

Einleitung

Liest man ein Buch wie Georges Perecs *Un homme qui dort* (1967), dessen Erzähler – ein junger Student – davon berichtet, nicht zu seiner Abschlussprüfung zu gehen, dann wirft das Fragen auf. Obwohl die Hauptfigur ohne Unterlass wiederholt, dass sie nichts tut, liegt die Sache nicht so eindeutig, wie man meinen möchte. Denn ist nicht schon der Bericht über eine solche Nicht-Begebenheit von einer bezeichnenden Ambiguität geprägt?

Plus tard, le jour de ton examen arrive et tu ne te lèves pas. Ce n'est pas un geste prémédité, ce n'est pas un geste, d'ailleurs, mais une absence de geste, un geste que tu ne fais pas, des gestes que tu évites de faire. [...] Ton réveil sonne, tu ne bouges absolument pas, tu restes dans ton lit, tu refermes les yeux.¹

Später kommt der Tag deiner Prüfung, und du stehst nicht auf. Es ist kein vorbedachtes Handeln, es ist übrigens gar kein Handeln, sondern ein Nicht-handeln, ein Handeln, das du unterlässt, das du vermeidest. [...] Dein Wecker läutet, du rührst dich überhaupt nicht, du bleibst im Bett liegen, du machst die Augen wieder zu.²

Die Bewegungslosigkeit, das Liegen, das Schließen der Augen, all das mag tatsächlich wie Nichthandeln anmuten. Doch es regen sich gleichzeitig Zweifel. Denn spricht der Erzähler nicht jemanden an, indem er wiederholt »tu« sagt? Selbst wenn er mit sich selbst spricht, ist nicht auch so ein Sprechen eine Handlung? Nicht zuletzt gibt der Begriff »geste« Rätsel auf: wird hier die Anwesenheit einer Handlung verneint, oder die Lesbarkeit einer Geste? Ist

1 Georges Perec: *Un homme qui dort*. Paris: Éditions Denoël (1967), 23.

2 Georges Perec: *Ein Mann der schläft*. Übers. v. Eugen Helmlé. Zürich: Diaphanes (2012), 14.

entscheidend, ob die Handlung »prémédité« ist, ja ist nicht die Vermeidung oder Unterlassung einer Handlung auch eine Tätigkeit?

Das Thema des Nichtstuns verlangt es von der literaturwissenschaftlichen Forschung, sich mit solchen Fragen zu beschäftigen. Eine kann ich schon vorab beantworten: Der Student ist tätig, trotz seiner Behauptung, nichts zu tun. Ein in der Literatur dargestelltes Nichtstun, das ist die Prämissse dieses Buches, ist in den meisten Fällen mit Tätigkeit verbunden. Nichtstun ist also kein negatives, sondern ein positives Phänomen. Obwohl das einige Studien ganz anders sehen und das Nichtstun hauptsächlich als Mangel darstellen,³ ist die Idee des Nichtstuns als positives Phänomen in der Literaturwissenschaft nicht neu. Leonhard Fuest, Autor der bislang umfangreichsten Studie zur Poetik des Nichtstuns im deutschen Raum, sieht dies ähnlich: »So wie also in der Passivität das Schreiten [frz. »pass« bedeutet dt. »Schritt«] noch anwesend ist, ist zumindest auch das Nichtstun nie frei von allem Tun«.⁴ So wie Fuest zufolge *im* Nichtstun noch ein Tun enthalten ist, betrachten Barbara Gronau und Alice Lagaay das Nichtstun als *gleichbedeutend* mit einem Tun, indem sie behaupten, dass Nichtstun und Nichtsprechen mit John L. Austins Konzept des *performative speech* auch als Sprechakt angesehen werden müssen. »Muss ein Denken des Performativen nicht so angelegt sein, dass nicht nur das Handeln, sondern vielmehr auch das Unterlassen von Handlungen performativ wirksam werden kann?«⁵ Aus ihrer Perspektive ist ein Nichtstun (bzw. ein ›Nichttun‹) nicht weniger performativ als jedes andere Tun. Über

- 3 Demgegenüber stehen eine Reihe von Studien, die das Nichtstun wirklich im Sinne einer Abwesenheit untersuchen, so wie Schaffner in ihrer Motivgeschichte der Erschöpfung derselben tatsächlich »apathy«, »paralysis and inaction« zuschreibt. Anna K. Schaffner: *Exhaustion. A History*. New York: Columbia UP (2016), 13, 26. Studien anderer Fachrichtungen tendieren ebenfalls dazu, das Nichtstun als ein negatives Phänomen, d.h. nur in Bezug auf seinen »Mangel« zu verstehen. So zum Beispiel bei dem Soziologen Alain Ehrenberg, der einen psychopathologischen Zusammenhang zwischen dem Nichtstun und den dominanten Tätigkeitsansprüchen der zeitgenössischen Gesellschaft festgestellt. Ansprüche wie hohe Arbeitsleistung und Selbstoptimierung in einer Welt, in der prinzipiell alles möglich sein soll, provozieren Überforderung und Erschöpfung. Aus dieser Spannung heraus entwickeln sich die Depression, die gekennzeichnet sei von der »Unfähigkeit zu handeln«. Alain Ehrenberg: *Das erschöpfte Selbst. Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*. Übers. v. Manuela Lenzen u.a. Frankfurt a.M.: Campus (2004), 157.
- 4 Leonhard Fuest: *Poetik des Nicht(s)tuns. Verweigerungsstrategien in der Literatur seit 1800*. München: Fink (2008), 15.
- 5 Barbara Gronau u. Alice Lagaay: *Permanenzen des Nichttuns*. Wien: Passagen (2008), 11.

