es bei Rühle daran gelegen haben, dass es ihm noch nicht dreckig genug gegangen ist? Es muss nicht daran gelegen haben, als Intellektueller verfügt man noch über andere Möglichkeiten, sich auf diesem Weg – auf dem Weg hin zu einem konsequent praktizierten yogischen Exerzitiem – »erfolgreich« ein Bein zu stellen. Rühles ironischer Tonfall – »ganzheitliches Instantglück«, »stille Stammhirnfreuden« und ähnliche Wertungen – genügt, um zu wissen, wie der Hase läuft. »Abwehr mittels Ironisierung« heißt bei Intellektuellen der altbewährte Verdrängungsmechanismus.

Zerschundene Knie kommen als Ausrede oder Entschuldigung übrigens nicht in Frage. Zum die Knie strapazierenden schwarzen Sitzkissen gibt es schließlich Alternativen. Rühle weiß das, denn eine solche findet ausdrücklich bei ihm Erwähnung: der »schöne grüne Stuhl seiner Oma«. Unter dem 27. Dezember steht im Offline-Tagebuch: »Kein Wunder« – wie so eigentlich, denn das wundert einen schon! – »dass ich bislang nie entspannt in dem schönen grünen Stuhl von meiner Oma saß, den ich mir vor Beginn des Experiments ans Fenster gerückt habe, um von hier aus als freier analoger Mensch den Blick über die Alpen schweifen zu lassen.« In Wahrheit – ich habe keine Hemmung, den Tagebuchautor an dieser Stelle der Unaufrichtigkeit zu zeihen – hat ihn nichts wirklich oder ernstlich dar-

an gehindert, sich ein- oder zweimal für ca. eine halbe Stunde still auf diesen Stuhl zu setzen und den Blick wohin auch immer schweifen zu lassen. Das wäre exakt die Art *regelmäßiger methodischer Unterbrechung* gewesen, die gleichzeitig niederschwellige und methodisch-systematische Übung, welche – ein halbes Jahr durchgehalten – seiner »psychischen Atemnot« höchstwahrscheinlich abgeholfen hätte, gegen die das halbe Jahr digitaler Totalunterbrechung bei ihm nichts auszurichten vermochte.

Allein zu dieser von ihm leider unterlassenen Übung und zu keiner anderen – einer Übung freilich, der alles Spektakuläre fehlt und aus der sich auch kein publizistisch vermarktbare Tagebuch extrahieren ließe –, einzig aus dieser ganz und gar unscheinbaren und von seinen Kollegen wahrscheinlich nicht einmal registrierten Übung passte das von Rühle so emphatisch notierte »künstlerische Credo Cézannes«: »In sich alle Stimmen der Voreingenommenheit verstummen lassen, vergessen, vergessen, Stille machen, vollkommenes Echo sein.« Und nur wenn Rühle jene Übung nicht mutwillig verpasst hätte, würde erst recht gepasst haben, was er an der gleichen Tagebuchstelle dazu außerdem noch imaginiert: »Den Satz« – Cézannes Satz – »würde ich mir gerne ausschneiden und riesengroß über mein Experiment hängen. Von dort her würde er streng und grimmig auf mein momentanes Gerede herunterschauen.«

43

Unterbrechungskünstler

Von Überlebenskünstlern ist bisweilen die Rede, auch von Überraschungskünstlern. Von Unterbrechungskünstlern zu sprechen dagegen, ist gewöhnungsbedürftig. Wie die yogische Übung selbst, die der Unterbrechungskünstler nach der hier vorgestellten Façon praktiziert.

Mit dem Ende des »ideologischen Zeitalters« aus der »Gottesposition« vertrieben und in Folge einer Jahrzehnte währenden Demokratisierung des Bildungserwerbs und der Wissensdistribution – der egalisierte Informationszugang im Netz war der letzte Schritt auf diesem Weg – inzwischen auch aus der privilegierten Stellung des gesellschaftskritischen Vordenkers und »Wächters der Gerechtigkeit« entlassen, stehen Intellektuelle heute gleichsam nackt da, ihrer angestammten »Raison d'être« beraubt. Auch wenn einige von ihnen es nicht wahr haben wollen und in gewissen Abständen triumphalistisch die Rückkehr der Intellektuellen auf die

öffentliche Bühne verkünden. Sobald z.B. anlässlich eines größeren politischen oder gesellschaftlichen Skandals die Fieberkurve medialer Erregung in die Höhe schnell und in den großen internationalen Tageszeitungen der obligatorische Appell renommierter Autoren ›ganzseitig abgedruckt‹ erscheint. So als hätte man es mit einer Spezies von Überlebenskünstlern zu tun. Deren Überlebenskunst ihr Starrsinn wäre: trotz obsolet gewordenem Rollenschema stupides Festhalten an dessen Dramaturgie.

Nicht als vermeintliche Überlebenskünstler haben Intellektuelle noch eine Zukunft. Gefragt wäre vielmehr der *Unterbrechungskünstler*, der als ›Hüter der Aufmerksamkeit‹ fungiert. Der eigenen Aufmerksamkeit. Nicht der der Anderen. Diese müssen ihre Aufmerksamkeit schon selber hüten. Höchstens könnte Ihnen das Beispiel der sich in Unterbrechung übenden Intellektuellen eine Orientierungshilfe sein. Was das *aufmerksamkeitspraktische* Verhalten dieser Intellektuellen – unabhängig von ihrem *diskursiven* Verhalten, ihren sachlichen Voten im deliberativen Meinungsstreit – als ein gesellschaftlich exemplarisches auswies.

Doch Pardon, für die Begriffsstutzigen, die jetzt fragen: was soll denn das für eine Unterbrechung sein? zunächst noch einmal einen Schritt zurück. Wenn gemeinhin von Unterbrechungen die Rede ist, sind es solche, die man gerne vermieden sähe. Gewöhnlich stört es, unterbrochen zu werden, zumal bei einer Lieblingsbeschäftigung. Darum geht es aber nicht. Von Belang ist der transitive Wortsinn von ›unterbrechen‹, wie das Kompositum Unterbrechungs-Kunst genaugenommen auch anzeigt. Der Unterbrechungskünstler unterbricht – nicht die Anderen, sondern sich selbst. Er unterbricht die ›schlechte Unendlichkeit‹ von Gedanken- und Handlungsketten. – Machen das Geistesarbeiter nicht sowieso schon immer? Ihre geistigen Lockerungsübungen. Den Griffel hinlegen und Luft schnappen, Musik hören oder einen Krimi lesen wie der alte Bloch.

Die ›Kleinkunst‹ der Unterbrechung in Ehren. In der heutigen Krise der Aufmerksamkeit ist das aber zu wenig. Unkonventionelle Problemlagen verlangen eine unkonventionelle Antwort. Die yogische Kunst der ›großen Unterbrechung‹ ist eine solche. Auch wenn sie nicht für diesen ›Lösungszweck‹, ja für überhaupt keinen endlichen Zweck als dessen Mittel ersonnen wurde. Und ihre *Weltpause*, die Auszeit gedankenfreier Aufmerksamkeit, als ebenso *selbstzweckhaft und in sich befriedigend* zu veranschlagen ist wie Hannah Arendts ›Epoché‹ des reinen Denkens als höchstem menschlichem Selbstaussdruck und Selbstgenuss.

Das Arendt'sche Exerzitium ist natürlich eher nach dem Geschmack von Intellektuellen. Werden sie trotzdem, die sich doch als die ›Einsichti-

gen« bezeichnen, einsehen, dass nach zwei Jahrtausenden »unreinen Denkens« nicht so sehr ein Exerzitium des reinen Denkens angesagt ist, als vielmehr dasjenige der nichtdenkenden Aufmerksamkeitsübung? Immerhin winkt ihnen, nachdem die Geschichte sozusagen schon über sie hinweggegangen ist, hier die Möglichkeit, sich auf vollkommen unbedenkliche Weise noch einmal in ein neues »altes« Rollenverständnis einzufinden, das einer kulturell explorativen Avantgarde.

Eine »subpolitische« Avantgarde, die dem »Großmeister« des Unterbrechungsdenkens in der linksintellektuellen Traditionslinie, Walter Benjamin, Reverenz erweise, indem sie den geschichtsmessianischen Höhenflug seiner Gedanken zum ersten Mal in eine »erdnahe Umlaufbahn« brächte. In eine an individuelle Praxis rückgebundene konkrete Vollzugsgestalt. Die vielleicht erst in einem »Posthistoire« der Geschichts- und Gesellschaftsuto-
pie wie dem heutigen als solche überhaupt entdeckt, intellektuell gewürdigt und tatsächlich praktiziert werden kann. Wahrlich »in finsternen Zeiten« lebend, mit Brecht zu sprechen, setzte Benjamin alle Hoffnung auf den quasi endzeitlichen Versuch, *das Kontinuum der Geschichte »aufzusprengen«* und die Zeit für einen Moment anzuhalten, für den entscheidenden, weil alles verwandelnden Moment. Wo sonst aber als im Individuum, in den vielen Einzelnen und ihren individuellen Zeitabläufen, müsste ein derart radikaler Bruch sich zuerst abzeichnen und ereignen? Dem Verhängnis der Weltzeit oder Weltzeit als apokalyptischem Fortschrittsfatum Einhalt gebieten, wie Benjamin dies in seinen »Thesen über den Begriff der Geschichte« postulierte – wie anders sollte das, »sozialverträglich« und nachhaltig, geschehen, als dadurch, dass die je individuell verkörperte Weltzeit, die Weltzeit in einem jeden von uns, unterbrochen und vorübergehend stillgestellt würde? Und dies *wiederholt* und nicht lediglich einmalig. Die individuelle Weltpause, welche die im Individuum inkorporierte Weltzeit unterbricht – diesen Bruchteil des Gesamtaufkommens an Weltzeit –, erzeugte im Unterbrechenden kein »weißes Rauschen«. Sie wäre erfüllt von der Erfahrung eines dem Weltzeitlichen gegenüber Anderen, »Ganz Anderen« mitunter. Diese Erfahrung von Andersheit erachte ich mittlerweile für so etwas wie die mentale *Conditio sine qua non* dafür, auch weltzeitlich Anderes nicht bloß denken zu können, sondern es auch verhaltenspraktisch in der eigenen Person zu manifestieren. – Die Benjaminsche »Erlösungsperspektive«, sein Denken eines finalen Bruchs im Geschichtskontinuum als zerstörerischem Fortschrittsverhängnis – Wachstumszwang müsste man heute sagen – »säkularisiert und gerettet« als individuell zu praktizierende methodische Unterbrechungskunst.

 Das Dunkle zwischen den Bildern

»In Christophs Schlingensiefs kinematographischer Philosophie«, so Holger Noltze, Medienwissenschaftler an der Universität Dortmund, »ist das Leben eine Folge von Einzelbildern, wie wir sie gerne hätten. Die Kontinuität aber, die der Film behauptet, ist eine Illusion, die nur geht, weil zwischen den Bildern, 16 pro Sekunde oder 24, ein Streifen Schwarz ist – das Dunkle zwischen den Bildern.« Schlingensief sei es je und je darum gegangen, dieses »Unsichtbare« sichtbar zu machen, »an dem wir so strikt und stählern und eisern realitätsgewiss vorbei gucken«. Und, Noltzes Schlüssel zum Werk des Aktionskünstlers: »Schlingensiefs Dreh war also eine Art Ablenkung dieser eingeübten Ablenkung, zurück zur Sache.«

Von der notorischen Ablenkung ablenken und beharrlich zurück zur Sache: Der Schlingensief – viele mochten es nicht glauben – hat sich etwas dabei gedacht, glaubt man Noltze. Zudem: Sofern er sich etwas dabei denkt, regt sich im Künstler immer auch der Intellektuelle. Kurzum, lassen wir den Künstler als Intellektuellen selber zu Wort kommen.

Sein Paradigma bezog Schlingensief vom Aktionskünstlerkollegen Allan Kaprow: »Eine Aktion von ihm muss man sich ungefähr so vorstellen. Eine Gruppe von Leuten sitzt in einem Kasten und sieht dabei zu, wie jemand eine Apfelsine schält. Eine andere Gruppe in einem anderen Kasten sieht, wie jemand eine Banane schält und isst. Eine dritte Gruppe sieht gar nichts, der Raum ist leer. Alle Leute kommen raus und regen sich auf. ›So ein Quatsch, was soll das.« Plötzlich hört jemand aus der Bananengruppe das Stichwort Apfelsine. Große Diskussion, wer hat was gesehen? Die dritte Gruppe, völlig in Aufruhr, kurz vor Revolution. ›Verdamnte Scheiße, was beschwert ihr euch? Wir hatten noch nicht mal ein Stückchen Schale, wir hatten gar nichts, wir saßen stundenlang im leeren Raum«. – Das ist doch das, was uns im Leben immer wieder passiert. Man sieht ein Bild und denkt, das sei die Welt, vergisst aber, dass es ganz viele Bilder von der Welt gibt. Dass man auch in sich selbst ganz viele Bilder, Ideen, Sehnsüchte hat, die man nicht erfüllen konnte, an denen man aber immer noch hängt, wo man weinen könnte, weil man sie aufgeben musste. [...] Ich glaube, dass jeder so eine Dunkelphase in sich hat, dass jeder hin und wieder in so einem leeren dunklen Raum sitzt, in dem die Bilder und Sehnsüchte weiterleben. Und den man vielleicht doch noch realisieren kann, wenn man diese Dunkelheit nicht ignoriert.«

Also: Bei Schlingensiefs Dunkelheit zwischen den Bildern – »und diese Information zwischen den Bildern, das ist das, was mich interessiert« – handelt es sich nur wieder und wieder um Bilder, er möchte immer noch *mehr davon*. – Schade, verschenkt, die so viel versprechende ›Bildidee‹ vom ›Dunkel dazwischen‹. Und mit ihr der raffinierte Gedanke einer Ablenkung von der Ablenkung; denn warum sollten gerade die verdunkelten Bilder zwischen den sichtbaren die interessanteren sein, die zurück zur Sache lenken? Es werden zunächst nur andere Bilder sein, sonst nichts.

Noch einmal Schlingensief: »... ich sag' ihnen eins, sie haben eine Dunkelphase in sich. In der leben die Bilder und auch die Überzeugungen, die sie schon aufgegeben haben, oder die sie in der Verschmelzung eigentlich noch realisieren könnten – der Moment von Transformation, der tatsächlich wichtig ist.« – Aller Nachdruck hilft nichts, Schlingensief und der ihn rühmende Noltze kaprizieren sich auf ein *de facto* *bloß gedachtes* Moment von Transformation, das *aufmerksamkeitspraktisch unvollziehbar* bleibt und bestenfalls in der Abstraktion, als gedankliches Konstrukt, einen Augenblick lang besticht. Die Aufforderung, seine Aufmerksamkeit auf die Dunkelphase zwischen den Bildern zu lenken, ist ungefähr so praktikabel wie die, sich beim Beobachten der Umwelt auf den leeren Raum zwischen den Atomen zu konzentrieren. Beide Male sieht man rein gar nichts, ›Hirnfickerei‹ das Ganze, der Ausdruck hätte Schlingensief gefallen.

Holger Noltzes Essay über Schlingensief schließt mit den Worten: »Stur sahen die Verfertiger der Bilder an dem vorbei, worauf Schlingensief schreiend und rennend und am Ende immer verzweifelter zeigte, das Dunkle dazwischen.« Noltze entgeht, dass Schlingensief genauso vorbeigesehen hat, ›stur‹ wollte er zusätzlich zu den gesehenen noch mehr Bilder sehen und kein Dunkel. – Obwohl doch die suggestive Rede vom ›Dunkel dazwischen‹, ungeachtet der ihr von Schlingensief und Noltze verliehenen kontraintuitiven, mystifikatorischen Semantik, von Anfang an in die entgegengesetzte, einzig plausible Richtung deutet und man erst einmal darauf kommen muss, ihr durch eine gedankliche Verrenkung das genaue Gegenteil zu unterlegen. Was läge näher, als die nicht wörtlich sondern heuristisch zu verstehende ›Bildidee‹ von der »Dunkelphase zwischen den Bildern« mit dem reinen Aufmerksamkeitsraum des Bewusstseins in Verbindung zu bringen? Als solcher unmittelbar erfahrbar – statt lediglich indirekt per Reflexion abstrakt konstruiert – in der strengen Aufmerksamkeitsübung des yogischen Exerzitiums. Auch erfahrbar dabei – und insofern mag man der Noltze-Schlingensief'schen Version der im ›Dunkel da-

zwischen verborgenen Bilder« ein Gran Wahrheit konzedieren –, wie für uns nur jedes Mal innerhalb dieses einen Aufmerksamkeitsraums sämtliche Bilder entstehen und vergehen, die wir uns von der Welt und von uns selbst machen resp. durch mediale Agenturen anfertigen lassen.

45

Auf dass die kreisenden Gedanken endlich ihren Grund finden

Dies das Motto – man liest es und staunt –, das der krebskranke Schlingensief seinem Tagebuch »So schön wie hier kanns im Himmel gar nicht sein« voranstellt. Wie dachte er sich, dass dies geschehe, »dass die kreisenden Gedanken endlich ihren Grund finden«? Sein Rezept: »Quält der Gedanke dich, dann denk ihn weg.« – Dass es so nicht wirklich funktioniert, wird ihm schwerlich verborgen geblieben sein. »Mir erscheint es wichtig, in mein Diktiergerät vor allem Gedanken zu sprechen, die mir gekommen sind.« Und der Gedanke, quälende Gedanken einfach wegzudenken, ist so ein Gedanke, der ihm gekommen ist, ein sehr menschlicher. Der noch quicklebendige und umherwirbelnde Schlingensief konnte gar nicht genug Gedanken und Bilder pro Sekunde haben. Bis zu einem gewissen Grad gehört sich das auch so für einen Künstler. Aber wenn er lebensgefährlich erkrankt, ist die Einsicht an der Zeit: »Ich will auf alle Fälle leben. Aber nicht um wieder in diesen blinden Trott zu verfallen, noch schneller, noch mehr. Sondern ich will ein Leben leben, das einen Sinn ergibt und sich den Menschen nähert.« Und wenn Jesus dabei dem Künstler hilft, auch gut. »Nach einer Zeit hat mir irgendjemand einfach die Stimme abgeschaltet. Ich bin ganz still geworden und habe hoch geguckt. Da hing das Kreuz und in dem Moment hatte ich ein warmes, wohliges Gefühl. Ich war plötzlich jemand, der sagt, halt' einfach die Klappe, sei still, es ist gut ... Mir fällt auf, dass ich so viele Sachen gemacht und wieder umgedreht habe, so viele widersprüchliche Gedanken gedacht und andere Leute dazu angestachelt habe, dass ich meinem eigenen Denken nicht mehr traue.«

Und wie ein ›Reenactment‹ des zuletzt Gesagten, liest man etliche Seiten später: »... wenn ich noch denke, wenn ich noch aktiv bin, dann leide ich nicht. Selbst wenn man mich ans Kreuz nagelt, kann ich noch etwas denken. Dann leide ich auch noch nicht ... Das ist das Grundprinzip: Solange ich über mich und andere nachdenke, leide ich nicht ... Ich habe nur

schreckliche Angst vor dem Moment, wo das alles aufhört. Irgendwann gehen die Gedanken ja weg und das ist Leid. Ich möchte so lange wie möglich denken dürfen. Muss ich halt lernen, auf dem Sofa zu liegen und nichts anderes zu tun als Gedanken zu denken.«

»All sein Rennen und Schreien, das Entblößen des Privaten, waren Mittel zur Herstellung von Aufmerksamkeit für die Sache. Zur Tragik des Künstlers Schlingensiefel gehört, dass das Schreien, Rennen und Entblößen von Medien, die nichts anderes kennen, für die Sache genommen wurde, seine Kunst aber übersehen.« Das sagt wieder Holger Noltze. Die Frage bleibt, was hier »Aufmerksamkeit für die Sache« heißt. Und »Tragik«, dieses verbale Schwergewicht, ist so ein Wort an dieser Stelle, das mich gleichermaßen ratlos lässt. Wenngleich ich zugebe, dass es auch mich ein bisschen tragisch anmutet, einsehen zu müssen, dass einem Künstler, dem das Rennen und Schreien und das gedankliche Zermartern seines Hirns zur zweiten Natur geworden sind, selbst mit dem Hinweis auf die ultimative *Kunst stillzusitzen* schlussendlich wohl nicht zu helfen wäre.

46

Hans Theorie der speziellen Impotenz

Der aus Korea kommende Philosoph Byung-Chul Han trifft, auch wenn er nicht wie Nietzsche gleich mit dem Hammer philosophiert, den Nagel auf den Kopf mit der lapidaren Feststellung: »Wir leben heute in einer Welt, die sehr arm ist an Unterbrechungen, arm an Zwischen und Zwischen-Zeiten. Die Beschleunigung schafft jede Zwischen-Zeit ab.« – So wie der visuelle »Teilchenbeschleuniger« Schlingensiefel noch den Sekundenbruchteil an Dunkelheit zwischen den kinematographischen Bildern abschafft, indem er ihn am liebsten als Supernova einer Milliarde anderer Bilder explodieren ließe.

Hans Theorie der »speziellen Impotenz«, wie ich sie hier einmal nennen möchte, besagt in Kürze dies: Dass es »zwei Formen der Potenz« gibt. »Die positive Potenz ist die Potenz, etwas zu tun. Die negative Potenz ist dagegen die Potenz, nicht zu tun, um mit Nietzsche zu sprechen, Nein zu sagen.« Eben diese »negative Potenz« ist Han zufolge den Hyperaktiven gänzlich abhanden gekommen. Anders gesagt, sie leiden an der speziellen Impotenz, keine »negative Potenz« mehr zu besitzen; an der Unfähigkeit, von ihrer Aktivität lassen zu können. Während Impotenz allgemein »die

Unfähigkeit, etwas zu tun« bezeichnet, verdammt die spezielle Impotenz die Betroffenen dazu, unfähig zu sein, *etwas nicht zu tun*. »Die Impotenz ist lediglich das Gegenteil der positiven Potenz. Sie ist insofern selbst positiv, als sie an etwas gebunden ist. Sie vermag nämlich etwas nicht. Die negative Potenz überschreitet diese Positivität, die an etwas gefesselt ist. Sie ist eine Potenz, nicht zu tun.« Und dann benennt Han das Desaströse der speziellen Impotenz: »Wenn man ohne die negative Potenz, nicht wahrzunehmen, nur die positive Potenz, etwas wahrzunehmen, besäße, wäre die Wahrnehmung allen andrängenden und sich aufdrängenden Reizen und Impulsen hilflos ausgesetzt. Keine ›Geistigkeit‹ wäre dann möglich. Wenn man nur die Potenz, etwas zu tun, besäße und keine Potenz, nicht zu tun, so käme es zu einer tödlichen Hyperaktivität.«

Das »Übermaß an Positivität« – das permanente Zuviel an Bildern und Gedanken, »an Reizen, Informationen und Impulsen« – bringt den menschlichen Aufmerksamkeitshaushalt ins Trudeln. Mit dem Totalversagen der »negativen Potenz« wird unsere Wahrnehmung »fragmentiert und zerstreut«. Keine tiefe und gesammelte Aufmerksamkeit mehr, nur die breit gestreute, oberflächliche. Kultur aber verdankt sich der Tiefenaufmerksamkeit, keine kulturelle und intellektuelle Kreativität ohne sie. – Ein Weckruf, den wegzuklicken Max Mustermann mit dem Handy am Ohr und dem Bildschirm vor der Nase wie das sprichwörtliche Brett vorm Kopf sicher kein Problem hätte – würde denn erlesene Theorieprosa wie die Han'sche überhaupt bis zu seinen Gerätschaften vordringen.

Intellektuelle hingegen – vorausgesetzt dass sie geneigt sind, Hans Kunst der analytisch stringenten Parataxe mitzuvollziehen und sie nicht als Alarmismus abzutun – dürften sich ihrer »positiven Potenz« entsinnen, und in Anbetracht der speziellen Impotenz-Diagnose die ›Uljanow-Frage‹ *Was tun?* stellen. Was tun, um wieder der »negativen Potenz« *nicht zu tun* mächtig zu werden? Zumal auch auf ihrem, der Intellektuellen ureigenem Aktivitätsfeld, dem der Reflexion, die negative Potenz als Antagonist der positiven Han unverzichtbar erscheint. »Wenn man nur die Potenz, etwas zu denken, hätte, wäre das Denken in die endlose Reihe der Gegenstände zerstreut. Unmöglich wäre das *Nachdenken*, denn die positive Potenz, das Übermaß an Positivität, lässt nur das *Fortdenken* zu.« Harald Welzers Parole »selbst denken« wäre noch nicht die Antwort auf ein rastloses Fortdenken auf eingefahrenem Geleise. Mehr versprechen darf man sich von einem yogischen Exerzitium. Worauf auch Han ganz beiläufig einmal hinweist. So beiläufig, dass yogisch uneingeweihte Leser kurzerhand darüber hinweg lesen. »In der Zen-Meditation z.B. wird versucht, die reine Nega-

tivität des nicht-zu, d.h. die Leere zu erreichen, indem man sich von dem andrängenden, sich aufdrängenden Etwas befreit. [...] Sie ist eine Übung, in sich einen Souveränitätspunkt zu erreichen, Mitte zu sein.«

Über die yogischen, die übungspraktischen Schlussfolgerungen, wie sie sich auf Grund der Hanschen Analyse einem jeden aufmerksamen Leser nahelegen, geflissentlich hinweggesehen hat vor allem das Feuilleton, das Hans Essay mit dem die intellektuellen Zeitungsmacher sichtlich aus dem Tiefschlaf reißenden Titel »Müdigkeitsgesellschaft« zu unverhoffter Popularität verholfen hat. Es ließ sich wieder einmal herrlich verbalradikal rasonieren, ohne dass der Rasonierende im Geringsten eine praktische Konsequenz aus seinem Rasonnement ziehen müsste. Einen ebensolchen Narren gefressen am blumigen Sujet Müdigkeitsgesellschaft hatte kurz darauf auch das deutschsprachige Regietheater, das für die Dauer einer Spielzeit den Stichwortgeber Han zu seinem liebsten Souffleur erkor.

Mit dem Theaterrummel um die Müdigkeitsgesellschaft hatte sich der von Han zaghaft angedeutete Gedanke einer übungspraktischen Therapierbarkeit der speziellen Impotenz vollends verflüchtigt. Wie schon das Feuilleton sich nicht für das yogische Kurativ oder Korrektiv interessiert hat. Im einen wie im andern Fall ging es darum, sich an der »Müdigkeit der positiven Potenz« zu delectieren, am Skandalisierungspotential der hyperaktiven Seelenwracks und erschöpften Selbste. Woran Han nicht ganz unschuldig ist. Denn sein Ideal einer Müdigkeitsgesellschaft der »negativen Potenz« – in Peter Handkes »Versuch über die Müdigkeit« ist er diesbezüglich fündig geworden – deutet er erst auf den letzten Seiten seines Büchleins metaphorisch verklausuliert an. Die plötzliche Utopie eines ›Ganz Anderen‹. Zu dessen ›anderem Ufer‹ zu gelangen, vom diesseitigen der real existierenden Müdigkeitsgesellschaft aus, ein Weg dem Leser sich allerdings nicht erschließt. No bridge over troubled water.

Dafür desto süßer der melancholische Schmelz von Handkes Lyrismen über schöne Müdigkeit. »So saßen wir – in meiner Erinnerung immer draußen in der Nachmittagssonne – und genossen redend oder schweigend die gemeinsame Müdigkeit. [...] Eine Wolke von Müdigkeit, eine ätherische Müdigkeit, vereinte uns damals.« Handke zitierend hat sich für Han die spezielle Impotenz in wolkigem Wohlgefallen aufgelöst. Ätherisch endet er mit der Heiligsprechung des Sabbat: »Nach seiner Schöpfung erklärte Gott den siebten Tag für heilig. Heilig ist also nicht der Tag des *um-zu*, sondern der Tag des *nicht-zu*, ein Tag, an dem der *Gebrauch des Unbrauchbaren* möglich wäre.«

Däumelinchen im Arbeitslager

Die sprachliche Übertreibung gehört zum intellektuellen Geschäft wie das Klappern zum Handwerk. Freilich nur so lange wie Intellektuelle ihr Metier gemäß der hergebrachten Weise eines wetteifernden Vordenkertums betreiben. Sobald sie sich der exemplarischen Übungsaskese einer Personalunion von Intellektuellem und Yogi befleißigen, sind andere Fertigkeiten als das verbale Schaulaufen gefragt.

Auch für einen, der von intellektuellen Debatten nichts hält, kann es nicht schaden, wenn er sich ab und an mit einer starken These bei den Peers und den Medien ins Gespräch bringt. Dies mag sich der über 80-jährige Michel Serres gesagt haben, als ihm der Gedanke kam, den ›digital native‹ zur Krone der Schöpfung zu erklären bzw. zu deren vorerst letztem Zacken. Der in Wirklichkeit ein Daumen ist. Jener ›Ganzkörperdaumen‹, als welcher die Angehörigen der Netzgeneration in den Augen prädigital Geborener in Erscheinung treten. Und in dessen agiler Spitze an Verstand und Abstraktionsvermögen bequem Platz findet, was individuell inkorporiert davon überhaupt noch gebraucht wird – im Zeitalter einer auf Festplatten externalisierten und ›Cloud-gestützten‹ Kollektivintelligenz.

Weil das Wissen für sie in ihren Laptops ausgelagert ist, trügen die Däumlinge – von Serres zärtlich ›Däumelinchen‹ genannt, ›la petite poucette‹ ist sein Internet-Märchen auf französisch überschrieben – ihren Kopf nicht länger auf den Schultern und seien daher mit dem ›Heiligen Dionysius‹ vergleichbar, der sein abgeschlagenes Haupt mit sich herumgetragen habe. Von der Kopflastigkeit des Wissens befreit, breite sich in den Kopflosen bzw. dionysisch Enthaupteten nun die schiere Lust am Erfinden aus. ›Unser intelligenter Kopf ist aus unserem knochenbewehrten neuronalen Kopf herausgetreten. Die Kognitionsbüchse in unseren Händen enthält und hält in der Tat am Laufen, was wir einst unsere Vermögen nannten. Was aber tragen wir nach der Enthauptung noch auf unseren Schultern? Die erneuernde und lebendige Intuition. In die Büchse ausgelagert, entlässt uns die Bildung an die helle Erfindungsfreude.«

Von Hause aus ist Serres nicht Märchenerzähler, sondern Medienforscher und -theoretiker. Als Professor an der Sorbonne und in Stanford war er jahrzehntelang in enger Tuchfühlung mit anderen namhaften Intellektuellen. Eine intellektuelle Stimme, auf deren Urteil Verlass sein sollte, möchte man meinen. ›Ohne dass wir dessen gewahr wurden, ist in einer kurzen Zeitspanne, in jener, die uns von den 70er-Jahren trennt, ein neuer

Mensch geboren worden. Er oder sie hat nicht mehr den gleichen Körper und nicht mehr dieselbe Lebenserwartung, kommuniziert nicht mehr auf die gleiche Weise, nimmt nicht mehr dieselbe Welt wahr, lebt nicht mehr in derselben Natur, nicht mehr im selben Raum.« Das ist – über den Dauen gepeilt – zutreffend. Nur fragt sich, ob das nicht eher ein Grund ist, ins Grübeln zu kommen, statt ins Schwärmen. – Serres hat sich für die Schwärmerie entschieden und es ist ihm nicht schwer gefallen, aus seinem Material gleich noch eine ›große Erzählung‹ zu fabrizieren, eine dieser »grandes recites«, dieser gleichsam im Rundumschlag Sinn stiftenden Narrative aus der Feder von Intellektuellen und Ideologen, von denen sein Landsmann Lyotard vormals gesprochen hat und von denen er meinte, dass ihre Zeit – postmodern – ein für allemal vorüber sei. Vorüber für Serres ist mit Sicherheit die Postmoderne resp. ihr Diskurs. Und da – Serres ist Jahrgang 1930 – sicher auch der größte Teil seiner Lebenszeit vorüber ist, dürfte er sich gefragt haben: Will ich meine Karriere als x-ter Kulturpessimist aus den Reihen der ›klagenden Klasse‹ beschließen oder möchte ich nicht lieber mit einer ordentlichen Dosis ›positiven Denkens‹ in die ›ewigen Jagdgründe‹ geistigen Nachruhms eingehen? Da auch der Großintellektuelle bloß ein Mensch ist und kein objektiv ›seine Zeit in Gedanken fassender‹ Aufzeichnungsapparat, hat sich Serres, vermute ich, gegen das Klagen und fürs Rühmen entschieden – für »Däumelinchen«, seinen späten Schwarm.

»Schwarm« lautet auch der lapidare Titel von Byung-Chul Hans wiederum schmalem, aber nicht schmalbrüstigem Essaybändchen, worin er den gleichen Gegenstand einer kritischen Bewertung unterzieht. Gemeint ist natürlich der Schwarm der allenthalben beschworenen »Schwarmintelligenz«, die angeblich spielend die limitierte Intelligenz eines jeden Einzelnen von uns aussticht. Und dieselbe damit ›in the long run‹ obsolet und überflüssig mache. – Hans Lesart des Phänomens bestätigt auch sogleich den Verdacht, der einen bei Serres' Enthusiasmus beschleicht: dass er nur auf Kosten nüchterner Realitätsprüfung zu haben und überhaupt durchzuhalten ist. So wie an sich schon das Digitale immer mehr vom »Realen« wegführt, das nur noch als Widerstand empfunden werde. »Das Digitale unterwirft die Lacansche Triade des Realen, des Imaginären und des Symbolischen einem radikalen Umbau. Es baut das Reale ab und *totalisiert das Imaginäre*.« Das Resultat dieses Umbaus: »Das Smartphone fungiert als ein digitaler Spiegel zur postinfantilen Neuauflage des Spiegelstadiums. Es eröffnet einen narzisstischen Raum, eine Sphäre des Imaginären, in der ich mich einschließe.«

So viel zu Michel Serres' Geburt eines »neuen Menschen«, der »nicht mehr die selbe Welt« wahrnimmt und nicht mehr »im selben Raum« lebt. Und weil auch der liebe Herr Han nur ein Mensch ist und gelegentlich gern übertreibt, legt er gleich noch einmal nach: In Gestalt der mobilen Endgeräte trägt heute jeder seinen Arbeitsplatz mit sich herum »wie das Arbeitslager«. – ›Is was dran«, möchte man sogar sagen, liest man die romaneske Docufiction der jungintellektuellen ZEIT-Journalistin Nina Pauer über den endlosen Arbeitsalltag ihrer Generationengenossen. Tagein tagaus hängen sie 24 Stunden lang mit der Aufmerksamkeit – gedanklich wie affektiv – am Tropf ihres mikroelektronischen Schnickschnacks – und versäumen darüber ihr Leben.

Nina Pauers Buch »LG oder wie wir vor lauter Kommunizieren unser Leben verpassen« ist eine deprimierende Lektüre. Zum einen wegen dem, was sie da an tunnelblickartigem Suchtverhalten und seelischer Verödung mit ein paar losen Erzählfäden anschaulich vorführt. Aber es ist mehr noch deprimierend deswegen, weil ihren kommentierenden Einschüben außer halbherzigem ›Ins-Gewissen-Reden« intellektuell nichts zu diesem Desaster einfällt.

Abgelenktsein vom Realen ist von Mal zu Mal der ›reguläre‹ Aufmerksamkeitsstatus bei Angehörigen der Netzgeneration. »Abgelenkt von uns selbst und den Anderen. Abgelenkt vom nächsten Moment ihres und unseres gemeinsamen Lebens. Abgelenkt, wie immer, von all den neuen Momenten und deren Übertragung. [...] Wohin mit all den Momentaufnahmen? Was sollen all die anderen mit unseren Bildern? Und wir mit ihren? Erinnern wir uns wirklich alle besser an sie, wenn wir sie ständig übermitteln? [...] Fragen wir uns doch einmal ehrlich: Sind es wirklich noch wir selbst, die über unsere Zeit bestimmen? Sind es wirklich noch wir allein, die am Hebel sitzen? [...] Warum eigentlich immer alles leuchten muss? Was genau daran so schlimm wäre, einfach einmal ganz allein zu sein? Gar nichts, wir können super allein sein. Schließlich tut das ja jedem gut, Zeit nur mit sich selbst. Eigentlich wünschen wir uns alle viel viel mehr davon ... Nein, so richtig werden wir nie mehr damit aufhören. Unser Fortschrittsbalken, was Kommunikation angeht, lässt sich einfach nicht mehr zurückdrehen. Und es wird deshalb schlichtweg auch nicht eintreten, dass wir durch irgendein wundersames Schlüsselerlebnis oder einen allzu heftigen Kommunikations-Overkill, der uns eine Pause verordnet, unsere Telefone in einem hohen Bogen von irgendeiner Brücke schmeißen [...] All das wird nie passieren. Denn dafür ist das, was wir da alles mit Facebook zeigen, das, was in unseren Telefonaten und Emails passiert, das was

wir ständig besprechen und in SMS quetschen, einfach viel zu wichtig [...] Es ist, oft genug, nichts geringeres als unser Leben.«

Möglicherweise entzieht sich die Autorin ja ihrer intellektuellen Bringschuld – der »Anstrengung des Begriffs«, wie Hegel gesagt hätte –, weil sie radikales »Hinterfragen« in diesem Fall immer schon mit einer bestimmten Sackgasse assoziiert: der des kulturkritischen Lamentos und seiner in puncto *alternative Praxis* erst recht kompletten Ratlosigkeit. Aus diesem Zwiespalt, dem Dilemma zwischen fröhlicher Affirmation und kulturpessimistischer Negation, vermag im Falle der gesellschaftsweit grassierenden Aufmerksamkeitspathologie, von der auch die intellektuelle Aufmerksamkeitspraxis nicht verschont bleibt, das Diskursive allein nicht hinauszuführen. Dies vermöchte allenfalls – und wer wäre berufener, es in Angriff zu nehmen, als die Aufmerksamkeitsexperten par excellence, die Intellektuellen nämlich – eine *nichtdiskursive Praxis in der Ersten Person Singular*, soll heißen, der methodische Selbstversuch des yogischen Exerzitiums. Wer diesen Übergang vom Diskurs zur Praxis, zur Übung, nicht vollzieht, dem oder derjenigen bleibt in der Tat wenig mehr als der matte Versuch einer Art »Einsichtstherapie«: sich selbst und Anderen »gut zuzureden«, um wenn schon nicht dem Übel an sich, so zumindest dessen ärgsten Wucherungen entgegenzutreten.

48

Ehrenrettung für M. S.

Dass der Däumelinchen-Dichter Michel Serres auch anders kann oder gekonnt hat, belegt eine Passage aus seinem Gesprächsbuch mit Bruno Latour. Ein Buch übrigens, in dem er die Legende von einem intellektuell so glorreichen Nachkriegsfrankreich mit seinen auratischen Intellektuellenfiguren gründlich gegen den Strich bürstet und sich ihm als das wahre Gesicht des akademischen und Wissenschaftsbetriebs bis in die 60er-Jahre hinein atmosphärisch und habituell die Prolongierung des Krieges und seiner Feindschaften zu erkennen gibt. Wie er – ganz abgesehen von diesem Extrem – generell in intellektuellen Milieus und deren Debatten einen »Attraktor« ausmacht für Eitelkeit und Selbstgerechtigkeit, Konformitätsdruck und Gruppenzwang, die eher Stumpfsinn als Inspiration erwarten lassen. Ein Hintergrund, vor dem die folgende Äußerung ihre Plausibilität gewinnt: »Was in der Philosophie, aber auch in den Wissenschaften

Fortschritte bringt, ist die Erfindung von Begriffen, und diese Erfindung vollzieht sich stets in der Einsamkeit, in der Unabhängigkeit und Freiheit, ja, im Schweigen. Es fehlt uns nicht an Colloquien [...]. Was uns dagegen schmerzlich fehlt, sind stille Klosterzellen und Schweigegebote, sind Mönche und Einsiedler [...]. Diskussion konserviert das Vorhandene; Erfindung verlangt rasche Intuition, die Leichte der Schwerelosigkeit.« Und an anderer Stelle: »Die neuen Ideen kommen aus der Wüste, von den Anachoreten, den Einsiedlern, denen, die sich zurückziehen und nicht in den Schall und Wahn der Diskussion geworfen sind, die ihrerseits repetitiv ist. Die Diskussion macht immer allzuviel Lärm, als dass man noch unbefangen denken könnte. Das ganze Geld, das heute skandalöserweise für Kolloquien verschleudert wird, sollte ausgegeben werden, um Klöster zu bauen, mit dem Gebot der Zurückhaltung und zum Schweigen.« – Liest sich das nicht schon beinah wie ein Plädoyer für den Yogi, den Yogi in Personalunion mit dem Intellektuellen? Für die Peniblen hier der Textnachweis: Michel Serres, Aufklärungen – Fünf Gespräche mit Bruno Latour, Berlin 2008 (die französische Originalausgabe erschien bereits 1992), Seite 59 f. und 123 f.

49

Intellektuelle Plaudertasche aus dem Häuschen

Und zwar vor lauter Begeisterung. Worüber? Über den »Epochenwechsel«. Iris Radisch kann von sich behaupten, dabei gewesen zu sein. Dabei gewesen, wie »der klassische Intellektuelle [...] mit Wucht auf die öffentliche Bühne zurück[kehrt]«. – »Klassisch« heißt »der engagierte Intellektuelle, der nicht agiert im eigenen Interesse – etwa gegen Windkrafträder vor dem eigenen Landhaus oder [...] in Frankreich gegen Gesetze, die den eigenen Bordellbesuch trüben könnten –, sondern im Namen seines Gewissens, das höher rangiert als alle persönlichen Sonderinteressen«.

Der also ist zurück auf der internationalen Bühne und obendrein »mit Wucht«. Potztausend! Was hat ihn auferstehen lassen von den Toten? Ein Aufruf! Von 500 Schriftstellern aus aller Welt gegen die »Totalüberwachung des Bürgers«. Der Aufruf, so die begeisterte Radisch, »muss als der Anbruch eines neuen Zeitalters verstanden werden. 560 Autoren aus 83 Ländern, darunter einige Literaturnobelpreisträger, protestieren gegen die weltweite digitale Massüberwachung – und sie tun dies mit recht konkreten Forderungen. Jeder Bürger müsse das Recht haben, mitzuent-

scheiden, ›in welchem Ausmaß seine persönlichen Daten gesammelt, gespeichert und verarbeitet werden und von wem‹. Sie rufen alle Staaten und Konzerne auf, dieses Recht zu respektieren. Und sie rufen die Vereinten Nationen auf, ›die zentrale Bedeutung der Bürgerrechte im digitalen Zeitalter anzuerkennen und eine verbindliche *Internationale Konvention der digitalen Rechte* zu verabschieden.«

»Kurz vor Revolution«, hätte Schlingensiefel gesagt. Radisch setzt noch eins drauf: »Aufstand«, »Aufruhr«, »Angriff auf das digitale Imperium«, »Abwehrkampf gegen einen global agierenden Gegner«. So im Feuilleton-Aufmacher der ZEIT vom 12.12.2013. Und um gleich ein Beispiel zu geben, wie wild entschlossen dieser »Abwehrkampf« geführt wird, zitiert sie T. C. Boyle, noch so eine Quasselstrippe, die gern Geschichten erzählt: »Surfen Sie nicht im Internet, gehen sie nicht hinaus auf die Straße. [...] Zerstören Sie einfach das Telefon und den Computer, und nehmen Sie den Hinterausgang Ihres Hauses, Ihres Appartements, Ihrer Hütte oder Ihres Schuppens, und vergraben sie sich im Dreck.«

Aufrufe wie der der Fünfhundert sind, so Radisch, »ein Fanal, Zeichen und Wunder zugleich«. Aus der Tatsache, dass »das globale Ausmaß der Massenüberwachung [...] die Lage unumkehrbar [!?] verändert [hat]«, folgt gemäß Radischs wundersamer Logik: »So, wie es ist, kann es nicht bleiben ... Der Wind hat sich gedreht.« – Das ist, mit Verlaub, dermaßen gedanklich verrenkt, als stünde die Absicht dahinter, die Geduld intellektueller Einrenkungskunst auf die Probe zu stellen. Wüssten wir nicht, dass Frau Radisch – sagen wir für die Dauer der Niederschrift ihres Artikels – lediglich der menschlich-allzumenschlichen Versuchung erlegen ist, dem Wunsch statt der Reflexion die Vaterschaft des Gedankens anzuvertrauen.

Wie anders denn als Wunschdenken wird man bei nüchterner Lagebeurteilung Sätze wie die folgenden zu bewerten haben: »Gerade das ist das ganz und gar Ungewöhnliche und Elektrisierende an diesem Aufstand: Er fordert nicht nur die westliche Staatengemeinschaft und die digitalen Großkonzerne in ihre Schranken. Er signalisiert auch eine Umwertung jener Werte, mit denen eine ganze Generation aufgewachsen ist, die keinen Tag ihres Lebens mehr ohne WLAN-Anschluss überstehen würde.« Wenn eine redselige Radisch glaubt, in den »kompromisslosen Formen des Boykotts«, der »die Ohnmacht der im Netz Zappelnden [...] beenden wolle«, mache sich »ein radikaler Geist bemerkbar«, so verwechselt sie verbalen Scheinradikalismus mit Radikalität der Analyse und Reflexion. Ganz zu schweigen von der erforderlichen Radikalität praktischer Handlungskonsequenz. Zwar mag »von Rückzugsgebieten und Zufluchtsorten«, von der »Flucht aus der dikta-

torischen Transparenzkultur« die Rede sein, eine *habitualisierte Pragmatik* des veränderten Umgangs mit den digitalen Techniken jedoch ist vorerst nicht in Sicht. – Radikal sein heiÙe ›an die Wurzel gehen‹, so schrieb einst der junge Marx, die Wurzel des Menschen aber sei der Mensch selbst. Wie sollte es sich im Fall des Intellektuellen und seiner Misere anders verhalten? Solange er nicht bei sich selbst an die Wurzel des Übels geht, d.h. sich nicht zur Kulturrevolution der eigenen Aufmerksamkeitspraxis bequemt, als Intellektueller gleichzeitig auch den Yogi in sich kultiviert – so lange wird es sich beim intellektuellen Widerstand gegen digitalen Totalitarismus um wenig mehr als ein Lippenbekenntnis handeln.

50

Panoptikum: die jüngste Alarmstufe

Zum Zeitpunkt, da Sie diese Zeilen lesen, wird die in der Überschrift annoncierte ›jüngste Alarmstufe‹ mit Sicherheit bereits von einer weiteren abgelöst worden sein. Dadurch, dass die Alarmisten vom Dienst, allen voran die Intellektuellen des Feuilletons, die nächste Ungeheuerlichkeit dingfest bzw. ›theoriefest‹ gemacht haben. Wobei mit jeder neuen Alarmstufe die intellektuelle Ratlosigkeit wächst, wie dem jeweils neuesten Übel zu Leibe zu rücken wäre. Mit dem Ende des politisch ideologischen Zeitalters schrumpfte die »klagende Klasse«, von der noch bei Wolf Lepenies die Rede ist und deren radikalste Vertreter immerhin auf das Heilmittel der Utopie verweisen konnten, zu einer Schar von Alarmisten, die alle Nase lang ›Feuer‹ rufen, in der Regel aber keine Idee haben, wie man es löscht. Weswegen die avancierteste und raffinierteste Theorieperformance dieser Leute darin besteht, die Aussichtslosigkeit des ›Löschen-wollens‹ wortgewaltig auseinander zu setzen. Das Besondere der jüngsten Alarmstufe ist, dass sie den Brandherd auf dem Terrain lokalisiert, auf dem auch der Intellektuelle berufsmäßig operiert: dem der Beobachtung, präziser der ›second order observation‹, der Beobachtung zweiten Grades oder ›Beobachtung von Beobachtung‹. Diese ist nur möglich, wo der primäre Beobachter sich dem Blick eines sekundären Beobachters aussetzt, sich also beim Beobachten zusehen lässt oder sich dabei absichtlich exponiert. Eine Sichtbarkeit, die mittlerweile – so der Alarmruf – gesellschaftsweit zur Norm und Normalität zu werden droht. Das Theorieschlagwort dazu heißt ›Transparenzgesellschaft‹ und die mit ihm lancierte Horrorvision ist die des Panoptikums.

Des »digitalen Panoptikums«. Welches im Unterschied zu dem des Jeremy Bentham, einem architektonisch als Rundbau realisierten Radialsystem, worin der Wächter vom zentral platzierten Wachturm aus einen jeden Insassen sehen und beobachten kann, die Sichtbarkeit und Beobachtbarkeit zu einer wechselseitigen Inspektion und Kontrolle erweitert. Im elektronischen Netz sind *alle* »gefangen«, ist die Sichtbarkeit und Überwachung total. Wenngleich es Privilegierte gibt, die immer noch mehr sehen als andere. Die NSA beispielsweise. Aber im Gegensatz zum klassischen Panoptikum machen sich alle zu »freiwilligen Gefangenen« – der verallgemeinerte Exhibitionismus und Voyeurismus kommt nämlich mit allerhand Glücksversprechen daher, etwa dem der schrankenlosen Zuwendungsgratifikation beim Sich-Ausstellen, der Selbstentblößung in den sozialen Netzwerken.

Was der intellektuelle Beobachter ohne lange hinsehen zu müssen als Lug und Trug und Selbstbetrug durchschaut. Als »Blödmaschinen« bezeichnen daher Markus Metz und Georg Seeßlen die glücksverheißenden Gadgets, mit denen die User Tag und Nacht hantieren. »Das große Projekt dieses Jahrhunderts scheint es zu sein, Herrschaft zu subjektivieren und zu emotionalisieren. Das heißt, eine wachsende Mehrheit der Menschen dazu zu bringen, sich freiwillig und gegenwärtig dem zu unterwerfen, was vordem durch Gewalt und Hierarchie erzeugt wurde. Eine »Blödmaschine« ist also eben dies: eine Maschine, die eine Kraft der Kontrolle in einen Impuls zum Kontrolliert-Werden verwandelt. Wobei im Kontrolliert-Werden genügend Körper und Ästhetik verblieben ist, Lust und Schönheit, Angst und Aggression, um definitiv unverzichtbar zu werden.« Und Byung-Chul Han sekundiert: »Der Transparenzzwang stabilisiert das vorhandene System sehr effektiv. Die Transparenz an sich ist positiv. Ihr wohnt nicht jene Negativität inne, die das politisch-ökonomische System radikal in Frage stellen könnte. Sie bestätigt und optimiert nur das bereits Bestehende. Daher geht die Transparenzgesellschaft mit der Postpolitik einher. Ganz transparent ist nur der entpolitisierte Raum.«

51

Das Elend der Intellektuellen »ohne den Yogi«

Womit wir, wie zuvor erwähnt, bei der Aussichtslosigkeit des »Löschen-Wollens« angelangt sind. Die intellektuellen Durchblicker landen, wie es sich gehört argumentativ stringent, bei TINA – there is no alternative. Auch

wenn sie das nicht gerne hören und womöglich einwenden, man mache sie zu Prügelknaben ihrer Analyse und deren trauriger Wahrheit. Wie Byung-Chul Han bescheinigt der Soziologe Zygmunt Bauman der Transparenzgesellschaft, dass sie, eben weil ihre transparenten Sachzwänge jedermann einleuchten und für freiwillige Unterwerfung sorgen, ein perfektes Herrschaftssystem etabliere. »Die Kluft zwischen den überwältigenden Sachzwängen und den kargen Mitteln zu ihrer Abwehr muss das Gefühl der Ohnmacht immer weiter nähren.« Unisono beschwören Bauman und Han die Aussichtslosigkeit. Bauman: »Dieser Gesellschaft anzugehören ist eine Fron, die nie endende Mühen erfordert. Die Angst davor sich nicht anpassen zu können, ist von der Angst abgelöst worden, nicht genügen zu können. [...] Wie die Schnecke, die ihr Haus immerzu bei sich trägt, so müssen die Beschäftigten in der schönen, neuen, flüchtig modernen Welt ihr jeweils persönliches Panoptikum selbst hervorbringen und auf dem eigenen Buckel mitschleppen. Sie sind uneingeschränkt verantwortlich dafür, sich selbst in gebrauchsfähigem Zustand zu erhalten und ihren störungsfreien Betrieb zu gewährleisten.« Und Han: »Heute sind wir zwar frei von den Maschinen des Industriezeitalters. Aber die digitalen Apparate bringen einen neuen Zwang, ein neues Sklaventum hervor. Sie beuten uns noch effizienter aus als sie auf Grund ihrer Mobilität jeden Ort in einen Arbeitsplatz und jede Zeit in Arbeitszeit verwandeln. So können wir der Arbeit nicht mehr entkommen.«

Kein Entkommen. Oder doch? Während uns die Jungintellektuelle Nina Pauer versichert, ihre Generationsgenossinnen und -genossen würden, Netzsklaven hin oder her, ihre Handys nicht wegwerfen und müssten es auch nicht, rät genau dazu der Altintellektuelle Hans Magnus Enzensberger. Die erste seiner zehn Regeln zur Abwehr digitaler Nachstellungen von Geheimdiensten und Unternehmen, die die FAZ im Februar 2014 veröffentlichte, fordert zum Wegwerfen auf: »Wer ein Mobiltelefon besitzt, werfe es weg. Es hat ein Leben vor diesem Gerät gegeben, und die Spezies wird auch weiter existieren, wenn es wieder verschwunden ist.« Und die zehnte Regel rät zum Weglaufen: Wer das »Unglück« habe, Facebook und Konsorten anzugehören, »ergreife so schnell wie möglich die Flucht«.

Wer bei Intellektuellen dieses Strickmusters und ihren Vorschlägen die Flucht ergreift, dem kann man es nicht verdenken. Dass Enzensberger seine »simplen Maßregeln« auch gar nicht ernst meint und postpolitisch unbeeindruckt die Politik gefordert sieht, ändert nichts an dieser »Ausstellung« intellektueller Ratlosigkeit. Am Ende dann noch eine »Watschen« für die Blödmänner und -frauen an den Blödmaschinen: »Der Schlaf der

Vernunft wird bis zu dem Tag anhalten, an dem eine Mehrheit der Einwohner unseres Landes am eigenen Leib erfährt, was ihnen widerfahren ist. Vielleicht werden sie sich dann die Augen reiben und fragen, warum sie die Zeit, zu der Gegenwehr ja noch möglich gewesen wäre, verschlafen haben.«

Und noch jemand, die die Lage für so aussichtslos nun auch wieder nicht hält. Die ›High-Performerin‹ auf medienwissenschaftlichem wie medienpolitischem Parkett, Miriam Meckel, eben noch ausgebrannt und schon wieder fit wie ein Turnschuh oder jedenfalls von Neuem entflammt, möchte Mut machen. Schlägt aber – 2013 im Verlag »Kein & Aber« – erst einmal Alarm: »Wir verschwinden«! Sie selber natürlich ausgenommen. Bei Gabor Steingart vom »Handelsblatt«, der 2012 »Das Ende der Normalität« gekommen sieht, verschwinden bloß die »Selbstverständlichkeiten«, bei Meckel gleich wir selbst. Ein Verschwinden, das sich dadurch vollziehe, dass uns die Algorithmen von Google und Co. zu »Gespenstern unserer selbst« entmaterialisierten, zu »multimedialen Überwürfen«. Als diese Gespenster seien wir für uns selbst nicht mehr sichtbar – so wie das kleine Gespenst in Otto Preußlers Kindergeschichte nicht sichtbar ist für die anderen. Die kleine Miriam hat einst diese Gespenstergeschichte gelesen und die erwachsene fühlt sich an sie erinnert in Anbetracht des virtuellen Invisibilisierungszaubers. Auch wenn der Vergleich zwischen uns als Gespenstern und dem kleinen Gespenst sowie zwischen dessen Unsichtbarkeitskunst und dem virtuellen Invisibilisierungszauber auf dem rechten und auf dem linken Bein hinkt, wie man ohne jedes Sichtbarkeitsproblem bei der Lektüre von Meckels Büchlein sehen kann. – Und was schlägt die Autorin vor, wie wir uns aus virtuellen Gespenstern unserer selbst zu realen Lebewesen in einer realen Lebenswelt rematerialisieren können? Diesmal steckt für sie die Antwort in einer Geschichte von Roberto Bolano. Ein Junge nähert sich in Zeitlupe einer Glastür mit Lichtschranke, so dass er sie schließlich berührt, ohne dass sie sich geöffnet hat. Der Beweis, dass »Technologie sich austricksen und besiegen lässt«. Meckels Vorschlag für eine »subversive« Strategie: »Wenn wir uns die Mühe machen, uns neu anzuschleichen, ganz langsam, aber beständig, wenn wir den Blick darauf gerichtet halten und den Sensoren der Welterfassung ins Auge sehen, dann kann etwas Gutes geschehen. Dann können wir plötzlich unsere Hände auf die unsichtbaren Grenzen (zwischen dem Materiellen und Virtuellen) legen und sie neu spüren. Und in diesem Moment verschwindet alles Bedrohliche, Determinierte, Unabwendbare der Technik, und wir spüren: Wir bleiben.« Sichtbar, könnte man noch hinzufügen.

P.S. Zweck und Ethos der intellektuellen Beobachtung – mit ihnen steht und fällt die *Raison d'être* des Intellektuellen – lassen sich in einem Wort zusammenfassen: *Aufklärung*. Aufklärung im philosophisch anspruchsvollen Sinne einer Befreiung der Menschen aus »selbstverschuldeter Unmündigkeit«, der Emanzipation aus unwürdigen Unwissenheits- und Abhängigkeitsverhältnissen. Postpolitik, Postdemokratie und Transparenzgesellschaft suggerieren indes unentwegt, dass sich das hehre Aufklärungsideal unter ihren ›fortgeschrittenen‹ Bedingungen praktisch erledigt habe – was daran ›realistisch machbar‹ erscheint, habe man erreicht. Aufklärung reduziert sich auf eine transparenzgesellschaftliche Schwundstufe, auf Sichtbarkeit, aufs ›Ausstellen‹ und ›Ausleuchten‹. Und die spektakuläre Aufdeckung ›unsichtbarer Beobachtung‹. Ihr Held: der Whistleblower. Er verkörpert, was vom Typus Aufklärer übrig geblieben ist im digitalen Panoptikum. Ein Datenspezialist, ein Hacker, ein Geheimdienstdissident, der die verdeckten Beobachter in ihren Zonen der Unsichtbarkeit eine Schrecksekunde lang mit seinem transparenzgesellschaftlich heruntergedimmten Aufklärungslicht blendet. – Die bis dato unbestrittene Nummer eins unter ihnen, der so unaufdringlich bebrillte und sympathisch intellektuell ausschauende junge Mann Edward Snowden, wird von manchem Intellektuellen, dem er und seine Kollegen in puncto Beobachtung und Aufklärung uneinholbar den Rang abgelaufen haben, schon mal gern als einer der ihren vereinnahmt. Wenigstens verbal laufen unsere Intellektuellen bei diesem Manöver ein letztes Mal zu alter Hochform auf: »Edward Snowden, ein kluger und wohlartikulierter Insider des globalen Überwachungssystems, hat die Tür zu den Katakomben unter den Fundamenten der westlichen Demokratien aufgestoßen«, jubilierte Frank Rieger in der FAZ. Und Heribert Prantl tirilierte in der SZ: »Wer Überwachung entlarvt, befreit den Geist. Sein [Snowdens] Outing am Pfingstmontag vor einem Jahr war ein Akt pfingstlicher Freiheit. Eine Art modernes Pfingstwunder. Es hat nichts mit Religion zu tun, sehr wohl aber mit dem Geist der Freiheit, also mit dem Geist der Aufklärung.« Ob die Herren Rieger und Prantl bei so viel pfingstlicher Geisttrunkenheit wohl noch zu der nüchternen intellektuellen Selbstbeobachtung im Stande gewesen sind, dass ihre Euphorisierung einem Offenbarungseid gleichkommt? Dem Offenbarungseid des Intellektuellen herkömmlicher Bauart, mithin ihresgleichen.

 Tod eines Kritikers mit »Röntgenblick«

Als die FAZ Enzensbergers intellektuelle Intervention – das Wort ist zu hoch gegriffen – der ›Zehn Regeln‹ 2014 abdruckt, ist die Alarmstufe »Panoptikum«, »Wir verschwinden« etc. nicht mehr ganz neu. Wenn es einen journalistischen Beitrag mit an den Beobachtungsteil anschließendem Aufweis von Handlungsperspektiven – »wie wir die Kontrolle über unser Denken zurückgewinnen können« – gegeben hat und der so etwas wie Originalität für sich in Anspruch nehmen darf, so liegt das etliche Jahre zurück. Sein Verfasser ist wenige Monate, nachdem das Blatt (dessen prominenter Mit-herausgeber er gewesen ist) Enzensbergers uninspirierten Aufguss druckte, im Juni 2014 gestorben.

Frank Schirmmacher hatte längst den Sprengsatz auf seinem ›intellektuellen Bildschirm‹, den die digitale Revolution für unser analoges Hirn und seine hergebrachten Wahrnehmungsmuster bedeutet. 2009 hatte der Mann mit dem »Röntgenblick« – einer der zahllosen dem Verstorbenen ›nachgerufenen‹ Superlative – in »Payback« seine Diagnose gestellt. Es werde kein Stein auf dem anderen bleiben. Kein Neuron, das nicht revolutionstrunken vom digitalen Strudel mitgerissen ins Taumeln gerate, sodass man nicht mehr weiß, wo einem der Kopf steht und dass man überhaupt einen hat. – Diese Schirmmacher'sche Drastik just noch einmal vor Augen, fällt es einem nicht leicht, pietätshalber von der Ironie abzusehen, dass der ›Höhenrausch‹, in den Schirmmachers plötzlicher Tod die vereinte Feuilleton-Intelligentia versetzte, von einer Kopfflosigkeit zeugt, die der von Schirmmacher in »Payback« befürchteten nur darin nicht aufs Haar gleicht, dass sie der über die eigene Marginalisierung hinwegtäuschenden Selbstillusion und narzisstischen Größenphantasie von Intellektuellen entspringt und weniger aufs Konto digitaler Verwirrung geht.

»Eine intellektuelle Ausnahmebegabung. [...] Er hatte alles gelesen, wusste stets mehr als die Kollegen und assoziierte, phantasierte und inspirierte mit einer Sprachgewalt, der niemand gewachsen war. [...] Das hat seine Feinde und Neider fast um den Verstand gebracht.« Rühmt Mathias Döpfner und dass es »brennendes Interesse war, mit dem dieses große Kind auf die Welt schaute [...], bis ganz zuletzt ein großes Kind von schlitzohrigstem Ausmaß. [...] Alle Großen bleiben Kinder, ich kenne keinen einzigen wirklich Großen, der erwachsen ist.« Ein einziger Kindergarten, unsere Großen! Und Stefan Aust preist Schirmmachers »Sturheit«, ohne »seinen Widerwillen gegen die Verhuzung der deutschen Schriftsprache würde

der Duden heute anders aussehen.« Patrick Bahners rühmt »sein Gespür für Künftiges, sein Vermögen der Divination, wie man im Altertum diese intellektuelle Begabung eines bestimmten Typs von Priestern genannt hat.« Die Strippenzieher des Debattenfeuilletons »in der Gottesposition«, sic! Und Michael Krüger – unser Mann mit dem »Frühstückstomaten-Übersetzungs-Exerzitium« – lobte die ihm, Krüger, sympathische Neigung des Verstorbenen zum »Katastrophismus und Alarmismus«. – Indirekt feiern hier die Feuilletonintellektuellen sich selbst, so als stünden sie im Zenit ihres Durchblickertums und seiner Einflussnahme aufs gesellschaftliche und politische Geschehen.

Nochmals zu »Payback«. Für den »Mercur«, den der noble Titel »Zeitschrift für europäisches Denken« ziert, hat Joachim Rohloff den Bestseller »röntgenblickartig« durchgesehen und ist neben haarsträubenden Grammatikfehlern auf gedanklichen Wirrwarr und allerhand Abstruses gestoßen: »Ständig muss der Leser schlauer sein als der Text, wenn er ihn verstehen will. Hier muss ein Komma, dort ein Wort eingefügt oder gestrichen werden, hier muss man den Numerus, dort das Tempus oder den Modus eines Verbs korrigieren, bis man meint, man habe es nicht mit dem Kulturkopf der FAZ zu tun, sondern mit einem Praktikanten von »Kicker online«. – Das mag im Einzelnen korrekt beobachtet sein. Andererseits ist es kleinlich und ungerecht gegenüber Schirrmachers zutreffenden Beobachtungen sowie seinen auf Verhaltensänderung zielenden Anregungen.

Auf den letzten Seiten von »Payback« liest man: »Jetzt sind Menschen an den (elektronischen) Speicher ebenso angeschlossen wie an ihr Gehirn. Zu wissen, dass wir bestimmte Dinge nicht mehr wissen müssen, hat nur Sinn, wenn wir aufräumen und den frei gewordenen Platz nutzen. Wenn das nicht geschieht, wird uns, wie der Neurotheoretiker Thomas Metzinger schreibt, »die Kontrolle über unsere eigene Aufmerksamkeit entrissen und wir flirren dahin in einer Mischung aus Traum, Rausch und Infantilisierung«. Es geht um Realitäten. [...] In Schulen, Universitäten und an den Arbeitsplätzen muss das Verhältnis zwischen Herr und Knecht, zwischen Mensch und Maschine neu bestimmt werden. Die Gesellschaft, die die Kontrolle über ihr Denken neuartig zurückgewinnt, ist eine, in der in Schulen und Hochschulen Meditationen als Teil des Unterrichts angeboten werden.«

Berücksichtigt man zudem Dirk Schümers Charakterisierung Schirrmachers als »einen nicht nur kulturpolitisch agilen, sondern auch künstlerisch kontemplativen Menschen«, so stellt sich mir die Frage: War er womöglich selber ein Meditierender, ein Yogi? Frei nach Kästners Motto »Nichts

Gutes außer man tut es? Ich weiß es nicht. Aber eine Vorstellung lässt mich nicht los, nach all den Nachruf-Superlativen: Schirmmacher als Inkarnation des Intellektuellen und des Yogi, ›das wär's gewesen‹ im ›Walser-Idiom‹ gesprochen.

53

Wer nicht beobachtet, ist für Beobachter uninteressant

Gibt es unter den Vorzeichen der Transparenzgesellschaft für den Einzelnen eine Verhaltensmodalität, die nicht apriori im klaustrophobischen Spiegelkabinett des Beobachtens und des Beobachtetwerdens ihren Ort hat? Die gewissermaßen »heterotopisch«, nach einer Foucaultschen Terminologie, lokalisiert wäre? Ein Tun oder ein Zustand, der nicht absichtlich oder der strategischen Anlage nach in bewusste Opposition zum Transparenzprinzip tritt und damit gleich wieder dessen Vereinnahmungsreaktion provoziert; der vielmehr ›wesensmäßig‹ oder durch sein ›Sein‹ die Differenz transparent/intransparent *unterlaufen würde*, weil er mit Bezug auf diese Unterscheidung und also für das digitale Panoptikon uninteressant, ja gegenstandslos wäre? Uninteressant insbesondere für den machtpolitischen wie auch den verwertungsökonomischen ›Beobachtungszugriff. – Für den Starkritiker der Transparenzgesellschaft, Meister Han, steht die Antwort fest: »Der scheinbaren Freiheit der Konsumenten fehlt jede Negativität. Sie bilden kein Außen mehr, das das systemische Innen in Frage stellen würde. Heute entwickelt sich der ganze Globus zu einem Panoptikum. Es gibt kein Außerhalb des Panoptikums. Es wird total.«

Die Antwort »kein Außen«, ist die des Diskurs- und Theoriemeisters. Vom Standpunkt eines Übungs- oder Exerzitienmeisters verhält es sich ganz anders. Er praktiziert eine temporäre Heterotopie. Seine stundenweise *Abgeschiedenheit*, sein vorübergehender Ausstieg aus den Funktionskreisläufen der Transparenzgesellschaft, beruht auf einer ›natürlichen Eigenschaft‹ des yogischen Exerzitiums. Auf dessen Zuschnitt, jedwedes Beobachten einzustellen. Keine Beobachtungsgegenstände zu fokussieren, nicht zu wählen und nicht zu urteilen. Erst recht kein Frage-Antwort-Spiel anzustrengen, wie es für den Prozess der theoretischen Neugier typisch ist. *Reines Gewahrsein*, nichts weiter. Gewahrsein des Unmittelbaren, des »Elementaren«, wie wir Karl Heinz Bohrer oben paraphrasierten; gewahr sein der

leiblichen Unmittelbarkeit des Atems, gelegentlich auch der »Atemzüge eines Sommertags«. Intellektuelle entsinnen sich dieser Prosaminiatur Musils. – Wer auf diese ›disziplinierte‹ Weise selber *nicht* beobachtet, eignet sich auch nicht als Objekt von Beobachtung für interessierte Dritte. Jedwede ›second order observation‹, von der mentalen Sicherheitsüberwachung bis zur Erstellung eines Kundenprofils, liefe daher buchstäblich ins Leere.

Also doch ›ein Außen‹ und nicht die totale Inklusion einer Gesellschaft aus lauter Durchsichtigen? Eher schon so etwas wie Luftblasen im ansonsten durch alle Ritzen dringenden transparenzgesellschaftlichen Äther. Luftblasen, in denen es sich frei atmen lässt. Unbeobachtet. Sich wiederholt und regelmäßig bildende Heterotopien, die sich erst gar nicht dem Verdacht aussetzen, politisch strategisch motiviert zu sein. Weshalb sie anders als die Verteidigungslinie einer sich trotzig behauptenden Intransparenz die Agenten der Transparenzgesellschaft auch nicht provoziert, sondern gleichgültig lässt, jedenfalls vorerst. – Wie ja schon die moderaten Heterotopien *intellektueller* Exerzitien, wofern diese überhaupt noch anzutreffen sind, unbeobachtet bleiben, gerade auch seitens der ›hauseigenen‹ intellektuellen Beobachter. Mit Michael Krügers ›Frühstückstomate in Öl‹ wüssten die wenigsten in der Zunft etwas anzufangen.

Ebensowenig wie mit dem yogischen Exerzitium als einer ›Immunstrategie‹ gegen die Pathologien der Transparenz- und Kontrollgesellschaft. Ein Gedanke, der unvoreingenommener intellektueller Beobachtung durchaus in den Sinn kommen könnte – vorausgesetzt, dass man dem ›Format Exerzitium‹ nicht länger seine intellektuelle Aufmerksamkeit verweigert. – »Die menschliche Seele braucht offenbar Sphären, in denen sie *bei sich* sein kann ohne den Blick des Anderen«, schreibt Han. »Eine totale Ausleuchtung würde sie *ausbrennen* und eine besondere Art *seelischen Burnouts* hervorrufen.« Nur, dass Han ›als Präventivmaßnahme‹ leider nichts Besseres einfällt, als die Empfehlung, »sich im Pathos der Distanz zu üben«.

Wäre es nicht klüger – vielleicht sollte man Rolf Dobelli bitten, dies in die nächste Auflage seiner »Kunst des klugen Handelns« aufzunehmen –, statt im »Pathos der Distanz« sich in der *Praxis* der Distanz zu üben? Die individuelle Heterotopie des ›Nicht-Beobachtens‹ und ›Nicht-Beobachtbarkeit‹ zu praktizieren. Nicht delegiert an Dritte, sondern in der Ersten Person Singular. Im Selbstversuch. Hic rhodus hic salta! – Denn so naheliegend in diesem Zusammenhang der Gedanke eines ›immunologischen Kalküls‹, einer ›Wette‹ gegen den Totalitarismus der Transparenzgesellschaft: Als eine an Andere adressierte intellektuelle Message lässt ja schon wieder in Vergessenheit geraten, dass das yogische Exerzitium

nicht nur der Beobachtung und dem Beobachtbaren eine Grenze setzt, vielmehr auch die Schranke instrumentellen oder strategischen Handelns signalisiert.

54

Häresie der Formlosigkeit

»Knien, stehen und gehen« heißt ein Kapitel in Martin Mosebachs »Häresie der Formlosigkeit«. Das Buch, in dem der praktizierende Katholik Mosebach die von den »Formenzertrümmerern« des Zweiten Vatikanums beschlossene Abkehr vom Ritus der Lateinischen Messe beklagt. »Knien, stehen und gehen« verkörpern in diesem Zusammenhang zweckvolle rituelle Formen des Sakralen, deren Sinnhaftigkeit sich den religiös Aufgeklärten und Modernen nicht mehr erschließe bzw. von ihnen ignoriert werde. Und deren Vernachlässigung oder Abschaffung Mosebach paradigmatisch erscheint für die in der Massendemokratie zu beobachtende säkulare Tendenz der *Entformalisierung*, wie die Soziologen dies nennen.

