

George Steiner  
Warum Denken traurig macht  
Zehn (mögliche) Gründe

Aus dem Englischen von  
Nicolaus Bornhorn

Mit einem Nachwort von  
Durs Grünbein

Suhrkamp

Originalausgabe:  
George Steiner, Dix raisons (possibles) à la tristesse de pensée.  
Édition bilingue (englisch/französisch),  
Éditions Albin Michel, Paris 2005

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2006  
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung, des  
öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch Rundfunk und  
Fernsehen, auch einzelner Teile. Kein Teil des Werkes darf in  
irgendeiner Form (durch Fotografie, Mikrofilm oder andere  
Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert  
oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet,  
vervielfältigt oder verbreitet werden.

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

Erste Auflage 2006

ISBN 3-518-41841-6

ISBN 978-3-518-41841-3

4 5 6 – 11 10 09 08 07 06

*Inhalt*

George Steiner  
Warum Denken traurig macht.  
Zehn (mögliche) Gründe  
7

*Nachwort*  
Durs Grünbein  
Vergeblichkeit denken  
79

Dies ist die allem endlichen Leben anklebende Traurigkeit, die aber nie zur Wirklichkeit kommt, sondern nur zur ewigen Freude der Überwindung dient. Daher der Schleier der Schwermut, der über die ganze Natur ausgebreitet ist, die tiefe unzerstörliche Melancholie alles Lebens.

Nur in der Persönlichkeit ist Leben; und alle Persönlichkeit ruht auf einem dunklen Grund, der allerdings auch Grund der Erkenntnis sein muß.

*Schelling, Über das Wesen der menschlichen Freiheit*  
(1809)

Schelling, neben anderen, verbindet mit dem menschlichen Leben eine fundamentale, unvermeidliche Traurigkeit. Insbesondere gibt diese Traurigkeit den dunklen Grund ab, in dem Bewußtsein und Erkenntnis wurzeln. Dieser dunkle Grund muß in der Tat die Basis aller Wahrnehmung, jedes geistigen Prozesses sein. Denken ist strikt untrennbar von einer ›tiefen, unzerstörbaren Melancholie‹. Die aktuelle Kosmologie liefert eine Analogie zu Schellings Glauben. Jene der ›Hintergrundstrahlung‹, der flüchtigen, aber unvermeidlichen kosmischen Wellenlängen, Überreste des ›Big Bang‹, Spuren vom Werden des Seins. In allem Denken, so Schelling, besteht diese Urstrahlung, diese ›dunkle Materie‹ weiter als Traurigkeit, als Schwermut,<sup>1</sup> die zugleich schöpferisch ist. Die menschliche Existenz, das Leben des Verstandes bedeutet Erfahrung dieser Melancholie und das vitale Vermögen, sie zu überwinden. Wir sind gleichsam ›traurig‹ erschaffen. In dieser Vorstellung ist zweifellos die ›Hintergrundstrahlung‹ der biblischen, der kausalen Beziehung spürbar zwischen der verbotenen Aneignung von Wissen, von analytischem Urteilsvermögen, und

1 Deutsch im Original.

der Verbannung der menschlichen Spezies aus unschuldiger Glückseligkeit. Ein Schleier der Trauer, der *tristitia*, ist geworfen über die Passage vom *homo* zum *homo sapiens*, wie positiv sie auch sein mag. Das Denken trägt in sich eine Erbschaft der Schuld.

Die folgenden Aufzeichnungen stellen einen ganz und gar provisorischen Versuch dar, diese Aussagen zu verstehen und einige ihrer Implikationen zu erfassen. Sie sind notwendigerweise unangemessen, da jedweder Versuch, das Denken zu denken, in seine Selbstreferenz und in eine Spirale ausläuft. Das berühmte »Ich denke, also bin ich« ist letztlich eine unbegrenzte Tautologie. Niemand kann sich ihr entziehen.

In Wirklichkeit<sup>2</sup> wissen wir nicht, was Denken ist, woraus es besteht. Wenn wir versuchen, über das Denken nachzudenken, wird das Objekt unserer Untersuchung verinnerlicht und in diesem Prozeß zerstreut. Es ist immer zugleich unmittelbar und unerreichbar. Nicht einmal in der Logik oder im Delirium der Träume können wir einen Aussichtspunkt außerhalb des Denkens erreichen, einen archimedischen Punkt, von dem aus wir seine Substanz umschreiben oder wiegen könnten. Nichts, nicht einmal die tiefstehendsten epistemologischen oder neurophysiologischen Erkundungen haben uns über die Gleichset-

2 Deutsch im Original.

zung von Denken und Sein bei Parmenides hinausgeführt. Dieses Axiom bleibt zugleich Quell und Grenze der westlichen Philosophie.

Wir haben Belege dafür, daß die Denkprozesse, die begrifflichen Vorstellungen selbst während des Schlafes fortbestehen. Gewisse Weisen des Denkens sind, genau wie die Atmung, resistent gegen jegliche Art der Störung. Wir können kurzzeitig den Atem anhalten. Es ist jedoch keineswegs evident, daß wir *gedankenlos* sein können. Es gibt jene, die sich bemüht haben, diesen Zustand zu erreichen. Gewisse Mystiker, gewisse Adepten der Meditation haben sich die Leere zum Ziel gesetzt, einen gänzlich rezeptiven Bewußtseinszustand. Sie trachteten, das Nichts zu bewohnen. Doch solches Nichts ist selbst ein Begriff, aufgeladen mit philosophischem Paradox, und wird es errungen durch gelenkte Meditation oder geistige Übungen wie bei Loyola, ist es gesättigt mit Gefühl. Der heilige Johannes vom Kreuz schreibt, daß bei Aussetzen weltlichen Denkens die göttliche Anwesenheit ihn randvoll erfülle. Erlischt der Pulsschlag unseres Denkens, bedeutet dies, genau wie beim Erlöschen unseres körperlichen Pulsschlags, den Tod. Eine Zeitlang wachsen Haare und Nägel eines Toten noch. Soweit wir wissen, gibt es keinen noch so kurzen Fortbestand des Denkens. Daher die – teilweise gnostische – Vermutung, daß einzig Gott sich vom eigenen Denken lösen

kann, durch einen Hiatus, der wesentlich zum Schöpfungsakt gehört.

Kommen wir auf Schelling zurück und seine Behauptung, daß eine unumgängliche Traurigkeit, ein Schleier der Melancholie, mit dem Denkprozeß als solchem, mit der kognitiven Wahrnehmung verbunden sei. Können wir den Versuch unternehmen, einige der Gründe dafür zu erhellen? Sind wir berechtigt zu fragen, warum das menschliche Denken nicht Freude sein sollte?

Soweit wir bewußt sind, soweit wir ›das Denken denken‹ können – ich werde auf diesen unbeholfenen Ausdruck zurückkommen<sup>3</sup> –, ist es unbegrenzt. Wir können an *alles (Mögliche)* denken, darüber nachdenken. Was außerhalb oder jenseits des Denkens liegt, ist strikt *undenkbar*. Diese Möglichkeit liegt außerhalb menschlicher Existenz, bildet eine geistige Demarkationslinie. Wir haben keinerlei Anhaltspunkte dafür. Sie besteht fort als versteckte Kategorie religiöser oder mystischer Mutmaßung. Aber sie kann auch im Gewand wissenschaftlicher, kosmologischer Spekulation erscheinen, in der Einräumung, daß eine ›Theorie von Allem‹ außerhalb und jenseits menschlichen Verstehens liegt. So können wir etwa denken bzw. sagen: ›Dieses Problem, diese Thematik übersteigt entweder zum jetzigen Zeitpunkt oder für immer die Fähigkeiten unseres Gehirns.‹ Doch innerhalb dieser schlecht definierten, stets fließenden und womöglich zufälligen Grenzen ist Denken endlos, ohne organisch bedingten oder formell festgelegten

3 »To think thinking« ist im Englischen grammatikalisch nicht korrekt (Anm. d. Übers.).

Endpunkt. Es kann Vermutungen anstellen, zusammensetzen, sich etwas vorstellen, mit *allem* spielen (es gibt nichts Ernsthafteres und in gewisser Hinsicht Geheimnisvolleres als das Spiel), ohne zu wissen, ob es noch anderes gibt, geben könnte. Das Denken kann eine Vielzahl von Universen konstruieren, mit wissenschaftlichen Gesetzen und Parametern, die von den unsrigen gänzlich verschieden sind.

Science-fiction erzeugt solche ›Alternativen‹. In einer bekannten Scherzfrage aus der Logik wird behauptet, daß unser Universum nur eine Nanosekunde alt sei und die Summe unserer Erinnerungen im Augenblick der Geburt in die Hirnrinde eingraviert werde. Das Denken kann Theorien darüber aufstellen, ob die Zeit einen Anfang hat oder nicht (ein despotischer Sophismus will, daß es sinnlos sei, nach dem Augenblick *vor* dem ›Big Bang‹ zu fragen). Es kann Modelle begrenzter oder unbegrenzter, expandierender oder kontrahierender Raumzeit hervorbringen. Die Klasse der nicht mit den Tatsachen übereinstimmenden Konstruktionen – deren grammatische Kodierung aus ›Wenn‹-Sätzen, Optativen und Konjunktiven besteht – ist unermesslich. Wir können das Augenfälligste, das am sichersten Gegründete bestreiten, umwandeln, es ›ungesagt machen‹. Die scholastische Doktrin, der zufolge die einzige Einschränkung göttlicher Allmacht darin besteht, daß Gott die Vergangenheit nicht än-

dern kann, überzeugt nicht. Wir können solche Änderungen ohne weiteres denken oder aussprechen. Das menschliche Gedächtnis führt diesen Trick tagtäglich aus. Gedankenexperimente, für welche Dichtung und wissenschaftliche Hypothese hervorragende Beispiele bieten, kennen keine Schranken. Der schlichte Einsilber ›sei‹, der in der reinen Mathematik und formalen Logik Mutmaßungen und Beweisführungen vorausgeht, steht für Willkür, Freiheit und Schrankenlosigkeit des Denkens, eines Denkens, das Symbole so handhabt wie die Sprache Wörter und Syntax.