das literarische Motiv der Gelassenheit sagt Thomas Strässle, es bedeute zwar »Sein über Tun« (und komme so einem Nichtstun nah), das hieße aber »nun nicht, dass die Gelassenheit mit Tatenlosigkeit zu verwechseln wäre«.⁶ Im Gegenteil: »In allen Fällen bezeichnet das Lassen eine Form des Handelns«.⁷

Betrachtet man das Nichtstun als ein Tun, stellt sich eine Folgefrage: Was für eine Art des Tuns spielt sich in diesem und durch dieses Nichtstun ab? Welchen Status hat es im Vergleich mit anderen menschlichen Tätigkeiten? Auch auf diese Frage gibt es in der Forschung bereits einige Antworten. Die Literaturwissenschaft, die das Nichtstun in all seinen verschiedenen Formen und Begriffen untersucht – als Müßiggang, Melancholie, Muße, Langeweile, Ennui und anderen – kommt in der Frage, inwiefern diese Phänomene Tätigkeit aufweisen, oft auf zwei Ideen zurück: *geistige Beschäftigung* und *kreatives Schaffen* (im Gegensatz zu einer Leistung mit greifbarem Produkt, oder einer Arbeit). »Wie der Müßiggang kann die Melancholie eine Voraussetzung für Denken und Dichten sein«, schreibt Gisela Dirschner.⁸ Ulrich Schnabel behauptet, dass sich der menschliche Einfallsreichtum direkt aus der Muße speise.⁹ Auch Byung-Chul Han argumentiert aus der Perspektive des Kulturwissenschaftlers, dass ein Abrücken von Hyperaktivität und das Zulassen von Langeweile notwendig sind für den »kreativen Prozess«.¹⁰ Dieser kreative Prozess wird in den Literaturwissenschaften nicht zufällig häufig als literarische Produktion verstanden. Wer unter Ennui leide, so Reinhard Kuhn, der werde dadurch zu einem »creative act« literarischer Art verleitet – »if there is one trait that most victims of boredom have in common, it is the desire to express in writing their state of mind«.¹¹ Wenn es der Literaturwissenschaft also nicht um die Darstellung eines denkenden Subjekts geht, so entzünden sich am Topos des Nichtstuns Fragen über das Schreiben, Konzepte der Au-

6 Thomas Strässle: *Gelassenheit. Über eine andere Haltung zur Welt*. München: Hanser (2013), 50.

7 Strässle: *Gelassenheit*, 21.

8 Gisela Dirschner: Melancholie und Müßiggang – Eine Zustandsbeschreibung. In: *Ökonomie des Glücks. Muße, Müßiggang und Faulheit in der Literatur*. Hg. v. Mirko Gemmel u.a. Berlin: Ripperger & Kremers (2014), 7.

9 Vgl. Ulrich Schnabel: *Muße. Vom Glück des Nichtstuns*. München: Blessing (2010).

10 Byung-Chul Han: *Müdigkeitsgesellschaft*. Berlin: Matthes & Seitz (2010), 26.

11 Reinhard C. Kuhn: *The Demon of Noontide. Ennui in Western Literature*. Princeton: UP (2017), 4.

torschaft und nach der Beschaffenheit von Kunst.¹² Dass so auch der Begriff der »Technik« eines Nichtstuns aufkommt, ist nicht verwunderlich.¹³