Der Entformalisierungstrend wird – worauf die Soziologen ebenfalls hinweisen – von allerlei Ausdrucksgestalten bewusster *Reformalisierung* abgeschwächt. Jugendliche, die sich auf einmal für Gesellschaftstanz interessieren und zu bestimmten Anlässen wieder in Anzug und Krawatte erscheinen; Erwachsene, die sich gern im Fach »Manieren« »nachsozialisieren« lassen, wenn ihnen diese denn von einem äthiopischen Prinzen kredenzt werden. – Getrennt von Ent- und Reformalisierung verlaufen, von der Digitalisierung ausgelöst, die Prozesse der Verhaltensformatierung. Menschen, die wo immer sie gehen und stehen – das Knien entfällt – in ihre Handys schreien, sind »Opfer« dieser technologisch induzierten Verhaltensformatierung. Der Entformalisierung leistet sie am stärksten Vor-schub und einer Reformalisierung zieht sie enge Schranken.

Außer jemand retiriert in die Uckermark und lebt seiner schriftstellerischen Abgeschiedenheit. Wo er seinen Weltschmerz über die grassierende Häresie der Formlosigkeit in fein ziselierte Prosa umarbeitet. Und in Jahresabständen eine essayistische Chiffrierung seiner Beobachtungen eines »Außenseiters« einem Printorgan wie dem SPIEGEL oder der ZEIT zustellt. Die von 2013 ist mit »Der Plurimi-Faktor« überschrieben. Der »Anschwellende Bocksgesang« von 1993 hat sich über die Jahre zu der in konstanter Höhe tönenden Solostimme gewandelt, die man unschwer als die

von Botho Strauß erkennt. – Noch als erklärtermaßen Unzugehöriger gehört er somit zum Kulturdepartement des Medien-Spektakels, das den Exoten goutiert. Bei aller mönchischen Formstrenge dieser Literatenexistenz implementiert sie so wenig wie die Mosebachsche eine wirksame Unterbrechung des Formen zermalmenden und nurmehr reformatierenden Welt- und Medienbetriebs. Die Dialektik der medialen Beobachtungs- und Aufmerksamkeitsbewirtschaftung erweist sich gegenüber *jeglicher* Sichtbarkeit resp. Beobachtbarkeit als unerbittlich.

Unter »Plurimi-Faktor« versteht Strauß gleichermaßen den medialen Mechanismus und den subjektiv eingespielten Reflex »die Meisten zur obersten Interessenssphäre zu machen« und »das Breite zur Spitze zu erklären«. Der »intellektuelle Götzendienst vor dem Populären« verlange »stete Anpassung nach unten«. Der »Plurimi-Faktor« wäre also die Straußsche Chiffre für Mosebachs »Häresie der Formlosigkeit«. Sloterdijk kommt in dieser Konsensgemeinde der Rechtsintellektuellen, die das linke Wochenblatt »Der Freitag« ausgemacht haben will, ohne unverständlichen Neologismus aus, Sloterdijk ›live‹: »Wir haben heute eine Kultur, in der eine Romantik des Sich-gehen-Lassens allgemeines Bewusstsein geworden ist. Und wo jeder, der lehren will und der trainieren will, als verdammter Schulmeister denunziert wird. Das ist der kollektive Reflex: Sobald jemand was weiß und es sagt und darauf insistiert, dass das Gewusste wirklich etwas Gewusstes ist, der wird sofort als ein verfluchter Besserwisser, als ein Schulmeister, als ein Spielverderber, eigentlich als ein Ekel marginalisiert. Die Gesellschaft selber will im Grunde ungestört in ihrer konsumistischen Universalbohemisierung weitermachen.«

Um auf Strauß zurückzukommen: Nicht als ein Rechter, nicht als »angeblich Bewährtes« bewahren wollender Konservativer sieht er sich, sondern wie Mosebach als »Reaktionär«. Kein politischer, eine Art ›Kulturreaktionär‹, Gegenpol zum Kulturrevolutionär gleichsam. Und jetzt hat Strauß auch den »Idioten« – etwas milder: den »Toren« – als apartes Rollenmodell des absonderlichen Intellektuellen für sich entdeckt: »Wenn alle meinen, es käme noch am entlegensten Ort darauf an, sich genügend Gesellschaft online zu verschaffen, so kommt dem Unverbundenen eine neue Rolle zu. *Idiot*: der Unverbundene, der anderen Unbegreifliches spricht.« Dem Typus des Straußschen Reaktionärs und Idioten lässt sich »eine bestimmte Zucht von Gedanken« zuordnen, »die das, was höher rangiert als sie selbst, erstens erkennt und zweitens nicht stürzen will, sondern sich ihm in der Hoffnung auf Teilhabe unterwirft«. Der Unterwürfige vertritt »keine Position, sondern ist [...] ein Idiosynkrat, den kollektive Selbsttäuschung, routinier-

ter Gesinnungsbetrieb, intellektuelle Liebedienerei erschrecken« – was als Strauß' Kurzporträt des Mainstream-Intellektuellen gelesen werden darf. Letzterer mag sich noch so alarmistisch gebärden, dem wahren Alarmisten begegnet man im ›reaktionären Absonderling‹ Straußscher Observanz: Der ist nämlich »eine Alarmanlage für eingeschlafene Füße des Geistes«.

Erfüllt Straußens uckermärkische Eremitage nicht sämtliche Kriterien einer gelebten ›Orthodoxie der Form‹? Eines ›immerwährenden‹ Exerzitiums? Man mag es so sehen. Ich zöge allerdings das temporäre Exerzitium vor, das im doppelten Sinne *immer wieder unterbricht*, also das yogische. Strauß' Dauerexerzitium ist zudem ein maniert intellektuelles. Der Mann »sinniert« zu viel, nicht ›zur Ruhe‹ kommen die Gedanken, sie werden ›bohrender‹. »Gebe es nur ein wenig mehr Sinnier-Existenz und etwas weniger Konferenz-Intelligenz! Zu beklagen ist der große Mangel an Stubenhockern und die Überzahl von weltfahrenden, an ihr vorbeifahrenden Akademikern.« So eine der ›Sinniersentenzen‹ in »Der Untenstehende auf Zehenspitzen«. – »Der heitere Idiot in der Welt der Informierten zu sein heißt, ohne eine Regung von Zukunftsunruhe, ohne Angst zu leben. Stattdessen aber in einer den Informierten ungültigen Redeweise sich mitzuteilen, die jedoch ungemildert und unverzerrt die Vibrationen eines rumorenden Untergrunds wiedergibt.« So die Schlusspassage des SPIEGEL-Essays von 2013. Strauß' Selbstzurücknahme nötigt Respekt ab, verglichen mit der Performance manch eines Liberalen oder Linksintellektuellen. Und gerade sie ermöglicht ihm, so Thomas Assheuer, ungewohnt sinister, Sätze von »dunkler Präzision«.

Was im Endeffekt zu wenig ist. Zu wenig für ein Paradigma des »Außen-seiter«-Intellektuellen, um zur ›Imitatio‹ zu animieren, attraktiv zu sein für einen Selbstversuch bei Intellektuellen, in denen das Unbehagen rumort: über die Deprivation der Intellektualität und des Geistes unterm Digitalverhängnis und über das Ungemach, das die Raison d'être des Intellektuellendaseins ereilt hat. Die bemüht »heitere« Gelassenheit des Eremiten Strauß, der »anderen Unbegreifliches spricht«, ist noch immer mit zu viel Selbstbespiegelung amalgamiert. Zu viel eitel-enigmatische Begrifflichkeit wird in ein Intellektuellen- und Literatendesign investiert, das intellektuell-gestisch und künstlerisch-ästhetisch erneuerte »Avantgarde« verkörpern möchte und doch bloß elitär daherkommt. Mithin, im Analytischen wie im Praktischen, zu wenig ›Selbsterknierschung‹, Zurücknahme, Selbstvergessenheit. Ein Zuwenig an vorübergehendem ›Verswinden‹, gänzlichem ›Verschwundensein‹ auf den Bildschirmen ubiquitärer Beobachtung und Beobachtbarkeit. – Das ›immerwährende‹ Exerzitium

des Botho Strauß in seiner brandenburgischen Einsiedelei stellt – nach dem, was er davon an literarischem Zeugnis unserer Beobachtung zugänglich macht – eine ausnahmslos *intellektuelle* Übung dar: das fortlaufende Reflexions- und Schreibexerzitium des Autors Strauß. Dieser stellt in seiner Prosa-Kunst nicht selten Preziosen aus der Feder eines der Kontemplation hingegebenen Sensitiven aus. Doch literarische Sedimente, Zeichen, Spuren einer Kunst des ›stillen Sitzens‹, des Schweigens, einer Übung des Nicht-Denkens und reinen Gewahrseins, der ›Nicht-Beobachtung‹ beobachtet der Leser nicht bei ihm. Nirgends in seinen Texten die Andeutung eines Exerzitiums der selbst- und weiterneuenernden Selbst- und Weltpause. Das Reflektieren und das Schreiben, diese beiden sollen es richten – *sola scriptura, solus intellectus*. Von *diesem* Konsens mag selbst der Polemiker gegen Konsens und »Konsensivität« nicht abrücken. Aus dem restriktiven und repressiven Kommentar westlich-abendländischer Intellektualität, der ›das Andere‹ des Denkens – schweigendes Gewahrsein im Nicht-Denken – neben diesem nicht dulden will und es daher verfehmt: aus dieser Abwehrfront schert offenbar auch der Solitär in der Uckermark nicht aus.

55

Das Unscheinbare und Geringfügige oder: eine zweckfreie Form, die allen Formzwecken zu Gute kommt

Können die ›Orthodoxien der Form‹ eines Mosebach oder Botho Strauß etwas ausrichten in der Angelegenheit ›notleidender Formen‹? Eine Re-kultivierung, ein Wiederaufforstungsprogramm gegen das »überall praktizierte Programm der schweinischen Lebensführung«? Strauß postuliert: »Wir anderen müssen neue unzugängliche Gärten bauen! Zurück zur Avantgarde! Den Kunstbegriff gilt es auf Brennpunktgröße zu verengen.« Und dann zitiert er Borges: »Eine verstreute Dynastie von Einsiedlern hat das Antlitz der Erde verwandelt.« – Um das auch für die Zukunft zu glauben, muss man sich – die von Strauß dem Kulturreaktionär zuge dachte Verwandlungskunst – zum »Geschichtsmythologen« verpuppen. Was in diesem Fall schwerlich möglich erscheint ohne ›Sacrificium intellectus‹ – etwas, das für den Intellektuellen und den Yogi in Personalunion so wenig in Frage kommt wie für gewöhnliche Intellektuelle.

Der Reaktionär *reagiert* – so die schlichteste und etymologisch scheinbar zwingende Erklärungsformel des Kulturreaktionärs bei Strauß. Ein Re-

agieren, dessen anscheinend spektakulärer ›actus purus‹ – überhaupt eine Reaktion zu sein – diese spätmoderne Hybridgestalt des Intellektuellen bündig begründen und rechtfertigen soll. Dass nämlich endlich einer reagiert, nicht länger mitspielt beim Abspulen des »Programms der schweini-schen Lebensführung«; nicht wie hypnotisiert an der Schrottpresse der kulturell überlieferten Formen den Hebel auf- und abbewegt. – Und womit reagiert der Kulturreaktionär? Mit Wort und Schrift. Na fein! Das macht Eindruck.

Triftiger ließe sich, wenn schon, die Strauß'sche Emphase des Reagie-rens mit dem Intellektuellen *als Yogi* in Verbindung bringen. Der *reagiert*. Nicht mit Wort und Schrift, womit die Intellektuellen immer schon agiert haben. Das yogische Exerzitium ist die Reaktion. Und Reagieren macht im Unterschied zu dem der Reflexion, der Sprache und der Schrift, einen Unterschied ›toto coelo‹. *A difference that makes a difference*, wie dies Gregory Bateson ausgedrückt hat in seinem Buch »Ökologie des Geistes«. Deren Gleichgewicht – das Urteil drängt sich mir auf – so ziemlich von Anfang an ein gestörtes ist, insoweit sich der ›alteuropäische‹ Intellektualismus von jeher im ›Logoentrismus‹ verbarrikadiert hat.

Und insofern *reagiert* der Praktizierende des yogischen Exerzitiums einmal mehr. Also nicht nur in Hinsicht auf die unter den kulturellen und ästhetischen Formen wütende Furie des Verschwindens. Ein doppeltes Re-agieren, das indes nicht zu dem Fehlschluss verleiten sollte, man könne es als Kampfmittel gegen die Erosion der Formen einsetzen. Was schon deswegen nicht möglich ist, weil das yogische Exerzitium – die Kunst still zu sitzen und alles Zweckdenken und -handeln fahren zu lassen – kein Mit-tel ist zu überhaupt irgendeinem Zweck. Es stellt die *zweckfreie Form* par excellence dar, indem es ihm nicht einmal um die Erregung ›interesselosen Wohlgefallens‹ zu tun ist, was einer ansonsten ebenfalls zweckfreien ästheti-schen oder künstlerischen Form noch immer als residuelle Zweckbestim-mung eignet. Die ›Kunst still zu sitzen‹ fällt nicht in die Kategorie der ›schö-nen Künste‹. Wozu ihre Form – deren ›Scheinen‹ – auch zu unscheinbar wäre.

Oder zu geringfügig. Das ›nur sitzen‹ der yogischen Übungsform folgt dem Prinzip Minimalismus – ›fast nichts‹ und ›so gut wie nichts‹. Die yo-gische Übung ist in ihrem äußeren und leiblichen Arrangement wie auch der inneren oder mentalen Anweisung nach darauf angelegt – ich vermeide es zu sagen ›auf den Effekt berechnet‹, das wäre bereits wieder der prinzi-piell missverstehende Tunnelblick ubiquitären Zweckdenkens –, dass sich mit dem Üben etwas ereignet, das einem *Verschwinden* gleich kommt,

zumal von der Warte des Weltbetriebs aus betrachtet. – Der Yogi reagiert, indem er verschwindet. Und die verschwindende Form des yogischen Exerzitiums – seine Unscheinbarkeit oder Geringfügigkeit – ist die dem Verschwinden gemäße Form. Unterm hypnotischen Aktivismus des Beobachtens und Sich-exponierens im Blickfeld der Anderen wäre Verschwinden das Einzige, das mit Strauß'scher Emphase »Reaktion« genannt zu werden verdiente. Mithin ein Glücksfall, keine Katastrophe. Was wiederum, auweia das ist böse, einer Betriebsnudel wie der Meckel – ›hilfe, wir verschwinden!‹ – schwerlich beizubringen sein dürfte.

56

Wohin verschwinden die Yogis?

Wie und wodurch das yogische Exerzitium als zweckfreie Form allen Formzwecken zu Gute kommt und so, absichtslos, dem Erhalt tradierter kultureller Formen zuträglich wäre, bleibt noch auszuführen. Wir ziehen lediglich die Beantwortung einer Frage vor, die beim intellektuellen Beobachter für Beunruhigung sorgen könnte. Und wenn es uns schon einmal gelungen sein sollte, die theoretische Neugier von Intellektuellen auf den Yogi zu lenken, so gilt es, die Gelegenheit beim Schopf zu packen. – Die beunruhigende Frage lautet: Wohin verschwinden die Yogis? Im alten Indien verschwanden einige von ihnen, Sadhus genannt, im Urwald, Weib und Kind und Haus und Hof hinter sich lassend. Das steht hier nicht zu fürchten. Auch kein psychisches Verschwinden statt des physischen. Keine Auslöschung von Geist und Psyche in einem katatonen Zustand, in einer Erstarrungspsychose, wie noch der Psychiater Medard Boss nach einer Indienreise glaubte herausgefunden zu haben.

Der mit dem Intellektuellen fusionierte Yogi verschwindet, weit weniger dramatisch und kein bisschen schaurig, in der leiblichen Unmittelbarkeit seines Atems. Manfred Osten zitiert Goethe unter anderem mit der modernitätskritischen Bemerkung: »Niemand begreift das Element, worin er schwebt und wirkt.« Wie wahr. – Und der umgekehrte Fall? Wie sähe das aus: sich – *diesen erfahrend* – auf den Atem einzulassen und mit seinem Rhythmus als dem ›Element worin wir schweben und wirken‹ in yogisch-meditativer Achtsamkeit eins zu werden? So, als wenn sich bei der fensterlosen Monade, die für gewöhnlich unser Leben und Alltag ist, ein Spalt auftäte und plötzlich der Blick nach draußen fällt: Was er – nein, nicht

beobachtet, sondern wahrnimmt resp. gewahrt – ist *Realität*. Diesseits der gesellschaftlichen und sprachlichen Konstruktion von Wirklichkeit, für die der Weltbegriff entsteht. Das Reale außerhalb des Simulakrums, zu dem das Symbolische und das Imaginäre mit der ›virtual reality‹ zusammenschließen und einen hermetisch abgedichteten Weltinnenraum erzeugen.

Ankommen in der ›immerwährenden Gegenwärtigkeit‹ des Realen. Die Erfahrung einer mentalen Zone des aufgehobenen Mangels und der suspendierten Sorge. Daher die Empfindung vollkommener Losgelöstheit und eines außerordentlichen seelischen Aufschwungs – eine Erfahrung von »Elevation«, so der von Adorno für derlei Höhen- und Ausnahmezustände des Geistes reservierte Terminus. – Um auf die alten Inder und ihre Yogis zurückzukommen: Im Sanskrit charakterisiert den geistigen Befreiungszustand – ›Mokscha‹ – das Kompositum ›Sat-Chitt-Ananda‹. Was intellektuell gebildete Abendländer inzwischen stehenden Fußes korrekt wiederzugeben im Stande sind mit der Begriffsreihe ›Sein-Bewusstsein-Glückseligkeit‹. Unter anderem Dank der ideellen Übersetzungsbemühung von Aldous Huxley, Mitglied im Club der toten Denker, in seiner angenehm unakademisch gehaltenen Anthologie »Philosophia perennis«, die mystische Texte aus verschiedenen Epochen und Kulturen kompiliert.

Das Vermögen der Form! *Diesem allein*, nichts anderem, zuvörderst keiner willentlichen Manipulation der Denkgewohnheit oder der Verhaltensaktivität, verdankt sich jene durch das yogische Exerzitium bewirkte ›Auftriebsbewegung‹ in Psyche und Geist. Die wiederholt und regelmäßig erfahren, dazu angetan sein könnte, eine in Unordnung befindliche »Ökologie des Geistes« allmählich wieder ins Lot zu bringen. Individuell und – noch wagt man daran nicht einmal zu denken – kulturell. – Woraus sich sowohl individuell-persönlich als auch kulturell-gesellschaftlich eine Aufgabe ableiten ließe. Der Neurophilosoph Thomas Metzinger formuliert sie gelegentlich als die Aufgabe des Einzelnen, auf andere Weise als bisher »Verantwortung zu übernehmen« für seinen »Bewusstseinszustand«; und der Gesellschaft dafür, welche Bewusstseinszustände sie bei ihren Mitgliedern bewusst fördern möchte und welche nicht. Eine naheliegende und unter Umständen – Stichwort »Biopolitik« – heikle Idee.

Das Vermögen der Form – mit diesem Hinweis beantwortet sich endlich auch die Frage, wie oder wodurch die zweckfreie Form – das yogische Exerzitium – allen Formen zu Gute kommt. Die mit der Übungserfahrung sich einstellende, durch sie quasi inkorporierte Wertschätzung der Form, dieser bestimmten Form, überträgt sich auf den Umgang mit kulturellen

Formen generell. Diesbezüglich müsste Sensibilität nicht erst wieder geweckt, das Verständnis nicht intellektuell mühsam auseinandergesetzt werden. – Man darf sich die in den Alltag oder das Leben insgesamt ausstrahlende Wirkung des yogischen Exerzitiums ruhig einmal in Analogie zu dem veranschaulichen, was bei Martin Mosebach über das liturgische Ritual zu lesen ist: »Das gehörte [...] zu meinen Erfahrungen: dass der Ritus und die zu ihm gehörende Musik nicht als gelegentliches erbauliches oder womöglich gar als höchst eindrucksvolles Konzert [...] genommen werden dürfen, sondern lebenslang geübt werden müssen – das Gebot, jeden Sonntag in die Kirche zu gehen, ist deshalb als Gebrauchsanweisung im Umgang mit dem Ritus zu sehen, der ohne die selbstverständliche und wahrhaft gedankenlose Einschmelzung in das Leben seine Wirkung nicht entfalten kann.«

Schließlich bildet das yogische Exerzitium die Grundübung und liefert mit derselben die Standardvorlage zu der beliebig erweiterbaren Reihe »abgeleiteter« zweckfreier meditativer Übungsformen. Die ihrerseits durch »selbstverständliche und wahrhaft gedankenlose Einschmelzung in das Leben« daselbst ihre Wirkung entfalten. Und gewiss gibt es Begnadete wie den Klaviervirtuosen Andrés Schiff, denen ganz unabhängig von der yogischen Grundübung ihr individuelles meditatives Exerzitium bereits »alles gibt«. Schiff, mit anheimelndem K-und-K-Timbre in der Stimme : »Wenn ich aufstehe, sogar vor dem Frühstück, dann spiele ich ein Stück von Johann Sebastian Bach. Das ist für die seelische Hygiene. Bach zu spielen, das gibt mir alles.«

57

Kinder brauchen Rituale und Erwachs'ne ebenso

Vor Jahrzehnten verkündete der Psychoanalytiker Bruno Bettelheim »Kinder brauchen Märchen«. Heute sagt der Theologe, Philosoph und Kulturwissenschaftler Christoph Türcke, dass sie Rituale brauchen. Wie die Erwachsenen auch, um der »Hyperaktivität« in der »Aufmerksamkeitsdefizitkultur« gegenzusteuern. – Mag ja alles richtig sein. Nur, dass der Vorschlag für ein »Schulfach Ritualkunde« – bis auf die unterrichtspraktische Ebene wird bei Türcke die Idee von der Notwendigkeit der Rituale heruntergebrochen – wieder einmal eine intellektuelle Interventionsidee vorstellt, bei welcher die intellektuelle Seins- und Produktionsweise selber außen vor bleibt, un-

thematisiert, ausgeblendet. Der Intellektuelle spricht wieder ausschließlich von Anderen und für Andere und nicht auch von sich. Obwohl er gerade in puncto »Aufmerksamkeitsdefizitkultur« oder einer hyperaktiven »Beobachtung von Beobachtung« dazu allen Grund hätte. Alle Ursache, bei sich selbst anzufangen. Würde er dann doch auch sogleich bemerken, dass es sicher nicht an erster Stelle Rituale sind, die geeignet erscheinen, der Misere Herr zu werden, weder bei sich selbst noch bei den Anderen.

Der Pianist András Schiff mit seinem allmorgendlichen Klavierspiel-Exerzitium, das ihm »alles gibt«, wäre einer, der bei sich selbst anfängt. Aber tut er dies nicht eben mit einem Ritual? Keineswegs. Exerzitium und Ritual sind zwei Paar Stiefel. Rituale oder auch Zeremonien sind kollektiv, gemeinschaftlich aufgeführte »Zweckformen« einer reibungslosen Vergesellschaftung, salopp gesagt, »soziale Schmiermittel«. Exerzitien – gleichgültig ob geistlicher Natur, intellektuellen Zuschnitts oder meditativ-zweckfrei – dagegen abseits der gesellschaftlichen Verbindlichkeiten praktizierte strikt individuelle Übungen. Das yogische Exerzitium sowie die abgeleiteten meditativen Übungsweisen darüber hinaus keine Zweckformen, sondern zweckfreie bzw. in sich zweckhafte Formen – ein sich selbst genügender humaner Selbsta Ausdruck. »Die Ros' blüht ohn' Warum« – so pflanzenhaft selbst- und zweckvergessen zu üben, ist freilich den »Triebtätern des Intellekts« nicht in die Wiege gelegt.

58

»Du musst dein Ändern leben«
oder: geblieben ist ein Kalauer

»Üben, üben, üben!« überschrieb 2009 der ZEIT-Redakteur Adam Soboczynski seine ganzseitige Rezension von Sloterdijks Übungsbuch »Du musst dein Leben ändern«. Die Inflationierung ist nur ein Problem, mit dem Sloterdijk seinen Übungsbegriff befrachtet hat. Wer das Üben zu einem generellen Desiderat erklärt, plantiert nolens volens die Differenzen: auf einmal sind alle »Übungskatzen« grau. Die eine, möglicherweise entscheidende Differenz ist nicht erkennbar: diejenige Übung, auf die es wirklich ankäme. Kein Wunder also, dass sich das intellektuelle Lesepublikum der Sloterdijkschen »Variationen eines Immergleichen« inzwischen vornehmlich in der Form des Kalauers »Du musst dein Ändern leben« erinnert. – Die eine wie die andere Parole, Original und Kalauer, verken-

nen, dass sie lediglich *mehr vom Gleichen* verlangen. Sehen nicht, dass das der Rhetorikemphase des Sich-Änderns einzig gemäße Ändern darin bestünde, mit ihm aufzuhören. Und dass nur diejenige Übung eine wäre, die *einen Unterschied macht*, indem sie gerade nicht das Prinzip des Sich-ändern-müssens sanktioniert und exekutiert.

Der kompetitive Steuerungs- und Optimierungsimperativ, der unsere Mentalität beherrscht, hat die permanente Selbstveränderungsforderung immer schon zur Prämisse, sodass die Aufforderung »Du musst dein Leben ändern« – wahlweise »Du musst dein Ändern leben« – den Charakter einer paradoxen Intervention annimmt, die nicht funktionieren kann und die man daher ignorieren sollte. Will man sich im spätmodernen Gesellschaftszirkus nicht weiterhin *unverändert* am Nasenring der Paradoxie durch die Manege ziehen lassen. Unverfänglicher wäre da noch der Rat des Ökonomen Fred Luks, sich zu entspannen und durch Ironie und Großzügigkeit die Welt zu retten. Entspannung ist freilich ein weites Feld und das marktgängige Angebot an Entspannungsübungen schon wieder auf Effizienzsteigerung programmiert.

Sich entspannen, rät Luks, und liegt damit im Grundsätzlichen dennoch nicht falsch. Wohingegen Sloterdijks Begriff der »Vertikalspannung« als das Kriterium des von ihm empfohlenen Übens grundsätzlich in die falsche Richtung weist. Die der unablässigen Steigerung und Selbstoptimierung. Dies als die Quintessenz der zu übenden »guten Gewohnheiten gemeinsamen Überlebens« zu deklarieren, propagiert mindestens auf der Mentalitätsebene ein »Weiter wie bisher«, oder sagen wir der Ehrlichkeit halber eine optimierte Version desselben.

In »Du musst dein Leben ändern« wandelte Sloterdijk zur Abwechslung einmal ganz unironisch im Habit des engagierten Intellektuellen. Zu dessen Pose des für Weltrettungsfragen Zuständigen passend die allzeit zitierfähige Eidesformel, deren Pathos zu allem und nichts verpflichtet: »... in täglichen Übungen die guten Gewohnheiten gemeinsamen Überlebens anzunehmen«. – Der Schwabe würde sagen, was interessiert mich Sloterdijks Geschwätz von Gestern, wo das Zählwerk seiner täglichen Textabsonderung schon wieder etliche tausend Seiten vorangerückt ist. Uns beschäftigt es auch noch im nachfolgenden Stück, lässt sich daran doch sehr schön demonstrieren, wie man den zeitgenössischen Yogi – den im intrapersonalen Bund mit dem Intellektuellen – und sein Exerzitium *nicht* modellieren sollte.

 Endlich im Endlichen üben

Woran sich Sloterdijk übungsgedanklich auf 700 Seiten abarbeitet, ist nicht ein Stück Empirie, sondern ein Modell, *sein* Modell von Übung alias »Anthropotechnik«. Was Sloterdijks essayistisches Amalgam aus Anthropologie, Kulturtheorie, Elitediskurs und Ethiktraktat als den vermeintlichen ›Genius‹ der Menschwerdung und Kulturgene auf's Gesamt der Gattungsgeschichte zurückprojiziert, ist dem Unruhegeist des Optimierers oder Self-Enhancers von heute nachempfunden. Dabei mutiert die ursprünglich spirituelle Form des Übens zur fragwürdigen Idee von einer »Psyche der Macht«, mit Judith Butler zu sprechen, in der sich das legitime, weil notwendige Moment von Selbstkontrolle und Disziplin zu einer Totalbeherrschungs- und Selbstermächtigungsphantasie des Mentalen aufbläht. Daher faszinieren ihn so sehr die ›Blähgestalten‹ oder Fehlformen des Exerzitiums, die »Artisten« und »Athleten« der »Vertikalspannung«, die Hungerkünstler und Fakire Altindiens und die frühchristlichen Säulenheiligen in der syrischen Wüste.

Sloterdijk ist nicht für den Umstand des Modellierens zu kritisieren. Auch das yogische Exerzitium, das den vorliegenden Versuch über den Intellektuellen und den Yogi inspiriert, ist ›konstruiert‹, ein Modell, es beruft sich nicht auf eine historische Empirie des Yogischen. Zu widersprechen ist Sloterdijks ›Abbildung‹ des einen Kontextes auf den anderen, d.h. die Projektion seines, früher hätte man gesagt ›ideologisch gefärbten‹ Modells von Übung in die Ursprungsgeschichte des Übens und der »Übungssysteme« überhaupt. Um aus diesem Ursprungsmythos wiederum – per Zirkelschluss – sein die »Trainingslager« der Moderne und deren Leistungs- und Steigerungsethos feierndes Übungsmodell herzuleiten und zu rechtfertigen. – Mit Blick auf den historisch realen Kontext, den nämlich von stationären Frühgesellschaften und einer mental ›noch nicht in die Puschen gekommenen‹ Menschheit, mag »Vertikalspannung« und ein Leistungsethos der »Überforderung« ja eine korrekte Beschreibung der achsenzeitlichen Weisheitslehren und -praktiken abgeben und entsprechend auf die yogischen Exerzitien *im selben Zusammenhang* zutreffen. Dagegen im Kontext total mobilisierter Gegenwartsgesellschaften mit ihrer je schon unter Dampf gehaltenen Mentalsphäre und der hyperbeschleunigten Aufmerksamkeitsökonomie den Übungs- bzw. Exerzitiengedanken ausgerechnet mit dem Akzent auf Hyperspannung und mentale Höchstleistung ins Spiel zu bringen, wie Sloterdijk das tut, zeugt schon von erheblicher

Kontext- und Motivverwirrung. Es sei denn – und das verleiht dem Unfug dann Methode –, man fühlte sich wie Sloterdijk bemüßigt, dem von ihm beklagten »Egalitarismus« und allgemeinen Bohemisierung und »Frivolisierung« des Lebens in der spätmodernen Massengesellschaft »übend« entgegenzutreten und mit einem Appell an Willensstärke und Leistungsbereitschaft in das gleiche Horn zu stoßen wie die kulturkonservative, über Werte- und Leistungsverfall lamentierende Elite der Besitzstandswahrer.

Immerhin hat Sloterdijk darüber nicht den »Hauptwiderspruch« unserer geschichtlichen Gegenwartsstunde aus den Augen verloren: »Unendlich im Endlichen« oder der Widerspruch, unbegrenzt wachsen zu wollen auf einem begrenzten Planeten mit endlichen Ressourcen. In diesem Punkt reichen sich Sloterdijk und Harald Welzer, der Meisterdenker und der »Selbstdenker«, die Hand. Und wie uns Welzer, damit wir uns der Wahrheit endlich stellen, die gedankliche Verrenkung seines »Futur II« anrät, so wartet auch Sloterdijk mit einem Gedankenexerzitiem der exquisiten Sorte auf. Der »metanoetische« Imperativ – »du musst dein Leben ändern!« – plustert sich unter Wortgetöse zum »absoluten« auf, zur ethisch-praktischen »Überforderung« im »Übergroßen«, »Überwältigenden«, »Ungeheuren«. Gemeint ist die Kehrtwendung des Raumschiffs Erde um 180 Grad bei voller Fahrt und subito. – Dass aus all der Gedanken- und Verbalakrobatik *handlungspraktisch* erst einmal gar nichts folgt, nichts folgen könne, räumt Sloterdijk sogar selber ein: Die vom »absoluten Imperativ« der Metanoia der Umkehr Ergriffenen erleben, »dass es ihm oder ihr leicht fällt, nachdem diese Ergriffenheit einmal stattgefunden hat, sich zu dieser Überzeugung zu bekennen. Mit der Einschränkung, dass wenn man gefragt wird, »wie soll das gehen«, die Antwort wahrheitsgemäß lauten muss, »wir wissen es noch nicht.« So das Fazit im WDR5-Gespräch mit Jürgen Wiebicke vom 03.07.2009.

P. S. Ginge es also nach dem Hohepriester der Übungsrhetorik, bliebe der »Hauptwiderspruch« einstweilen unangetastet. Seine »Auflösung« – »endlich im Endlichen« lautet sie prägnant beim Eidgenossen Fred Luks – ist *gedanklich* überhaupt keine Kunst. Weder braucht es dazu den Meisterdenker noch den Selbstdenker. Den Widerspruch *praktisch* anzugehen und den ersten Schritt zu tun ist ein *Selbstpraktiker* gefragt. Der das yogische Exerzitiem Praktizierende, seine »Kunst still zu sitzen«. Die Kunst, endlich im Endlichen zu üben. Plus minus eine Stunde täglich. Auf dem Sitzkissen oder dem »schönen grünen Stuhl« der Großmutter. – *Absichtslos* klärt sich der Geist in der »Weltpause«. Entspannte und wache Aufmerksamkeit, Voraussetzung für die Wahrhaftigkeit verantwortungsvollen Handelns, et-

was Besseres kann man dem Weltbetrieb nicht wünschen. Erst recht, das sieht Sloterdijk richtig, solange konkrete Antworten auf die meisten der brennenden Weltrettungsfragen – zuverlässig zielführende ›Kehren‹ bzw. Umsteuerungen des politischen und alltäglichen Handelns und Verhaltens – komplexitätsbedingt ausstehen.

60

Zweierlei Übung: Yogisches Exerzitium versus »Ästhetik der Existenz«

Januar 1978. Ein eisiger Ostwind fegt durch die Straßen Westberlins. An der TU jedoch geht es heiß her. Ein aufgekratztes Völkchen aus unabhängigen und undogmatischen Linken, Spontis und Stadtindianern hat sich zum »Tunix-Kongress« eingefunden. Um sich von der bleiernen Zeit im »deutschen Herbst« zu verabschieden. Nicht, um sich dem von der Kanzler-Schmidt-SPD ausgerufenen »Modell Deutschland« anzuschließen, sondern »Formen alternativen Lebens« zu diskutieren und auszuprobieren. Durch das Losungswort »Tunix« – einem provokant dem ›politisch etwas tun müssen‹ entgegen geschleudertes ›nichts tun!‹ – setzte man sich vom K-Gruppen-Maoismus und vom Moskowiter Revisionismus gleichermaßen ab. Mathias Bröckers erläuterte 2008 im Rückblick die »buddhadaistische Wendung« folgendermaßen: »Dass es nicht mehr um Theorie ging, sondern ums Machen, dass es keine Organisationen und Parteikader braucht, sondern Individuen, die sich vernetzen; dass es nicht darum ging, das System und die Kultur zu stürzen, sondern darum, sich Nischen der Freiheit und Autonomie im System zu schaffen – eine Gegenkultur.« Von der praxisfernen Utopie zur praktizierten Heterotopie, könnte man auch sagen. – Mitten im Gedränge des Jungvolks in Parker und mit Palästinensertuch ein gesetzter, akademisch unauffällig gekleideter Herr mit Glatze und einer Brille. Jedes Mal, wenn man das helle Rund seiner Glatze irgendwo entdeckte, strahlte er übers ganze Gesicht. Wer war dieser lachende Buddha? Kein anderer als Michel Foucault. Dessen Stern eben erst im Begriff stand, am deutschen Theorie- und Diskurshimmel aufzugehen.

Zwei Jahre zuvor, 1976, war im Berliner Merve-Verlag »Mikrophysik der Macht – Michel Foucault über Strafjustiz, Psychiatrie und Medizin« (Internationale Marxistische Diskussion Band 61) erschienen. Und im gleichen Jahr im Suhrkamp-Verlag Walter Seitters Übersetzung von »Überwachen

und Strafen«. Der Foucault, dessen Arbeiten aus den zurückliegenden beiden Jahrzehnten man in Deutschland gerade zu rezipieren anfang, war jener der »Analytik der Disziplinarmacht«. Der in Irrenanstalten, Kliniken, Gefängnissen institutionalisierten Disziplinarmacht. Die »das Begehren« der Einzelnen bis in die Körper hinein zurichtet und abrichtet. Der Foucault des Jahres 1978 war jedoch – was die zu diesem Zeitpunkt in Deutschland sich bildende Fangemeinde nicht wusste – bereits ein anderer. Dessen Forschergeist und Erkenntnisinteresse sich einem neuen Gegenstand zugewandt hatten. Dem nämlich einer »Ästhetik der Existenz«, in deren Mittelpunkt die ethische »Sorge um sich« stand. Das Vorbild dieser Ethik sah Foucault in der Antike und ihren philosophischen Ansätzen zu einer ethisch-praktischen Lebensschulung (der stoischen beispielsweise), von deren »Selbsttechniken« es für eine autonome Lebensführung in der Gegenwart zu lernen gelte. – War Foucault damit auf einen »yogischen Übungskomplex« im antiken Gewand gestoßen? Es ist nicht erforderlich, ihn diesbezüglich im Club der toten Denker persönlich zu befragen (zumal das Gerücht geht, dass er an einer umfangreichen Archäologie des im Club postmortal angestauten Wissens arbeite und wir ihn also nur unnötig stören würden). Wir können die Frage ebenso gut anhand eines instruktiven Artikels von Christoph Menke klären, den er im Anschluss an die Frankfurter Foucault-Konferenz von 2001 zu Papier gebracht hat, »Zweierlei Übung – Zum Verhältnis von sozialer Disziplinierung und ästhetischer Existenz« (veröffentlicht in: Axel Honneth/Martin Saar (Hg.), Michel Foucault – Zwischenbilanz einer Rezeption, Frankfurt 2003).

Die Unterschiedlichkeit des Übens, wie sie Menke mit dem Ausdruck »zweierlei Übung« am Beispiel Michel Foucaults im Auge hat, bezieht sich auf die Differenz von ästhetisch-existenzieller Übung im Rahmen einer Ethik der persönlichen Lebensführung (auch Lebenskunst genannt) einerseits und Übungen, die dem Zweck der sozialen Disziplinierung oder Normalisierung individuellen Verhaltens dienen andererseits. Diese fallen in den Zuständigkeitsbereich der Disziplinarmacht oder »Mikrophysik der Macht«, gemäß Foucaultscher Terminologie. Sie zielen mithin auf Unterwerfung. Während die zur »Ästhetik der Existenz« gehörige Übung im emphatischen Sinne persönliche Autonomie ermöglichen soll. – Die allgemeine Definition der Übung bei Foucault, die beide Arten des Übens einschließt, lautet: »Keine Technik, keine berufliche Fähigkeit lässt sich ohne Übung (*pratique*) erwerben; auch die Kunst des Lebens, die *techne tou biou* kann man nicht lernen ohne eine *Askese*, die als Übung eines selbst durch sich selbst (*un apprentissage de soi par soi*) angesehen werden muss.«

(Zitiert nach Menke S. 283). Eine frühere Definition formulierte Foucault noch ganz unter dem Eindruck seiner Analyse der Disziplinarmacht und sie umfasst daher Aspekte, die nicht bzw. nicht unkommentiert auf die Übung im Kontext ethisch-existenzieller Lebensführung übertragbar sind: »Die Übung ist nämlich jene Technik, mit der man den Körpern Aufgaben stellt, die sich durch Wiederholung, Unterschiedlichkeit und Abstufung auszeichnen. [...] Auf diese Weise gewährleistet sie in der Form der Stetigkeit und des Zwanges sowohl Steigerung wie Beobachtung und Qualifizierung. [...] Die Übung wird ein Element in einer politischen Technologie des Körpers und der Dauer. Anstatt in einem Jenseits zu gipfeln, richtet sie sich auf eine nie abzuschließende Unterwerfung (*assujettissement*) aus.« (Aus »Überwachen und Strafen«, zitiert nach Menke S. 283f.).

Die Schwierigkeit des Unterscheidens entsteht auf Grund des gemeinsamen Merkmals beider Übungsarten: das Lernen einer »Selbstführung«, die Subjektivierung bewirkt und Macht verleiht (Macht der Selbstbeherrschung und Selbstwirksamkeit). Der Unterschied dagegen besteht in Folgendem: Die sozial disziplinierende bzw. normalisierende Übung bedeutet ein »Sich-selbst-Führen« im Ausführen von heteronom gesetzten Aufgaben und Zielen. Im Gegensatz dazu die ethisch-existenzielle Übung ein »Sich-selbst-Führen« bei der persönlichen Lebensführung und deren autonom bestimmten Zwecken. – Interessant oder spannend nun für den Intellektuellen als Yogi die Frage, inwiefern sich sein yogisches Üben noch einmal von demjenigen des ethisch-existenziellen Lebenskünstlers unterscheidet. Gemeinsam ist ihrem jeweiligen Üben der Primat des Könnens vor dem Wissen und dem Wollen.

Allerdings zeigt sich paradoxerweise der Könnensprimat bei der yogischen Übung gerade in der Zurücknahme des Anteils bzw. der Wertigkeit von Können beim Übungsvollzug. Die subjektive Handlungsmacht reduziert sich bei der Kunst der Aufmerksamkeitsübung auf ein Geringfügiges. Es verhält sich nicht nur so, dass Können vor »Kognitivismus, Theoretizismus und Voluntarismus« (Menke) rangiert, sie alle werden tendenziell auf Null heruntergefahren. Der Yogi setzt sich auf sein Kissen, hält sich aufrecht und achtet auf den Atem, weiter nichts. Seine Übung *macht sich von selbst*. – Im zweiten Teil seines Aufsatzes diskutiert Menke in der Hauptsache die Problematik einer teleologischen »Indienstnahme« von Übungen, d.h. ihre Ausrichtung auf Ziele und Zwecke. Von einem übergeordneten kosmologischen oder Gesamtzweck (wie noch im antiken Übungsverständnis) haben sich sowohl das neuzeitliche sozialdisziplinäre Üben als auch die moderne Lebenskunstübung losgesagt. Letztere steht der jeweils

autonomen Zweckentscheidung des Einzelnen offen. Dem, worin er das Gute eines guten Lebens für sich selbst erblickt. Wie aber steht es mit der Teleologie im Fall der yogischen Übung? Die yogische Kunst der Aufmerksamkeit erweist sich teleologisch rückgebunden in Hinsicht auf einen leiblich-mentalenen Selbstregulationsprozess. Den ›Zweckmanipulationen‹ nur stören bzw. verhindern würden. Gleichzeitig kommt in diesem den Geist und insbesondere die Aufmerksamkeitsfunktion regenerierenden ›Autoregulativ‹ (der teleologische Aspekt) noch die ›Form der Vernünftigkeit‹ resp. deren Stärkung zum Tragen, wie ich dies weiter unten im Habermasianschen Diskurszusammenhang näher beleuchte.

Mit Teleologie geht *volens volens* Normativität einher. Menke kritisiert an Foucaults später Konzeption der »Selbstsorge« deren *allgemeine* und eben nicht autonom persönlich gewählte teleologische und normative Festlegung. Ihre Bindung an die Finalität eines »schönen Lebens« verstehe Foucault nämlich durchaus im Sinne einer überindividuellen Norm des Schönen. Der Maxime gemäß: Für sich selbst ein schönes Leben führen und anderen das Gedächtnis an eine schöne Existenz hinterlassen. Menke: »Orientierung an der gelungenen Einheit des Lebens, für die sich wiederum ein allgemeines Kriterium angeben lassen soll, das der Schönheit. Der Schönheitsbegriff soll erweisen, ›dass die Ethik der Existenz eine sehr starke Struktur geben kann, ohne sich auf ein Rechtswesen, ein Autoritätssystem oder eine Disziplinstruktur beziehen zu müssen.«

Und der Yogi? Nichts gegen Schönheit. Aber die *inhärente* Norm, die seiner Übung innewohnt, lautet nicht Schönheit. Vielmehr Gewaltlosigkeit und Mitgefühl. Adornitisch ausgedrückt: Frieden und Versöhnung. Notabene nicht das Resultat eines in Freiheit gefassten Entschlusses. Keine Werte-Entscheidung, die auch anders ausfallen könnte. Stattdessen eine an Leib und Geist geschehene Transformation, eine mit dem Einzelnen nicht willentlich, sondern *übend* vor sich gegangene Veränderung. Sofern daran überhaupt ein Moment von Aktivität beteiligt gewesen sein sollte, beschränkt es sich auf die Tätigkeit wacher Aufmerksamkeit. Unabhängig vom Willen des Übenden sorgt ein im yogischen Exerzitium strukturell angelegter Effekt dafür, dass sich das Begehren nach Distinktion und Separation bei der individuellen Lebensführung und -gestaltung – ein zugleich Rivalität und Gleichgültigkeit gegenüber Anderen stimulierender Faktor – drastisch relativiert. – Menke beschäftigt unterdessen etwas anderes. Ein persönlich nominiertes Telos und einen entsprechenden »Lebensplan« zu verfolgen, stelle die gerade gewonnene Autonomie gleich wieder unter ›Kuratel‹. Leben verlöre dadurch seine Spontaneität, seine ›Zielführung‹, lasse

es »kontingenzvergessen« erscheinen. Was zutrifft. In diese Selbstwidersprüchlichkeit manövriert sich der praktizierende Lebenskünstler, wenn er nur tough und straight genug auf sein Ziel zusteuert. Weshalb Menke – das alte Motto ›der Weg ist das Ziel‹ beherzigend – die ideale »Ästhetik der Existenz« von der Ergebnisfixiertheit bzw. ›Produktorientiertheit‹ ablösen möchte, um sie auf ein selbstzweckhaftes Tätigsein zu vereidigen, auf »Bewegung der Selbstüberschreitung«.

Versteht sich, dass der Yogi mit seiner vergleichsweise schlichten oder bescheidenen Übungsform mit derlei Komplikationen oder Finessen sich nicht herumplagen muss. Und sich dennoch ungeschmälert an dem erfreuen darf, was – überdies zum Wohl der Allgemeinheit – übend mit ihm geschieht. – Additiv zum so global wie unverbindlich gehaltenen Begriff der »Selbstüberschreitung« führt Menke den der »Haltung« ein. Mit dem Haltungsbegriff formuliert er gleichzeitig das Resümee seiner Überlegungen: »Der Gegensatz von ästhetisch-existenziellen und disziplinierten Übungen liegt nicht im Bereich ihrer Inhalte, Verfahren und Zwecke, sondern in dem, den Foucault wiederholt als den der ›Haltungen‹ bezeichnet hat: Ob eine Übung disziplinierend oder ästhetisch-existential ist, liegt an der Haltung, mit der man sie ausführt. So wie Haltungen nicht durch Entscheidung erworben werden, so lassen sie sich auch nicht an Entscheidungen festmachen. Sie drücken sich aus in der Art und Weise des Umgangs mit Tätigkeiten und Erfahrungen. Für die Haltung, die eine Übung zu einer ästhetisch-existential macht, habe ich vorgeschlagen, in der ästhetischen Freiheit zur Selbstüberschreitung ein entscheidendes Merkmal zu sehen. In ihr, in dieser Haltung ästhetischer Freiheit allein besteht, was die Übungen einer Ästhetik der Existenz von den normalisierenden der Disziplinarmacht unterscheidet – was also die Übungen einer Ästhetik der Existenz davor bewahren kann, eine weitere, vielleicht letzte und subtilste Form disziplinierender Unterwerfung zu werden.« (Christoph Menke, »Zweierlei Übung ...«, S. 299).

Zweierlei Übung, in der Tat. Weitere Unterschiede zwischen Menke'scher Lebenskunstübung und yogischem Exerzitium werden erkennbar. »Die persönliche Lebensführung gemäß einer ›Ethik ästhetischer Art‹ ist geprägt durch die ästhetische Freiheit zu Veränderungen und Prozessen, die keiner teleologischen Ordnung gehorchen.« Was sich nach einem konsequenten Votum für Autonomie anhört, würde – praktisch umgesetzt – von Beliebigkeit schwerlich noch zu unterscheiden sein. Yogisches Üben, wie gesagt, besitzt seine innere Teleologie. Andernfalls wäre es Larifari. Und noch so eine fragwürdige Charaktereigenschaft ethisch-existentialer

Übung, die Menke für einen Vorzug hält: Sie unterscheide sich inhaltlich und verfahrenstechnisch nicht von einer sozial disziplinierenden Übung. »Jede einzelne Übung kann ebenso disziplinierend wie befreiend sein. Jede Übung, ja sich schon zu üben, ist zweideutig. Es gibt daher keine Methode der Übung, der man folgen könnte, um der Disziplinierung zu entkommen.« Der Vollzug eines yogischen Exerzitiums mit solchem Effekt wäre eine fehlgeschlagene Übung. Weswegen ja auch »Yoga für Manager« nicht funktioniert: Wenn es – wie utilitaristisch intendiert – »anschlägt«, war es kein yogisches Exerzitium. Umgekehrt war es eines, wenn die zweckdienliche Absicht gründlich frustriert worden ist. – Weil unter Menkes Prämisse zwischen ethisch-existenzieller und disziplinierender Übung kein Unterschied in der Sache, keine strukturelle Differenz besteht, muss er sich zum windigen Haltungsbegriff flüchten. Haltung als »Bewegung der Selbstüberschreitung«, sans phrase. Eine Haltung und ein Transzendieren, die alles und nichts bedeuten. Jeder beliebigen Selbstüberschreitungs-bewegung ihr Placet erteilend.

Was heißt demgegenüber Haltung im yogischen Exerzitium? Mental: Achtsamkeit, die sich auf den Atem richtet. Leiblich: Ruhende Position bei aufrechtem Oberkörper. Beide Haltungsaspekte erzeugen nicht einen beliebigen Effekt, vielmehr jene ganz bestimmte Bewusstseins-transformation, deren Aspekte von mir sukzessive in diesem Buch dargelegt werden. »Sein Leben wie eine ästhetische Tätigkeit zu sehen und zu führen heißt, es als eine ästhetische Übung zu sehen und zu führen.« So Menke. Das Leben wie eine einzige Übung ansehen, sodass zuletzt alles an dieser Lebensführung Übung ist. Verbales Pathos, wie es Sonntagsreden vorbehalten sein sollte. Von denen man gleich gar nicht erwartet, dass aus ihnen auch nur irgendetwas folgt. Wo alles Übung sein soll, ist es am Ende überhaupt nichts mit Übung. In praktischer Hinsicht läuft das Ergebnis von Menkes Betrachtungen bezüglich »zweierlei Übung« daher nur auf eines hinaus: keinerlei Übung.

P. S. Wodurch war Michel Foucaults Interesse an einer »Ästhetik der Existenz« und ihrer Übungsweise eigentlich geweckt worden? Durch das »Paradox der Beziehungen von Fähigkeit und Macht«, das ihm am Resultat seiner Untersuchung der neuzeitlichen Disziplinarmächte aufgefallen war. Der Kompetenzgewinn (und insofern auch Machtgewinn) des Subjekts in Folge einer Zunahme seines Könnens auf dem Gebiet der »Selbstführung« (Selbstbeherrschung und Selbstwirksamkeit) war einhergegangen mit dem Machtverlust hinsichtlich Selbstbestimmung und autonomer Interessenwahrnehmung. Stattdessen erschien seine Disziplinierung und

seine Unterwerfung unter die Dispositive der Macht nunmehr total. So dass Foucault auf den Gedanken kam, durch Rückgriff auf eine ›vorneuzeitliche‹ Ethik der persönlichen Lebensführung eine nicht korrumpierbare Autonomie für das Subjekt zurückzugewinnen. All dies, so Christoph Menke, erkläre »warum der Wiedergewinn der verlorenen Macht des Subjekts zur persönlichen Lebensführung mehr als bloße Erinnerung und diese Erinnerung eine Arbeit oder Praktik sein muss: nämlich Übung. In den neuzeitlichen Disziplinargesellschaften hat das Subjekt die Macht persönlicher Lebensführung nicht mehr, sondern hat sie in seiner vollständigen Integration an die Normalisierungs- und Disziplinierungsprozesse verloren. Nur ühend, *anders* ühend lässt sie sich zurückgewinnen.« – Das jüngste Disziplinierungsstadium stellt natürlich die digitale Revolution mit ihrem Aufmerksamkeitsregime dar. Wie jedoch Menkes »anders ühende« Lebenskunst der »Selbstüberschreitung« gerade diese »vielleicht letzte und subtilste Form disziplinierender Unterwerfung« parieren soll, bleibt sein Geheimnis. Weshalb ich angesichts der sozial disziplinierenden und machtpolitisch normalisierenden Folgeerscheinungen des digitalen Zeitalters Menkes ›anders übender Verschwommenheit‹ allemal die kristalline Klarheit der yogischen Aufmerksamkeitskunst vorziehe. Ist doch mit ihr erkennbar die Chance verbunden, dass sie sich tatsächlich – bei Menke bloßes Postulat – »gegen die Gestalt (richtet), die das Subjekt in Prozessen der Disziplinierung und Normalisierung angenommen hat«. (Menke, »Zweierlei Übung ...«, S. 293 f.).

61

Apokatastasis Panton im Diesseits

In seiner Auseinandersetzung mit Foucaults »Ästhetik der Existenz« und deren Übungskonzept gelangt Christoph Menke zu folgender Präzisierung der Norm menschlicher Autonomie: »Autonomie besteht nicht allein in einer Selbstbestimmung des Guten meines Lebens angesichts meiner in Disziplinierungsprozessen erworbenen Möglichkeiten und Fähigkeiten. Autonomie beginnt vielmehr erst dort, wo das um das Gute seines Lebens besorgte Subjekt diese Möglichkeiten und Fähigkeiten, und zwar gerade auch auf ihrer elementarsten Ebene, der der Führung des eigenen Körpers, zu verändern versucht.« Und weiter: »Genau dies ist der Sinn und die Notwendigkeit ästhetisch-existentieller Übungen: Sie greifen aus der Sorge um

das Gute des eigenen Lebens in den disziplinar produzierten Bestand an Möglichkeiten und Fähigkeiten ein, die das Subjekt bestimmen.« (Zitiert aus: »Zweierlei Übung ...« S. 295, siehe vorheriges Kapitel). – Unter einem »ästhetisch-existenziell« üben »Eingriff« selbst »auf der elementarsten Ebene, der der Führung des eigenen Körpers«, kann man sich wiederum alles Mögliche vorstellen. Auch »autoplastische und selbstskulpturale Versuche«, von denen Peter Sloterdijk mit Blick auf Foucaults Anleihen bei den Stoikern schwadroniert. Ich wüsste jedenfalls nicht, wie man mit Menkes ziemlich nebulösem Gedanken der Selbstüberschreitung Sloterdijks konkretistisches Programm der Selbstüberschreitung und Selbststeigerung (»mit sich über sich hinaus«), seiner athletischen und akrobatischen »Könnensspiele«, in die Schranken weisen könnte. Foucaults »übende Selbstgestaltung« weist ihn für Sloterdijk als »Mann der Vertikalität« aus im Gegensatz zur »Allerweltstranzendenz« platonischer und christlicher Provenienz. Die durch Foucault wieder aufs »Exerzitorium« zurückgeführte Philosophie verwirklichte sich als »reiner Mehrkampf«.

Die Frage ist: Was wollen wir unter Autonomie und einer Selbsttranszendenz verstehen, sodass sich beide nicht im Wischiwaschi begrifflicher Abstraktion verflüchtigen, sobald man nach der praktischen Verbindlichkeit fragt? Einerseits. Und andererseits beides nicht auf einen Konkretismus antropotechnischen Zuschnitts hinausläuft, der nichts anderes als eine Superdisziplinierung bedeuten würde. In expliziter Anspielung auf die körperliche Ebene gefragt: Wie sich zur Wehr setzen gegen die »biopolitische« Zurichtung und Dressur der Einzelnen durch ihre Anpassung an die stummen Imperative beim Gebrauch digitaler Techniken und Medien? Gegen die autonomiefeindliche »Biopolitik« auf der Höhe des digitalen Zeitalters und seiner kommerziellen Interessen und Herrschaftsstrategien? – Wahrscheinlich sind wir uns aufgrund der Kurzfristigkeit und Geschwindigkeit der digitalen Umwälzung noch zu wenig im Klaren darüber, worin der entsprechende »Umbau« der Körper genau besteht und wie weit er geht. Wodurch unterscheidet sich der »digitale Körper« vom »analogen«? Welches sind auf der leiblichen Ebene die signifikanten Effekte der Disziplinierung und Normalisierung? Ist die Folge ein »Fragmentkörper« (ein auf andere Zusammenhänge gemünzter Begriff von Klaus Theweleit), bei welchem der Kopfschmerz mit der Schmerztablette und das lästige Hungergefühl mit der Pizza im Pappkarton bekämpft werden? Ein »exkarnierter« oder entkörperter Körper. Ein zum »Däumling« bzw. Michel Serres »Däumelichen« geschrumpfter. Die sich desto wohler im digitalen »Arbeitslager« (Byung-Chul Han) fühlen, je weniger sie sich beim Ein- oder Abtauchen in

die Virtualität von ihren fühllos gewordenen oder abgestorbenen Restgliedmaßen gestört fühlen.

Wie dem auch sein mag, man muss der einen Tatsache ins Auge sehen: Das Verführerische am Spiel mit den digitalen Gadgets liegt nicht zuletzt in ihrer Annehmlichkeit, bei den Spielenden für *körperliche* Selbstvergessenheit zu sorgen. Eine höchst angenehme Leibvergessenheit, die überhaupt erst die Illusion des Raum und Zeit hinter sich lassenden ›Online-Engels‹ mit pseudomystischer Allverbundenheit möglich macht. Leibvergessenheit sowie eine phantastische Überwindung von Raum und Zeit kennt man vom Medium Buch wie von Film und Fernsehen. Wo also liegt das Problem? Darin, dass es nicht mehr um Zeiten der Unterhaltung oder Zerstreuung, auch der Bildung und Erholung geht: Die Medien- oder Netzgesellschaft differenziert nicht länger nach Arbeit und Freizeit. Das digitale Spielzeug, das sich von Arbeitszeug nicht unterscheidet, nimmt rund um die Uhr in Beschlag. Was derzeit noch das Smartphone nachts unterm Kopfkissen, wird demnächst das Implantat unter der Haut sein. ›Körpergestützte transhumane Leibvergessenheit‹ könnte der Terminus Technikus lauten. – So viel zur biopolitischen Seite digitaler Disziplinierung und Normalisierung. Zum lustvollen Autonomieverlust bei der Selbstüberschreitung im digitalen Spiel ohne Grenzen. Die ›Counterstrategien‹ – nicht so sehr gegen den Autonomieverlust als gegen gewisse Auswüchse der digitalen Spielsucht – liegen ebenfalls schon bereit: extremer Körperkult sowie Fitness- und Gesundheitswahn. Oder wie Sloterdijk dies fordert: »reine Disziplinik, reiner Mehrkampf«. Mit leibvergessenen Leibesübungen den Folgen der Leibvergessenheit zu Leibe rücken. Den Teufel mit dem Beelzebub austreiben. Da sage ich mit Manfred Lütz *nein danke*.

Reine Disziplinierung, reiner ›Mehrkampf‹. Gibt es eine nicht biopolitisch kontaminierte Alternative? Vom antiken und mittelalterlichen ›leben lassen und sterben machen‹ seitens des Souveräns über das neuzeitliche und moderne ›leben machen und sterben lassen‹ durch die Disziplinar-mächte bis zum lebenswissenschaftlichen und biotechnischen ›leben machen und sterben machen‹ – bildete die noch einmal auf ihre Weise leibvergessen machende digitale Körper- und Verhaltenskonditionierung bestenfalls das ›Krönlein‹ zum vorläufigen Abschluss dieser aufsteigenden Entwicklungslinie. Klaus Theweleit empfahl seinerzeit als emanzipatorisches Antidot gegen fragmentierte wie gegen gepanzerte Körper und die jeweiligen Disziplinierungsstrategeme befreite Geschlechtlichkeit und glückliche Paarbildung, die einer spielerischen Körperlichkeit Raum geben. Wäre dies auch ein Ausweg aus der abhängig machenden ›autonomiezer-

störerischen« Entkörperlichung der digitalen und virtuellen »Engelwelten«? Kaum. Die Erotisierung und Sexualisierung des Körpers hat sich mittlerweile als nicht minder prekär herausgestellt wie seine »Sportifizierung« und seine Medikalisierung. Die modernen und spätmodernen Körper sind immer schon das Schlachtfeld konkurrierender Einschreibungen und widerstreitender Manipulationen. Mit einer psychoanalytisch libertär inspirierten Intervention wie der Theweleitschen oder, aktueller, derjenigen Robert Pfallers würde lediglich ein Kampf bzw. Frontabschnitt mehr auf diesem Schlachtfeld eröffnet. Sollte es nicht eher so sein, dass dem malt- rätiierten Körper nur noch ein vollständiges »In-Ruhe-gelassen-Werden« zu einer gewissen Wiederverleiblichung verhelfen könnte?

Kein x-Beliebiges freilich. Gesunder Schlaf tut gut, doch mit dessen »den Körper ruhen lassen« ist es nicht getan. Solange tagsüber das Schlachtgetümmel ohne Unterbrechung weitergeht. Was über den Schlaf hinaus Not tut, ist eine Unterbrechung, wie sie allein der yogische Unterbrechungskünstler zuwege bringt, mittels seiner Unterbrechungskunst der Aufmerksamkeit. In deren Pausen sich der Körper nicht lediglich zu erholen vermag, sondern sich für den Übenden nach einer gewissen Zeit in einen *Strömungskörper* verwandelt. Nach einer Weile führt die meditative Sammlung auf den ein- und ausströmenden Atem zu einer Selbstvergessenheit, in welcher Körper und Geist als Unterschiedene nicht mehr existieren, gleichsam abgefallen sind. Ohne dass von Leibvergessenheit gesprochen werden könnte. Der allverbundene Strömungskörper bildet sozusagen den mystischen Leib des yogisch Übenden. Aus der erholsamen Heterotopie in den Alltag zurückgekehrt, fühlen sich yogisch Übende wie neu geboren, quasi reinkarniert. Die Wiederverkörperung oder -verleiblichung nicht in einem essentialistisch vorgestellten, ursprünglich natürlichen Körper, vielmehr die Rückkehr in den zivilisatorisch gewordenen mit all seinen kulturellen Einschreibungen und den Narben sämtlicher an ihm vollstreckten Disziplinierungen und Normalisierungen. – Während der Logozentrismus und sein Rationalismus unaufhaltsam auf der Straße der Sieger voranmarschierten, träumten lange Jahrhunderte des christlichen Abendlandes hindurch religiös imprägnierte Bewusstseine von der ihnen biblisch verheißenen *Apokatastasis Pantos*. Von der jenseitigen Wiederbringung oder Wiederherstellung aller Dinge in ihrer ursprünglichen Unversehrtheit, zumal derjenigen der hinieden zerschlagenen oder arg zerschundenen Leiber. Die Auferstehung des Fleisches, mit dem Apostel Paulus zu sprechen. In Anbetracht der – logozentrisch nüchtern gesehen – Unwahrscheinlichkeit einer solchen Verheißung resp. ihrer Erfüllung am Jüngsten Tag, wird

es der Intellektuelle als Yogi einmal mehr zu schätzen wissen, dass ihm dank des yogischen Exerzitiums die körperliche Apokatastasis Panton bereits im Diesseits zu Teil wird. Wie sagt das Sprichwort: ›der Spatz in der Hand ...‹. Doch genug der bildhaften Rede.

P. S. Den Körper so in Ruhe zu lassen, dass er sich selbsttätig zum Fließgleichgewicht des Strömungskörpers hin reguliert, dazu bedarf es nicht unbedingt der völligen Bewegungslosigkeit der Sitzmeditation. Die Regulation kann auch während einer selbstvergessenen Bewegungsfolge eintreten, wie etwa bei der Geh-Meditation. Oder einer der Bewegungsmeditationen aus der chinesischen, der daoistischen Tradition. Wichtig ist einzig, dass durch die Konzentration auf den Atem der Geist absorbiert ist bzw. die Aufmerksamkeit gesammelt bleibt. Etwas, das der Übende am ehesten und vor allem am gründlichsten lernt im Zustand der Unbewegtheit des Körpers. Andernfalls passiert es leicht, dass der im Gehen Meditierende unversehens in den Modus des ›Diskutierenden‹, des Peripatetikers wechselt. Der Samadhi des Schweigens, die selbstvergessene Losgelöstheit im yogischen Strömungskörper, geht über in den Flow des Denkens, die gedankliche Angeregtheit theoretisierender Selbstgespräche. Welche nichts so sehr stimuliert wie rhythmisches Auf- und Abschreiten. – Mental ist beides auf seine Art befriedigend. Leiblich besteht ein großer Unterschied. Gedankenverloren lässt man den Körper in Ruhe, leibvergessen. Ruhend in der gesammelten Aufmerksamkeit auf den Atem, lässt man ihn auf nicht leibvergessene Weise in Frieden.

Ihm diesen Frieden oder diese Rast zu gewähren nach all den Malträtierungen, leistet natürlich nur eine minimale Entschädigung. Keine Wiedergutmachung. Im Grunde steht in Sachen Körper oder Leib theoretisch wie praktisch eine Totalrevision an. »Descartes' Irrtum« spukt noch immer in den Köpfen herum. Und in der Praxis – derzeit etwa in den elektronischen Selbstvermessungspraktiken der »Selftracker« – feiert das Descartes'sche Maschinenmodell sowieso stets aufs Neue fröhliche Urständ. Da freut es die ›Leibfreunde‹, dass naturalistische Forscher wie Antonio Damasio begonnen haben, mit den alten Vorurteilen aufzuräumen. Mit ›Bruder Esek oder dem ›Knochensack‹ (von dem in altbuddhistischen Schriften gelegentlich die Rede ist). Sich leibfreundlich gebende Wendungen wie ›Tempel der Seele‹ oder ›Mens sana in Corpore sano‹ repetieren auch nur wieder den unhaltbaren Dualismus. Es muss endlich in die Köpfe, dass da nur *Eines* existiert: ein ›beseelter Leib‹ bzw. eine ›belebte Seele‹, wie man augenzwinkernd sagen könnte (die völlig Vergeistigten von gestern wie auch die digitalen Engel von morgen hier mal vernachlässigt). – Der Autor von »Der

Intellektuelle als Yogi« hat selber allen Grund, an dieser Stelle Abbitte zu leisten. Denn ein Stück weit passt auch er sich in seinen Ausführungen an unsere leibvergessenen Diskurse und ihre Konvention an. Allein schon dadurch, dass das yogische Exerzitium in der Beschreibung stets den Eindruck einer rein *mentalen* Übung hinterlässt. Ebenso, wenn (weiter unten) von einer »zweiten Kammer« des menschlichen Geistes die Rede ist, die es durch die Gewährseinsübung oder mittels der Kunst der Aufmerksamkeit endlich zu beziehen gelte. Dabei kann doch der Bezug dieser Wohnstätte gar nicht anders geschehen als durch ein *anders bewusstes Wohnen im Körper*. Ja, die Heimstatt des Gewährseins *ist* diese leibliche Wohnstätte. Nur sie existiert. Auch deshalb fürs yogische Exerzitium die eminente Bedeutung der aufrechten Körperhaltung (von der sich die Haltung im übertragenen Sinne herleitet, eine Leibmetapher!). Dass man also nicht wie ein Fragezeichen auf dem Kissen oder Meditationsbänkchen hängt. Wer möchte schon in einem Fragezeichen wohnen, *als* Fragezeichen existieren?

62

Trödeln, schwänzen, prokrastinieren – Schlingensiefs Assistent empfiehlt souveränes Zeitverschwenden

Zum Abschluss seines Studiums der Dramaturgie an der Leipziger Hochschule für Musik und Theater drehte Julian Pörksen, Jahrgang 1985 und in den Nullerjahren bereits Assistent von Christoph Schlingensief, einen Kurzfilm, der bei der Berlinale 2012 in der Sektion »Perspektive deutsches Kino« gezeigt wurde. Im Mittelpunkt steht ein fünfzigjähriger Mann – »reich und aus intakter Familie«, wie der frisch gebackene Drehbuchautor erläutert –, der in ein Altersheim einzieht. Bei geschlossenen Vorhängen sitzt er dort »heiter und unproduktiv«, so Pörksen, »und macht den ganzen Film über keinerlei Veränderung durch«. Ein »Held der Passivität«, ein »Unterlassungskünstler«, der seine Umgebung gewaltig ins Rotieren bringt, insbesondere in gedankliche Rotation ob der Motive seines Tuns oder besser Nichttuns.

Was führt uns der passive Protagonist hier vor Augen? Ein Exerzitium, gar ein yogisches Exerzitium? Zumal der Filmtitel »Sometimes we sit and think and sometimes we just sit« könnte dies nahelegen. Was der Künstler mit seinem Erstlingswerk dem Publikum sagen will, sagt indessen der programmatische Titel seines kleinen Buchs zum Film: »Verschwende deine

Zeit.« Lustvolle Zeitverschwendung aus freien Stücken, schreibt Pörksen, solle sein Stubenhocker zum Ausdruck bringen. Wobei dessen Erfinder uns die Antwort auf die Frage schuldig bleibt, was am bloßen Herumhocken in einem abgedunkelten Raum im Altersheim so ausgesprochen lustvoll sein soll. Generiert sich das Lustvolle nicht lediglich aus dem kalkulierten Verblüffungseffekt der ›ortsunüblichen‹ Passivitätsinszenierung bei den Beobachtern?

Wie dem auch sei, im Begleitbuch liefert Pörksen *seine* Theorie zum Film. Es ist keine des yogischen Exerzitiums, das ›sometimes einfach nur sitzen‹ soll man ausdrücklich *nicht* als »Joga«, »Askese« u.dgl. verstehen. Georges Bataille hauptsächlich ist bei der theoretischen Unterfütterung Pate gestanden. Und zwar hinsichtlich Pörkensens Generalthese: »Einzig und allein freiwillige Akte glorioser Verschwendung« von Zeit seien ein wirksames Antidot gegen das ubiquitäre Nützlichkeits- und Produktivitätsdogma der auf Leistung und Selbstkontrolle basierenden Gegenwarts-gesellschaft, die uns aller Spontaneität und Lebensfreude beraube. Beispiele für solche Akte – also Akte des Nichttuns und Nichthandelns, der puren Zeitverschwendung, einer völlig zweckfreien und sinnentleerten Verausgabung – sind Pörksen zufolge das Bummeln und Trödeln, das Schwänzen und Prokrastinieren, der Müßiggang und die Flanerie. Wofür er als literarische Exempel u.a. Eichendorffs Taugenichts und den Spaßvogel Valerio aus Büchners »Leonce und Lena« anführt. Sie zelebrierten, was dem »unternehmerischen Selbst« von heute, dem permanenten Selbstoptimierer und Selbstverwerter, abgehe: »Passivität«, »Sorglosigkeit«, »genussvolle Indifferenz«.

Den gesellschaftsdiagnostischen Referenzen in Pörkens Argumentation wird man schwerlich widersprechen. Fraglich jedoch, wie weit sein Vorschlag einer therapeutischen Strategie trägt. Interessant daran zunächst, dass diese Strategie – wie die unsrige des yogischen Exerzitiums – sich auf eine »Praxis der Ausnahme«, auf eine »Technik der Unterbrechung« stützt und dass diese Ausnahme- oder Unterbrechungspraxis zum Anderen eine mentale oder Bewusstseinstchnik darstellt. – Es handle sich, so Pörksen, bei der durch Bataille inspirierten Unterbrechung, »Transgression« oder »Übertretung [...] nicht um eine kategorische Entscheidung gegen die Normen zugunsten eines anderen Modells, eines utopischen Außerhalb«. Letzteres wäre bereits wieder ein zeitverhaftetes Projekt der Unterwerfung unter eine bestimmte Zweck- und Sinnhaftigkeit, das die Bataill'sche, den »Exzess« feiernde Souveränitätsprovokation preisgebe, an der Pörksen alle Befreiungshoffnung festmacht. Eine rein auf der Bewusstseins- und Sub-

jektivitätsebene sich realisierende Souveränität, zu begreifen »als ein individueller Akt des Ungehorsams gegenüber äußeren und inneren Normen [...] als die befreiende und lustspendende Verletzung einer Grenze«. Und die zu verletzende Grenze bzw. zu übertretende Kardinalnorm wäre eben die des utilitaristischen Zeit- und Aufmerksamkeits-Regimes und seiner »Gegenwartsvernichtung«.