Das menschliche Denken hat Auswirkungen auf unsere Existenz. Wir vermuten, daß dies bei Tieren nicht der Fall ist, selbst wenn Primaten neunzig Prozent unseres Genoms mit uns gemein haben. Mit Hilfe der thermodynamischen Entropie können wir Modelle erstellen und mathematische Ausdrücke finden für den ›Kältetod‹ des Universums. Oder, umgekehrt, Argumente vorbringen für ein ewiges Leben, für die Auferstehung – welch schrecklicher Gedanke – oder die zyklischen Mechanismen einer ›ewigen Wiederkehr‹ (so bei Nietzsche). Nicht nur unzählige gewöhnliche Männer und Frauen, sondern auch Religionsgründer, Metaphysiker wie Platon oder Psychologen wie Jung haben das Axiom der Endgültigkeit, der psychischen Auslöschung nach dem Ableben des Körpers zurückgewiesen. Das Denken kann nach Be-

lieben die gesamte Skala der Möglichkeiten durchlaufen. Es kann, sogar schon vor Pythagoras, auf die Seelenwanderung setzen. Es gibt keinen, es kann keinen verifizierbaren Beweis dafür oder dagegen geben.

Die Unendlichkeit des Denkens ist ein entscheidendes, vielleicht *das* entscheidende Kennzeichen menschlicher Besonderheit, der *dignitas* von Männern und Frauen (Pascal sprach vom »denkenden Schilfrohr«<sup>4</sup>).

Das Denken ist das bemerkenswert Menschliche am menschlichen Tier. Es ermöglicht den Grammatiken unserer Rede, Erinnerung und Zukünftiges auszudrücken, auch wenn wir nur selten innehalten, um über die logische Brüchigkeit der (grammatikalischen) Zukunft nachzudenken. Das Denken bringt die Herrschaft des Menschen über die Natur mit sich und, mit gewissen Einschränkungen wie etwa Gebrechlichkeit oder seelisches Leiden, auch jene über sein Wesen. Es ist Garant der Freiheit, sich das Leben zu nehmen, sich selbst aus freien Stücken und zu einem selbstgewählten Zeitpunkt ein Ende zu setzen. Warum dann diese unvermeidbare Traurigkeit?

4 »L'homme est un roseau pensant«/»Der Mensch ist ein denkendes Schilfrohr«: ein schwaches Wesen, das jedoch die Natur mit Hilfe des Denkens beherrscht (Anm. d. Übers.).

Die Unendlichkeit des Denkens ist auch eine ›unvollständige Unendlichkeit‹. Es unterliegt einem inneren unauflösbaren Widerspruch. Wir werden niemals wissen, wie weit das Denken reicht im Hinblick auf die Gesamtheit der Realität. Wir wissen nicht, ob das, was uns unbegrenzt erscheint, nicht in Wahrheit auf absurde Weise eng und unerheblich ist. Wer kann uns dessen versichern, daß ein Großteil unserer Rationalität, Analyse und organisierten Wahrnehmung nicht aus infantilen Fiktionen besteht? Wie lange und für wie viele Millionen ist die Erde nicht flach gewesen? Wir sind in der Tat in der Lage, über ›letzte Fragen‹ nachzusinnen, sie zu formulieren: ›Wie ist der Kosmos entstanden? Hat unser Leben Sinn und Ziel? Existiert Gott?‹ Dieser Impuls des Fragens hat die menschliche Zivilisation, ihre Wissenschaften, Künste, Religionen hervorgebracht. Aber nichts bezeugt die Verwandtschaft von Marx mit der Naivität der Aufklärung besser als seine Behauptung, daß die Menschheit sich nur Fragen stelle, die sie auch beantworten könne. Die Gegenfigur, ein ›spöttischer Pilatus‹, kommt der Wahrheit näher. An schlechthin entscheidenden Fronten gelangen wir nicht zu befriedigenden, geschweige denn abschließenden Antworten, wie inspiriert, wie folgerichtig der individuelle oder kollektive, philosophische oder wissenschaftliche Denkprozeß auch sein mag. Dieser innere Widerspruch (*aporia*), diese schicksal-

hafte Ambiguität wohnt allen Denkakten, allen Begriffsbildungen und Intuitionen inne. Lauschen Sie dem Strom der Gedanken, und Sie werden, in seinem unversehrten Zentrum, Zweifel und Frustration vernennen.

Dies ist ein erster Grund für *Schwermut*,<sup>5</sup> für die Schwere des Herzens.

<sup>5</sup> Deutsch im Original.

Das Denken ist unkontrolliert. Im Schlaf und vermutlich sogar in der Bewußtlosigkeit geht es seinen Gang. Nur selten beherrschen wir es. Sein Pulsieren kann mannigfaltig und vielschichtig sein. Es kann somatischen und psychosomatischen Tiefen entspringen, die sich jeglicher Introspektion entziehen (Gedanken können aus tief vergrabenen Schmerz oder tief vergrabener Lust aufsteigen). Es ist sehr wahrscheinlich ein vorsprachliches Phänomen, ein Schub psychischer Energien, der jeglicher Artikulation vorausgeht. Doch eingeschlossen im großen Gefängnis der Sprache, gelangen wir zu keiner einleuchtenden, geschweige denn ›übersetzbaren‹ Vorstellung davon, wie ungesagtes, unsagbares Denken beschaffen sein könnte (kommt der Taubstumme ihm näher?). Einige der Schlüsselkomponenten der Musik sind so offensichtlich somatischen Ursprungs, daß ihre unausgesprochene Bedeutungsfülle eine Analogie liefern könnte. Die Ebenen, welche die Tiefenpsychologien wie etwa Psychoanalyse oder Hypnose als unter- bzw. unbewußt kennzeichnen, bleiben, soweit sie in Wörtern, Bildern, Träumen oder symbolischen Vorstellungen Ausdruck finden,

nur oberflächlich erfaßt. In Wahrheit sind sie, in der Geophysik der menschlichen Psyche, weit unterhalb der Kruste angesiedelt. Und selbst an der Oberfläche ist Kontrolle nur vorübergehend möglich.

Zu jedem Zeitpunkt können Denkakte Störungen unterworfen sein. Eine unbegrenzte Anzahl externer und interner Elemente wird jegliche lineare Entfaltung des Denkens unterbrechen, ablenken, verändern, durcheinanderbringen (Dantes *moto spirituale*). Der Fluß wird unablässig getrübt, gestaut, umgelenkt. Ein jäher Anblick oder Laut, so geringfügig er sein mag, die leiseste Berührung, ein Anflug von Müdigkeit oder Langeweile, der Keil abrupten Begehrens wird eine Denkreaktion auslösen. Sinnlichkeit,<sup>6</sup> die Phänomenologie der Sinne, kann, in ihrer unübersichtlichen Zusammengesetztheit, ihrem Durcheinander, in so gut wie jedem Augenblick unseres Lebens das Denken lenken oder umlenken (›Es ist mir entschlüpft‹). Tagträumeri, pathologische Unterlassung – ›nicht bei Verstand/von Sinnen sein‹, eine genaugenommen sinnlose Aussage – sind bloß akzentuierte, identifizierbare Formen fortwährend auftretender Diskontinuität, dem Denken inhärenter Drift. Selbstgespräche aus verborgenen oder unliebsamen Gedanken nehmen ihren anarchischen Lauf unterhalb der artikulierten, be-

6 Deutsch im Original.

wußt geführten Rede. Bisweilen mag es vorkommen, daß der schöpferische Künstler, der Visionär in diese tiefen, turbulenten Wirbel eintaucht. Das bei weitem größte Ausmaß an Erinnern und Vergessen findet sich jedoch an den unscharfen Rändern gewollten Denkens. Die Winde des Denkens – ein altes Bild –, ihre Quellen jenseits allen Zugangs, wehen durch uns hindurch wie durch unzählige Spalten und Risse. Kafka vernahm »die mächtigen unterirdischen Winde«.