Doch ich glaube, dass Nichtstun als literarisches Motiv mehr darstellen kann als das Denken, und mehr zu reflektieren vermag als künstlerische Kreativität. In diesem Buch geht es darum, dass Nichtstun auch Praxis sein kann – eine andere Art der Praxis jedoch, die sich nicht auf eine Tätigkeit beschränkt, die wie die literarische Produktion mit körperlicher Untätigkeit und einer gewissen Welt-Entzogenheit assoziiert ist. Im Gegenteil: Indem es normale Aktivitäten unterbricht, verweigert, und verändert, zieht es die Art der tätigen Gestaltung des menschlichen Lebens prinzipiell in Zweifel. Es eröffnet damit die Möglichkeit, sich zu fragen, ob Dinge auch anders getan werden können – nicht nur, ob man etwas *anderes* tun könnte, sondern ob Tun und Handeln *anders gedacht* werden können. So stellt sich in Georges Perecs *Un homme qui dort* nicht nur die Frage, warum der Student nicht zu seiner Prüfung geht, sondern auch, ob und warum Prüfungen notwendig sind. Oder, um noch einen Schritt weiter zu gehen, warum man überhaupt die Universität besuchen sollte, ob sie im Frankreich der 1960er-Jahre eine sozial gerechte Institution ist, ob die Gesellschaft von ihrer Existenz profitiert – ob dieses Tun also überhaupt auf sinnvolle Weise gestaltend in die Gesellschaft eingreift. Wo ein Nichtstun dargestellt wird, provoziert es *ethische* und *politische* Grundsatzfragen: Sind die Tätigkeiten, denen wir konventionellerweise nachgehen, die besten Tätigkeiten? Wollen wir so unser politisches Leben gestalten? Welche Handlungen sind dafür relevant, welche nur scheinbar?

Für genau solche Fragen habe ich mich interessiert. Ich bin letztlich zu dem Schluss gekommen, dass *das Nichtstun eine politische Tätigkeit ist*, und dass seine *literarische Darstellung Reflexionsprozesse über das Politische abbildet*.

¹² Robert Krause führt aus, dass »Muße in der Moderne« als ein »Schlüsselkonzept für die Ausbildung von Subjektivitäts-, Kunst- und Autorenentwürfen« fungiere. Robert Krause: Muße und Moderne. Zur Einführung. In: *Muße und Moderne*. Hg. v. Dems. u.a. Tübingen: Mohr Siebeck (2018), 3.

¹³ Claudia Lillge u.a. verweisen auf einen aus dem 18. Jahrhundert stammenden Wörterbucheintrag zum Begriff »Müßiggang«, der denselben nicht nur als »unthätige Unterlassung der pflichtmäßigen Arbeit« definiert, sondern auch als »die Fertigkeit dieser Unterlassung«. Darauf aufbauend heißt es später: »Muße und Müßiggang werden von den Romantikern auf vielfältige Weise als entscheidende *Selbsttechniken* der romantischen Existenzweise reflektiert und praktiziert.« Claudia Lillge u.a.: Arbeit und Müßiggang in der Romantik. Eine Einführung. In: *Arbeit und Müßiggang in der Romantik*. Hg. v. Ders. u.a. Paderborn: Fink (2016), 17, 28. Beide Herv. meine.

Aus dieser These leiten sich auch die zwei Kernbegriffe dieses Buches ab: *Nichtstun* und *Praxis*. Ich definiere das *Nichtstun* als Abwesenheit nicht allen Tuns, sondern eines als ›wichtig‹ konnotierten Tuns. Es stellt eine kontextuell, historisch oder diskursiv als ›mangelhaft‹ ausgewiesene Tätigkeit dar. Eine Tätigkeit, die einem (beliebig) gesetzten Standard, einer bestimmten Erwartung, einer gesellschaftlichen Konvention nicht genügt. Man muss es immer neu definieren, indem man den Rahmen bestimmt, gegen den es im jeweiligen Kontext gesetzt ist. Dabei stellen sich viele Fragen immer neu: Fragen der Wertigkeit und Wertschätzung (Bringt es Glück oder Leid?), der sozialen Akzeptanz (Wird es gefeiert oder verdammt?), des historischen Kontextes (Hat es – beispielsweise – ein Krieg ausgelöst, oder die Arbeitslosigkeit?), der Freiwilligkeit (Ist es selbstgewählt oder aufgezwungen?), des Zeitgeistes (Könnte es ein Problem der Moderne sein?), des intellektuellen oder spirituellen Ursprungs (Kommt es aus der Religion, der Philosophie, oder gar der Pädagogik?), einer möglichen Pathologie (Ist es Ausdruck einer Depression?), der Absolutheit des Nichtstuns (Ist wirklich die Abwesenheit jeglicher Tätigkeit gemeint, geistig wie körperlich? Ist es eine Umschreibung des Todes?). In vielen Fällen ist heute beispielsweise der Standard, an dem sich die Wertschätzung des Nichtstuns orientiert, die Arbeit. Weil in der Neuzeit die Arbeit und das Herstellen – beide Begriffe werden im Folgenden genauer herzuleiten sein – zu den am meisten geschätzten Tätigkeiten avanciert sind, bezieht sich der Mangel im Nichtstun so oft, wenn auch nicht ausschließlich, auf das Fehlen einer Arbeit oder eines Produktes. Meine Definition des Nichtstuns als eine Tätigkeit, die aus der Konvention heraustritt und außerhalb von üblicherweise wertgeschätzten Tätigkeitsmodellen situiert ist, nähert sich an Brian O’Connors Verständnis von »*idleness*« an:

idleness [...] encapsulates a form of experience that places us outside the norms or conventions of societies like ours. It is not only a state of not working, though that is a key marker. It involves a departure from a range of values that make us the kinds of people we are supposed to be in order to live well.¹⁴