»Eine Subversion der Konventionen, die diese gleichermaßen braucht und ihrer Geltung beraubt. Der souveräne Mensch Batailles ordnet sich nicht unter und ist damit auch selbst keiner Instanz mehr untergeordnet. Er lebt eine bewusst ruinöse Existenz«, schwärmt Pörksen. Willkürliches Verschwenden der eigenen Zeit als »Akt lustvoller Insubordination«, als »reizvoller Akt der Übertretung«, als »Akt der Subversion, der souveränen Auslieferung, der fröhlichen Dissonanz« – anscheinend unbeeindruckt davon, dass gesellschaftlich, politisch und vor allem massenmedial die Strategien der Provokation und des Tabubruchs im Wesentlichen ausgereizt sind, setzt der Theatermann Pörksen, wie die meisten seiner Kollegen vom Regietheater, weiterhin auf »genussvolle Provokation«. Batailles Pathos der die protestantische Arbeitsethik und deren Genussfeindlichkeit untergrabenden exzessiven Verschwendung und grenzenlosen Selbstverausgabung eines unregulierten Begehrens datiert aus der Periode vor der hedonistischen, konsumkapitalistischen Reprogrammierung des modernen Wirtschaftens. Pörksens Lust- und Normverletzungsrhetorik bekommt daher ein Unterscheidbarkeitsproblem gegenüber den Werbe- und Marketingstrategien des Hedonismus und des von ihnen propagierten konsumistischen Sich-gehen-Lassens.

Was man einem deregulierten, anarchischen Zeitverschwendungsverhalten nach dem Gusto des Jungfilmers und »-intellektuellen« Pörksen allenfalls zubilligen kann, wäre dessen kurzfristige Entlastungsfunktion bei Menschen, die aktuell unter ihrem besonders rigorosen Leistungs- und Selbstoptimierungsanspruch leiden. Bei ihnen nähme ein wahlloses Sich-treiben-Lassen im Strom verschwendeter Zeit erst einmal allen Überdruck aus dem Dampfkessel und ginge sicherlich mit lustvoller Selbsterfahrung einher. Ein kurzfristiger Effekt, der nicht mit nachhaltiger Selbsttransformation verwechselt werden sollte. Jedes Prolongieren der Zeitverschwendungstaktik allerdings würde im günstigsten Fall in die Regression jener »Kindlichkeit und Geschwätzigkeit« münden, die in Rousseaus »Träumerei« – Pörksen bezieht sich auf ihn – noch positiv konnotiert gewesen ist. Viel wahrscheinlicher aber dürfte sein, dass das verlängerte Zeitverschwendungsexperiment in Frust und Resignation endete. – Dies

mag ja bei den professionellen Verschwendungskünstlern vom Theater anders sein. Dient doch – Pörksen entwickelt dies am Ende seines Büchleins als Zukunftsperspektive fürs Theater – das lustvolle Mimen von Zeitverschwendung auf dem Theater – genauso wie dasjenige in Pörkens kleinem Film – dem programmatischen Sinn und Zweck, das Publikum überhaupt erst auf den Geschmack zu bringen: den Geschmack der vollkommen zweck- und sinnfreien Zeitverschwendung.

63

Souverän ist, wer die Übungstechnik der Unterbrechung beherrscht

Es wäre nun zu kurz gegriffen, sich lediglich über die Paradoxie zu mokieren, dass *Filmmacher* und *Theatermacher*, die von morgens bis abends und oft genug die Nacht hindurch zielstrebig am Röcheln statt am Trödeln sind, uns theaterbesuchenden ›Normalos‹ zeitverschwenderisches *Nichtmachen* und *Nichttun* anempfehlen. Julian Pörkens Irrtum besteht in einer illusionären ›Häresie der Formlosigkeit‹, auf die er seine Zeitverschwendungstherapie einschwört. Bloß kein Yoga, keine Askese, keine Meditationsübung – im Exerzitium wittert er bereits den Wurm oder Spaltpilz der heteronomen Verzweckung und des Souveränitätsentzugs. Das ist schade. Umso mehr, als seine Apologie der Zeitverschwendung immer wieder eine erstaunliche bewusstseinsphänomenologische Sensibilität für die mentale Misere unserer Zeit an den Tag legt.

Freilich ohne Rückbindung an eine Form – ohne das strukturgebende Framing des Exerzitiums, der Übung, verliefte der mentale ›Befreiungsschlag‹, der Souveränisierungsversuch eines geknebelten Bewusstseins und einer herrschaftsformatierten Aufmerksamkeit im Sande. Das Bewusstsein verlöre sich im Chaos innerer Impulse, würde zum Spielball der auf es einprasselnden äußeren Stimuli. Eine andere Weise der Ermüdung und der ›müdigkeitsgesellschaftlichen‹ Frustration wäre die Folge. Worauf justament eine von Pörksen herangezogene ›bataillekritische‹ Stelle bei Derrida aufmerksam macht: Derrida verweise darauf, dass Batailles Souveränitätszustand »ein Zustand des vollständigen Verlusts von Bewusstsein, Erinnerung, Kontrolle sei«. Muss man darauf hinweisen, dass eine zur Bewusstlosigkeit führende Unterbrechungspraxis nicht ernstlich als Alternative zur fremdgesteuerten Bewusstseins- und Aufmerksamkeits-

okkupation in Frage kommt? Ein seltsames »Prinzip der Intensität«, das Bataille hier dem der »Nützlichkeit« entgegen setzt und das wahrlich auf eine »ruinöse Existenz« hinaus läuft.

Dagegen vermöchte eine durch ihr formales Setting kontrollierte Unterbrechungspraxis – soll heißen die des yogischen Exerzitiums und seiner »gegenstandsfreien«, jedoch an den Atemrhythmus rückgebundenen Achtsamkeitsübung – sehr wohl dem zu entsprechen, was Pörksens Worte wie folgt umschreiben: »Die bedingungslose Auslieferung an den Augenblick im Gegensatz zu einer von Verwertungszwängen determinierten, stets rechnenden und berechnenden Existenzweise erlaubt es dem Bewusstsein, sich von den internalisierten Zwängen zu lösen und zu sich selbst zu kommen. Das Bewusstsein wehrt sich dagegen, insofern es versucht, einen zu erwerbenden Gegenstand, irgendetwas zu ergreifen, nicht das Nichts des reinen Verlusts. Es geht darum, den Punkt zu erreichen, an dem das Bewusstsein nicht mehr Bewusstsein von etwas ist.« – Dieser Punkt des nicht mehr *über* etwas reflektierenden Bewusstseins, der Moment »nichtdenkender« Wahrnehmung oder reinen Gewährseins – gedanklich in der Tat eine Erfahrung von außerordentlicher Intensität – stellt sich gerade nicht (Ausnahmen bestätigen die Regel) von selber ein und noch weniger in einem von der medialen Reizüberflutung kirre gemachten Bewusstsein, das ohne Unterlass durch Symbolisches und Imaginäres vom Realen der Gegenwart abgelenkt und in Vergangenes oder Zukünftiges abgezogen wird. Kurz, Geistes-Gegenwart will gelernt sein, ergo bedarf sie der Übung und Schulung. Und diese sind nun einmal »ohne Form«, ohne wohlverstandene Disziplin und Selbstkontrolle, gewissermaßen anarchisch, nicht zu haben. Batailles »Aufgabe der gewinnorientierten Selbstkontrolle« und »Hingabe an die inneren Bewegungen der Lust in Korrespondenz mit den Einwirkungen äußerer Ereignisse«, wie Pörksen sie als vorbildlich anführt, sind – sorry – Augenwischerei.

Montaigne, dessen Warnung vor einem unspezifizierten Nichtstun Pörksen zitiert und nicht ernst nimmt, hat Recht: »So ist es auch beim menschlichen Geist, wenn dieser sich nicht auf ein bestimmtes Thema konzentriert, durch das er in Zucht gehalten wird, schweift er ordnungslos nach allen Richtungen in dem unbegrenzten Reich der Fantasie umher. Bei diesem unruhigen Schweifen bringt er lauter Torheiten und Grillen hervor.« – Pörksens Vorstoß in Sachen absichtsloser, müßiggängerischer Flanerie (im Sinne von Benjamins »Passagenwerk«) beispielsweise stößt ins Leere, wo nicht nur Internetfreaks und Nerds längst beim Flanieren sind, das bei ihnen Surfen heißt und das sie bis zum Umfallen praktizieren.

Das Ideal »absichtsloser Aufmerksamkeit [...] in einem anderen, passiven Wahrnehmungsmodus«, für das sich Pörksen ausspricht, ist ein meditatives Ideal, das ein Lassen-Können voraussetzt. Dass seine »Kunst« diejenige Gestalt *individueller, subjektiver Souveränität* markiert, die unterm digitalen Aufmerksamkeitsregiment Not tut, steht außer Frage. Anders als Pörksen glaubt, manifestiert sich solche Souveränität nicht in Folge eines batailleschen Salto mortale des kompletten Souveränitätsverlusts, eines ekstatischen Untergangs jeglicher Bewusstheit in Bewusstlosigkeit. Um es formelhaft und in Anlehnung an einen anderen, nicht minder seligen wie unseligen Macht- und Souveränitätstheoretiker zu sagen: *Souverän ist, wer die Übungspraxis der meditativen Unterbrechung beherrscht*. – Im »kontrollierten Lassen« der Übung seine Aufmerksamkeitsouveränität erprobt zu haben, macht den Yogi oder Meditierenden. Die im »geschützten Rahmen« des formellen Exerzitiums erworbene Sicherheit im »Umgang« nicht eigentlich mit Zeitverschwendung, vielmehr *Zeitfreiheit* (Jean Gebser) oder *Unzeitlichkeit* (Wittgenstein) – eine Erfahrung, die im reflektierenden Rückblick auf sie auch gern als *erfüllte Zeit* beschrieben wird – erlaubt den entsprechend Geübten das umsichtige Zulassen von »nicht ruinöser« Selbst- und Zeitvergessenheit auch sonst im Alltag. Speziell die von mir favorisierten »Intellektuellen in spe« – wenn ich dies nach so viel Zeitverschwendung noch hinzufügen darf – werden sich dadurch ausweisen, dass sie außer der yogisch formellen Disziplin auch die »nichtdisziplinäre«, sprich spontane Kunst des »erfüllten Augenblicks« beherrschen.

64

Ultimate Machine – eine Vermeidungsphantasie

Claude Shannon, Mathematiker, Vater der Informationstheorie und ein genial-scurriler Bastler, ist Erfinder der »Ultimate Machine«. Ein schnöder Kasten, an dem sich ein einziger Hebel befindet. Bedient man ihn, öffnet sich eine Klappe, ein Unterarm schießt hervor und eine Hand schaltet durch ein nochmaliges Umlegen des Hebels die Maschine wieder aus. – Diese eigenartige Vorrichtung ist das einzige »Unterhaltungsutensilk«, das dem Untätigen in Pörkensens Film in dessen abgedunkeltem Altenheimzimmer Gesellschaft leistet. Bei den Zuschauern löst es übrigens den größten Heiterkeitserfolg während des Films aus.

Seine »Ultimate Machine« – so ist man versucht, Shannons Artefakt mit einer Bedeutung zu versehen – heißt die ›letzte‹, insofern sie als eine sich nach dem Einschalten postwendend wieder ausschaltende Maschine eine funktionslose, nutzlose Maschine ist. Als solche spart sie demonstrativ den Raum für das Nichtmaschinelle aus. Fürs Lebendige, das Leben, hochtrabend gesagt. Vielleicht beschlich Shannon schon damals in seinem Bastelkeller das Gefühl, es sei an der Zeit, die ›User‹ von Maschinen an die simple Wahrheit der (Lebens)Notwendigkeit dieser ›Aussparung‹ zu erinnern.

In Pörksens Film unterdessen aktualisiert die Demonstration der »Ultimate Machine« eine Vermeidungsphantasie. Diese exkulpiert die ausgestellte Passivität und entlastet von Verantwortlichkeit: Maschinen, die von sich aus, d.h. *an unserer Statt*, den Ausschaltknopf betätigen. Spielend erledigt sich im Imaginären das, was real an *notwendigem* Handeln unterbleibt. – Allerdings wird dieses Imaginäre und die Lust an ihm in Pörksens Film durch Ort und ›Handlung‹ – das abgedunkelte Altenheimzimmer und der 50-jährige Protagonist, der ›den Rest seiner Tage‹ auf dem Bett liegend zubringt – konterkariert. Hier geschieht in einem anderen Sinne etwas ›ultimativ‹. Hier hat einer *endgültig* ›den Stecker gezogen‹. So, als gäbe es sie gar nicht, wird die ›nichtletale‹, lebensfreundliche Alternative zum unausgesetzten Machen, zu einem besinnungslosen Weltbetrieb, ausgeblendet: die Option der *Weltpause*, die Möglichkeit der wiederholten Unterbrechung, der stets nur vorübergehenden Abgeschiedenheit im yogischen Exerzitium. Indem er sich stattdessen fürs filmische In-Szene-Setzen eines ›finalen Abscheidens‹ entschieden hat, zeigt uns der Regisseur trotz gegenteiliger Absichtserklärung keinen lustvollen Ausweg, sondern einen deprimierenden Exit, artverwandt demjenigen eines anderen, bei ihm erwähnten traurigen Helden, Melvilles Bartleby.

65

Schluss mit der Kunst am Ende kommt der Russe

Boris Groys. Der St. Petersburger Kunsttheoretiker mit derzeitigem Aufenthaltsort New York würde obige Kapitelüberschrift sofort als das identifizieren, was sie ist, ein sprachliches *Readymade*. Der Groys'schen Definition zufolge eine »Kreation aus dem Nichts und durch nichts [...] Der Künstler kreiert hier [...] allein durch eine souveräne Entscheidung seiner Subjektiv-

tät ...« Altmeister Duchamp hat es vorgemacht und seitdem weiß man, wie es geht.

Zum Abschluss unserer Reihe der Künstler-Intellektuellen bzw. des Defilees der Kunstkritiker-Intelligenzen also der Russe Boris Groys. Und natürlich beschäftigt den mit den herrschenden Zuständen unversöhnten ›Frontmann‹ kritischer Intellektualität, als welcher er sich versteht, die Frage: Ob nach der Schach-Matt-Setzung des ›konventionellen‹ Intellektuellen als eines *mit Sprache* wirkmächtig politisch Intervenierenden speziell für den Künstler-Intellektuellen noch ein Weg oder Verfahren offensteht, jenseits einer politisch neutralisierten Diskursivität sozusagen *gestisch* einen auch gesellschaftlich und politisch relevanten Unterschied geltend zu machen, ›a difference that makes a difference‹. Sondieren wir ein letztes Mal in unserer Angelegenheit innerhalb des gesellschaftlichen wie auch intellektuellen Subsystems Kunst und Ästhetik, auf dass wir nicht am Ende jemanden übersehen haben. – Ich will auf Groys' Argumente bezüglich dreier seiner Helden oder Gewährsmänner eingehen, die ihm als Exempel ›transdiskursiv‹ oder gestisch ›systemsprengender‹ Kunstpraxis dienen. Es sind dies, in der von mir ausgesuchten Reihenfolge, Duchamp, Schlingensiefel und Warhol.

Zum ›Readymaker‹. Groys schreibt: »Marcel Duchamp bezeichnete sein berühmtes Urinoir als *Buddha in the bathroom* und behauptete, dass er sich, als er ihn ausstellte, außerhalb von Raum und Zeit fühlte.« – Soll man dem, was Duchamp da von sich behauptet hat, Glauben schenken? Dass ihn sein Urinal im Augenblick von dessen Exposition als Kunstobjekt, als Readymade, in ›Samadhi‹ versetzt habe, in den yogischen Zustand. So mir nichts dir nichts bzw. einfach so. Oder sollte es sich nicht doch eher um eine ›künstlertypische‹ Einbildung gehandelt haben: die lebhaft vorgestellte »Konzeptkunst«-Idee eines überräumzeitlichen Gefühls?

Schlingensiefel wird für Groys paradigmatisch im Zusammenhang der Frage, wie der moderne Künstler mit der »eigenen Machtlosigkeit« umgeht. Für uns hier verallgemeinert zur Frage nach dem Umgang der postmodernen Intellektuellen mit dem Sturz in die gesellschaftliche und politische Bedeutungslosigkeit. Ausdruck für die künstlerische Misere sei die Erfahrung, so Groys' wiederholte These, dass »der Akt der Verwandlung der Welt in Sprache, den der Künstler vollzieht [...] immer zu spät [kommt]«. Denn die »Sprache ist immer schon da«, sie »läuft immer schon« und zwar analog zu McLuhans »the medium is the message« als intentionale neutralisierte ›Klangmassage‹, die »jede auktoriale Absicht« (mit Derrida zu sprechen) »dekonstruiert«. Mit der für den Künstler so lapidaren wie desolaten

Konsequenz: er »kann nur mitlaufen«. – Schlingensiefs »seltene Radikalität« besteht nun Groys zufolge darin, dass seine Aktionskunst überhaupt keine sprachliche Absicht mehr verfolgt oder transportiert bzw. Sprache im Leerlauf produziert, intentionalen Stillstand sozusagen. Bei Schlingensief »findet eine Umkehrung der Kunstintension statt. Es handelt sich nicht mehr um eine Verwandlung der stummen Welt in Sprache, sondern um eine Verwandlung der Sprache in ein Ding. Der Künstler kann den Lauf der Sprache nicht mehr beherrschen, also stoppt er diesen Lauf.« Diese Schlingensiefsche Zelebration einer Sprache resp. eines Sprechens am inhaltlichen »Nullpunkt«, so Groys weiter, »erfordert einen speziellen Ort, eine Heterotopie ...«

Heterotopie? Gelegenheit, einzuhaken und die Groys'sche Suada zu unterbrechen mit der jetzt nicht einmal unvermittelten Frage an den Vielredner: Wie wäre es, wenn man es der Einfachheit halber einmal mit der yogischen Kunst des Schweigens probierte, mit der »Kunst still zu sitzen«? Mit derjenigen Heterotopie, die einem jederzeit zu Gebote steht, ob Künstler oder Nichtkünstler, praktizierbar »von jetzt auf gleich«, ohne Zampano und Zeremonienmeister. Was Groys wohl darauf antworten würde? Vielleicht dies: Warum so einfach, wo es doch viel komplizierter geht! Will sagen mit Schlingensiefs Sprachmassaker und einer überanstrengten kunstkritischen Rechtfertigung desselben als kunstreligiöses Super-Event, Raum der »sakralen Meinungslosigkeit«, »Pflege der Meinungslosigkeit, sowohl der individuellen wie auch der kollektiven ...«

Zuletzt Warhol. Dessen Selektion und Kombination serieller Bildproduktionen interpretiert Groys als »Wiederkehr der stehenden Zeit«. Ein weiteres Mal operiert er – »stehende Zeit«, ein mystischer Topos – mit einem Erfahrungsmoment, das sich am ehesten durch meditatives Üben manifestiert und nirgendwo deutlicher und nachhaltiger ist als im yogischen Zustand. Bei ihm, Groys, soll es sich dagegen erneut einzig einer ästhetischen oder Kunststrategie verdanken, diesmal der Betrachtung Warhol'scher Bilder. Und er bestimmt in diesem Fall die »stehende Zeit« noch einmal näher als die »Zeit vor der Wahl«, die »Zeit der Unentschiedenheit, des Zweifels, des wiederholten Aufflistens aller möglichen Optionen«. Dabei bekomme die sonst blindlings in ihrer Tätigkeit voran hastende Subjektivität »das ausgedehnte und ständig anwachsende Archiv der verlorenen Möglichkeiten zu Gesicht [...] verlorene Chancen und unrealisierte Utopien, welche uns nahelegen, dass alles, was ist, auch anders sein könnte«. – Nur dass Groys nicht mitbekommt, wie es bei dieser, seiner Herzensangelegenheit – dem Ermöglichen einer das herrschende Realitätsprinzip transzendierenden Er-

fahrung von Andersheit – »auch anders sein könnte«. Nämlich sehr viel einfacher und effektiver, wie im Fall der yogischen Übung. Durch seine Fixierung auf die ›künstlerische Übung‹, die er mit dem alleinigen oder privilegierten Zugang zur Erfahrung von Andersheit versieht, ist jedoch dem Exerzitenmeister der Kunstkritik diese andere Möglichkeit je schon entgangen. Sodass sie nicht einmal in seinem »ausgedehnten und ständig anwachsenden Archiv der verlorenen Möglichkeiten«, der »verlorenen Chancen und unrealisierten Utopien« vorkommen dürfte.

Dass ich dennoch am Ende der Serie von intellektuellen Stimmen aus dem Kunst- resp. Kunstkritikermilieu gerade Boris Groys zu Wort kommen lasse, rührt daher, dass seine Porträts von ›Künstler-Yogis‹ meinem Ideal einer Personalunion des Intellektuellen und des Yogi verblüffend nahe kommen. Der Russe möchte Kunst – die avantgardistische, versteht sich – verstanden wissen als Exerzitorium der Unterbrechung, der *Welt-pause* – als »Wiederkehr der stehenden Zeit« oder, wie ich es lieber nenne: als wiederholtes Ankommen in der ›immerwährenden Gegenwart‹. Wenngleich Groys die ›künstlerisch stillgestellte Zeit‹ bzw. die meditative Geistesgegenwart nicht als *erfüllte Zeit* oder Zeit der »Vollendung« (da ist ihm Agamben *verbal* überlegen) zu würdigen weiß. Sondern sie eigentlich ganz wie die gewöhnliche als eine von der Vergangenheit affizierte und auf die Zukunft hin gespannte Zeit begreift, die sich lediglich durch ein Handlungsmoratorium auszeichnet. In der Erwartung, dass sich aus dem Sammelsurium verpasster Chancen, unverwirklichter Utopien etc., welches einem dabei bewusst werde, künftig doch noch das eine oder andere werde realisieren lassen. Vorausgesetzt, die ›Künstler-Yogis‹ und die sie flankierende Kunstkritik à la Groys hätten bis dahin – der von sich selbst behaupteten Ohnmacht zum Trotz – unsere eindimensionale Wirklichkeit nur genügend unterminiert. – Was alles höchst unwahrscheinlich ist. Ist doch nirgends ausgemacht, dass jene Aktionskünstler und ›Readymaker‹ im jeweiligen Akt des Kreierens tatsächlich der bei Groys beschriebenen Transzendenzerfahrung teilhaftig werden; geschweige denn, dass ihrem geneigten Publikum solche Gnade widerfährt. Und für die offenkundigste Fehlanzeige sorgt schließlich der Kunstkritiker selbst. Er ›manifestiert‹ das *Nichtdiskursive* und dessen Erleuchtung jenseits der Sprache und aller sprachlichen Signifikanten – von Groys weitschweifig beschworen als das Alpha und Omega avancierter Kunst – *ausschließlich in Diskursform*. Just in diesem Fall aber bedeutet ›*abwesend* anwesend sein‹ den Totalausfall. Keine Erfahrung nirgends. Höchstens fallen für aufmerksame Leser ein paar Highlights Lach-Yoga ab. Aber auch wenn damit aller Yoga anfängt,

ist es aufs Ganze gesehen nicht nur ein bisschen, sondern entschieden zu wenig.

Ach ja: Lach-Yoga, bitte noch einmal bereit machen zur Übung. Groys' gedankliche Verrenkungen eignen sich vorzüglich für zwerchfellerschütternde Lockerungsübungen. Bekanntlich ist Gott tot, holt Groys zu einer seiner genialen Welterklärungen der Gegenwart aus. Und mit dem Tod Gottes sei die Position des »unbewegten Bewegers«, des wohlwollenden Nur-Beobachters allen menschlichen Treibens, des Urbilds mithin auch der ästhetischen Betrachtung oder Kontemplation, unbesetzt bzw. verwaist. Und man ahnt bereits, wen Groys als Kandidat für die Wiederbesetzung der Vakanz ausersehen hat. Welch Letzteres ihm desto dringlicher erscheint, da zu fürchten sei, dass »die uns ohne Kalkül wohlwollend zuschauen, immer weniger werden«. Was einmal mehr für den *Künstler als unbewegten Beweger* spreche: »Wenn ich als Künstler meinen Gestaltungswillen, meinen Standpunkt aufgebe, lasse ich die Sprache, die Musik, die Bilder sagen, was sie wollen. Und dann bin ich Null in dem Sinne, dass ich nur noch betrachte. Ich vermute, dass Christoph Schlingensiefel zu dieser Praxis der Annullierung des Selbst vorgedrungen ist, die nicht zu einem Verschwinden führt, sondern zu einer kontemplativen Position [...] einer göttlichen Einstellung zur Welt.« – In der Funktion – vielleicht sollte man »unter der Narrenkappe« sagen – des Kunstavantgardisten oder Happening-Künstlers holt Groys den Intellektuellen zurück in die Gottesposition! Wohnen wir der himmlischen Thronbesteigung in voller argumentativer Länge bei. Ein Megaevent dieser Güte findet nicht alle Tage statt: Der Weltbetrieb geht überhaupt nur voran, weil »die Menschen denken, dass jemand sie beobachtet und das, was sie tun, gut findet. Lange Zeit war das Gott. Er saß im Himmel und schaute ihnen zu, und dieses Gefühl hat sie vorangebracht, deswegen haben sie sich so angestrengt. Jetzt ist der Gott tot. Was Tun? Jetzt müssen wir diese kontemplative Position selbst produzieren, damit die Aktivität weitergeht. Die Aktivität geht weiter, weil Duchamp, Warhol und Schlingensiefel die Menschen beobachten – anstelle Gottes. Sonst würde niemand etwas tun. Sie vertreten den unbewegten Gott, der alles bewegt.« (Wer selber noch etwas in den »Intronisationsakten« stöbern möchte, den verweise ich auf: Lettre 90, 2010, S. 114 ff.; ferner Groys' Buch »Die Kunst des Denkens«, Hamburg 2008, S. 108).

P. S. Groys feiert die Aktionskunst von Kaprow bis Schlingensiefel als *den* »Bewusstseinstransformator« der Gegenwart. Unterbrechung, »stehende Zeit«, Erfahrung radikaler Andersheit – wo, wenn nicht hier, gibt er zu verstehen, sollte sich solches heute ereignen! Ein Spektakel des »Ganz An-

deren«, das auf der Stelle sämtliche Schalter in unserem Gehirn umlegt. Von Karlsruhe her dringt Gelächter an unser Ohr. Karlsruhe, wo übrigens Groys einige Jahre an der Hochschule für Gestaltung unterrichtete. Ist es Wolfgang Ullrich, der da lacht und der als Kunsthistoriker und Medientheoretiker ebenfalls an der HfG lehrt? Von ihm nämlich verlauten in jüngster Zeit ketzerische Bewertungen wie diese: »Man wird als Wissenschaftler nicht wichtiger, nur weil ein Werk, dank der Interpretation, die man ihm angedeihen ließ, an Bedeutung gewonnen hat. Allerdings hab' ich den Eindruck, dass viele Wissenschaftler genau dies glauben. Sie besitzen nämlich ein einseitiges Interesse daran, ihre Sujets bedeutsam erscheinen zu lassen. Keine Assoziation ist dann zu lose, um sie nicht enger knüpfen zu wollen, damit sich eine aufregende und überraschende These daraus ergibt. Umgekehrt trifft man kaum einmal auf Texte, die die Hochschätzung eines Künstlers in Frage stellen oder auch nur Grenzen seiner Bedeutung analysieren. Aus jeder Analogie wird vielmehr noch ein wenig Tiefsinn geschürft. Oder eine Relevanz abgeleitet, oder ein Geheimnis in Szene gesetzt. Man könnte solche Versuche einer unbedingten Aufwertung als Kompensation von Minderwertigkeitskomplexen sehen, wie sie gerade unter Geisteswissenschaftlern üblich sind.« – Sollte hier u.a. auch von Groys die Rede sein? Künstler und ihre Kunst »subversiv«? Da kann einer nur lachen: Wolfgang Ullrich hat das subversive Image der Avantgardekunst abgehakt. Wie man dem überhaupt hat auf den Leim gehen können ...

66

»Tiefer hängen« oder Ullrichs Entzauberung des Kunstglaubens

Seit wann eigentlich setzen uns Künstler und Kunsttheoretiker ihren »Subversivitätsfloh« ins Ohr? Seit gut zwei Jahrhunderten, könnte man sagen. »So unterschiedlich die Ansprüche an die Kunst in den vielen Strömungen und Richtungen des 19. und 20. Jahrhunderts gewesen sein mochten«, sagt der Kunsthistoriker Wolfgang Ullrich, »so sehr kamen sie darin überein, dem Künstler aufgrund seiner gesellschaftlichen Randstellung zuzutrauen, Anderes als andere wahrzunehmen und neue Sichtweisen auf diverse Phänomene zu entwickeln. Zugleich galt als selbstverständlich, dass Künstler von dem Bedürfnis getrieben sind, etwas zu verändern. Sie sollten

aufgrund ihrer Distanz zum Hier und Jetzt über die Hebelwirkung verfügen, Revolutionen anzuzetteln, zumindest aber Gegenbilder zum Herrschenden entwerfen, die nach einer Inkubationszeit und vielleicht auch nur auf indirekte Weise gesellschaftliche Relevanz entfalten.« – Dass Kunst *reinigen* soll, lässt sich mit Ullrich als »gemeinsame Losung aller Strömungen der Moderne« begreifen, »naive und gefährliche Exzesse« inbegriffen.

Seit Schiller und seinen »Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen«, seit den Romantikern und ihren kunstreligiösen Heilsversprechen, seitdem Nietzsche die Welt und das Leben einzig als ästhetisches Phänomen für erträglich befunden hat, seit Dada, seiner Sprach- und Diskursverhackstückung zu purgatorisch-purifikatorischen Zwecken, seit den Surrealisten, der »écriture automatique« als Katapult vom Unbewussten ins »Überbewusstsein«, wahlweise Bretons Revolver, seit Duchamps »Buddha in the bathroom«, der bewusstseinsweiternden Kunstdroge namens Readymade etc. etc. – seit zwei Jahrhunderten haben das Pathos einer aufs Menschengeschlecht zu applizierenden Kunsterziehung, die Emphase einer grundlegenden kulturellen Reinigung aus rein ästhetischen Mitteln, kunstreligiöse Hyperbolismen und Überspanntheiten utopischer »Vorschein«-Ästhetik das Bewusstsein des geneigten Rezeptionspublikums sturmreif geschossen, sodass dasselbe den künstlerischen und kunsttheoretischen Alteritätsansagen immer wieder Kredit eingeräumt und geglaubt hat. – Und allein die Glaubensbereitschaft der Kunstgläubigen sorgt dann bereits für jenen – in Sein und Bewusstsein, im Empirischen wie Intelligiblen – den Status quo sichernden Effekt, der in kulturwissenschaftlicher Terminologie mit *Kunst als Kompensation* umschrieben werden kann. Kontemplation oder vielmehr deren bloße Verheißung bzw. Aura als Kompensation einer hyperaktiven, sich beschleunigenden, permanent »gegenwartsflüchtigen« Moderne. Noch minimalistischer ausgedrückt: Kunst als Alibi für die realiter und gnadenlos durchgezogene »Gegenwartsvernichtung«.

Sobald »Religion und Philosophie ihre Überzeugungskraft verlieren, wenn sie als Fiktion, als Dichtung erscheinen, wenn ihr Kunstcharakter hervortritt«, schreibt der Kunsttheoretiker und Philosoph Hannes Böhringer, »dann kommen auf die Kunst die Funktionen der Religion und Philosophie zu, dann wird die Kunst philosophisch und bekommt das Je-ne-sais-quoi einer religiösen Ausstrahlung. Die Kunst wird romantisch, reflexiv, modern [...]. Kunst ist die Religion der aufgeklärten und Gebildeten geworden, eine Religion ohne Unbedingtheit. Immer schon waren Bilder eine Art Fenster, ein Blick in eine mythologische oder biblische Welt, in eine

illusionistische Landschaft. Auch die moderne Malerei blickt durch ein geöffnetes Fenster in eine jenseitige Welt. Malewitschs Schwarzes Quadrat ist die Sicht in die suprematistische Welt, Barnett Newmanns Malerei offenbart die Transzendenz des Erhabenen.« (»Auf der Suche nach Einfachheit«, Berlin 2000, S. 41f.)

Wenn Böhringer Kunst »die Religion der Aufgeklärten und Gebildeten« nennt und es zustimmend, »kunstaffirmativ« und nicht ideologiekritisch meint, dann hält der intellektuelle Aufklärer Wolfgang Ullrich dagegen, dass Säkularisierung hier schon lange überfällig ist. Und der Intellektuelle in mir sagt: Recht tut er. Recht tut er damit, den gesellschaftlichen Autonomieanspruch des Künstlers und das kulturelle Reinigungsideal seiner Kunst unter dem Gesichtspunkt der Realitätsprüfung für die gesamte Epoche und also auch rückwirkend in Zweifel zu ziehen. Weder ist noch war moderne Kunst Ullrichs Beurteilung zufolge jener Hort prinzipieller Andersheit und eines die Konventionen und Borniertheiten der Kultur radikal transzendierenden Bewusstseins, als welcher sie Künstler und Kunsttheoretiker stets gern gesehen und oft genug stilisiert haben. Heute schließlich lasse sich ihre Zweigeteiltheit konstatieren: In die total kommerzialisierte »Kunstmarkt-Kunst«, die einzig und allein der Reichtumsrepräsentation und sozialen Abstandsmarkierung auf Seiten einer refeudalisierten Oberschicht diene. Die nicht mehr versuche, »Sand im Getriebe der Mächtigen oder Vorläufer einer besseren Gegenwelt zu sein«, vielmehr »unverhohlen zum begehrtesten Accessoire einer Celebrity- und Vip-Kultur geworden [ist], in der es um Luxus, um Coolness, um Exklusivität geht«, die sich also ganz »auf die Seite der Sieger der Gesellschaft geschlagen [hat]«. Neben dieser Sieger-Kunst gibt es noch die »Biennale-Kunst«, die weiterhin den konditionierten Reflex einer an die Kunst herangetragenen gesellschaftskritischen Erwartungshaltung bedient. Und der sie gegenwärtig weniger denn je gerecht zu werden vermöge, da es auch bei ihr aufs Reüssieren in der Aufmerksamkeitsökonomie und ums Überleben im kommerziellen Konkurrenzkampf ankomme. – Muss man eigens anmerken, dass gerade diese dem kritischen Ideal treu gebliebene »Kunstabteilung«, insofern sie eben dadurch »falschen Schein« produziert und kunsttheoretisch zur Phraseologie verleitet, für einen sich dem Aufklärungsethos verpflichtet wissenden Intellektuellen wie Ullrich sogar zum größeren Stein des Anstoßes oder eigentlichen Ärgernis gerät?

Einem doppelten Ärgernis. Denn zunächst einmal geht es Ullrich, der dabei offenbar durch die Brille der »Sieger der Gesellschaft« auf dieselbe herabblickt, gegen den Strich, dass die Biennale-Kunst nach wie vor mit

dem Gestus der Weltverbesserung daherkommt. Während doch sein intellektueller Wahrheitssinn und Wahrhaftigkeitsanspruch ihm etwas anderes sagt bzw. von ihm verlangt: Dass wir längst nicht mehr in der ›schlechtesten aller Welten‹ leben und es daher an Unaufrichtigkeit grenze, sich künstlerisch als dem Bedürfnis nach Andersheit, radikaler Bewusstseins-transformation und Gesellschaftsveränderung verpflichtet aufzuführen. Wer unserer Gegenwartsgesellschaft ein Defizitbewusstsein unterstelle oder sich heutzutage noch entfremdet fühle, mache sich schlicht etwas vor oder versäume es, aus den ihm gebotenen Freiheiten etwas zu machen.

Hinzu komme, Ärgernis Nummer 2, das »Prinzip Ready-made«, wie sich Ullrich ausdrückt. Oder das, was nicht nur Künstler und Kunsttheoretiker, die es weidlich ausschlachten, vielmehr die Intellektuellen ganz allgemein in den Kultur- und Geisteswissenschaften damit anstellen. ›Eindruck schinden mit nichts als Bullshit‹, auf diese Formel hat vor Jahren schon der amerikanische Literaturwissenschaftler Harry Frankfurt gebracht, was beim Intellektuellen Ullrich aktuell Anstoß erregt. Das Prinzip Ready-made, so klärt er die Blauäugigen wie die Gutgläubigen auf, kommt in geistes- und kulturwissenschaftlichen Arbeiten oder Texten immer dann zur Anwendung, wenn ein ›freies Assoziieren‹ Bedeutungen verheißt, wo keine sind, einen Tiefsinn simuliert, der realiter nicht existiert. In »Reinform« offenbare die Idee des Ready-made »das Prinzip einer auf Wertschöpfung spekulierenden Thesenbildung« durch »die Übertragung einer Bedeutung auf etwas anderes«. Einem »Theoretiker« gelingt dies »mit Hilfe von Vergleichen und Assoziationen, er entwickelt ein Setting, bei dem das bisher als banal angesehene Sujet in enge Beziehung zu anderem gelangt, das als wichtig und wertvoll gilt. Aber schon der Akt des Theoretisierens genügt, um die Banalität des Banalen zumindest zu überhöhen. [...] Dass eine Assoziation, die die assoziierten Elemente in Fremdheit zueinander versetzt, für umso mehr Verheißung sorgt, macht man sich in philosophischen, geisteswissenschaftlichen und essayistischen Texten immer wieder zu Nutze. In ihnen gelangen fortwährend Varianten derselben Methode zur Anwendung, der das Prinzip des Ready-made folgt. Statt sich um eine Definition von Sujets zu bemühen, bereitet man sie als Spekulationsobjekte auf.« Und: »Wer Verheißungsvolles zu bieten vermag, erlebt erstaunliche Zugewinne an Autorität. Das zeugt von streng hierarchischen Verhältnissen innerhalb von Wissenschaft und Theorie. Vor allem vom Wunsch nach Leit- und Heilsfiguren, die Zugänge zu sonst verschlossenen Sinnressourcen bahnen. Daher ist es für Theoretiker auch so attraktiv, möglichst vieles mit einer Aura von Bedeutsamkeit zu versehen. Ihr Hang zum Ver-

heißungsvollen bringt sie also nicht nur in Übereinstimmung zur Logik des Kapitalismus, der zufolge Spekulatives die größten Renditen erhoffen lässt, sondern ermöglicht ihnen bestenfalls sogar eine ähnliche Rolle wie ehemals Propheten und Evangelisten.« – Ein Schelm, wer hier an Groys, Žižek, Agamben e tutti quanti denkt. Oder an Sloterdijk, Ullrichs Chef an der HfG. Dobellis »Kunst des klugen Handelns« beherzigend, belässt es Ullrich bei Han als Paradebeispiel. Der ist nämlich inzwischen von Karlsruhe nach Berlin, von der HfG an die UdK, die hauptstädtische Universität der Künste übersiedelt. Der Karrieresprung als Indikator erfolgreicher Wertschöpfung im Ready-made-Schnellverfahren. Die Bedeutsamkeitsverheißung mittels frei flottierender Assoziationskunst ohne Realitätstest, sie ist an ihrem intellektuellen Verkünder Han aufs Schönste in Erfüllung gegangen.

Ullrich, nennen wir ihn eine ›ehrliche Haut‹, lässt durchblicken, dass es ihn bei solcherlei Aussichten selber hin und wieder in den Fingern juckt. Das Zeug dazu, seinerseits mit dem Ready-made-Prinzip einmal in die Vollen zu gehen, hat er ja. »Ist die Verwandlung von Sujets in Gegenstände der Verheißung, wie Theoretiker sie betreiben [...] nicht ein Reflex, eine späte Folge, eine pagane Variante eines urchristlichen Motivs? Und ist nicht sogar der gesamte Kapitalismus mit seinen Techniken des Spekulierens als eine Bewegung zu begreifen, die dem Muster des Christentums folgt? [...] Je nach Anlass und Interesse könnte ich im weiteren das Ready-made christologisch aufladen, Theorie zum Ereignis kapitalistischer Logik erklären, den Kapitalismus als Epiphänomen des Christentums darstellen oder umgekehrt im Christentum bereits die Struktur des Kapitalismus erkennen.« Und so weiter und so fort. – Aber nein, Ullrich, der Intellektuelle und Gentleman, widersteht der Verlockung einer theoriespekulativen Wertschöpfung in eigener Sache. Und weist stattdessen darauf hin, was geschehen müsste, wenn ihm und uns in Zukunft von Seiten skrupelloser intellektueller Ready-maker ein bisschen weniger Anlass zum Ärger geboten werden soll. Man dürfe »die erkenntnisfördernde Kraft einer Metapher, einer Denkfigur, eines Plots zwar nutzen«, sollte allerdings »zugleich eine Ethik des Assoziierens verinnerlicht haben, um einem bloß spekulativ verführenden Gebrauch von Methoden widerstehen zu können«. Oder deutlicher: »Statt die Welt nur mit großen Thesen zu füllen, möge man genauso lernen, in ihr aufzuräumen.«

Den Zustand des Intellekts, bei welchem man lernt, in der Welt »aufzuräumen«, nennt Ullrich *Geistesgegenwart*. Reichlich hochtrabend für das, was er eigentlich meint: dass man sich als Intellektueller wie als Theore-

tiker doch bitteschön an die Mindeststandards intellektueller Redlichkeit halten möge. Wer mit Ullrichs Verständnis von Geistesgegenwart auch nur entfernt den Intellektuellen als Yogi assoziiert haben sollte, wäre folglich auf dem Holzweg gewesen. Ullrichs gedanklicher Horizont im Zusammenhang seiner Überlegungen lässt ihn »des Geistes Gegenwart« immer nur als eine Geistesgegenwart im intellektuellen oder diskursiven Orbit vorstellen, die »exorbitante« Geistesgegenwart des Yogi kommt darin gar nicht vor, Ullrich kennt sie nicht. Wodurch seine Aufräumaktion zum zwiespältigen Unternehmen mit fragwürdigen Folgen wird.

Bewaffnet mit seinem Doppelpack aus Kunst- und Wissenschaftskritik zieht Ullrich gleichermaßen gegen Kunstfrömmigkeit und Wissenschaftsgläubigkeit zu Felde, ein Unterfangen, gegen das nichts einzuwenden ist. Geisteswissenschaftliche Theorieblasen zum Platzen bringen und den »Wildwuchs kunstwissenschaftlicher Theoriebildung« zurückschneiden, so weit so gut, dies gehört zum Job des intellektuellen Aufklärers, als den sich Ullrich, nicht unbeleckt von Eitelkeit, versteht. – Doch dann schüttet er das Kind mit dem Bade aus. Ihn stören nicht nur theoretische oder künstlerische Verstiegenheit, maßlose Ansprüche, uneingelöste oder uneinlösbare Versprechen. Der utopische Glutkern moderner Kunst selber zerfällt bei ihm zu Asche. Der Einwand genügt ihm nicht, dass das »Vorschein«-Versprechen (mit Bloch zu reden) des »Ganz Anderen« konstant uneingelöst geblieben ist. Er hält das Versprochene als solches für eine Chimäre.

Das Gegenteil von allem Chimärischen, will sagen, was wirklich und vernünftig ist, repräsentieren in Ullrichs »gegenwärtigem Geist« vor allen Dingen die »Sieger der Gesellschaft«. Deutlich weniger schon deren Verlierer, besonders dann, wenn sie sich ohne Ursache entfremdet fühlen und bewusstseinsdefizitär gebärden. Irgendwo dazwischen, zwischen den strahlenden Siegern und den ziemlich blassen Verlierern, bewegt sich in prästablierter Harmonie auf ihrer Umlaufbahn die fensterlose Diskursmonade der Intellektuellen. In der räumen sie die Welt theoretisch auf. Sorgen gelegentlich aber auch draußen mit für aufgeräumte Verhältnisse. Als Unternehmensberater bei der Volkswagen AG, KarstadtQuelle AG, Swarovski, Red Bull, Deutsche Bank, Bauspar AG u.a. Aber Ullrichs Liste seiner Beratertätigkeit ist nicht so wichtig. Wichtiger ist die Frage: Lassen wir uns von Ullrichs Charme-Offensive einnehmen, einnehmen für die überwältigende Positivität der von ihm beworbenen »besten aller Welten«?

Was bliebe dann für uns auf der Strecke? Die Negativität? Die gar nicht mal unbedingt. Man halte sich nur nahe genug bei den Verlierern auf. Oder

machte sich mit dem Gedanken vertraut: sie sind mitten unter uns; wahlweise: wir mitten unter ihnen. Wie es anscheinend der Intellektuelle Jens Jessen tut: »Und das ist ja auch etwas, was wir überall in Europa beobachten können, selbst hier in dem schönen, abgesicherten Deutschland gibt es eine solche Zunahme an prekären Beschäftigungen, selbst in meinem recht behüteten Mittelstandsmilieu des Hamburger Nordens ist wirklich ein nicht eingebildetes, sondern wirkliches panisches Rattenrennen ausgebrochen, um sich noch irgendwie über Wasser zu halten.« – Nein, nicht die Negativität, auf der Strecke bliebe ›die andere Dimension der Wirklichkeit‹. Die nicht ›weltzeitliche‹, sondern ›überraumzeitliche‹, nicht diskursiv einholbare oder darstellbare, vielmehr nur in yogischer Geistesgegenwart erfahrbare. Und von der aus die Welt mit ihrer in den Koordinaten von Raum und Zeit eingeschlossenen ›gewöhnlichen‹ Wirklichkeit in einem anderen Licht erscheint. Das einen wiederum anders in der Welt anwesend sein bzw. sich verhalten lässt. Der eigentliche ›transformatorische Effekt‹. Würde er nicht mit ihr einhergehen, könnte man statt dieser Erfahrung und ergo an Stelle eines yogischen Exerzitiums auch einfach die Wohlfühl- oder Glücksspielle einwerfen.

»Tiefer hängen«, sagt Ullrich. Die in sinniger Anspielung auf den Kunstbetrieb und dessen Gepflogenheiten der Selbstüberschätzung und des Abhebens auf Deflationierung dringende Devise hat sicher einiges für sich. Unter Umständen aber auch eine fatale Konsequenz. Gezielt hängt Ullrich nicht nur »tiefer«, bestimmte »Sujets« bzw. »Objekte« hängt er so tief, dass sie für abgehängt gelten müssen. Sie sind erledigt nach dem Akt ihrer Entzauberung, der unter Hinweis auf den Impetus intellektueller Aufklärung legitimiert und sanktioniert erscheint. Und wie kaum anders zu erwarten, handelt es sich vornehmlich um diejenigen Objekte und Sujets, bei deren Rezeption oder Betrachtung sich *Fenster der Transzendenz* öffnen, wie es oben bei Hannes Böhringer mit Blick auf Werke der Bildenden Kunst sinngemäß geheißen hat. Blitzartige transzendente Ausblicke, spaltweise perspektivische Sichten auf ein Jenseits unserer eindimensionalen Wirklichkeit.

Sehnsucht nach einer anderen Wirklichkeitserfahrung und Hoffnung, dass es einmal ganz anders sein möge – Ullrichs theoretischer Aufräumappell und das de facto ›abhängende‹ »Tiefer hängen«, wogegen sie sich sonst auch noch richten mögen, betreffen bzw. eliminieren, fürchte ich, all das, was an diese Hoffnung und Sehnsucht erinnern könnte. Erinnern könnte an die *andere Dimension der Wirklichkeit*, von der in Agambens radebrechender Theorieprosa auf kuriose Weise immerhin gelegentlich die Rede

ist; auf die Groys' kunsttheoretische Lyrismen kapriziös anspielen; um derentwillen und in deren Namen eine gewisse Sorte provokativer Werke, Objekte, Installationen, Happenings der Avantgarde- und Aktionskunst – allen voran vielleicht Malewitschs »Schwarzes Quadrat« und Cages musikalisches Stille- oder Schweigeexerzium »4'33« – uns inszenatorisch über-rumpeln möchten zu jener Unterbrechung und jenem Innehalten, ohne deren augenblicklichen Ausnahmezustand uns einzig der ›Erkenntnis-blitz‹ oder ›Verwandlungsstrahl‹ der Alterität, der anderen Wirklichkeits-dimension, nicht zu treffen vermöchte. – Bloß, dass die edle Absicht beim besten Kunstwillen nur selten in Erfüllung gegangen ist. Wie nach zwei Jahrhunderten Kunstmoderne auch niemand mehr, er mag noch so kunst-fromm sein, ernstlich annehmen wird, dass die Kunst und das Ästhetische uns tatsächlich eine andere Wirklichkeitsdimension aufschließen. Dass sie der Sauerteig des ›Ganz Anderen‹ sind, der in unserer Kultur noch einmal aufgeht. Womit andererseits nicht bestritten wird, dass bestimmte ästheti-sche oder künstlerische Manifestationen einen manchmal überraschend daran erinnern, dass es eine andere Wirklichkeitserfahrung geben könnte. Diesen da und dort einmal aufglimmenden Funken von Alteritätsbewusst-sein nun noch austreten wollen, dies bedeutet mit Sicherheit nicht intellek-tuelle Aufklärung betreiben, eher das Gegenteil davon.

67

Die Queen of Performance sitzt und schweigt

Ihre Majestät kann warten. In letzter Zeit hat sie ohnehin nicht viel ande-res gemacht. Darum zunächst noch einmal zu Boris Groys. Dem, worauf Groys' kunsttheoretische Argumentation abzielt – dass es einen Ort geben möge, wo sich antizipatorisch die Möglichkeit einer anderen Wirklichkeits-erfahrung zeigt –, kann man ohne Bedenken zustimmen. Zu beanstan-den bleibt lediglich, dass der von ihm bezeichnete Ort für dieses Ereignis resp. diesen Zweck, der Ort der Kunst, offensichtlich nicht der geeignete ist. Deshalb mag sich Groys' Rede abstrakt bzw. ›diskursintern‹ noch so schlüssig anhören: der von den Zeichen und ihrer Bedeutung unterstellte ›Referent in der Wirklichkeit‹ bleibt aus. Am besagten Ort geschieht nichts, nichts den Worten Entsprechendes. Weil Groys und seine Künstlerklientel nicht liefern, wie man im kommerziell kontaminierten Jargon heute sagen würde. Dem ästhetischen oder künstlerischen ›State of the Art‹ nach, be-

haupte ich, gar nicht liefern können. – Dessen ungeachtet kann man seinem programmatischen Imperativ beipflichten: »Wir müssen daran arbeiten, keine Kraft zu haben, nichts zu tun, nichts zu produzieren [...], um eine Position zu bewahren (gemeint ist die betrachtende oder kontemplative), die zentral für eine Zivilisation und Kultur bleibt, in der nur eines gefordert wird: aktiv zu sein.« Dass, um eine Aktivität zu retten, die nicht selbst- und weltzerstörerisch aus dem Ruder läuft, gesellschaftlich und kulturell ihr kontemplativer Gegenpol bewahrt oder überhaupt erst wieder als manifeste Wirklichkeit zur Geltung gebracht werden müsste.

Diesem abstrakt richtigen Desiderat so etwas wie eine Realitätsdeckung angedeihen, ihm *konkrete Praxis* folgen zu lassen, hieße freilich – so leid es einem tut für Groys' ausgeklügelte Kunsttheorie – Schluss zu machen mit der Kunst, der Künstler-Kunst. Zugunsten einer neuen Kunst der Aufmerksamkeit. Schluss zu machen mit der Künstlerkunst mindestens für die Dauer des yogischen Exerzitiums, während des Intervalls jener anderen Kunst, der Kunst still zu sitzen und zu schweigen.

Und schon sind wir bei der Queen. Der Queen of Performance. Mit der Kunst, jedenfalls der Künstlerkunst, Schluss zu machen, sei, so versichert sie, nach allem was sie künstlerisch hinter sich gebracht und durchgemacht habe, nunmehr ihr ultimatives Verlangen. So arbeitet sie, mit Groys zu sprechen, daran »keine Kraft zu haben, nichts zu tun, nichts zu produzieren«. Produziert hat sie schon davor nicht viel, als Performance-Künstlerin. War aber ständig am Tun und Machen. Peitschte sich den Rücken wie eine Flagellantin, zerrte sich an den Haaren, rannte gegen Wände, ritzte sich mit der Glasscherbe ein Pentagramm in die Bauchdecke. Kunst eben. Und damit solle jetzt Schluss sein. Ist bereits Schluss, seit 2010, als sie im New Yorker MoMA nichts anderes tat als nichts zu tun. Da zu sitzen auf einem Stuhl und zu schweigen. – Späte Ankunft einer Künstlerin bei der Kunst der Aufmerksamkeit? Der yogischen Kunst stillzusitzen?

»Vom Brüllen zum Schweigen, vom Wüten zur Sanftmut, von der Selbstverletzungs- zur Selbstheilungskünstlerin« – dies lässt sich mit Hanno Rauterberg von der ZEIT (28.08.2014) auf alle Fälle schon einmal festhalten hinsichtlich des Weges der Marina Abramović. Tatsächlich gegessen und geschwiegen hat sie im MoMA. »The Artist is present« hieß die Performance. Besucher ihrer sitzenden und schweigenden »Selbstaustellung« durften sich ihr gegenüber setzen. Und sich von der Queen of Performance anblicken lassen, sobald diese geruhte, den Blick zu heben und ihnen in die Augen zu schauen. Dann flossen nicht selten Tränen. Momente »schweigenden Anerkennens« nennt dies Hanno Rauterberg. – Sie selber nennt es

gegenüber der FAZ Interesse an den »spirituellen Techniken der Bewusstseinsweiterung«. Und behauptet, der Schmerz sei der größte spirituelle Lehrer. Sollte er ihr endlich beigebracht haben, dass man sich nicht selbst verletzt und andere sowieso nicht?

Nun wollte sie 2014 das »Level an Immaterialität noch steigern, das sie im MoMA bereits erreicht« hatte. Mit ihrer Performance in der Londoner Serpentine Gallery. In London! Dem »Ausgangspunkt der Kunstmarkt-Blase«, sagt sie und schimpft, sie muss es wissen: »Das steht in keinem Verhältnis mehr. Es geht nur noch ums Geld. Die Kunst verschwindet dahinter. Ich werde dieser zynischen Entwicklung die vollkommene Leere entgegensetzen. Das Museum wird leer sein, keine Kunstwerke, nirgendwo.« Und so war es. Die Kunstbegeisterten standen Schlange. Um »keine Kunst, nirgendwo« zu sehen. Was man wiederum positiv sehen muss. Entblößt von ihren Smartphones und allem sonstigen elektronischen Körperzubehör (man musste das Zeug vorher wegschließen) standen die Besucher wie nackt im leeren Raum. Bloß kahle Wände ringsum. Die reinste Wohltat. Wundersam entlastet, nichts tun, nichts erreichen«, so Rauterberg. Ab und zu fasste Marina, die auch herumstand, jemanden bei den Händen und führte ihn oder sie näher heran an die weiße Wand. Wie zur Vergewisserung, dass die Leere auch echt ist. – »Diese Kunst zu sehen, heißt nichts mehr zu sehen«, schwärmt Hanno Rauterberg und überschlägt sich schier vor Begeisterung angesichts dieser »Erfahrung schierer Präsenz«, wie der Superlativ der SZ-Kollegen lautet. Rauterbergs hymnische Bilanz: »Eine Radikalität, wie sie die Kunstwelt so noch nicht kannte«. Und weiter: »Abramovic ist gelungen, was nur selten gelingt, in ihrer Kunst hat die Gegenwart zu sich selbst gefunden. In ihr gewann die Sehnsucht nach Berührung, nach innerer Einkehr einen Raum. Und wenn die Soziologen von einem neuen, einem postmateriellen Zeitalter sprechen, dann zeigt sich dieser Postmaterialismus wohl nirgendwo klarer als hier bei Abramovic.«

Nun mal halblang, entgegnet der Intellektuelle als Yogi. Den regelmäßiger Verkehr mit dem Nichts beziehungsweise der Leere vor kruden Übertreibungen und Fehlurteilen bewahrt. Und den Immaterialitätsfetischismus und inszenierte Leerheit nicht gleich besoffen machen. Mag ja sein, dass Abramovićs Kunst – wie Rauterberg sagt – »verheißt, was sich für Geld nicht kaufen lässt, Besinnung auf das eigene Ich«. Es bleibt aber auch bei der Verheißung. Alles andere wäre ja zu schön: Man zahlt lediglich den Eintritt (oder nicht einmal dies, »Eintritt frei« hieß es bei der ausgestellten Leere in der Serpentine Gallery) und schon hat man seine Leere, »berei-

chernd im Verzicht, erfüllend in der Stille«. Und ganz nebenbei noch die Trennung zwischen Künstler und Publikum aufgehoben, »jeder ein Teil der Kunst, vereint im Schreiten und Schweigen«. – Zu schön um wahr zu sein. *Bleibend* wahr zu sein, wahr zu werden, über die schönen Museumsstunden hinaus. Deren Verheißung darum Verheißung bleibt. Ohne Erfüllung. Allein deswegen, weil außer Frau Abramović niemand es sich leisten kann oder möchte, das Leben in Kunst zu verwandeln oder seinen Alltag zu Kunst zu verarbeiten. Sodass man mit Blick auf das Spektakel in der Serpentine Gallery nicht ganz zu Unrecht von »buddhistischem Wellness-Geplänkel« sprechen könnte, wie schon in Anbetracht ihres Sitzens und Schweigens im MoMA die Neider der Queen of Performance gegargwöhnt haben.

P. S. Und wie ging es Ihrer Majestät nach 512 Stunden Art Gallery? Lausig. Sie wolle erst einmal niemanden mehr sehen, am liebsten nur noch Bäume umarmen, gestand sie Rauterberg. Den dies nicht überraschte, sie sei »erschöpft von einem schier endlosen Nichts«. Mit anderen Worten, die Folge einer Überdosis. »Erlösung dem Erlöser« heißt es beim Erfinder und Stammvater des Gesamtkunstwerks. Der Entleerungskünstlerin Marina Abramovic möchte man etwas Analoges wünschen: loslassen zu können, leer zu werden. Ehe sie aus der Haut fährt und wieder gewalttätig wird. Bei Borderlinern weiß man nie. – Und den begeisterten Besuchern ihrer Performances, was soll man denen wünschen? Damit der Anstoß zur »Besinnung auf das eigene Ich«, zur »Andacht«, zur »Kunst der Verlangsamung« – alles Rauterberg – nicht im Sande verläuft? Der Intellektuelle als Yogi möchte ihnen die Einsicht wünschen, dass diese Künstlerkunst, so schön sie dieses eine Mal auch ist, dennoch mit ihrem »Alteritätslatein« am Ende ist. Dass ihr in Abramovics Version von Konzeptkunst, die noch aufs Konzept verzichten will, nichts anderes mehr einfällt, als in von Künstlerkunst leergeräumten »heiligen Hallen der Kunst« – und dennoch für kunstgläubige Rezipienten unterm Pseudonym oder Inkognito der Kunst – das yogische Exerzitium mimetisch nachzustellen, dessen Gebärde zu imitieren. Und dass man folglich – ohne den Kunstliebhaber in sich abzutöten – den Sprung wagen muss zu einer ganz anderen Kunst, der Kunst der Aufmerksamkeit. Deren Ort nicht das Museum und die Galerie ist. Sondern die Heterotopie des yogischen Exerzitiums. *Hic rhodus, hic salta.*

Tierisch auf dem Wasser

»Sur l'eau« heißt Nummer 100 der »Minima Moralia«, Adornos »Reflexionen aus dem beschädigten Leben«. Via Textexegese eine weitere Stippvisite im Club der toten Denker. So müssen wir den Meister nicht persönlich zu Rate ziehen. Wie einst hüben wird er drüben sehr beschäftigt sein. Wahrscheinlich mit kompositorischem Material, das liegen geblieben war. In Frankfurt hatte er kaum eine ruhige Minute. Und 69 der Infarkt. Vielleicht, dass eine Schauspielerin zu Besuch wäre. Möglicherweise würden wir ihn auch bei Klavieretüden unterbrechen. Die Zeit am Flügel, sein tägliches Ausgleichsexerzitium für das intellektuelle am Schreibtisch. Beispielsweise das der Aphorismen seiner »Minima Moralia«.

Die Nummer 100 zählt eine Reihe von Unarten des Verhaltens auf, die uns Hiesigen und Heutigen nur allzu vertraut sind. Vom »fessellosen Tun, dem ununterbrochenen Zeugen, der pausbäckigen Unersättlichkeit, der Freiheit als Hochbetrieb« ist die Rede. Leben als »blinde Wut des Machens«. An dessen Negativität – der eines in seiner Gänze »falschen Lebens« – dem dialektischen Logiker sogleich die Idee des richtigen aufscheint: »Vielleicht wird die wahre Gesellschaft der Entfaltung überdrüssig und lässt aus Freiheit Möglichkeiten ungenützt, anstatt unter irrem Zwang auf fremde Sterne einzustürmen. Einer Menschheit, welche Not nicht mehr kennt, dämmert gar etwas von dem Wahnhaften, Vergeblichen all der Veranstaltungen, welche bis dahin getroffen wurden, um der Not zu entgehen, und welche die Not mit dem Reichtum erweitert reproduzierten. Genuss selber würde davon berührt, so wie sein gegenwärtiges Schema von der Betriebsamkeit, dem Planen, seinen Willen haben, Unterjochen nicht getrennt werden kann.« – Der in diesen Worten reflektierten »erfüllten Utopie« komme »keiner unter den abstrakten Begriffen« näher »als der vom ewigen Frieden«. Und da selbst der der Sache »am nächsten kommende« Begriff hinter ihrem bildhaften Inbegriff, ihrem Inbild sozusagen, zurückbleibt, lässt der Aphoristiker postwendend dasselbe folgen: »Rien faire comme une bête, auf dem Wasser liegen und friedlich in den Himmel schauen, »sein, sonst nichts, ohne alle weitere Bestimmung und Erfüllung« könnte an Stelle von Prozess, Tun, Erfüllen treten und so wahrhaft das Versprechen der dialektischen Logik einlösen, in ihren Ursprung zu münden.«

Sehe ich es recht, so handelt es sich hier um das einzige Mal, dass Adorno, positiv konnotiert, zwei Begriffe – »Sein« und »Ursprung« – aufnimmt

und sie mit utopischem Sinngehalt auflädt, die er ansonsten gern seinem Intimfeind überlassen hat, dem Seins- und Ursprungsdenker aus Messkirch mit dem Eigentlichkeitsjargon. Und eigentlich nicht minder überraschend, dass Adorno die utopische ›Seins- und Ursprungserfahrung‹ gleichsam leer, »ohne alle weitere Bestimmung und Erfüllung«, verstanden wissen möchte. Während für Heidegger noch die stillste ›Seins- oder Ursprungsekstase‹ partout ein Denken zu sein hatte, etwas ›in der Sprache‹ sich Ereignendes, oder wenigstens ein »Unterwegs zur Sprache«. – Was mich allerdings am meisten verblüfft an Adornos utopischem Bild für den befriedeten oder »versöhnten Zustand« ist dies: dessen sprach- und reflexionsfreies »Sein, sonst nichts« wird nicht transreflexiv und -sprachlich vorgestellt, sondern vorsprachlich bzw. präreflexiv. Und also – das Wort muss jetzt heraus – *regressiv*. Versöhnung und Frieden – auf der mentalen oder Bewusstseins-ebene – nicht qua Eintritt in den yogischen Zustand, als Einkehr in die ›Buddhanatur‹, nein: als Rückkehr zur ›Tiernatur‹ – »comme une bête« – hat sie Adorno hier imaginiert.

P. S. Nur ein Gleichnis? Oder nicht eher die Regressionsphantasie eines ›Intellektuellen ohne den Yogi‹? Auch wenn sich dieser vielleicht mit dem Freud'schen Begriff einer »Regression im Dienste des Ich« aus der Affäre ziehen würde. Dass er sich selten so treiben lasse, tierisch auf dem Wasser. Vielmehr die meiste Zeit am Schreibtisch buchstäblich auf dem Trockenen sitze. – Eine Ausflucht, die dazu reizt, ihm kurzer Hand mit dem Sloterdijk der ›zynischen Vernunftkritik‹ in die Parade zu fahren: »Die europäische Neurose fasst Glück als ein Ziel ins Auge und kritische Vernunftanstrengung als einen Weg dahin. Man muss die kritische Sucht des Besserns auflösen, dem Guten zuliebe, von dem man sich auf langen Märschen so leicht entfernt. Ironischerweise ist das Ziel der kritischsten Anstrengung das unbefangenste Sich-gehen-lassen.«

Unbefangenes Sich-gehen-lassen war in den 68er-Zeiten vor allem für die Sponti-Linke und ihre intellektuelle Patronage der Lieblingsgedanke, den sie mit dem zukünftigen Elysium verbanden. Von dem man sich gemäß kritischer Theorie ja kein Bild machen sollte. Weil man aber des ›Bildetriebes‹ in sich nicht sich zu entschlagen vermochte – ja, das nicht voran- sondern nachgestellte Reflexivpronomen will gekonnt sein –, phantasierte man sich das emanzipierte Sein oder Dasein in der Phantasmagorie einer verallgemeinerten Bohème.

Deren Hedonismus lebensgeschichtlich ins Desaster, in den Katzenjammer führt. Aus dem es dann wiederum nur den einen Ausweg zu geben scheint: den der Unterwerfung. Bewährt hat sich bei Intellektuellen

die unter den Katholizismus. Von Joris-Karl Huysmans bis zu Matthias Matussek scheint sie dem Ennui oder Horror vacui noch einmal Einhalt zu gebieten.

Ob auch Wirtschaftsprofessor und Chefbanker a.D. Dominique Strauss-Kahn – noch so ein intellektueller Irrläufer der (R)Evolution und inzwischen besser bekannt als Zuhälter und Zimmermädchenschänder – am Ende die katholische Kurve kriegt? Auch diesem Libertin winkt am Ende – sein letzter in der langen Reihe von Schößten – der Schoß der Kirche. »Wahrscheinlich datiert der Verfall des Hotelwesens zurück bis zur Auflösung der antiken Einheit von Herberge und Bordell, deren Erinnerung sehnsüchtig fortlebt in jedem Blick auf die zur Schau gestellte Kellnerin und die verräterischen Gesten der Zimmermädchen.« In Nummer 75 der »Minima Moralia« – »Kalte Herberge« – sinniert der Emigrant Adorno über die frostige Atmosphäre im Hotel- und Gastronomiegewerbe der Staaten. Das kapitalistische Business hat ihm die vermeintlich utopischen Flausen ausgetrieben. Für derlei Emanzipationsrabulistik hat Robert Gernhardt – der sich »in den frühen sechziger Jahren in die Minima Moralia hineinlas« und auf die »Kalte Herberge« stieß – nur Sarkasmus übrig: Kein richtiges Leben im falschen, »von einer so richtig warmen, weil von verfügbaren Frauchen vorgewärmten Herberge ganz zu schweigen«. Trotzdem verfehlt auch der Witzbold von der Neuen Frankfurter Schule den eigentlichen Knackpunkt. Der liegt nämlich keineswegs, wie er nicht ganz resistentfrei wähnt, in der »Unart« einer denkerischen »Unbedingtheit«, welche die »Reflexionspeitsche« knallen lässt. Er liegt in dem Umstand, dass der Höhenflug eines Emanzipationsdenkens ohne die innere Erfahrung von Emanzipiertheit – ohne deren emanzipatorische mentale Manifestation in Gestalt eines friedlichen und versöhnten Geistes – a priori auf den Absturz programmiert ist.

69

Wie der Tod Adornos erster Unterrichtsstunde in Zazen zuvorkam

Auch nur der Gedanke an eine mentale Befreiungs- oder Erlösungspragmatik, d.h. der Gedanke an ein yogisches Exerzitium, lag Adorno fern. Dennoch zeugen seine »Exerzitien des Eingedenkens« von der Möglichkeit, individuell den »Verblendungszusammenhang« momentweise zu durch-

stoßen. Bei äußerster Geistesgegenwart durch den Irrsinn »verwilderter Selbstbehauptung« hindurch »Versöhnung« als dessen bestimmte Negation zu gewahren, in einer Art plötzlichen Hellsichtigkeit unvermittelt des ›Ganz Anderen‹ ansichtig, besser noch inne zu werden. Treffend fasst Adornos Rationalitätskritik unsere Vernunft als »ein Anderes als Natur und doch ein Moment von dieser«. Anders gesagt: ihn leitet ein »Triebbegriff« der menschlichen Vernunft und des Geistes, mit Klaus Heinrich zu sprechen. Wenn es sich aber so verhält, dass es eben dieses Naturmoment an Vernunft und Denken ist (bei Adorno und Horkheimer auch unter dem Begriff »Selbstbehauptung des Subjekts« konzeptualisiert, ich selber würde lieber ›Begehren des Ich‹ dazu sagen), das individuell wie gesellschaftlich undurchschaut und fehlgesteuert zu »verwilderter Selbstbehauptung« mutiert, wenn dies als die Ursache der die Kultur und die Gesellschaft destruktiv, katastrophisch in Mitleidenschaft ziehenden Pathologie der Vernunft, der abendländischen Rationalität, angesetzt werden muss, dann darf man sich Abhilfe auch nur von einem ›therapeutischen Eingriff‹ am pathogenen Herd selbst versprechen. Dadurch, dass im Individuum die einseitige Steuerung über Herrschaft – die Beherrschung seiner selbst, der Anderen, der Umgebung – durch eine zweite Steuerung ergänzt würde, die Steuerung über Achtsamkeit oder Gewahrsein, über die mentale Schulung des yogischen Exerzitiums.

Adornos Vorbehalte gegen eine derartige individuelle Übungsintervention auf der nichtintellektuellen Ebene des Mentalen kommen nirgends deutlicher zum Ausdruck als dort, wo er in den »Minima Moralia«, im Aphorismus »Goldprobe«, Schopenhauer zitiert: »[...] sobald wir [...] in uns gehen und uns, indem wir das Erkennen nach innen richten, einmal völlig besinnen wollen; so verlieren wir uns in eine bodenlose Leere, finden uns gleich der gläsernen Hohlkugel, aus deren Leere eine Stimme spricht, deren Ursache aber nicht darin anzutreffen ist, und indem wir so uns selbst ergreifen wollen, erhaschen wir, mit Schaudern, nichts als ein bestandloses Gespenst.« Und gleich noch eine Geistesgröße des 19. Jahrhunderts führt Adorno ins Treffen, ex negativo in diesem Fall: »Versuche wie der Kierkegaards, im Zurücktreten des Einzelnen in sich selber seiner Fülle habhaft zu werden, sind nicht umsonst gerade aufs Opfer des Einzelnen und auf dieselbe Abstraktheit hinausgelaufen, die er an den idealistischen Systemen diffamierte.« Kurz, für Adorno führt die ›Wendung nach innen‹ in die Leere des Horror vacui, nicht in diejenige des Quellgrunds der Fülle, nicht in die Brecht'sche »Leere«.

Ein Prinz trug sich mit der Absicht, Adornos Missverständnis aufzulösen. Der Edelmann hatte bei ihm die Arbeit an einer Habilitation aufgenommen über »Körpererfahrung als Entfaltung von Sinnen und Beziehungen in der Ära des italienischen Kaufmannskapitals«. Ein ums Ballett und den Tanz kreisendes Thema, für das Adorno leicht zu entflammen war und das die Brücke schlug zu einer »anderen Dimension«, von der geistigen zu der des »Leiblichen«. Prinz Rudolf zur Lippe: »Ich war ein Jahrzehnt, bevor ich zu Adorno kam, bereits Schüler von Graf Dürckheim geworden, der ja [...] in gesellschaftstheoretisch interessierten Kreisen durch mich überhaupt erst erkennbar oder eine Denkmöglichkeit geworden ist. Bei ihm bin ich diesem Phänomen begegnet, dass den Menschen im Fernen Osten ihr Leib ganz andere Zugänge eröffnet als den modernen Europäern, dass also Leib kulturhistorisch sehr unterschiedlich geprägt ist. Gehen, Sitzen, Atmen; Übungen des Zazen in Japan. Da wurden Bewusstseinsstufen entwickelt, von denen unsere westliche Welt keine Ahnung hat; noch weniger von ihren Wechselbeziehungen.« – Die spannende Frage: Wäre Adorno auch für Letzteres, für einen Selbstversuch mit ostasiatischen Leib- und Geistpraktiken, zu gewinnen gewesen? Zur Lippe: »Ich kann nur sagen, ich weiß es nicht. Ihm war mit Sicherheit alles, was nicht durch die bürgerliche Kultur Europas geprägt worden war, unheimlich, weil fremd. [...] Er hat zu Lebenshaltungen und Denkmodellen Indiens oder auch Chinas, Japans den Spott von Hegel über das ewige ›Om-om‹ als die Wiederholung des Immergleichen wiederholt. Er starb genau an dem Tag, an dem ich wieder zu gemeinsamen Ferien in der Schweiz ihn und Frau Adorno hätte treffen sollen. [...] Zu dieser Zeit und im Winter 69/70 hätten wir sprechen sollen über die Frage, ob ihm eine genauere Darstellung solcher fernöstlicher geschichtlich vermittelter Zugänge wie des Zazen doch etwas mehr Vertrauen hätte abgewinnen können. Er hatte gesagt: ›Erzählen Sie mir etwas von alldem‹. [...] Ich bin bei ihm auch ganz sicher, dass er es nicht als Floskel gesagt hat. [...] Jemand wie Adorno ist natürlich bei der außerordentlichen Sensibilität seines mimetischen wie seines intellektuellen Aufnehmens immer in der Lage, eine hohe historische Dichte einfach zu spüren, und hat von daher beim Zusammenkommen mit solchen Dingen sehr viel differenzierter reagiert, als das seinem allgemeinen theoretischen Gestus entsprochen hätte.« (Rudolf zur Lippe, Sozialgeschichte des Leibes, in: J. Früchtl/M. Calloni [Hg.], Geist gegen den Zeitgeist – Erinnern an Adorno, Frankfurt 1991, S. 107 ff.)