Ist es wirklich möglich, ›gradlinig‹ zu denken? Kann das Denken zu einem Laserstrahl gemacht werden? Dies wohl nur um den Preis geschulter, disziplinierter Konzentration, bei Vermeidung jeglicher Ablenkung. Eine Anzahl von Tätigkeiten bedarf dieser Einingung, dieser ›Monotonie‹. Bei seiner Analyse und Beweisführung scheint der Mathematiker in der Lage zu sein, auf Stunden hinaus die Welt auszusperren. Gleiches gilt für den Schachmeister an seinem Brett oder den Logiker über seinen Lemmata. In kritischen Augenblicken vermeiden der über seine Lupe gebeugte Uhrmacher, der Chirurg am Operationstisch jegliche Unachtsamkeit. Wir ziehen die Brauen zusammen, der virtuose Musiker schließt die Augen. In Kontemplation Versunkene, Meister der Meditation und ihre Schüler bezeugen, daß es bisweilen zu erstaunlich langen Zeitspannen völliger Konzentration kommen kann, einer inneren Sammlung der Psyche, die jeg-

liche Zerstreung ausschließt, eine einzigartige, absolute Zielgerichtetheit ermöglicht. Es könnte sein, daß Bachs Solopartiten von solchen ›Singularitäten‹ zeugen; doch Gleiches gilt für den Scharfschützen, der vor dem Todesschuß den Atem anhält.

Solche Klarheit, solche Strahlen konzentrierten Denkens sind nur wenigen vorbehalten und normalerweise von kurzer Dauer. Sie können auf dem Gipfel menschlicher Leistung auftreten, wie in Spinozas geometrischer Methode, oder auf trivialen Ebenen, wie in den Zirkusnummern von Erinnerungskünstlern, die in der Lage sind, ausgedehnte Serien zufälliger Zahlen oder Namen auswendig zu lernen und wieder von sich zu geben. Es gibt Anhaltspunkte dafür, daß die Fähigkeit zu höchster Konzentration sich schon in jungen Jahren verzehren kann. Reine Mathematik und theoretische Physik sind das Privileg der Jungen. Was vermuten läßt, daß die beteiligten Fähigkeiten ganz wesentlich neurophysiologischer, sozusagen muskulärer Natur sind.

Gewisse Dokumente deuten, wenn auch oft in anekdotischer Form, darauf hin, daß absolute Konzentration nicht nur zu einer vorübergehenden Erschöpfung führen, sondern auch, langfristig gesehen, einen geistigen Zusammenbruch nach sich ziehen kann (insbesondere bei Schachmeistern, reinen Mathematikern oder mathematischen Logikern). Wunderkinder auf

dem Gebiet des Gedächtnisses gelangen nur selten zur Reife.

Dies erlaubt die Hypothese, nach der das unwillkürliche, vielgestaltige Wellenspiel gewöhnlichen Denkens einen Schutzschild bildet. Es dient dazu, geistige Reserven innerhalb der neurologischen Sphäre zu erhalten. Es ermöglicht uns, auf die spontanen, oft formlosen Ansprüche und Reize des Alltags mehr oder minder adäquat zu reagieren. Die Eruptionen konzentrierten, gerichteten Denkens, der Zwang zu absoluter Fokussierung könnten das Risiko nachfolgender geistiger Erschöpfung oder Beeinträchtigung in sich tragen. Gewissen Denkkintensitäten haftet etwas Monomanisches an (Laser können Verbrennungen hervorrufen). Nichtsdestoweniger ist es eine Monomanie, ohne die viele Gipfel menschlichen Verstehens, menschlicher Errungenschaft nicht zu verwirklichen wären. Archimedes ließ von seiner Untersuchung der Kegelschnitte nicht ab, auch wenn diese Fokussierung seinen Tod bedeutete. In den allermeisten Fällen jedoch ist das gewöhnliche Denken ein ungeordnetes, dilettantisches Unterfangen.

Ein zweiter Grund für die »unzerstörliche Melancholie«. <sup>7</sup>

<sup>7</sup> Deutsch im Original.

Im Denken sind wir uns gegenwärtig. Körperliche Empfindungen, insbesondere Schmerz, sind instrumental. Doch an uns selbst zu denken macht den wesentlichen Bestandteil unserer Identität aus. Ich kann nicht denken, daß ich nicht bin, es sei denn in einem lediglich phantasierten Wortspiel. Das Erlöschen des Denkens ist, selbst im Fall der Geistesgestörtheit, gleichzeitig und tautologisch jenes des *Ichs*.

Nichts und niemand kann auf nachprüfbarer Art und Weise mein Denken durchschauen. Daß jemand unsere Gedanken ›lesen‹ kann, ist nicht mehr als eine Redefigur. Ich kann meine Gedanken ganz und gar verheimlichen. Ich kann sie nach außen hin maskieren oder fälschen, ganz wie mein Mienenspiel oder meine Körpersprache. Bezahlte Klageweiber schreien über sterblichen Resten ihnen Unbekannter Kummer hinaus. Selbst Folter kann mir meine innersten Gedanken nicht zweifelsfrei entreißen. Kein anderer Mensch kann meine Gedanken an meiner Statt denken. Dies ist der entscheidende Grund, die ontologische Crux dafür, daß kein anderer Mann, keine andere Frau im wörtlichen Sinne ›für mich sterben‹ kann.

Niemand anderes kann meinen Tod auf sich nehmen. Ich kann mit dem anderen, aber niemals ›für‹ ihn sterben, wie eng, wie unersetzlich unser Band, unsere Verwandtschaft auch sein mag. Der Blinde, der Taubstumme, das an den Rollstuhl gefesselte Opfer einer Lähmung oder Erkrankung der motorischen Nerven können Gedanken hegen, formalisieren, darlegen, die bis an den Rand des Universums reichen. Gedanken sind unser einziges gesichertes Gut. Sie machen unser Wesen aus, unser Zu-Hause-Sein oder aber unsere Entfremdung vom Selbst. Der ihnen innewohnende Druck ist so beschaffen, daß wir uns zeitweise mühen, sie vor uns selbst zu verbergen, sie zum Schweigen zu bringen, mit Mitteln, die von den Psychologen als Amnesie oder als Verdrängung bezeichnet werden. Es ist zweifelhaft, ob sie unwiederbringlich verloren sind. Ich atme, also bin ich.

Daraus ergibt sich eine Konsequenz, deren Enormität – im eigentlichen Wortsinne – als selbstverständlich hingenommen wird. Keine noch so große Nähe, sei sie biologisch (eineiige oder siamesische Zwillinge *mögen* einen Grenzfall darstellen), emotional, sexuell oder ideologisch, sei es ein lebenslanges häusliches Zusammenleben oder berufliche Zusammenarbeit, wird uns in die Lage versetzen, die Gedanken eines anderen zweifelsfrei zu entschlüsseln. Die Suche nach telepa-

thischer Verständigung, nach Simultanereignissen ist ein – sicherlich fruchtloser – Versuch, dieses oft irritierende oder tragische Hemmnis zu überwinden. Wie es auch der Griff zu Wahrheitsdrogen bei verschiedenen abstoßenden Formen des Verhörs ist. Der/die Geliebte liegt in unseren Armen, wir umfassen das uns ans Herz gewachsene Kind, der beste Freund drückt uns die Hand. Und doch haben wir keinen über jeden Zweifel erhabenen Beleg dafür, welche Gedanken in solchen Momenten hervorgerufen, innerlich wahrgenommen werden. So kommt es häufig vor, daß der Strom der Gedanken, der Strom intensiver Vorstellungen anderswo pulsiert. Im Inneren lieben wir einen anderen. Hinter dem bewundernden Lächeln des Kindes, des engsten Freundes kann sich Langeweile, Indifferenz oder gar Abneigung verbergen. Die Fähigkeit zu lügen, Fiktionen zu ersinnen und aufzuführen, ist organischer Teil unseres Menschseins. Die Künste, soziales Verhalten, auch die Sprache selbst wären ohne sie nicht möglich. Gemäß Jonathan Swifts scharfsinniger Allegorie gehören vollkommene Wahrhaftigkeit, völlige Transparenz des Denkens ins Reich der Tiere. Männer und Frauen bestehen mit Hilfe häufig wechselnder Verkleidung. Nur daß die Maske unter der Haut getragen wird.

Betrachten Sie jedoch folgendes Paradox. Dieser unzugängliche Kern unserer Einzigartigkeit, dieses innerste, privateste, verschlossenste aller Besitztümer ist zugleich ein milliardenfacher Gemeinplatz. Auch wenn sie, gesagt oder ungesagt, ihren Ausdruck in unterschiedlichsten lexikalischen, grammatikalischen oder semantischen Formen finden, sind unsere Gedanken in überwältigendem Ausmaß universell, ein menschliches Gemeingut. Sie sind gedacht worden, werden jetzt gerade gedacht, werden millionen- und abermillionenmal von anderen gedacht werden. Sie sind unendlich banal und abgenutzt. Gebrauchte Güter. Die Bestandteile unseres Denkens sind selbst in den individuellsten, intimsten Handlungen und Augenblicken unserer Existenz – beim Sexualverkehr etwa – Klischees, endlose Wiederholungen. Sie mobilisieren, am hervorstechendsten in einem Zeitalter der Massenmedien und beschränkter Schreib- und Lesekenntnis, identische Wörter und Bilder. Unsere ausagierten, vorgeführten Ekstasen, unsere Tabuszenarien, die allgemein gebilligte Rhetorik unserer Sentimentalität sind zeitgleich dieselben bei zahllosen anderen Männern und Frauen. Es sind Massenprodukte, etikettiert mit den endlos sich wiederholenden Allgemeinplätzen unserer Sprache, unserer Kultur, unserer Zeit und Umgebung. Die Wendung ›Sexualverkehr‹ hat in der gegenwärtigen Struktur des Massenkonsums und der

öffentlichen Zurschaustellung eine handgreifliche Konnotation.