Ebenso wie O’Connor »*idleness*« als Abweichung von einem gesellschaftlich als ›richtig‹ verstandenen Lebensmodell ansieht, verstehe ich das *Nichtstun* als Normabweichung. Eine Normabweichung, die infrage stellt, ob normative bzw. normative Tätigkeiten wirklich zu dem guten Leben führen (›to live

14 Brian O’Connor: *Idleness. A Philosophical Essay*. Princeton: UP (2018), 5.

well«), welches sie angeblich ermöglichen sollen. Die Frage nach einem guten Leben, die sich so im Nichtstun stellt, führt zu dem zweiten in diesem Buch wichtigen Begriff: dem der *Praxis*. Ich benutze den Begriff *Praxis* laut Aristoteles, wie ihn Richard Bernstein zusammenfasst:

Aristotle [...] uses »*praxis*« to designate one of the ways of life open to a free man, and to signify the sciences and arts that deal with the activities characteristic of man's ethical and political life. [...] These disciplines, which require knowledge and practical wisdom, can be contrasted with »*theoria*« because their end is not knowing or wisdom for its own sake, but doing – living well.¹⁵

Der Begriff *Praxis* bezieht sich auf die ethischen und politischen Tätigkeiten des menschlichen Lebens. Die Praktiken lassen sich dabei danach bewerten, inwiefern sie dem Gesamtziel der bestmöglichen Lebensweise dienen. Basierend auf diesen Definitionen ergibt sich eine weitere für die von mir sogenannte *Praxis des Nichtstuns*: diese bezeichnet den Versuch, durch die und mit der Abwesenheit normativer Tätigkeiten eine bestmögliche Lebensgestaltung zu erreichen – sei es im Sinne eines Ethos für das gesamte Leben, oder einer politischen Stellungnahme oder Aktion.¹⁶

Ich habe auch deswegen den Begriff des Nichtstuns gewählt, weil mein Erkenntnisinteresse sich auf die ethische und politische Dimension von Handlung und Nicht-Handlung richtet: Er enthält das »Tun« und verweist somit explizit auf den Tätigkeitsaspekt dieses Phänomens, sodass es sich ohne Probleme auf das politische Handeln, die politische und ethische Praxis im Sinne Aristoteles' rückbeziehen lässt. Während das Nichtstun mein zentraler Begriff

¹⁵ Richard J. Bernstein: *Praxis and Action. Contemporary Philosophies of Human Activity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press (1971), ix–x.

¹⁶ Der Begriff der *Praxis* oder *Praktik* taucht in Verbindung mit dem Nichtstun bereits in der Forschungsliteratur auf, jedoch nicht in Verbindung mit dem Politischen, sondern mit individuellen Erfahrungen und Tätigkeiten. Bianca Blum spricht z.B. von der Handarbeit u.Ä. als »Mußepraktiken«, die, ähnlich dem Handwerk in Walter Benjamins Erzähler-Aufsatz, das Tagträumen und Phantasieren befördern. Vgl. Bianca E. Blum: »Meiden Sie Untätigkeit, sie ist die Mutter aller Laster...« – Zu Muße und Weiblichkeit in der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts. Hamburg: Kovac (2019), 13. Gimmel und Keiling sprechen von einer »Praxis der Achtsamkeit«, Vgl. Jochen Gimmel u. Tobias Keiling: *Konzepte der Muße*. Tübingen: Mohr Siebeck (2016), 32. Andrea Erwig bezieht sich auf eine institutionelle *Praxis*, wenn sie den Topos des Wartens mit den Begriff *Praxis* und *Technik* beschreibt; sie meint damit klinische und psychoanalytische ›Anwendungen‹ des Wartens. Vgl. Andrea Erwig: *Waiting Plots*. Paderborn: Fink (2018), 19.

ist, verwende ich ›Untätigkeit‹ oder ›Inaktivität‹ gelegentlich synonym. Ich benutze diese Begriffe, wie diskursiv etabliert, als Gegensätze zu ›Tun‹ und ›Tätigkeit‹ – um diesen Gegensatz aber im Laufe meiner Ausführungen immer wieder aufzuheben. Ich verwende den Begriff des *Handelns* ausschließlich im Sinne Hannah Arendts (wie er im Folgenden ausgeführt wird).