P. S. Auch für den Historiographen der Frankfurter Schule Rolf Wiggershaus steht fest, dass Adorno und Horkheimer in ihrer »Dialektik der

Aufklärung« leider nur »naturbefangene Naturbeherrschung« bzw. ichinstanzlich-willentliche Triebsteuerung in Betracht ziehen. Sie kennen nur die ihnen als Modellfall zwingend erscheinende auf der Grenze von Mythos und Logos angesiedelte Figur des (in der Sirenenepisode der »Odyssee«) sich an den Schiffsmast fesselnden, sich Gewalt antuenden Odysseus. Das bereits deutlich achsenzeitlich einzuordnende Modell des per meditativer Versenkung gewaltlose, herrschaftsfreie »desinvolture« praktizierenden Buddha lag außerhalb ihres Beobachtungsrahmens. Wie bei westlichen Gelehrten und Intellektuellen im Allgemeinen reicht auch bei ihnen der euro- und logozentrische Blick nicht bis ins ferne Indien und China.

70

Master of the Universe

Ob in den USA oder in China, wo man sich auch umhört in akademischen Kreisen, sein Name genießt höchstes Ansehen überall auf der Welt. Der leisen, aber eindringlichen Stimme der Verständigung lauscht man gern und mit Andacht, an amerikanischen Colleges genauso wie an einer Pekinger Alma Mater. Alle bezwingt sie der zwanglose Zwang seiner Argumente. Für herrschaftsfreien Diskurs nach universalistischen Geltungsprinzipien. Dessen Master of the Universe ein Meister aus Deutschland ist. Dem zuzuhören nicht einmal Bauchschmerzen verursacht. Sodass Deutschlands Intellektuelle allen Grund hätten zu dem Freudeneruf »wir sind Habermas«. – Der ihnen allerdings nur vereinzelt und verhalten über die Lippen kommt. Lieber mäkeln sie herum am intellektuellen Master of the Universe. Dem Journalisten und Kritiker Walter van Rossum zufolge – der freilich auch inhaltliche Kritikpunkte anbringt – werden wir als Leser von Habermas' »Nachmetaphysisches Denken II« (erschienen 2012) zu Ohrenzeugen »eines dunklen Palavers erhabener Geister«. Das »ein außerordentlich mühsames, ein außerordentlich unelegantes Palaver« sei. »Das sich mit großen Namen und schweren Theorien beschwert, von Deduktion zu Deduktion ackert, um sich nur ja nicht im komplexen Tumult des Realen zu verlieren, in den Unreinheiten einer philosophisch noch nicht sterilisierten Lebenswelt.« Gemäß der kommunikativen Crashmethode »erst schießen, dann zielen« hat sich der stets zur Provokation aufgelegte Kommunikations- und Medientheoretiker Norbert Bolz bereits vor Jahren – besonders in »Weltkommunikation« von 2001 – auf Habermas

als theoretische Zielscheibe seiner Wahl eingeschossen. Der ›Utopist und Moralist‹ einer auf die deliberative Demokratie vereidigten, möglichst herrschaftsfreien Kommunikation wird Bolz zum Inbegriff eines antiquierten Intellektuellen. Der mit seinem aufklärerischen Impetus und dem Festhalten an einem normativen Universalismus den Blick und das Verständnis für die Funktionsimperative der Weltkommunikation trübe.

Was finden sie so ärgerlich an ihm und seinem öffentlichen Auftreten, dass manche hierzulande Habermas am liebsten zu Habermus verarbeiten würden? Sollte es der Umstand sein, dass er noch einmal, in Gestus und Habitus, den klassischen Intellektuellen gibt *und* ihn in der Sache längst – den Schwund seiner gesellschaftlichen und politischen Einflussmöglichkeiten in Rechnung stellend – ›auf Normalniveau‹ zurückgenommen hat? Der die in ihrer eigenen Intellektuellen-Performance Verunsicherten wenn nicht an ihm Rache nehmen, dann wenigstens ihrem Ärger und ihrer Frustration Luft machen lässt? – Was Habermas vor einem Vierteljahrhundert in der ersten Textsammlung über »Nachmetaphysisches Denken« zum nachmetaphysisch reduzierten Status der Philosophie und des Philosophierens ausführt, liest sich zugleich wie eine auf Bescheidenheit getrimmte ›Stellenbeschreibung‹ des ›normalisierten‹ Intellektuellen. Nachdem die »aus der Perspektive der Lebenswelt« entworfenen Ideologien und Weltanschauungen unter der »Kommunikationsstruktur der entwickelten Moderne« infolge von Legitimationsverlust »zerfallen« sind, kann es sich bei der diskursiven bzw. kommunikativen Rolle des Philosophen wie der des Intellektuellen nur mehr um eine solche handeln, die »gewiss zu nichts mehr privilegiert«. So wie die Philosophen – was Habermas kritisch ironisch gegen Kant vorbringt – vermögen auch die Intellektuellen nichts über das Erkennen zu erkennen, was nicht alle anderen ebenso gut erkennen können. Wie ihnen auch als Interpreten von jeweilig Erkanntem kein Privileg alleiniger hermeneutischer Kompetenz zusteht. Mit Sicherheit war damit – wie Habermas in »Heinrich Heine und die Rolle des Intellektuellen in Deutschland« bereits 1986 nicht ohne eine gewisse Befriedigung festgehalten hat – die Intellektuellenrolle »trivial« geworden. Doch war sie damit auch schon in jeder Hinsicht »unproblematisch«, wie er ebenfalls meinte festhalten zu dürfen?

»Unproblematisch« auch insofern, als noch so unpräzise gehaltene intellektuelle Beiträge ja trotzdem gehört würden, mit wie bescheidenem oder geringem Effekt auch immer. Und es eigentlich keine Alternative dazu gibt, auf die »sozial integrative Kraft einer Öffentlichkeit« zu vertrauen, »in der Einstellungen durch Argumente verändert werden sollten«. – So

betont unproblematisch und normalistisch wie Habermas' Beschreibung der nachmetaphysischen und postideologischen ›Intellektuellennormalität‹ im unverkennbar Habermasianischen Fachchinesisch daherkommt, macht sie schon wieder misstrauisch. Und wie mir scheint zu recht. Wenn Habermas der nachmetaphysischen Philosophie in ihrer Rolle einer »Hüterin der Rationalität« Beiträge zur Lösung des Problems zutraut, »wie die unter jeweils *einem* abstrakten Geltungsanspruch spezialisierten Wissenskomplexe, wie die als Expertenkulturen abgekapselten Sphären der Wissenschaft, der Moral und der Kunst geöffnet« werden können und sich »in der kommunikativen Alltagspraxis wieder zusammenfügen« – und dies mutatis mutandis auch als Herausforderung an die Intellektuellen zu verstehen ist –, dann scheint mir hier durchaus kein unproblematischer Anspruch formuliert. Eher ein überhöhter, wenn der Philosoph resp. der Intellektuelle helfen soll, das Zusammenspiel der ausdifferenzierten Vernunftmomente »wie ein Mobile, das sich verhakt hat, wieder in Bewegung zu setzen«.

Erst recht heute, da ein Vierteljahrhundert verstrichen ist, seitdem Habermas die schöne Metapher zu Papier gebracht hat, kann man sich nur schwer des Eindrucks erwehren, dass sie ein viel zu euphemistisches Bild von dem zeichnet, was allerorten ›hakt‹ bzw. »sich verhakt hat« in den globalisierten Gesellschaftsverhältnissen des 21. Jahrhunderts. Angesichts dessen erscheint die bloße Wiederholung des in puncto »philosophische bzw. intellektuelle Selbstvergewisserung« Ende der 1980er Jahre Geschriebenen im Vorwort zu »Nachmetaphysisches Denken II« hoffnungslos unterkomplex: »Schon der erste Blick auf unseren wissenschaftlichen, kulturellen und gesellschaftlichen Kontext belehrt uns darüber, dass sich Philosophen nicht mehr im Kreise der Dichter und Denker aufhalten. Weise und Seher, die – wie noch Heidegger – einen privilegierten Zugang zur Wahrheit reklamieren, können sie nicht mehr sein.« – Schwer zu glauben, dass sich Habermas bis dato noch nicht die Frage gestellt hat: Ob nach der digitalen Umwälzung und der netzgesellschaftlichen Umformatierung von Öffentlichkeit hinsichtlich Kommunikation und Diskurs bzw. ›vernünftelter‹ Philosophie und rasonierender Intellektualität überhaupt ein Theoriebaustein auf dem anderen geblieben ist? Mit anderen Worten: Wir müssen den Peer Habermas hier mal kurz »durch die Schleuse der professionellen Kritik«, wie er es selber zu nennen pflegt, hindurchschleusen. Weshalb auch das folgende Stück unserem Master of the Universe gewidmet ist.

»Versprachlichung des Sakralen«,
ein partielles Missverständnis

Diskurs und Kommunikation, Sprachhandlungen und Intersubjektivität, Sprechakt-Theorie und Theorie des kommunikativen Handelns – die großen Themen des Sozialwissenschaftlers und Philosophen Jürgen Habermas leiten sich her – was seinen Forschungseifer und seine wissenschaftliche Produktivität wie auch das intellektuelle Engagement in der Öffentlichkeit betrifft – aus einer motivationalen Quelle, einer ›Grundintuition‹, zu der er sich wie folgt geäußert hat: »Ich habe ein Gedankenmotiv und eine grundlegende Intuition. Diese geht übrigens auf religiöse Traditionen, etwa der protestantischen oder der jüdischen Mystiker zurück, auch auf Schelling. Der motivbildende Gedanke ist die Versöhnung der mit sich selber zerfallenen Moderne [...].« Das persönliche Bekenntnis – aus einem Gespräch von 1981, nachzulesen auf Seite 202 in »Die neue Unübersichtlichkeit« – trägt indessen wenig bei zu einer besseren Übersicht. Was überdies daran liegen könnte, dass im diskursiven Handgemenge das Stichwort Mystik ohnehin als Synonym für Verschwommenheit genommen wird. Neben dem meines Erachtens Offensichtlichen, dass Habermas hier andeutungsweise von einem veränderten Bewusstsein resp. Aufmerksamkeitsverhalten spricht und seine Äußerung zur Mystik folglich die Thematik des Intellektuellen als Yogi berührt, ein Grund mehr, mit Blick auf die Habermas-Rezeption an dieser Stelle auf größere Klarheit zu dringen.

Habermas' Bezugnahme auf ein verändertes Bewusstsein bzw. Aufmerksamkeitsverhalten, wie ich es genannt habe, bei seiner Anspielung auf »religiöse Traditionen wie der protestantischen oder der jüdischen Mystiker« hat allerdings keinen Zustand ekstatischer Unio mystica oder den eines ›inständigen‹ All-Einheit-Erlebens im Sinn, wie man dies bei der Erwähnung des Begriffs Mystik gemeinhin assoziieren würde und damit einem ersten Missverständnis von Habermas' Worten aufgesessen wäre. Ob die christliche Unio mystica oder das meditative Gewahrsein im yogischen Exerzitium, der Mystiker oder Übende tritt primär in der Abgeschiedenheit vom alltäglichen sozialen und kommunikativen Geschehen, d.h. in Klausur, in den veränderten Zustand ein. Ein derartiges ›Sich-Absentieren‹ vom Sozialen und Intersubjektiv-Kommunikativen, sei es auch bloß vorübergehend, bedeutet das glatte Gegenteil von dem, was Habermas mit dem Mystischen in seinem Verweis auf jene »religiöse Traditionen« verbindet. Denn er assoziiert damit je schon den ›mystischen Leib des Gemein-

schaftlich-Gesellschaftlichen«, um dessen Rettung oder Unversehrtheit – »Versöhnung der mit sich zerfallenen Moderne« – *unter Beibehaltung* der sozialen Ausdifferenziertheit moderner Gesellschaften es ihm zu tun ist. Die Vorstellung, so führt er an der zitierten Stelle des Gesprächs ebenfalls aus, »dass man ohne Preisgabe der Differenzierungen, die die Moderne sowohl im kulturellen wie im sozialen und ökonomischen Bereich möglich gemacht haben, Formen des Zusammenlebens findet, in der wirklich Autonomie und Abhängigkeit in ein befriedetes Verhältnis treten; dass man aufrecht gehen kann in einer Gemeinsamkeit, die nicht die Fragwürdigkeit rückwärtsgewandter substantieller Gemeinschaftlichkeiten an sich hat«. Und weiter unmissverständlich: »Diese Intuition stammt aus dem Bereich des Umgangs mit anderen; sie zielt auf Erfahrungen einer unversehrten Intersubjektivität, fragiler als alles, was bisher die Geschichte an Kommunikationsstrukturen aus sich hervorgetrieben hat – ein immer dichter, immer feiner gesponnenes Netz von intersubjektiven Beziehungen, das gleichwohl ein Verhältnis zwischen Freiheit und Abhängigkeit ermöglicht, wie man es sich immer nur unter interaktiven Modellen vorstellen kann.«

Bei aufmerksamer Lektüre wird hinlänglich klar, woran sich Habermas orientiert, an welchem Mystikverständnis der »motivbildende Gedanke« bei ihm Maß nimmt: nicht an einer auf das unmittelbare Bewusstseins-erlebnis konzentrierten Mystik als Erfahrungsweg, nicht an einer »diskurs-abstinenten« Mystik der individuellen Exerzitenpraxis und Übungsaskese. An der philosophisch spekulativen Mystik, die allein in der Sprache und im Diskursiven zu sich kommt, darin »lebt und webt«. Und so wie ihr »ideeller oder Gedankenleib« ganz in Sprache und Diskurs aufgeht, so bestünde analog der von Habermas mystisch gedachte »soziale oder Gesellschafts-leib« aus einem sprachlich-kommunikativen Netz, »fragiler als alles, was bisher die Geschichte an Kommunikationsstrukturen aus sich hervorge-trieben hat«, einem diskursiv »immer dichter, immer feiner gesponnenen Netz von intersubjektiven Beziehungen«. – Die Gesellschaft ein fein ge-sponnenes Netz aus intersubjektiven Beziehungen. Allesamt sprachlich vermittelt, die am Ende das in disparate Subsysteme zu zerfallen drohen-de gesamtgesellschaftliche Ganze doch wieder zusammenhalten. Diese sprachpragmatische und kommunikationstheoretische Bestimmung der Gesellschaft und des Gesellschaftlichen hat bei aller Abstraktheit einiges für sich. Mit ihr geht grosso modo Niklas Luhmann d'accord, Habermas' Antipode in sozialwissenschaftlicher Theoriebildung. Für den Systemtheo-retiker besteht die Gesellschaft aus Kommunikation. Ausdrücklich nicht aus Menschen. Der Webstuhl des Sozialen verarbeitet kein anderes Mate-

rial als Kommunikation und die Dichte seines Stoffes erhöht sich proportional mit der Anzahl kommunikativer Akte.

Der Nerd vor seiner Mattscheibe und Tastatur sieht es nicht anders, möchte man hinzufügen. Jedoch kommen einem Zweifel, ob bei der netzgesellschaftlichen Verdichtung »Autonomie und Abhängigkeit« wirklich »in ein befriedetes Verhältnis treten«, wie es sich Habermas seinerzeit von einem »immer dichter, immer feiner gesponnenen Netz von intersubjektiven Beziehungen« versprochen hat. Von der damals von ihm beschworenen Gefahr »rückwärtsgewandter substantieller Gemeinschaftlichkeiten« – fundamentalistische »Ausreißer« beiseitegelassen – jedenfalls kann unterm digitalen Kommunikationsregiment nicht die Rede sein. – In Anbetracht des digitalen Overkills an Information und Kommunikation sowie der damit vielfach einhergehenden Verödung »intersubjektiver Beziehungen« nun erst recht das Habermas'sche Ideal verbal hochhalten oder gar appellativ einfordern zu wollen, käme einem Offenbarungseid der eigenen Ratlosigkeit gleich. Was sonst aber hätte Habermas in dieser Angelegenheit anzubieten? Vielleicht hängt es ja mit dieser offenkundigen Verlegenheit zusammen, dass die Themen digitale Kommunikation, Netzgesellschaft, »Social Media« bei ihm etwas unterbelichtet sind.

Eine der gesellschaftlichen und politischen Fragen, die in der Gegenwart – sagen wir seit den Septembertagen 2001 – global unter den Nägeln brennt, ist die nach dem Stellenwert der Religion und der Valenz des Religiösen. Der späte Habermas hat sich entschieden, ihr das Hauptaugenmerk zuzuwenden. Und da er auch das Mystische klassifikatorisch unter den Oberbegriff »religiöse Tradition« subsumiert, lässt sich auf dem Weg über seine Konzeptualisierung der Traditionsbestände Religion und Religiosität bezüglich jenes mystisch grundierten »Gedankenmotivs«, das ihn als Theoretiker und Intellektuellen inspiriert und geprägt habe, doch noch etwas an zusätzlicher Klarheit gewinnen. Habermas' Beschäftigung mit dem Religiösen und der Religion steht seit seiner »Theorie des kommunikativen Handelns« unter dem Leitbegriff »Versprachlichung des Sakralen« (mit dem denn auch das Vorwort zu »Nachmetaphysisches Denken II« programmatisch überschrieben ist). – Was haben wir uns unter dem zu versprachlichenden »Sakralen« alias Religiösen vorzustellen? Im Wesentlichen *Kultus und Ritus*, in deren »Praktiken« Habermas zufolge »religiöse Lehren« und »Religionsgemeinschaften« ihre »archaische Verwurzelung« haben. Nur auf Grund dieses Nexus – Verwurzelung in archaischen Kult- und Ritualpraktiken – vermöge sich das Religiöse bzw. Sakrale »inmitten der gesellschaftlichen Moderne als eine gegenwärtige und kultu-

rell produktive Gestalt des Geistes« zu behaupten. Was selber wiederum eine weitreichende Behauptung ist. Wenn Habermas auch zunächst insofern korrekt beobachtet hat, als seit langem ein Prozess säkularisierender Übersetzung religiöser Überlieferungsgehalte und -gestalten im Gange ist. Eigentlich bereits seit der Übergangsperiode vom Mythos zum Logos, seit Mitte des ersten Jahrtausends vor unserer Zeitrechnung. Philosophie und Metaphysik mit ihrer kognitiven und normativen Weltbildproduktion sind die ersten und bis heute prominentesten Säkularisate, die dieser Versprachlichungs- und Translationsprozess hervorgebracht hat.

Aber schon hier stolpert man über die Unebenheit – sie wird bei der Thematisierung des Mystischen noch einmal für Konfusion sorgen –, dass doch Religion und zumal Theologie immer schon sprachlich sind, selbst ihr kultisch-rituelles Wurzelwerk beschränkt sich nicht aufs Nonverbale, Pantomimische usw. Sodass sich Habermas zu der immer noch diffusen Spezifizierung genötigt sieht (in den Einleitungspassagen zu »Nachmetaphysisches Denken II«): »Von einer Versprachlichung des Sakralen möchte ich nun in dem engeren Sinne sprechen, dass sich in diesen Weltbildern ein Bedeutungstransfer aus Quellen sakraler Kommunikation in die Alltagssprache vollzogen hat. Die Leistung mythischer, religiöser und metaphysischer Weltbilder besteht darin, die in kultischen Praktiken versiegelten semantischen Potentiale in der Sprache mythischer Erzählungen oder dogmatisch ausgestalteter Lehren freizusetzen und gleichzeitig im Lichte des jeweils verfügbaren mundanen Wissens zu einem identitätsstabilisierenden Deutungssystem zu verarbeiten.« In der Sache eine Wiederholung des in der »Theorie des kommunikativen Handelns« (Band II, S. 119) folgendermaßen formulierten Grundgedankens: »Die Aura des Entzückens und Erschreckens, die vom Sakralen ausstrahlt, die *bannende* Kraft des Heiligen wird zur *bindenden* Kraft kritisierbarer Geltungsansprüche zugleich sublimiert und veralltäglicht.« In jener in Kult und Ritual erfahrbaren »Kraft des Heiligen« erkennt Habermas nicht zuletzt eine Quelle von solidarischem Verhalten, deren Energien eben dann – nach entsprechender Versprachlichung »sublimiert und veralltäglicht« – ins »identitätsstabilisierende Deutungssystem« eingespeist werden können. »Immerhin ist der Mythos eine Quelle gesellschaftlicher Solidarität gewesen, für die weder die aufgeklärte Moral der gleichen Achtung für jeden, noch die aristotelischen Güter- und Tugendethiken ein wirkliches motivationales Äquivalent liefern.« Der sakrale Ritus eine motivationale Quelle der Solidarität, an die keine andere heranreicht? Eduardo Mendieta, ein Gesprächspartner von Habermas in »Nachmetaphysisches Denken II«, wendet ein, dass es auch

nichtreligiöse Praktiken der Internalisierung solidarischer Verhaltensimperative gibt. – »Inspirierende semantische Gehalte« religiöser Sprachspiele »für den normalisierenden Umgang mit dem Außeralltäglichen im Alltag« – dies konzidiert: müssen sie tatsächlich erst noch in »begründende Diskurse« philosophischer Observanz übersetzt werden, um auch in Zukunft gesellschaftlich allgemeine Geltung und Wirksamkeit zu behalten? Zumal sich Habermas' Devise jüngeren Datums, die den Eintritt in ein »postsäkulares« Stadium konstatiert, für die Koexistenz von religiösen bzw. theologischen und philosophischen oder säkularsprachlichen Diskursen in Gesellschaft und Öffentlichkeit ausspricht. Hat sich demnach die Habermas'sche Übersetzungsklausel aus »Nachmetaphysisches Denken« Band I inzwischen nicht doch als kaum mehr denn eine ›façon de parler‹ entpuppt?

Nun zur Problematik von Versprachlichung im Fall eines mystisch Sakralen. Die Schwierigkeiten fangen damit an, dass Habermas die Bestimmung der *Differentia specifica* des Mystischen innerhalb des Sakralen oder Religiösen vermissen lässt. Weil er diesbezüglich auch gar keinen Unterschied glaubt feststellen zu können? So hat es den Anschein. Er hat hier einen in dieser Hinsicht kategorial nicht weiter differenzierbaren Komplex von »archaischen Erfahrungen« vor Augen, »die sich einer ganz eigentümlichen Kommunikationsform« verdanken: »Diese zeichnet sich zum einen durch den fehlenden Weltbezug einer selbstreferenziellen und in sich kreisenden Gemeinschaftspraxis aus, zum anderen durch den holistischen Bedeutungsgehalt einer undifferenzierten, noch nicht propositional ausdifferenzierten Verwendung verschiedener ikonischer Symbole wie Tanz und Gesang, Pantomime, Schmuck, Körperbemalung usw.« Ich nehme an, dass für ihn das Mystische nichts anderes bedeutet als das Grundcharakteristikum dieses ›Ur-Sakralen‹ bzw. ›Ur-Religiösen‹. Sich manifestierend in der ›weltabgewandten‹ und vorsprachlichen ›Communio‹ des selbstreferenziell Gemeinschaftlichen der Kult- und Ritualpraktiken mit ihrem »holistischen Bedeutungsgehalt«. – Versprachlichung des Sakralen und Versprachlichung des Mystischen wäre mithin dasselbe. Und jener Habermas inspirierende Rekurs auf das sprachlich ausbuchstabierte Mystische in der jüdischen Kabala, beim Protestanten Jakob Böhme oder den Philosophen Schelling und Hegel bedeutete die ›gedankenmotivische‹ Anknüpfung an eine ›Diskursmystik‹, die sich vom Rest des in Theologie, Metaphysik und Philosophie versprachlichten Religiösen oder Sakralen nur durch eine besondere Akzentuierung des ursprünglichen Erfahrungsmoments von ›Communio‹ unterscheidet. Um zuletzt diese bereits versprachlichte, diskursivierte

Communioerfahrung – mit Blick auf moderne Gesellschaften – ›rückstandslos‹ in Kommunikationspraxis ›aufzuheben‹ bzw. – auf wissenschaftlicher und theoretischer Ebene – in Kommunikationstheorie à la Habermas zu überführen.

Mystische Communio, die restlos in Kommunikation aufgeht und in Diskurspraxis verschwindet. Sollte hier etwas schief gelaufen sein? Habermas zwingt uns, noch einmal richtig weit auszuholen. So wie er im Anschluss an Jaspers (und in jüngerer Zeit an den amerikanischen Religionssoziologen Robert Bellah) die *achsenzeitliche Zäsur* konzeptualisiert, mündet die Vorzeit des sakralen Archaismus ins ›Zweistromland‹ von Mythos einerseits und Logos andererseits. Diese Konzeption der Achsenzeit kennt nur die Dualität von mythischer oder bildhaft erzählender Versprachlichung und diskursiv abstrakter oder philosophischer. Nicht ganz deckungsgleich mit der nochmaligen Doppelung in religiös-theologische und philosophisch-metaphysische Weltbilder. »Damals entstand aus den mythischen Erzählungen und rituellen Praktiken so etwas wie Religion im Sinne einer geschichteten, also in ihren historischen Ursprüngen identifizierbaren Lehre und Praxis. Der Zoroastrismus im Iran, der Monotheismus in Israel, Konfuzianismus und Daoismus in China, der Buddhismus in Indien und mit dem Vorbehalt einer mangelnden Verwurzelung im Poliskultus die griechische Metaphysik.« Und Habermas wiederholt seine Hypothese von einer den archaischen Kult und Ritus und die versprachlichte »höhere Reflexionsstufe« verklammernden elaborierten Religion und Theologie, was seinem Postulat von der Notwendigkeit einer Übersetzung in philosophisch säkular begründende Rede dann wieder Plausibilität entzieht: »Aber auch in diesen (soeben aufgezählten achsenzeitlichen) Lehren erhält sich die archaische Einheit von Mythos und Ritus, denn die religiösen Weltdeutungen wahren die archaische Einheit mit kultischen Praktiken, indem sie diese transformieren und mit einer höheren Reflexionsstufe kompatibel machen. Ohne dieses Proprium hätten sich die Religionen nicht auf eigensinnige Weise gegenüber dem säkularen Denken bis heute behaupten können. Über die Verwurzelung im sakralen Komplex halten sie Verbindung zu einer archaischen Erfahrung, die inzwischen für alle übrigen kulturellen Sensorien unzugänglich geworden ist.« – Bei der Beantwortung unserer Frage, was durch dieses eigenwillige Amalgam aus »sakralem Komplex«, »archaischer Erfahrung« und sprachlich reflektierter Weltdeutung konzeptuell fehlgeschlagen ist, scheint mir nun die Beobachtung entscheidend, dass zentrale Bestandstücke des achsenzeitlichen Entwicklungsschubs in Indien und China – ich denke an Buddha und Laotse –

im ›Zweikammer-System‹ aus Mythos und Logos, mythisch-theologischer Versprachlichung einerseits und philosophisch-metaphysischer Logifizierung andererseits, nicht adäquat unterzubringen sind. Kurzum – und damit lasse ich es dann auch gut sein, auf dass sich der strapazierte Leser allmählich erholt –, man müsste die duale Genealogie der Achsenzeit zu einer ›trinitarischen‹ erweitern: neben Mythos und Logos bzw. Religion/Theologie und Metaphysik/Philosophie schälte sich ein dritter Entwicklungsstrang heraus, der am besten mit ›Präsenzmystik‹ oder yogischem Gewahrsein terminologisch zu fassen wäre.

Die um die Mitte des ersten vorchristlichen Jahrtausends sich in Asien herausbildenden Formen der Präsenzmystik oder des yogischen Exerzitiums kultivieren keinen vorsprachlichen, vielmehr einen transverbalen bzw. -reflexiven Geistes- oder Bewusstseinszustand. Nichts Archaisches geht hier vonstatten, eher umgekehrt emergiert eine evolutionäre Geistes- oder Bewusstseinsformation, zu deren allgemeinmenschlicher Verbreitung es möglicherweise einer in der Zukunft gelegenen neuen Achsenzeit bedarf. Habermas' Missverständnis, möchte ich sagen, besteht darin, für eine analytisch unzulänglich differenzierte Gesamtheit des Sakralen oder Religiösen und seiner bereits hochgradig und subtil versprachlichten achsenzeitlichen Kondensate pauschal die Notwendigkeit entweder der Versprachlichung oder einer säkularisierenden Übersetzung zu reklamieren. Es wird übersehen, dass die Pointe des buddhistischen und des daoistischen Zweigs der achsenzeitlichen Bewusstseinsstransformation gar nicht in der »Versprachlichung« oder einer logifizierenden Formierung des Geistes liegt und folgerichtig das Ansinnen einer weiteren Versprachlichung oder Übersetzung auch nicht in Anschlag gebracht werden kann. In diesem Fall – wo es sich, wenn man so will, just um ein im spezifischen Sinne mystisch Sakrales handelt, das Habermas entgeht, weil er das Sakrale und alles ursprünglich Religiöse schlechthin mit dem Mystischen identifiziert – liefern Versprachlichung und Übersetzung darauf hinaus, die genuine Erfahrung des präsenzmystischen oder yogischen Bewusstseinszustands zu eskamotieren. Die mystische oder yogische Erfahrung ist schwerlich abbildbar in Diskursform und entzieht sich der kommunikativen Mitteilung. Was der Zauber der mystischen Poesie eines Jakob Böhme freilich leicht in Vergessenheit geraten lässt. – Also lassen sich durch Versprachlichung oder Übersetzung Bewusstsein und Erfahrung der Präsenzmystik oder des yogischen Zustands auch nicht »sublimieren und veralltäglichen«. Zu sublimieren gibt es hier gleich gar nichts, weil sich in diesem Bewusstsein und dieser Erfahrung bereits das geistig Sublims-

te manifestiert. Und veralltäglichen lassen sie sich einzig durch tägliches Üben, auf dem Weg des Exerzitiums, ein Begriff, der bezeichnenderweise bei Habermas nicht vorkommt.

Schade eigentlich. Nicht allein, weil auch Habermas vor einer »intellektualistischen Einseitigkeit in der Betrachtung religiöser und metaphysischer Weltbilder« warnt, ihm dazu aber stets nur die religiös garantierte »archaische Einheit von Mythos und Ritus« bzw. die religionsgemeinschaftlich aufrecht erhaltene »Verbindung zu einer archaischen Quelle gesellschaftlicher Solidarität« einfällt. Sondern auch, weil er in puncto einer den Intellektualismus und Logozentrismus ausgleichenden Erlebnisunmittelbarkeit auf eine Erfahrungsquelle verweist, die heute weniger denn je überzeugt, wenn sie nicht als versiegt betrachtet werden muss. »Für uns säkulare Geister« enthalte, so Habermas, »allein die ästhetische Erfahrung« von der einstmaligen Unmittelbarkeit des Erlebens im sakralen Kultus und Ritus »noch Spurenelemente«. Dem »Religiös-Unmusikalischen« blieben Verbundenheitserfahrungen »verschlossen«, wie sie den »religiös Musikalischen« aus dem Erbe des archaischen Ritualismus bis heute zufließen. »Unsereins muss sich mit der hochsublimierten Ersatzform ästhetischer Erfahrungen begnügen. Diese Analogie hat ja Peter Weiss dazu veranlasst, politische Hoffnungen auf eine Ästhetik des Widerstandes, also auf die augenöffnende und solidarisierende Kraft einer ins Leben übertretenden Kunst zu setzen.« – So in »Nachmetaphysisches Denken II«. Hatte er nicht schon in der »Theorie des kommunikativen Handelns« nüchtern konstatiert, dass sich auch mit dem Eigensinn des Ästhetischen der gesellschaftlich rationalisierte »Alltag aus der Starre kultureller Verarmung« nicht wird befreien lassen? Vielmehr könne man an der Kunst exemplarisch die misslingende »Praxis falscher Aufhebung« studieren – ein Scheitern, von dem wir in »Der Intellektuelle als Yogi« zudem die eine oder andere Kostprobe genossen haben.

Mehr noch also: man muss es einfach bedauerlich finden, dass Habermas – wenn er schon vom »Soziologen oder Anthropologen« einen »inklusiven Begriff« seines Gegenstands erwartet, »der sich auf alle möglichen Glaubensvorstellungen und Praktiken erstreckt« – die auf Erfahrungsunmittelbarkeit geistiger Erlebnisfrische zielende Praxis einer Präsenzmystik oder des yogischen Exerzitiums ignoriert. Da ich mir als Autor den sachlich neugierigen Leser wünsche, ziemt es sich, mit meiner Mutmaßung darüber nicht hinterm Berg zu halten, was einen blitzgescheiten Kopf wie Habermas daran gehindert haben könnte, das vollständige Spektrum des »kognitivistischen Schubs« der Achsenzeit zur Kenntnis zu nehmen. Dass

da außer dem »anfänglichen platonischen Heilsweg der kontemplativen Vergewisserung der kosmischen All-Einheit« nicht lediglich das asiatische Pendant metaphysischer Kosmologien und Weltbilder in Indien und China zu verzeichnen ist und deren »Wesensaussagen« nach dem Ende der Metaphysik allesamt – gleichviel platonischer, buddhistischer oder daoistischer Provenienz – in ihrem Verbindlichkeits- resp. Geltungsanspruch »entwertet« sind. Dass vielmehr daneben nichtmetaphysische und nichtdiskursive kognitive und Heilspraktiken, Allverbundenheitserfahrungen statt -theorien, eines meditativen oder yogischen ›Nicht-Denkens‹ erstmals aufgeblüht sind und – in einem ganz anderen ›nachmetaphysischen‹ Sinne – einer zukünftigen Entfaltung noch harren. – Was hat Habermas hier den Blick verstellt? Zum einen, dass ihm nichtsprachliche Praktiken suspekt erscheinen. Nur als vorsprachlicher Archaismus vermag er sie sich vorzustellen, unter heutigen Verhältnissen stehen sie für ihn im Verdacht der Regression. Schweigendes Gewahrsein, ein ›transreflexives‹, kann sich der Sprechakt- und Kommunikationstheoretiker – für den Versprachlichung das Non-plus-ultra darstellt – schlechterdings nicht vorstellen. Zum anderen misstraut Habermas als Theoretiker der Intersubjektivität Konzepten bzw. Praxisanweisungen, die unter seinem intersubjektiven Blickwinkel betrachtet, Subjekte in einem theoretisch starken Sinne voraussetzen. Die individuelle Übungspraxis des meditativen oder yogischen Exerzitiums unterstellt jedoch in gewisser Weise ein solches Handlungssubjekt. Eine nicht intersubjektiv erzeugte, sondern ausschließlich ›subjektgenerierte‹ Verhaltensautonomie – Meditierende sind auf intrinsische Motivation durch egofreie, ›narzissmusabstinente‹ Beweggründe angewiesen – mag jemandem wie Habermas nicht recht geheuer vorkommen. Hier zeigt sich einmal mehr der konzeptionelle Nachteil eines Intersubjektivitätsdenkens, welches das Subjekt in Intersubjektivität aufgehen lässt, auf den der Subjektivitätsdenker Dieter Henrich seit langem kritisch hingewiesen hat.

Um meine Mutmaßung bezüglich Habermas' ›meditativer Unmusikalität‹ noch einmal für die philosophisch akademische Fachwelt auf den Punkt zu bringen: Ich fürchte, dass jemand, der wie Habermas so konsequent den ›Turn‹ von der Subjekt- und Bewusstseinsphilosophie hin zur Sprachphilosophie und Kommunikationstheorie vollzogen hat, im transdiskursiven und transkommunikativen Praxisformat Meditation bzw. Yoga den vermeintlichen Rückfall in eine Spielart von Transzendentalismus oder Mentalismus abwehrt. – Sollte es sich mithin paradoxerweise so verhalten, dass für den Universalisten Jürgen Habermas – dem zufolge »das nachmetaphysische Denken für sich den Vorzug reklamieren (kann), sich

in einem allen gleichermaßen offenstehenden Universum der vorbehaltlos begründenden Rede zu bewegen« – das Meditative oder Yogische theoretisch wie praktisch eine Art No-go-area markiert?

P. S. Ja mein Gott, frag da der aufgeweckte Leser und kratzt sich wieder einmal am Hinterkopf: Darf es denn für jemanden wie den Habermas, der sich so souverän auf internationalem Parkett durchs Universum »vorbehaltlos begründender Rede« bewegt, überhaupt so etwas wie theoretische No-go-areas geben? Ja gell, hätte man nicht gedacht, gibt es aber! Würde ihm der Adorno-Schüler und Emeritus Günter Wohlfart daraufhin entgegen, der – siehe unten – in der südfranzösischen Schäferei seiner Frau damit beschäftigt ist, ein »erfolgreich verschwindender Weltflüchtiger« zu werden, wie Sloterdijk sagen würde. Ungeachtet dessen, dass Habermas auch schon in Peking für vorbehaltlos begründende Rede plädiert hat, werde von ihm der weite Umweg über China, wie man ihn dem westlichen Denken heute abverlangen müsse, nicht wirklich gegangen, so Wohlfart. Habermas bewege sich wie eh und je im Fahrwasser der »kolonialen Euro-moral eines Hegel und eines Husserl, in dessen Weltbild im europäischen Menschentum kein Platz war für ›Vernunftzigeuner‹«. Mehr noch: »Habermasens universalistische Aufklärungsmoral Kantischer Provenienz, die die Normen eines Euro-Logo-Zentrismus zu Global-Moral-Universalien aufbläht, ist ihrer Tendenz nach totalitär.« Und wo er schon dabei ist, zieht Wohlfart gleich richtig vom Leder: »Die Texte des späten Habermas sind scharfsinnig und voller moralischer Ideen, aber sie sind ohne Feinsinn, ohne ästhetische Ideen und witzlos wie ein Stück Brot. Ich denke dabei vor allem an deutsches Graubrot.« Und wir denken an französisches Weißbrot, wenn wir an Wohlfart denken und daran, wie er an Habermas, »unser Kärtchen«, sein Mütchen kühlt, während ihm die Sonne des Midi den Däz bescheint.

Ein Gran Wahrheit steckt wohl in Wohlfarts »Logokratie«-Kritik an unserem Master of the Universe und die sei in ihrer affektgeladenen Verpackung hier ruhig festgehalten: »Die Habermasche Kommunikationsgemeinde ist ein exklusiver Club von Puristen, die in ihren Kolloquien über die Reinheitsgebote von Diskursen diskutieren, ohne zu realisieren, dass sich die real existierenden Kommunikationsgemeinschaften im Global Village einen Teufel um deren Sanktionen und Exkommunikationen scheren. Während dort noch über die Regularien und die Regulative räsoniert wird, sind sie längst zur Tagesordnung übergegangen.« Und weiter: »Die Wahrheit liegt und lügt in der Argumentation und mitunter kann es übrigens das beste Argument sein, mit dem Räsonieren und Argumentieren aufzu-

hören. [...] Wer nicht kapiert, dass ›alles Verstehen zugleich ein Nicht-Verstehen, alle Übereinstimmung in Gedanken und Gefühlen zugleich ein Auseinandergehen ist‹ (Humboldt), der hat seine Humboldt-Lektion nicht gelernt. Verständlichkeit ist eo ipso Missverständlichkeit. Verständlichkeit ist immer – viele Texte von Habermas selbst sind der beste Beweis dafür – mehr oder weniger Unverständlichkeit.« (Die Wohlfart-Zitate sind nachzulesen in »Das Projekt der Moderne. Kant-Adorno-Habermas«. Der Text steht im Netz auf Wohlfarts Webseite).

72

Nachmetaphysischer Yoga oder die Form der Aufmerksamkeit

Liegt im sprachlichen Verständigungsparadigma als dem heißen Kern der Habermas'schen Theorie des kommunikativen Handelns schon ›die ganze Vernunft‹ beschlossen? Anders gefragt: Ist alles, was der Mensch an Vernunft besitzt oder an Vernünftigen in sich zur Entfaltung bringen könnte, die in Sprache und Kommunikation eingelassene Vernünftigkeit? Die ›darunter‹ gelegene »instrumentelle Vernunft« jetzt einmal vernachlässigt. Günter Wohlfart hat dies in seiner Polemik gegen Habermas bereits vehement in Frage gestellt. Wenn dem so sein sollte, bleibt noch die Frage zu beantworten, welche ›Teilmenge‹ des menschlichen Vernunftpotentials das hiermit unvollständige Rationalitätskonzept aus Habermas' Theoriewerkstatt unberücksichtigt lässt. Und durch welche kulturelle Praktik dieser übersehene oder vernachlässigte Anteil in unserem Vernunftpotential zum Ausdruck bzw. überhaupt erst auf den Weg der mentalen Entwicklung gebracht werden könnte.

Ich möchte die Frage nicht dogmatisch beantworten, sondern wiederum in kritischer Auseinandersetzung mit Habermas' Position und deren mangelhafter Plausibilität beim Abgleich mit der gesellschaftlichen Empirie. »Der Ansatzpunkt bei Habermas ist das Vernunftpotential der Sprachpraxis. Dass wir, wenn wir miteinander sprechen, prinzipiell in der Lage sind, etwas Vernünftiges herauszufinden«, so der Habermas-Biograph Stefan Müller-Doohm. Bereits in der Struktur der Sprache sei »Vernünftigkeit für uns gesetzt, mit deren Entwicklung und Konsolidierung für Habermas die Erwartung »unversehrter Intersubjektivität« in der »Zielperspektive« verbunden sei. Ich überlasse den Wirklichkeitsabgleich dem Leser. Den

Vergleich jener theoretischen Setzungen und der von diesen abgeleiteten Erwartungen insbesondere mit der heutigen mediengesellschaftlichen Öffentlichkeit, den diskursiven Gepflogenheiten und der Selbstinszenierung in der Internet-Kommunikation, dem ›Unversehrtheitsgrad‹ von »Intersubjektivität« in den Social Media. Als Habermas 2001 vom »Säurebad eines erbarmungslosen öffentlichen Diskurses« sprach, dachte er nicht an einen Shitstorm oder eine der anderen Netzpathologien. Zu erwidern, dass es bei den ätzenden Verhaltensweisen im Netz an Mündigkeit mangelt, wäre ein Euphemismus. Und nur ein schwaches Argument zugunsten des Habermas'schen Optimismus im Anschluss an eine sprachpragmatisch oder diskursiv verbürgte Vernunft.

Bei der Erklärung dessen, was denn das Unvollendete am sprichwörtlich gewordenen »unvollendeten Projekt der Moderne« sei, verweisen Habermas-Interpreten dennoch gerade auf Defizite bei der Einlösung des strukturell angelegten Vernunftpotentials von Sprache und Kommunikation. Man traut seinen Ohren nicht, wenn man Müller-Doohm fürs ›Nochimmer-Unvollendetsein‹ der Moderne ins Feld führen hört, dass sie »sich immer noch beschränkt auf die Dimension des Verfügbar-machens, auf instrumentelle Vernunft. Das ist ein Aspekt, der in der Habermas'schen Kritik eine große Rolle spielt und seine Hoffnung ist ja die, dass das Vernunftpotential, das in der Moderne steckt, in seiner ganzen Breite entfaltet werden kann. Ein Vernunftpotential, das seiner Meinung nach in der Sprachpraxis steckt.« Und Axel Honneth springt ihm bei, indem er darüber hinaus auf defizitäre Rahmenbedingungen hinweist: Versprochen sei mit dem Projekt der Moderne »eine Autonomie für jeden Einzelnen. Wenn wir also etwas wie die Schaffung von universellen Voraussetzungen von Autonomie, also für die Ausübung dieser Reflexivität, die mit der Moderne ausgezeichnet wird und durch die die Moderne sich sicherlich als eine gesellschaftliche Formation kennzeichnet, dann könnte man feststellen, dass die Ausübung dieser Rationalität erstens durch soziale Bedingungen noch gar nicht allen Menschen ermöglicht ist. Zweitens dass die Art der Rationalität, die wir dort ausüben, vielleicht ihrerseits beschränkt ist. Das ist der Punkt der instrumentellen Rationalität ... Insofern könnte man sagen: gut, die Moderne hat hier einige große normative Versprechungen in die Welt gesetzt, die sie aber weder in ihren sozialen Voraussetzungen noch in ihren Rationalitätskonzepten bislang vollständig erfüllt hat. Insofern wäre die Moderne dann noch unvollendet. Es fehlen sicherlich breit noch die sozialen Voraussetzungen, um jedem einzelnen das zu ermöglichen, was Kant die Autonomie genannt hat oder die Mündigkeit.« (So Honneth und

Müller-Doohm in einem SWR2-Forumsgespräch am 18.06.2014 zum 85. Geburtstag von Jürgen Habermas.)

Ist das nicht seltsam: So viel Diskurs wie heute war nie. Auf sämtlichen Kanälen wird geredet und kommuniziert, gemailt, gesimst, getwittert, geskyped, geblogged und das ungeschmälernte Vernunftpotential von Sprache und Kommunikation will sich noch immer nicht zeigen. Mehr Mündigkeit als in der Sprache bereits angelegt, so die Habermasianer, könne es gar nicht geben. Woran es aber an allen Ecken und Enden noch fehle: an Autonomie und Mündigkeit. Die Herrn drehen sich nach 200 Jahren unvollendetem Moderne-Projekt vollendet ratlos im Kreis mit ihrer Argumentation.

So geht das nicht. Wäre es nicht an der Zeit, sich zu der Überlegung zu bequemen, dass das zweifelsohne in Sprachpraxis und Kommunikation enthaltene Rationalitätspotential dringend einer Flankierung bedarf? Durch einen Zustrom an Vernunft aus anderer Quelle. Diesmal nicht aus der der »Bauchgefühle«, an die uns Gerd Gigerenzer erinnert und deren Rationalitätsmomenten die verhaltensorientierende Funktion keinesfalls abgesprochen werden darf. Die Vernunftressource, die es anzuzapfen gilt – an dieser Stelle kann man es ruhig einmal so rigoros utilitaristisch ausdrücken – ist die der nicht logozentrischen, sondern reines Gewahrsein, bzw. »vernehmende« Aufmerksamkeit generierende Potenz des menschlichen Geistes. Bildsprachlich vereinfacht ausgedrückt: Neben der Sprachvernunft-Kammer unseres Geistes oder Bewusstseins endlich auch die zweite Geistkammer zu beziehen und bewohnbar zu machen, die des Schweigens oder der Stille. Nicht des zum kommunikativen oder Gesprächszusammenhang gehörenden Schweigens, wie es Teil des Existenzials der Rede ist. Vielmehr eines davon prinzipiell verschiedenen, außerordentlichen Schweigens. Des gedanklichen Schweigens im yogischen Bewusstseinszustand, in dem auch das innere Selbstgespräch schweigt. – Dem Leser sage ich jetzt nichts Neues, wenn ich – speziell für Habermasianer wie Müller-Doohm und Honneth – betone, dass dieses eminente Schweigen grundsätzlich in der Abgeschiedenheit stattfindet. Getrennt von jedem Gesprächsort, erst recht dem kommunikativen »Hotspot«. In der individuellen Klausur des Exerzitiums. Rein äußerlich schon eine wunderbare Gelegenheit für überhitzte Kommunikation und eine heißgelaufene Intersubjektivität, wieder auf die normale, verständigungsförderliche Betriebstemperatur abzukühlen.

Nachmetaphysisches Denken und Philosophieren – der Nachtrag muss sein an dieser Stelle – hat sich von einem substantiellen Vernunftbegriff

verabschiedet, der mit dogmatischen Wesensbehauptungen (über das Sein bzw. die Natur des Menschen, der Gesellschaft, des Staates) operiert. Im Zentrum des nachmetaphysischen Vernunftdenkens steht dagegen ein prozeduraler oder Verfahrensbegriff des Vernünftigen oder der Rationalität. Bei der in Sprache und Kommunikation strukturell verankerten Vernunft handelt es sich um eben diese formale Rationalität oder ›Form der Vernunft‹. Ich möchte darauf hinweisen, dass es sich im Fall der ›Vernunftressource Schweigen‹, wie sie sich im meditativen oder yogischen Exerzitium entfaltet, genauso verhält. Unter rationalitätstheoretischem Blickwinkel begutachtet, stellt sich die yogische Übung als eine prozedurale Ausdrucksgestalt von vernünftigem Aufmerksamkeitsverhalten dar. Der sich anbietende Terminus *technicus* ist ›Bedingung der Möglichkeit‹. Und so lautet das Kürzel für meine die sprachpragmatische oder kommunikative Verfahrensrationalität ergänzende meditative oder schweigepraktische Vernunftprozedur: Unter den aufmerksamkeitsökonomischen Vorgaben und Beanspruchungen des digitalen Zeitalters erscheint *das yogische Exerzitium wie eine Bedingung der Möglichkeit vernünftigen Verhaltens und segensreichen Handelns, eines klaren Denkens und des auf Verständigung zielenden Sprechens*. – Für die ganz Peniblen präzisiere ich: ein ›Als-ob-Transzendentalismus‹. Die Bedingung der Möglichkeit autonomen und mündigen Verhaltens oder Handelns nicht zwangsläufig in jedem Einzelfall. Sie wird allerdings so ›gewissenhaft‹ praktiziert, *als ob* sie die Bedingung der Möglichkeit vernünftigen und segensreichen Tuns oder Lassens *überhaupt* wäre.

Die regelmäßig und kontinuierlich ausgeführte Übung leistet dies, weil sich das durch sie induzierte Bewusstseinsgeschehen auf zwei Komponenten verteilt. Eine affektive oder Stimmungskomponente und eine kognitive oder Einsichtskomponente. ›Stimmungsaufhellung‹ und ein Gefühl existenzieller Unbeschwertheit begleiten das Stillwerden des inneren Monologs und der Gedanken. Eine ›Leichtigkeit des Seins‹, mit der eine seelische Auftriebsbewegung verbunden ist, eine geistige ›Elevation‹, wie Adorno gesagt hätte. Was die kognitive Seite betrifft, so stellt sich mit einem gewissen Tiefgang der Übung eine Sinnintuition ein und zwar mit Blick auf das eigene Selbst und auf die Welt in toto. Etwas wie Einsicht in ein höchstes oder letztes ›In-Ordnung-sein‹, ungeachtet bzw. unbeschadet einzelner lebensgeschichtlicher Glücks- oder Leiderfahrungen. Vergleichbar dem ›versöhnten Zustand‹, von dem wiederum Adorno gesprochen hat, antizipiert als mentale oder Bewusstseinsmanifestation. Schließlich zählt zur kognitiven Komponente jene Allverbundenheits-Intuition, quasi das mystische Gegenstück zu Habermas' archaischer Quelle von Solidarität und Mit-

gefühl. – Man darf es der meditativen oder yogischen Übung den »extern« am Individuum vollstreckten moralischen Sozialisations- oder Erziehungsmaßnahmen gegenüber als Vorteil anrechnen, dass der selbstzweckhafte Grundcharakter des Exerzitiums *intrinsisch motiviert*. Die Übung wird nach der Eingewöhnungsphase vom Üben nicht länger »instrumentell« wie ein Mittel zum Zweck erfahren. Sie ist also nicht so etwas wie Wittgensteins »Leiter«, die man nach erfolgreichem Gebrauch wegwirft.

Wie ja auch Habermasianer einräumen werden, dass der Diskurs, oder sagen wir jetzt schlichter das Gespräch zwischen Menschen, sobald die nötige Verständigung erzielt wurde, keineswegs zu Ende sein muss. Im Gegenteil, oft geht das Geschnatter dann erst so richtig los. Worüber wir uns hier allerdings nicht verständigen müssen: Worin für jemanden der schönere Selbstzweck besteht, ob in der selbstvergessenen Unterhaltung oder eher im selbstvergessenen Schweigen der Meditation, oder überhaupt in etwas völlig anderem. – Geklärt und verdeutlicht haben wir auf alle Fälle, dass nachmetaphysisches Denken und nachmetaphysischer Yoga einander nicht ausschließen, sondern sich geradezu komplementär ergänzen. Alteuropa und Altindien, so könnte man auch sagen, gehen Hand in Hand. Es reimt sich eins aufs andere wie Habermasianer auf Indianer, etwas salopp und präkolumbianisch gesagt.

73

Dissens über ein »abscheuliches Klischee«

»Je mehr Diskurs umso mehr Widerspruch und Differenz«, bestätigt Jürgen Habermas. Zwischen ihm und Martin Seel besteht Dissens über ein »abscheuliches Klischee«. Genau gesagt darüber: ob es legitim ist, die Redeweise von einem guten oder gelingenden Leben so zu qualifizieren, sie als »abscheuliches Klischee« zu apostrophieren und abzuwerten. Das Urteil stammt von John Rawls, aus einer erst spät veröffentlichten Jugendschrift, die Habermas 2010 rezensierte. Wobei er das Wort vom »abscheulichen Klischee«, so Seel, »genüßlich« in der Überschrift seiner Besprechung aufgegriffen hat. Beleg dafür, »dass es mit dem guten Leben noch in der heutigen Kritischen Theorie nicht zum Besten bestellt ist«, das alte »Misstrauen gegenüber der Eudämonia als dem zentralen Begriff der antiken Ethik«, so Seel weiter, teile auch Habermas. – Was macht Habermas so misstrauisch gegenüber der eudämonistischen Ethik, ihren Konzepten

menschlichen Glücks und eines guten oder gelingenden Lebens? Dass sie, so fürchtet er, nicht verallgemeinerbar sind. Stattdessen normativen Druck ausüben auf diejenigen, die ihnen nicht folgen mit ihrem persönlichen Lebensentwurf. Und der infolgedessen ungenügend oder gar diskreditiert erscheint. Worin wohl für Rawls' und Habermas' Empfinden das ›Abscheuliche‹ der anmaßenden Rede vom ›guten Leben‹ liegt. Nicht zuletzt lenke sie ab von den prozeduralen Grundlagen der moralischen, rechtlichen und politischen Normativität. In der »deontologischen« Tradition Kants beschränkt man sich aus gutem Grund auf die verfahrensmäßigen Ermöglichungsbedingungen fürs je individuelle Gute, als da wären Rechtsstaatlichkeit, politische Freiheit und Chancengleichheit. Beide, Rawls und Habermas, berufen sich außerdem auf Adorno, bei dem ebenfalls nirgendwo von einem ›richtigen Leben‹ die Rede sei, allenfalls vom »verfehlten«.

Insbesondere beim letzten hakt Martin Seel kritisch ein. Er bestreitet, dass Adorno menschliches Glück und »überhaupt das individuell und sozial Gute unter den Bedingungen der Gegenwart allein negativ bestimmt«, erkennbar »nur an ihren verkehrten Gestalten«. Seels Haupteinwand gegen Rawls und Habermas: Wenn man philosophisch weder aufzeige noch diskutiere, wie individuell Gelingendes und Gedeihliches in Sachen Lebensführung beschaffen ist bzw. gestaltbar sein könnte, sei irgendwann für den Einzelnen nicht mehr recht einsehbar, weshalb er sich überhaupt moralisch korrekt und rechtlich normativ solidarisch verhalten soll. Jenes ›Positive‹ verflüchtige sich, in Rücksicht auf welches die Bejahung und Beachtung der ›Spielregeln‹ von ihm erwartet werde. Gerade in diesem Punkt läge bei Rawls und Habermas eine »eklatante Selbsttäuschung« bezüglich Adornos Grundeinstellung vor: »Denn Adornos Ethik nimmt ihren Ausgang von positiven und darüber hinaus radikal positiven Erfahrungen.« Mit »großer Kraft« wirke bei Adorno das Proust'sche und Benjamin'sche »Modell der erfüllten Zeit« nach. »Was als ein Moment erfüllter Zeit erfahren wird, wird zugleich erfahren als ein Moment erfüllter Zeit als individuelle Realisierung eines allgemein lohnenden Daseins.« Woran Seel die Schlussfolgerung knüpft: »Immer schon [...] ist ein Verständnis guten Lebens im Spiel, wo allgemeine moralische, rechtliche und politische Normen begründet und beachtet werden.« Deren Voraussetzung – und mithin alles andere als ein Hindernis oder Störfaktor, wie Habermas fürchte – seien substanzielle Erfahrungen eines »zwanglosen subjektiven und intersubjektiven Selbstseins«. Nur auf Grund solcher individueller Erfahrungen des Glücks bzw. eines Guten sind Seel zufolge Menschen »in der

Lage, von der bloßen Wahrnehmung ihrer Interessen zu einer erweiterten Wahrnehmung der Welt zu gelangen«. – Wer hat Recht, Seel oder Habermas? Die Frage ist auch deshalb spannend, weil sie direkt den Charakter der yogischen Übung betrifft.

Darum zunächst, wie sich das Problem aus der Perspektive des Intellektuellen als Yogi darstellt. Und unter dem übungspraktischen Vorzeichen des nachmetaphysischen Yoga einer befriedigenden Lösung zugeführt werden kann. Gibt es ein richtiges Leben im falschen? Dessen individueller Blueprint, breitenwirksam in den Diskurs eingespeist, auch Besserung an der Front des falschen Allgemeinen versprache? Nein. Allerdings, so meine ich und wiederhole mich, gibt es gleichsam eine *Conditio sine qua non* des Richtigen. Diese besteht in der Empfehlung an den Einzelnen: Kümmere dich um die dem Diskurs und der Kommunikation abgewandte Seite deines Geistes, die ›stille Kammer‹. Utilitaristisch gesprochen deine Aufmerksamkeitsressource. Als wäre dies die Bedingung der Möglichkeit segensreichen Handelns überhaupt, strategisch gelingenden wie auch moralisch vertretbaren Handelns. Und also eines glücklichen oder guten Lebens, was dies auch immer in ›objektivierter‹ oder substanzieller Hinsicht für Einzelne beinhalten mag. Genügend Spielraum für individuelle Ausgestaltung und Abweichung oder Differenz bietet dieses prozedurale Apriori des nachmetaphysischen Yoga auf alle Fälle. Habermas könnte beruhigt sein. – Und Seel? Der auch. Insoweit nämlich, als das auf die ›Form der Aufmerksamkeit‹ abhebende yogische Exerzitium Seels Kriterium des erlebnishaft Positiven uneingeschränkt erfüllt. Und dies umso mehr, als Seel den ›Modellfall‹ positiver Erfahrung – gebildet aus den Momenten Sinnhaftigkeit, Selbstzweckmäßigkeit und erfülltes Zeiterleben – just in der »Idee« des Kontemplativen wiedererkennt, wie er ihr in Adornos Texten begegnet. All die ›schönen Stellen‹, etwa die, an welcher »der lange, kontemplative Blick« gewürdigt wird, »dem Menschen und Dinge erst sich entfalten«.

Dennoch besteht eine erhebliche Differenz zwischen der positiven Erfahrungsperspektive, wie sie das yogische Exerzitium dem Einzelnen erschließt, und Seels ethisch eudämonistischer Orientierung auf individuelle Positivitätserlebnisse in Abhängigkeit von realen Lebensprojekten, Lebenssituationen und -umständen. Und zwar in doppelter Hinsicht. Einmal insofern, als es sich bei Seels Anlehnung an »Adornos Philosophie der Kontemplation« (der Titel von Seels lesenswerter Studie aus dem Jahr 2004) um ein Philosophieren *über* Kontemplation handelt, das lediglich die Idee des Kontemplativen nachzeichnet und diese rehabilitiert. Darüber, wie ein zeit-

genössischer Zugang zur kontemplativen Praxis aussehen könnte – ob es dazu nicht eines ›Aufmerksamkeitspropädeutikums‹ bedürfte, wie es wohl nur das yogische Exerzium leisten könnte – äußert sich Seels Kontemplationsdiskurs nicht. Beschränkt sich mithin auf ›Diskurskontemplation‹. Besinnlichkeitsprosa. Seine Reflexionen zum »Wahren«, zum »Guten«, zum »Schönen«, aufgereiht am dialektischen Leitfaden »aktive Passivität«, lesen sich folglich nicht nur wie ein reflexiv und diskursiv modernisierter Adorno, sondern ebenso wie eine zeitgemäße Neuauflage von Heideggers »besinnlichem Denken« aus den 1950er Jahren. Und reproduzieren im einen wie im andern Fall ein bereits damals offenkundiges Defizit: das eines Befreiungs- und Versöhnungsdiskurses, dem die notwendige Befreiungs- und Versöhnungspragmatik fehlt und der infolgedessen *ohne praktische Konsequenzen* bleibt. – Zum anderen unterscheidet sich Seels theoretischer Blickwinkel vom pragmatischen oder praktizierenden des meditativen Achtsamkeitsexerzitiums insofern, als er sich den Erfahrenden oder Erlebenden abhängig von seinem ›Entwurf‹ vorstellt, seinem individuellen Projekt des Guten, Sinnvollen, Selbstzweckhaften, Erfüllenden. Wohingegen der Intellektuelle als Yogi sich in ein solch heikles Abhängigkeitsverhältnis gar nicht hineinbegeben muss. Die ultimative Sinnintuition tiefer Meditationszustände ist – für Seel eine wichtige Ausgangsbedingung – sowohl »subjektrelativ« an den individuell Übenden gebunden als auch unabhängig von irgendeinem konkreten Sinnprojekt, das der Betreffende in seinem Alltag verfolgt oder nicht verfolgt und das nicht ohne weiteres verallgemeinert werden kann. Meditierende, für die sich die obsessive Lebenssinfrage sozusagen auf deontologische Weise erledigt hat, müssen überhaupt nicht irgendwelchen individuellen Lebens- und Sinnprojekten nachjagen. Während für Seels eudämonistische Ethiker und Lebenskunstdesigner ihre Abhängigkeit vom konkreten Entwurf und seiner empirischen Realisierung oder Durchsetzung desto mehr zum Problem wird, je dramatischer sich die globalen kulturellen, gesellschaftlichen, ökonomischen und ökologischen Interdependenzen gestalten, d.h. die Konflikte, Unübersichtlichkeiten und Unkalkulierbarkeiten zunehmen, in die ihre Projekte verstrickt sind. Vermutlich mit ein Grund dafür, weshalb Seels schöngeistige Betrachtung ein ums andere Mal der gesellschaftliche Empirie aus dem Weg geht.

Und Habermas' Bannstrahl gegen den eudämonistischen Ethikdiskurs und das ›Lebenskunstgedöns‹ in dessen öffentlichem Dunstkreis? Was soll man nun schlussendlich von seiner bei Rawls aufgespießten Etikettierung »abscheuliches Klischee« halten? Mir scheint, dass, unabhängig vom theoretischen und innerphilosophischen Für und Wider bei der Diskus-

sion dieser Frage, Habermas Recht gegeben werden muss, jedenfalls was ›moralischen Instinkt‹ anbelangt unter den derzeitigen weltgesellschaftlichen Gegebenheiten und Zusammenhängen. Verelendung, Hunger, Krieg und Bürgerkrieg, Genozid, Vertreibung und Flüchtlingselend in weiten Teilen der Welt – Jean Gebsters »kannibalische« Weltunordnung des globalen Kapitalismus, über die sich Martin Walser so fürchterlich aufgeregt hat, nicht über die Tatsache, sondern über deren Erwähnung. Eine obszöne Einkommensungleichheit, die auch in den entwickelten und reichen Ländern ständig wächst und ganze Bevölkerungsteile »abhängt«. Endlich ein schwer kalkulierbares ökologisches und Klimaszenario, in dem einstweilen die Marginalisierten die Lasten zu tragen haben, während sich der mögliche Kollaps auf den Wohlstandsinseln vorerst nur als Schluckauf bemerkbar macht. Und auf eben diesen Wohlstandsinseln einige – Intellektuelle, Damen und Herren im vorgerückten Erwachsenenalter, nicht junge Erwachsene in der Orientierungsphase – die über »subjektrelative« Entwürfe eines individuellen guten oder gelingenden Lebens nachsinnen. Und dazu erbauliche Texte verfassen. In denen die unschöne Realität außen vor bleibt. – Ist das nicht ein bisschen schräg? Ziemlich schräg sogar, offen gesagt. Und Adorno, wie würde er in diesem Fall geurteilt haben? Überzeugt, dass Auschwitz »das Misslingen der Kultur unwiderleglich bewiesen« hat, nötigte ihn intellektuelle Redlichkeit zu der Feststellung: »Dass es geschehen konnte inmitten aller Tradition der Philosophie, der Kunst und der aufklärenden Wissenschaften, sagt mehr als nur, dass diese, der Geist, es nicht vermochte, die Menschen zu ergreifen und zu verändern. In jenen Sparten selber, im emphatischen Anspruch ihrer Autarkie, haust die Unwahrheit. Alle Kultur nach Auschwitz, samt der dinglichen Kritik daran, ist Müll.« Falls im eudämonistischen Ethik- und Lebenskunstdiskurs dieselbe »Unwahrheit« hausen sollte, müsste dann nicht am Dringlichsten über eine ›diskursive Müllabfuhr‹ nachgedacht werden? (Das Adorno-Zitat aus »Negative Dialektik«, S. 359. Die Seel-Zitate aus »Aktive Passivität – Über den Spielraum des Denkens, Handelns und anderer Künste«, Frankfurt 2014, S. 145 ff. Ferner Jürgen Habermas, »Nachmetaphysisches Denken II«, dort: »Das ›gute Leben‹ eine ›abscheuliche Phrase‹«, S. 257 ff.)

Numerus Clausus im neugermanistischen Biedermeier?

Wie viel Wahrheit braucht der Mensch? Und wie viel verträgt er? Wahr ist, Rüdiger Safranski hat gute Bücher geschrieben. Intellektuelle, Yogis und andere lesen sie mit Genuss und Gewinn. Umso mehr gönnt man ihm den »guten Zustand«, seinen eigenen und den des Landes, in dem er, »Jahrgang 1945«, mit seiner Generation »groß geworden ist« und dabei »eine sehr helle Seite Deutschlands eigentlich alles in allem mitbekommen« hat. Und weshalb er – denkt er im Deutschlandfunk an Deutschland – »auch ganz froh« ist, »hier zu sein«. Lange hat er in Berlin gelebt »und da ist auch noch 'ne Wohnung«, aber jetzt lebt er »in der Hauptsache im Südwesten, ganz außen im Südwesten, in Badenweiler«. Das zwischen Freiburg und Basel im südlichen Schwarzwald liegt – »eine himmlische Landschaft«, wie er mit René Schickele sagt.

Für einen Erfolgsautor alles in allem – die Immobilie in Badenweiler und die Wohnung in Berlin – darf man dies durchaus bescheiden nennen. Verglichen mit Großschriftstellern, die selbst in der Emigration auf größerem Fuß lebten, Pacific Palisades for example, Villa Aurora und so fort. Und so hätte der Radiohörer, der sonntagfrüh (am 04.01.2015) den Deutschlandfunk eingeschaltet hatte, sich sagen können: er werde Safranskis angenehmem Plauderton gewiss auch in Zukunft gerne lauschen, wäre da nicht – ja, wäre da nicht das eine Mal diese seltsame Tonlage dazwischen gekommen. Safranskis Stimme veränderte sich, hatte plötzlich etwas Drohenes, als er sagte: »Na ja, ich will's mal ganz offen sagen: ich hab' das Gefühl, ich lebe alles in allem in einem funktionierenden Land. Und es gibt aber in Europa insgesamt eine ganze Reihe von Staaten, die nicht funktionieren. Und ich möchte eigentlich nicht, dass ich in zu viele Kalamitäten hineingezogen werde. Also ich finde, man muss wirklich aufpassen, dass das Land in seinem guten Zustand erhalten bleibt.«

Da möchte man mal ganz offen fragen: Worauf will Safranski hinaus? Und in welche »Kalamitäten« möchte er »nicht hineingezogen werden«? Was heißt: »man muss wirklich aufpassen, dass das Land in seinem guten Zustand erhalten bleibt«? Wer bedroht denn den? Den guten Zustand des Landes und wohl auch Safranskis eigenen? Sind sie von Feinden umzingelt und wenn ja, von welchen? Jetzt, da Schäuble die schwarze Null schreibt? – Lieber aber noch würde ich Safranski mit Goethe – ach nee, mit Schiller natürlich, mal ganz offen zurufen: »Freund(e), nicht diese Töne!« Diese unfreundlichen, mit der unterschwelligem Drohgebärde. Die, von

deutschen Romantikern ausgeführt, Landsmännern und Landsfrauen aus der »ganzen Reihe von Staaten, die nicht funktionieren«, womöglich bedeuten möchte: »Seid umschlungen Millionen«, aber bleibt gefälligst wo der Pfeffer wächst!« Möglichst südlich der Sahara, solange nördlich von ihr die Abfanglager erst in der Planung sind. Sahara übrigens mit Betonung auf der ersten Silbe, auf der letzten bedeutet das Wort bekanntlich Koffer und der ließe unsere Romantiker schon wieder unvoreilhaft an Flüchtlinge denken.

Formiert sich hier eine ›Intellektuellen-Pegida‹? Die bewusst unbewusste Ängste schürt? Wie: Hinter jeder gesunden Tanne im Südschwarzwald auf einmal ein Bootsflüchtling, krank vor Erschöpfung und Auszehrung. Mit dem Resultat, dass die deutsche Romantik einpacken kann, diejenige Safranskis inklusive. – Vielleicht bleibt es ja bei dem harmloseren Phänomen eines neugermanistischen Biedermeier, wie es sich unter Merkel in den bildungsbürgerlich akademisch imprägnierten Mittelschichtmilieus etabliert hat. Wo einen das Unglück oder die Not der anderen gelegentlich noch berührt und man nicht schon gleich die Schotten dicht macht. So lange nicht, wie man sich, maßnehmend an Goethe, dem Kunstwerk seines Lebens ungestört widmen kann.

P. S. Worüber Safranski kein Wort verliert, vielleicht auch nicht nachgedacht hat: Wie nämlich »funktionierende Staaten« (wie Deutschland und der Schwarzwald) selber für ein gewisses Aufkommen an nicht funktionierenden Staaten in ihrem ›Hinterhof‹ sorgen, dazu schreibt der Intellektuelle Navid Kermani im April 2015 – Woche um Woche füllt sich das mittelmeerische Massengrab um eine weitere Bootsladung mit Flüchtlingen – in der FAZ ironisch: »Europa ist nicht für alles Elend in der Welt verantwortlich. Und ich führe hier nicht die Subventionen der EU an, die die Baumwoll- oder die Zuckerindustrie in Afrika zerstören, die Zölle, mit denen sie afrikanische Erzeugnisse vom Markt ausschließen, oder den Klimawandel. Die Hauptursache für den aktuellen Anstieg der Flüchtlingszahlen ist der Zerfall staatlicher Ordnung in Ländern Nordafrikas und des Nahen Ostens. Europa hat diesen Verfall nicht etwa aufgehalten, sondern selbst befördert, indem es über Jahrzehnte und noch inmitten der arabischen Aufstände skrupellose Tyrannen massiv unterstützte.«

Text und Diskurs sind nicht der wahre Jakob

Jacques Derrida könnte man den raffiniertesten unter den raffinierten Köpfen des Poststrukturalismus und der Postmoderne nennen. Postmoderne und Poststrukturalismus in einem Atemzug? Fragt der Theoriepedant. Wir antworten ihm: Ejal, det is ene Mischpoke, wie der Berliner mit oder ohne Theorie sagen würde. Oder ein und derselbe »Schrott«, wie der einschlägig theoriegeschädigte Rolf Dobelli sagen würde. Der Leser erinnert sich, dass er uns – siehe ganz weit oben – den poststrukturalistischen Schrotthaufen hinterlassen hat. Jetzt geht's ans Aufräumen. Die Gelegenheit ist günstig. Habermas ist abgearbeitet und dieser hatte bereits 1980 in der leidigen Angelegenheit zu zeigen versucht, wo der Theoriehammer hängt. In Frankfurt nämlich. Und dass man für Paris eher Schaufel und Kehrbesen benötigt. Für den dortigen »Poststrukturalismus, also dieses ganze Zeugs, das von Bataille ausgeht ...« (So Habermas im TAZ-Interview »Vier Jungkonservative beim Projektleiter der Moderne« vom 21.10.1980).