All dies ist eine unausweichliche Konsequenz der Sprache. Wir werden in eine sprachliche Matrix hineingeboren, die geschichtlich ererbt ist und an der alle teilhaben. Die Wörter, die Sätze, die wir benutzen, um unser Denken nach innen oder außen zu übermitteln, gehören einer gemeinsamen Währung an. Sie demokratisieren die Intimität. Sozusagen im embryonalen Zustand listet das Wörterbuch fast die Gesamtheit aktuellen als auch potentiellen Denkens auf. Das wiederum aus Kombination und Auslese vorfabrizierter Spielmarken besteht. Es könnte wohl sein, daß grammatikalische Regeln und Präzedenzfälle (die Bausteine des Legokastens) einen Großteil unserer Denkkakte und bewußten Artikulationen vorherbestimmen und einschränken. Die Möglichkeiten der Konstruktion sind vielfältig, doch zugleich auch repetitiv und begrenzt.

Daraus folgt, daß wirkliche Originalität im Denken, daß das allererste Denken eines Gedankens (wie könnten wir davon Kenntnis erhalten?) *äußerst* selten sind. Gemäß der bekannten Beobachtung Alexander Popes erzeugt der Wortlaut, nicht der Inhalt, den Eindruck von Neuheit. Sprache sowie unterschiedliche symbolische Codes mögen in der Tat einen Gedanken, eine Idee, eine begriffliche Vorstellung mit noch

nie dagewesener Kraft, Vollständigkeit oder Ökonomie artikulieren. Die durch die Äußerung verursachte Erschütterung mag beträchtlich sein. Doch gibt es absolut keine Kenntnis davon, geschweige denn Beweise dafür, daß dieser Gedanke noch nie vorher in Umlauf gesetzt worden wäre, sei es auch in wenig angemessener, unvollständiger oder fast ›gemurmelter‹ Form. Er mag ungebildeten, des Lesens und Schreibens unkundigen Männern und Frauen gekommen sein, Taubstummen oder geistig Behinderten, die einfach keine Notiz von ihm nahmen. Vielleicht bringt in den reinen und angewandten Wissenschaften oder auf dem Gebiet der Technologie die kumulative, kollektive Entwicklung, der Austausch von Vermutungen und Widerlegungen, ein *novum organum* hervor. Doch selbst hier wird vieles wiederentdeckt oder zeitgleich von unterschiedlichen Individuen oder Gruppen gefunden. Die Theorien der natürlichen Auslese, der Differentialrechnung oder der DNS sind bekannte Beispiele dafür. Mit dem ihm eigenen Sinn für Stauen und Ehrfurcht gestand Einstein, daß er in seinem ganzen Leben nur zwei authentische Ideen gehabt habe.

In den ›Geisteswissenschaften‹, wobei dieses Wort im umfassendsten Sinne verstanden wird, in der Philosophie, den Künsten, der Literatur, in politischen und sozialen Theorien ist die von uns so benannte ›Ori-

nalität« fast immer eine Variation oder Erneuerung der Form, der benutzten Verfahrensweisen, der vorhandenen Ausdrucksmittel (Bronzeguß, Ölfarben, elektrische Gitarren). Solche Innovationen und neue Möglichkeiten freisetzende Entdeckungen sind von immenser Bedeutung und Fülle. Sie tragen viel zur Gestaltung unserer Zivilisation bei. Doch wie viele davon sind ›original« im engen Sinne? Wie viele sind authentische Mutationen? Ein neuer Denkakt, eine Vorstellung ohne erkennbare Vorgänger – das ist es, ob zugegeben oder nicht, worauf sich der Ehrgeiz von Schriftstellern, Malern, Komponisten, Denkern richtet. Außerhalb von Träumen können sie nur verwirklicht werden, wenn die Ausdrucksweise selbst erneuert wird. Wenn eine Neuorientierung inmitten der vorhandenen Flut gewöhnlichen Sprechens und geteilter formeller Übereinkünfte stattfindet.

Dichter haben in der Tat danach gestrebt, neue Sprachen zu schaffen, so etwa im Dadaismus oder in den Experimenten der Futuristen. Heraus kamen dabei mehr oder minder verständliche Trivialitäten. Wenn Sprach- und Sprechformen neu sind, wer kann sie da verstehen? In welchem Sinne läßt sich sagen, daß Metaphern erfunden worden sind, und von wem? Der Bestand an Mythen, an ›Großen Geschichten«, von denen die westliche Literatur sich nährt, bildet ein Gefüge von Themen und Variationen. Quanten-

sprünge sind ausgesprochen selten. Es *könnte sein*, daß Sophokles sich die Sage der Antigone ›ausgedacht‹ hat, auch wenn es zu seiner Zeit politisch-militärische Präzedenzfälle gab, die den Stoff nahelegten. Soweit wir wissen, war das Don-Juan-Motiv ein nach Ort und Zeit datierbarer ›Fund‹, der fast augenblicklich ein großes Echo fand. Doch solche Anfänge sind selten.

Denker und Schöpfer von Argumentationsketten wie Platon, Aristoteles, Paulus von Tarsus oder der heilige Augustinus *mögen* das sprachliche und begriffliche Instrumentarium entwickelt haben, mit dem sich Gedanken, Bilder, Metaphern von radikaler Originalität formulieren und verbreiten ließen. Doch ist dies keineswegs gesichert. Die Sartresche Beifügung »*schmutzige Hoffnung*« mag uns verblüffen, und es mag keine frühere öffentliche Äußerung dieser ironischen Wendung bekannt sein. Aber es ist äußerst zweifelhaft, daß er der erste war, dessen Intellekt oder Sensibilität auf diese Vorstellung stieß und sie für sich formulierte. Als Giordano Bruno die Vorstellung eines unbegrenzten, mannigfaltigen Universums als neu bezeichnete, als Saint-Just verkündete, daß »die Idee des Glücks neu in Europa« sei, bedienten sie sich einer ausgefeilten Rhetorik. Jede der beiden Aussagen hatte Vorgänger, einige davon Jahrtausende alt. Ist die romantische

Liebe wirklich im zwölften Jahrhundert in der Provence erfunden worden?

Das Denken ist in höchstem Maße unser Eigentum; verborgen im tiefsten Innern unseres Seins. Gleichzeitig ist es die gewöhnlichste, abgenutzteste, repetitivste aller Handlungen. Dieser Widerspruch läßt sich nicht auflösen.

Ein dritter Grund für die *anklebende Traurigkeit*.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Deutsch im Original.

Wie wir gesehen haben, kann es kein endgültiges Verifizieren von Wahrheit oder Irrtum, von Aufrichtigkeit oder Unaufrichtigkeit subjektiven Denkens geben. Wie steht es mit dem öffentlichen, systematischen Denken, dem Streben nach objektiver Wahrheit, das seit Parmenides als herausragendes Merkmal des westlichen Menschen gilt?

Die mit dem Wort ›Wahrheit‹ verbundenen formallogischen, existentiellen, diffusen oder rigorosen Wertvorstellungen sind in oft willkürliche historische, ideologische, psychologische Koordinaten verstrickt (von »Wahrheit diesseits der Pyrenäen« sprach Pascal). Selbst die experimentell beweisbaren und empirisch anwendbaren Wahrheiten der Wissenschaften werden getragen von theoretischen oder philosophischen Voraussetzungen, von fluktuierenden ›Paradigmen‹, die jederzeit revidiert oder verworfen werden können. Wo immer das Denken auf ›Wahrheit‹ abzielt und sie beschwört, relativiert es dieses Kriterium schon im Augenblick des Hinweisens. Es gibt keinen Ausweg aus diesem dialektischen Zirkel. Daraus folgt, daß die Geschichte der Wahrheit – ein Begriff, der

jeglicher Absolutheit widerspricht; das Absolute hat keine Geschichte – von der dogmatischsten, ›offenbarten‹ Fabel bis hin zum extremsten Skeptizismus und der modernistischen ›Alles-geht‹-Bewegung reicht, die im klassischen Skeptizismus schon angelegt war. Wie konsequent, wie skrupulös auch immer ein Denkakt bei seiner Selbstprüfung sein mag, er kann eine Ankunft in der Wahrheit nur dort postulieren, wo der Prozeß tautologisch, wo das Resultat ein formales Äquivalent ist wie in der Mathematik oder symbolischen Logik. Alle anderen Wahrheitsaussagen, seien sie doktrinärer, philosophischer, historischer oder wissenschaftlicher Natur, können fehlerhaft oder falsifizierbar sein, revidiert oder verworfen werden. Gleich jenen ›super-strings‹ in der heutigen Kosmologie schwingt ›Wahrheit‹ in mannigfaltigen Dimensionen, verweigert sich jedem endgültigen Beweis (in der Tat gibt es keine eindeutige Auffassung davon, wie solch ein ›Beweis‹ aussehen könnte). Existentielles Denken, die Vorgehensweise des Denkens im intellektuellen, alltäglichen Leben, kann zu keinem offensichtlichen, unanfechtbaren, ewigen Reich der Wahrheit ›durchstoßen‹. Doch ist es genau dieser Bereich, den offenbarte Religionen und den die metaphysischen Systeme Platons, Plotins oder Spinozas verheißsen und zu erreichen sich mühen. So gibt es im abstrakten Denken, in erkenntnistheoretischen Metho-

den einen latenten Grundbaß der Nostalgie, einen paradiesischen Mythos verlorener Gewißheiten (bei einem Denker wie Husserl ist er in ergreifender Aufrichtigkeit herauszuhören). Zu denken heißt das Ziel verfehlen, heißt ›danebenliegen«. Im besten Falle erzeugt Denken das, was Wallace Stevens als »erhabenste Fiktionen« bezeichnet. Einstein hätte ihm widersprochen: »Das schöpferische Prinzip hat seinen Sitz in der Mathematik. So halte ich es in gewissem Sinne für wahr, daß reines Denken die Wirklichkeit begreifen kann, so wie es die Alten erträumten« (wobei dieses »erträumten« ein mehr als Freudscher Versprecher sein könnte). Einer der maßgebenden zeitgenössischen Kosmologen würde darauf antworten. »Selbst im elementaren Bereich der physikalischen Grundgleichungen werden unsere Kenntnisse immer unvollkommen bleiben.«