Die *Praktiken des Nichtstuns*, die in dieser Arbeit beschrieben werden, haben auch eine kritische Funktion, insofern sie normative Ethiken und Politiken abzulösen versuchen. »So kann ein Nicht/Handeln die Sinn- und Wirkungslosigkeit etablierter Praktiken anzeigen«, schreibt Theo Jung, »und so bestehende Strukturen symbolisch infrage stellen.«¹⁷ O'Connor bezieht eine ähnliche Position: »idleness is not mindless: no less than non-idle behavior, it contains conceptual components and judgments«, »[it is] implicitly dissatisfied with the usual social arrangements«.¹⁸ Die Kritik dieser *Praktiken des Nichtstuns* in diesem Buch richtet sich gegen verschiedene Tätigkeitsparadigmen der Moderne: die große Wertschätzung der Arbeit, die Fetischisierung von Produktivität, und die Idee eines geschichtlichen Fortschritts durch menschliche Aktivität. Die kritische Funktion des Nichtstuns ist dabei durchaus ernst gemeint: Literarische Darstellungen des Nichtstuns entfalten die Fähigkeit, die Tätigkeitsparadigmen der Moderne auf ihre inneren Widersprüche, Bedingtheiten und Beschränkungen hin zu untersuchen und damit auf die Kontingenz der Abgrenzung zwischen Tun und Nichttun hinzuweisen. Das Nichtstun, das sie darstellen, erweist sich in diesem Sinne als Praxis, und die Praxis der Texte selbst als Kritik gesetzter Paradigmen des Tuns. Anders gesagt: Nichtstun wird in der Philosophie wie in der Literatur zur Handlung umgedeutet, was insgesamt die Auflösung der im westlichen Denken fest verankerten Binäropposition zwischen Handlung und Nichthandlung, Tun und Nichtstun befördert.

Die Analyse der Paradigmen des Tuns hat in Hannah Arendts Denken, welches meinen Fokus wesentlich bestimmt hat, viel Raum eingenommen. In *Vita activa* (1958) drückt Arendt ein Unbehagen darüber aus, dass seit der Neuzeit Tätigkeiten wertgeschätzt werden, die dem Wohl der Menschheit und der Welt abträglich sind. Sie problematisiert das große Interesse an der *Arbeit* und dem *Herstellen* von Dingen, und fokussiert stattdessen – in Anlehnung an

¹⁷ Theo Jung: Einleitung. Bartleby und das Unterlassen: Elemente einer historischen Praxeologie des Nicht/Handelns. In: *Zwischen Handeln und Nichthandeln. Unterlassungspraktiken in der europäischen Moderne*. Hg. v. Dems. Frankfurt a.M.: Campus (2019), 23.

¹⁸ O'Connor: *Idleness*, 6,7.

die Aristotelische Praxis – das *Handeln* als soziale Interaktion, durch das die Welt gemeinschaftlich gestaltet werden kann.¹⁹ Hannah Arendt vermisst eine solche Form der Tätigkeit, die ihr zufolge von der Arbeit und dem Herstellen ersetzt worden ist. Ausgehend von dieser Beobachtung habe ich mich gefragt (sowohl theoretisch als auch anhand von literarischen Texten), ob die *Tätigkeitsform des Handelns die Form eines Nichtstuns annehmen kann*. Diesen Gedanken beschrieb Arno Baruzzi bereits in den 1990er-Jahren: Wenn in der Neuzeit das, was in der Antike Praxis bzw. Handeln war, mit Arbeit gleichgesetzt wird, so kann eine Rückkehr zur tatsächlichen Praxis nur erfolgen, indem man ein »wirkliches Nichtstun« bzw. »Nichttun« vollzieht.²⁰ Der Praxisbegriff, so Baruzzi, müsse um das Nichtstun erweitert werden, weil »im Nichttun ein wesentliches Tun sich abspielt«.²¹ Arendt und Baruzzi differenzieren ihrerseits also zwei Formen der Tätigkeit, die sie unterschiedlich bewerten: (1) Die in der Neuzeit auf Arbeit beschränkte Tätigkeit, der gegenüber alle anderen Tätigkeiten als Nichtstun abgewertet werden. Und (2) eine andere Tätigkeit, eine ›echte Praxis‹, welche soziale Kollektivität hervorbringt. Diese andere Tätigkeit könnte sich im neuzeitlichen Paradigma des Tätigseins, welches auf Arbeit beschränkt ist, in dem als dessen Gegensatz definierten Nichtstun bzw. »Nichttun« (Baruzzi) verbergen. Es würde so die Beschränkung der als Arbeit definierten Tätigkeit kritisch in Frage stellen und eine Alternative dazu formulieren. Das vorliegende Buch widmet sich der Erörterung dieses neuen ethischen Interesses am Nichtstun, und supplementiert so die Forschung der letzten Jahrzehnte, die sich dem Nichtstun eher in Form einer Apologie genähert hat – die jedoch keiner ethischen Re-Evaluierung des gesellschaftlichen Stellenwerts von Arbeit und Tätigkeit, sondern ›nur‹ der notwendigen Re-Konzeptualisierung des Arbeitsmarktes im späten 20. und frühen 21. Jahrhunderts Rechnung trägt.²²