Doch gemacht. *Tempi passati*. 2003 waren Habermas und Derrida ein Herz und eine Seele, wie man so sagt. Als es darum ging, intellektuell Flagge zu zeigen: gegen den wiedergeborenen Christen im Weißen Haus und seine Absicht, mit Tony Blair und anderen Mutwilligen im Mittleren Osten einen Western zu drehen. – Aber nun im Ernst, wir können nicht für den Rest des Buchs unsere Zeit mit Lach-Yoga zubringen. Die Fronten von einst sind ehrlich passé. Andersherum: Nostalgie ist angesagt. Doch nicht, um die vergangenen Gräben wieder aufzureißen, nein, um alten Liebschaften nachzuhängen. Wie Ulrich Raulff. Von der ersten Stunde an – da ist er Habermas meilenweit voraus gewesen – ein Liebhaber der Pariser Poststrukturalisten. Mit diesen feiert er sein »Wiedersehen mit den Siebzigern«, er nennt sie »die wilden Jahre des Lesens«.

»Lier le Capitale« hieß der Titel eines Hauptwerks von Louis Althusser und Mitarbeitern, das noch dem Strukturalismus ohne Präfix zuzurechnen war und von den an trockene Theoriekost gewöhnten westdeutschen Seminar marxisten Anfang der 1970er Jahre studiert wurde. Zu einer Zeit, da der so frankophile wie bibliophile Ulrich Raulff bereits abwechslungsreicheren Stoff als den orthodox marxistisch-ökonomistischen gesichtet hatte unter den französischen Autoren der »gauche philosophique«. Als einer, der »auszog, ein Intellektueller zu werden« in der Zeit, da in Deutschland die Lava der 68er erkaltet war, begegneten dem Marburger Studenten und Gelegenheitsarbeiter im »roten Buchladen« Ulrich Raulff in Frankreich

mit Roland Barthes und Michel Foucault Text- und Diskursmagier, von denen ein jeder wie ein Vulkan heiß glühende Theorielava ausspie. Der Leser Raulff musste nur »kopfüber in den Text stürzen«, um mit diesen Ergüssen zu verschmelzen. »... ein ozeanisches Vergnügen, eintauchen in eine abgründige Welt, in der wir uns verlieren und vielleicht irgendwann wiederfinden.« – Heute, Jahrzehnte später, findet sich Ulrich Raulff als Archivar in Marbach wieder, wo er das Deutsche Literaturarchiv leitet. Ein echter Advent, möchte man sagen, für den, der »schon immer [...] Bücher geliebt und in Bibliotheken gelebt (hatte)« und »nicht von Urwäldern und Eisbergen (träumte)«. Der »bei Derrida (las), es gebe kein Jenseits oder Außerhalb des Texts« und »geneigt (war), das auch auf die Träger des Texts, das Buch und seine Sammlungen auszudehnen.« Für den es »kein Jenseits der Bibliothek (gab), jedenfalls kein sinnvolles«. Die Bibliothek war seine »Umwelt«, seine »eigenste Natur«.

Wer Raulff von den Pariser Bibliotheken erzählen hört, die ihm in paradiesischer Fülle den »Stoff« seiner »Sucht« zuführten und in denen er ganze Tage dessen »zauberisches Gift« einsog, begibt sich in die Gefahr, allein durch Zuhören ›co-abhängig‹ zu werden. »Wer nie an einem sonnigen Spätnachmittag die Apsis der alten Bibliothèque Nationale in Gold erglühen sah, wusste nicht, wie süß das Leben sein konnte. Und wer nicht wochenlang in diesem Museum der menschlichen Narreteien, Ticks und Marotten gearbeitet hatte, ahnte nicht, welcher Verbindungen Wahnsinn und Methode fähig waren.« Wer wollte da noch an der Richtigkeit von Derridas ›*nichts außerhalb des Textes*‹ zweifeln? Raulff, der Mitte der 1970er Jahre bei der Arbeit an seiner Foucault-Übertragung ins Deutsche mit Walter Seitters noch nach einer passenden Übersetzung für das französische Zauberwort ›discours‹ suchte – sollte man es mit »Erörterungszusammenhang« übersetzen? –, hält im Rückblick 2014 fest: »Beschrieb nicht der ›Diskurs‹ exakt das Phänomen, dass Reden sich über Reden schichteten und dass unter jeder Rede anstelle eines natürlichen Objekts eine andere Rede zum Vorschein kam?« So ist es, exactément. Die Spur einer Spur einer Spur, frei nach Derrida. – Bedauerlicherweise mit der Nebenwirkung, dass die Text- und Diskursmagier sich in ihrer diskursiven Kammer einschließen. In ihren ›Textcontainern ohne Außenwelt‹ gleich fensterlosen Monaden durch leere Räume schwirren. In der Annahme, dass dieses Verhalten nicht nur epistemologisch ›state of the art‹ sei, sondern es auch gar keine Alternative dazu gebe, jedes Mal aufs Neue bestärkt durch das theoretische Apriori des Dekonstruktivismus, Derridas poststrukturalistische Supertheorie.

Auch für alle die, die nicht wie Ulrich Raulff die meiste Zeit ihres Lebens in Bibliotheken und Archiven verbringen, soll laut Derrida axiomatisch gelten: *Für den Geist bzw. das Bewusstsein* hat es von Anfang an lediglich *Archiviertes* gegeben, »Spuren«, niemals die Anwesenheit eines Originals, dessen Ursprünglichkeit oder Unmittelbarkeit. In Anknüpfung an Freuds traumatheoretische Bewusstseinsgenealogie – dass sich Bewusstsein stets nachträglich bilde, speziell in zeitversetzter Verarbeitung unbewusster Traumata – kann es sich Derrida zufolge bei menschlichem Bewusstsein immer nur um ein »Archiv- oder Spurenbewusstsein« handeln. Mit dessen Prinzip des »Aufschubs« – der »Verschiebung« und »Verdichtung«, andere Vokabeln Freuds, die Derrida übernimmt – die Unmöglichkeit von Präsenz- oder Ursprungserfahrung besiegelt sei. Ja, es gibt nicht einmal die originale Spur. So wie der sich eines Traums Erinnernde keine erste »Umschrift« vom geträumten Original (das die Blackbox des Unbewussten auf ewig weggeschlossen hat) rekonstruiert oder anfertigt. »Der Bewusstseinstext ist also keine Umschrift, weil kein *anderswo präsenten Text* in der Gestalt des Unbewussten umgesetzt und übertragen werden musste. [...] Es gibt keinen [...] präsenten Text im Allgemeinen und selbst keinen gegenwärtig-vergangenen Text, [...] der gegenwärtig gewesen wäre. Der Text lässt sich nicht in der ursprünglichen oder in einer modifizierten Form der Präsenz denken. Der unbewusste Text ist schon aus reinen Spuren und Differenzen gewoben, in denen Sinn und Kraft sich vereinen; ein nirgendwo präsenter Text, der aus Archiven gebildet ist, die *immer schon* Umschriften sind.« (Jacques Derrida, *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt 1972, S. 323).

Eine terminologisch vertrackte Umschreibung der Struktur und Funktionsweise von Kammer Eins des menschlichen Geistes, von »Zeichenwahrnehmung« und Denken, Reflexion und Urteil. Und gleichzeitig die Dekonstruktion des über die Vorgänge in dieser Kammer herrschenden Selbstmissverständnisses. Die irrige Meinung, der Erfahrende, Denkende, Urteilende habe es mit einem ihm dargebotenen »Rohstoff« zu tun, einer Ursprünglichkeit, Unmittelbarkeit, Präsenz. Mit Derridas Dementi einer Reinheit der lebendigen Präsenz wird die von der philosophischen Metaphysik der »Ontotheologie« und vom Logozentrismus im Allgemeinen behauptete »Bindung an den Goldstandard« in Abrede gestellt, d.h. dass unsere Vorstellungen und Begriffe jeweils durch eine nichtbegriffliche Wirklichkeit gedeckt seien. Vereinfacht gesagt: die Abbildfunktion bezüglich Sprache oder Schrift sei ein Mythos. »Die Metaphysik (besteht) darin, die Nicht-Präsenz dadurch auszuschließen, dass sie das Supplement (Spra-

che und Schrift, H. W. W.) als *einfache Exteriorität*, als reine Addition oder als reine Abwesenheit bestimmt. [...] *Was hinzugefügt wird, ist nichts, da es einer erfüllten Präsenz hinzugefügt wird, welcher es äußerlich ist.* Das gesprochene Wort fügt sich an die intuitive Präsenz, [...] die Schrift fügt sich an das lebendige und sich selbst gegenwärtige Wort, [...] die Kultur fügt sich an die Natur [...].« (Jacques Derrida, *Grammatologie*, Frankfurt 1974, S. 286).

Derridas spürbare Anstrengung des Begriffs, durch welche er den Logozentrismus hinter sich lassen möchte, führt in gewisser Weise nur tiefer in ihn hinein: in einen Logozentrismus ohne Zentrum sozusagen, bzw. ohne ›Goldstandard‹ oder Wirklichkeitsdeckung. Der dekonstruierte Logos muss ohne den von der »Gegenwart des Vaters« – der platonischen wie der johanneischen Schöpferkraft des Wortes resp. der Sprache – garantierten »Beistand« und ohne »die Gegenwärtigkeit« auskommen. Das einzige, woran er sich noch halten kann, ist ein »Pharmakon«, Heilmittel und Gift in einem: die Schrift oder der Text. »Der Ursprung des Logos ist sein Vater [...] aber ohne seinen Vater ist er nichts anderes als Schrift.« – Was man sich am besten so vorstellt: Als würde Ulrich Raulff die Bibliothek oder das Archiv nie mehr verlassen. Nie wieder zurückkehren ans Tageslicht. Ein Gefangener des Pharmakons der Schrift und der Texte. Und: zweifelsohne ein Zuviel an Medizin. Am Ende stünde die Vergiftung. Welcher der reale Raulff glücklicherweise bislang noch immer hat entkommen können. »Von Zeit zu Zeit verließ ich die Bibliotheken und Seminare und vertauschte das metaphorische Meer mit dem wirklichen. Ontologische Sprünge dieser Art konnten unerwartete Kosten verursachen. Ich war am Lido di Ostia eingeschlafen, und als ich erwachte, sah ich Hegels ›Phänomenologie‹ nur noch als hellen Fleck, der in der Dünung verschwand.«

P. S. Außer der kostenverursachenden findet bei Raulff keine weitere Kategorie eines »ontologischen Sprungs« Erwähnung. Also auch nicht die des ontologischen Sprungs in den yogischen Bewusstseinszustand. Terra incognita. Was mich zurückbringt zu unserem Maitre Penseur. Derridas dekonstruktivistische Texttheorie scheint mir nachgerade bestechend. Insbesondere erklärt sie schlagend, weshalb die stärkste Dosis an Text und Diskurs keineswegs ein Mehr an Wirklichkeitssinn und vernünftigen Verhalten bewirkt. Andererseits taugt das ›Gefängnismodell‹ der als Schrift oder Text abgelegten ›Zeichenwahrnehmung‹ und Reflexion – oder die Metapher der einen und einzigen, nach allen Seiten hin verriegelten Geist- oder Bewusstseinskammer, unter der sich ein ebenso unzugängliches wie geräumiges Kellergewölbe des Unbewussten erstreckt – nicht als Argument gegen die Existenz einer weiteren Räumlichkeit und deren poten-

tielle Bewohnbarkeit. Gegen die reale Möglichkeit yogischen Gewahrseins und damit eines Präsenzbewusstseins, einer Erfahrungsunmittelbarkeit oder eines ›Ursprungsbewusstseins‹, wie sie von Derrida prinzipiell bestritten werden. Der Bewusstsein ausschließlich im Modus des Aufschiebs, der Spur und der Nachträglichkeit kennt, sprich im Modus von Reflexion und Nachdenken. In deren ›Vergegenwärtigungen‹ in der Tat je schon »alle Formen des gefährlichen Supplements eingedrungen« sind (›gefährlich«, weil das angebliche Original potentiell verfälschend). Und also von »Präsenz, Natur, Ursprung oder wirklicher Mutter« keine Rede sein bzw. es sich dabei eben nur um »Gerede« handeln kann. Tertium non datur, jedenfalls für Derrida. Das Yogische, das ›Andere des Denkens‹, für ihn eine Terra incognita.

76

Grabmal oder Generalstände?

Wenn uns die »volle Präsenz« dauerhaft vorenthalten bleibt und wir es gedanklich, bewusstseinsmäßig stets nur mit der Posteriorität einer anderen, früheren Nachträglichkeit zu tun haben, sollen wir uns dann – zumal als Intellektuelle – ausschließlich dem »seminalen Abenteuer der Spur überlassen«, indem wir kopfüber in Text und Lektüre untertauchen? Nach dem Motto: Wenn schlechthin alles nachträglich kommt, so bestraft den, der zu spät kommt, nicht einmal das Leben? Das ohnehin in Textform am lebendigsten ist. Nein. Dies wäre poststrukturalistisches Dandytum in Reinkultur. Derrida aber verstand sich durch sämtliche Phasen seiner Theorie- und Buchproduktion und der diese begleitenden ununterbrochenen Vortrags- und Reisetätigkeit als politisch engagierter Linksintellektueller. Die Methode der Dekonstruktion wollte er nicht allein ›philologisch‹ verstanden und angewendet wissen, sondern genauso politisch und praktisch. Im Jahr 2000 unterstrich er in einem Interview, die von ihm unterstützten Widerstandsformen und Gegeninstitutionen kämen seinem Verständnis von Dekonstruktion entgegen. – Tönt dies nicht nach dem Sound des Intellektuellen – des ›public intellectual‹ –, wie wir ihn kennen? Nur allzu gut kennen. Ein Klischee seiner selbst.

›Linksrheinisch‹ hatte sich eine veritable Revolution des Theoretisierens ereignet. Zu deren Ingredientien sprachliches Dada und inszenatorischer Klamauk gehörten. Vor voll besetztem Hörsaal zündete Jacques Lacan

stets zuerst ein Zigarillo an, das er zu Ende rauchte, bevor er mit dem Sprechen begann. Die es in den Siebzigern aus der drögen deutschen Provinz westwärts zog – wie Ulrich Raulff und Jochen Hörisch (er hat das Zigarillo-Detail überliefert) – kamen in jeder Hinsicht auf ihre Kosten. Eine substantielle ›Transformation des Intellektuellen‹ jedoch hatte sich nicht ereignet. An den Pariser »Collèges« und in den Hörsälen der Sorbonne feierte sich noch einmal hemmungslos ein narzisstisches Vordenkertum, dem geschichtlich die Stunde bereits geschlagen hatte. – Einer, der dies damals unumwunden aussprach, war Jean-François Lyotard. Von Voltaire über Zola bis zu Marx seien Intellektuelle Gelehrte oder Kunstschaffende gewesen, die sich mit einer totalisierenden »Entität« oder einem universellen »Subjekt« identifizieren konnten, dem sie öffentlich Gewicht und Stimme verliehen. »Um es ohne alle Umschweife zu sagen«, so Lyotard: »Man kann nur dann ein Intellektueller sein, ohne der Ehre verlustig zu gehen, wenn das Unrecht nicht geteilt ist, wenn die Opfer Opfer und die Henker unentschuldig sind, wenn in der Welt der Namen, die unsere Geschichte ist, wenigstens einige Namen ohne Makel, reinen Ideen gleich, erglänzen [...] Marx denunzierte noch in diesem Sinne das ›Unrecht schlechthin‹.« Eben dies sei seit Mitte des 19. Jahrhunderts immer weniger möglich gewesen. Wenn es dennoch welche gegeben habe, »so darum, weil sie blind sind gegenüber einem im Vergleich zum 18. Jahrhundert neuen Tatbestand in der Geschichte des Abendlandes: dass es kein universelles Subjekt oder Opfer gibt, das in der Wirklichkeit ein Zeichen gäbe, in dessen Namen das Denken Anklage erheben könnte, eine Anklage, die zugleich eine ›Weltanschauung‹ wäre.« Und: »Das Versprechen der Emanzipation ist von den großen Intellektuellen, einer Kategorie, die aus der Aufklärung hervorging und der Hüter der Ideale und der Republik war, in Erinnerung gerufen, verteidigt und ausgesprochen worden. All jene, die heute diese Aufgabe anders als in Form eines minimalen Widerstands gegen alle Totalitarismen fortführen wollten und unvorsichtigerweise die gerechte Sache im Kampf der Ideen oder der Mächte untereinander benannten, die Chomsky, Negri, Sartre, Foucault, haben sich dramatisch getäuscht.« Befreiungskriege etwa bedeuteten nicht, dass sich das Gattungssubjekt Menschheit sukzessive emanzipiere. Das eine Unrecht werde durch ein anderes abgelöst.

Lyotards »Grabmal des Intellektuellen« aus dem Jahr 1983 sollte ein Mausoleum mit Hintertürchen sein. Das eines »minimalen Widerstands gegen alle Totalitarismen«. Und den man Adorno-Fan Lyotard zufolge am geschicktesten vom Terrain der Kunst sowie ästhetischer Theorie aus vorträgt oder organisiert. – Wer dieser »Widerstandslinie« folge, schließe sich

nicht in den Elfenbeinturm ein und kehre auch nicht den »neuen Ausdrucksmitteln« den Rücken, wie sie die Technik zur Verfügung stellt. Lyotards Sermon endet mit jenem raunenden Mantra, das vom Schwarzwald her über den Rhein bis nach Paris geweht war und dort unter den Intellektuellenschädeln rumorte. Dem Mantra vom »Ereignis«. Dass etwas geschieht und nicht vielmehr nichts. Man suche »für das zu zeugen, was allein zählt, die Unschuld der Begegnung, die Aufnahme für das Wunder, dass es (dass etwas) geschieht, die Achtung des Ereignisses.« (Jean-François Lyotard zitiert nach »Grabmal des Intellektuellen«, Wien 1985, Seite 17 f. sowie Seite 62 ff.).

Die aus der Gottesposition gestürzten Intellektuellen als ›Ereignis-schnüffler‹, die mit dem ›richtigen Riecher‹, mit der Nase hart am Wind. Eine ›neue Bescheidenheit‹, die den narzisstischen Gratifikationsentzug freilich am allerwenigsten zu fürchten braucht. Immerhin eine Positionsbestimmung, auf die sich zu dieser Zeit Intellektuelle von Paris bis Princeton – von André Glucksmann bis Richard Rorty – einigen konnten. – Und die cum grano salis auch von Jacques Derrida geteilt wird. Der sie gleich wieder mit dem Nimbus eines Prophetenamts ausstattet. Nicht nur, dass die »ethische Aufgabe« des dekonstruktivistischen Denkens mit der praktischen Aufgabe der Dekonstruktion zusammenfallen müsse: mit der Befreiung der Handlungen, der Diskurse und »revolutionären« Kräfte aus ihren kodierten Formen. Auch für den institutionellen ›Nahbereich‹ der Intellektuellen fordert er Unerhörtes. In seinem Vortrag aus Anlass der Verleihung des Adorno-Preises 1999 beispielsweise die »unbedingte Universität«. Will sagen, eine Alma Mater, die sich nicht aus Effizienzgründen das Denken verbieten lässt. »Die Figur des Philosophen als Frau oder Mutter, die im Einklang mit der Dekonstruktion stünde. Eine Frau, eine denkende Mutter. Genau dieser möchte ich zur Geburt verhelfen.«

Was war das? Die ›phallogozentrische‹ Dekonstruktion des »Phallogozentrismus«? Oder eine Männerphantasie der edleren Sorte? Den Worten des Laureatus zufolge, die Inauguration eines ›anderen Denkens‹ bzw. die Aufforderung zum »penser autrement«, also »anders denken«. Doch wie soll dies gehen? Nach dem Münchhausen-Prinzip? Ein neues Denken, das sich am eigenen Schopf aus dem Sumpf des alten zieht? – Man verstehe mich nicht falsch: Derridas Bemühen soll keineswegs veralbert werden. Sich für ein neues Denken einzusetzen, ist alle Mühe und Ehre wert. Nur hätte ich ihn gerne gefragt, wie oder dank welcher Umstände sich sein »Penser autrement« konstituiert. Und worauf er seine Hoffnung gründet, es werde sich gegen die Dispositive der Ökonomie, des elektronisch-in-

dustriellen Komplexes, des digitalen Aufmerksamkeitsregimes, des Konsumismus behaupten und durchsetzen können. In meinem Buch »Denken, Schweigen, Übung – Eine Philosophie des Geringfügigen« von 2012 trage ich die Hypothese vor, dass ein *anderes Denken* erst auf dem Weg über das *Andere des Denkens* – über nichtdenkendes Gewahrsein, die Praxis des yogischen Exerzitiums also – eine Chance hätte, so wie die Gegenwartsverhältnisse liegen. Ich meine, es wäre nicht zu viel verlangt – von Philosophen, Theoretikern, Intellektuellen, die sich für ein neues oder anderes Denken stark machen – zu erwarten, dass sie sich rational, argumentativ zu den Bedingungen oder Umständen äußern, unter denen dieses Denken überhaupt in die Köpfe (vielleicht auch in die Herzen) der Menschen gelangen könnte und von dort schließlich zur realen gesellschaftlichen Manifestierung.

Mit einem Schuss Ironie ließe sich sagen, die entsprechende Äußerung finde sich sogar bei Derrida. Mit der Einschränkung, dass sie sich nicht auf Argumentation stützt, sondern den Irrationalismus bemüht. Damit ist klar, woher der Wind weht: »das Ereignis« soll es richten. Auf »die Unvorhersehbarkeit des Ereignisses« hinzuweisen, mag in Abgrenzung zum marxistischen Geschichtsdeterminismus sowie gegenüber der »geschichtslosen« Rigidität strukturalistischer Szenarios noch Sinn machen. In puncto »penser autrement« dagegen drückt die raunende Rede von »événement« pure Ratlosigkeit aus. Und die Berufung auf Benjamins Messianismus führt um keinen Schritt aus dieser Verlegenheit heraus. Das »Messianische« und »das Ereignis« stimmten überein in ihrer Ausrichtung auf die »Ankunft des Anderen«. Derrida: »Das Messianische ist das Kommen des Anderen, die absolute und unvorhersehbare Einzigartigkeit (singularité) als *Gerechtigkeit*.« – Harren wir also der Dinge und Ereignisse, die da kommen. Und hoffen, dass das »événement« des »penser autrement« auch darunter ist.

Oder doch nicht. Es muss jemand kein Zappelphilipp sein, dem solche Warterei auf die Nerven geht. Messianischer Attentismus. Durch seine »Liebäugelei« mit Heidegger habe sich Derrida »von der Vorherrschaft der Logik und des Gesetzes in der abendländischen Metaphysik« freimachen können zugunsten des »nicht mehr Ableitbaren«, so Caroline Neubaur. »Auf das nicht mehr Ableitbare zu kommen, ist der geheimste Antrieb Derridas.« Auf das nicht mehr Ableitbare kommen – erlaube ich mir anzumerken – hieße in diesem Fall aber auch: theoretisch auf den Hund gekommen. – Möglicherweise um dem zuvorzukommen – das Ereignis könnte sich dann immer noch überlegen, ob und wann es kommt – berief Derrida im Jahr 2000 die »Generalstände« ein. Die »Etats généraux«, die der König

von Frankreich einberief, wenn das Land in der Krise war, wurden von den französischen Intellektuellen zur Vorlage für eine Metapher genommen. »Es gibt symbolisch so etwas wie die permanenten Generalstände«, erläutert Caroline Neubaur. »In Analogie zur ›Ecclesia invisibilis‹, die über die ›Ecclesia visibilis‹ zu wachen hat, damit sie nicht von ihren Werten und Idealen abfällt, wurden sie von den französischen Intellektuellen in einem Zustand latenter Permanenz imaginiert.« Als Jacques Derrida im Jahr 2000 zusammen mit der Psychoanalytikerin Elisabeth Roudinesco die »Generalstände der Psychoanalyse« einberief, knüpfte er an diese Tradition an. Doch was könnten – über die Interna von Theorie und Praxis der zeitgenössischen Psychoanalyse hinaus – die imaginären Generalstände der Intellektuellen nach der Jahrtausendwende noch debattieren und verkünden, das nicht auch schon durch andere und an anderer Stelle erwogen und in die Öffentlichkeit getragen worden wäre? Noch als Derrida 2004 starb, gab es keine positive Antwort auf diese Frage und es gibt sie bis heute nicht.

»Der lange Sommer der Theorie« – über den der Historiker und Kulturwissenschaftler Philipp Felsch 2015 eine umfangreiche dokumentarische Studie vorgelegt hat –, der in den 1960er Jahren begann und mit den 90er Jahren zu Ende ging, erlebte mit dem Dekonstruktivismus seinen letzten großen Theoriehype. Die letzte charismatische Intellektuellenideologie, die sich, befeuert von der Yale-Maffia um Jacques Derrida und Paul De Man seit den 1970er Jahren über die literaturwissenschaftlichen Departments im gesamten Archipel us-amerikanischer Colleges verbreitete. Man war förmlich im Herzen des ›Imperiums‹ angekommen. Die Dekonstruktion hatte sich in den universitären intellektuellen Kaderschmieden des »Empire« (Hardt und Negri) eingenistet. Allerdings: für nichts und wieder nichts. Und wieso nicht? Weil der Dekonstruktion »das Ereignis« dazwischen funkte. Wir alle wissen, worum es sich handelt.

Was sagt dies aus über den ›Tiefgang‹ oder die ›Sustainability‹ der dekonstruktivistischen ›Bewusstseinstransformation‹ unter den Intellektuellen, dass sie dem uns vom Ereignis Bescherten – oder sagen wir etwas differenzierter: dessen Verheerungen, ein paar Segnungen sind ja auch dabei – offensichtlich so gut wie nichts entgegensetzen hat? Die Dekonstruktion ist nicht nur eingeknickt, weggefegt hat sie – in den Worten Raulffs – der neue »Stupor mundi«. Oder plastischer ausgedrückt, mit dem Theaterautor Mike Daisey, »Agonie und Ekstase des Steve Jobs« haben sie wie ein Tsunami mit sich gerissen. Ulrich Raulff hat das Desaster bereits zur Zeit des Irakkrieges registriert: »Auch in der symbolischen Ökonomie der Zeichen und Deutungen heißt die neue Weltmacht Amerika. So erklä-

ren sich die einstigen Marktführer ihren tiefen Sturz in die Bedeutungslosigkeit. Dass die französische Initiative gegen den Irakkrieg gerade einmal 5000 Unterschriften erhalten hat [...] liegt für die Meisterdenker von einst an der Macht der Medien. Es liegt an der Übermacht der Bilder gegenüber den Worten, der traditionellen Waffe des Intellektuellen.« – Raulffs damaliges Fazit, »Europa denkt sich nicht mehr«, suggeriert, dass »am verschobenen Gravitationszentrum der westlichen Welt« ein Mangel an »europäischem Denken« mit Schuld sei. Und dass infolgedessen durch Denken sich das Blatt auch wieder wenden lasse: »Von »déconfiture«, von einem völligen Scheitern, spricht Derrida mit Blick auf die Linksintellektuellen, die klassischen Träger des Protests. Auch dies ein Grund für die Langeweile der Kulturnationen. Der Zauber ist verfliegen, weil die Zauberer versagen. Aber schon morgen kann er sich wieder einstellen. Wenn junge Autoren, junge Künstler ihn zu neuem Leben erwecken.« Denkzauber und dessen Wunderglaube. Was wäre fürs Erste besser geeignet, diesem dubiosen Gespann Einhalt zu gebieten, als ein sardonisches Gelächter? (Die Raulff-Zitate habe ich Caroline Neubaus SWR2-Radioessay »Französische Zustände« von 2004 entnommen. Daraus auch die Zitate von Caroline Neubaur selbst.)

77

Besuch im Club der toten Denker abgesagt oder »vom Ereignis«

Es gibt kein Ereignis, außer man macht eines. Diese Einsicht seine Ereignisphilosophie betreffend kam Heidegger spät, aber nicht zu spät. Die Vorgeschichte: 1989 erschienen die »Beiträge zur Philosophie«, Band 65 der Heidegger-Gesamtausgabe. Versehen mit dem vielversprechenden, aber noch ein wenig unbestimmten Untertitel »Vom Ereignis«. Von da an brüteten die Heidegger-Exegeten über dessen Auslegung. War der noch ausstehende »letzte Gott« gemeint? Herumstochern im Ungefähren. 2014 setzte ein Ereignis dem Treiben ein Ende. Seitdem wissen es alle: Das Ereignis sind die »Schwarzen Hefte«.

Unter diesen Umständen ein Besuch im Club der toten Denker? Beim Urheber des Ereignisses? »Das geht gar nicht! Wie Kanzlerin Merkel zu sagen pflegt. Die Absage kam auch prompt. Allerdings von drüben. Wie das? Ganz einfach: Die wollten, dass ich ihnen einen Stapel schwarze Hefte mitbringe, leere selbstverständlich. Möglichst unauffällig aus dem Schreibwa-

renlädchen hier in Staufen. Und falls es die schwarzen nicht mehr geben sollte, braune täten es auch. Braun wie Deutschlands Ackerscholle.

Na ja, verstehen kann man es schon. Die Direktion im Club hat verlauten lassen: Heidegger schreibt weiter. Solange der Vorrat an schwarzen Heften nicht ausgeht. Auf alle Fälle bis zum Jüngsten Gericht, sagt er. Von dem er sich verspricht, dass die Geschworenen – soweit sein eigener Fall verhandelt wird – in Todtnauberg auf der Hütte tagen. Agamben, diesen Schauspieler, will er bereits überredet haben, den Messdiener – Pardon, den Berichtsdienner – zu spielen. Der hat ihm nämlich voraus, das Jüngste Gericht schon hinter sich zu haben. – Wie ich auf die Forderung mit den braunen Heften, oder den schwarzen, reagiert habe? Habe ich natürlich glatt abgelehnt. ›Das geht gar nicht‹, habe ich die Kanzlerin zitiert. Damit kommst du überall durch, dachte ich. Doch nicht bei denen! Vor allem Elfride, Heideggers Frau, im Club heißt sie nur die ›eiserne Lady‹. Postwendend kam die Absage.

War mir gerade recht. Die interessanten Sachen passieren sowieso hier unten. Jetzt, da die Bombe geplatzt ist, ich meine, da das Ereignis eingeschlagen hat. Die Telefonseelsorge erhält nächtens Anrufe. Großmütter erkundigen sich, ob sie recht tun, den Quengeleien ihres Enkelkinds nachzugeben – gerade mal anderthalb –, das sich zum Geburtstag die App mit den »Schwarzen Heften« wünscht. Man weiß ja selber kaum noch, was von der eigenen Heideggerlektüre zu halten ist. Geschweige denn, wie man es damit in Zukunft halten soll. – Und erst die Intellektuellen. Was da jetzt los ist! Von einem »Sturm im Wasserglas« spricht einer gar, Rektor der Freiburger Universität. Entsprechend hoch der Wellengang. Die Wogen kaum mehr zu glätten mit dem Bügeleisen. Für Iris Radisch – vermute ich – sind die Intellektuellen erneut »mit Wucht« auf die öffentliche Bühne zurückgekehrt. Sie lamentieren wieder. Einer von ihnen, eine akademische Provinznummer, hat es mit der »klagenden Klasse« sogar juristisch wörtlich genommen und ist vor den Kadi gezogen.

78

Marginalien zum Kasus ›gesammelter Murks‹

Nachdem sich das Zwerchfell des Lesers – von zu viel Heideggerlektüre chronisch verspannt – gehörig gelockert hat, kehren wir aus der Lach-Yoga-übung zurück zum Ernstfall des Ereignisses. Es liegen genügend Trüm-

mer herum. Und es darf auch ferner ab und zu gekichert werden. – Und weshalb ›Marginalien‹? Weil für mehr als Randbemerkungen hier kein Platz ist. Die Ausführung habe ich an anderer Stelle vorgelegt.

»Heideggers vermurkstes Seinsdenken«. Wer hat dies noch gleich geschrieben? Habermas. Der Choleriker, natürlich. Doch wo er Recht hat, hat er Recht. Und zwar mit universalistischem Geltungsanspruch. Wir heißen ihn nicht ohne Grund unseren Master of the Universe. Das heißt, Heideggers »vermurkstes Seinsdenken« ist nicht weniger vermurkst, weil man ihm in Japan oder China eine interessante Note abgewinnt. – Meine These: Der Murks von Heideggers Seinsdenken ›verdankt sich‹ einem bis zur äußersten Grenze getriebenen *und darüber hinaus fortgesetzten* Logozentrismus. Einem Denken, das nicht aufhören kann. Das den »anderen Anfang« verpasst. Oder bewusst vermeidet. Auch wenn es andauernd von einem »anderen Anfang« faselt, wie beispielsweise in den »Beiträgen zur Philosophie«, Untertitel »Vom Ereignis«.

Der gewitzte Leser wird nun fragen: Aber Habermas ist doch auch ein Logozentriker. Absolut. Den ›anderen Anfang‹ – den des yogischen Exerzitiums – kennt er nicht und will ihn nicht kennen (lernen). Nur schlägt er deswegen nicht über die Stränge, salopp gesagt. Er respektiert die Grenze. Die des Denkens. Dass sich der Logozentriker Habermas – Choleriker hin oder her – diese Zurückhaltung auferlegt, verschafft ihm den Wahrheits- und Wahrhaftigkeitsvorteil dem Logozentriker Heidegger gegenüber. – Doch erweist sich der ›Nachteil‹ Heideggers insofern als von Vorteil, als man daran die Crux des Logozentrismus studieren kann. Das Kreuz mit einem Denken, das über sich hinausweist und zugleich nicht von sich lassen kann oder mag. Die Habermas'sche Korrektheit der Selbstbeschränkung dagegen bringt es zum Verschwinden. Und ›invisibilisiert‹ die Problematik, an der sich Heidegger logozentrisch verhebt. Beziehungsweise delegiert sie. Überantwortet sie dem Religiösen, dem Sakralen, bei dem sie – fürchte ich – nicht sonderlich gut aufgehoben ist.

So betrachtet drängt es sich geradezu auf, Heideggers vermurkstes Seinsdenken wie ein Lehrstück des Scheiterns zu begreifen. An einer Problematik – sagen wir einer prinzipiellen Vernunft- oder Rationalitätsproblematik –, mit der gleichwohl sich zu konfrontieren für zeitgenössisches Denken sinnvoll, ja notwendig erscheint. Und deren Lösung bzw. Auflösung weder logozentrisch – als »die Aufgabe des Denkens«, wie Heidegger dies möchte – angegangen werden kann, noch sich religiös, ›frömmigkeitspraktisch‹ in die Wege leiten lässt. – Vor diesem Hintergrund endlich – kontextabhängig – zu der Frage, ob wir Heidegger ›nach dem Ereignis‹ noch

lesen sollten. Und wenn ja, welchen Heidegger? Nach dem Ereignisschock begibt sich eine reflexhafte Antwort von ›berufener Seite‹ vorsichtshalber auf unvermintes Gelände. Dasjenige »der Tradition der Hermeneutik und der Phänomenologie«. Kritisch fortzuführen sei, was der »Phänomenologie« Heidegger angestoßen habe »mit ›Sein und Zeit‹ und den Werken der Zwanzigerjahre«. So Rüdiger Safranski. »Die Weltgeltung besteht für mich nicht in dem späten Heidegger der ›Seynsgeschichte‹, sondern vor allem in diesem genialischen Werk der Zwanzigerjahre.« Nicht anders Axel Honneths Präferenz: »Der Heidegger von ›Sein und Zeit‹, der Heidegger des Frühwerks, das enorm Furore gemacht hat, damals in den späten zwanziger Jahren und den dreißiger Jahren, das ja auch die ganze Hinwendung zu Heidegger in der deutschen, aber auch in der internationalen Philosophie begründet hat [...], wäre nicht zum Stammvater des Existenzialismus geworden [...], hätte er nicht diese Hinwendung zum konkreten Menschen zustande gebracht.« Im Unterschied zum Heidegger der »Kehre«, der »Abkehr von seinem Frühwerk und Übergang zum seinsgeschichtlichen Denken [...] als eine Verfallsgeschichte oder Abfallsgeschichte vom Sein interpretiert«. (So Axel Honneth in einem SWR2-Forum zum Thema »Denkmalsturz – Was bleibt von Martin Heidegger?« vom 11.03.2015; davor Rüdiger Safranski zitiert aus SZ vom 23.03.2015, Gespräch mit Michael Stallknecht über »Martin Heidegger als antisemitischer Denker«.)

Die Behauptung einer auch theoretischen Diskreditierung der Heideggerschen Spätphilosophie aufgrund der insbesondere hier – wenngleich äußerlich – ›andockenden‹ nationalsozialistischen Ideologeme desavouiert quasi im Vorhinein den Versuch, sich auf Heideggers Seinsdenken als ein Lehrstück des Scheiterns einer forciert logozentrischen Antwort auf die Herausforderung durch eine moderne und spätmoderne Rationalitätsproblematik überhaupt einzulassen. Deren desaströse Konsequenzen (in technologischer, ökonomischer, ökologischer Hinsicht) selbst wiederum dem einseitig logozentrischen Denken und Handeln geschuldet sind. – Nebenbei lässt Honneth den Aspekt, mit dem sich für mich jenes Lehrstückhafte von Heideggers seinsgeschichtlichem Denken verbindet, in seine Kommentierung einfließen. Wäre es doch für den heutigen Leiter des Frankfurter Instituts für Sozialforschung beinahe dreist, nicht daran zu erinnern, dass sich bei Adorno und Horkheimer den Heideggerschen vergleichbare Denk- und Theoriemotive finden: Seinsgeschichte heiße für Heidegger »die Geschichte des Vergessens dieses Seins, oder des Verstellens dieses Seins. Was gemeint ist, macht man sich vielleicht auch klar, wenn man sich an Adorno und Horkheimer erinnert und sich klarmacht, dass die ja

auch von einer Naturbeziehung immer wieder gesprochen haben, die unzerstört ist. Also können wir uns unter dem Sein so etwas wie eine Wirklichkeit vorstellen, in der der Mensch aufgehoben, eingewoben, ist, ohne sich ihr als Subjekt wie einem Objekt gegenüber zu stellen. Eben etwa so, wie Adorno und Horkheimer manchmal über eine unzerstörte Naturbeziehung gesprochen haben, ohne auch ausmalen zu wollen, wie das dann genau auszusehen hätte. Und dieses Sein ist uns verstellt seitdem wir, wir jetzt immer die Menschen, die Gattung Mensch begonnen hat, verfügend mit Wirklichkeit umzugehen.« (So wiederum im SWR2-Forumsgespräch)

Das »was an Verhängnis passiert ist« und »als Ausgeburt einer bestimmten Form des instrumentellen Denkens zu sehen« ist, so Honneth, mit »einer großen Nachbarschaft auch zu Motiven der Frankfurter Schule« – diese Verstellung oder Unzugänglichkeit des »Seins« für uns, so Heidegger, werde erst enden, wenn sich seinsgeschichtlich »der andere Anfang« ereignet. Das »Ereignis« befreit uns vom Verhängnis des instrumentellen, heideggerisch gesprochen des »rechnenden« Denkens und der Technik. Nicht wir selber befreien uns davon. Ein Ansinnen, das für Heidegger schon wieder einer »Machenschaft« gleichkäme. Die er sich ansonsten – eifersüchtig um die Macht des eigenen Denkens besorgt – gern selbst vorbehält. Als »Hüter des Seins« und dessen Verkünder denkt er ihm, dem Sein, schon einmal voraus. Denkt den »anderen Anfang«. Denn außer ihn »zu denken« fällt dem Logozentriker – für den es stets nur ein »Mehr des Gleichen« gibt – nichts ein. Und so wird es mit dem Denken nicht nur chronisch zu viel, das Unternehmen kippt ins »Wahnhafte«, wie Marion Heinz zutreffend diagnostiziert. (Professorin für Philosophie in Siegen und Teilnehmerin am SWR2-Forumsgespräch zu Heideggers Denkmalsturz). In Heideggers Nachlass ist sie auf dessen »Danksagung« an die Adresse des »Seins« gestoßen: »Ich danke dem Sein, denn das Sein gebiert mir die Liebe zum Namenlosen des unscheinbaren Denkens.« – Ist es auch Wahnsinn, so hat es doch Methode. An der von Heinz zitierten Stelle ist, verklausuliert, vom Richtigen die Rede. Vom authentisch *anderen Anfang*, von *Nichtdenken*. Allerdings einem bloß *gedachten*.

Seinsdenken und *Seinsgerede* statt *Seinserfahrung*. Ein Unterschied ums Ganze. Heidegger betreibt immer nur *Seinsdenken* und produziert stets *Seinsgerede*. Ich weiß nicht, was auf dem »Feldweg« in Heideggers Kopf vorging, während er ihn abgeschritten hat. Wahrscheinlich hat er auch hier unentwegt dem Sein voraus- und nachgedacht und dessen Endlosroman sprachakrobatisch fortgesponnen. Die wenigen Textseiten von Heideggers »Feldweg«, die man im ersten Moment mit der Anleitung zu einer yogi-

schen Geh-Meditation verwechseln könnte, bringen in Wahrheit eine einzige idiosynkratische Selbstinszenierungspose zum Ausdruck, die allein vom Seins-Vordenker eingenommen werden kann. Weil sie auch nur ihm zusteht. – Seinsdenken statt Seinserfahrung. Darin besteht – nach meiner Gewichtung – der ›primäre Murks‹ von Heideggers »vermurkstem Seinsdenken«. Dass er es lediglich zum Desiderat des »anderen Anfangs« schafft, nicht bis zu dessen Verwirklichung oder Manifestation qua yogischem Exerzitium. Das keine Übung des Denkens ist, vielmehr eine der Unterbrechung des Denkens, eine Übung in Nichtdenken. Ein anderer Anfang ›in Permanenz‹. Der sich in regelmäßiger Wiederholung vom gleichfalls fortdauernden ›ersten Anfang‹ abstößt, von dem des Denkens, der Reflexion, des Theoretisierens. Dieser ›primäre Murks‹ des Heideggerschen Seinsdenkens interessiert die konventionellen Heidegger-Exegeten und – Kritiker nicht. Sie bemerken ihn auch gar nicht. Alle stürzen sie sich auf den ›sekundären Murks‹. Dass Heideggers anderer ›Denkanfang‹ mit dem ›Sündenfall der Metaphysik‹ – dem bereits in der abendländischen Frühe stattgehabten Abfall vom Sein und Seinsdenken – aufzuräumen gedenke. Und dadurch die gesamte seitherige (Denk)Geschichte in eine Verfallsgeschichte umdichte. Wohingegen diese zunächst einmal eine Aufstiegs- und Erfolgsgeschichte gewesen ist.

In Wirklichkeit fallen die immensen Kosten dieser Erfolgsstory – des Logozentrismus in Theorie und Praxis, der Metaphysik und ihrer ›technischen Verlängerung‹ ins »Gestell« – erst an deren Kulminationspunkt an. Sowohl Heidegger als auch Adorno und Horkheimer – und bis zu einem gewissen Grad ebenso Walter Benjamin und Ludwig Wittgenstein – haben seit Beginn des 20. Jahrhunderts den Gefährdungen des Humanen infolge eines ungezügelten Logozentrismus nachgedacht und nach Alternativen Ausschau gehalten. Versuche, die bei einem jeden von ihnen in die Aporie führten, an theoretischer und praktischer Weglosigkeit gescheitert sind. Das auf »Gelassenheit« zielende »besinnliche Denken« bei Heidegger wie auch das von Adorno ins Spiel gebrachte »nicht identifizierende« oder »mimetische« Denken haben sich als untaugliche Initiationsversuche eines ›anderen Anfangs‹ erwiesen. Vergebliche Bemühungen, sich das rechnende oder instrumentelle Denken wiederum auf dem Denkweg einfach aus dem Kopf zu schlagen. – Die angemessene intellektuelle Reaktion auf solche Vergeblichkeit bestünde im Voranschreiten zur nicht logozentrischen mentalen Pragmatik des yogischen Exerzitiums. Nicht, wozu Rüdiger Safranski rät, etwa im Rekurs auf den Heidegger von »Sein und Zeit« und das »Paradox der Eigentlichkeit«. Für dessen Handlungsdevise kann sich Saf-

ranski noch immer begeistern: »Tu, was du willst, aber was du tust, tu ganz, mit aller Intensität.« Oder: »Du hast keinen Sinn, außer du machst einen.« Auch diese fragwürdige Idee darf man zweifellos der mit Heideggers »Sein und Zeit« vollzogenen »philosophischen Weichenstellung« zuordnen, »die einen Knotenpunkt im Denken des 20. Jahrhunderts darstellt«, wie sich Axel Honneth ausdrückt. Es ist nur nicht die Weichenstellung, auf die es in der Gegenwart ankäme.

Und nun abschließend unser Schlusswort zum »tertiären Murks« im Zusammenhang mit Heideggers Seinsdenken, dem Murks der Schwarzen Hefte. Das Lehrhafte ist hier gleich Null. Dieser Murks verdiente in den Orkus gespült zu werden. Zu schäbig selbst und unappetitlich, um sich mit dem Papier, auf dem er festgehalten ist, den Hintern abzuwischen. Selbstverständlich kann man es blumiger sagen. Etwa so: »Die ganzen »Schwarzen Hefte« sind gnostische Exerziten. Eine Mischung aus Begriffsdelirium und Rosenkranzgebet, um autosuggestiv Föhlung zu halten mit dem »Seyn«.« Bravo, Rüdiger Safranski. Gut gebrüllt, Löwe von Badenweiler.

P.S. »Man wird sich klarmachen müssen, dass dieses Denken«, so Honneths Gesamturteil Heidegger betreffend, »eine philosophische Weichenstellung vollzieht, die einen Knotenpunkt im Denken des 20. Jahrhunderts vollzieht, von der wir uns deswegen gar nicht einfach lösen können.« Und weshalb der Autor von »Der Intellektuelle als Yogi« ihn auch gern im Club der toten Denker besucht hätte. Wissend und doch gleichzeitig ignorierend, dass selbst das fingierte Gespräch mit einem wahrscheinlich nicht nur Gesprächsunwilligen, sondern gesprächsunfähigen Egomänen, nicht sehr weit geführt hätte. Um Honneths Wendung zu variieren: Man wird sich klarmachen müssen, wie denn dies in ein und derselben Person zusammengeht. »Ein Knotenpunkt im philosophischen Denken des 20. Jahrhunderts« und ein sich zeitweise zum »Wahnsystem« (Honneth) aufgipfelter pathologischer Narzissmus. – Eine Frage, die wie in ähnlichen Fällen wahrscheinlich nie befriedigend zu beantworten sein wird. Gesualdo schrieb und vertonte Madrigale »zum Weinen schön« – und ließ die geliebte Frau wegen Untreue meucheln und das der Verbindung entsprossene Kindlein vierteilen. Da wirkt die Persönlichkeitsspaltung des Seinsdenkers und Sudelheftschrifters Heidegger vergleichsweise harmlos. Tendenziell verharmlosend sollte die Charakterzeichnung darum aber nicht geraten. Wie dem Eindruck nach bei Safranski, wenn er Heideggers »Larmoyanz« im Zusammenhang mit dem Lehrverbot nach 1945 einerseits und der Tatsache andererseits, kein einziges Wort über fremdes Leid zu verlieren, folgendermaßen kommentiert: »Das zeigt Züge von Verhärtung, Empathie-

losigkeit, Rücksichtslosigkeit, Egozentrik.« Im Ernst? Lediglich »Züge« all dieser ›Schwächen‹?

Heidegger katapultiert sich mit seinem narzisstischen Vordenkertum, so möchte ich doch festhalten, nicht lediglich in die bekannte intellektuelle Gottesposition. Vielmehr in eine singuläre, ihm allein vorbehaltene ›Gottgleichheit‹ dem Duktus und der Gebärde nach, wie sie in ihrer Größenphantasie wohl von keinem anderen Intellektuellen des 19. und 20. Jahrhunderts übertroffen wird (der nach seinem ›Turiner Zusammenbruch‹ im klinischen Maßstab unzurechnungsfähige Nietzsche scheidet bei diesem Vergleich aus). Dass ein Denker, ein Intellektueller, der, weil er von den Zinnen der Gottesposition aus »groß denkt«, deswegen nicht nur »groß irrt«, sondern mitunter auch wahnwitzigen Murks produziert, dies gibt jedem auf Normalniveau Denkenden Rätsel auf. Auch Intellektuellen ›auf Normalniveau‹. Die – sofern sie zu realistischer Selbsteinschätzung in der Lage sind – eine gewisse ›Murksrate‹ bei den eigenen gedanklichen Kreationen lieber nicht ausschließen. Eine solche vom Format Heideggers allerdings schon. Was wiederum nichts daran ändert, dass man sich hier mit einem beunruhigenden, ja verstörenden Phänomen konfrontiert sieht. Das deutlich den trivialen Tatbestand eines ›irren ist menschlich‹ überschreitet. *Das Feld des ›bios theoretikos‹: ein ›Attraktor‹ für narzisstische Energien mit der Folge starker Wahrnehmungs- und Wahrheitsverzerrung.* – Ein weites Feld. Und eines für Analyse und Reflexion. Was an dieser Stelle nicht zu leisten ist. Daher lediglich eine Feststellung und im Anschluss an sie ein paar Fragen, denen nachzugehen mir lohnend erschiene.

Die Feststellung, oder sagen wir meine Beobachtung: Ein Rückgang auf die Reflexionsstufe von Heideggers »Sein und Zeit« – das »den Reichtum der Bezüge, die wir zur Welt einnehmen können« betont, d.h. dass unser Weltverhältnis »nicht mit Erkennen anfängt, sondern mit Handeln, im Grunde ein pragmatistischer Ansatz« (Safranski) – dieser Rekurs bringt am Brennpunkt ›Denken und Narzissmus‹ die Analyse nicht wirklich voran. Nicht zuletzt aufgrund des Umstands, dass die daseinsanalytische Prämisse – »dass unser Zugang zur Welt eben nicht ein kognitiver ist, ein durch das Bewusstsein organisierter, sondern ein handelnder, ein praxishafter« (Honneth) – die Möglichkeit eines ›dritten Wirklichkeitsverhältnisses‹ gar nicht kennt, wie sie sich durch eine bewusst arrangierte yogische Übungspragmatik eröffnen würde. Womit sich mir eine erste, schon entscheidende Frage stellt: Könnte es sein, dass die wahrnehmungs- und wahrheitsverzerrende Rückkoppelungsschleife aus Denken und Selbstliebe resp. von Theorie/Diskurs und intellektueller Aufmerksamkeitsrivali-

tät nur durch eine die Ego-Bedürftigkeit neutralisierende bzw. sie kalmierende yogische Aufmerksamkeitspraktik wirksam unterbrochen werden kann? Welche anteilige Rolle spielte dann trotzdem noch eine allgemeinere ›cultura animi‹ (Cicero) im Sinne einer Seelen- und Herzensbildung? Anders es bei Heidegger außer der fehlenden politischen Bildung ebenfalls gemangelt hat, um es vorsichtig zu formulieren. Endlich: Wie ungünstig oder abträglich sind in diesem Zusammenhang die institutionalisierten Herrschafts- und Hierarchieverhältnisse im sozialen Subsystem ›bios theoretikos‹? Oder direkt gefragt: »Sollte es sich so verhalten, dass speziell auf universitären Lehrstühlen (beispielsweise einem Heidegger-Lehrstuhl) Fragen wie diese bezüglich des nötigen Forschungseifers nicht in besten Händen sind?« – Wem dies zu suggestiv gefragt ist, der möge mich widerlegen. Es würde mich freuen!

79

Gerangel um einen mit Nieten besetzten Lehrstuhl

Den es gar nicht gibt. Himmel, was für ein Plot! Wenn jetzt noch ein Mord geschieht – Leichen im Keller hat's genug –, ist der ARD-Tatort an der Uni Freiburg perfekt. – Da haben wir den Salat. ›Der Intellektuelle als Yogi‹ kann nicht, wie versprochen, ohne Krimieinlage zu Ende gebracht werden. Von Obama hätte ich lernen können, dass man nicht ohne rote Linien zieht. Man weiß nie, wann sich die Chronik der laufenden Ereignisse überschlägt. Doch eins nach dem anderen. Das Verbrechen schreit nach lückenloser Aufklärung.

Der Stein kam noch vor Einbruch des Ereignisses ins Rollen. Niemand ahnte etwas von den braunen Heften und ihrem Geschmiere, als die Freiburger Universität den weltberühmten Heidegger-Lehrstuhl am Fuße des Schwarzwalds zur mickrigen Juniorprofessur degradierte. Jenen Lehrstuhl, den es, glaubt man der Zeugenaussage des Universitätsrektors, überhaupt nicht gibt. Da soll nun in Zukunft ein Juniorprofessor drauf. »Juniorprofessur«, sagt Lutz Hachmeister, »ein schrecklicher Begriff«. Wie bitte? Hat man ihn auf einer Juniorprofessur schon mal gefoltert? Sicher nicht. Solche Kühnheiten machen ihn aber für den Regieposten beim Tatort interessant. – Viel wichtiger die Frage: Wohin mit dem jetzigen Lehrstuhlinhaber? Dem – er hat gerade das Rentenalter erreicht – sagt Moderator Eckart Blum vom SWR2-Forum, nun die Emeritierung »droht«. Wie bitte? Was

ist bedrohliches an einer Pensionierung? Dass einer die staatliche Grund-sicherung für Professoren bezieht?

Wichtiger als die Frage, ob dem gesetzlichen Verfallsdatum gemäß Günter Figal vom Lehrstuhl fliegt und auf Hartz IV landet, ist jedoch die Existenzfrage. Ob es jenen Lehrstuhl jemals gegeben hat. Den Tumult, den die Intellektuellen wegen der Antiquität veranstalten, erregt natürlich so-gleich den Verdacht des Kommissars, dass es nicht mit rechten Dingen zugeht. Dass sich ›Tschurnalisten‹ echauffieren ist verständlich, sie stür-zen sich auf jedes Krawallthema. Intellektuelle indes, man sollte meinen ›das Ereignis‹ bietet ihnen Stoff genug. Aber nein. Jung und Alt auf den Beinen. Den Emeritus Volker Gerhardt – ein ausgemachter Anti-Heideg-gerianer unter den Philosophieprofessoren – treibt es ebenso auf die Barri-kaden wie den Allerjüngsten, den Bonner Markus Gabriel, »Deutschlands jüngster Philosophieprofessor«. Einem breiteren Publikum hat er bereits klar machen können, »Warum es die Welt nicht gibt«. Wenn uns also je-mand erklären kann, ob es den Heidegger-Lehrstuhl wirklich gibt und warum nicht vielmehr nicht, dann doch wohl dieser junge Mann. Seine Richtung nennt sich schließlich »neuer Realismus«. – Doch möchte ich bei Redaktionsschluss des Buchs der noch ausstehenden Beweisaufnahme nicht vorgreifen. Und beschränke mich darauf, nochmals Lutz Hachmeis-ter in den Zeugenstand zu bitten, um darzulegen, warum es einen Heideg-ger-Lehrstuhl – gleichgültig, ob es ihn gegeben hat oder nicht – dennoch geben *müsste*. Wegen der fälligen »zeithistorischen Reflexion Heideggers«, in deren Richtung die Freiburger Universität bis heute »praktisch keine Anstrengungen unternommen hat«, so Hachmeister. Wo »eigentlich Wis-senschaftsgeschichte, Fachgeschichte so zum Standard wird, da ist ja fast jeder Assistent erforscht«. Und man der Uni Freiburg daher »nur dringend anraten« könne, »endlich mal auch in den Ring zu steigen und mit der akademischen Potenz, die sie nun mal hat, eine kritisch-analytische Hei-degger-Forschung zu betreiben«.

Wir sind beim ›Dollpunkt‹ angekommen. Wenn es – so kombiniert der Kommissar – einen Heidegger-Lehrstuhl geben muss (dies schält sich schließlich als gemeinsamer Nenner der intellektuellen Zwischenrufe he-raus), um »kritisch-analytische Heidegger-Forschung« betreiben zu kön-nen: Was ist dann in den zurückliegenden Jahrzehnten – bald sechs an der Zahl – mit den auf Heidegger folgenden Lehrstuhlinhabern losgewesen? Allesamt Nieten? Anscheinend. Die letzte von ihnen nun möchte die Uni-versitätsleitung pünktlich in den Ruhestand verabschieden. Ein Aufschrei der Entrüstung. Und natürlich von Seiten der Protestierenden die Versiche-

rung, in Zukunft werde alles besser. – Die gleichen Protestler bestätigen, dass die Jahrzehnte währende Fehlanzeige in puncto »kritisch-analytische Heidegger-Forschung« nicht der Unzugänglichkeit von Quellenmaterial geschuldet ist. »Das heißt über die Person Heideggers hätten wir Illusionen schon seit längerer Zeit nicht mehr haben dürfen.« So Axel Honneth, der hier sichtlich untertreibt. Auch Rüdiger Safranski gibt sich entspannt: »Wie schon gesagt, mich überrascht das neue Material im Grundsatz nicht. Zunächst einmal glaube ich, dass jetzt nicht mehr allzu viel kommen wird. Wenn man sich einmal klargemacht hat, dass Heidegger in einem wichtigen Teil seines Lebens ein nationalsozialistischer Revolutionär war, wird es wahrscheinlich nicht noch ganz furchtbare Enthüllungen geben.«

Könnte man Letzteres nicht schon wieder so verstehen, dass – wenn »jetzt nicht mehr allzu viel kommen wird« – man den Heidegger-Lehrstuhl im Grundsatz auch gar nicht braucht? – Und wo kriegen wir jetzt noch einen Mörder her? frage ich den Kommissar. Der winkt bloß ab. Alles Theater, merken Sie's denn nicht? Herr Keuner, der Denkende, pflichtet ihm bei. Lehr mich keiner die Tuis kennen! Lauter Schauspieler, nur keine wirklich guten. So Keuner. Sein Schöpfer im Club der toten Denker sieht es genauso. Sonst hätte Brechts Kartoffelgesicht nicht wieder dieses breite Grinsen aufgesetzt.

Enden wir zünftig mit Theaterdonner. »Austreibung des Geistes« titelte die NZZ mit Blick auf die Umwidmung des Heidegger-Lehrstuhls. Wie soll man denn da noch das Ereignis mit den Schwarzen Heften angemessen qualifizieren? Vielleicht: Ausgießung des heillosen Ungeistes aus Jauchekübeln?

P. S. Sogar der letzten aus der Serie anscheinender Nieten auf dem am Maßstab der »ontologischen Differenz« gemessen möglicherweise »seienden«, vielleicht aber auch nur so genannten Heidegger-Lehrstuhl, Günter Figal, ist die Ergießung des Jauchekübels übel bekommen. Aber er war auch total überlastet bzw. hatte sich übernommen. Neben seiner Forschungs- und Lehrtätigkeit auf einem dubiosen Lehrstuhl saß er zu allem Überfluss der Heidegger-Gesellschaft zu Messkirch vor. Einem wenig bekannten schwäbisch-alemannischen Trachtenverein im Freiburger Hinterland, der nichtsdestotrotz seit Jahrzehnten dort seinen provinziellen Schabernack treibt. Der Stress erhöhte sich für Figal, als unsachgemäße Forderungen nach einer größeren Tagung über das noch größere Ereignis an ihn und den Vorsitz der Gesellschaft herangetragen wurden. Man ging irrigerweise davon aus, nach jahrzehntelanger Forschungsflaute böten die Braunen Hefte jetzt endlich genügend Stoff für kritisch-analytische Heidegger-Forschung. Gegen zudringliche Fragen einer Journalistin der Badischen Zeitung setz-

te sich Figal tapfer zur Wehr: »Ich neige dazu, die Dinge reifen zu lassen.« Zu diesem Zeitpunkt hatte er jedoch den Bettel bereits hingeschmissen und Messkirch, d.h. den dortigen Stuhl des Vorsitzenden, fluchtartig verlassen. Um nach Freiburg zu eilen und wenigstens seinen Lehrstuhl vor Gericht zu verteidigen. Wer am Ende welchen Stuhl bekommt und sich dann mit dem nötigen Sitzfleisch an die vor sich hindümpelnde kritisch-analytische Heidegger-Forschung begeben wird, darauf mochte bei Redaktionsschluss niemand aus dem Kreise der Peers eine Wette abschließen.

80

Stille über der Zeit

Zu den von geisteswissenschaftlichen Intellektuellen gern bedienten Sujets der Besinnlichkeitsliteratur in unserer schnelllebigen Zeit zählt das der Zeit. Die der Beschleunigung wird damit natürlich nicht aufgehalten. Dem Kaiser, was des Kaisers ist und das Besinnliche nach Feierabend. Es macht aber gute Laune: Vom Kirchenvater Augustinus bis zur Marschallin im Rosenkavalier viele sinnreiche Worte über die Zeit zitiert zu finden. Ein sonderbar Ding, die Zeit. Ungefragt weiß jeder worum es geht. Danach gefragt, steht man auf dem Schlauch. Der Romanist Harald Weinrich hat sich humanistisch bildungsgesättigt dem Thema zugewandt und der Wissenschaftsjournalist Stephan Klein sich seiner im Ton der neuen Sachlichkeit angenommen. Und außer ihnen noch andere. Beispielsweise Peter Sloterdijk mit »Zorn und Zeit«. Beim leidigen Thema Zeit platzt jedem irgendwann der Kragen.

Der noch fehlt in der Reihe, hat inzwischen nachgezogen. Rüdiger Safranski. Zurzeit treibt ihn zwar auch die Sorge um, dass Deutschland und Badenweiler mit der Schwarzwaldromantik als »funktionierender Staat« durch Staaten, die nicht funktionieren, in »Kalamitäten« hineingezogen werden könnten. Aber da ist das Zeitthema auch wieder eine wunderbare Gelegenheit, sich nach neugermanistischer Biedermeierart ein bisschen die Sorgen und die Zeit zu vertreiben. Zum Beispiel die »gar nicht langweiligen« 200 Seiten Heidegger-Vorlesung über Langeweile haben Safranski schon immer restlos begeistert. Einfach hinreißend, wie Heidegger die zähe Zeit der tiefen Langeweile als schweigend hin- und herziehende Nebel beschreibe, die sich dem Gelangweilten lastend aufs Gemüt legen. Und in »Sein und Zeit« beeindruckt ihn, wie Heidegger sich die ewige

Sorge der Menschen erklärt. Safranski: »Warum sind sie nur immer besorgt und wollen die Dinge beherrschen? Seine Antwort lautet: Sie spüren unterschwellig, dass ihr großer Widerpart die Zeit ist. Man sucht nach der Haltbarkeit des Seins, weil man die Herausforderung der Zeit nicht aushält.« – Safranski lesend kann man sie anscheinend ganz gut aushalten. Und auch, dass sie sich immer weiter beschleunigt. Nicht die Herausforderung, die Zeit natürlich.

Was Hartmut Rosa nur bestätigen kann. Unser ›Be- und Entschleunigungspapst‹, wie ihn Alex Rühle titulierte. Seine beiden Enzykliken (›Beschleunigung – die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne« von 2005 sowie ›Beschleunigung und Entfremdung« von 2013) gehören zu den Büchern, die dem Leser Dinge über Zeit und Beschleunigung mitteilen, von denen er andernorts nichts erfährt. Rosa, der Soziologe, wärmt nicht die ollen Kamellen über Zeit und Ewigkeit auf, damit es einem warm ums Herz wird, während die Beschleunigung ihren Lauf nimmt. Dafür ist ihm, dem rasenden Schnellredner, die Zeit zu schade. Und der Beschleunigungstotalitarismus eine zu ernste Sache. Ja, Rosa spricht von *Totalitarismus* in Anbetracht der »stummen« Zeitnormen der Moderne, die sich durch das Zeitregime der digitalen Medien lediglich noch einmal verschärft habe. Kein politischer Totalitarismus also, vielmehr ein in die »stumme Sprache« sich ständig beschleunigender Arbeits- und Lebensverhältnisse eingebauter Totalitarismus temporaler Zwangsmechanismen. Der von jedem mental und physisch erfahrbare Ausdruck dieses Totalitarismus ist kein politischer, sondern ein existenzieller: nicht Diktatur, es ist »Entfremdung«, unter der man leidet. – Rosa rehabilitiert den von der kritischen Gesellschaftstheorie ausgemusterten Begriff der Entfremdung. Und er hat die Plausibilität auf seiner Seite. Das Gefühl der Entfremdung verweise auf eine Störung des Verhältnisses zwischen Selbst und Welt, die sich an »Entsinnlichung« festmachen lasse. Der Reichtum und die schiere Masse an Dingen (Informationen inbegriffen), die wir pro Zeiteinheit – die immer kürzer bemessen ist – konsumieren sollen, machte die ›Realisierung des Gebrauchswerts‹ der Gegenstände und Ereignisse unmöglich. Und macht damit Erfahrung unmöglich, nicht zuletzt auch die Erfahrung unserer selbst. »Erlebnisreich und erfahrungsarm«, wie dies Walter Benjamin bereits in den 1920er- und 1930er-Jahren am aufkommenden Konsumkapitalismus hat beobachten können. Rosas Fazit: »Selbstentfremdung und Weltentfremdung bezeichnen nicht zwei unterschiedliche Pathologien, sondern zwei Seiten einer Medaille. Sie resultieren aus einem Verstummen der Resonanzachsen zwischen Selbst und Welt.«

Resonanz heißt die ›Mangelware‹ in der paradiesischen Warenwelt der Spätmoderne. Der Resonanzentzug, durch den das Leben im Überfluss in den pathologischen Zustand der Entfremdung kippt. Noch der konsumgesellschaftliche Mensch projiziert sein elementares Sinnbedürfnis auf das ›Draußen‹ der Welt. Doch sie bleibt stumm, keine Antwort. Mit dem Smartphone lässt sich die Verbindung nicht herstellen. »Für spätmoderne Subjekte ist die Welt (das Selbst eingeschlossen) stumm, kalt, gleichgültig und sogar abstoßend geworden. Dies weist allerdings auf eine äußerst tiefgehende Form der Entfremdung hin, wenn ›Responsivität‹ in der Selbst-Welt-Beziehung denn wirklich das ›Gegenteil‹ von Entfremdung ist.« – Zerbricht sich Rosa nun den Kopf darüber, wie man gesellschaftlich von der Entfremdung wieder zur Resonanz gelangen könnte? Dies Unterfangen lässt er schon deshalb bleiben, weil wir dazu »natürlich eine ausgearbeitete Konzeption des nicht entfremdeten Lebens« benötigten, wovon er momentan nicht einmal eine »Skizze« anfertigen könnte. Selbst wenn aus dem Bisherigen ersichtlich sei, »dass die Idee des guten Lebens letztlich auf ein Leben verweisen könnte, das reich an vielschichtigen Resonanzenerfahrungen ist und das sich entlang erkennbarer Resonanzachsen einschwingt«. (Die Zitate hier sowie im Folgenden aus Rosas »Beschleunigung und Entfremdung«.)

Einleitend hatte Rosa angekündigt, in diesem Buch werde er »zu jener Frage zurückkehren, die uns Menschen am wichtigsten ist: der Frage nach dem guten Leben – und der Frage danach, warum wir eigentlich kein gutes Leben haben (denn ich gehe zunächst davon aus, dass unser persönliches und gesellschaftliches Leben unter den gegenwärtigen Bedingungen dringend reformbedürftig ist)«. Seine Rückkehr zur Frage des guten Lebens beschränkt sich schließlich darauf, diese Frage als solche zu stellen und die möglichen Antworten ganz allgemein an das Postulat resp. das Kriterium der Resonanzfähigkeit zu knüpfen. Ein Mehr an Konkretion hält er nicht für erforderlich bei seinem Versuch, »die Tradition der Kritischen Theorie mit neuem Leben zu erfüllen«. Und auch, um nicht seinerseits in ein quasi totalitäres Befreiungskonzept abzugleiten, ziele der abschließende Teil seines Buchs »nicht auf die Idee eines vollkommen unentfremdeten Lebens, sondern auf Momente nicht entfremdeter menschlicher Erfahrung«. Die allgemeine Signatur solcher Momente wiederum scheint ihm in Adornos Konzept von »Mimesis« vorweggenommen: »Adornos Gegenmittel lässt sich meines Erachtens genau mit Bezug auf die komplementäre Vorstellung eines responsiven, wechselseitigen Verhältnisses zwischen Selbst und Welt bestimmen.« – Der responsive Leser merkt, wohin die Reise geht.

Mit seinem Rückbezug auf Adorno verweist uns Rosa bei der Suche nach einem probaten »Gegenmittel« auf das altbewährte »in der westlichen Welt«. Auf »die Kunst, Dichtung und Musik vor allem«. Außerdem denkt er an »die Religion« als Antidot. Heißt dies: für Rosa führt die Reise »zurück zur Resonanz« ins Museum (die Galerie, das Konzert, die Lesung) und in die Kirche (den Tempel, den Ashram)?

Doch wie tauglich erscheint der Versuch, wie eh und je mit Kunst und Religion »die Responsivität sicherzustellen«? So scharfsinnig Rosas Analyse, so konventionell sein Ratschlag als Antwort auf die Herausforderung, »dass unser persönliches und gesellschaftliches Leben unter den gegenwärtigen Bedingungen dringend reformbedürftig ist«. Die erforderlichen »Momente nicht entfremdeter menschlicher Erfahrung« als in Kunst und Religion immer schon angelegte, sozusagen parat liegende zu veranschlagen, zeugt überdies von einem Mangel an kritischer Würdigung der Empirie an dieser Stelle (des Kunst- und Kulturbetriebs und des Marktes der Religionen), die bei einem Sozialwissenschaftler verwundert. Findet Rosa nicht die Zeit, einmal einen Blick auf Kollege Ullrichs Entzauberung des Kunstglaubens, seiner Ideologie resp. Utopie zu werfen? Oder sollte Rosa unter Kunst eher die niederschweligen, breitenwirksamen Kreativitätsangebote verstehen wie Töpfern und Malen an der Volkshochschule? – Halten wir ihm, Rosa, auf alle Fälle seine schonungslose Analyse des Beschleunigungstotalitarismus und der digitalen Zeitdespotie zu Gute. Und dass er uns verschont mit Lebenskunstweisheiten über »Chronos« und »Kairos«.

Der unscheinbarsten und geringfügigsten aller Übungskünste, der im besten Sinne »chronosvergessenen« yogischen Aufmerksamkeitskunst, wird jeder Augenblick, da sie sich Zeit zum Üben nimmt, zum kairologischen. Jeder Augenblick ist der richtige. Für »Stille über der Zeit«. – Wer, wie Brecht, »zeitig in die Leere« geht, der kehrt erfüllt aus ihr zurück. Mit einer Fülle an »Responsivität« und »Resonanz Erfahrung«. Die sich nichts anderem als eben jener *Stille über der Zeit* verdanken. Nicht noch so vieler Worte über die Zeit.

P. S. Nichtsdestotrotz gleich noch ein Wort über die Zeit. Die Zeit der Übung und die Zeit danach. Die der im yogischen Schweigen erlebten »Stille über der Zeit« nachfolgende Zeit der Fortsetzung unserer Alltagsbeschäftigung unterscheidet sich von den Zeiten der Beschäftigung, denen keine meditative Stille vorangegangen ist. Byung-Chul Han hat sich die Metapher »Duft der Zeit« einfallen lassen, die sich auch in unserem Zusammenhang anbietet. Er hat sie Marcel Proust nachempfunden. Dessen »Madeleine-Verfahren«, die Zeit – die vergangene oder »verlorene« Zeit in

diesem Fall – wieder »duften zu lassen«. Eine durchs Erweckungsverfahren der in den Tee getauchten Madeleine initiierten Zeit des Erzählens. Erzählte Zeit hat für Han jene Eigenschaften, die der »duftlosen«, weil »entleerten« und eigentlich »entzeitlichten« Zeit abhanden gekommen sind: die Eigenschaft des Gerichtet-seins und der Gespanntheit als Ausdruck »temporaler Gravitation« sowie die Eigenschaft der Dauer. Die entleerte und damit duftlos gewordene Zeit ist ohne Dauer und mit dem Gefühl der Hektik verbunden, ohne Spannkraft und ungerichtet, »temporal zerstreut«: sie »schwirrt«. – Für dieses »Schwirren«, die »temporale Zerstreuung« oder die Entleerung der Zeit sei, so Hans Einwand gegen Rosas Beschleunigungstheorie, nicht die Beschleunigung primär verantwortlich. Eher umgekehrt sei wahllose Beschleunigung die Folge vorausgegangener »Entzeitlichung«, also bereits stattgehabter zeitlicher Entleerung. Ein Einwand, gegen den sich wiederum einwenden lässt, dass ab einer gewissen Eskalationsstufe der Beschleunigung weitere und nochmals beschleunigte Zeitentleerung vorprogrammiert sein dürfte.