Je ungestümer der Druck des Denkens, desto widerstrebender die Sprache, in die es eingeschlossen ist. Die Sprache, so ließe sich sagen, steht dem monochromen Ideal der Wahrheit feindselig gegenüber. Sie ist mit Mehrdeutigkeit, vielstimmiger Gleichzeitigkeit gesättigt. Sie erfreut sich an phantastischen Schöpfungen, hoffnungs- oder zukunftssträchtigen Konstruktionen, für die es keinerlei Belege gibt. Vielleicht haben die Menschenaffen deshalb gezögert, sie zu entwickeln. Menschliche Wesen könnten ohne das, was

Ibsen »Lebenslügen« nennt, nicht überdauern. Ein auf logische, bevorzugt nonverbale Aussagen oder auf beweisbare Tatsachen beschränktes Denken käme dem Wahnsinn gleich. Die menschliche Kreativität, die lebenspendende Fähigkeit, die Diktate des Organischen zu bestreiten, ›Nein‹ zu sagen selbst zum Tod, hängen gänzlich ab vom Denken, von Vorstellungen, die mit der Wirklichkeit nicht übereinstimmen. Wir erfinden alternative Seinsweisen, andere Welten – seien sie utopisch oder infernalisch. Wir erfinden die Vergangenheit und erträumen die Zukunft. Doch wie unentbehrlich, wie pracht- und kraftvoll diese Gedankenexperimente auch sein mögen, sie bleiben Fiktionen. Sie nähren Religionen und Ideologien, die *libido* ist bis zum Rand damit gefüllt (Shakespeares »Verrückte, Liebende und Dichter«).

Die Sprache trachtet beständig danach, die Herrschaft über das Denken zu erlangen. Sie erzeugt Strudel im Gedankenstrom, die wir ›Geistesstörungen‹ nennen, oder auch Stauungen, wie sie beim Flößen auftreten, die als Obsessionen bekannt sind. Aber dieses ›Trüben des Wassers‹, diese unaufhörlichen Beeinträchtigungen sind auch jene der Kreativität. In dieser Flut sind, wie wir schon gesehen haben, die Akte reiner Konzentration, die Versuche, das Bewußtsein von seinen lebensnotwendigen Fiktionen zu reinigen – den mit offenen Augen erlebten Halluzinationen des Begehrens,

der Absicht oder Furcht –, äußerst selten. Sie erfordern eine Disziplin, die, obschon Mathematikern und symbolischen Logikern zugänglich, in scharfem Gegensatz steht zur natürlichen Sprache. Wenn Einstein an das ›reine Denken‹ appelliert, hat er genau dies im Sinn.

Gewisse herausragende Philosophen haben ihrerseits versucht, ihre sprachliche Ausdrucksweise so ›mathematisch‹ wie möglich zu halten, sie gegen die aufrührerische Freude natürlicher Rede zu immunisieren. Doch wie viele Spinozas, Freges oder Wittgensteins gibt es, und in welchem Maß haben sich diese Asketen der Wahrheit durchgesetzt? In der Abenddämmerung hat Sokrates gesungen.

Diese fundamentale Antinomie zwischen dem Anspruch der Sprache auf Selbständigkeit, darauf, von der Herrschaft der Referenz und der Vernunft frei zu sein – ein Anspruch, der für die Moderne und die Dekonstruktion wesentlich ist –, und dem interesselosen Streben nach Wahrheit ist ein weiteres Motiv für Kummer (*unzerstörliche Melancholie*).<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Deutsch im Original.

Unglaublich verschwenderisch ist das Denken. Offensichtliche Vergeudung in ihrer schlimmsten Form. Neurophysiologische Untersuchungen haben sich bemüht, die vom Kortex ausgesandten ›Hirnwellen‹ zu lokalisieren und zahlenmäßig zu erfassen. Sie haben versucht, die Energiequanten zu bestimmen, den Rhythmus elektromagnetischen Pulsierens, das auftritt in Augenblicken gebündelten, intensiven Denkens. Es scheint, daß in dem, was wir ›Denken‹ nennen, neurochemische und elektromagnetische Energiekomponenten eine Rolle spielen, daß der *output* der Synapsen im menschlichen Gehirn meßbar ist (das Studium von Hirnschäden liefert Anhaltspunkte dafür). Doch vieles bleibt im Bereich der Mutmaßungen, und das Kartographieren geschieht weiterhin ungenau. Unserer Intuition, unseren Eindrücken zufolge erfahren wir nach längerwährenden Perioden sequentiellen oder unter Druck ausgeführten Denkens eine Ermüdung analog zu jener der Muskeln. Mathematiker, formale Logiker, Computerprogrammierer, Schachspieler oder Simultandolmetscher berichten von Erschöpfungserscheinungen, vom ›Aus-

gebranntsein«. Zu den ersten, die geistige Anspannung in extremer, ›körperlicher‹ Intensität erlebten, gehörten die Kryptologen der Kriegszeit. Doch auch hier ist unser Verständnis dieser Art von Streß und der dabei auftretenden Mechanismen rudimentär.

Der springende Punkt ist folgender: Denkprozesse, seien sie bewußt oder unbewußt, der Gedankenfluß in uns, sei er ausgesprochen oder unausgesprochen, jener des Wachens oder des Schlafs – diese in den letzten Jahrzehnten so ausgiebig untersuchten schnellen Augenbewegungen (REM) –, sind in überwältigendem Maße diffus, ziellos, zerstreut, versprengt und unbeobachtet. Sie sind, im wahrsten Sinne des Wortes, ›überall‹, was in Wendungen wie ›kopfflos sein‹, ›den Kopf verlieren‹ seinen Ausdruck findet. Ökonomisch gesehen, haben wir es mit einer monströsen Vergeudung, einem ungeheuren Verlust zu tun. Keine andere menschliche Tätigkeit dürfte so verschwenderisch sein. Abgesehen von kurzen Phasen erkenntnistheoretischer Fragestellung oder psychologischer Selbstprüfung denken wir nicht über unser Denken nach. Unaufhörlich, unbemerkt huscht fast die gesamte Masse der Gedanken vorbei, formlos, nutzlos. Sie sättigen das Bewußtsein und vermutlich auch das Unterbewußtsein und schwinden doch dahin wie ein Wasserfilm auf heißer Erde. Selbst der Begriff des ›Ver-

gessens« ist dafür noch zu substantiell. Das, woran wir noch vor einer Stunde gedacht haben, mag – zufälliger Umstände oder störender Einwirkungen einer in Angriff genommenen Aufgabe wegen – keinerlei Spuren hinterlassen haben. Im besten Fall ist es in der Schrift oder einer anderen Form der Notierung zur Ruhe gekommen. Japanischen Globetrottern wird nachgesagt, daß sie Spezialisten heranziehen, die für sie die Schauplätze ihrer Photographien identifizieren. Die eisberghafte Masse menschlichen Denkens verschwindet unbemerkt, unvermerkt im Kehrlicht des Vergessens. ›Almosen fürs Vergessen.« ›Woran habe ich bloß gedacht, als ich dies sagte, jenes tat?‹ Oder denken Sie an die banale Enttäuschung, wenn man beim Erwachen überzeugt ist, im Traum eine wichtige Einsicht gehabt, eine schwer faßbare Lösung gefunden oder bedeutsame Lyrik oder Musik geschaffen zu haben, nur um herauszufinden, daß die Erinnerung hilflos und der Block auf dem Nachttisch mit bedeutungslosen Kritzeleien bedeckt ist. Die sich einstellende Enttäuschung und Ratlosigkeit beweisen *nicht*, daß die gelöschten, vergessenen Gedanken oder Bilder keinen Wert, keine Bedeutung hatten. Sie sind lediglich unerreichbar geworden, getilgt wie Abermillionen anderer Gedanken, die uns in einer unergründlichen Verschwendung durchfluten. Dies legt das Science-fiction-Modell einer Gesellschaft

nahe, in welcher das Denken rationiert, nur zu bestimmten Stunden, an bestimmten Tagen autorisiert wäre, und zwar gemäß der jeweiligen individuellen Konzentrationsfähigkeit und geistigen Kapazität. Eine Vergeudung des Denkens gälte als Vandalismus. Nahrung, Treibstoff können in Kriegszeiten rationiert werden. Warum also nicht auch den unendlich wertvollen Vorrat an Gedankengut reglementieren, es so vor Verschwendung und Inflation schützen? Science-fiction, gewiß. Doch machen Versuche in diese Richtung nicht den Kern totalitärer Systeme, despotischer Ideologien aus, seien sie nun religiöser oder politischer Natur? Anstrengungen, das Denken zu rationieren, es auf erlaubte, fest umrissene Kanäle zu begrenzen, bilden das Herzstück jeder Tyrannei. Anarchisches, spielerisches, verschwenderisches Denken ist das, was totalitäre Regime am meisten fürchten. Der Wunschtraum der Zensur besteht darin, nicht nur den Text, sondern auch die ihm zugrunde liegenden oder von ihm verborgenen Gedanken zu lesen. Daher die Orwellsche Trope der »Gedankenpolizei«.