-
- 19 Vgl. Hannah Arendt: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper (2016), 278f. Für den Begriff der ›Welt‹ bei Arendt vgl. den Abschnitt »Binäropposition und Uneigentlichkeit« in diesem Buch.
- 20 Vgl. Arno Baruzzi: *Machbarkeit. Perspektiven unseres Lebens*. Freiburg i.Br.: Alber (1996), 173–207, zit. 203.
- 21 Baruzzi: *Machbarkeit*, 203.
- 22 Eine Tendenz zur gesellschaftlichen Rehabilitierung des Nichtstuns lässt sich seit dem späten 20. Jahrhundert feststellen. Dies ist sicherlich auch eine Antwort auf die seit den 1980er-Jahren verstärkt diskutierte Krise der Arbeitsgesellschaft. Zentrale Zeugnisse dieser Debatte finden sich in Joachim Matthes (Hg.): *Krise der Arbeitsgesellschaft? Verhandlungen des 21. Deutschen Soziologentages in Bamberg 1982*. Frankfurt a.M.: Campus (1983). Der mit dem Wirtschaftswachstum einhergehende Wegfall von Arbeitsplät-

Der erste Teil dieses Buches widmet sich der Ausführung dieses Gedankens ausgehend von Hannah Arendts Vorstellung des passiven Widerstands und von Walter Benjamins Konzept des Streiks. Er beschäftigt sich anhand philosophischer und politischer Diskurse mit der Möglichkeit, dass sich im Nichtstun eine neue, ethische Form der Gemeinschaft bilden könne. Er rekuriert zu diesem Zweck auf französische und italienische Gemeinschaftsphilosophien von Jean-Luc Nancy, Maurice Blanchot, Gilles Deleuze und Giorgio Agamben aus den 1980er-Jahren, die auf verschiedene Ideen des Nichtstuns zurückgreifen, um eine neue, gewaltfreie Gemeinschaftsethik zu umreißen. Zuletzt erkundet das Kapitel auch die Konnotation des Nichtstuns im Topos des Herrschens, und inwiefern sich in dieser Verbindung Macht, Ohnmacht, oder Kritik ausdrückt. Dabei zeichnet sich bereits ab, dass die philosophische Handlungstheorie und analoge Theorien des Nicht-Handelns eine »Neubewertung des Verhältnisses von Aktivität und Passivität« durchführen, wie Kathrin Busch feststellt.²³ Beide Begriffe werden von einer scheinbaren Opposition auf verschiedene Weise in eine Dynamik gebracht, in der sie nur miteinander und durch einander gedacht werden können.

Der zweite Teil dieses Buches widmet sich der Analyse des Untätigkeitsparadigmas in vier europäischen Romanen des 20. und frühen 21. Jahrhunderts: *Der Gehülfe* (1907) von Robert Walser, *Der Zauberberg* (1924) von Thomas

zen, so die häufig formulierte Sorge, zwinge Menschen in die ›Berufsunfähigkeit‹, die schmerzlich als Identitätsverlust empfunden werde. In einer Gesellschaft, in der nichts so wichtig ist wie die Arbeit, während doch keine zu haben ist, sei man als Nichtstuer ein ›überflüssiger‹ Mensch, so schreibt Ilya Trojanow. Vgl. Ilya Trojanow: *Der überflüssige Mensch*. München: DTV (2015). Man müsse deshalb, so Wolfgang Engler, das lange als dominant gesetzte ›Recht auf Arbeit‹ umdenken in ein ›Recht auf Einkommen‹ – und damit die Idee normalisieren, dass die Hauptbeschäftigung des Menschen eben nicht die Arbeit ist. Vgl. Wolfgang Engler: *Bürger, ohne Arbeit. Für eine radikale Neugestaltung der Gesellschaft*. Berlin: Aufbau (2005). Im Zuge dieser Bemühungen haben viele der Publikationen über das Nichtstun den impliziten Anspruch, der Verzweiflung über diese so empfundene ›Überflüssigkeit‹ eine positive Vision der Arbeitsfreiheit entgegenzusetzen. So ist Eberhard Straubs *Vom Nichtstun* (2004) um eine motivgeschichtliche Beweisführung darüber bemüht, dass die »Befreiung von übermäßiger Arbeit« keine Verdammung des Menschen bedeute, sondern seine Befreiung, die ihm die Gelegenheit verschafft, »in freier Zeit sein Inneres zu bilden und seine personale Würde zu entfalten.« Eberhard Straub: *Vom Nichtstun. Leben in einer Welt ohne Arbeit*. Berlin: Wjs (2004), 118.

²³ Kathrin Busch: Elemente einer Philosophie der Passivität. In: *Theorien der Passivität*. Hg. v. Ders. u.a. München: Fink (2013), 16.