Hans Büchlein »Duft der Zeit« ist im Übrigen – der Untertitel weist darauf hin – ein Plädoyer für die »Kunst des Verweilens«. Für den Versuch, die Zeit wieder dauern zu lassen. Durch Erzählen, Muße und die Rehabilitierung der »*Vita contemplativa*«. Womit er bei Rosa gewiss offene Türen einrennt. Und wie dieser die Frage nach der *konkreten Praktik* geflissentlich vermieden hat. Durch die man den Kopf überhaupt erst wieder frei bekomme für geistig so anspruchsvolles Tätigsein wie Kontemplation und Muße. Und erst recht eine solch lange und gemächliche Erzählzeit, wie die von Prousts »*A la recherche du temps perdu*«. Hans schönes Schlusswort von »Duft der Zeit« ist dafür sehr viel kürzer: »Das kontemplative Verweilen gibt Zeit. Es *weit*et das Sein, das mehr ist als Tätig-Sein. Das Leben gewinnt an Zeit und Raum, an Dauer und Weite, wenn es das kontemplative Vermögen wiedergewinnt. [...] Notwendig ist eine Revitalisierung der *vita contemplativa*, denn diese schlägt Atemräume auf. Vielleicht verdankt der Geist selbst seine Entstehung einem Überschuss an Zeit, einem *otium*, ja einer Langsamkeit des Atems. [...] Wer außer Atem gerät, ist ohne Geist.« (Byung-Chul Han, *Duft der Zeit – Ein philosophischer Essay zur Kunst des Verweilens*, Bielefeld 2009, S. 111).

Nach so viel Beredsamkeit, Aufruf zu Besinnung, verbal intensiviertem »Ruf der Stille«: wieder einmal genau der richtige Zeitpunkt zur yogischen Übung – genug der Worte, kein weiteres, einmal nicht denken und sprechen, *nur atmen*.

 Der alte Mann und die Meditation

Wann hat sich innerhalb der deutschsprachigen akademischen Philosophie, im obersten Stockwerk des Elfenbeinturms, zuletzt derart Unerhörtes zugetragen? Und dabei vollkommen unbemerkt und unbeachtet von Gelehrtschaft und intellektueller Öffentlichkeit. Kein Feuilletonschreiber, der auch nur am Rande etwas erwähnt hätte. Doch nicht nur darum kein Ereignis, kein Event. Denn bei diesem ganz und gar Ungewöhnlichen, ja Inkommensurablen, handelt es sich auch der Natur des Vorgangs nach um eine ›stille Begebenheit‹ im würdigen Wortsinne. Und der Umstand, dass diese ›stille und zugleich unerhörte Begebenheit‹ vom ›Betrieb‹ gänzlich ignoriert worden ist, hat ihren ›Protagonisten‹ vermutlich auch vor etwas bewahrt. Dass eine herausragende Persönlichkeit der akademischen Welt, ein über die Landesgrenzen anerkannter Philosoph von Rang, die ›Kunst still zu sitzen‹ praktizieren und sich zu diesem Zweck in der Übung des mystischen Schweigens unterrichten lassen möchte – dieses sehr persönliche Bekenntnis Ernst Tugendhats könnte bei selbst nur mäßiger diskursiver Beleuchtung Abwehrreflexe seitens der Peers provozieren, vom nachsichtigen Belächeln bis zur altersrassistischen Sottise.

Denn Ernst Tugendhat hat seinen akademischen Tabubruch im vorgerückten Alter begangen. Nach seiner Rückkehr aus der Emigration zählt der vor den Nationalsozialisten geflohene Jude Ernst Tugendhat Anfang der 1950er Jahre in Freiburg zum Hörer- und Schülerkreis um Martin Heidegger. Während eines USA-Aufenthalts 1965 lernt er die angelsächsische Sprachphilosophie kennen und fühlt sich fortan in der ›analytischen Philosophie‹ beheimatet. Der schließlich in Berlin und Tübingen Lehrende wendet sich in seinen späteren Arbeiten Themen der Ethik und der Anthropologie zu. Im Mittelpunkt seiner intellektuellen Altersleidenenschaft steht nach eigenem Bekunden die Mystik. Und auf deren zunächst noch theoretischem Terrain bereitet sich dann in dem vom universitären Betrieb Abstand gewinnenden Emeritus offenbar etwas vor, das endlich jenes für einen gestandenen Akademiker und weltläufigen Intellektuellen Unerhörte sich ereignen lässt: Der Überstieg des kardinalen akademischen Tabus – oder muss man sagen: die intellektuelle Selbstüberwindung schlechthin? *Der Übergang vom Diskurs zur Übung als meditativem Exerzitium.*

Ein die philosophisch-intellektuelle Mystik – wie sie Tugendhat bis dahin vorgeschwebt hat – transzendierender Schritt, dem allerdings theoretisch

sche bzw. intellektuelle Folgerichtigkeit innewohnt, wie das Beispiel gerade zeigt. Die einzigartige ›Kehre‹ des Intellektuellen Ernst Tugendhat: seine Abkehr vom ›Logozentrismus‹ und die Hinwendung zu einem ›Integralismus‹ von Sprache *und* Schweigen, von Reflexion *und* Meditation – datiert verbunden mit einem berührenden persönlichen Eingeständnis aus dem Jahr 2011, als er einem Gesprächspartner im Rundfunk bekennt: »Die Mystik besteht für mich im Wesentlichen darin, dass man von sich selbst zurücktritt und ein stärkeres Bewusstsein statt nur von sich selbst und seinen Wünschen zu haben von der Welt im Ganzen hat. Ich würde gerne jemanden finden, der mich das Meditieren lehrt. Ich leide eigentlich darunter, dass ich von mir allein aus diese Konzentration, auf das Nichts gewissermaßen, nicht gut fertig bringe. Also das praktische Problem habe ich noch nicht für mich gelöst.« – Ein knappes Jahrzehnt davor, 2003, war Tugendhats »Egozentrizität und Mystik« erschienen. Seine in diesem Buch anthropologisch – d.h. nicht theologisch resp. religiös – begründete Mystik beruft sich explizit *nicht* prononciert auf »Erfahrung« und/oder »Gefühl«, sondern auf ein Wissen und eine diesem entsprechende ethische Haltung. Es genüge, um die menschliche und gesellschaftliche Beschränktheit der egozentristischen Lebensperspektive zu *wissen*, um ihr eine das Ich dezentrierende, sich den Anderen und der Welt öffnende, sprich mystische Perspektive und ethisch-praktische Einstellung vorzuziehen. Mit anderen Worten, Tugendhats säkularisiertes Mystikverständnis nimmt sich zunächst noch intellektuell kognitivistisch aus. Denn die den Mystiker als Mystiker ausweisende einstellungs- und verhaltenspraktische Umkehr oder Verwandlung – »affektive Ausgeglichenheit« oder Seelenruhe plus »Zurücktreten von sich« – soll sich allein einem *rückhaltlosen Denken*, einer zur (Alters)Weisheit gereiften Reflexion, verdanken.

Eine epistemische Engführung des Mystischen – Tugendhat dürfte dies mit der Zeit gespürt haben –, die dem Denken bzw. dem Intellekt gleichzeitig zu viel und zu wenig zumutet, sie gleichermaßen über- und unterfordert. Es überfordert die motivationale ›Anschubkraft‹ von Reflexion und verstandesmäßiger Einsicht, von diesen allein die verhaltenspraktische Überwindung der Egozentrizität zu erwarten. Ein erfahrungsgemäß überhöhter Anspruch, der andererseits dem Denken die ihm durchaus zumutbare Einsicht in die eigenen Grenzen erspart – wie auch die Anerkennung seines ›Anderen‹, des Schweigens und der ihm entspringenden existenziellen und ethischen Verwandlungskraft. – Dass sich Tugendhat mit seiner meditationspraktischen Kehre in diesem Punkt korrigiert hat, wäre nun als schlichte Feststellung das pure Understatement. In Wahrheit haben hier

Unbestechlichkeit der Einsicht und intellektuelle Redlichkeit einem mächtigen Gravitationsfeld standgehalten. Indem sie nicht kapituliert haben vor einer mehr als 2000-jährigen logozentristischen ›Theorie und Praxis‹ des westlichen Intellektualismus.

Es ist nicht gar so lange her, dass der Autor ein Exemplar seines eben erschienenen Buches über das Schweigen dem mittlerweile Hochbetagten nach Tübingen schickte. Dieser antwortete – mit der Schreibmaschine und auf einem der stets von ihm verwendeten Din-A-5-Blätter – höflich mit den Worten: »Haben Sie vielen Dank für Ihr eindrucksvolles Buch. Da ich schon uralt bin, habe ich darin nur geschnuppert.« Die leise Stimme eines alten Weisen, die daran erinnern möchte, dass ganze Wagenladungen von Büchern – einschließlich solcher über das Schweigen – keinerlei Gewicht besitzen gegenüber der täglich praktizierten Übungsstunde meditativen Schweigens?

82

»Der Weise ist ohne Idee« – ohne Praktik ist er nicht

»Der Weise ist ohne Idee« – wie das? Er wird doch kein Hohlkopf sein. Den Weisen für sich entdeckt haben, neben denen, die den Esoterikmarkt beliefern, die Verfasser von Kompendien zur philosophischen Lebenskunst, Ratgeberliteratur für den gehobenen Bedarf. Der Weise ist bei ihnen randvoll mit Ideen, er quillt förmlich über vor guten Ideen einer weisen Lebensführung. Dass er *ohne Idee* sei, behauptet nur einer: der Sinologe François Jullien.

Unterwegs in Sachen chinesischer Lebensweisheit ist Jullien allerdings nicht im Zuge einer »Sinnsuche«, weder einer religiös-esoterischen noch einer philosophisch-lebenskünstlerischen. Der Franzose ist dem grassierenden höheren Blödsinn der Sinnsuche ausnahmsweise nicht verfallen. »Leben hat weder einen Sinn, es sei denn durch Projektion und Fabulieren. Noch ist es sinnlos, [...] es ist außerhalb des Sinns.« Eine klare Ansage, die ihren Sprecher als potentiellen Weisen kenntlich macht. – Wenn nicht Sinnsuche, worin dann besteht für den Sinologen Jullien der Zweck seiner Investigation altchinesischer Weisheitstraditionen? Darin, auf dem »Umweg« über das traditionelle chinesische Denken das europäische und dessen »griechischen Ursprung« besser zu verstehen. Präziser: dieses überhaupt zu verstehen, des bislang »Ungedachten« an ihm allererst gewahr zu

werden. Einerseits ein kühnes Unternehmen, andererseits ein aufs Denken beschränktes. Den europäischen ›Logozentrismus‹ bloßlegend, ohne die ›logozentrische Plattform‹ zu verlassen.

François Jullien begibt sich auf einen weiten, fernöstlichen Umweg, um auf demselben endlich so in Griechenland und also in Europa wieder anzukommen, dass er aus dem diskursiven Bannkreis westlicher Intellektualität nicht hat heraustreten müssen. Denn aus dem gehörigen Abstand der chinesischen Denkungsart auf die griechisch-europäische zurückblickend, erschien es ihm, dass es schon genüge, sich entschieden *unterhalb* der begrifflich-spekulativen Kommandohöhe des philosophischen Denkens zu halten, um auch auf abendländischem Terrain wieder an die »Logik der Weisheit« anschließen zu können, welche durch die Begriffskonstruktionen der Philosophie »unerkennbar« gemacht werde. Die Philosophen scheinen ihm überall die Zertrümmerer ›autochthoner‹ Weisheit. Von der Europa daher »nur Trümmer oder ein paar vereinzelte Bruchstücke übrig behalten« habe, Pyrrhon, Montaigne, die Stoiker. – Damit zeichnen sich deutlich genug der Denkweg und die Denkaufgabe ab, die der Intellektuelle Jullien den Peers im Intellektuellenmilieu zur mentalen Genesung und zwecks vertiefter Selbsteinsicht verschreibt: Die ›Feste‹ der »europäischen Vernunft« aus einer perspektivierenden Distanz – vorzugsweise der chinesischen Auffassung von Vernünftigkeit – in den Blick nehmen, »um ihre Evidenz zu erschüttern«. So gründlich, dass zwischen den Versatzstücken auch ein paar Bröcklein genuin philosophischer Lebenskunst hervorlugen. Ausgehend von der vollzogenen ›Dekonstruktion‹ sich daran begeben, »den Bereich des Denkbaren neu zu konfigurieren«.

Doch reicht die *reflektierende* Abständigkeit tatsächlich, um ›runterzukommen‹ von den Begriffsabstraktionen? Sich abzuseilen vom platonischen Ideenhimmel des Guten, Wahren, Schönen? Mit den Zehenspitzen tastend sich herunterzulassen auf den leicht gewellten Boden des Flachlands der Weisheit, wo Eines fließend übergeht ins Nächste. Es keiner festen oder starrer Wahrheiten bedarf und stattdessen jeweils »Kongruenz« genügt. Wo »Ideen«, weil sie das Denken »fixieren und kodifizieren«, den Geist seiner »Disponibilität und Offenheit« berauben würden. Die »Weisheit« achte darauf, dass keine Idee vor einer anderen Vorrang genießt und sie alle auf der selben niedrigen Ebene gehalten werden. – Jullien umkreist die weisheitliche »Gewohnheitslosigkeit des Denkens«, die es vermeidet, einer Lieblingsidee anzuhängen, mit einem Kaleidoskop von Metaphern aus konfuzianischen und daoistischen Quellen. Man liest etwas über »Faltenlosigkeit«, »Fadheit«, über »Fischreusen und Hasenschlingen« etc. etc.

und findet sich unwillkürlich wieder beim Versuch der »Anempfindung« der typischen Verlegenheitsgeste in Anbetracht eines dem Geiste exorbitant Fremden. Vermag dies Anempfinden unsere mentalen Konditionierungen auch nur ansatzweise zu lockern? Klebt darum der Jullien-Leser nach der Lektüre weniger an Ideen- und Begriffsschablonen? Hat er sich auch nur um ein Jota der Weisheit genähert?

Jullien will auf »eine andere Möglichkeit des Denkens« hinaus. Des Denkens, nicht der Praxis, der Übung. Sie wird bei ihm nirgendwo eigens thematisiert, als verwechselte er Praxis und Übung mit einer weiteren Idee, vor welcher der Weisheitsanwärter wie vor jeder festgefügtten Vorstellung »sich hüten« solle. – »Der Weise ist ohne Idee«. Schön und gut, ebenso wahr dürfte sein: *Ohne Praktik, d.h. ohne Exerzitium, ohne Yoga, ist er nicht*. Was attributiv *und* im Sinne einer bedingten Existenzaussage gemeint ist. Will sagen: ohne Praktik dürfte es in der Regel keinen Weisen gegeben haben. Mit Sicherheit aber wird es ihn in Zukunft ohne sie nicht geben.

Zur Abrundung eine Stelle aus Tschuang-Tse, die mir bei Tschuang-Tse-Liebhaber Jullien bezeichnenderweise nicht begegnet ist. Ich habe sie anderswo gefunden. Unter dem Stichwort »Sitzen und Vergessen« bringt der Daoismus-Kenner Günter Wohlfart die folgenden Zeilen aus Tschuang-Tse: »Die Gliedmaßen fallen lassen, Hören und Sehen lassen, die Form verlassen, ablassen vom Wissen, von selbst einswerden mit dem großen (offenen) Durchgang, das heißt ›sitzen und vergessen‹ (zuo wang).«

83

Durchwursteln: das europäische politische Ideal eine ausgeschöpfte Ressource?

Es besteht kein Grund, angesichts chinesischer Metaphorik im Bereich des Mentalen und mental bestimmten Handelns vor Neid zu erblassen. Unser »Durchwursteln« beispielsweise ist chinesischen Ausdrücken durchaus ebenbürtig. Eignete es sich nicht zur Versinnbildlichung dessen, was in der chinesischen Mentalität »Regulierung« Jullien zufolge besagt. Abweichend von der fürs europäische Denken typischen Vorgehensweise der »Modellbildung«. Nur dürfte man dann das Durchwursteln nicht abschätzig verwenden, man müsste es als ein Potential begreifen, als Ressource.

Die Jury des Hannah-Arendt-Preises entschied sich 2010 für François Jullien als Laureaten (der Hannah-Arendt-Preis für politisches Denken wird von der Stadt Bremen und der Heinrich-Böll-Stiftung alljährlich an herausragende Intellektuelle verliehen). Dass unter den Juroren westdeutsche Maoisten von einst anzutreffen sind, dürfte der Auszeichnung eines Grenzgängers zwischen europäischem und chinesischem Denken nicht abträglich gewesen sein. Das Jury-Mitglied Joscha Schmierer gab sich überzeugt, dass chinesische Geistesart – die Rede war von »größerer Ruhe des Denkens« usf. – »Schränken« des eigenen Denkens auch im Politischen aufscheinen lasse. Und Laudator Mark Siemons versprach sich »weitgehende Konsequenzen [...] für die europäische Theorie des Politischen«. Notabene: die *Theorie* des Politischen. Durch die Konfrontation mit chinesischer *Nicht-Theorie* des Politischen: »... gar keine Ansammlung essentialistischer, sich nach außen abgrenzender Positionen, sondern im Gegenteil eine gleichsam begriffslose Beweglichkeit, die potentiell alles einschließt und doch zugleich zu etwas Eigenem umschmilzt.« – Den Vorbehalt, ob denn eine in einem naturzyklischen und organisch-ganzheitlichen Weltverständnis wurzelnde nicht begriffs- und noch weniger theorieförmige Praxis überhaupt adäquat in hiesige Semantik einholbar und für Diskussionszwecke *diskursivierbar* sei, formulierte Simons selbst. Angesichts der »am Rande der Nichtaussage balancierenden« Pointen konfuzianischer Weisheitssprüche sei Jullien »der Philosoph solcher kaum hörbaren Sätze, deren vermeintlich widerstandslos vor sich hin plätschernde Flachheit er unter den verfälschenden Versuchen, sie zu einer diskursfähigen Aussage umzuschmieden, freilegt«. Ein anderer, nicht minder schwerwiegender Einwand ist den Gesprächsteilnehmern bei der Preisverleihung nicht einmal in den Sinn gekommen. Dass nämlich das durch den perspektivierenden Blick von einem »heterotopen Außen« ermöglichte Erkennen der Beschränktheit des eigenen Denkens diese Beschränktheit mitnichten auch schon *praktisch* überwindet. Sodass der Ertrag dieser rein gedanklichen Operationen im Positiven bestenfalls darin bestünde, sich in einen ›China-Versteher‹ verwandelt zu haben, der China bzw. dessen Mentalität *theoretisch* versteht. Wie der Nichtschwimmer den Schwimmer oder einer, der nicht Rad fahren kann, den Radfahrer. Nur im *diskursiven Modus* ihres Geistes Gefangene werden aus einem so mageren Resultat noch Nektar für ihre theoretischen Abstraktionen saugen.

Und das vom Laureatus selber Vorgetragene? Ist leider nur dem Anschein nach ergiebiger. Julliens sinologischer wie philosophischer Hauptbefund aufs Politische hin spezifiziert: Begreife der auf »Modellbildung«

eingeschworene Geist Europas »die Gestaltung der Macht nach Maßgabe modellhafter Formen« (Monarchie, Republik, Gewaltenteilung, Demokratie usw., die »Gegenstand abstrakter Aussprache« sind), so bemühe sich umgekehrt Chinas Geist der »Regulierung« um maßvolle Anpassung und das Moderieren der Gegensätze, »verstanden als Fähigkeit, durch die Verwandlung hindurch das Gleichgewicht zu bewahren, wie auch immer die jeweilige Situation beschaffen ist«. – Bemerkenswert war nun weniger, dass Jullien es nicht für ratsam hielt, das eine ›Prinzip‹ gegen das andere auszuspielen, haben sie doch beide ihre unbezweifelbaren Vorzüge und historischen Verdienste. Bemerkenswert schon eher, was Jullien abschließend zu einer von ihm selbst aufgeworfenen Frage – »Ist das europäische politische Ideal eine ausgeschöpfte Ressource?« – einfällt bzw. nicht einfällt.

Zunächst konkretisierte Jullien den Fragezusammenhang: »Es vollzieht sich [...] heutzutage von verschiedenen Seiten her eine lautlose Veränderung, die das an uns weitergegebene große zivilisatorische Gefüge untergräbt. Rührt die Krise Europas, die in erster Linie ideologischer Art ist, nicht daher, dass sich Europa mehr oder weniger unbemerkt von diesen eindeutigen Modellen gelöst hat, mit denen es gearbeitet hat, und die es so lange getragen haben? Ist es nicht das, dessen Europa müde oder, um es etwas klinischer zu sagen, überdrüssig ist?« Rhetorisch gefragt, denn in der Tat verhält es sich so: »Der Überdross an seiner Zivilisation rührt für Europa daher, dass die Spannung des Ideals nachgelassen hat. Man könnte auch sagen, sie rührt daher, dass Europa ihm misstraut, ohne zu wissen, wie es das Ideal ersetzen soll oder will. Es bringt diese Spannung nicht mehr auf.« – Und was machen Europas ›müde Krieger‹, wenn ihnen politisch nichts mehr einfällt? *Sie wursteln sich durch*. Vornehmer ausgedrückt: »Regulierung« ist Trumpf. Jullien: »Ist es denn [...] noch die Gerechtigkeit, die ungeachtet ihres Weiterbestehens in konventionellen Diskursen die Vorstellungen von der Zukunft leitet? Ist es nicht vielmehr, und zwar ohne dass man es sich eingesteht, ohne dass man es analysiert, das Streben nach umfassender Regulierung, das sich darauf beschränkt, Konsens zu erzeugen?«

Ohne dass man es sich eingesteht? Joscha Schmierer, Ex-Maoist und Ex-Spindoktor in einem Beraterteam von Ex-Außenminister Fischer, bekennt sich ohne Umschweif zum »muddling through« im politischen Tagesgeschäft. Übrigens ›passgenau‹ anlässlich einer Gesprächsrunde über Europapolitik anno 2013. Ohne dass er durch das Outcoming als Regulierer auf einmal chinesisch redet. Es ist Jullien, dem die Vorstellung ›von Chi-

na lernen« nicht behagt. Sie gehört für ihn zu einem durch die Globalisierungsdynamik ausgelösten »diffusen und allgegenwärtigen Einfluss«, der Europas Ideale nach und nach »zerfasern« lasse. »Da Europa nicht mehr das Gewicht dieses Strebens nach Idealen auf sich nimmt, das es in Gang gehalten hat – oder dass es dieses Streben als Illusionär verdächtig oder als zu kostspielig betrachtet, weil es dazu zwingt, zu abstrahieren und die Erfahrung zu opfern – hofft Europa seine Versöhnung in dem zu finden, was es gerne als seine Kehrseite betrachtet, ein kompensierender Orient, der diese aufwändigen Dualismen auflösen würde.« Schlichter formuliert: Jullien fürchtet, dass die auch von ihm geliebten europäischen »Ideale« von einer gerade auch fernöstlich gespeisten Esoterikwelle hinweggeschwemmt werden könnten. »»Zen leben« als Marketingformel, das ist eben das Gegenteil des Ideals.«

Na sowas! Und wozu rät Jullien? Wenn die landauf landab längst praktizierte »Regulierung«, deren »Potential« er soeben noch für die mehrtausendjährige Geschichte Chinas dargetan hat, für hiesige Verhältnisse nicht nur nicht der Weisheit letzter Schluss, sondern tendenziell die Bankrotterklärung der europäischen Ideale bedeutet. Wenn gilt, dass es sich »um viel mehr als nur um einen Wandel oder um eine Umkehrung der Werte« handelt; sich Europa, »indem es sich vom Ideal löst, [...] von dem ab(wendet), worauf sich seine Entwicklung gestützt hat [...], was ihm Vertrauen in dieses Ideal gegeben hat«. Er, Jullien, rät dazu, gleichzeitig zwei Dinge zu tun: »Man sollte den Begriff des Ideals aus der Stabilisierung lösen, die es weltweit durch die geistige Vorherrschaft des Abendlandes erhalten hat, die jedoch gleichzeitig zu seinem Schwinden beiträgt, um erneut das erscheinen zu lassen, was es eigentlich bedeutet. Und um zu begreifen, unter welchen besonderen Umständen es aus dem Denken entstehen musste. Gleichzeitig sollte man die Bilanz daraus ziehen, was durch diese Erfindung des Ideals ermöglicht worden ist und was darin fruchtbar ist.« – Der Intellektuelle Jullien, man möchte schmunzeln, rät exakt zu jenem Analyse-, Theorie- und Diskursprogramm, das er selbst als Forscher und Philosoph bereits die ganze Zeit über abarbeitet. In dem rätselhaften Glauben, dass Europa, das den Glauben an seine Ideale verloren hat, denselben dadurch wiedergewinnt. Wenn auch nicht als den »allein selig machenden« für den Rest der Welt, sondern »als besonderen, der Konkurrenz ausgesetzten Fundus« in einem globalen Wettbewerb kulturspezifischer »Ressourcen«.

Tiefer stapeln oder ›eurodaoistische Basisarbeit‹

Wenn die Beobachtung zutreffend ist, dass Europas Politiker mittlerweile auch nichts anderes tun als »regulieren«, dann lässt dies die nämliche »Ressource« nicht gerade in gloriosen Licht erstrahlen. Eine *Kunst* der Regulierung bzw. *qualifiziertes* Durchwursteln setzt offensichtlich sehr viel mehr voraus. Mehr als entweder Aussitzen oder Drehen an dieser oder jener Stellschraube. Sagen wir: Solange es den handelnden Personen an der *individuellen eurodaoistischen Basisarbeit* gebricht, darf man vom politischen Durchwursteln kaum Anderes erwarten, wird stets ein Gerhard Schröder oder eine Angela Merkel herauskommen. Ungeachtet dessen, dass jederzeit Unterbietungen zu gewärtigen sind.

Fragen wir noch einmal: Was hat die von Jullien an der chinesischen Weisheit gerühmte »Mitte« als »gleichmäßige Entfaltung der Unterschiede«, als Sich-offen-halten »für die Vielfalt der Phänomene *zwischen* den Extremen«, das Gerhard Schröders »neuer Mitte« abging? Wodurch unterscheidet sich »Weisheit als Disponibilität für alles Mögliche« von Beliebigkeit? Was fehlt Angela Merkels Nichthandeln oder Aussitzen, was dem »Wu wei« des Laotse als weisem Ratschluss eignet? »Nichts tun, damit nichts getan werden muss«? Oder wie der alte Weise sagt, »man muss nicht agieren können«? – Es wäre lächerlich, was hier den Unterschied macht, wie ein Patent aus dem Sack ziehen zu wollen. Um so mehr, als hier nicht das Wissen oder ein Wissen der springende Punkt ist. Ein Fingerzeig Julliens könnte weiterhelfen: »Handeln und Nichthandeln«, so versucht er sich ein weiteres Mal an einem die Weisheitspointe treffenden Aperçu und ergänzt, »am Grund der Transformation findet sich die Atmung«.

»Am Grund der Transformation findet sich die Atmung« – soll der Satz mehr als eine Plattitüde sein, kann mit ihm nicht die physiologische Faktizität des Atmens gemeint sein. In Frage kommt einzig eine *kulturelle Praxis* des Atems. Welcher im daoistischen Kontext – weil »am Grund aller Transformation«, aller »Wandlungen« wirksam, wie Jullien wohl zu Recht unterstreicht – der Rang der schlechterdings *basalen* Kulturpraxis zukäme. – Endlich, möchte man aufatmen, steht die daoistische Basispraxis deutlich konturiert vor Augen. Und mit ihr der Schlüssel für ›eurodaoistische Basisarbeit‹. *Atmen, leibhafte Erfahrung*, nicht primär »denken«, nicht Diskurs – das Betriebsgeheimnis der altchinesischen ›Regulierungsweisheit‹ liegt in einem *kontinuierlichen Erfahrungsprozess* des Lebendigen als achtsam mitvollzogenem rhythmischen

schen Atemgeschehen. Sekundär, ob formell eingeübt oder informell gelebt; zumal in einer traditionalistischen Gesellschaft wie der chinesischen, in der anders als in der europäischen Moderne gentile und familiäre Sozialisation gleichsam naturwüchsig dem der Natur abgeschauten Muster gehorcht und damit dessen kulturelle Tradierung garantiert. Handeln und nicht handeln als kulturell verankerte und habituell eingespielte Mimesis natürlichen Ein- und Ausatmens – eine anders als im Falle der Reflexion sich nicht in Subjekt und Objekt aufspaltende Erfahrung, eine des Zueinander-gehörens von Selbst und Welt. Die als tieferliegende und wirklich dauerhafte die selbstverständlich auch in der chinesischen Intelligibilität angelegte Erfahrungsmöglichkeit einer Gegenüberstellung von reflektierendem Ich und reflektiertem Objekt nachhaltig *grundiert*.

P. S. Wie würde der Gelehrte Jullien das Voranstehende wohl kommentieren, diesen geschmeidigen Interpretationsansatz eines gleichfalls gelehrten Europäers? Womöglich so, den O-Ton entnehme ich einem Radio-Feature von Roman Herzog aus dem Jahre 2004: »Ich habe den Eindruck, Europa *denkt* die Atmung oder die Jahreszeiten nicht und denkt nur daran, sie zu denken.« – Jullien in den Fußstapfen von Heideggers »besinnlichem Denken«? Gleichviel, man möchte es nicht glauben: die Atmung »denken«! Stupende Gelehrsamkeit bewahrt nicht vor diskursiver Borniertheit. Und diese schafft es am Ende, selbst dort noch Verwirrung zu stiften, wo allein schon die sprachlichen Ausdrücke an Deutlichkeit nichts zu wünschen lassen: »atmen«, »nähren«, die Jahreszeiten »schmecken«, samt und sonders *keine* Denkvollzüge.

Ein letztes Mal Jullien: »Man kann über China die Position Europas neu bestimmen und über diesen Umweg das europäische Abenteuer neu entfachen.« Und: »Die wichtigste Aufgabe des Denkens ist, Denkpositionen zu finden, Abstand zu gewinnen und neue Ausgangsbedingungen zu schaffen, um Leerlauf zu überwinden und die Initiative des Denkens wieder zu erlangen. Und sich dann zu bewegen, wie und wohin man möchte.« – Als reines Denk- und Diskursprojekt grenzt ein solches Versprechen an Hochstapelei. Überbau ohne Basis. Ein intellektuelles Wolkenkuckucksheim. Anders herum, vom Kopf auf die Füße gestellt, würde ein Schuh daraus. Also tiefer stapeln, unten anfangen. Weniger sinnieren und »sinisieren«, mehr praktizieren: *atmen*. Eurodaoistische Basisarbeit.

Der Emeritus als Spätaussteiger

Wer zu spät aussteigt, den bestraft das Leben. Dies mag sich der ›Sinophile‹ Günter Wohlfart, von Hause aus ordentlicher deutscher Professor für Philosophie, gesagt haben, als er sein »Lehrstühlchen« verließ und sich nach Südfrankreich verdrückte, wo sich seine Frau bereits als Mohair-Ziegenhirtin niedergelassen hatte. »Als Adam grub und Eva spann«. Nein, anders herum: Als Eva spann und Adam sich besann. Will sagen, als der Vorruheständler sein Lehrstühlchen gegen das Meditationsbänkchen eintauschte, um sich künftig unter der Sonne des Midi eurodaoistischer Basisarbeit – Arbeit, die Nichtarbeit ist – hinzugeben.

So ungefähr könnte ein Ghostwriter die Autobiographie des Emeritus Wohlfart – ›das bewegte Leben des Daoten Wohlfart‹ – beginnen. Doch siehe da, das ist gar nicht nötig. Er hat sie selber verfasst und sie steht auf seiner Website. Er, der deutsche Professor, sei »auf der breiten Heeresstraße der deutschen Schulphilosophie artig mitmarschiert«, bis er bei Heraklit und damit schon einmal in Kleinasien gelandet, sich als »Denknomade« aufmacht »vom alten Griechenland ans andere Ende der Seidenstraße ins alte China«. Womit er den seiner Ansicht nach fälligen »transcultural turn« vollzog, um als »Weisheitslehrling« an der »Erschließung der philosophischen Ost-West-Passage« teilzunehmen. Und obwohl es »mit einem Gelehrten« darüber zu reden so schwierig sei wie »mit einem Brunnenfrosch über das Meer«, entdeckte er, »was die alten Chinesen *Dao* nannten, den Weg, den Lauf der Dinge und des Lebens«.

Sodass er seitdem »sein Standbein in Europa und sein Spielbein in China« habe. Einer seiner Erweckungstexte war Tschuang-Tses »Buch vom südlichen Blütenland«, worin er keine Stelle fand, die ihm nicht in Rilkes Worten bedeutet hätte, »Du musst dein Leben ändern!« Was für ihn wiederum »Auszug aus dem Haus der Gelehrten« hieß. Das Tschuang-Tse-Wort »sei leer, das ist alles« sich zu Herzen nehmend, bemüht sich die »von sich selbst erfüllte Langnese« fortan, »vom Lehrmeister zum Leermeister« zu werden und »da der Lehrmeister als Mundwerksgeselle mit seinem Lippen-*dao* hoffnungslos hinter seinen eigenen Bücherweisheiten herhinkt(e), verzichtet(e) er schließlich freiwillig auf weitere akademische Meriten und ließ sich – noch immer nicht ganz erwachsen – mit 60 emeritieren«. – Seither lebt der bekennende »Daoist« als »Eremit und Anachoret« auf einem Berg mit Meeresblick im südfranzösischen Midi, wo seine Frau eine Bergerie betreibt und Mohairwolle spinnt. Hier versucht der »Westnestflüchter« als

Hirtengehilfe seiner Frau Tschuang-Tse gemäß leer zu werden, ohne sich deswegen, tendenziell undaoistisch, die verfeinerte Lebensart des mediterranen »savoir vivre« entgehen zu lassen. Das Eigenporträt endet mit den Worten: »Und da man Philosophie eigentlich nur dichten dürfte, wie ein österreichischer Dorfschullehrer und Gärtner einmal sagte, übt er sich auch manchmal als Haikühetreiber in den verrückten Versen des wortlosen Worts.« Doch am liebsten kultiviert er den »Garten seiner Seele« und das geht so: »Er hockt mit der Blödigkeit des Dichters in der Nachmittagssonne und döst.«

So weit die Selbstpersiflage des Emeritus/Vorruheständlers Günter Wohlfart. Es wirkt zunächst sympathisch, wenn sich einer, der das Trockendock der akademischen Philosophie verlassen hat, bei seinen Freischwimmübungen auf die Schippe nimmt. Sobald wir ihn jedoch statt als würdigen Kandidaten für den Orden wider den tierischen Ernst als zeitgenössischen Daoisten begutachten und nach dem an ihm Beispielhaften für ein yogisches Exerzitium von Intellektuellen fragen, lässt unsere Begeisterung ein wenig nach. Was, wenn einer dem Naturell nach ein intellektueller Stubenhocker ist, den das mediterrane »Dolce far niente« nicht vom Hocker reißt? Es ist nicht einzusehen, weshalb das Lehrstühlchen und das Meditationsbänkchen sich nicht vertragen sollen. Täglich »dosierte« eine Stunde »leer werden« – und hernach ruhig wieder auf sein Katheterchen klettern. Dies ersparte – mal beiseitegelassen, was sonst noch für den Intellektuellen als Yogi spricht – immerhin einiges an Aufwand.

Genug der Einwände. Wo Licht ist, ist auch Schatten. Doch kann man dies bei Wohlfart sagen? Wo er sich aufhält, ist viel Licht und eher wenig Schatten. Wie dem auch sei, sein Aussteigertum sei ihm gegönnt. Auf dass, ganz wie er es sich wünscht, »sein leerer Herz-Geist einstens zum Spiegel des heiteren Himmels des Midi werden möge«.

86

Der Wissenschaftler und der Meditierende

Wieder einmal im Club der toten Denker. Derjenige, dem wir nun einen Besuch abstatten, verstarb erst 2007. Bereits 1976 hatte er, der Physiker und Philosoph, auf Fragen geantwortet, die auch uns, gut eine Generation später, bei der Begegnung mit ihm interessieren. Die Frage vor allem: Wie wurde aus dem Naturwissenschaftler zugleich ein Meditierender? Was sich

damals wie heute nicht alle Tage ereignet. – Anzunehmen also, dass der Befragte wie vormals antwortet: »Ja, da stellen Sie eine wichtige Frage ... Es ist zunächst richtig: Mich interessiert Meditation in erster Linie als etwas, das man tut – nicht aus irgendwelchen theoretischen Gründen. Ich habe selber nie regulären Meditationsunterricht genossen, wie man das ja haben kann und wie man es, wenn man sich darum kümmern will, eigentlich auch haben sollte. Im Grunde habe ich als junger Mensch einfach angefangen, etwas zu tun, von dem mir später Leute, die die Meditation schulmäßig kennen, gesagt haben, das sei schon Meditation ... Ich habe mir dann angewöhnt, jeden Morgen einfach eine Zeitlang Stille walten zu lassen, still zu sein, dabei kam dann sehr viel – hat sich sehr viel gemeldet. Später bin ich dann auch mit asiatischer Meditation zusammengekommen, und was ich vorher gerade zitiert habe, dass man mir gesagt hätte, was ich da tue, das sei schon Meditation, habe ich aus dem Mund von indischen Meditationslehrern.«

Dass und wie er ein Meditierender wurde, lag Carl Friedrich von Weizsäcker zufolge an persönlicher Neigung und ihr förderlichen Einflüssen von außen. Etwa »ein liturgisch gestalteter Tagesablauf«, wie ihn der 17-Jährige für kurze Zeit in einer klosterähnlichen Gemeinschaft kennenlernte und der ihm »durch eine geregelte Form des Lebens tiefe Schichten im eigenen Wesen anzusprechen oder besser gesagt, diesen tiefen Schichten das Wort zu lassen«, geeignet erschien. – Etwas, das seinerzeit schon rar gewesen sein dürfte, was eine deregulierte und medial kolonisierte Lebenswelt wie die heutige aber erst recht nicht mehr »vorhält«. »Auf permanente liturgische Gemeinschaft«, so der damals 65-jährige Weizsäcker, »habe ich bisher verzichtet, da ich sie nie mit der mir notwendigen Modernität des Bewusstseins verbunden gefunden habe, aber ich übernahm die Gewohnheit einer allmorgendlichen Meditation. Eine Meditationsschule habe ich nicht durchgemacht, weil mir nie ein Lehrer begegnet ist, der meinem Intellekt – und zugleich meinem Unabhängigkeitsdrang – Genüge getan hätte ... Ich habe nicht versucht, meditativ ins Extrem zu gehen, sondern habe kommen lassen, was sich meldete. Ohne diese stete Rückkehr zur Stille aber könnte ich nicht leben.«

Der 2007 im Alter von 94 Jahren gestorbene Carl Friedrich von Weizsäcker, der früh den naturwissenschaftlichen Forscherdrang in sich verspürte und als kaum 20-Jähriger bereits in die Spitzenriege deutscher Kernphysiker um Werner Heisenberg und Otto Hahn aufstieg, der mit diesen im Zweiten Weltkrieg einen gefährlichen »Traum träumte« – den, sich über die Herstellbarkeit einer Atombombe Klarheit zu verschaffen und dadurch

in ein ethisches Dilemma sondergleichen geriet –, der sich nach dem Krieg über das Geschehene und sein persönliches Involviertsein tief erschrocken zeigte, der 1957 zu den führenden Unterzeichnern der Göttinger Erklärung gegen eine deutsche Atombewaffnung zählte – und nach einem Gespräch mit Kanzler Adenauer und dessen Verteidigungsminister Franz Josef Strauss über dieses Thema zwei Tage »mit Ohrensausen und Brechdurchfall« das Bett hüten musste –, der im gleichen Jahr die naturwissenschaftlichen Forschungen an seinem Göttinger Institut unterbrach und an der Universität Hamburg eine Lehrtätigkeit in Philosophie aufnahm, der ab 1970 das Max-Planck-Institut »zur Erforschung der Lebensbedingungen in der wissenschaftlich-technischen Welt« am Starnberger See leitete und dort Tür an Tür mit Co-Direktor Jürgen Habermas forschte – diese Gallionsfigur renommierter Wissenschaft in der alten Bundesrepublik verkörperte gleichzeitig das seltene Exemplar eines Wissenschaftlers und Meditierenden in Personalunion. Jemand, der Meditation nicht lediglich als intellektuelles Sujet oder wissenschaftlichen Forschungsgegenstand ernst nahm, sondern sie als tägliche Übung praktizierte. »Mich interessiert Meditation in erster Linie als etwas, das man tut, nicht aus irgendwelchen theoretischen Gründen«, war das erste, was er seinem Gesprächspartner in dieser Angelegenheit 1976 zu verstehen gab. Und »dass eigentlich alles, was man dazu sagt, falsch ist; denn es geht hinaus aus dem Bereich der Begriffe, aus dem Bereich dessen, was man normalerweise mit der Sprache sagt«. – Man wird hiernach füglich annehmen dürfen, dass Weizsäcker Zustimmung signalisierte zu folgendem Vorschlag des Besuchers im Club der toten Denker: Als Prüfstein des seriös Meditierenden, *dessen Zurückhaltung, ja Scheu*, in Anschlag zu bringen, über die Präliminarien und ›Formalitäten‹ des Exerzitiums hinaus *sich zur Erfahrung bzw. den Erfahrungsinhalten der Übung zu äußern*. Womit im Übrigen auch die Frage im Raum stünde, ob es nicht sinnvoll oder gar notwendig ist, sich im Interesse der Sache bei der wissenschaftlichen Diskursivierung der Thematik wie auch der publizistisch-medialen Aufbereitung gewisse Restriktionen aufzuerlegen.

Denn: damit verständlich wird, um was für eine Sache es geht und inwiefern diese von allgemeinem Interesse zu sein verspricht, genügt hier das definitorische Minimum. Identisch in diesem Fall mit der Quintessenz einer ›Selbstpraktik‹ hinsichtlich Selbstkenntnis und Verhaltenskontrolle des Einzelnen, der sie praktiziert. Und erkennbar möchte sich der Meditationspraktiker Weizsäcker auf eben diesen restriktiven Rahmen beschränken bei den Ausführungen über »Meditation« gegen Ende seiner

1977 publizierten denk- und lebensgeschichtlichen Summa »Im Garten des Menschlichen«. Zu Punkt eins, was meditative Praxis ausmacht und worin der Zuwachs an Selbstkenntnis besteht, liest man dort: »Es ist ein Stillwerden des bewussten Getriebes und es meldet sich, es zeigt sich etwas, was auch vorher immer da war. Überhaupt, man wird durch die Meditation kein anderer, sondern man wird der, der man immer gewesen ist. Aber dies zeigt sich so, dass das, was wir normalerweise das Bewusstsein nennen, anfängt, etwas davon zu spüren und dadurch dann auch verändert wird.« – Zu Punkt zwei – Einfluss auf das individuelle Verhalten – führt Weizsäcker aus: Die »Methode, mit dem Begriff die Wirklichkeit zu zerschneiden und das Zerschnittene wieder zusammenzufassen, scheint mir hinter dem ganzen wissenschaftlichen Verfahren zu stehen, während die Schulung, die wir heute mit dem [...] Wort »Meditation« bezeichnen, im Grunde eine Schulung zu einem anderen Verhalten ist, einem Verhalten, das nicht mit dem Zerschneiden beginnt, um dann wieder zusammenzusetzen, sondern ich würde am liebsten sagen, das mit dem Geltenlassen des Unzerschnittenen beginnt, also nicht mit einer Leistung der Integration; denn Leistung, das ist schon wieder genau das, was hier nicht vorliegt.« Schließlich noch einmal explizit das Dementi eines Vorurteils, mit dem sich Meditationspraktiker bis heute konfrontiert sehen: »Die Meinung mancher Menschen, Meditation sei Selbstbespiegelung und stehe im Gegensatz zum Einsatz für den Mitmenschen, ist ein kaum begreiflicher Irrtum.«

Freilich, Weizäckers im angenehmen Duktus diskursiver Bescheidenheit und ohne theoriesprachliche Schnörkel vorgetragene Überzeugung in Sachen Meditation gerät ihm darum nicht minder zu einer absoluten Provokation für das hergebrachte Selbst- und Weltverständnis seiner Forscherkollegen und der intellektuellen Peers. Umso mehr, als es sich bei dem, was er in vollkommen unspektakulärem Tonfall und gleichsam en passant vorbringt, zugleich um das verhaltenspraktische Fazit seiner »Erforschung der Lebensbedingungen in der wissenschaftlich-technischen Welt« handelt. Und bei dem, der dieses Fazit zieht, um den Direktor eines Max-Planck-Instituts mit der nämlichen Aufgabenstellung, nicht um einen im Innern dieser öffentlichen Person auch noch vorhandenen und ganz unmaßgeblichen Privatmann. – Wie reagierte man in den 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts in der Forschergemeinde und im Intellektuellenmilieu auf Carl Friedrich von Weizäckers intellektuelle Herausforderung? Mit Nichtreaktion. Die Herausforderung ist spurlos an der Diskursfassade abgeperlt. Immerhin fand »Das Deutsche Nachrichtenmagazin« sie einer Nachricht wert. Mehr noch, DER SPIEGEL reagierte auf Weizäckers Buch

sogar mit einer hämefreien, ja respektvollen Besprechung. Deren Verfasser keine Schwierigkeit hatte, in Weizsäckers Ausführungen über Meditation die Essenz dieser Publikation zu erkennen. Und weil so viel journalistische Aufmerksamkeit und Sorgfaltspflicht bei so viel Ignoranz auf Seiten der Wissenschaft und der Intellektuellen auch nach 40 Jahren verdient, dass man sie honoriert, auch deshalb hier ein längeres Zitat aus der Schlusskadenz des Artikels. »Meditation kann, so meint Weizsäcker, den Habitus des Menschen verändern und so auch Veränderungen in der Gesellschaft bewirken. [...] Letztlich hat er dabei eine kulturrevolutionäre Veränderung Europas und des europäischen Menschen im Sinn. Die Begegnung des ›reflektierenden‹ Europa mit dem ›meditierenden‹ Asien hält er für ein ›weltgeschichtliches Ereignis‹, das Europa aus den Traditionen einer aggressiv-analytischen Wissenskultur befreien könnte. [...] Diese Kultur ist im Wesentlichen ›Willens- und Verstandeskultur‹. Sie tendiert, meint Weizsäcker, zu ›einem Zerschneiden der wirklichen Welt‹. [...] Sie sei ›durch einen entfesselten Fortschritt der Erkenntnis und der Macht‹ charakterisiert, der ›essentiell Unfriede in sich selbst ist‹. [...] Er fordert deshalb zu einem anderen, entschieden nicht-wissenschaftlichen Verhalten auf, das man in der Meditation lernen soll ...« (DER SPIEGEL vom 05.09.1977)

P.S. War da nicht noch etwas? Aber ja doch, Habermas! Weizsäckers Co-Direktor während des gemeinsamen Jahrzehnts von 1971 bis 1980 am Starnberger Institut. Obgleich die beiden unterschiedlichen Forschergruppen mit verschiedener Aufgabenstellung vorstehen, legt sich einem die Frage nahe: Ist es vorstellbar, dass der eine ein Opus magnum veröffentlicht, in welchem er eine prononcierte These vertritt über Verhaltensanforderungen für eine lebenswerte Zukunft innerhalb der wissenschaftlich-technischen Zivilisation, und der andere, der ausgewiesene Sozialphilosoph und führende Handlungs- und Kommunikationstheoretiker, schweigt dazu, schweigt wie ein Grab, was jedenfalls eine publizistisch wahrnehmbare Würdigung der Arbeit des Kollegen angeht? Und gerade weil so etwas für intellektuell und diskursiv Aufgeschlossene kaum denkbar erscheint, es sich jedoch genau so zugetragen hat, werden diese sich einmal mehr an die Stirn fassen und fragen, wie dies sein könne: dass Weizsäcker öffentlich seine zeitdiagnostische Generalthese formuliert und die unmittelbar nebenan logierende Primadonna der Diskursphilosophie, Jürgen Habermas, dazu nichts zu sagen hat. – Die Frage bleibt offen. Denkbar wäre noch, dass sich Habermas Weizsäcker gegenüber persönlich mit dem Hinweis erklärt hat, er sei meditativ so unmusikalisch wie er ›religiös unmusikalisch‹ sei. Eine Entschuldigung, die – sollte Habermas sie vorgebracht haben – Weizsäcker,

der Grandseigneur, gewiss angenommen hat. »Bemerkenswert« findet es der Habermas-Biograph Stefan Müller-Doohm, »dass sich von Weizsäcker in einem Dankesbrief an Habermas, der ihm im Juli 1987 zum 75. Geburtstag gratuliert, retrospektiv sehr positiv über die Zusammenarbeit äußert.« In diesem Brief schreibt Weizsäcker, der auch hier die »Bewusstseinsentwicklung« im Blick hat: »Wenn ich meine eigenen Gefühle rückblickend ausdrücken soll, so würde ich sagen, die Schwäche unseres Instituts in den siebziger Jahren war [...], dass wir der Bewusstseinsentwicklung zu weit voraus waren und dass wir selbst nicht ganz die intellektuellen Mittel hatten, um das, was wir im Unterschied zum bestehenden öffentlichen Bewusstsein sowohl in Politik wie Wissenschaft sagen wollten, auszudrücken. Dabei muss ich sagen, dass für mich in der Erinnerung an jene Jahre gerade die Gespräche oder auch manchmal schriftlichen oder nicht-verbalen Auseinandersetzungen mit Ihnen fast das Fruchtbare gewesen sind. [...] Wirklich interessant war mir immer der geistige Austausch mit Ihnen, denn – wenn ich es so ausdrücken darf – wir waren und sind so verschieden, dass ich von Ihnen immer wieder Gedanken hörte, die mir spontan überhaupt nicht eingefallen wären.«

Soweit die Starnberger Dioskuren. Wie war es mit dem Aufmerksamkeits- resp. Unaufmerksamkeitsverhalten der übrigen Intellektuellensterne oder -sternchen bestellt, den Mitarbeitern von Castor und Pollux? Ich zitiere nochmals Müller-Doohm: »Das Betriebsklima im Starnberger Institut beschreibt Claus Offe [...] als katastrophal, bestimmt von ständigen Rivalitäten. Jeder habe den anderen insgeheim für einen Idioten gehalten, kaum jemand sei kooperationsfähig gewesen, was sich nicht nur auf das Verhältnis zwischen den Forschungsgruppen ausgewirkt, sondern ebenso innerhalb der Gruppen gezeigt hätte [...]. Außerdem habe die privilegierte, aber abgeschottete Arbeitssituation bei einigen Tendenzen der Verwahrlosung befördert, bis hin zum Alkoholismus. [...] Auch der Jurist Günter Frankenberg, der zeitweise Vorsitzender des Institutsrates war, erinnert sich daran, dass die Atmosphäre extrem intellektualistisch und angespannt gewesen sei. Es habe eine Art Dauerkonkurrenz um Scharfsinn und Originalität geherrscht, selbst die informellen morgendlichen Teerunden in den Sekretariatsräumen seien wortreich geführte Demonstrationen situativer Genialität gewesen, mit Habermas, der seinen eigenen Interessen nachging, als dem unerreichbaren Maßstab.« – So war es um das kommunikationstheoretische Ideal vom herrschaftsfreien Diskurs im Allgäu alles andere als zum Besten bestellt. Eine kleine Illustration dessen, was Weizsäcker unter anderem gemeint hat, wenn er 1976 im Gespräch über Meditation bemerkt:

»... ich finde, dass die richtige Erkenntnis, dass wir in Bezug auf die Sozialstruktur, auf die Gesellschaftsordnung, Fortschritte machen müssen, selbstzerstörerisch ist, wenn sie nicht mit denjenigen Erfahrungen verbunden wird, zu denen eine gut gelingende Meditation den Weg bahnt. Und ich habe das Gefühl, dass gerade die enttäuschten Gesellschaftskritiker diejenigen wären, denen am meisten geholfen würde, wenn sie die meditative Erfahrung hätten.«

87

Der Atomphysiker und sein Yogi

Wie dem Begriff ›Wissenschaft‹ häufig das Adjektiv ›westliche‹ Wissenschaft vorangestellt wird, wo globalgeschichtliche kulturelle Zusammenhänge mitreflektiert werden, so dem Wort ›Meditation‹ oft wie selbstverständlich das Epitheton ›östlich‹. Eine mittlerweile nachlassende und sich in Zukunft wahrscheinlich verlierende sprachliche Konvention insbesondere der Jahrzehnte der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts. Mehr noch für die, die ›östliche Weisheit und Philosophie‹ nicht nur theoretisch studieren, sondern sie auch praktizieren wollten, stand außer Frage, dass man, um meditieren zu lernen, eine ›Morgenlandfahrt‹ anzutreten hatte. Wie Arthur Koestler 1959/60, dessen Reiseerfahrungen in Indien und Japan, seine Begegnung mit »Heiligen und Automaten«, ihn allerdings enttäuscht und ernüchtert – und ohne ein Meditierender geworden zu sein – nach Europa zurückkehren ließen. Und wie Carl Friedrich von Weizsäcker ein Jahrzehnt später, dem bei seiner Indienreise 1969 hingegen eine außergewöhnlich beglückende Erfahrung zuteil wurde. Weizsäcker hatte wie andere Asienreisende dieser Zeit schon früh die Reden des Buddha in der Übertragung von K. E. Neumann studiert und Richard Wilhelms Übersetzung daoistischer Klassiker gelesen. »Ich habe mich seitdem bei wacher Bewusstheit der tiefen kulturellen Differenzen im spirituellen Asien selbstverständlicher zuhause gefühlt als in Europa.« Freilich musste Weizsäcker nicht erst in Indien zu einem Praktiker der Meditation werden, da er sie bereits seit langem ›autodidaktisch‹ praktizierte. Zudem war seine Reise nicht mit Heilserwartungen überfrachtet, unternahm er sie doch im Auftrag des Deutschen Entwicklungsdienstes und mithin in entwicklungspolitischer Mission, nicht als Sinnsucher. – Zum ›spirituellen Rahmenprogramm‹ seines mehrwöchigen Aufenthalts gehörte ein Besuch

im Ashram des Hindu-Heiligen Ramana Maharshi. Hier hatte Weizsäcker jenes Meditationserlebnis, an dessen Schilderung in seinem Buch »Der Garten des Menschlichen« 1977 der SPIEGEL »die Versöhnung von europäischer Wissenschaft und indischer Weisheit« oder »anders gesagt: die Erlösung Europas aus dem religiösen Nihilismus der Wissenschaft durch Meditation« als »zentrales Thema« von Weizsäckers Lebensbericht festmachte.

Das Interesse des Wissenschaftlers und Intellektuellen Weizsäcker »an Asien« oder »dem Osten« war also nicht nur ein ebenso theoretisches wie praktisches, es war der existenziellen Motivation nach an erster Stelle und in der Hauptsache ein praktisches. Dennoch sollte die eindeutig praktische, meditationspraktische Akzentuierung der auch laut Weizsäcker »hoch notwendigen Verbindung zwischen östlicher Weisheit und westlicher Wissenschaft« in der Außenwirkung zunächst einmal in ein fragwürdiges Fahrwasser geraten. – 1968, ein Jahr vor seiner Indienfahrt, stellte sich Weizsäcker ein Besucher aus dem Indischen Kaschmir vor, Pandit Gopi Krishna. Der Gast beeindruckte durch seine Ausstrahlung und seine Worte. Er war Verfasser eines sehr persönlichen Erfahrungsberichts über Yoga- und Meditationspraxis, in dessen Mittelpunkt ein Erleuchtungserlebnis von außerordentlicher Intensität stand, welches dann aber in einer mysteriösen Entgleisung zu nicht minder heftigen und langwierigen psychosomatischen Beschwerden geführt hatte.

Der autobiographische Bericht des Inders mit dem englischen Titel »The evolutionary energy in man« war 1968 als »Kundhalini – Erweckung der geistigen Kraft im Menschen« im O. W. Barth-Verlag auch auf Deutsch erschienen. 1971 brachte der Suhrkamp-Verlag ein weiteres Buch von Gopi Krishna heraus, »Die biologische Basis der religiösen Erfahrung« (englischer Originaltitel: »The biological basis of religion and genius«). Co-Autor der deutschen Ausgabe war kein geringerer als Carl Friedrich von Weizsäcker. – Hat hier zueinander gefunden, was zusammen gehört? Was bei der Lektüre zunächst frappt: Meditation, eine »nach innen« so unpräntöse wie nach außen hin unscheinbare Praktik als die sie auch in Weizsäckers persönlichem Erfahrungsbericht eines Praktizierenden stets geschildert wird –, hat sich unversehens ins Gegenteil verkehrt: in ein für Praktizierende ebenso heikles, ja gefährliches Unterfangen, wie ein für Theoretiker und Raisonierende jeglicher Couleur dankbares Objekt uferloser und hemmungsloser Spekulation. Und Katalysator der Verkehrung sind in diesem Fall ausgerechnet zwei Meditationspraktiker. Der eine, den die altindischen Yogatechniken in seiner Meditationspraxis zum Extrem ver-

leitet haben, Gopi Krishna, indem er sich einen pseudowissenschaftlichen Reim auf die unheilvollen Folgen seiner extremistischen Praxis zu machen versucht und zu diesem Zweck magisch-mythische Körper-Geist-Konzepte aus der Yogaphilosophie mit Wissenschaftsschablonen aus dem 19. Jh. wild kombiniert. Der andere, Weizsäcker, indem er sich aus Empathie und transkultureller Dialogverpflichtung auf dessen evolutionistisch-vitalistische Spekulationen auf bedenkliche Weise einlässt.

Beispielsweise so: »Wenn es erlaubt ist, für den westlichen Leser als Wink die Worte Lotus, Bewusstsein, Schlange für einen vorübergehenden Augenblick durch die für uns so abgeblassten Begriffe unserer Metaphysik Gott, Mensch, Natur zu ersetzen, so müssten wir buchstabieren: Die Natur sucht die Einigung mit Gott durch den Menschen und in dem Menschen, der nicht auf sie, sondern nur auf Gott schaut. Wer ihr diesen Weg eröffnet, den erfüllt sie mit dem Sturm ihrer Seligkeit, mit der Realisierung eines neuen Bewusstseinsfeldes.« Oder:

»Seine (Gopi Krishnas) Lebensgeschichte ist nur dann mehr als ein Stück gut ausgegangener Pathografie, wenn sie Erfahrungsmaterial zum Verständnis von etwas Objektivem bietet. [...] Das normale Ich-Bewusstsein ist heute Allgemeinbesitz der Menschen. Aber Gopi Krishna wirft einen hypothetischen Blick auf jene prähistorische Zeit, in der dieses Bewusstsein in höheren Anthropoiden vielleicht auch nur sporadisch und wie eine Abirrung von der Normalität hervortrat. Das höhere Bewusstsein hingegen deutet sich heute ebenso nur in einzelnen genialen oder mystisch begabten Individuen an ...« – Hat nicht auch Koestler von »Bewusstseinsevolution« und »kosmischem Bewusstsein« gesprochen? In der Tat, nur war bei ihm damit ein mentaler Entwicklungs- oder Reifungsprozess gemeint, kein somatischer Hergang, keine wie auch immer von »feinstofflichen Energieströmen« bewirkte Veränderung des Gehirns und Zentralnervensystems. Oder wie Weizsäcker richtig bemerkt: Gopi Krishna stellt »eine biologisch beschreibbare Evolution des Organs des Bewusstseins in den Mittelpunkt seiner ganzen Betrachtung«.

Gut gemeint, so wird man wieder einmal sagen müssen, ist nicht unbedingt auch gut gemacht. Weizsäckers und Gopi Krishnas »Die biologische Basis der religiösen Erfahrung« von 1971 erbrachte weder Relevantes »in der Theorie«, im wissenschaftlich-analytischen Verständnis mentaler Abläufe bei der Meditation sowie der begleitenden körperlichen oder physiologischen Vorgänge »unter Normalbedingungen«; noch dürfte das Büchlein die Leser zum Selbstversuch in meditativer Praxis ermutigt haben. Ungewollt zwar, doch nichtsdestoweniger zwangsläufig passiert stattdessen

Folgendes: die eminent praktische Herausforderung der Meditation oder des yogischen Exerzitiums wird zu Theoriediskurs zermahlen. Religion, Wissenschaft, Evolution, biologische Basis religiöser Erfahrung, dies sind nur einige der Mühlsteine im diskursiven Mahlwerk. – Im Club der toten Denker würden mir der Atomphysiker und sein Yogi jetzt sicher entgegenhalten, dass insbesondere Religion und Religiosität bei dieser Diskussion nicht außen vor gelassen werden könnten, da in ihnen die Praktiken des Yoga und der Meditation nun einmal traditionell ihre Wurzel hätten. Ich würde mit dem Hinweis kontern, dass sie selber mit Ihrer ›Szientifizierung‹ der Praxis und Erfahrung des Yoga oder der Meditation deren säkulare Konzeptualisierung beförderten und zur Einsicht in eine ›weltlich‹ verstandene Sinnhaftigkeit yogischer oder meditativer Übung beitragen. Und Herrn Wezsäcker würde ich fragen, ob denn nicht sein langjähriger spontaner Zugang zu einer Meditationspraxis, die seiner unaufgeregten Schilderung nach wie eine Praxis ›des Geringfügigen‹ lebenslänglichen Eingang in seinen Alltag fand, nicht der schönste Beweis für eine säkulare Aufmerksamkeitspraxis yogischen Zuschnitts sei und die zudem von ihrer ›wissenschaftlichen Unbeschwertheit‹ eher profitiert als darunter gelitten habe?

P.S. Und auch davon, dass eine sowohl von ›szientifischer Durchgestyltheit‹ freigehaltene als auch im wesentlichen säkular aufgefasste Meditationspraxis weder in die Verirrung noch zu Seichtigkeit führt, legt Carl Friedrich von Wezsäckers persönliche Erfahrung beredtes Zeugnis ab. Sein Meditationserlebnis am Grab des indischen Weisen Ramana Maharschi schildert Wezsäcker so: »Das Wissen war da, und in einer halben Stunde war alles geschehen. Ich nahm die Umwelt noch wahr, den harten Sitz, die surrenden Moskitos, das Licht auf den Steinen. Aber im Flug waren die Schichten, die Zwiebelschalen durchstoßen, die durch Worte nur anzu-deuten sind ... Tränen der Seligkeit. Seligkeit ohne Tränen. Ganz behutsam ließ die Erfahrung mich zur Erde zurück. Ich wusste nun, welche Liebe der Sinn der irdischen Liebe ist. Ich wusste alle Gefahren, alle Schrecken, aber in dieser Erfahrung waren sie keine Schrecken.« – Als Wezsäckers Buch, das diese Schilderung enthält, 1977 erschien, war eine der Moden in der soeben aufblühenden Psychoszene die »Transzendente Meditation« des durch die Beatles populär gewordenen Maharishi Mahesh Yogi. Als Erfahrungssuperlativ seiner Meditationsrichtung wurde das ›meditative Fliegen‹ angepriesen, die »Levitation«. Und so kam es, wie es kommen musste: Die Anhänger dieses Vereins griffen das Wezsäckersche »im Flug waren die Schichten, die Zwiebelschalen durchstoßen« begierig auf. »Dies

ist keine Science-Fiction-Szene«, war da zu lesen. »Die Fotos zeigen eine Frau, die im Lotussitz eine zirka anderthalb Meter weite Flugparabel mit einer Levitations-(Schwebe)Höhe von etwa 40 Zentimetern vollzieht. Auch der Atomphysiker und Philosoph Carl Friedrich von Weizsäcker hatte Levitationserlebnisse, sie verhalfen ihm zu ›blitzartigen Erleuchtungen«. Zur Zeit gibt es in der Bundesrepublik bereits 160 Meditierende, die ›fliegen können.«

Was, wenn Weizäckers Coleiter am Starnberger Institut, Jürgen Habermas, dies damals gelesen hat? Für ihn ein Grund, fürchten zu müssen, Weizsäcker könnte nebenan, unbeaufsichtigt sozusagen, Flugübungen veranstalten? Nein. Habermas würde der Kategorienfehler, der hier vorliegt, sofort aufgefallen sein. Dass die TM-Leute den Unterschied zwischen wirklicher und metaphorischer Rede nicht kennen. Oder nicht kennen wollen. Im übrigen war sich Habermas sicher: Wenn das, was er, Habermas, am Institut betrieb, programmatisch »normal science« war, dass dann das, was ein meditierender Weizsäcker trieb, nur ein Analogon von »normal science« sein würde, also auch nichts anderes als ›normal meditation«. Habermas konnte beruhigt sein: keiner hebt ab, man bleibt gemeinsam auf dem Teppich.

88

Mangelnde Bodenhaftung oder Höhenflüge mit der Quantenphysik

Noch einmal eine Rückschau. Während der Physiker und Philosoph Carl Friedrich von Weizsäcker kontinuierlich meditativ am Boden blieb, waren einige seiner Mitarbeiter dabei, auf ihre Weise abzuheben: intellektuell. Im von Weizsäcker angeregten Forscherkreis, der sich mit westlicher Wissenschaft und östlicher Weisheit befasste, waren sie um ein dialogisches oder Reflexionsverhältnis zwischen wissenschaftlicher Rationalität und Mystik bemüht. Unter ihnen der Heisenberg-Schüler Hans-Peter Dürr, später Weizäckers Nachfolger in der Leitung des Münchner Max-Planck-Instituts für Physik. In den USA verfasste derweil ein anderer Heisenberg-Schüler, Fritjof Capra, sein »Tao der Physik«, dem er bald darauf den New-Age-Bestseller »Wendezeit« folgen ließ. Vom englischen Physiker David Bohm wiederum erschien »Die implizite Ordnung« wie auch ein Gesprächsband mit dem indischen Meditationslehrer Krishnamurti über Quantenphysik und

Bewusstsein. – Im Rückblick wird deutlich, dass es sich bei der ganzen Aufregung um die Ausläufer jenes zu Anfang des 20. Jahrhunderts anhebenden Mystizismus unter Quantenphysikern handelt, der bereits Arthur Koestler in »Der Yogi und der Kommissar« nicht recht geheuer war. Niels Bohr verzierte den Vokal in seinem Nachnamen mit dem daoistischen Symbol des Yin und Yang. Dieses Mal war es nicht die geisteswissenschaftliche Intelligenzia, sondern die naturwissenschaftliche Crème-de-la-Crème, die sich quantentheoretisch spekulativ in die Gottesposition beamte.

»Physik und Transzendenz« hieß der von Hans-Peter Dürr 1986 edierte Sammelband, in dem sich die nämliche Debatte und Mode in hochkarätiger Besetzung dokumentiert findet. Der Herausgeber selber ist ihrem Geist ein Leben lang treu geblieben. Auch bei seinem übrigen Querdenkertum, für das ihm u.a. der Alternative Nobelpreis verliehen wurde, kehrten die Gedanken immer wieder und stets am liebsten in jenes spekulative Grenzgebiet zwischen Physik und Mystik, Wissenschaft und Religion zurück, dorthin, wo sich der quirlige Geist des Hans-Peter Dürr heimisch fühlte wie nirgendwo sonst. 2014 starb Hans-Peter Dürr im Alter von 84 Jahren. Sodass der Leser meine nachstehende Randglosse zu ein paar Äußerungen von Hans-Peter Dürr, wenigen Sätzen eigentlich nur, gern als Hommage an ihn verstehen darf.

2004, anlässlich der Vorstellung seines Herder-Büchleins »Auch die Wissenschaft spricht nur in Gleichnissen« an der Katholischen Akademie – wieder ging es um Wissenschaft und Religion, das Thema hat ihn so wenig losgelassen, wie er das Thema – führte das Freiburger Stadtmagazin »Kultur Joker« ein Gespräch mit Hans-Peter Dürr. »Gerade sprachen Sie«, so der Interviewer, »über das Thema ›Mystik und Naturwissenschaft‹. Welche Erfahrungen haben Sie selbst mit dem, was Sie ›mystisches Erleben‹ nennen?« Darauf Dürr: »Was wir mystische Erfahrung nennen, ist wohl das Bewusstsein größtmöglicher Verbundenheit, eine Einheit von Innen und Außen. Einen solchen Zustand habe ich immer wieder im Dialog erfahren, am intensivsten mit meinem Mentor und Freund Werner Heisenberg. In der Erörterung von Grenzfragen der klassischen Physik kamen wir an einen Punkt, wo die abstrakte Sprache der Physik nicht mehr ausreichte. Heisenberg griff dann auf Bilder zurück, auf Erzählungen und Gleichnisse. Irgendwann erlebten wir eine spontane Übereinkunft, als legten sich die Bilder randscharf übereinander. Wir nannten es dann nicht mehr Kommunikation, sondern Kommunion. An diesem Punkt sagte Heisenberg ›Stopp. Jetzt lassen Sie uns schweigen‹. Und wir taten es, bis sich die spontane Einsicht zur Sprache verfestigt hatte.« – Ein diskursives ›Flow-

Erlebnis«, könnte man sagen. Doch war das kurze Schweigen der beiden Männer schon eine meditative Übung? Ein Schweigen, bei dem sich »die spontane Einsicht zur Sprache verfestigt«? Dürr selber ist unsicher und schränkt ein: »Allerdings geht in der Reflexion viel vom intuitiv Erfahrenen wieder verloren.«

Wie die Erkenntnisse der Quantenphysik sein Leben geprägt hätten, wollte der Interviewer anschließend wissen. Dürr: »Jahrzehntelang wollte auch ich wissen, was die Welt im Innersten zusammenhält und sehnte mich nach der ›Weltformel‹. Heute weiß ich, dass der Mensch prinzipiell außerstande ist, das Ausmaß von dem zu erkennen, dessen Teil er ist. Unsere Vorstellung von der Wirklichkeit bleibt notwendig ein mehr oder minder praktikables Konstrukt. Was wir unmittelbar erleben, ist aber allemal reicher als das, was wir rational zu erfassen und wissenschaftlich zu erkennen versuchen.« – Das allemal reichere unmittelbare Erleben, reicher als alles rational Erfasste und wissenschaftlich Erkannte, erfordert allerdings ungeteilte Aufmerksamkeit. Dem in diesem Sinne aufmerksamen Leser fällt hier sogleich auf: Wäre der Interviewer zu ungeteilter Aufmerksamkeit imstande gewesen, statt sein Frageprogramm abzuspulen, so hätte das Gespräch jetzt die denkbar interessanteste Wendung nehmen können. Wenigstens war nun Hans-Peter Dürr in seinem Element und nahm die Gelegenheit wahr, noch allerhand Richtiges zu sagen. Wie: »In Jahrmillionen Gattungsgeschichte haben wir gelernt, unser Denken und Handeln instrumentell auf die Materie auszurichten. Unser Denken ist – grob gesagt – dazu geschaffen, den reifen Apfel am Baum wahrzunehmen und zu ergreifen, nicht dazu, den Kosmos zu erklären oder Atomphysik zu betreiben. Atome stellen sich uns noch immer wie kleine Äpfel dar.« Und: »Die Wissenschaft presst die Welt gleichsam in den Fleischwolf. Je nach Lochscheibe kommen Würste oder Nudeln dabei heraus. Mit dem oben Hineingesteckten hat das nur noch bedingt zu tun.«

Wieder hatte der Fragesteller nicht aufmerksam genug hingehört, sonst hätte er vom Wissenschaftler Dürr jetzt nicht noch etwas über Gott im quantenphysikalischen Universum hören wollen. Was nach der sicheren richtigen Feststellung Dürrs mit dem Fleischwolf natürlich überhaupt keinen Sinn mehr zu ergeben versprach. Auch noch Gott in den wissenschaftlichen Fleischwolf zu pressen, damit er je nach Lochscheibe zu theologischen und religiösen Würsten oder Nudeln verarbeitet wird. Zumal es »mit dem oben Hineingesteckten [...] nur noch bedingt zu tun« hat. – Widersinniger geht nimmer. Ich verzichte darauf, den vom Fragesteller provozierten weiteren wissenschaftlichen Verarbeitungsschritt zu referieren. Lieber lasse

ich die kleine Hommage an Hans-Peter Dürr mit seiner schönen Fleischwolfmetapher ausklingen. Wenn es stimmt, was Dürr sagt, dass unser unmittelbares Erleben allemal reicher ist als jedes begriffliche Erfassen und wissenschaftliche Erkennen von Wirklichkeit, dann – nur mal so als Beispiel – könnte der Klavierspieler Heisenberg für uns interessanter sein als ein mit seinen Wissenschaftskollegen spekulative Höhenflüge mit der Quantenphysik veranstaltender Heisenberg. Denn wie das Exerzitium der yogischen Aufmerksamkeitspraxis kommt auch das künstlerische Exerzitium – es muss nicht das Klavierspiel sein – der Wirklichkeit und vielleicht sogar dem, »was die Welt im Innersten zusammenhält« unendlich näher als alles Gewurste und Genudele am Fleischwolf der Wissenschaft und der theoretischen Spekulation.