Obschon Einsteins Behauptung, er habe in seinem gesamten Leben nur »zwei Ideen« gehabt, oder Heideggers Ausspruch, daß alle großen Denker nur einen Gedanken gedacht hätten, den sie im Verlauf ihres Werkes darlegten und wiederholten, Übertreibungen sein

mögen, die von stolzer Bescheidenheit zeugen, könnten sie doch auf eine wesentliche Wahrheit hinweisen. Der bedeutende Denker in den Geistes- und Naturwissenschaften wäre jener, der eine entscheidende Einsicht oder Idee hat und sie ausschöpft, der eine maßgebliche Entdeckung macht, einen zentralen Zusammenhang sieht; der fast ›habsüchtig‹ in einen Denkakt, eine Beobachtung und den darin enthaltenen Keim investiert, das volle Potential nutzt. Darwin scheint dafür beispielhaft zu sein. Wohingegen die große Mehrheit der Menschen, selbst wenn sie, sozusagen im Vorübergehen, von erlesenen Gedanken oder grundlegenden Beobachtungen gestreift wird, diesen keine Beachtung schenkt, weder zugreift noch übergeht zu ihrer Umsetzung. Wie viele Erkenntnisse gehen verloren in der gleichgültigen Flut unbeachteten Denkens, im ungehörten oder überhörten Selbstgespräch der täglichen und nächtlichen Hirnemissionen? Warum sind wir nicht in der Lage, die möglicherweise fruchtbare Spannung, die von den immer wachen Bögen und Synapsen unserer geistigen Natur erzeugt wird, zu fassen und sie – wie bei einer elektrischen Batterie – in konzentrierter Form, als Potential, zu speichern? Es ist genau diese unendlich verschwenderische Erzeugung, für die wir bisher keine Erklärung haben. Der Verlust ist maßlos.

Eine fünfte Ursache für Frustration, für den »dunklen Grund«.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Deutsch im Original.

## 6.

Denken ist nur sich selbst gegenüber unvermittelt. Auf alles Geschehen außerhalb seiner selbst hat es keinen *direkten* Einfluß. Heikle, umstrittene Experimente auf dem Gebiet der Telekinese sollten den Beweis dafür erbringen, daß das Denken minimale materielle Phänomene bewirken kann, Schwingungseffekte oder geringfügige Ortsveränderungen. Die Quantenphysik, selbst so rätselhaft, behauptet, daß der Akt des Beobachtens die objektive Anordnung des Beobachteten verändere (Einstein empfand diese Annahme als monströs). In diesem Bereich verbleibt fast alles Vermutung. Denken zeitigt unermeßliche Auswirkungen, doch daraus auf ein Kausalkontinuum zu schließen ist, wie Hume lehrte, nicht zulässig. Man kann nicht beweisen, daß es unmittelbar Ursache ist. Die weitaus größte Zahl gewohnheitsmäßiger Handlungen und Gesten wird ›gedankenlos‹ ausgeführt. Sie kommen intuitiv oder mittels erworbener Reflexe zustande. Ein berühmtes Beispiel: Würde der Tausendfüßler über seinen nächsten Schritt nachdenken, käme es zu einer selbstzerstörerischen Blockade. Ein Gedanke, der einen frösteln läßt. Automatismen

sind verblaßte Gedanken. Doch selbst da, wo eine Handlung sehr sorgfältig und bewußt ›durchdacht‹ ist, wo sie einer inneren Blaupause oder einer geäußerten, artikulierten These folgt, kann auf den Kausalzusammenhang nur geschlossen werden. Nur Gott erfährt, so die Behauptung der Theologen, keinen Hiatus zwischen Gedanken und Ausführung. Was Er denkt, *ist*. Daß zwischen Denken und existentieller, pragmatischer Auswirkung eine Verbindung besteht, ist ein vernunftgemäßes Postulat, ohne das wir unser Leben nicht führen könnten. Aber bisher besitzen wir kein arbeitsfähiges Modell der Verkettung produktiver Phänomene, der vermutlich ungemein komplexen Übersetzung begrifflich gefaßter Bedürfnisse oder Wünsche in neurochemische, muskuläre Leistung. Die Neurochemie, die Absicht mit Auswirkung verbinde, kann nur rudimentär nachvollzogen werden. In vielen Fällen sieht es so aus, als käme die Ursache nach der Wirkung. Denkkakte scheinen auf un-überlegte, spontane Handlungen zu folgen, die das Denken sich dann in der Vergangenheitsform repräsentiert und interpretiert. (Ich frage mich, ob die faszinierenden Déja-vu-Erlebnisse nicht zu dieser Art Umkehr gehören.) Viel öfter jedoch kommt es zur Tilgung: ›Ich habe keine Ahnung, warum ich das getan habe. Ich kann mich an nichts erinnern.‹

Die Einschübe zwischen Gedanke und Tat sind so

vielfältig wie das Leben selbst. Die Schatten, die zwischen Denken und Tun fallen, könnten nie erschöpfend aufgelistet, geschweige denn klassifiziert werden. Noch in den mit größter Genauigkeit ausgeführten technischen oder architektonischen Konstruktionen gibt es winzige Abweichungen von der Zeichnung, der Kalibration. Kein Maler, so gewandt er auch sein mag, ist in der Lage, seine innere Vision oder das, was er vor sich zu sehen glaubt, gänzlich auf die Leinwand zu übertragen. Selbst in ihren strengsten Formen kann Musik nur teilweise die komplexen Gefühle, Ideen und abstrakten Beziehungen im Inneren des Komponisten wiedergeben. Daß zwischen der Bedrängnis, welcher Sensibilität und Vorstellung ausgesetzt sind, und ihrer sprachlichen Äußerung ein Abstand klafft, ist ein oft beklagtes Klischee, ein Gemeinplatz endloser Niederlagen nicht erst seit dem Beginn der Literatur, sondern seitdem es dringlichen, intimen Austausch zwischen Menschen gibt. ›Ich kann es nicht in Worte fassen‹, sagt der Liebende, sagt der Leidgebeugte. Gleiches sagen der Dichter, der Philosoph. Barrieren, die sich bemerkbar machen, Störeffekte, ›weißes Rauschen‹ sind auf irritierende Weise körperlich. Gefühl, Intuition, intellektuelle oder psychologische Eingebung drängen von innen gegen den Rand der Sprache, können aber nicht ›durchbrechen‹ zu vollständiger Artikulation (auch wenn der große

Schriftsteller näher an der Grenze und am Pulsschlag des Vorsprachlichen arbeitet als die minder privilegierten Geister). Energien des Wiedererkennens, metaphorisches Aufblitzen und kurzzeitiges Verstehen schwingen und schwinden außer Reichweite. Eurydikes quälender Rückzug in die Dunkelheit. Innerhalb des aufgewühlten, vieldeutigen Magmas bewußter und unterbewußter Prozesse kann das unablässige Denken samt seinen geheimnisvollen nächtlichen oder täglichen Vorstufen nur begrenzt zurückgewonnen werden. Treten diese schöpferischen Kräfte mittels vereinfachender sprachlicher oder logischer Zwänge ans Tageslicht, so stets in gehemmter, umgelenkter Form. Daher war auch das Streben der Surrealisten nach ›automatischem‹ Schreiben oder jungfräulichen Sprechweisen zum Scheitern verurteilt. Das Zufällige ist immer schon durchs zwingend Notwendige bedingt.

Solches also kann und wird dem Denken nicht gelingen. Selbst eine äußerst umsichtig kalibrierte und fokussierte Denkbewegung wird nur unvollkommen, nur teilweise ›verkörpert‹ werden (»bodied forth«, so Shakespeares eindringliche Wendung). Das Kunstwerk, wie souverän es auch sein mag, das politische oder militärische Vorhaben, das materielle Bauwerk, das Gesetzbuch oder die theologisch-metaphysische

*Summa*, sie alle gehen einen Kompromiß ein mit dem Ideal, mit der notwendigen Fiktion des Absoluten. Ein fast nicht wahrnehmbarer Fleck chromatischer Unreinheit haftet der schwarzen Tulpe, den kristallinen Symmetrien privater oder kollektiver, politischer oder sozialer Entwürfe an. Die Idee der Perfektion ist ein unerfüllter Traum des Denkens, eine begriffliche Abstraktion, ähnlich dem Unendlichen. Im Paradox, daß in uns diese beiden unerreichbaren Ideale existieren, hat die klassische Theologie eines Anselm oder Descartes den Beweis der Existenz Gottes angesiedelt. Auch wenn dies einen Extremfall darstellt, hat Wittgenstein doch im Namen jedes schöpferischen Bewußtseins gesprochen, als er sagte, jener Teil des *Tractatus*, der ungeschrieben blieb, sei der eigentlich bedeutsame. So tragen alle unsere Zukünfte, Projektionen, Antizipationen und Pläne – seien sie von Routine geprägt oder utopisch – die Möglichkeit der Enttäuschung, der prophylaktischen Selbsttäuschung in sich. Ein Virus der Unerfüllbarkeit nistet in der Hoffnung. Die Grammatiken der Optative, Konjunktive, der nuancierten Zeitformen der Zukunft – sie sind verantwortungsloser Ruhm, Morgenlicht des menschlichen Geistes, können niemals Garantien bieten. Sie bringen keine makellosen Tatsachen mit sich, bürgen nicht für sie. Es mag so aussehen, als sei alle Wahrscheinlichkeit auf unserer Seite, als sei die