Mann, *Un homme qui dort* (1967) von Georges Perec, und *Bombel* (2004) von Mirosław Nahacz. Diese vier Romane weisen die Neuauhandlung der Opposition zwischen Nichtstun und Handlung bzw. Arbeit nicht nur als Marker ihres jeweiligen Entstehungs- und Publikationskontextes, sondern als für die Moderne prägendes Phänomen aus. Während man darüber streiten kann (und sollte), was genau ›Moderne‹ in diesem Zusammenhang bedeutet, so scheint es ausreichend, darauf zu verweisen, dass aus heutiger Sicht die Moderne als ideengeschichtliche Kategorie mit einer enorm hohen Arbeitswertschätzung einhergeht. Dies hat, wie literaturgeschichtlich längst bekannt ist, eine ganze Reihe von künstlerischen Gegenbewegungen herausgefördert, die den absoluten Wert der Arbeit infragestellen. Die in diesem Buch analysierten Romane verweisen alle auf spezielle Entstehungskontexte und nationale Konfliktlagen, die sie verhandeln, und die ihnen einen besonderen politischen Impetus verleihen. Ihre Protagonisten *praktizieren* ein *Nichtstun* in dem Sinne, wie es oben beschrieben wurde. Sie wenden sich auf verschiedene Arten und Weisen von konventionellen Tätigkeiten ab – vornehmlich der Arbeit und der Ausbildung –, um die politischen und sozialen Möglichkeiten innerhalb des Nichtstuns auszuloten. Sie versuchen, Gemeinschaften auf der Basis des Nichtstuns zu gründen, probieren im Nichtstun Herrschaftskonzepte aus, und experimentieren mit dem Nichtstun als einer neuen Form von Handlung. Die literarischen Texte nehmen die Dynamisierung des Zusammenhangs zwischen Konzepten des Handelns und des Nichtstuns, die in der Literaturtheorie und Philosophie nachvollzogen wird, auf, und reagieren darauf mit literarischen Verfahren, welche in den Lektüren genauer bestimmt werden. Dabei zeichnen sich zwei zentrale Gemeinsamkeiten aller untersuchten Texte ab:

(1) Alle Texte interessieren sich für das Phänomen des *sozialen Ausschlusses*, das potentiell mit dem Nichtstun einhergeht. Die Lektüren verfolgen daher häufig das Ziel, die Handlungsphilosophie Hannah Arendts mit den Überlegungen von Michel Foucault zur gesellschaftlichen Exklusion anomischen Verhaltens zu kombinieren.²⁴ Die Lektüren befragen deshalb die Romane auch auf die gesellschaftlichen Inklusions- und Exklusionsmechanismen hin,

24 Die Verbindung zwischen Arendt und Foucault wurde bereits 1995 von Giorgio Agamben gemacht, der behauptet, die thematische Überschneidung der beiden PhilosophInnen sei weder von ihnen selbst realisiert, noch von der Forschung erarbeitet worden. Dabei verbinde sie der Umstand, dass der ›homo laborans und mit ihm das biologische Leben zunehmend ins Zentrum der politischen Bühne der Moderne‹ gerückt sei. Giorgio Agamben: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Übers. v. Hubert Thüring. Frankfurt a.M.: Suhrkamp (2002), 13f.

denen das Nichtstun in ihren Diegesen unterliegt. Dass gesellschaftlicher Ausschluss in allen Romanen eine Rolle spielt, zeigt sich an einer poetischen Gemeinsamkeit der Texte: sie alle stellen das Nichtstun in einem Modus der *Uneigentlichkeit* dar, der die gesellschaftliche Ablehnung des Nichtstuns reflektiert. Mit *Uneigentlichkeit* ist dabei der Versuch gemeint, das Nichtstun zu verstecken, oder, wiederum anders, etwas durch das Nichtstun zu verschleiern. Jede der vier Lektüren ist nach dem *Verfahren der Uneigentlichkeit* benannt, mit dem der jeweils analysierte Roman operiert: *Simulation, Projektion, Prätention* und *Kompensation*. Jedes von ihnen bezeichnet eine vom jeweiligen Roman vorgestellte Weise, das Nichtstun nie direkt und absolut darzustellen – sondern als Kehrseite, Verhüllung, als das Andere einer Aktivität, die in seinem Hintergrund stattfindet, ohne dass beide Pole der Opposition sich gegenseitig ausschließen würden.

(2) Jeder der Romane verfolgt eine Destabilisierung bekannter Binäropositionen wie Aktivität/Inaktivität, Arbeit/Muße usw., in denen das Nichtstun im Verhältnis zum gesetzten Standard von wertvoller Tätigkeit eine Abwertung erfährt, laut der es den schwächeren, untergeordneten, und den vermeintlich gesellschaftlich bedeutungslosen Teil der Opposition einnimmt. Die thematische Einleitung des jeweiligen Kapitels zeigt an, welche Norm von wertvoller Tätigkeit hinterfragt und wie diese mit einem als ihr Gegen teil imaginierten Nichtstun dynamisch in Verbindung gebracht wird. Dabei ermöglichen die literarischen Werke auf ihre je eigene Weise, diese Dynamisierung zweier scheinbar entgegengesetzter Pole von Nichtstun und Handlung zu verfolgen, ohne dass sie – wie im politischen oder philosophischen Diskurs selbst – eine endgültige Wertung oder Erkenntnis zum Ergebnis haben müssten, aus der sich dann eine ethische oder politische Handlungsanweisung ableiten ließe. Die *Uneigentlichkeit* der Darstellungsverfahren ermöglicht, die Protagonisten als zugleich tätige und untätige wahrzunehmen.