89

Meditierende in die Röhre

Die Zeiten ändern sich und mit ihnen die Wissenschaftsmode. Auch hier steht der Uhrzeiger inzwischen woanders. Nicht mehr bei »Physik und Transzendenz«. Heute zeigt er auf »Neurobiologie und Transzendenz«. Seitdem die »Lebenswissenschaften« angesagt sind, hat sich das aparte Segment »Hirnforschung und Meditation« herausgebildet. Meditierende oder kontemplierende Mönche und Nonnen – ob katholisch oder buddhistisch spielt keine Rolle – hat man seither batterieweise in die MRT-Röhre geschoben und neuronal vermessen. Jetzt feuern die Neuronen. Es sind nicht mehr diese verrückten Quantenteilchen, die umherschwirren, der »Quantengott« ist tot. Mit der Religion oder dem Religiösen werden Meditation und Transzendenzerfahrung bisweilen noch immer assoziiert. Doch wird sich mit der Zeit auch dies ändern: Der »methodische Atheismus« und der wissenschaftlich-weltanschauliche Naturalismus der Forscher befördern auch auf Seiten des Forschungsgegenstands und dessen öffentlicher Wahrnehmung die wünschenswerte Säkularisierung. Wenn der Hirnforscher Wolf Singer und sein Fachkollege Matthieu Ricard, der aus der Forschung ausgestiegen ist und sich zu einem buddhistischen Mönch hat ordinieren lassen, in der Edition Unseld aus dem Hause Suhrkamp über Gehirn und Meditation fachsimpeln, wird Atheisten und Gläubigen gleichermaßen warm ums Herz, so viel ist da von Mitgefühl die Rede und dem Wachstum der Empathiefähigkeit durch Achtsamkeitsmeditation. Kann man sich,

unter Intellektuellen, eine bessere Werbung für die neue Aufmerksamkeitspraxis vorstellen? Für den Intellektuellen als Yogi?

Tatsächlich hat sich durch den Schwenk von der Quantenphysik zur Neurobiologie oder Gehirnforschung als Referenzwissenschaft für Meditationspraktiker etwas verändert: Während die Quantenphysiker lediglich theoretische Spekulation zu bieten hatten, können die Neurowissenschaftler mit empirisch erhobenen Daten aufwarten. Mit denen sich in farbenfroher Powerpointpräsentation nicht nur auf Kongressen über »Meditation und Wissenschaft« vor Wissenschaftsgläubigen renommieren lässt, zu denen wir uns alle zählen dürfen. Die bunten Schaubilder von »neuronalen Korrelaten« sollten auch Skeptikern anschaulich vor Augen führen, ja, was eigentlich? Dass es sich bei der Meditation oder Kontemplation um einen realen Vorgang handelt, dass im Bewusstsein von Meditierenden oder Kontemplierenden etwas Wirkliches vorgeht. Nicht nur, weil ein neuronaler Prozess feststellbar ist und Bewusstsein Gehirnprozesse zur Voraussetzung hat, sondern sich ein von anderen unterscheidbares, spezifisches Funktionsmuster zeigt, das dem geistigen oder Bewusstseinszustand »Meditation« oder »Kontemplation« zugeordnet werden kann. Mithin der Nachweis, dass hier tatsächlich Erlebnisse vorliegen, dass die Betroffenen sich die Erfahrungen, von denen sie berichten, nicht aus den Fingern gesogen haben. Lediglich bei der Behauptung – sofern Meditierende denn zu dieser begrifflichen Qualifizierung neigen –, dass man einer »Gottese Erfahrung« teilhaftig geworden sei, dürfen Skeptiker auch weiterhin mit gutem Grund skeptisch bleiben. Denn mit einem ontologischen Gottesbeweis ist es auch diesmal nichts, der Wirklichkeit des meditativen oder kontemplativen Erlebens zum Trotz.

Wer sich als Skeptiker nicht geschlagen gibt und vom Reellen und Nützlichen der Meditation nach wie vor nicht überzeugt ist, dem sei »Meditation für Skeptiker« empfohlen, das Buch des Psychologen und Meditationsforschers Ulrich Ott, der wegen reger Nachfrage mit »Yoga für Skeptiker« noch einmal nachgelegt hat. Der Doppelpack für die besonders hartnäckigen Skeptiker. – Doch wie geht der Meditationspraktiker, der nicht erst durch wissenschaftlich generiertes Datenmaterial von der Wirklichkeit und vom Sinn seines Tuns überzeugt werden muss, damit um, wenn das Unscheinbare und Geringfügige dieses Tuns plötzlich in vielfacher Vergrößerung und greller Beleuchtung als ein Objekt der Wissenschaft vor ihn hingestellt wird? Am besten, indem er, auch als Laie, mit wissenschaftlicher Neugier reagiert. Und gleichzeitig mit einem »erheblichen Maß an Gelassenheit«, wie Martin Seel vielleicht sagen würde.

Dies gilt auch für Intellektuelle, soweit sie sich mit Theorie und Praxis der Meditation vertraut machen möchten. Beides, wissenschaftliche oder theoretische Neugier und Gelassenheit, wird ihnen – das Gros der Intellektuellen »im starken Wortsinne« rekrutiert sich aus geisteswissenschaftlichen Milieus – in diesem Fall dadurch erleichtert, dass am Projekt Wissenschaft und Meditation, wie es unter der Regie von Gehirnforschung und Neurobiologie vorangetrieben wird, nicht mehr ausschließlich Naturwissenschaftler beteiligt sind, sondern in zunehmender Zahl ebenso Forscher aus den Geisteswissenschaften. Nicht zuletzt sogar Philosophen. Unter diesen an vorderster Front Vertreter der »Philosophie des Geistes«, im Angelsächsischen »Philosophy of Mind«. Ihr führender Kopf hierzulande ist Thomas Metzinger. Der bereits früh erkannt hat, dass empirische Daten, vor allem solche aus den kognitiven Neurowissenschaften, »für philosophische Fragestellungen unmittelbar relevant sind«. Allen voran die Frage nach dem Geist bzw. dem Bewusstsein. »Im Jahr 1994, im Anschluss an eine sehr bunte Konferenz von Bewusstseinsforschern in Tucson, Arizona«, schreibt Metzinger, »half ich dabei, eine neue Organisation zu gründen, die »Association for the Scientific Study of Consciousness« (ASSC). Ihr Ziel besteht darin, den harten Kern der wirklich Ernsthaften in der Naturwissenschaft und aus der Philosophie des Geistes zusammenzubringen.« – Endlich Nägel mit Köpfen auf einem Gebiet, wo dem frei flottierenden Gelabere bislang keine Schranken gezogen waren? Sieht ganz danach aus. Und für diejenigen, die es über die Fachgrenzen der akademischen Philosophie hinaus interessiert, hat Metzinger den »Ego-Tunnel« geschrieben. Im Untertitel »Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewusstseinsethik«. Metzinger demonstriert, was unter Berücksichtigung wissenschaftlicher Standards die »feinkörnige und sorgfältige Beschreibung des *inneren Erlebens als solchem*« heißt. Darunter insbesondere »veränderte Bewusstseinszustände wie etwa Meditation, Klarträume oder außerkörperliche Erfahrungen und psychiatrische Krankheitsbilder«, die allesamt »keine philosophischen Tabuzonen« sein sollten. Weiterhin geht es Metzinger um »die Folgen dieser neuen wissenschaftlichen Erkenntnisse über die innere Natur unseres Geistes«. Speziell um »die mit ihnen verbundenen ethischen Herausforderungen sowie die gesellschaftlichen und kulturellen Veränderungen, die als Folge der naturalistischen Wende im Menschenbild möglicherweise auftreten könnten und zwar schneller als viele von uns heute vielleicht noch denken«.

Letzteres hört sich bedrohlich an und Metzinger möchte es auch als Mahnung verstanden wissen. Zuerst jedoch: was hat es mit dem »Ego-

Tunnel« auf sich? Ein Begriff, der Intellektuelle vielleicht nicht einmal befremdet. Ist dies, der Ego-Tunnel, nicht der Ort, an dem sie ohnehin die meiste Zeit im Stau stehen? Das auch, würde Metzinger wahrscheinlich einräumen. In der Hauptsache aber ist es die zentrale theoretische Metapher seines wissenschaftlich philosophischen Erklärungsmodells unseres Bewusstseins. Von Platons Metapher der Höhle unterscheidet sich die Metzingersche dadurch, dass es eine bewusstseinsunabhängige äußere Realität gibt, aber keine ewigen Ideen – wissenschaftlich philosophischer Materialismus oder Naturalismus versus philosophischer Idealismus oder Metaphysik. Die Erklärung zu menschlichem Bewusstsein oder Geist – und damit dem Arbeitsplatz von Intellektuellen, könnte man sagen – in Metzingers wissenschaftsmetaphorischem Slang: »Was in Wirklichkeit geschieht ist, dass das visuelle System in Ihrem Gehirn einen Tunnel durch die unvorstellbar reichhaltige physikalische Umwelt bohrt und im Verlauf dieses Vorgangs die Innenwände des Tunnels sozusagen in verschiedenen Farbtönen anmalte. [...] Bewusste Erlebnisse sind komplexe mentale Modelle in dem repräsentationalen Raum, der sich durch das gigantische neuronale Netzwerk in unseren Köpfen öffnet. Und weil dieser Raum durch eine Person erzeugt wird, die Gedächtnis besitzt, und sich in der Zeit vorwärts bewegt, ist er gleichzeitig ein Tunnel.«

»Kognitive Neurowissenschaft des Bewusstseins und die Philosophie des Geistes«, »phänomenales Bewusstsein«, »Erscheinen einer Welt«, »Repräsentation und Metarepräsentation«, »Weltmodell und Selbstmodell« usf. – Metzingers sorgfältig, Glied für Glied zusammengestöpselter Ohrwurm, bei dem wir auf der Hut sein sollten, dass er uns nicht bis in den stillsten Winkel des yogischen Exerzitiums verfolgt. *Und* die theoretische Norm, hinter die wir als kognitionswissenschaftlich und geistphilosophisch Aufgeklärte von nun an nicht mehr zurückfallen dürfen. – Nachdem wir so mit empirisch konsolidierten Begrifflichkeiten und Theoriekonstrukten bestens ausgestattet sind, kehre ich – durchaus in Einklang mit den handlungsorientierten und praxisbezogenen Absichten Metzingers – zur Ausgangsfrage nach einem eventuellen »Profit« für Meditationspraktiker zurück. Ich greife eine Äußerung Metzingers (aus einem Gespräch mit Ralf Müller-Schmied in Deutschlandradio Kultur) auf, in der er einen Aspekt der meditativen Tiefenerfahrung – reines Gewahrsein, von keinem Ich-Bewusstsein begleitet, wie ich es beschreiben würde – aus neurophilosophischer Sicht als eine mögliche »phänomenale Gegebenheit« bestätigt: »Man kann sich zum Beispiel vorstellen, dass ein Zen-Mönch, der seit 40 Jahren meditiert, in tiefer Meditation mit geöffneten Augen [...] auf einen roten Bo-

denbelag schaut und dass dieser Zen-Mönch kein Selbstbewusstsein mehr hat. Dass er hoch bewusst ist, in einem Zustand einer sehr intensiven Achtsamkeit, sagen wir in einer globalisierten Aufmerksamkeit, dass aber sein Ich-Gefühl sich vollständig aufgelöst hat. In so einer Situation hätten wir die Qualität der Röte, ein bewusstes Rot-Erleben. Aber es wäre sozusagen das Licht an, aber niemand zuhause.« Da staunt der Laie und der Fachmann wundert sich. Und der Meditierende? Er winkt nicht ab, er lächelt nur wissend wie ein kleiner Buddha.

Mit anderen Worten: Der Meditierende – vom ungeübten Neuling abgesehen – befindet sich je schon im Besitz dessen, was es zum Gelingen eines Exerzitiums bedarf. Mehr braucht es nicht. Das szientifische Sprachspiel würde seiner Praxis – und an dieser ist ihm und muss ihm *als Praktizierendem* einzig gelegen sein – auch nichts Brauchbares hinzufügen. Das auf die praktischen Anforderungen der meditativen oder yogischen Übung fokussierte sowie der Verständigung über den inneren Erfahrungsprozess dienende »pragmatologische« Sprachspiel – variabel komponiert aus einem diesbezüglichen Fundus an tradierten und jeweils gerade aktuellen Vokabularen und Semantiken – erfüllt seinen Zweck sowohl für die Übenden als auch für die, welche die Übung erst noch kennenlernen möchten. Um seiner Funktion zu genügen, bedarf dieses Sprachspiel nicht der Optimierung durch ein szientifisches. Was nicht heißt, dass es, so wie es alltags-sprachlich anschlussfähig ist, dies nicht auch wissenschaftssprachlich wäre. – Kurz und gut, Profiteur der Veranstaltung – Meditierende in die Röhre – scheint kein anderer als die Wissenschaft selbst. Die Meditierenden gönnen ihr diesen Erfolg, uneigennützig wie sie sind. Ja, sie sind nicht einmal sonderlich an der Genugtuung interessiert, nunmehr den Segen der Wissenschaft zu genießen und infolgedessen weniger scheel oder verständnislos angesehen zu werden von Leuten, die sich in ihrem Urteil von dieser Instanz abhängig machen wie vom letztinstanzlichen Richter-spruch.

P. S. Wovon war noch beim Wissenschaftsskeptiker Hans-Peter Dürr oben die Rede? Wir seien »gefangen im Netz unserer Definitionen«. Und auf die Interviewer-Frage, ob die Wahrheit per se »außerhalb der Sprache« liege: »Außerhalb der Sprache und des begrifflichen Denkens. Wir müssen uns bewusst machen, dass auch die Wissenschaft immer nur in Gleichnissen spricht.« – Und nun folgt Thomas Metzinger nicht etwa mit einer Gegenrede. Im Gegenteil: Als »erlebende Subjekte« besitzen wir z. B. »keine Identitätskriterien« für subtile Erlebnisse wie etwa bei der Farbwahrnehmung und die sich daher auch nicht in Form »begrifflicher Entitäten«

versprachlichen lassen: »Wenn das stimmt, dann kann man das eigentlich nicht zu einer theoretischen Entität im strikten Sinne machen. Und das ist ein Problem für die Bewusstseinsforschung. Wir erkennen da eigentlich aus der harten empirischen Forschung, finde ich, wenn man sie ernst nimmt, etwas sehr Schönes. Man erkennt nämlich, dass Bewusstsein tiefer und subtiler ist als wir bisher gedacht haben. Dass es eine Ebene gibt im Erleben, die streng an das Jetzt gekoppelt ist, für die man keine Begriffe bilden kann. Sozusagen die Diesheit ihres Blau-Erlebnisses im Himmel, die gibt es nur jetzt und die werden sie nicht raus transportieren können in den Raum öffentlicher Kommunikation, in den Raum von Sprache und Begriffen ...«

90

Was Sie schon immer über Meditation wissen wollten

Es gibt nicht nur die Meditierenden in der Röhre und außerhalb derselben und auf der anderen Seite die sich für »phänomenale Zustandsräume« und deren »neuronalen Korrelate« interessierenden Forscher aus den Neuro- und Kognitionswissenschaften. Es gibt auch den Leser dieser Zeilen, der, ehe er seinerseits vielleicht ein Übender werden möchte, viel genauer und konkreter wissen will, was er sich unter Meditation und dem an ihre Praxis geknüpften Versprechen eines veränderten Aufmerksamkeitsverhaltens vorzustellen hat. Und der, was eben dies anlangt, dem Autor schon eine Zeit lang im Ohr liegt mit dem Refrain »ich bin noch immer unbefriedigt«. Vielleicht ist gerade er es, der Leser, der von der neurowissenschaftlichen Meditationsforschung profitiert, indem er endlich hier aus zuverlässiger Quelle erfährt, was er schon immer über Meditation wissen wollte. Der Autor bleibt skeptisch, überlässt das Urteil aber dem Leser.

Wie im Fall des folgenden Beispiels, mit dem es an dieser Stelle sein Bewenden haben muss. Es handelt sich um die Frage nach dem »Bewusstsein als solchem« oder der »Essenz des Bewusstseins« (Metzinger), bei der es für den vergleichenden Beobachter einen Berührungspunkt zu geben scheint mit jener Seins- bzw. Wirklichkeitserfahrung im yogischen Zustand oder dem der tiefen Meditation, den ich im Vorangehenden meist mit dem Ausdruck »Gewahrsein« angedeutet habe. Metzingers »das Licht ist an, aber es ist niemand zuhause«. Im »Ego-Tunnel« fragt er: »Wenn wir also wissen wollen, was die Essenz des Bewusstseins ist, warum sollten wir dann nicht

diejenigen Menschen konsultieren, die es in seiner reinsten Form kultivieren? Oder noch besser, warum sollten wir nicht moderne bildgebende Verfahren benutzen und direkt in ihr Gehirn schauen, während sie die Einheit und die Ganzheitlichkeit ihres bewussten Geistes maximieren?» Schauen wir also wieder einmal in die Röhre. »Antoine Lutz und seine Kollegen am W. M. Keck Labor für funktionale Bildgebung und Verhaltensforschung an der Universität von Wisconsin haben tibetanische Mönche untersucht, die eine Meditationserfahrung von mindestens 10 000 Stunden besaßen. Sie fanden heraus, dass Meditierende lang anhaltende Gammaband-Oszillationen in ihrem Gehirn erzeugten, die in EEG-Messungen während der Meditation deutlich sichtbar waren. Die bei manchen dieser Langzeitmeditierenden beobachtete Gamma-Aktivität scheint die stärkste zu sein, über die jemals in der wissenschaftlichen Literatur berichtet wurde.« Warum diese Entdeckung so aufregend ist: »Wie Wolf Singer und seine Mitarbeiter gezeigt haben, gehören Oszillationen im Gammaband – die durch Gruppen von Nervenzellen verursacht werden, die gleichzeitig etwa vierzigmal pro Sekunde feuern – zu unseren gegenwärtig heißesten Kandidaten für die Erzeugung von Einheit und Ganzheit.« – Metzinger hegt einen »faszinierenden Gedanken«, auf den ihn Ulrich Ott, »Deutschlands führender Meditationsforscher«, gebracht habe: »Könnte tiefe Meditation vielleicht genau der Vorgang sein, vielleicht der einzige Vorgang, bei dem Menschen manchmal den globalen Hintergrund des Erlebens in die Gestalt verwandeln können, in das dominierende Merkmal des bewussten Erlebens selbst?» Jedenfalls passe diese Annahme zu einer intuitiven Vermutung, die auch von anderen führenden Forschern angestellt werde. »Nämlich, dass man in derartigen Bewusstseinszuständen die grundlegende Subjekt-Objekt-Struktur des Erlebens transzendieren kann.« Die zugrunde liegende »oszillatorische Aktivität mit einer hohen Amplitude im Gehirn« benötige zum schrittweisen Aufbau »mehrere Dutzend Sekunden« bei erfahrenen Meditierenden: »Sie können es nicht einfach anschalten. Im Gegenteil, es scheint sich nur genau dann entfalten zu können, wenn der Meditierende es schafft, achtsam aber anstrengungslos beiseite zu treten.«

Meditierende als Weltmeister der Synchronisation. »Die erforderliche Zeit zur Herstellung von Synchronizität ist proportional zur Größe des neuronalen Zellverbands und in der Meditation muss eine orchestrierte Gruppe von vielen hundert Millionen Nervenzellen gebildet werden.« Erst hier kommt überhaupt die Erlebnisqualität zur Sprache, die bewusstseinsphänomenologische Besonderheit der meditativen Erfahrung: »Die Oszillationen stehen [...] in direkter Beziehung zu den verbalen Berichten der

Meditierenden über die Intensität des meditativen Erlebens. Es besteht also ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen den Oszillationen und der berichteten Intensität selbst.« Und: »Eine weitere interessante Entdeckung ist, dass es im Anschluss an die Meditationspraxis signifikante Veränderungen der Hirnaktivität im normalen Ruhezustand gibt. Anscheinend verändert also wiederholte Meditationspraxis die Tiefenstruktur des Bewusstseins selbst.« – Womit wir endlich den Punkt erreicht haben, von dem aus sich in unserem Sinne – in Richtung auf eine Veränderung des Aufmerksamkeitsverhaltens – extrapolieren lässt. Meditation erweist sich im Labortest exakt als diejenige ›Geist- oder Bewusstseinstechnik‹, die »auch aus der Perspektive der Wissenschaft notwendig wäre, um Veränderungen an den synaptischen Verbindungen auf besonders wirksame Weise hervorzuführen.« Auf empirisch wissenschaftlicher Ebene, sprich hirnhysiologisch, wäre damit der Weg aufgezeigt, an dessen Ende ein neues Aufmerksamkeitsverhalten stünde. Bei Intellektuellen oder wem auch immer. Und der Leser, den somit die Wissenschaft wenigstens anhand dieser einen Facette das Ihrige zu dem hat wissen lassen, was er schon immer über Meditation wissen wollte, müsste ihn – jenen Weg – lediglich noch gehen, meditationspraktisch. Beziehungsweise, begreift er sich als Intellektueller, die nächst höhere Ebene erklimmen, die des Intellektuellen *und* des Yogi.

P. S. ›Die nächst höhere Ebene‹ ist natürlich eine Wertung. Nicht schon auf molekular- und neurobiologischer Beobachtungsebene, wohl aber auf geistphilosophischem Problematisierungsniveau spielen die beim Thema ›Bewusstseinsrevolution‹ vorgenommenen Kategorisierungen in den Bereich des Normativen. Um hier jedoch einigermaßen verlässlich urteilen, d.h. werten zu können, reicht es kaum aus, einen Bewusstseinszustand, einschließlich der positiven oder negativen Verhaltenseffekte, lediglich ›wissenschaftlich objektiv‹ beschrieben zu finden. Erst recht nicht auf der reduktiven Stufe seines neuronalen Korrelats. Von wunderbar synchron feuernenden Neuronen auf einen friedlichen Geist zu schließen, der sich synaptisch gerade auf größeres Einfühlungsvermögen oder mehr Mitgefühl umprogrammiert, lässt den neurowissenschaftlichen Laien zu Recht ›irgendwie unbefriedigt‹. – Für Thomas Metzinger gehört Meditation bewusstseinsethisch in die Rubrik »guter Bewusstseinszustand«. Was sind die Kriterien? »Meine eigene Intuition besagt«, schreibt er, »dass ein wünschenswerter Bewusstseinszustand mindestens drei Bedingungen erfüllen sollte. Er sollte Leid minimieren, nicht nur bei uns Menschen, sondern auch bei allen anderen leidensfähigen Wesen. Idealerweise sollte er ein epistemisches Potential besitzen, d.h. dass er eine Komponente der

Einsicht und der Erweiterung von Wissen haben sollte. Und er sollte Verhaltenskonsequenzen haben, die die Wahrscheinlichkeit für das Auftreten weiterer wertvoller Bewusstseinszustände in der Zukunft erhöht.« Erfüllt der »phänomenale Zustandsraum«, in den Meditierende eintreten – der prozesshafte Erlebnisraum einer veränderten Wirklichkeitswahrnehmung, zu deren Beschreibung sie im Nachhinein Worte wie Leere, Stille, Gewahrsein, die geistige Elevation eines All-Ein-Seins und andere mehr verwenden –, erfüllt diese Erfahrung die von Metzinger genannten Bedingungen? Um die Frage auf intellektuell redliche Weise beantworten bzw. bejahen zu können, führt abermals kein Weg daran vorbei, in der Ersten Person Singular in diesen wünschenswerten oder guten Bewusstseinszustand einzutreten und dessen ›Güte‹ und Wünschbarkeit selbst zu erfahren.

91

Intellektuelle Redlichkeit

Der Leser ahnt es. Kurz vor Torschluss – unsere Reise durch zeitgenössische Theoriediskurse und etliche durch Intellektuelle angezettelte Erregungszustände neigt sich dem Ende zu – haben wir noch einmal ein richtig großes Fass aufgemacht. Wiederum vom Neurophilosophen Thomas Metzinger herbeigeschafft. Es trägt den Aufkleber »Bewusstseinsethik«. Und so sorgenvoll, wie Metzinger die Stirn in Falten legt, ist da nicht nur Gutes drin. Die entsprechende Ethikkommission ist auch noch gar nicht gebildet. Sonst könnte man der Sache mit einem erheblicheren Maß an Gelassenheit entgegenblicken. – Zunächst jedoch: warum überhaupt »Bewusstseinsethik«? In naturgeschichtlicher Globalperspektive stellt sich dem Betrachter die Entstehung von Bewusstsein im Allgemeinen wie auch die Entwicklung von metarepräsentationalem Ich-Bewusstsein beim Menschen als ein natürliches Ergebnis der biologischen Evolution dar, für welches der Mensch selber »nichts kann«. Will sagen, unsere eigene Entscheidung hat hierbei keinerlei Rolle gespielt. Was indes bei einer künftigen Bewusstseinsrevolution anders sein wird und daher Metzinger zufolge die Notwendigkeit von »Bewusstseinsethik« erzeugt. Bewusstseinsrevolution habe sich aus einem im Rückblick deskriptiven in ein gegenwärtig und in Zukunft normatives Geschehen verwandelt.

Was ist daran so dramatisch? In Metzingers Augen: dass die quasi durch Menschenhand selbstgemachte Bewusstseinsrevolution längst in gro-

ßem Stil von statten geht. Und überwiegend in die falsche Richtung läuft. Sind es die gleichen Kassandrarufe wie die eines Manfred Spitzer? Computer und Smart Phones – so der Ulmer Mediziner und Gehirnspezialist – machen, insbesondere unsere Kinder, nicht nur dick, dumm und dusselig, sie machen zu allem Überfluss auch noch dement. Das 4D-Horrorszenario der Bewusstseinsinvolution, parallel zum 3D-Drucker? – Liest man Metzinger, hat man den Eindruck, auch er schließt den bewusstseinsethischen Kollaps nicht völlig aus. Er möchte kein Alarmist sein, sagt er. Und muss es in gewisser Hinsicht dann doch sein. Die aus dem raschen Fortschritt der Neuro- und Kognitionswissenschaften automatisch sich ergebenden »neuen neurotechnologischen Handlungsmöglichkeiten« seien keineswegs nur eine gute, sondern auch »eine gefährliche Nachricht«. Sollten Politik und Gesellschaft an der Aufgabe scheitern, mit diesen neuen Handlungsmöglichkeiten »intelligent und verantwortlich umzugehen«, könnten wir uns »einer ganzen Reihe von historisch beispiellosen Risiken gegenübersehen«. Solchen einer systematischen Manipulation des Bewusstseins. Ihr sind mit dem technischen Zugriff auf die neuronalen Korrelate Tür und Tor geöffnet. Wobei »nicht nur sinnliche und gefühlsmäßige Erfahrungen [...] der technischen Manipulation offen(stehen). Dasselbe gilt auch für höherstufige Eigenschaften des Ego, wie z.B. das Erleben des eigenen Willens oder des Vollzugsbewusstseins.« Ein regelrechtes Gruselkabinett an invasiven und nichtinvasiven »schönen neuen Gehirn- und Bewusstseistechnologien« lässt Metzinger an uns vorüberziehen. Noch nicht mit von der Partie der italienische Neurowissenschaftler Sergio Canavero, der die Transplantation eines Kopfes in Aussicht stellt. Wovon die Presse im März 2015 berichtet hat. Da lag Metzingers aktualisierte Auflage seines »Ego-Tunnel« bereits vor.

Ob ein transhumanistisch manipuliertes Bewusstsein, ein mittels Neuro Enhancement renovierter Ego-Tunnel, der nicht wiederzuerkennen ist, oder gleich die neue Rübe: Die Drastik soll die Dringlichkeit eines politischen Hinsehens statt Wegschauens unterstreichen. Den bewusstseinsethischen Regelungsbedarf, wie ihn Metzinger sieht. Vor Jahrzehnten habe man in der Drogenpolitik schon einmal eine vernünftige Regulierung versäumt, mit verheerenden Folgen. – Weil es das Aufmerksamkeitsverhalten von Intellektuellen unmittelbar angeht: »Der wichtigste Unterschied zur gescheiterten Drogenpolitik des vergangenen Jahrhunderts besteht [...] darin, dass heute viel mehr Menschen an einer Verbesserung ihrer geistigen Leistungsfähigkeit interessiert sind als an spirituellen Erfahrungen.« Vorreiter im Gebrauch der legal wie illegal den Markt überschwemmenden

»Schlaumacher und Wachmacher« – am populärsten zurzeit Methylphenidat, besser bekannt als Ritalin – sind Angehörige der ›gebildeten Stände«. Eine vom Wissenschaftsmagazin »Nature« durchgeführte informelle Online-Umfrage ergab, dass unter den befragten ›Intelligenzlern‹ jeder fünfte »solche Medikamente bereits aus nichtmedizinischen Gründen genommen hatte, um Aufmerksamkeit, Konzentration oder Erinnerungsvermögen zu stimulieren«. Die Kaffeetrinker Harald Martenstein und Robert Menasse – siehe oben ›Speedy Intellektuales‹ – sehen da ziemlich alt aus, ob sie nicht auch mal auf Modafenil und Betablocker umsteigen wollen?

Wie schafft man es, im Dschungel der Selbstoptimierungs- resp. Selbstausbeutungsstrategien nicht dem Zynismus oder moralischer Verkommenheit zum Opfer zu fallen? Mit dem Oberbegriff *intellektuelle Redlichkeit* benennt Metzinger die von ihm gewählte normative Position. Zur Orientierung in Anwendungsfragen und innerwissenschaftlich als Richtschnur in Wahrheitsangelegenheiten sowieso. Allerdings lässt er die Leser des »Ego-Tunnel« nicht selten im Unklaren über die eigene Bewertung oder Stellungnahme. »Einer der Befragten sagte«, so zitiert Metzinger einen der Probanden aus obiger Online-Umfrage: »In meiner beruflichen Funktion bin ich dazu verpflichtet, meine eigenen Ressourcen zum größten Nutzen der Menschheit einzusetzen. Wenn solche Enhancer einen Beitrag zu diesem Dienst an der Menschheit leisten können, dann ist es meine Pflicht, sie anzuwenden.« Alles paletti? Oder wenn Metzingers theoretische Neugier bzw. seine Wissenschaftsbegeisterung ganz offensichtlich mit ihm durchgehen: »Könnte die streng reduktionistische kognitive Neurowissenschaft vielleicht eine Form der Turbomeditation entwickeln, die Mönchen dabei hilft, bessere Mönche zu sein und Mystikern, bessere Mystiker zu sein?«

Klar doch, Aussteigen ist nicht die Alternative. Das »Risiko, das ich sehe in der Gegenwart«, so Metzinger im Rundfunkgespräch, »ist, dass es vielen Leuten einfach zu kompliziert wird. Nicht nur politisch, global, zu unübersichtlich, sondern eben auch, was das Bild des Menschen, das Bild von Geist und Gehirn usw. angeht. Dass es eine Fluchtbewegung in Formen des Fundamentalismus und des Irrationalismus gibt. Ich sehe das in meiner eigenen Generation. Die ersten Leute, die Anfang der 70er z.B. in tiefer, ernster Absicht [...] nach Indien gefahren sind, neue Formen von Spiritualität, die erfahrungsbasiert waren, nicht an Glauben orientiert waren, ausprobiert haben, diese Bewegung ist ja völlig versackt in so einer Supermarkt-, in so einer Wellness-Spiritualität. Mit vielen von diesen Leuten können Sie gar nicht mehr vernünftig reden, die haben sich verabschiedet von Grundregeln des rationalen Argumentierens. Und diese Leute sind

natürlich in gewissem Sinne alle verloren für die Probleme, die wir jetzt auf dem Planeten haben, für die man wirklich einen kühlen Kopf bräuchte.« Und denen mit Appellen an intellektuelle Redlichkeit ins Gewissen reden zu wollen, zwecklos wäre. – Metzingers Ansprache in Sachen Bewusstseinsethik richtet sich an diejenigen, die sich einen »kühlen Kopf« bewahrt haben und weder in angstgetriebenen Fundamentalismus noch in moralisch indifferenten hippen Hedonismus abgedriftet sind. Ich sehe bei ihm hier allerdings zwei Probleme. Das eine liegt im eigentümlichen Schlingerkurs der von ihm vorgenommenen Wertungen bzw. Nicht-Wertungen, der seinem Hin- und Hergerissensein zwischen Faszination und Erschrockenheit geschuldet sein dürfte. »Im Allgemeinen dürfen wir uns dabei viel Gutes erhoffen.« Vom »Handlungspotential« der Neurowissenschaften und -technologien. »Warum sollten wir neurophänomenologische Fortschrittsverweigerer sein?« fragt er. »Man kann sich« – wer ist »man«? – »eine Zukunft vorstellen, in der die Menschen nicht mehr nur zum Spaß Videospiele spielen oder mit virtuellen Realitäten experimentieren, sondern stattdessen auf ihrer Suche nach einem tieferen Sinn mit Hilfe der allerneusten neurotechnologischen Werkzeuge das Universum veränderter Bewusstseinszustände erforschen. Vielleicht kann man sich dann an jeder Straßenecke die Schläfenlappen kitzeln lassen. Oder die Menschheit kehrt ihren Kirchen, Synagogen und Moscheen den Rücken um das Heil in neuen Zentren für transpersonalen Hedonismus und metaphysisches Tunneldesign zu suchen.« So Metzinger zuletzt etwas ironisch. Um dann wieder das Bedenkliche hervorzuheben und in die Rolle des Mahners oder gar des Alarmisten zu schlüpfen, in der wir ihn zuvor kennen gelernt haben.

Das andere Problem, das ich sehe, besteht darin, dass Metzingers Neuro- oder Bewusstseinsethik lediglich als Desiderat vorgetragen wird, welches er, von einer Ausnahme abgesehen, inhaltlich nicht konkretisiert. Indem er auf den postulierten Regelungs- oder Handlungsbedarf nicht schon mit eigenen Vorschlägen reagiert, meldet er zunächst nur Diskursbedarf an. Der zwar gegeben ist, mit dem erfahrungsgemäß aber die Gefahr der infinitesimalen Diskursivierung des Themas einhergeht. Endloser Diskurs als Ersatzhandlung bzw. Handlungersatz. – Oder philosophisches Probehandeln, das Metzingers Philosophenherz höher schlagen lässt. Sein ethisches Lieblingsdilemma in diesem Zusammenhang: »Was würden wir tun, wenn ›Moral Enhancement‹, also die Verbesserung der eigenen ethischen Einsichtsfähigkeit und des moralischen Verhaltens, zu einer pharmakologischen Handlungsmöglichkeit würde? Beispielsweise durch neue

Medikamente, die dazu führen, dass die Menschen sich prosozialer und altruistischer verhalten? Hielten wir es dann aus ethischen Gründen für geboten, das moralische Verhalten jedes Einzelnen zu optimieren?« Herrlich, was für ein weites Feld!

Und die Ausnahme? Dieses eine Mal, wo Metzinger eine konkrete, bewusstseinsethisch gebotene Maßnahme vorschlägt? Ihm zufolge verspricht sie eine erfolgreiche Abwehr nicht nur des »organisierten Angriffs auf den Raum des Bewusstseins per se«, d.h. dass man »versucht, uns die Kontrolle für die eigene Aufmerksamkeit zu entreißen«. Sie wäre auch eine angemessene Antwort auf die durch »immer neue mediale Umwelten« erzeugte »Mischung aus Traum, Demenz, Berauschtigkeit und Infantilisierung«. Metzingers Vorschlag »für eine Gegenmaßnahme angesichts dieser sich verstärkenden Angriffe auf unsere Konzentrationsreserven besteht darin, in unseren Schulen flächendeckend Meditationsunterricht einzuführen«. Pädagogisch unterfüttert mit der Erläuterung: »Junge Menschen müssen sich zuerst der begrenzten Natur ihrer eigenen Fähigkeit zur Aufmerksamkeit bewusst werden. Dann sollten sie Techniken erlernen, die ihre Achtsamkeit verstärken und ihre Fähigkeit, sie aufrecht zu erhalten, maximieren. Techniken, die im Kampf gegen die kommerziellen Konzentrationsräuber hilfreich sein werden und die nebenbei auch einen eigenen Referenzrahmen schaffen, der spätestens dann hilfreich sein könnte, wenn unsere Kinder sich mit den ersten Versuchungen durch bewusstseinsverändernde Drogen konfrontiert sehen.« Und besonders wichtig nach Metzingers Dafürhalten, »dass diese Meditationskurse in einem weltanschaulich vollkommen neutralen Rahmen stattfinden«, mit dem »Sportlehrer als natürlichem Ansprechpartner«.

Flächendeckende Meditation, Donnerwetter! Womöglich fragt sich der Leser jetzt, ob es dem Autor von »Der Intellektuelle als Yogi« nicht die Schamröte ins Gesicht treibt, dass er auf den letzten Seiten seines Buchs angelangt ist und noch nicht die Forderung nach flächendeckender Meditation für Intellektuelle auf Normalniveau erhoben hat. Die Antwort ist einfach, warum er dies nicht getan hat: Wir sind hier nicht in Metzingers »Ego-Tunnel«. Im dortigen Diskussionsrahmen mag diese Forderung – flächendeckende Meditation für Kinder und Jugendliche – durchaus Sinn machen. Was jedoch bei »flächendeckender Meditation für Intellektuelle« schon deshalb nicht der Fall wäre, weil hier ohne wenn und aber gilt, was Metzinger an anderer Stelle seines »Ego-Tunnels« – eine Spur selbstkritisch wohl auch – zu bedenken gibt: »Die Entwicklung einer Bewusstseinskultur hat nichts mit organisierter Religion oder einer bestimmten politi-

schen Agenda zu tun, ganz im Gegenteil. Eine echte Bewusstseinskultur wird immer ein subversives Unterfangen sein, weil es den Einzelnen dazu ermutigt, die Verantwortung für sein eigenes Leben zu übernehmen.« – Ein »subversives Unterfangen«: die Heterotopie des yogischen Exerzitiums lässt grüßen.

Das Drama des begabten Wissenschaftlers. So könnte man Metzingers mäandrierenden Gedankengang zu seinen »Arbeitsbegriffen Bewusstseinsethik und Bewusstseinskultur« auch überschreiben. Ähneln es nicht einer Herkulesaufgabe, unter den gegenwärtigen Bedingungen gleichzeitig Begeisterung für die Wissenschaft und den Forschertrieb in sich zu kultivieren und nicht der Versuchung eines ›Willens zur Macht‹ zu erliegen? So betrachtet, scheint mir, schlägt sich Thomas Metzinger mit Bravour. Zu den von ihm aufgeworfenen Fragen zählen die für Intellektuelle heute richtigen und wichtigen. Beispielsweise: »Wie könnten wir es erreichen, dass sich phänomenologische Tiefe und kritische Rationalität, die zwei starken Seiten des menschlichen Geistes, gegenseitig befruchten? [...] Haben tiefe Meditationserfahrungen möglicherweise einen Einfluss auf die Fähigkeit, sich des eigenen Verstandes zu bedienen, das Leben in die eigenen Hände zu nehmen und ein politisch mündiger Bürger zu werden?« Ich zitiere aus der Schlusspassage des »Ego-Tunnel« auch hier abschließend die sehr zustimmungsfähigen Sätze: »Die Entwicklung einer Bewusstseinskultur wird bedeuten, den Ego-Tunnel zu erweitern und den Raum veränderter Bewusstseinszustände auf eine Weise zu erforschen, von der wir alle profitieren. [...] Heute geht es genau darum, dass wir unsere Würde nicht verlieren, indem wir eine neue Ebene der Autonomie im Umgang mit unserem eigenen bewussten Geist erreichen. [...] Aber wir müssen auch realistisch bleiben und sollten uns keinerlei utopistische Illusionen machen. Zumindest im großen Maßstab sind die Chancen dafür, den Tiger erfolgreich zu reiten, nicht sehr groß. [...] Es gibt praktische Herausforderungen und es gibt theoretische Herausforderungen. Die größte praktische Herausforderung besteht darin, die Ergebnisse der jetzt aufkommenden ethischen Debatten auch tatsächlich zu implementieren. Die größte theoretische Herausforderung könnte in der Frage bestehen, ob und wie angesichts unserer neuen Situation intellektuelle Redlichkeit und Spiritualität jemals miteinander vereinbart werden können. Aber das ist eine andere Geschichte.« – Eine Geschichte, wie sie »Der Intellektuelle als Yogi« erzählt. Und die *keine* theoretische ist, vielmehr eine eminent praktische.

Plädoyer für den Yogi auf Normalniveau

Habermas lag damals, am Starnberger Institut »zur Erforschung der Lebensbedingungen in der wissenschaftlich-technischen Welt«, goldrichtig mit seiner »Normal Science«-Devise. Dass er mit ihr auch die Hahnenkämpfe unter seinen Mitarbeitern in Schach halten wollte, ist Nebensache. »Normal Science« impliziert allein in der terminologischen Anmutung, dass man es nicht übertreiben soll mit der Wissenschaft und dem Wissenschaftsbetrieb. Was wäre nach dieser Maßgabe anschlussfähiger als der ›Normal-Yoga‹ der meditativen Aufmerksamkeitskunst. Keine religiöse, sondern eine säkulare Übung. Deren zeitliche Beanspruchung und äußerer Aufwand nicht den alltags- oder lebensweltlichen Rahmen mit seinen Verpflichtungen sprengt. – Der Yogi, wie er für Intellektuelle auf Normalniveau in Frage kommt, ist der Yogi auf Normalniveau. Womit ein kulturübergreifender, ›reiner Typus‹ bezeichnet sein soll, ein globales Format ohne mythologisches und folkloristisches Lokalkolorit. Nicht anders wie das ›Format Rationalität‹ und das von diesem abgeleitete der Wissenschaft bzw. der Wissenschaftlichkeit heute ein global einheitliches ist.

Doch jenseits der Abgrenzung vom Extremismus und extremistischen Praktiken: Was besagt ›Normalyoga‹ in der Sache? Als eine Praxis, bei der wie in der Wissenschaft, allerdings auf gänzlich andere Art und Weise, der menschliche Geist gefordert ist? Nichts anderes als was schon immer mit Yoga seiner klassischen Definition gemäß bezeichnet worden ist. Ich erinnere an den bei früherer Gelegenheit zitierten Passus aus dem Yoga-Sutra des Patanjali, der – so wie die Bestimmung des rationalen Denkens und logischen Schließens oder Urteilens seitens der klassischen griechischen Philosophie – über den kulturspezifischen Entstehungszusammenhang hinaus Geltung behält. Dass also mit dem mentalen Prozess resp. Zustand des Yoga das Zur-Ruhe-Kommen bzw. Stillwerden des reflektierenden und urteilenden Geistes bei gleichzeitig wachem Bewusstsein bezeichnet wird. Ein Bewusstseinsprozess oder -zustand, bei welchem Sein oder Wirklichkeit anders als im reflektierenden und urteilenden Modus erfahren wird, zugleich verbunden mit einer veränderten Selbsterfahrung des Geistes. Was das den yogischen Prozess oder Zustand ›induzierende‹ Tun betrifft, die Übungstätigkeit des Yoga, so handelt es sich ausschließlich um ein minimalistisches oder *geringes Tun*. Unvergleichlich geringer noch als das – jedenfalls was an äußerlich zu Beobachtendem dabei gewöhnlich vorliegt – ohnehin schon geringen Tun des Denkens.

Weil sie in jeder Hinsicht außerhalb der Üblichkeit, des kulturell Gewohnten und Gewöhnlichen liegt, habe ich die äußere Tatsache der yogischen Übung, des Übungshandelns, eine Heterotopie genannt, einen ›Andersort‹. Dies zieht die Frage nach dem ›Bewusstseinsort‹ nach sich: Wo hält sich der Übende geistig auf, wenn er nicht denkt und sich auch nicht in ›primärprozesshaften‹ Phantasmagorien (heute auch »mind wondering« genannt) ergeht oder auf Gefühle und körperliche Sensationen einsteigt und diese verstärkt? Es ist die geist- oder bewusstseinstheoretische Frage nach dem ›transzendentalen Nichtort‹ der meditativ erfahrenen Leere oder Stille. Insofern hier die Abwesenheit noch eines ›Allerindividuellsten‹ (wie beispielsweise in Träumen und Tagträumen) zu konstatieren ist, könnte man vielleicht sagen, dass sich an Geist oder Bewusstsein das denkbar Allgemeinste zeigt: die Allmende gewissermaßen. Fügt man sie den von linksalternativen Denkern in jüngster Zeit angeführten »Commons« hinzu, so wäre unter diesen die ›Bewusstseinsallmende‹ wohl das einzige, das nicht neoliberal privatisierbar oder kommerziell appropriierbar erscheint. Allein schon deshalb, weil es nicht symbolisierbar oder darstellbar ist. Wo nichts ist, lässt sich auch nichts teilen und privat aneignen. – Ich habe bereits an früherer Stelle darauf hingewiesen, dass im Falle dieser Heterotopie alle ökonomischen und politischen Beobachtungs- oder Zugriffsversuche ins Leere stoßen. Sollte dies die ultimative Verteidigungslinie im politischen Abwehrkampf gegen den gläsernen Menschen sowie ein herrschaftspolitisch und kommerziell vollständig ausgeleuchtetes, kontrolliertes und kolonisiertes Bewusstsein markieren? Und damit die letzte, uneinnehmbare Bastion der Freiheit? Vorausgesetzt, der Aufenthalt in dieser ›befreiten Zone‹ bzw. der Zugang zu ihr wird nicht durch digitales Störfeuer verhindert, das Menschen daran hindert, eigenständig noch einen halbwegs klaren Gedanken zu fassen, wie dies für den Entschluss zu einem meditativen oder yogischen Exerzitium erforderlich wäre.

Der Ausdruck ›normal‹ sollte im vorliegenden Kontext folglich nicht mit einer diminutiven Konnotation versehen werden. In einem von Intellektuellen – und perspektivisch nicht nur von ihnen – praktizierten ›Normalyoga‹ schlummert das Potenzial einer veritablen Widerstandsbewegung, jedenfalls vor dem Hintergrund des Wetterleuchtens eines digitalen Totalitarismus. Oder wem dies ein wenig zu drohkulissenmäßig klingt und wer es darum positiver ausgeführt haben möchte: im Yogi auf Normalniveau steckt das Zeug zu einer kulturrevolutionären Transformation menschlichen Aufmerksamkeitsverhaltens. Dazu braucht man sich nur einmal vor Augen zu führen, was es allein an äußerer Veränderung mit sich brächte,

wenn eine qualifizierte Minderheit am Tag zwischen sagen wir minimal einer halben und maximal zwei Stunden in der Bewusstseinsallmende zubringen würde. – Aber das ist Zukunftsmusik. Was derzeit realgesellschaftlich oder empirisch an Ansätzen einer kulturellen ›Implementierung‹ von Meditations- und Yogapraktiken zu beobachten ist, hat weniger mit Meditation oder Yoga auf Normalniveau in dem von mir beschriebenen Sinne zu tun, als mit Meditation oder Yoga auf Trivialniveau. Was zunächst kaum anders sein kann, weil – worauf Wolfgang Ullrich in seiner Kritik an der Kulturkritik hingewiesen hat – moderne und postmoderne Kultur sich Tendenzen zur Trivialisierung schwerlich zu entziehen vermag.

Mein Plädoyer für den Yogi auf Normalniveau möge also bitte nicht verwechselt werden mit einem Plädoyer für einen Yogi auf Trivialniveau. MBSR nach Doktor Jon Kabat-Zinn erfüllt nicht die Kriterien von ›normal meditation‹ und als Stressbewältigungsprogramm (»Mindfulness-Based-Stress-Reduction«) und Gesundheitsprophylaxe kann dies kontextbedingt auch nicht anders sein. Auch VHS-Yoga, nicht zu reden von Yoga für Schwangere u.dgl. ist kein Yoga auf Normalniveau im von mir skizzierten Sinne. Ihre Übungsorte sind keine Heterotopien. Es sind nach systemimmanent beschränkten Kriterien kulturell eingewöhnte oder normalisierte Orte innerhalb der institutionellen Infrastruktur von Entspannungs- und Wellnessangeboten, die als wichtiges soziales Subsystem der funktional differenzierten Gesellschaft gebührend zu würdigen der Systemtheoretiker Niklas Luhmann bloß nicht lange genug gelebt hat. – Ich weiß, das eben Ausgeführte ist ungerecht denen gegenüber, die von diesen Möglichkeiten und Angeboten Gebrauch machen und davon profitieren. Bis zu einem gewissen Grad ungerecht auch gegenüber den Experten und den Intellektuellen, die sich für ein solches ›Mainstreaming‹ von Praktiken der Meditation und des Yoga ins Zeug legen. Um ›höherer Gerechtigkeit‹ willen, d.h. dem ursprünglichen oder unverfälschten Geist yogischer Übung und meditativer Praxis zuliebe, muss man solche Ungerechtigkeit wohl in Kauf nehmen. Und ohne das von Intellektuellen professionell bzw. in der Expertenfunktion – als Mediziner, Therapeuten, Pädagogen usw. – in Angriff genommene Mainstreaming zu verurteilen, dennoch dessen Ambivalenz im Blick behalten. Der Zwiespalt, dass statt die Aufmerksamkeitsautonomie der Einzelnen zu stärken und ihnen eine geistige Befreiungserfahrung zu ermöglichen, Meditation und Yoga – werden sie, institutionell angeboten, ›konsumiert‹ und nicht ›heterotopisch subversiv‹ praktiziert – sich in ›tools‹ einer individuellen Optimierungsstrategie verwandeln, der es um die Positionierung im neoliberalen ›Rattenrennen‹ zu tun ist.

Vom narzisstischen Vordenkertum
zur neuen Aufmerksamkeitskunst

In schöner Regelmäßigkeit gibt es ein Stelldichein der Intellektuellen als Medienthema. Wenn sonst nichts Aufregendes passiert. Dann wird die Frage ventilert, ob es »die Intellektuellen« noch gibt. Ob ihr Auslaufmodell ein weiteres Mal verlängert wird. Ob es noch lohnt, sie zu recyceln. Oder ob sie – medial aufgemotzt – heute nur noch als »publizistische Ego-Shooter« zu haben sind, wie Redakteur Reinhard Hübsch das SWR2-Forumsgespräch »Zur Lage der Intellektuellen in der Berliner Republik« vom 02.03.2015 anmoderierte. An wen er wohl beim Wort Ego-Shooter gedacht hat? An Krawallbruder Broder eventuell, wenn dieser mit dem Hammer blogged und es »die Achse des Guten« nennt? Doch die Gesprächspartner der Runde enthielten sich des Hammers und klöppelten lediglich ein bisschen die Nuancen des Themas. Der Herausgeber der »Blätter für deutsche und internationale Politik«, Albrecht von Lucke, hält das Fehlen von Parteintellektuellen für dramatisch, d.h. von intellektuellen Vordenkern, die in den politischen Parteien die »Westbindung« stärken. Um ein Gegengewicht zu bilden zum Heer der Russland- und Putinversther, so stimmt ihm Claus Leggewie zu, Direktor des kulturwissenschaftlichen Instituts in Essen. Ihm ist vor allem »der Klimawandel sehr am Herzen gelegen«. Auch wenn er im Einklang mit dem verstorbenen Frank Schirrmacher »für sich rekonstatiert – wie wir alle an unseren Smartphones und Laptops rumhängen –, dass wir uns nicht mehr konzentrieren können und wenn wir mal ehrlich sind, gilt das für alle vier, die hier gerade miteinander reden«. Was »aber sozusagen nur ein Randphänomen« sei. Der dritte im Bunde, Hauke Brunkhorst, Leiter des Instituts für Soziologie der Universität Flensburg, kann schließlich – unter Protest der beiden anderen – keinen Unterschied mehr feststellen zwischen der FAZ und der BILD-Zeitung. Und hält mit Hinweis auf die »Facebook-Revolutionen« den digitalen Totalitarismus noch keineswegs für ausgemacht. – Von Ego-Shootern keine Rede mehr. Die Herren plädieren unisono fürs gute alte Vordenkertum. Für solides Handwerk. Schuster bleib' bei deinem Leisten oder kehre zurück zu demselben. Nicht gerade sehr einfallsreich.

Wir gehen 13 Jahre zurück. 2002 erschien der von Uwe Justus Wenzel – damals leitender Redaktor des NZZ-Feuilletons – herausgegebene Sammelband »Der kritische Blick – Über intellektuelle Tätigkeiten und Tugenden«. Teils kontroverse Versuche einer zeitgenössischen Standort-

bestimmung des Intellektuellen von Seiten prominenter Standesvertreter. Der alerte Hans Ulrich Gumbrecht beispielsweise – er lehrt Literaturwissenschaften in Stanford und ist mittlerweile amerikanischer Staatsbürger – inspiziert die Intellektuellen in ihrer Rolle als »Katalysatoren von Komplexität«. Und möchte sie so an ihre luxurierende Sonderstellung erinnern, an das durchaus verpflichtende Privileg des »riskanten Denkens«, wie es ihnen im geschützten Rahmen von Universitäten großzügigerweise gesellschaftlich eingeräumt werde. Der notorische Schwarzseher Wolfgang Sofsky wiederum behauptet, der Intellektuelle könne heute weder durch Selbstreflexion noch durch Gesellschaftskritik oder Geschichtsbewusstsein definiert werden, sondern einzig über die Radikalität »illusionsloser Beobachtung«. Was ihn unserem Intellektuellen als Yogi nicht einmal so fern sein lässt. – Den Anstoß zur Debatte (die zunächst im Feuilleton der NZZ geführt wurde) gab ein Artikel des amerikanischen Philosophen und Kommunitaristen Michael Walzer, auf dessen Thesen einige der Autoren auch inhaltlich reagiert haben.

In seinem Beitrag »Die Tugend des Augenmaßes – über das Verhältnis von Gesellschaftskritik und Gesellschaftstheorie« profiliert Walzer eine zum abstrakten Universalismus auf Abstand gehende, d.h. stärker an die eigene Kultur und deren Geschichte oder Tradition angeschlossene Positionsbestimmung des Intellektuellen. Ein intellektueller »Ethnozentrismus« oder »Kulturalismus«, wie er seit geraumer Zeit von namhaften US-amerikanischen Philosophen befürwortet wird. Etwa vom »New-Wittgensteinianer« Stanley Cavell, der beim Philosophieren die sinnlichen Qualitäten und erzählerischen Elemente zur Geltung bringen möchte. Ein nicht isolationistischer kulturalistischer Narrativismus, der sich vom kognitivistischen Theoretizismus absetzt. Der wohl prägnanteste und hierzulande bekannteste Vertreter dieser Richtung ist der 2007 verstorbene Richard Rorty. Mit seiner doppelt geknüpften intellektuellen Richtschnur: Demokratie vor Wahrheit plus Narration vor Theorie. – Weil es den Hintergrund zum Verständnis der Auseinandersetzung um die Frage bildet, ob Gesellschaftskritik einer sie fundierenden Gesellschaftstheorie bedarf oder ob jene, um wirksam zu werden, auf Seiten des Kritikers nicht ganz andere Voraussetzungen und Qualitäten verlangt, möchte ich dem Leser hier kurz das zentrale Argument Rortys ins Gedächtnis rufen. So wie er es in seinem Essay »Heidegger, Kundera und Dickens« am Beispiel Heidegger illustriert. Lustigerweise unter Zuhilfenahme des »Hypertheoretikers« Habermas. »Abstraktion durch Verwesentlichung« nennt dieser Heideggers Verfahren, das auch Rorty moniert. Ein extremes Theoretisieren,

dessen Abstraktionen alle Unterschiede im Empirischen Null und Nichtig erscheinen lassen. »1935 gab es für Heidegger metaphysisch gesprochen keinen Unterschied zwischen Stalins Russland und Roosevelts Amerika. 1945 sah er die Massenvernichtung der Juden und die Vertreibung der Volksdeutschen aus Osteuropa als zwei Einzelfälle des gleichen Phänomens. Habermas formuliert das so: »Unter dem nivellierenden Blick des Seinsphilosophen erscheint auch die Judenvernichtung als ein beliebig auswechselbares Geschehen«. Es ist bezeichnend für Heidegger, dass er sich der Notwendigkeit überhoben fühlt, relative Quantitäten menschlichen Glücks in Rechnung zu stellen, und einen Standpunkt mit umfassenderem Blick einnimmt.« Rorty weiter: »Heideggers Weigerung, der Massenvernichtung der Juden sonderliche Beachtung zu schenken, ist typisch für den Drang, unter oder hinter der erzählten Geschichte des Abendlands nach dem *Wesen* des Abendlands zu suchen; sie ist typisch für den Drang, der den Philosophen vom Romancier unterscheidet.« (So Richard Rorty: Heidegger, Kundera und Dickens, in: Ders., Eine Kultur ohne Zentrum, Stuttgart 1993, S. 78).

Wenn sich Rorty für ein »literarisiertes« und damit für ein erzählendes Philosophieren ausspricht, um die Philosophie vor einem im schlimmsten Fall enthumanisierenden Theoretizismus zu bewahren, dann korrespondiert dies der Intuition und Motivation nach mit Walzers Vorstoß, Gesellschaftskritik statt auf Gesellschaftstheorie zu gründen, vielmehr Tugenden wie »Mut, Mitleid und Augenmaß« anzuvertrauen. Tugenden, über die man in erzählender Literatur sehr viel mehr erfährt und lernt als in theoretischen Abhandlungen. – Zurück zu Wenzels Sammelband über die Zukunft des intellektuellen Vordenkertums. Dem kulturalistisch-narrativistischen Ansatz der Amerikaner widersprechen dezidiert mit kognitivistischer Gegenargumentation die beiden Deutschen Ralf Dahrendorf und Axel Honneth. »Theorie ist wichtiger als Tugend«, sobald es um Gesellschaftskritik geht, kontert Ralf Dahrendorf. »Idiosynkrasie als Erkenntnismittel« hat Axel Honneth seinen Beitrag programmatisch überschrieben (S. 61ff.). Ein so eloquentes wie ambitioniertes Plädoyer für den theoretischen Kognitivismus, die Unabdingbarkeit von Gesellschaftstheorie für Gesellschaftskritik. Dessen Einwände gegen den Narrativismus mir stichhaltig erscheinen, die mangelnde Plausibilität des behaupteten Vorrangs der Gesellschaftstheorie für die Belange von Gesellschaftskritik meines Erachtens jedoch nicht wettmachen. Vielmehr dem Intellektuellen als Yogi mit einigen ihrer begrifflichen Zuspitzungen eine Steilvorlage liefern, um ein letztes Mal in diesem Buch die yogische Alternative und ihre Kunst der Aufmerksamkeit

argumentativ scharf vom Narrativismus wie auch vom Theoretizismus abzusetzen. Und klar zu konturieren für Aspiranten, die sich auf den Weg begeben möchten zum neuen Typ des Intellektuellen, dem eines *exemplarisch Geistesgegenwärtigen*.

Michael Walzers These, Gesellschaftstheorie – »eine breit angelegte Erzählung über die soziale Welt, die, soweit das möglich ist, überzeugend und wahr ist« – sei für Gesellschaftskritik nicht annähernd so wichtig wie politisch-moralische Charakterstärke und Tugendhaftigkeit, wird also von Honneth vehement bestritten. Die Tugenden, die Walzer vorschweben, seien an intellektuellen Schlüsselfiguren der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gewonnen. Und für unser »Zeitalter des normalisierten Intellektuellen« nicht länger verallgemeinerbar. »Die Selbstverständlichkeit, mit der Walzer auch den Intellektuellen unserer Tage als den geborenen Statthalter der Gesellschaftskritik zu betrachten scheint«, überzeuge zudem auch aus anderen Gründen nicht. Denn: »Es ist ja nicht vom kühnen Aufklärer die Rede, wie wir sie in Figuren vom Schlage eines Emile Zola vor Augen haben mögen, sondern von jenem höchst verbreiteten Typ des Autors, der sich mit generalisierenden Argumenten wie selbstverständlich an den Debatten in der demokratischen Öffentlichkeit beteiligt.« An dessen Eigenschaft als »geistiger Agent in den Poren der öffentlichen Meinungsbildung« entzündet sich Honneths Zweifel, ob der heutige Intellektuelle noch Repräsentant dessen ist, was einmal Gesellschaftskritik hieß. – Honneths Gegenthese zu Walzer behauptet mithin in einem ersten Schritt, die normalisierten Intellektuellen von heute kämen als Träger von Gesellschaftskritik nicht mehr in Frage. Die stetig wachsende Zahl der Intellektuellen befasse sich »weitgehend nur noch mit Fragen tagespolitischer Relevanz«. Kaum noch anzutreffen in der Schicht der Intellektuellen sei jenes »soziale Reservoir für eine Form der Kritik, die hinter die Prämissen der öffentlich akzeptierten Problembeschreibungen zurückfragt und deren Konstruiertheit selber zu durchschauen versucht«. Fazit: »Die enge Verzahnung, die einst zwischen Intellektualität und Gesellschaftskritik bestand, ist mit dieser Entwicklung endgültig aufgebrochen. In dem Maße, in dem von Intellektuellen nicht mehr eine Hinterfragung des öffentlich Sagbaren zu erwarten ist, ist auch die Gesellschaftskritik nicht mehr im Feld intellektueller Auseinandersetzung zu Hause.«

Dass sich Intellektuelle durch Mitleid und Augenmaß auszeichnen sollten, mag Honneth Walzer zwar konzedieren. »Aber mit den Bedingungen einer erhellenden, gar einer gelungenen Gesellschaftskritik hat das alles recht wenig zu tun, weil erst gar nicht die kulturellen oder sozialen

Dispositive in Frage gestellt werden, die die Akzeptanzbedingungen von Stellungnahmen in der öffentlichen Debatte festlegen. Während der Intellektuelle sich heute nicht nur an die prozeduralen Regeln, sondern auch an die konzeptuellen Vorgaben der politischen Öffentlichkeit halten muss, um sich öffentlich Gehör zu verschaffen, steht die Gesellschaftskritik vor einer ganz anderen Aufgabe.« Diese im Unterschied zur prozeduralen Anpassung im deliberativen Öffentlichkeitsbetrieb »ganz andere Aufgabe« der Gesellschaftskritik definiert Honneth mit Siegfried Kracauer als den »Versuch der Zerstörung aller mythischen Mächte um und in uns«. Und mit diesen Mythen soll alles bezeichnet sein, was für öffentlich sagbar und unsagbar gilt. – Womit Honneth beim zweiten Schritt seiner gegen Walzer gerichteten Antithese angelangt ist. Der authentische Gesellschaftskritiker dürfe sich gerade nicht – wie der ideale Intellektuelle bei Walzer – gleichsam »wie der Fisch im Wasser« in seinem angestammten kulturellen oder ethnischen Traditionsmilieu bewegen. Vielmehr sei es *Außenseitertum*, was für Gesellschaftskritik prädestiniert und qualifiziert. Schon immer, so Honneth, »nahmen die bedeutsamsten Kritiker der Gesellschaft eine Position ein, die ihnen eine gewisse Distanz zu den sozial eingespielten Deutungsmustern verschafft hat«.

Vom Postulat des Außenseitertums bzw. der Randstellung schreitet Honneth zügig voran zu einem dritten Kriterium der Gesellschaftskritik, die allein diesen Namen verdiene. Ihr *Holismus*, d.h. dass Gesellschaftskritik das kulturell und sozial Selbstverständliche *in toto* hinterfragt. Während die sogenannte intellektuelle Intervention jeweils Einzelnes kritisiere, sei Gesellschaftskritik stets holistisch. Sie operiere unausgesetzt im Verfahrensmodus des Problematisierens. Worauf Gesellschaftskritik zielt »ist nicht der schnelle Erfolg im demokratischen Meinungs austausch, sondern die Fernwirkung eines allmählich wachsenden Zweifels, ob die gegebenen Praxismuster oder Bedürfnisschemata tatsächlich die für uns angemessenen sind«. – Ein Holismus, dessen Fundamentalkritik – Kriterium Nummer vier – zugleich einen *Perspektivenwechsel* vollzieht. Anders als Intellektuelle müssten echte Gesellschaftskritiker – Honneth legt die Messlatte noch ein wenig höher und legt auch verbal noch einmal nach – »den Perspektivenwechsel vollziehen, der nötig ist, die eingespielten Lebensformen wie eine Seifenblase zerplatzen zu sehen«.

Holla! Eingespielte Lebensformen wie eine Seifenblase zerplatzen sehen! Kommt da plötzlich Leben in die Bude? Verbal auf alle Fälle. Und es geht gleich weiter in der nämlichen Tonlage: »Was die Gesellschaftskritik an Disposition erfordert, ist daher der hypertrophe, ja idiosynkratische

Blick desjenigen, der im lieb gewordenen Alltag der institutionellen Ordnung den Abgrund einer verfehlten Sozialität, im routinisierten Meinungsdisput die Umrisse einer kollektiven Täuschung zu erkennen vermag.« Den »Verblendungszusammenhang« zu durchstoßen vermag, wie Adorno gesagt hätte. – Womit fünftens endlich die Unabdingbarkeit von Gesellschaftstheorie für Gesellschaftskritik hieb- und stichfest unter Beweis gestellt wäre. Honneth: »Es ist diese leicht verrückte, von innen an den Rand gedrehte Perspektive, die im Übrigen auch verständlich macht, warum die Gesellschaftskritik im Unterschied zur intellektuellen Aktivität den Einsatz von Theorie erforderlich macht; denn deren Aufgabe ist es, den Abstand zu erklären, der zwischen der wahrgenommenen Realität und dem öffentlichen Selbstverständnis sozialer Praktiken besteht.«

Summa summarum könnte man also sagen: Intellektuelle, wie Axel Honneth sie wahrnimmt, sind *Realos*. Gesellschaftskritiker, die gleichzeitig *Gesellschaftstheoretiker* sein müssen, haben dagegen *Fundis* zu sein. Allerdings laboriert der Theoriefundi, der Träger einer per Definitionem fundamentalen Gesellschaftstheorie, an dem Problem, dass die von ihm artikulierte Fundamentalkritik in der Öffentlichkeit kaum ein Echo findet. Nur er sieht die von ihm kritisierten Lebensformen »wie eine Seifenblase zerplatzen«, sonst niemand. Die Masse fröhnt weiter ihrer mit Botho Strauß zu sprechen »schweinischen Lebensführung« und fühlt sich sauwohl dabei. Dem Fundamentalkritiker bleibt Honneth zufolge nur der Versuch, sein Resonanzproblem von der formalen Seite her in den Griff zu bekommen. »Der Erfolg seiner Tätigkeit bemisst sich nicht [...] an der schnellen Überzeugung einer mit sich hadernden, gespaltenen Öffentlichkeit, sondern an der langfristigen Umorientierung eines den herrschenden Auffassungen vertrauenden Publikums.« Also müsse man sich aufs Stilprinzip konzentrieren: »Das, was beim Intellektuellen das richtigen Augenmaß, das überzeugende Argument und das erkennbare Engagement für eine Minderheit bedeuten mögen, muss der Gesellschaftskritiker annähernd vollständig durch das gestalterische Vermögen ersetzen, seinen Texten eine zersetzende Wirkung auf soziale Mythen zu verleihen. Die Aufgabe, theoretisch spröde Erklärungen rhetorisch mit Suggestionskraft auszustatten, stellt mithin die eigentliche Herausforderung der Gesellschaftskritik dar.« – »Die sprachliche Gestalt des präsentierten Deutungsangebots« so aufzupolieren, dass sie beim Publikum ankommt, stehen laut Honneth »unter den vielen Mitteln, die der Gesellschaftskritik zu Gebote stehen«, die beiden folgenden im Vordergrund: »Ein gestalterisches Element, das immer wieder zum Zuge kommt, ist der kunstfertige Einsatz von Über-

treibungen, mit deren Hilfe der theoretisch hergeleitete Zustand in ein solches grelles, bizarres Licht eingetaucht wird, dass dessen Fragwürdigkeit der Leserschaft wie Schuppen von den Augen springen soll. [...] Das Mittel aber, das fraglos am häufigsten in der Gesellschaftskritik Verwendung findet, ist die Prägung von eingängigen Kurzformeln, in denen eine komplexe Erklärung sozialer Vorgänge komprimiert auf einen einzigen Nenner gebracht wird.« Beispielsweise »wenn Foucault von der ›Disziplinargesellschaft‹ oder der ›Biopolitik‹ redet, wenn Habermas leitmotivisch von der ›Kolonialisierung der Lebenswelt‹ spricht oder Marcuse den Ausdruck von der ›repressiven Toleranz‹ verwendet«. Die gesellschaftstheoretisch fundierte »gesellschaftskritische Kurzformel« aber, die am deutlichsten unter Beweis gestellt habe, dass man mit einem solchen Mittel »auf Dauer zu einem Orientierungswandel beitragen kann«, sei Horkheimers und Adornos Wort von der »Kulturindustrie«. Deren »Einprägsamkeit auch unter dem wachsenden Zweifel an ihrem theoretischen Erklärungsgehalt nicht zu leiden scheint«.

Die hohe Kunst der gesellschaftstheoretischen Rede in gesellschaftskritischer Absicht: das »gestalterische Vermögen, theoretisch spröde Erklärungen rhetorisch mit Suggestionskraft auszustatten«. Als die »eigentliche Herausforderung der Gesellschaftskritik«. Und damit jenes Vordenkertums, das Axel Honneth den »normalisierten Intellektuellen« nicht zutraut oder nicht zubilligen möchte. Nun hat Honneth seine Umrisszeichnung des gesellschaftskritischen Suggestions- und Überredungskünstlers mehr deskriptiv als präskriptiv angelegt. Zum Glück, möchte man sagen. Sonst käme noch jemand auf die Idee, die Endmoräne der Frankfurter Schule an dieser Vorlage zu messen. Und zu fragen, ob Jürgen Habermas, Axel Honneth, Rainer Forst, Micha Brumlik, Hauke Brunkhorst – samt und sonders soignierte akademische Herrschaften, ›ante 68‹ hätte man von »Magnifizenzen« gesprochen – tatsächlich so schreiben, dass ihre Publikationen »eingespielte Lebensformen« für jedermann sichtbar »wie Seifenblasen zerplatzen« lassen. – Indes muss man Honneths Skizze ohnehin als nur noch historische Beschreibung ad acta legen. In einem Medienzeitalter, in dem das Hyperbolische, die Hysterie und der Erregungszustand gewissermaßen die publizistische Norm sind, ist mit Übertreibungskunst kein Blumentopf zu gewinnen. Wenn wie im Fall Agamben, Žižek oder Dietmar Dath ein bisschen Lach-Yoga herausspringt, dann ist dies schon viel. Mehr wird man sich davon nicht erhoffen dürfen.

In »Idiosynkrasie als Erkenntnismittel« – seinem Beitrag zu Uwe Justus Wenzels Sammelband über »intellektuelle Tätigkeiten und Tugenden« –

hat Axel Honneth 2002 noch einmal einem Vordenkertum reinsten Wassers die Ehre erwiesen (oder soll man sagen das Wort geredet?). Einem auf Theorie vereidigten Vordenkertum, dem allein eine gesellschaftskritische Potenz beigemessen werden könne. Und als dessen Trägerschicht nicht die normalisierten Intellektuellen in Frage kämen, sondern nur randständige (Gesellschafts-)Theoretiker. Vorausgesetzt, ihre Sprache besitzt die erforderliche Suggestibilität. – Ich hoffe, Axel Honneth wird es mir nicht übel nehmen, wenn ich an dieser Scharnierstelle meiner Replik nun behaupte: Falls es eine – in Theoretikerkreisen – »eingespielte Lebensform« geben sollte, bei der es an der Zeit wäre, sie »wie eine Seifenblase zerplatzen« zu lassen, so die des von ihm modellierten kognitivistischen Vordenkertums. Innerhalb einer breiteren Öffentlichkeit ist dieser ›Luftballon‹ ohnehin längst zerplatzt. Aber wir sind ja hier unter Intellektuellen, among Peers. Da könnte die Desillusionierung für einige erst bevorstehen. Und wie hätte sie zu geschehen? Natürlich nicht mittels Theorie. Durch Praxis only. Welche Praxis gemeint ist, braucht an dieser Stelle – wir sind bei Textstück 93 und möchten allmählich schließen – nicht mehr eigens gesagt zu werden.