Verallgemeinerung verbindlich und narrensicher, und doch: Erwartung, Vorwegnahme, Hoffnung bleiben ein gewagtes Spiel. Dessen einzig sicherer Ausgang der Tod ist. Die Ergebnisse bleiben hinter unseren Erwartungen, hinter jener Ungeduld, die wir ›Hoffnung‹ nennen, zurück. Oft schlagen sie gänzlich fehl (auch wenn es Ausnahmen gibt, die unsere Vorstellungskraft übersteigen). Gewöhnlich übersteigen Antizipation, Projektion, Phantasie und Vorstellung die Verwirklichung. Wenn wir von Erfahrungen sprechen, die ›unsere kühnsten Träume übertreffen‹, dann waren diese wohl eher bedächtig und abgedroschen. Eine verräterische Leere, eine traurige Satttheit folgt dem erfüllten Begehren (Goethe und Proust sind schonungslose Erkunder dieser *accidia*). Die bekannte düstere Stimmung nach dem Liebesakt, die ersehnte Zigarette nach dem Orgasmus messen den Abstand zwischen Antizipation und Realität, zwischen Vorstellung und tatsächlichem Geschehen. Der menschliche Eros ist eng verwandt mit einer Trauer zum Tode. Wären unsere Denkprozesse weniger drängend, weniger plastisch, weniger hypnotisch (wie in den Anwendungen von Selbstbefriedigung oder Tagträumerei), so wären unsere ständigen Enttäuschungen, der graue Klumpen Ekel im Herzen des Daseins keine so große Behinderung. Nervenzusammenbrüche, pathologisches Ausweichen in Irrealität, die Trägheit des psy-

chisch Kranken mögen im wesentlichen Strategien sein, um der Enttäuschung zu begegnen, der ätzenden Säure durchkreuzter Hoffnung. Die mißlingende Beziehung zwischen Denken und Verwirklichung, zwischen Vorstellung und tatsächlicher Erfahrung ist so beschaffen, daß wir weder ohne Hoffnung leben können – Coleridges »Arbeit ohne Hoffnung leert Nektar in ein Sieb, Hoffnung ohne Objekt kann nicht überleben« – noch in der Lage sind, den herben Verlust, den Hohn zerschlagener Hoffnung zu verwinden. »Hoffen wider alle Hoffnung« ist eine machtvolle, aber letztlich niederdrückende Wendung für den Gift-hauch, mit dem das Denken jegliches Ergebnis überzieht.

Eine sechste Ursache<sup>11</sup> oder Quelle für *tristitia*.

<sup>11</sup> Deutsch im Original.

Wie wir gesehen haben, gibt es zwei Prozesse, die der Mensch zu seinen Lebzeiten nicht anhalten kann: Atmen und Denken. In der Tat können wir unseren Atem für länger anhalten als das Denken (falls dies überhaupt möglich ist). Bei näherer Betrachtung bedeutet diese Unfähigkeit, das Denken zum Stillstand zu bringen, eine Pause vom Denken einzulegen, einen erschreckenden Zwang. Sie erlegt uns eine tyrannische, lastende Knechtschaft auf. In jedem Augenblick unseres Lebens, ob im Wachen oder Schlafen, bewohnen wir die Welt mittels des Denkens. Die philosophisch-erkenntnistheoretischen Systeme, die dieses Bewohnen erklären und analysieren wollen, zerfallen seit jeher in zwei Kategorien. Das erste begreift unser Bewußtsein und Gewahrwerden der Welt als Wahrnehmung durch ein Fenster hindurch. Dieses Modell, das ein wenig naiv auf einer Analogie zum Sehen beruht, liegt allen Paradigmen der ›Realität‹, des sinnlichen Empirismus zugrunde. Es erlaubt einen Glauben, wie komplex oder vereinfacht er auch sein mag, an eine objektive Welt, an ein ›Da-Draußen‹, dessen ideelle und materielle Elemente uns über bewußte

oder unterbewußte Eingaben vermittelt und im Anschluß daran intuitiv, intellektuell oder experimentell verortet werden. Die andere Erkenntnistheorie ist jene der Spiegelung. Sie postuliert eine Gesamtheit an Erfahrung, deren einzige nachprüfbare Quelle das Denken selbst ist. Unser Geist, unsere neurophysiologische Verfassung ist es, die das projiziert, was wir für die Formen, die Substanz der ›Realität‹ halten. *An sich*, so das unwiderlegbare Kantische Axiom, ist ›Wirklichkeit‹, wie immer sie beschaffen sein mag, unzugänglich. Sie entzieht sich jedem beweisbaren, gesicherten Zugriff. Sie mag auf eine kollektive Halluzination, einen gemeinsamen Traum hinauslaufen. Extreme, verspielte, bedenkliche Versionen dieses Solipsismus suggerieren, daß wir selbst gemacht sind »aus jenem Stoff, aus dem die Träume sind«, geträumt vielleicht von einem Demiurgen oder, wie Descartes spekulierte, von einem Dämon. Alles Denken über die Welt, jegliche Beobachtung, jedes Verstehen wären Reflexion, Kartographieren auf einem Spiegel.

In einem wesentlichen Punkt stimmen diese beiden entgegengesetzten Systeme überein: Das Glas, sei es das des Fensters oder das des Spiegels, ist niemals unbefleckt. Es sind Kratzer darauf, blinde Flecken, Ausbuchtungen. Weder Durchsicht noch Spiegelung können je vollkommen makellos sein. Es gibt Verunreinigungen und Verzerrungen. Das ist die Crux: Zwischen

uns und der Welt gibt es Zwischenglieder. Konzeptualisierungen, Beobachtungen (wie in der ›Unschärferelation‹) sind Denkakte. Es gibt keine unschuldige Unmittelbarkeit der Aufnahme, wie spontan oder unbedacht sie auch scheinen mag. Erkenntnistheorien, seien sie von Descartes, Kant oder Husserl, mühen sich heroisch, einen unvermittelten, von Vorüberlegungen freien Punkt auszumachen, an dem das Selbst voraussetzungslos mit der Welt zusammenträfe, ohne psychologische, körperliche, kulturelle oder dogmatische Annahmen. Derartige ›Phänomenologen‹ streben danach, entweder mit Hilfe des Fensters oder jener des Spiegels, ›die Dinge zu sehen, wie sie sind‹, die Wahrheit über die Anwesenheit der Welt, ihr ›Dasein‹ herauszufinden. Doch gibt es, wie Gertrude Stein wußte, kein unerschütterliches, beruhigendes ›da da‹. Kein archimedischer Punkt, keine *tabula rasa* konnte jemals überzeugend ermittelt werden. Die Identität des »denkenden Schilfrohrs«, die trübende Allgegenwart des Denkprozesses, wirkt wie ein Schirm. Da, wo Erfahrung nackt sein könnte, jener Adams ähnlich, ist sie gefiltert, im wesentlichen kompromittiert. Die Vertreibung aus dem Paradies ist ein ›Fall ins Denken‹. Daher gibt es kein Element der Existenz, das nicht »angekränkelt wäre vom bleichen Schein des Gedankens«.

Folglich operiert selbst der erfinderischste, umfassendste, geordnetste und mit Vorstellungskraft be-

gabteste menschliche Geist auf Umwegen, innerhalb von Grenzen, die er nicht wahrhaft definieren, geschweige denn ausmessen kann. Überall stößt der Lichtstrahl der Vernunft auf Dunkelheit. Gibt es, was Begriffsbildung und Analyse der Welt betrifft, neurophysiologische, evolutionäre Schranken? Sind der menschlichen Vernunft kategorische Grenzen gesetzt? Welche inhärenten Zwänge – ob wahrgenommen oder nicht – legen die Reichweite und Klarheit unserer kühnsten Annahmen fest (Annahmen, die den Realitäten des Kosmos nicht angemessen sein mögen, die Tuchfühlung mit ihm verloren haben)? Welche Beweise haben wir, können wir haben dafür, daß der Fortschritt empirischer Untersuchungen und theoretischer Konstruktionen unbegrenzt ist, daß der spekulative Geist seine scheinbar endlose Reise durch die ›Meere des Denkens‹ fortsetzen wird? Die stärksten Elektronenmikroskope scheinen sich den Grenzen der Beobachtbarkeit zu nähern, ganz wie, in auffälliger Symmetrie, die am weitesten reichenden Radioteleskope. Nicht, daß das Licht entlegener Galaxien nicht zu uns gelangte! Doch wird es uns *niemals* erreichen, nie (be)rühren: eine Allegorie unserer Einsamkeit. Wieviel von unserer stolzen Wissenschaft ist nicht ebensowohl Science-fiction, ein Modell, dessen einzig beweisbare *veritas* jene der Mathematik ist, die über ihre eigenen Spiele in Entzücken gerät?