Die Lesbarkeit dieser Verfahren hängt dabei in höchstem Maß von der diskursiven Situierung des Nichtstuns der jeweiligen Romane ab. Die Notwendigkeit dieser kontextuellen Einordnung ist in der Forschung schon mehrfach bemerkt worden. »Jedes Nichttun [...] erhält seine Anerkennung und Relevanz nur im Rahmen der jeweiligen historischen Situation«,²⁵ schreiben Gronau und Lagaay. Die Bedeutung des Nichtstuns, so sagt auch Theo Jung über seinen Begriff des Nicht/Handelns, ist nicht autonom, sie konstituiert sich »immer erst im Kontext des jeweils gegebenen gesellschaftlichen Interessen gefü-

25 Gronau u. Lagaay: *Performanzen des Nichttuns*, 12.

ges«.²⁶ Auch vor diesem Hintergrund erklärt sich die Verwendung des Begriffes Nichtstun in diesem Buch: in der Reihe anderer Begriffe ähnlicher Art – Faul- oder Trägheit, Muße, Müßiggang, Acedia, Langeweile, Ennui, Melancholie, Apathie u.v.m. – erweist er sich als der allgemeinste. Weil er keine nennenswerte Begriffsgeschichte aufweist, und unabhängig von Entstehungs- oder Verwendungskontexten ist, lässt er sich gerade als neutraler heuristischer Begriff an die unterschiedlichen historischen Kontexte anlegen, die den Romanen als Hintergrund dienen. So erlaubt er eine offene und weitreichende Befragung der Phänomene, die er zu beschreiben versucht. Um der jeweiligen historischen Bedeutung des Nichtstuns in den vier ausgewählten Romanen interpretativ gerecht zu werden, weisen ihre Leküren eine anteilige diskursanalytische Ausrichtung auf, die mit zahlreichen *close readings* kombiniert und abgeglichen wird.

Auch das Nichtstun in Georges Perecs *Un homme qui dort* (1967) ist nur in Anbetracht seines historischen Entstehungskontexts in seiner vollen Bedeutung zu erfassen. Das zeigt sich im Vergleich mit Leonhard Fuests Lektüre des Romans. Dessen fast ausschließlich auf den Romantext fokussierte Arbeit sieht in *Un homme qui dort* den Spiegel einer selbstreflexiven Moderne, ein Echo poststrukturalistischer Theorie, übersieht darüber aber die Gesellschaftskritik, die der Protagonist formuliert. So glaubt Fuest, dem Nichtstun fehle politische Unterfütterung, während man unter Einbezug der Vorgeschichte der Studierendenproteste im Mai 1968 in Paris klar erkennen kann, dass der Protagonist sich durch sein Nichtstun gegen etablierte Tätigkeitsmodelle wehrt und so einen neuen Modus der Handlung beginnt. Was Fuest als »Nutzlosigkeit der Verweigerung« bezeichnet,²⁷ ist tatsächlich eine Rückkehr zum Sozialen über den Weg des Nichtstuns.

Diese historische Scharfstellung hat also weitreichende Folgen für die Deutung der Darstellung des Nichtstuns, auch für die anderen drei Romane. Dabei zeigt sich beispielsweise, dass Robert Walsers *Der Gehülfe* (1907) durch die Verbindung von Muße und Arbeit den Grenzverlauf zwischen den gesellschaftlichen Klassen im frühen 20. Jahrhundert aufzeigt und in Frage stellt. Eine Einbettung des Nichtstuns im Kontext des Orientalismus hingegen demonstriert, dass *Der Zauberberg* (1924) von Thomas Mann die etablierte Dominanz des aktiven ›Westens‹ über den inaktiven ›Osten‹ in Zweifel zieht. Das Nichtstun in *Bombel* (2004) von Mirosław Nahacz formuliert, so wird im

²⁶ Jung: Bartleby und das Unterlassen, 19.

²⁷ Fuest: *Poetik des Nicht(s)tuns*, 244.

Kontext des EU-Beitritts Polens sichtbar, eine Kritik an der Fetischisierung von Arbeit in der noch jungen Dritten Republik. All diese Lektüren fördern eine konkrete politische Dimension in der Darstellung des Nichtstuns zu Tage, und räumen so mit dem Diktum ›nutzlosen‹ Nichtstuns auf, ohne seine Wirkungskraft auf den Bereich kreativen oder intellektuellen Schaffens zu reduzieren. Das Potential des Nichtstuns als *politische Praxis* wird erkennbar.