Was stattdessen noch gesagt werden sollte: Hat der kontinuierlich Praktizierende, der yogisch Übende, das hypertrophe Denken und dessen mythischen Anspruch – mittels theoretischer Erkenntnis den »Abgrund einer verfehlten Sozialität« überwinden zu können – als »kollektive Täuschung« erst einmal hinter sich gelassen, so hat sich in ihm jene mentale Transformation vollzogen, die vielleicht mit größerem Recht »Perspektivenwechsel« genannt zu werden verdient, als das, was bei Honneth mit diesem Begriff umrissen wird. Zwar lässt sich auch die yogische mit Honneths Worten eine »leicht verrückte, von innen an den Rand gedrehte Perspektive« nennen, doch handelt es sich nicht um eine theoretisch-kognitiv konstruierte und mithin bloß gedachte bzw. vorgestellte, sondern um eine *Erfahrungsperspektive*. Bei welcher sich dem Erfahrenden nicht die Aufgabe stellt, sie anderen mitteilen zu wollen oder zu müssen. Vielmehr müsste diese Erfahrungsperspektive von den anderen ihrerseits eingenommen werden. So dass der Intellektuelle als Yogi – von dem hier wieder die Rede ist – sich erst gar nicht mit einem Sprach-, Verständigungs- oder Vermittlungsproblem konfrontiert sieht, wie dies beim Theoretiker der Fall ist, der seine ›anders gedachte Wirklichkeitsperspektive‹ irgendwie an den Mann zu bringen muss oder einem Publikum zu vermitteln versucht. Das ›Andere des Denkens‹, die yogische Erfahrungsperspektive, vermag nach außen lediglich den Eindruck einer exemplarischen Gebärde zu hinterlassen. Dies muss genügen. Um Nachahmer zu finden. Das Sprachliche oder Kommunikative

beschränkt sich hier bestenfalls auf die Mitteilung, dass sich der Betreffende regelmäßig zum Üben zurückzieht. Zeitig in die Leere geht. Und daran nicht gehindert bzw. dabei nicht gestört werden möchte. – Sein »Außenseitertum« oder seine »Randständigkeit« (diese andere, von Honneth für den gesellschaftskritischen Theoretiker reklamierte Eigenschaft) wäre folglich die ziemlich unspektakuläre des ›Heterotopisten‹. Im Gegensatz zum höchst voraussetzungsvollen theoretischen Außenseitertum eine von jedermann in der Gesellschaft ohne weiteres ›kopierbare‹ Eigenschaft. Und während man sich eine Gesellschaft aus lauter theoretisierenden Außenseitern und Eigenbrötlern schwerlich denken kann, erscheint es vollkommen unproblematisch, sich eine Gesellschaft vorzustellen, in der alle ein Mal am Tag sich auf die Insel ihrer yogischen Heterotopie zurückziehen. Wenn aber im Prinzip jedermann täglich diese – jetzt nicht mehr theoretische, sondern praktische – Distanzierung vom Weltbetrieb vollzieht, so dürfte ihn dies wie von selbst in »eine gewisse Distanz zu den sozial eingespielten Deutungsmustern« bringen.

Somit wäre auch der von Honneth so genannte »Holismus« nicht länger eine mentale Einstellung, die man ausschließlich bei idiosynkratischen Gesellschaftskritikern anträfe. Sozusagen als zwangsläufige Begleiterscheinung ihres radikal kritischen Blicks auf die gesellschaftlichen Verhältnisse. Nein, einem jeden yogisch Übenden kommt es bisweilen so vor, als unterschiede sich das Leben in unserer Gesellschaft kaum von einem Aufenthalt im Irrenhaus. Jedenfalls hätte er kein Problem, sich mit Honneths gesellschaftstheoretischem Fundi auf den adornitischen Basisbefund zu verständigen, »das Ganze ist das Unwahre«. – Die yogische Erfahrung einer anderen Wirklichkeitsdimension, das meditative Erleben von ›Stille über der Zeit‹, das im Übenden den ›holistischen Erkenntnisblitz‹ des unwahren Ganzen hervorruft, lässt ihn – den Übenden – freilich mitfühlend und gelassen reagieren. Nicht mit »Bitterkeit«, wie Honneths Gesellschaftskritiker, dessen ›Erleuchtung‹ sich dem ›kalten Theorieblick‹ verdankt. Dieser leidet doppelt an seiner Theorieerleuchtung: Dass diese ihm, so Honneth, ein »Leiden« vor Augen stellt, »das unter den gegebenen Bedingungen noch gar keinen sprachlichen Ausdruck hat finden können«. Und dass sie ihn in die missliche Lage bringt, sich den ›theoretisch Unerleuchteten‹ sprachlich irgendwie verständlich machen zu müssen.

Während der Yogi sich wiederum von Anbeginn darüber im Klaren ist, dass hier keine sprachliche Finesse, keinerlei Überredungskunst, die mangelnde Erfahrung ersetzen oder ausgleichen kann. Die Erfahrung nämlich jenes Unwahren. *Des Unwahren eines von seiner schlechten Unendlichkeit um-*

getriebenen Begehrens. Und in dessen Erfahrung ein ›praktisches Wissen‹ vom ›ganz Anderen‹ bereits enthalten ist. Beziehungsweise mit dessen Erfahrung die Einsicht in den befreiten Zustand und seine Bedingung einhergeht: *das Schweigen des Begehrens bei wacher Präsenz im gegenwärtigen Moment. Durch Verweilen der Aufmerksamkeit beim Atem*. – Dass das Ganze das Unwahre sei, besagt folglich in der yogischen Erfahrungsperspektive (die primär keine Theorieperspektive ist wie für den gesellschaftskritischen Fundi): Das Ganze wird vom Begehren des Ich und seiner infiniten Raserei beherrscht. Innerhalb dieses Ganzen sind die Ökonomie und die Medien die beiden Haupttriebkkräfte, die heute das Begehren in all seinen Facetten unaufhörlich befeuern. Und darum bedeutet die yogisch erfahrungsvermittelte Einsicht in die leidverursachende Konstitution dieses Begehrens und seines gesellschaftlich umgesetzten Triebgeschehens auch die nachhaltigste Stimulation von »Zweifeln« hinsichtlich dessen, »ob die gegebenen Praxismuster oder Bedürfnisschemata tatsächlich die uns angemessenen sind«, wie es bei Honneth heißt. Der »Fernwirkung eines allmählich wachsenden Zweifels«, mühsam stimuliert durch rein theoretische Erkenntnisvermittlung, bedürfte es in dieser Ausgangslage erst gar nicht.

Bedürfte es überhaupt noch der Theorie? Jedenfalls nicht in so exponierter Position wie bei Honneth. Was tatsächlich Not tut ist Praxis. Nicht die altbacken politische zunächst, vielmehr die der yogischen Aufmerksamkeitskunst. In ihrer ›Wirkungseigenschaft‹ einer nicht theoretisierenden, stattdessen praktizierenden Dekonstruktion »aller mythischen Mächte um und in uns«. Wie Honneth Siegfried Kracauer zitiert, der mit eben dieser Formel – »Zerstörung aller mythischen Mächte um und in uns« – seinerzeit (vor ca. 80 Jahren) das »zentrale Anliegen der intellektuellen Tätigkeit« beschrieben habe. – Dass die erste jener, in Folge der yogischen Praxis dekonstruierten »mythischen Mächte«, in diesem Zusammenhang die charismatische Macht der Theorie ist, sorgt hier natürlich für eine besonders reizvolle Pointe. Was laut Honneth »den Einsatz von Theorie erforderlich macht«, sei die von ihr erbrachte Leistung, »den Abstand zu erklären«, welcher zwischen der vom randständigen Gesellschaftskritiker idiosynkratisch »wahrgenommenen Realität und dem öffentlichen Selbstverständnis sozialer Praktiken besteht«. Die beim »Ausüben« der yogischen Kunst der Aufmerksamkeit von den Übenden »wahrgenommene Realität« lässt demgegenüber das »öffentliche Selbstverständnis sozialer Praktiken« *unmittelbar* als ein ideologisches durchsichtig werden. Als das falsche Bewusstsein von bereits an sich falschen oder verkehrten »sozialen Praktiken«. Hon-

neth beklagt, dass im Fall der Interventionstätigkeit des normalisierten Intellektuellen »erst gar nicht die kulturellen oder sozialen Dispositive in Frage gestellt werden«. Für den Intellektuellen als Yogi dagegen erscheinen sie auf Grund seiner täglichen Übungserfahrung – d.h. durch Präsenz oder Gewahrsein – immer schon radikal in Frage gestellt. Das unwahre Ganze, welches das menschliche Begehren individuell und gesellschaftlich auf eine Art und Weise bewirtschaftet, die allemal Leid und Unglück erzeugt. Jenen »Abgrund einer verfehlten Sozialität«, von dem bei Honneth einigermaßen unbestimmt die Rede gewesen ist.

Am Beispiel der im Zuge der digitalen Revolution kulturell und sozial implementierten Dispositive im Bereich des Medialen und der Kommunikation schließlich wird besonders augenfällig, wie die yogische Kunst der Aufmerksamkeit diese Dispositive nicht nur mental ›dekonstruiert‹. Die Praxis des yogischen Exerzitiums dekonstruiert sie vielmehr auch *direkt verhaltenspraktisch*. Offline zu sein während der Übungszeiten (und je nachdem darüber hinaus auch zu anderen Tageszeiten) heißt: die ständig sich erneuernde mythische Macht der digitalen Dispositive täglich von Neuem zu brechen. Durch die Unterbrechung der Abfolge von Reiz und Reaktion bei der medialen Bewirtschaftung des Begehrens. Und die im speziellen Intervall der Übungszeit von Mal zu Mal wiederholte Erfahrung einer Wirklichkeit, mit der die Wirklichkeit der mythischen Mächte nicht zu wetteifern vermag. – Unnötig zu unterstreichen, dass die hier angedeutete verhaltenspraktische Dekonstruktion des digitalen Mythos nichts mit Maschinenstürmerei oder Technikverachtung zu tun hat. Im Übrigen verdankt sich ihre Entschiedenheit dem in der yogischen Kunst der Aufmerksamkeit beschlossenen Souveränitäts- oder Autonomiegewinn des Einzelnen.

Damit wäre er in groben Zügen abgesteckt, der Weg vom Vordenkertum zur Aufmerksamkeitskunst. Wie ihn die Intellektuellen auf Normalniveau zu beschreiten hätten, um in Zukunft noch eine gesellschaftskritische Aufgabe wahrzunehmen, wie sie sich speziell in ihrer heutigen Lage anbietet. Von Vordenkern zu Aufmerksamkeitspraktikern zu werden. Von der Theorie und ihrer bloß theoretischen oder abstrakten Dekonstruktion zum Exerzitium und seiner konkreten, praktischen Dekonstruktion überzugehen. – Und dieser Übergang bedeutete zugleich der Wechsel aus einer privilegierten Stellvertreterrolle (derjenigen des Vordenkers, der für andere etwas tut, was diese nicht selber vermögen) in die prinzipiell egalitäre Rolle eines exemplarisch Handelnden: diejenige des Aufmerksamkeitspraktikers, der beispielhaft etwas praktiziert, was alle praktizieren können und

zu ihrem eigenen Besten wie auch zum Besten der Gesellschaft möglichst praktizieren sollten. Ohne dass sie sich dies überlegt hätten oder es ihre strategische Absicht wäre, ermuntert das Exemplarische ihres Verhaltens – der Intellektuellen als Yogis – andere zur elementarsten und effektivsten Form des Lernens: des Lernens durch Anschauung und Nachahmung. Warum sollte dieses erste aller pädagogischen Prinzipien – etwas abgucken und nachmachen, was jemand anderer vorgemacht hat – sich nicht auch auf gesellschaftskritischem Gebiet bewähren: in puncto praktischer Dekonstruktion der »mythischen Mächte um und in uns«?

Post Skriptum. Das erste Mal ausgeschrieben. Richtig. Weil das letzte P. S., das um die Aufmerksamkeit des Lesers buhlt. – Woran man Intellektuelle erkenne, »außer daran, dass sie gelegentlich ihre eigene Existenz bezweifeln«, fragt sich der Herausgeber Uwe Justus Wenzel in der Einleitung zu seiner ›Anthologie‹ von 2002, in der wir vorangehend zum Abschluss geblättert haben. Intellektuelle würden sich in »rhetorischen Gebärden« zu erkennen geben, so beantwortet er sich selber seine Frage. Eine solche »Attitüde« sei die des »Willkommen-Heißens«. Und dann, in Anlehnung an Derrida: dass sie »im Namen« einer »kommenden Zukunft« sprechen, die aber nie ganz ankommen wird. Konkreter: »im Namen einer stets ausstehenden Gerechtigkeit«.

Welche »Gerechtigkeit« steht aus und verdiente, dass speziell Intellektuelle sie als eine ›zukünftig kommende‹ willkommen heißen? Selbst wenn sie am Ende nicht ganz, sondern nur halb ankommen sollte? An erster Stelle *Gerechtigkeit dem menschlichen Geist gegenüber*, könnten wir am Schluss des Buches auf diese Frage antworten. Ihm dadurch endlich Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, dass wir ihn – den Geist – aus der babylonischen Gefangenschaft des Logozentrismus herausführen. Oder, um noch einmal jenes andere Bild zu gebrauchen: Dass er künftig nicht mehr nur in der einen Kammer haust, der des Denkens. Sondern auch sein zweites Zuhause bezieht und bewohnt. Das des reinen Gewahrseins. Ihm in Zukunft also beides als Wohnstätte vertraut ist: das Kritisieren und Urteilen *und* die ›Stille über der Zeit‹. Der »phänomenale Zustandsraum« des »Ego-Tunnels« *und* die andere Wirklichkeitsdimension der »offenen Weite«. Das Begehren des Ich in den Alltagsgeschäften *und* der »versöhnte Zustand« im leiblich-mentalenen Aufmerksamkeitsexerzitiem.

Wie uns Uwe Justus Wenzel belehrt, »bedeutet das lateinische ›intellegere‹ doch so viel wie ›unterscheidend wahrnehmen; zwischen etwas wählen (und so das Charakteristikum einer Sache erkennen)‹ – also annähernd dasselbe wie das griechische Verb ›krinein‹ (scheiden, unterscheiden), von dem sich ›kritisieren‹ herleitet.« Und daraus schließt er messerscharf: »Wenn der Intellektuelle tut, was er seinem Begriff entsprechend zu tun hat, kritisiert er.« Wir wissen jedoch inzwischen, dass dies entschieden zu wenig ist, um einen zukunftsfähigen Intellektuellen abzugeben. Darum *der Intellektuelle als Yogi*. Der – dies hat er zurückliegend unter Beweis gestellt – seinerseits nach Herzenslust kritisiert. Und für Theorien, gar gesellschaftskritische, in der Regel ein offenes Ohr besitzt. – Sodass er selbstverständlich auf die ziemlich theoretische Frage hier auch noch eingehen würde, wie denn eine zukünftige Welt beschaffen wäre, in der immer mehr Intellektuelle die Kunst der Aufmerksamkeit praktizieren und alle möglichen Leute es ihnen nachmachen. Wenn nicht das Buch jetzt zu Ende wäre. Und höchstens noch Platz für eine moderate Äußerung des Biologen und Mediziners Joachim Bauer. Der sich für »Selbststeuerung« unter anderem durch die Kunst der Aufmerksamkeit ausspricht und diese vielleicht sogar selber praktiziert. Auf die Frage, wie »die Welt, utopisch gedacht, aussehen werde, wenn alle Menschen ein selbstgesteuertes Leben führen würden«, antwortet er: »Es würde langsamer zugehen und es bliebe mehr Zeit für Muße übrig. Wir hätten zwar etwas weniger Wohlstand und Konsum, wären dafür aber glücklicher und gesünder.«

Einige Peers gucken so komisch. Hätte ich das besser nicht zitiert? Hört sich auch so theoretisch an, trotz der Schlichtheit. Sie sind eben Anderes gewohnt. Einen eher tonisierenden Sound. Wie den der Kollegen, die zurzeit wieder – ganz fickerig – über das Ende des Kapitalismus theoretisieren. Welches entweder durch ein Bündnis von produktivem Kapital und Gewerkschaften gegen die Finanzjongleure noch einmal hinausgezögert wird. Oder schneller als gedacht dadurch kommt, dass ihm der fossile Brennstoff ausgeht. Und dann ein neuer Feudalismus beginnt, mit Ackerbau und so fort. Womöglich auch Leibeigenschaft, weiß der Teufel. – Besser so?

Statt eines Nachworts:

Die Trompeten von Jericho oder von der Schwierigkeit,
einen hermetischen Diskurs diskursiv zu unterlaufen –
Gespräch zwischen einem fragenden Peer und dem Autor

Fragender Peer: Die »Gottesposition«, wie Sie sagen, die des Überblicks und Durchblicks von weit oben, eines Propheten oder Visionärs auch, steht als Beobachter- und Sprecherposition heutigen Intellektuellen nicht mehr zu Gebot. Intellektuelle beobachten und sprechen wie alle andern auch, wie Sie sagen, von einer Position »auf Normalniveau« aus und können sich damit auch nicht, weder in Sachfragen noch in Fragen der Orientierung und der Moral, auf einen prinzipiell erweiterten Horizont berufen. Womit sich die Frage stellt: Was zeichnet Intellektuelle dann noch aus? Oder anders gefragt: Wozu braucht man sie überhaupt noch? Dies meinen Sie wahrscheinlich, wenn Sie sagen, einem unvoreingenommenen Beobachter müsse auffallen, wie beim Wort Intellektuelle, wenn er es irgendwo hört oder liest, jedes Mal sofort ein Fragezeichen blinkt.

Der Autor: Ja. Allerdings sollte man das noch näher umreißen, was für denjenigen, bei dem das Fragezeichen aufleuchtet, sobald irgendwo von Intellektuellen die Rede ist, an diesem Sujet oder Gegenstand genau in Frage gestellt erscheint. Ich möchte es die »starke Bedeutung« nennen. In der »schwachen« muss der Begriff Intellektuelle kein Stirnrunzeln hervorrufen, gemeint sind einfach die intellektuell qualifizierten Experten auf dem Gebiet von Geist und Kultur. Die Fragwürdigkeit des Intellektuellenbegriffs »emergiert« mit der starken Bedeutung. Bei der »die Ränder« schon immer unscharf gewesen sind. Irgendwie Leute, die sich für den Zustand der Welt verantwortlich fühlen, etwas über Ursachen und Umstände zu wissen glauben und sich zutrauen, sagen zu können, was geschehen müsste, damit Dinge sich zum Besseren wenden. Oder, wenn es sich statt linksliberaler Weltverbesserer um Rechtsintellektuelle handelt, wie man des Tragischen der menschlichen Existenz eingedenk sich mit den bestehenden Verhältnissen und seinem Schicksal zu arrangieren vermag. Wodurch wächst dem öffentlichen Rat der Betreffenden in den Augen der Gesellschaft oder der Öffentlichkeit die besondere Wertigkeit und Autorität zu? Dass die Öffentlichkeit und die Politik bis heute gern den Rat von Intellektuellen einholen. Und diese in der Regel auch den Eindruck vermitteln, raten zu können.

F. P. Auch wenn sie in Wahrheit raten müssen.

D. A. Auch wenn sie raten müssen, was denn das Richtige sein könnte, das zu tun oder zu lassen sich empfiehlt. Weil inzwischen die Verhältnisse so komplex, unübersichtlich, ja undurchsichtig sind, dass in Wahrheit keiner mehr durchblickt. Und wer sich trotzdem der Illusion eines Durchblicks hingeben möchte, zieht in der Regel der freihändigen Globalspekulation von Intellektuellen die handwerklich oder fachlich fokussierte der Experten vor. Obwohl man als Illusionist des Durchblicks mit der Intellektuellenspekulation besser fahren würde, weil ihr Fakten und Zahlen nichts anhaben können. Während das Raten der Experten empirisch und statistisch nachgewiesen werden kann bzw. sich hinterher aufgrund neuer Datenerhebung als ein solches herausstellt.

F. P. In den USA zeigte ein Langzeitexperiment, dass die Treffsicherheit von Expertenprognosen nicht über dem statistischen Durchschnitt von Zufallstreffern liegt. Der die Untersuchung Durchführende, hat es mit der Bemerkung quittiert, dass ein Dart-Pfeile werfender Schimpanse besser abschnneiden würde.

D. A. Wenn man böse sein wollte, könnte man also sagen, die Intellektuellen sind die Dart-Pfeile werfenden Affen. Ohne dass die Öffentlichkeit oder das Medienpublikum sie so wahrnehme. Sie müssen keineswegs um ihre Seriosität bangen. Der Kulturbetrieb und das Infotainment räumen ihnen weiterhin den angestammten Platz ein, egal, ob sie im klassisch gediegenen Gelehrtenhabit auftreten oder in der popkulturellen Aufmachung sogenannter Medienintellektueller daherkommen. Niemand sieht sie mehr in der Gottesposition, als Prophet oder Visionär, auch nicht wirklich als Vordenker, das Wort klebt nur noch wie ein Etikett an ihnen. Die wenigsten möchten sie aber deswegen ganz ohne Heiligenschein sehen. Ohne den nach wie vor über ihnen schwebenden schwachen Abglanz ihres früheren Nimbus, der Aura des Wissenden, des Tiefblickenden und Weitsichtigen. Aus der Sicht einiger dieser intellektuellen Protagonisten ist es ihr scheinbar zeitloses, in Wirklichkeit aus der Zeit gefallenes Selbstverständnis des »intervenierenden Intellektuellen«. Oskar Negt ist mit seinen 80 Jahren nicht müde geworden, das Verslein aufzusagen, »begreife mich als einen intervenierenden, eingreifenden Intellektuellen«.

F. P. Ein Bündnis zwischen Illusionsnehmern und Illusionsgebern, sozusagen. Eine Win-Win-Situation der Realitätsverkenning oder -leugnung. Oder ein hermetischer Diskurs, realitätsresistent, wie Sie an anderer Stelle sagen. Und eigentlich eine recht komfortable Lage für Intellektuelle. So dass ich Sie fragen möchte: Warum lehnen Sie sich nicht einfach zurück? Sind Sie kein Intellektueller?

D. A. Was das Zurücklehnen anbetrifft, tu ich es auf meine Weise. Nicht im Liegestuhl. Auf dem Meditationskissen, die Beine gekreuzt, den Oberkörper aufrecht, nichts tun, nicht denken, nur atmen. Frei nach Frank Sinatra, I do it my way. Mal beiseite gelassen, dass dabei ja kein ›mein‹ oder ›dein‹ zum Ausdruck kommt. Und da Ihre Frage, ob ich denn kein Intellektueller bin, nur rhetorisch gemeint sein kann, sollten wir sie in die vielleicht ergiebigeren umwandeln, was denn meine Beobachter- und Sprecherposition sei. Beobachte und spreche ich nicht ebenfalls, wenn die Gottesposition ausgeschlossen ist, wie die Peers von Normalniveau aus?

F. P. Genau. Und denen halten Sie vor, dass sie in den welt- und menscheitsbewegenden Fragen, den Weltuntergangs- oder Weltrettungsfragen und Menschheits-Überlebens-Fragen, wären sie nur ehrlich, ihre Ratlosigkeit eingestehen müssten, anstatt drauflos zu raten. Sie machen diese Beobachtung oder treffen diese Feststellung von Normalniveau aus, ohne über den Horizont blicken zu können. Ohne den Ausgang zu kennen.

D. A. Halt. Damit, dass ich sozusagen ein Pauschalurteil fälle mit meinem Verdikt über die Raterei der Intellektuellen, ohne den Ausgang, das Endresultat zu kennen, haben Sie zwar insofern recht, als niemand gegenwärtig weiß oder sagen kann, ob nicht das, wozu der eine oder andere heute rät, sich nicht zuletzt als dasjenige herausstellt, was zu tun oder zu lassen tatsächlich das Richtige gewesen wäre. Und man dann wahrscheinlich sagen würde, der Betreffende sei ein brillanter Denker und Analytiker gewesen, und nicht, dass er zufällig richtig geraten habe. Doch zunächst einmal setze ich mich keineswegs über die Grenzen der Beobachtbarkeit auf Normalniveau hinweg. Das heißt, über das von mir beobachtete intellektuelle Ratgebergebaren urteile ich nur so weit, wie sich darüber unabhängig von dem urteilen lässt, was in Zukunft sein oder nicht sein wird. Ein Beispiel. Ralf Fücks und Niko Paech. Der eine Sozialwissenschaftler und Grünen-Politiker, der andere im Hauptfach Volkswirtschaftler. Beide Intellektuelle, die im Spannungsfeld von Ökonomie und Ökologie ihr Engagement für

Nachhaltigkeit, eine lebenswerte Zukunft, oder wie die Schlagworte alle lauten, vereint. Bloß, dass der eine dazu das Gegenteil von dem für notwendig hält, was der andere vorschlägt. Fücks schwört auf Wachstum, nur müsse man »intelligent wachsen«; für Paech ist Wachstum Gift und »der Weg in die Postwachstumsökonomie« die einzige Alternative zum ökologischen Desaster. Was also: grüne Wachstumsrevolution oder »Befreiung vom Überfluss«? – Nicht nur zwei konträre, einander ausschließende Strategien, zwei gegensätzliche Gesellschaftsmodelle! Punkt eins. Punkt zwei: Was hier als künftiges Wirtschafts- und Gesellschaftsmodell und als einzuschlagender Weg dahin, also als zwingender politischer Handlungsbedarf vorgestellt wird – und jetzt urteile ich –, ist zum einen hochgradig abstrakt, theoretisch-spekulativ, zum anderen höchst subjektiv, meinungs- und anschauungsabhängig. Was Letzteres angeht, haben die Herren beispielsweise unterschiedliche Vorstellungen von einem »guten Leben«. Der Gesellschaft sowohl als des Einzelnen in der Gesellschaft. Vorstellungen, die sich nicht gleichzeitig verwirklichen lassen, es sei denn, die eine auf der Erde, die andere auf dem Mond.

F. P. Bei intellektuellen Blaupausen ist es immer so gewesen. Dafür lassen sie sich kritisieren, auf ihre Konsistenz, innere Widerspruchsfreiheit usw. abklopfen. Natürlich lässt sich auch dann nicht definitiv sagen, welche im Endeffekt zielführend ist, der richtige und nicht der falsche Weg zur Erreichung eines künftig Erwünschten. Sir Karl Popper war wohl zu optimistisch mit seiner Devise, Hypothesen scheitern zu lassen, statt menschlich und materiell kostspielige Gesellschaftsexperimente zu veranstalten, lieber Hypothesen als Menschen sterben zu lassen, wie er wörtlich sagte.

D. A. Seine Polemik gegen Intellektuelle, die sich die Gottesposition anmaßen, Platon, Hegel, Marx. Ein vor der Menschheit sich moralisch verantwortlich fühlender Intellektueller verfährt hypothesenbildend und -testend auf Normalniveau. Bemüht um Schadensbegrenzung. Aber – und das ist jetzt für unser Gespräch wichtig – in einem meines Erachtens entscheidenden Punkt besteht kein Unterschied zwischen Theorie- oder Systemdenkern und Hypothesenformulierern resp. -testern à la Popper, wie auch Fücks und Paech, die sich wahrscheinlich irgendwo dazwischen verorten würden. Alle sind sie sich darüber einig, wovon unsere gesellschaftliche Zukunft und der Menschheit Wohl oder Wehe abhängt: von Reflexion und Analyse, richtigem Denken. Eine kognitivistische, logozentrische Engführung, für die ausgemacht ist, dass Abstraktionen des Intellekts, seien es Theorien

oder Hypothesen, strategische Analysen oder modellhafte Zukunftsszenarien, entscheiden, wie die Welt von morgen aussieht, wie der von menschlichem Handeln abhängige Teil unserer Wirklichkeit beschaffen ist.

F. P. Sie meinen, man müsste sich fragen, wie es zugeht, dass ein intelligenter Mensch so etwas überhaupt glauben kann. Vielleicht wird es ja nur so lange geglaubt, wie es keiner explizit macht. Und gerade das passiert nicht, wenn es sich um einen hermetischen Diskurs handelt, der über Selbstbezüglichkeit funktioniert und seine Prämisse, als sei sie das Selbstverständlichste von der Welt, nie thematisiert. Würden Sie so weit gehen und sagen, wir haben es bei unserem Gegenstand mit einer ›Intellektualsphäre‹ zu tun, die von der ›Realsphäre‹ ähnlich abgekoppelt ist, wie die von der Realwirtschaft abgekoppelte Finanzwirtschaft? Eine Parallelwelt. Mit dem Unterschied, dass die Parallelwelt der Investmentbanker mittlerweile immerhin als eine solche erkannt und benannt worden ist.

D. A. Und dazu noch ein Unterschied. Dass sie, weil das Benanntwerden ihr Fortbestehen offenkundig nicht beeinträchtigt, massiv auf die Realität einwirkt. Während der Einfluss der Intellektuellen und ihrer Parallelwelt auf die Wirklichkeit gegen Null tendiert. Also als Arbeitshypothese auf alle Fälle. Und den sie peinigenden Gedanken denken wäre für die Intellektuellen dann der erste Schritt aus dem Paralleluniversum heraus auf die Wirklichkeit zu. Man müsste ja nur diesen Schritt ins Off einmal tun und es würde einem sofort bewusst, auf was für einer Fiktion die Geschäftsgrundlage intellektueller Intervention und Expertise beruht. Dass die spezifisch intellektuelle Arbeitsweise des Geistes – abstraktes Denken und abstrakte Einbildungskraft bzw. theoretisches Vorstellungsvermögen – so vom Realen entfernt operiert, dass einem die Annahme geradezu verwegen vorkommen muss, individuelles und kollektives Verhalten, das Politische und das Private, würden sich auch nur an irgendeinem Punkt nach den ebenso abstrakten und wirklichkeitsfernen Resultaten intellektueller Erkenntnisprozesse richten. Man bräuchte, wie Sie gesagt haben, diese stillschweigende Voraussetzung sämtlicher intellektueller Diskurse nur explizit zu machen und sogleich würde ins Auge stechen, wie sehr sie doch unser aller Erfahrung widerspricht.

F. P. Apropos Erfahrung. Sie baten vorhin, dass wir uns fragen oder dass ich Sie frage, von welcher Beobachter- und Sprecherposition Sie abweichend von anderen intellektuellen ›Normalos‹ argumentieren. Würden Sie sagen,

es ist die Position, von deren Warte aus sich so etwas wie eine Dringlichkeit bemerkbar macht – gegenüber dem Denken, der Reflexion und der mit ihr zwangsläufig einhergehenden Abstraktion von der Wirklichkeit – den Pol der Erfahrung, ihrer Konkretion und Wirklichkeitsnähe zu akzentuieren? Und zwar als ›innerintellektuelle‹ Dringlichkeit, als die Erfordernis, diese Umakzentuierung bei sich selbst, im eigenen geistigen Haushalt, zu vollziehen.

D. A. Ja und nein. Mein Favorit unter den ›Checks and Balances‹ des Geistes, wie Sie wissen, heißt Gewährsein. Um aber für einen Moment bei der Erfahrung zu bleiben. Weil ich mich soeben ziemlich unfreundlich über Oskar Negt geäußert habe: Negt war es, dem schon zu Zeiten seminar Marxistischer Theorieversessenheit aufgefallen ist, dass weder die Theorien noch die Parteiprogramme der Linken, wie es den Vorhersagen der Theoretiker und Programmierer zufolge hätte sein müssen, »die Massen ergreifen«. Oder wie Marx prophezeit hatte, »eine Idee zur materiellen Gewalt wird«. Die Massen mochten sich von keiner noch so schönen und richtigen Theorie ergreifen lassen. Woraus Negt die wohl richtige Schlussfolgerung zog, dass nicht Denken ihr Bewusstsein verändert, sondern Erfahrung. »Soziale Fantasie« und gesellschaftliche und politische »Lernprozesse« seien das Ergebnis von Erfahrung, nicht theoretischer Einsichten. Eins seiner Bücher von damals erschien ja unter dem sprechenden Titel »Öffentlichkeit und Erfahrung«. Sicher antiquarisch noch zu haben, zusammen mit Alexander Kluge.

F. P. Einem klugen Schwätzer vor dem Herrn. Entschuldigung.

D. A. Geht mir genauso. Über Narration und Erfahrung, Erfahrung mit Geschichten, das ist ja Kluges Punkt – dass Erfahrung überhaupt nur durchs Geschichtenerzählen zustande kommen soll –, darüber müsste man noch einmal gesondert sprechen. – Ich möchte aber noch auf jemanden hinweisen, dem es aktuell um etwas ganz Ähnliches geht, wie das, was Negt mit dem Erfahrungsbegriff intendiert hat. Michael Hampe, der an der ETH in Zürich Philosophie lehrt, nennt den wissenschaftlichen und auch den philosophischen Blick auf die Welt und ihre Erscheinungen einen »entwirklichten« und »entfremdeten«. Was sich die meisten bestimmt erst auf der Zunge zergehen lassen müssen, ehe ihnen bewusst sein dürfte, was Hampes Worte, bringt man ihnen den nötigen Ernst entgegen, uns über den herrschenden Kognitivismus mit seiner Gleichsetzung von Geist

und Denken eigentlich ›kommunizieren‹, wie es so schön heißt. Dass ihm nämlich die Bonität entzogen gehört. Dass man ihn, nach seinem ›Wirklichkeitsimpact‹ beurteilt, downraten müsste, von Triple-A auf – keine Ahnung, was wäre da die niedrigste Stufe?

F. P. Und was würden Sie sich in diesem Fall davon versprechen?

D. A. Nichts selbstverständlich. Oder davon allein jedenfalls wenig. Fürs Paralleluniversum der Denker ist die falsche Prämisse zu lange die richtige gewesen, als dass ein noch so triftiger Einwand sie einfach kippt. Da hängen außer den Bleigewichten der Gewohnheit auch die der Überzeugung dran. Der Überzeugung ›to big to fail‹ oder präziser ›zu groß gedacht, um falsch sein zu können‹. Nicht einmal Sie und ich würden ja bestreiten, dass diese Illusion ›systemrelevant‹ ist für den parallelweltlichen Intellektuellendiskurs.

F. P. Die Illusion der toten Geschlechter seit Platon und Aristoteles, die auf dem Bewusstsein der Lebenden lastet. Hat nicht Marx mal so ähnlich formuliert?

D. A. So ähnlich. Wenn man sie nicht heideggerisch missversteht, trifft es Ihre Formulierung recht gut. Ich würde sie dahingehend zuspitzen, dass ich sage: Das kognitivistische Vorurteil, dass das Denken die Wirklichkeit erkennt und mit Hilfe seiner Erkenntnis sich die Wirklichkeit verändern lässt, ist gewissermaßen in die intellektuelle DNA und ihre Diskursform eingebaut. Sodass, wenn jemand Zweifel an diesem Vorurteil diskursiv geltend macht, sie der Diskurs qua Diskurs gleichzeitig zu dementieren scheint. Eine immunologische Abwehrreaktion der Diskursform gleichsam. Der sie in Frage stellende Gedanke wird wie ein Fremdkörper abgestoßen oder wenigstens verkapselt, damit er keinen Schaden anrichtet. Ich nehme an, so war es seinerzeit mit dem, was Negt als erfahrungsfokussierten Einwand gegen den linksintellektuellen Theoriediskurs und nolens volens innerhalb desselben vorgebracht hat. Eigentlich hieß das damals schon so viel wie ›der Kaiser ist nackt‹. Der Theoriekaiser. Und änderte dies etwas an der Theoriefixiertheit der damaligen intellektuellen Linken? Nein. Stattdessen war dann auf einmal die marxistische und neomarxistische Theorie samt ihrer sich auf Büchertischen stapelnden publizistischen Hardware von der Bildfläche verschwunden, als nach 89 die Wirklichkeit außerhalb des Diskurses eine andere geworden war.

F. P. Ohne dass aber die Wirklichkeit des Diskurses eine andere geworden wäre. Vom sang- und klanglosen Verschwinden des, wie Sie sagen, linksintellektuellen Theoriediskurses jetzt mal abgesehen. Ein Paralleluniversum scheinen mir die intellektuellen Nachfolgediskurse nach wie vor zu sein. Der postmoderne. Der poststrukturalistische. Oder was an ›Post-Post‹-Diskursen heute im Schwange ist.

D. A. Da hat sich nichts geändert. Mit seinem »nichts außerhalb des Textes« hat der Poststrukturalismus im Anschluss an Derrida das diskursive Paralleluniversum sogar zum allein wirklichen gekürt. Und so gesehen ist es dann doch wieder bemerkenswert, wenn jemand kommt und sagt, so wie Hampe, ›der Kaiser ist nackt‹. Der Theorie- oder Wissenskönig steht ohne Wirklichkeitskleid da. Und auf 400 Seiten gegen die abstrakten »Lehren der Philosophie« geltend macht, dass beides, Wirklichkeit und Handeln, anders geht, dass Wissensanhäufung positiv mit »Handlungsunfähigkeit« korreliert. Und so weiter, bloß nicht so weit, dass sich allein dadurch schon eine parallelweltliche Diskurspraxis veränderte.

F. P. Sie sind sich dessen bewusst, dass wir im Begriff sind, die Unmöglichkeit zu konstatieren, einen hermetischen Diskurs diskursiv zu unterlaufen?

D. A. Sehr sogar. An dieser Feststellung führt kein Weg vorbei. Die Trompeten von Jericho, die innerhalb der Diskursmauern geblasen, diese zum Einsturz brächten, gibt es nicht. Und darum geht es mir auch gar nicht, die Diskursgrenze niederreißen zu wollen oder irgendwie schwimmen zu lassen. Meine ›Einrenkungsversuche an gedanklichen Verrenkungen‹ – wie ich sie im voranstehenden Buch unternommen habe – sind ja ihrerseits ein Diskurs. Dessen Quintessenz darin besteht, jedes Mal darauf aufmerksam zu machen, dass ich die gedankliche Verrenkung als das Symptom eines diskurspraktischen Defizits betrachte. Und genau hier liegt der springende Punkt: Dass dem von mir Beobachteten bzw. über den Diskurs Ausgesagten nicht selber wiederum diskursiv entsprochen werden kann. Sondern nur durch den Abbruch des Diskurses.

F. P. Zu Gunsten von Gewährsein.

D. A. Richtig. Das Diskursive bricht ab, es beginnt die Übung des Gewährseins. Formelhaft gesprochen. Und in dem Bewusstsein, dass ›sich in Gewährsein üben‹ eben formal oder formell geschehen kann und informell.

Da letzteres aber Geübtsein voraussetzt, muss die formelle Gewährseinsübung als das Alpha und Omega für jegliches ›sich in Gewährsein üben‹ aufgefasst werden. Um bei der Formelhaftigkeit zu bleiben: wenn ich ›Diskurs und Gewährsein‹ sage, dann sage ich ›Diskurs und Übung‹. Das Junktim steht formelhaft für mein Anliegen, ist sozusagen sein Markenzeichen. Oder wie ich es mit Betonung auf der Kopula am liebsten habe: Diskurs *und* Übung, der Intellektuelle *und* der Yogi.

F. P. Gewissermaßen Ihre konziliante Ansprache an die Gemeinde. Nach der provokanten, den Diskurs abubrechen oder enden zu lassen. Dass der intellektuelle Diskurs nicht aus sich heraus seine Praxis zu revidieren, zu ändern im Stande sein soll, nicht von sich her seiner Konditionierung entkommen kann, dass dies nur über einen Abbruch des Diskurses möglich sein soll, dadurch, dass an seiner Statt vorübergehend etwas anderes praktiziert werde, *das* Andere des Diskurses – Ihnen geht es ja immer um die bestimmte Negation, die Übung, ums Exerzitium als dem Anderen des Diskurses –, damit muten Sie Intellektuellen einiges zu.

D. A. Boshaft gesagt kennt und anerkennt das kommunikative Reglement, ob zwischenmenschlich-privat oder öffentlich-gesellschaftlich, nur den einen legitimen Grund für Diskursunterbrechung, den Schlaf. Wer sich aus einem anderen Grund als dem der physiologischen Notwendigkeit für Diskursunterbrechung ausspricht und sie methodisch praktiziert, wird vom tonangebenden Intellektuellenmilieu nicht ernst genommen. Auch wenn es schon immer Dissidenten gegeben hat. Meistens für schräge Vögel gehalten.

F. P. Cage und Brecht z.B., die Sie im Buch ja zu Verbündeten Ihrer Sache machen. Vor allem bei dem, was Sie von Brecht zitieren, denke ich, müssten Intellektuelle sich die Augen reiben. Das ist doch atemberaubend, wie der Altmeister einer ganz der Einsicht und einer politisch reflektierten Idee und Ideologie wie dem Marxismus verpflichteten Poetologie und politischen Theaterkunst mit ein paar Federstrichen den Kognitivismus ad acta legt. Also die Einsichtsschiene verlässt und zu verstehen gibt: Dass mit Foucault zu sprechen die Dispositive der Herrschaft, denen man, wenn man will, das Dispositiv der herrschenden Diskurspraktiken zurechnen kann, nicht durch forcierte Reflexion, durch Nachdenken und bessere Einsicht auflösbar sind, auch nicht durch das, was man gemeinhin Erfahrung nennt. Dass diesem ›Block‹, den die unspezifische Macht der Gewohnheit

und des Schlendrians in den Subjekten zusätzlich zementiert, wenn überhaupt, nur von Seiten einer geistigen Spontaneität beizukommen ist, die sich, wie Brecht sagt, im Nichts oder in der Leere generiert bzw. regeneriert. Weil in ihrem diskursiven und reflexiven Off, würden Sie das auch so sagen, mehr Reflexions- und Diskursmüll geschreddert wird als in jedem Tiefschlaf?

D.A. Mit dem Zusatz, dass dies meine Erfahrung ist, ja. Vielleicht auch Ihre. Und dass es, sofern wir seine Verse richtig interpretiert haben, auch Brechts Erfahrung gewesen sein dürfte. Womit ich Ihnen, wenn ich das hier nebenbei noch einflechten darf, nun definitiv die anfängliche Frage beantwortet hätte, die nach dem Ort meiner Stellungnahme als Intellektueller unter anderen Intellektuellen auf Normalniveau: Letztlich von diesem heterotopen Erfahrungsort aus, dem des diskursiven Nichts, des Schweigens auch noch meines inneren Selbstgesprächs. Diese Erfahrung des yogischen Exerzitiums ist für entsprechend Unerfahrene allerdings keine Erfahrung, sondern bloße Behauptung. Beziehungsweise eine Hypothese für diejenigen, die ihr mit der Haltung eines intellektuell Neugierigen auf den Grund gehen möchten. Und die yogische Übung daher wie eine Versuchsanordnung auffassen, um die Hypothese zu testen. Streng gesehen ein Missverständnis von Wesen und Geist des Exerzitiums, keine Frage. Was aber nicht weiter schlimm ist, weil sich das Missverständnis für die Betroffenen aufklärt, wenn sie nur ausdauernd und gründlich genug testen. Und sich ihnen irgendwann das theoretische Grau einer Hypothese ins lebendige Grün der Erfahrung verwandelt. Der Erfahrung *sui generis* von Gewährsein. Und mithin des Innewerdens einer ganz anderen Dimension von Wirklichkeit, als die in der Weltwahrnehmung der Reflexion und der Diskurse beschlossene. Die deren restringierte Wahrnehmung dessen, was ist, entscheidend korrigiert. Und mit ihrer erweiterten Sensibilität für das, was ist, mir wie nichts sonst ein Gefühl dafür gibt, was bezüglich Tun und Lassen über normative Richtigkeit hinaus in existenzieller Hinsicht richtig und wichtig für mich ist. Mit Brechts unnachahmlicher Lakonie gesagt: Ich muss nur zeitig mit dem Nichts verkehren, dann was ich was ich soll.

F.P. Apropos zeitig. Mir scheint, dies ist der rechte Zeitpunkt, unseren Diskurs für dieses Mal abubrechen. Was wir beide, wie ich glaube sagen zu dürfen, mit gutem Gefühl tun, weil wir für Intellektuelle auf Normalniveau einiges an diskursiver Arbeit geleistet haben. Und für die Leser wiederum

dürfte dieser Diskursabbruch deshalb erfreulich sein, weil sie sich jetzt zwischen mindestens drei Optionen entscheiden können: gleich mit dem nächsten Diskurs weiterzumachen, in den Schlaf zu sinken, oder in die Leere zu gehen und mit dem Nichts zu verkehren.

95

Coda

Am Anfang des Buches stand ein ironisches Motto von »The Schwarzenbach«, einer Combo vom Rande des Schwarzwalds mit Liedsänger Dietmar Dath. Dass es am Ende noch schwärzer als »The Schwarzenbach« geht, beweist Ulrike Herrmann, Wirtschaftsjournalistin und Buchautorin. »Ich stell' mir das so vor, Sie fragen ja, wie stelle ich mir den Zusammenbruch des Kapitalismus vor«, sagt sie im Gespräch mit Mathias Greffrath. »Also ich stell' mir das eigentlich so vor, wie im vierten, fünften Jahrhundert nach Christus, als das römische Reich unterging. Da war es ja so, dass die Germanen, die dann im römischen Reich saßen, noch die Aquädukte sahen – die standen da ja noch – aber nicht mehr wussten, wie man die betreibt. Und sie haben dann die Aquädukte und so benutzt als Steinbruch. Genauso wird es, glaube ich, auch mit dem Kapitalismus kommen. Die Leute werden noch wissen, was ein Computer war, aber sie werden ihn nicht mehr gebrauchen können. Sie werden wissen, was eine Autobahn war, aber sie werden nicht mehr die Energie haben um diese Autobahn zu benutzen. Und irgendwann wird die Autobahn entweder zu einem anderen Zweck benutzt oder sie wird einfach wieder überwachsen. Das heißt, diese Zivilisation, wie wir sie heute kennen, wird irgendwie untergehen, die nächsten Generationen werden noch wissen, was es war und irgendwann werden sie auch das nicht mehr wissen. Und natürlich glaube ich, dass die Gesellschaft dann wieder in eine Art feudalere Gesellschaft zurückfällt.« (Gespräch im Deutschlandfunk vom 19.04.2015). – Eine »feudalere Gesellschaft«, in der Federkiel und Tintenfass wieder das Schreibwerkzeug der Intellektuellen sind. Die Feudalherren halten sie in geringer Stückzahl vor. Alimentiert aus dem den Leibeigenen abgepressten Mehrprodukt. Einige von ihnen, intellektuelle Desperados, werden sich undankbar zeigen und rebellische Flugschriften in Umlauf setzen. »Das Leben der Vornehmen ist ein langer Sonntag: sie wohnen in schönen Häusern, sie tragen zierliche Kleider, sie haben feiste Gesichter und reden eine eigene Sprache; das Volk

aber liegt vor ihnen wie Dünger auf dem Acker.« Und so weiter. Der Acker, der vor langer Zeit einmal eine Autobahn war.

Ein anderes Teilstück der ehemaligen Autobahn hat sich vielleicht in eine Wiese verwandelt mit dicken gelben Dotterblumen. So schließt sich der Kreis und mit »The Schwarzenbach« könnte alles von vorn anfangen. »Vor allem will ich beides. Eindeutigkeit: Die Farben auf den Matten im Wiesental, Blumen, schwirrende Käfer, Gras oder im Winter der Schnee am Feldberg. Selbst wenn die Umrisse von den Farben geschluckt wurden, zum Beispiel bei Regen im Zug von Lörrach nach Basel, war es trotzdem immer so, dass das, was man sehen konnte, sich nicht bestreiten ließ. Dagegen die Sprache, [...] zu viele Sprachen, zu viele Möglichkeiten, eine Sache zu benennen. Aber das Blaue war immer blau, egal wie es genannt wurde.« – Und da es der Intellektuelle als Yogi nicht schöner sagen könnte, enden wir auch mit »The Schwarzenbach« und ihrem Hörstück »Silber gegen Ende«.

Mach die Augen zu
Lass das Netz in Ruh
Keine Pixelgitter
Und kein Link zu Twitter
Dieses Licht bist du

Dank

Der Intellektuelle als Yogi dankt seinen drei Parzen, ohne deren tätige Mitwirkung die Fäden des Textes nicht zu einem harmonischen Ganzen hätten verwoben werden können. Silvia Hauser (Vorlesen und Kaffee kochen), Ulrike Reisacher (Texteingabe), Almut Simons (Lektorat). – Des Weiteren dankt er Cai Werntgen und der Udo-Keller-Stiftung für die freundliche Unterstützung des Buchprojekts.

Staufen, zwischen Freiburg und Badenweiler,
den 08. Mai 2015

Referenztexte

eine Auswahl

- Bauer, Joachim*, Selbststeuerung – Die Wiederentdeckung des freien Willens, München 2015.
- Benjamin, Walter*, »Über den Begriff der Geschichte«, in: *Illuminationen, Ausgewählte Schriften 1*, Frankfurt 1977, S. 251-263.
- Brecht, Bertolt*, *Geschichten vom Herrn Keuner*, (Text und Kommentar), Berlin 2012.
- Carr, Nicholas*, *Wer bin ich, wenn ich online bin?* – Wie das Internet unser Denken verändert, München 2010.
- Derrida, Jacques/Roudinesco, Elisabeth*, *Woraus wird der Morgen gemacht sein?* – Ein Dialog, Stuttgart 2006.
- Felsch, Philipp*, *Der lange Sommer der Theorie – Geschichte einer Revolte 1960-1990*, München 2015.
- Habermas, Jürgen*, *Nachmetaphysisches Denken II*, Berlin 2012.
- Han, Byung-Chul*, *Duft der Zeit – Ein philosophischer Essay zur Kunst des Verweilens*, Bielefeld 2010.
- Han, Byung-Chul*, *Im Schwarm – Ansichten des Digitalen*, Berlin 2013.
- Hörisch, Jochen*, *Theorie-Apotheke – Eine Handreichung zu den humanwissenschaftlichen Theorien der letzten fünfzig Jahre, einschließlich ihrer Risiken und Nebenwirkungen*, Frankfurt a. M. 2004.
- Koestler, Arthur*, *Der Yogi und der Kommissar*, Frankfurt a. M. 1974.
- Lepenes, Wolf*, *Melancholie und Gesellschaft – Das Ende der Utopie und die Wiederkehr der Melancholie*, Frankfurt a. M. 1998.
- Lilla, Mark*, *Der hemmungslose Geist – Die Tyrannophilie der Intellektuellen*, München 2015.
- Lyotard, Jean-François*, *Grabmal des Intellektuellen*, Wien 1985.
- Menke, Christoph*, »Zweierlei Übung. Zum Verhältnis von sozialer Disziplinierung und ästhetischer Existenz«, in: *Honneth, Axel/Saar, Martin (Hg.), Michel Foucault – Zwischenbilanz einer Rezeption*, Frankfurt 2003, S. 283-299.
- Metzinger, Thomas*, *Der EGO Tunnel – Eine neue Philosophie des Selbst: Von der Hirnforschung zur Bewußtseinsethik*, Berlin 2009.
- Ott, Ulrich*, *Meditation für Skeptiker*, München 2010.
- Ott, Ulrich*, *Yoga für Skeptiker*, München 2013.
- Parks, Tim*, *Die Kunst stillzusitzen*, München 2012.
- Pauen, Michael/Welzer, Harald*, *Autonomie – Eine Verteidigung*, Frankfurt a. M. 2015.

- Raulff, Ulrich*, Wiedersehen mit den Siebzigern – Die wilden Jahre des Lesens, Stuttgart 2014.
- Reckwitz, Andreas*, Die Erfindung der Kreativität – Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung, Berlin 2012.
- Ricard, Matthieu/Singer, Wolf*, Hirnforschung und Meditation – Ein Dialog, Frankfurt 2008.
- Rosa, Hartmut*, Beschleunigung und Entfremdung – Entwurf einer Kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit, Berlin 2013.
- Schirrmacher, Frank*, Payback – Warum wir im Informationszeitalter gezwungen sind zu tun, was wir nicht tun wollen, und wie wir die Kontrolle über unser Denken zurückgewinnen, München 2009.
- Seel, Martin*, Adornos Philosophie der Kontemplation, Frankfurt a. M. 2004.
- Seel, Martin*, Aktive Passivität – Über den Spielraum des Denkens, Handelns und anderer Künste, Frankfurt a. M. 2014.
- Thome, Stefan*, Fliehkräfte, Berlin 2012.
- Ullrich, Wolfgang*, Des Geistes Gegenwart – Eine Wissenschaftspoetik, Berlin 2014.
- Weis, Hans-Willi*, Denken, Schweigen, Übung – Eine Philosophie des Geringfügigen, Freiburg 2012.
- Weizsäcker, Carl Friedrich von*, »Gespräch über Meditation«, in: Der Garten des Menschlichen – Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie, München 1977, S. 533-550.
- Welzer, Harald*, Selbst denken – Eine Anleitung zum Widerstand, Frankfurt a. M. 2013.
- Wenzel, Uwe Justus* (Hg.), Der kritische Blick – Über intellektuelle Tätigkeiten und Tugenden, Frankfurt a. M. 2002.

Personenregister

- A**
Abramovic, Marina 163ff.
Adorno, Theodor W. 33, 42f.,
127, 166ff., 183f., 187ff., 200f.,
207ff., 218, 266
Agamben, Giorgio 58ff., 67, 153,
159, 205, 267
Althusser, Louis 195
Arendt, Hannah 225
Assheuer, Thomas 123
- B**
Bachmann, Ingeborg 28
Badiou, Alain 67
Balzac, Honoré 85
Barth, Karl 63ff., 67
Barthes, Roland 196
Bartleby, Melvilles 61f., 150
Bataille, Georges 145, 148, 195
Bateson, Gregory 125
Baudrillard, Jean 15, 55
Bauman, Zygmunt 114
Beauvoir, Simone de 7, 85
Bellah, Robert 179
Benjamin, Walter 12, 50f., 59f.,
99, 209, 216
Bentham, Jeremy 113
Biller, Maxim 56
Blum, Eckhart 212
Bohm, David 241
Böhme, Jakob 178, 180
Bohr, Niels 242
Bohrer, Karl Heinz 76, 119
Böhringer, Hannes 156f., 161
Bolz, Norbert 32, 171f.
Boss, Medard 126
Boyle, T. C. 111
- Brecht, Bertolt 12ff., 39, 99, 218,
282ff.
Brock, Bazon 40ff.
Broder, Henryk M. 261
Bröckers, Mathias 133
Bröckling, Ulrich 72
Brumlik, Micha 267
Brunkhorst, Hauke 261, 267
Büchner, Georg 145
Buffet, Warren 38
Bulgakow, Michail 61
- C**
Cage, John 36, 282
Capra, Fritjof 241
Cavell, Stanley 262
Clark, Christopher 39
Crary, Jonathan 85
Cruise, Tom 35
- D**
Dahrendorf, Ralf 263
Daisey, Mike 203
Damasio, Antonio 143
Dath, Dietmar 56f., 67, 267, 284
De Man, Paul 203
Derrida, Jacques 15, 147, 151, 195ff.
Dobelli, Rolf 15f., 33, 120, 195
Döpfner, Mathias 117
Duchamp, Marcel 151, 154
Dürr, Hans-Peter 241ff., 248
- E**
Enzensberger, Hans Magnus
29, 114, 117
- F**
Felsch, Philipp 203
Figal, Günter 213ff.,
Forst, Rainer 267

- Foucault, Michel 134, 136, 138ff.,
267, 282
- Friebe, Holm 29f., 33ff.
- Fücks, Ralf 276f.
- G**
- Gabriel, Markus 24, 213
- Gauck, Joachim 63f.
- Gerhardt, Volker 213
- Gernhardt, Robert 33, 168
- Gesualdo, Carlos 210
- Geulen, Eva 59
- Glucksmann, André 201
- Goebbels, Heiner 67
- Goethe, J. W. von 50f., 86f., 126,
193f.
- Graf Dürckheim, Karlfried 170
- Grass, Günter 19, 29, 65, 69
- Greffrath, Matthias 92, 284
- Groys, Boris 61, 150ff., 159, 162f.
- Grütters, Monika 27ff.
- Gumbrecht, Ulrich 262
- H**
- Habermas, Jürgen 29, 33, 43,
72, 171ff., 206, 233ff., 241, 258,
262f., 267
- Hachmeister, Lutz 212f.
- Hahn, Otto 232
- Hampe, Michael 279, 281
- Han, Byung-Chul 54, 103ff., 108,
113f., 119f., 140, 159, 218f.
- Handke, Peter 105
- Harrison, Robert P. 54
- Havel, Vaclav 69
- Hegel, G.W. Friedrich 109, 170,
178, 183, 198, 277
- Hegemann, Carl 58
- Heidegger, Martin 8, 20, 23, 25,
58, 60, 167, 173, 202, 204ff.,
220, 262f.
- Heinz, Marion 208
- Heisenberg, Werner 232, 241ff.
- Henrich, Dieter 182
- Herrmann, Ulrike 284
- Herrndorf, Wolfgang 30, 65
- Herzog, Roman 229
- Hesse, Hermann 89f.
- Honneth, Axel 134, 185f., 207ff.,
214, 263ff.
- Hörisch, Jochen 200
- Horkheimer, Max 33, 169f., 207ff.
- Hübsch, Reinhard 261
- Huxley, Aldous 127
- I**
- Illies, Florian 84
- J**
- Jaspers, Carl 179
- Jessen, Jens 161
- Jobs, Steven 38, 203
- Jullien, François 222ff.
- K**
- Kabat Zinn, Jon 260
- Kaprow, Allan 100, 154
- Kermani, Navid 194
- Kierkegaard, Sören 169
- Kirchner, Barbara 56
- Klein, Stephan 215
- Kluge, Alexander 279
- Koestler, Arthur 7, 76ff., 237, 239,
242
- Kohl, Helmut 34
- Krishna, Gopi 238f.
- Krishnamurti, Jidden 241
- Krüger, Michael 70, 118
- L**
- L'Yvonnet, François 54ff.
- Lacan, Jacques 199
- Lanier, Jaron 31f.
- Latour, Bruno 109f.

- Leggewie, Claus 261
 Lepenies, Wolf 10, 112
 Lewitscharoff, Sibylle 16f.
 Lobo, Sascha 29ff.
 Lucke, Albrecht von 261
 Luhmann, Niklas 175, 260
 Luks, Fred 130, 132
 Lutz, Antoine 250
 Luxemburg, Rosa 78
 Lyotard, Jean-François 15, 107,
 200f.
- M**adonna 35
 Mann, Thomas 71, 84
 Martenstein, Harald 85, 254
 Marx, Karl 57, 85, 112, 200, 277,
 279f.
 Matussek, Matthias 168
 Meckel, Miriam 115, 126
 Menasse, Robert 85, 254
 Menke, Christoph 134ff.
 Merkel, Angela 34f., 194, 204, 228
 Merleau-Ponty, Maurice 56
 Metz, Markus 113
 Metzinger, Thomas 118, 127,
 246ff.
 Minkmar, Nils 35
 Mosebach, Martin 121f., 124, 128
 Müller-Doohm, Stefan 184ff., 236
 Musil, Robert 84
- Negt, Oskar 275, 279f.
 Neubaur, Caroline 202ff.
 Nietzsche, Friedrich 12, 65, 103,
 156, 211
 Noltze, Holger 100ff.
- O**ffe, Claus 236
 Osten, Manfred 86ff., 126
- Ostermaier, Albert 15, 17
 Ott, Ulrich 245, 250
- P**aech, Niko 276f.
 Parin, Goldy und Paul 70
 Parks, Tim 91ff.
 Pasolini, Pier Paolo 10f.
 Passig, Kathrin 29ff.
 Patanjali 75, 258
 Pauer, Nina 108, 114
 Paulus 59, 66f., 142
 Pfaller, Robert 142
 Pörksen, Julian 144ff.
 Pollesch, René 58
 Prantl, Heribert 116
 Precht, Richard David 28
 Proust, Marcel 84, 218
- R**ack, Jochen 76
 Radisch, Iris 110f., 205
 Raulff, Ulrich 195ff., 203f.
 Rauterberg, Hanno 163ff.
 Rawls, John 188
 Ricard, Matthieu 244
 Rieger, Frank 116
 Röggl, Kathrin 84
 Rohloff, Joachim 118
 Rorty, Richard 201, 262f.
 Rosa, Hartmut 87, 216ff.
 Rossum, Walter van 171
 Roudinesco, Elisabeth 203
 Rühle, Alex 87, 93ff., 216
- S**afranski, Rüdiger 87, 193f., 207,
 209ff., 214ff.
 Scharmer, Otto 39
 Scheck, Dennis 51
 Schiff, András 128f.
 Schirrmacher, Frank 84, 117ff., 261

- Schlingensief, Christoph
100ff., 111, 144, 151ff.
- Schmid, Wilhelm 51ff.
- Schmierer, Joscha 225ff.
- Schopenhauer, Arthur 92, 169
- Schröder, Gerhard 34, 228
- Schrott, Raoul 71
- Schulz, Martin 31
- Schümer, Dirk 118
- Seel, Martin 46ff., 50ff., 53,
188ff., 245
- Seeßlen, Georg 113
- Seitters, Walter 133, 196
- Serres, Michel 106ff., 140
- Shannon, Claude 149f.
- Siemons, Mark 225
- Singer, Wolf 244, 250
- Sloterdijk, Peter 8, 28, 40f., 88f.,
93, 122, 130ff., 140f., 159, 167,
215
- Snowden, Edward 32, 116
- Soboczynski, Adam 129
- Sofsky, Wolfgang 262
- Stallknecht, Michael 207
- Steingart, Gabor 115
- Stephan, Cora 7
- Stratmann, Nicole 42, 46
- Strauß, Botho 54, 122ff., 266
- Strauss, Franz Josef 233
- Strauss-Kahn, Dominique 168
- Streeck, Wolfgang 44
- Theweleit, Klaus** 140f.
- Thomä, Dieter 46f., 50
- Thomas, Dylan 85
- Thome, Stephan 67
- Trojanow, Ilija 89
- Tschuang-Tse 224, 230f.
- Tugendhat, Ernst 220f.
- Türcke, Christoph 128
- Turner, Tina 35
- Ullrich, Wolfgang** 17ff., 155ff.,
260
- Valéry, Paul** 71
- Voltaire 200
- Wagenknecht, Sagra** 87
- Walser, Martin 29, 62ff., 119, 192
- Walzer, Michael 262, 264f.
- Warhol, Andy 151f., 154
- Weber, Max 71f.
- Weibel, Peter 40
- Weinrich, Harald 215
- Weizsäcker, Carl Fr. von 232ff.
- Welzer, Harald 28, 69f., 73f., 86,
132
- Wenzel, Uwe Justus 261, 272f.
- Wetz, Franz Josef 49
- Wiggershaus, Rolf 170
- Wittgenstein, Ludwig 149, 209
- Wohlfart, Günter 183f., 224, 230f.
- Ziegler, Jean** 63f., 66
- Žižek, Slavoj 61, 67, 159, 267
- Zola, Emile 9, 200, 264
- Zur Lippe, Rudolf 170

Inhaltsübersicht

1	Among Peers mit Abstechern in den Club der toten Denker – ein Vorwort	7
2	In der Gottesposition	9
3	»Ich weiß, weil ich ein Intellektueller bin ...«	10
4	Auf Normalniveau	11
5	Euner wie Keuner	12
6	Zeitig in die Leere	14
7	»Cool, sexy, modern« – die Phrasendreschmaschine	15
8	Poststrukturalistische Nebelwerfer verschrottet	15
9	Ressentimentausstellung	16
10	Always look on the bright side of life	17
11	Geistesgegenwart	20
12	Intellektueller UND Yogi	22
13	Hermetischer Diskurs	27
14	Zentrale Intelligenzagentur	29
15	»Intellektuelle im neobuddhistischen Biedermeier«?	33
16	Zenbuddhismus als Ideologie oder »pools and tools for fools«	35
17	Zweckdienerei oder die Mutter aller Missverständnisse	39
18	Eine Meierei der besonderen Sorte	40
19	Ein erhebliches Maß an Gelassenheit	46
20	Straßenfußballer des Geistes	51
21	Haarsträubende Alternativen	54
22	»Radical Chic« oder die aktuelle Schwundstufe intellektueller Radikalität	55
23	Verbaler Ausnahmezustand oder der faule Wortzauber des Magisters Agamben	58
24	Endlich DAS Vorbild für Untätigkeit: Bartleby beeindruckt Intellektuelle	61
25	Nußdorfer Sezession	62
26	Walsers Versuchung	65

27	Wohin einen die »Fliehkräfte« treiben	67
28	»Die Weißen denken zu viel« – und die Intellektuellen zu wenig? . .	69
29	Selbstvergessen »in Translation« bei Tomate mit Öl – ein intellektuelles Frühstücksexerzitium	70
30	»Methodische Lebensführung« – nur wie?	71
31	Ankommen in der vollendeten Zukunft oder Futur II	73
32	Ankunft in der immerwährenden Gegenwart	74
33	Der Yogi, ein Kurzporträt für anspruchsvolle Leser	75
34	Der Yogi und der Kommissar – Besuch im Club der toten Denker	76
35	Der Intellektuelle als praktizierender Yogi: zu viel verlangt? – Besuch im Club der toten Denker, Fortsetzung	79
36	Wir schlafen nicht.	84
37	»Speedy Intellektuales«	85
38	Kontemplativer und Wolf	86
39	Nichtbehördliche Nachfrage zu Sloterdijks doppelter Staatsbürgerschaft	88
40	Suchbegriff »meditative Provinz« oder: kein Ort nirgends	89
41	Aus dem Stand	90
42	Nie im schönen grünen Stuhl seiner Oma gesessen	93
43	Unterbrechungskünstler.	97
44	Das Dunkle zwischen den Bildern	100
45	Auf dass die kreisenden Gedanken endlich ihren Grund finden . .	102
46	Hans Theorie der speziellen Impotenz.	103
47	Däumelinchen im Arbeitslager.	106
48	Ehrenrettung für M. S.	109
49	Intellektuelle Plaudertasche aus dem Häuschen.	110
50	Panoptikum: die jüngste Alarmstufe.	112
51	Das Elend der Intellektuellen »ohne den Yogi«	113
52	Tod eines Kritikers mit »Röntgenblick«	117
53	Wer nicht beobachtet, ist für Beobachter uninteressant	119
54	Häresie der Formlosigkeit.	121

55	Das Unscheinbare und Geringfügige oder: eine zweckfreie Form, die allen Formzwecken zu Gute kommt	124
56	Wohin verschwinden die Yogis?	126
57	Kinder brauchen Rituale und Erwachs'ne ebenso	128
58	›Du musst dein Ändern leben‹ oder: geliebt ist ein Kalauer.	129
59	Endlich im Endlichen üben	131
60	Zweierlei Übung: Yogisches Exerzitium versus »Ästhetik der Existenz«	133
61	Apokatastasis Panton im Diesseits	139
62	Trödeln, schwänzen, prokrastinieren – Schlingensiefs Assistent empfiehlt souveränes Zeitverschwenden	144
63	Souverän ist, wer die Übungstechnik der Unterbrechung beherrscht	147
64	Ultimate Machine – eine Vermeidungsphantasie	149
65	Schluss mit der Kunst am Ende kommt der Russe	150
66	›Tiefer hängen‹ oder Ullrichs Entzauberung des Kunstglaubens	155
67	Die Queen of Performance sitzt und schweigt	162
68	Tierisch auf dem Wasser	166
69	Wie der Tod Adornos erster Unterrichtsstunde in Zazen zuvorkam	168
70	Master of the Universe	171
71	›Versprachlichung des Sakralen‹, ein partielles Missverständnis	174
72	Nachmetaphysischer Yoga oder die Form der Aufmerksamkeit	184
73	Dissens über ein »abscheuliches Klischee«	188
74	Numerus Clausus im neugermanistischen Biedermeier?	193
75	Text und Diskurs sind nicht der wahre Jakob.	195
76	Grabmal oder Generalstände?	199
77	Besuch im Club der toten Denker abgesagt oder »vom Ereignis«	204
78	Marginalien zum Kasus ›gesammelter Murks‹	205
79	Gerangel um einen mit Nieten besetzten Lehrstuhl	212
80	Stille über der Zeit.	215
81	Der alte Mann und die Meditation.	220
82	›Der Weise ist ohne Idee‹ – ohne Praktik ist er nicht	222

83	Durchwursteln: das europäische politische Ideal eine ausgeschöpfte Ressource?	224
84	Tiefer stapeln oder ›eurodaoistische Basisarbeit‹	228
85	Der Emeritus als Spätaussteiger	230
86	Der Wissenschaftler und der Meditierende	231
87	Der Atomphysiker und sein Yogi	237
88	Mangelnde Bodenhaftung oder Höhenflüge mit der Quantenphysik.	241
89	Meditierende in die Röhre.	244
90	Was Sie schon immer über Meditation wissen wollten.	249
91	Intellektuelle Redlichkeit	252
92	Plädoyer für den Yogi auf Normalniveau.	258
93	Vom narzisstischen Vordenkertum zur neuen Aufmerksamkeitskunst	261
94	Statt eines Nachworts: Die Trompeten von Jericho oder von der Schwierigkeit, einen hermetischen Diskurs diskursiv zu unterlaufen – Gespräch zwischen einem fragenden Peer und dem Autor	274
95	Coda.	284
	Dank	286
	Referenztexte – eine Auswahl	287
	Personenregister.	289
	Inhaltsübersicht	293

X-Texte zu Kultur und Gesellschaft



Fatima El-Tayeb

Undeutsch

Die Konstruktion des Anderen
in der postmigrantischen Gesellschaft

Januar 2016, ca. 130 Seiten, kart., ca. 16,99 €,
ISBN 978-3-8376-3074-9



Uwe Becker

Die Inklusionslüge

Behinderung im flexiblen Kapitalismus

April 2015, 208 Seiten, kart., 19,99 €,
ISBN 978-3-8376-3056-5



Lars Geiges, Stine Marg, Franz Walter

Pegida

Die schmutzige Seite der Zivilgesellschaft?

März 2015, 208 Seiten, kart., farb. Abb., 19,99 €,
ISBN 978-3-8376-3192-0

Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de

X-Texte zu Kultur und Gesellschaft



Gabriele Winker

Care Revolution

Schritte in eine solidarische Gesellschaft

März 2015, 208 Seiten, kart., 11,99 €,

ISBN 978-3-8376-3040-4



Les Convivialistes

Das konvivialistische Manifest

Für eine neue Kunst des Zusammenlebens

(herausgegeben von Frank Adloff

und Claus Leggewie in Zusammenarbeit

mit dem Käte Hamburger Kolleg /

Centre for Global Cooperation Research Duisburg,

übersetzt aus dem Französischen von Eva Moldenhauer)

2014, 80 Seiten, kart., 7,99 €,

ISBN 978-3-8376-2898-2



Peter Mörtenböck, Helge Mooshammer

Occupy

Räume des Protests

2012, 200 Seiten, kart., 18,80 €,

ISBN 978-3-8376-2163-1

Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de

X-Texte zu Kultur und Gesellschaft

Stefanie Graefe

Burnout

Unglückliche Arbeitskämpfe
im flexiblen Kapitalismus

Februar 2016, ca. 200 Seiten,
kart., ca. 19,99 €,
ISBN 978-3-8376-2614-8

Frank Adloff, Volker M. Heins (Hg.)

Konvivialismus. Eine Debatte

September 2015, 264 Seiten, kart., 19,99 €,
ISBN 978-3-8376-3184-5

Dierk Spreen

Upgradekultur

Der Körper in
der Enhancement-Gesellschaft

Juli 2015, 160 Seiten, kart., 19,99 €,
ISBN 978-3-8376-3008-4

Jürgen Manemann

Kritik des Anthropozäns

Plädoyer für eine
neue Humanökologie

2014, 144 Seiten, kart., 16,99 €,
ISBN 978-3-8376-2773-2

Ilja Braun

Grundeinkommen statt Urheberrecht?

Zum kreativen Schaffen
in der digitalen Welt

2014, 192 Seiten, kart., 21,99 €,
ISBN 978-3-8376-2680-3

Imke Schmincke, Jasmin Siri (Hg.)

NSU-Terror

Ermittlungen am rechten Abgrund.
Ereignis, Kontexte, Diskurse

2013, 224 Seiten, kart., 22,99 €,
ISBN 978-3-8376-2394-9

Luca Di Blasi

Der weiße Mann

Ein Anti-Manifest

2013, 112 Seiten, kart., 18,99 €,
ISBN 978-3-8376-2525-7

Karin Harrasser

Körper 2.0

Über die technische Erweiterbarkeit
des Menschen

2013, 144 Seiten, kart., 17,99 €,
ISBN 978-3-8376-2351-2

Gesa Ziemer

Komplizenschaft

Neue Perspektiven auf Kollektivität

2013, 200 Seiten, kart.,
inkl. Begleit-DVD, 19,99 €,
ISBN 978-3-8376-2383-3

Felix Hasler

Neuromythologie

Eine Streitschrift gegen die
Deutungsmacht der Hirnforschung
(5., unveränderte Auflage 2015)

2012, 264 Seiten, kart., 22,80 €,
ISBN 978-3-8376-1580-7

Christoph Bieber, Claus Leggewie (Hg.)

Unter Piraten

Erkundungen in einer
neuen politischen Arena

2012, 248 Seiten, kart., 19,80 €,
ISBN 978-3-8376-2071-9

Werner Rügemer

Rating-Agenturen

Einblicke in die Kapitalmacht
der Gegenwart

(2., unveränderte Auflage 2012)

2012, 200 Seiten, kart., 18,80 €,
ISBN 978-3-8376-1977-5

Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de