Es hat immer Grund zu Argwohn gegeben gegenüber den scheinbar unwiderlegbaren Axiomen der Logik und der Syntax, in die sie so despotisch eingraviert sind. Diese Axiome, diese sakrosankten Regeln, die den Widerspruch regieren, was tun sie anderes als die lokalen Besonderheiten menschlicher Hirntätigkeit, die Architektur des Kortex, nach außen verlagern? Ganz so, wie man unser Sehvermögen unter dem Gesichtspunkt betrachten kann, daß es Anatomie und Physiologie des menschlichen Auges in Szene setzt. Jeder von uns hat schon Enttäuschungen erlebt beim Gewährwerden, ist gegen Verständnisbarrieren gestoßen. Wir rennen, oft blindlings, mit aller Macht gegen unfaßbare und doch unnachgiebige Sprachwände an. Der Dichter, der Denker, die Meister der Metapher hinterlassen Kratzer in dieser Wand. Aber Innen- und Außenwelt murmeln Worte, die wir nicht verstehen. ›Ungehörte Weisen‹ sollen die süßesten sein. Cézanne bekundet seinen Ärger darüber, daß sein Auge die Landschaft vor ihm nicht in all ihrer Tiefe durchdringen könne. Die reine Mathematik kennt das Unlösbare, obgleich sie die Quelle dieser Unlösbarkeit nicht vollends in den Griff bekommt. Noch das inspirierteste Denken ist machtlos gegenüber dem Tod, eine Machtlosigkeit, die unsere metaphysischen und religiösen Szenarien hervorgebracht hat. (Ich werde darauf zurückkommen.) Das Denken

verhüllt mehr, wahrscheinlich weitaus mehr, als es  
enthüllt.

Ein siebter Grund für jenen *Schleier der Schwermut*.<sup>12</sup>

!

<sup>12</sup> Deutsch im Original.

Diese Undurchsichtigkeit macht es unmöglich, zweifelsfrei zu wissen, was ein anderes menschliches Wesen denkt. Wir sind nicht in der Lage – ich sagte es weiter oben schon –, einen gesicherten Einblick in das Denken eines anderen zu erlangen. Dieser Ungeheuerlichkeit widmen wir zu wenig Aufmerksamkeit, sie sollte uns schauern lassen. Keine Vertraulichkeit, kein analytischer Scharfsinn kann ein ›Gedankenlesen‹ gewährleisten. Weder Hypnose noch psychiatrische Techniken, noch ›Wahrheitsdrogen‹ vermögen auf irgendeine nachprüfbare Weise die Gedanken eines anderen hervorzulocken. Ungestüme Bekenntnisse, mündliche oder schriftliche Zeugenaussagen unter Eid, offene Geständnisse können keine fundamentalen, gesicherten Inhalte liefern. Sie mögen in aufrichtigster Absicht geäußert, entschlossene Enthüllung sein, Teilwahrheiten, Fragmente ehrlicher Selbstentblößung, offenlegen. Sie mögen gelebte Bedeutung verbergen, ob in toto oder nur teilweise. Die Maskierungen können von der schamlos und bewußt ausgesprochenen Lüge bis hin zu allen Schattierungen der Halbwahrheit und Selbsttäuschung reichen.

Die Palette der Unaufrichtigkeit ist unerschöpflich. Keine inquisitorische, lasergleiche Aufmerksamkeit, kein noch so scharfes Ohr, kein Kreuzverhör kann Gewißheit bringen. Die bloße Frage ›Woran denkst du, was hast du im Sinn?‹ löst Antworten aus, die selbst wiederum vielschichtig sind, die, sei es auch un bemerkt, komplexe Filter durchquert haben.

Daher das un geregelte Verhältnis von Denken und Liebe. Daher auch die Wahrscheinlichkeit, daß Liebe zwischen denkenden Wesen eine wunderbare Gnade ist. Jeder Mann, jede Frau, jeder Erwachsene und jedes Kind benutzt das, was Linguisten einen ›Idiolekt‹ nennen, d. h. eine Auswahl aus der verfügbaren Sprache mit privaten, einzigartigen, vielleicht unübersetzbaren Zeichen, Konnotationen und Referenzen, die der Dialogpartner weder gänzlich noch mit Gewißheit zu deuten weiß. Wir versuchen uns gegenseitig zu übersetzen. Wie oft kommt es vor, daß wir uns ein wenig oder auch völlig mißverstehen. Doch selbst diese partielle, lückenhafte Verständlichkeit jedweder Kommunikation bleibt der Oberfläche verhaftet. Die Idiolekte des Denkens, die privaten Sphären des Ungesagten gehören einer viel tieferen, eigenwilligeren Ordnung an.

Selbst in Augenblicken größter Intimität – und vielleicht am schmerzhaftesten empfunden in gerade diesen Augenblicken – kann der Liebende die Gedanken

der Geliebten nicht erfassen. ›Woran denkst du, woran denke ich, wenn wir uns lieben?‹ Dieser Ausschluß läßt die vielgepriesene Verschmelzung beim Orgasmus und die Rhetorik der Einheit als trivial erscheinen. Goethe wies mit Vorliebe darauf hin, daß Männer und Frauen im Liebesakt oft andere – erinnerte, ersehnte, phantasierte – Liebhaber umschlingen als jene, die anwesend sind. Dieser kognitive Einschub, dieser geistige Vorbehalt, ob gewollt oder ungewollt, verschwommen oder plastisch, kann ein spöttisches Echo bilden zu den Schreien, dem Flüstern der Ekstase. Wir werden nie erfahren, welche tief verborgene Unaufmerksamkeit, Abwesenheit, Abneigung oder alternative Vorstellung den manifesten erotischen Text dekonstruieren. Noch die einander nächststehenden, aufrichtigsten Menschen bleiben Fremde füreinander, mehr oder minder voreingenommen, mehr oder minder unerklärt. Der Akt der Liebe ist auch der eines Akteurs. Diese Doppeldeutigkeit ist dem Wort mitgegeben.

Denken ist am lesbarsten, am wenigsten verhüllt in Ausbrüchen entfesselter, geballter Energie, wie etwa im Falle von Furcht oder Haß. Diese Triebkräfte können, insbesondere im Augenblick des Geschehens, kaum vorgetäuscht werden, mögen auch Virtuosen des Doppelspiels oder der Selbstkontrolle die Verschleierung bis zur Meisterschaft beherrschen.

Tiere, mit denen wir Umgang haben, zeigen uns, daß

wir in Momenten der Furcht einen spezifischen Geruch absondern. Vielleicht hat auch Haß einen Geruch. Da Haß die gesamte Palette mentaler und instinkthafter Kräfte mobilisiert, könnte er sehr wohl die vitalste, geladenste Geisteshaltung sein. Er ist stärker, kohäsiver als Liebe (wie Blake intuitiv erkannte). Oft ist er der Wahrheit näher als jede andere Offenbarung des Selbst. Die andere Klasse gedanklicher Erfahrung, bei der es zum Zerreißen des Schleiers kommt, ist die spontanen Lachens. In dem Augenblick, da wir den Witz verstehen oder einen Blick auf die komische Seite erhaschen, liegt unser Wesen bloß. Kurzzeitig gibt es keine ›Hintergedanken‹. Doch diese Öffnung hin auf die Welt und die anderen ist nicht von Dauer; unabsichtliche Beweggründe kennzeichnen sie.

In dieser Hinsicht wird das Lächeln fast zur Antithese des Lachens. Das Lächeln von Schurken hat Shakespeare sehr beschäftigt.

Im großen und ganzen bleibt der Skandal bestehen. Kein letztes Licht, keine einführende Liebe legt das Labyrinth der Innerlichkeit eines anderen frei. (Bilden echte Zwillinge, mit ihrer Privatsprache, wirklich eine Ausnahme?) Letztlich kann Denken uns zu Fremden füreinander machen. Die intensivste Liebe – schwächer vielleicht als Haß – ist eine nie abgeschlossene Unterhaltung Einsamer.

Ein achter Grund für Betrübniß.

Körperfunktionen und Denken sind der Gattung gemein. Arrogant bezeichnet sich der *homo sapiens* als solcher. Strenggenommen ist jedes menschliche Lebewesen – Mann, Frau oder Kind – ein Denker. Dies trifft auf den Schwachsinnigen ebenso zu wie auf Newton, auf den praktisch sprachlosen Debilen wie auf Platon. Fruchtbare, lebensteigernde Gedanken mögen, wie ich schon ausführte, zu jedem x-beliebigen Zeitpunkt und an jedem x-beliebigen Ort von Ungebildeten, Gebrechlichen, selbst geistig Behinderten gedacht worden sein. Sie gingen verloren, weil selbst jene, die sie dachten, sie nicht artikulierten oder ihnen keine Beachtung schenkten («stumme, ruhmlose Miltons« in einem Sinn, der weit über die Literatur hinausreicht). Wie winzige Sporen werden Gedanken nach innen und außen gestreut. Nur ein Bruchteil überlebt und trägt Frucht. Daher die maßlose Vergeudung, von der ich schon sprach. Doch die Verwirrung könnte anderswo ihre Quelle haben.

Unsere Taxonomie tendiert, insbesondere im gegenwärtigen politisch-sozialen Klima, hin zur Gleichheit. Verbirgt und fälscht dies nicht eine offensichtliche,

jedoch kaum oder nur mit Unbehagen anerkannte Hierarchie? Vage, rhetorisch belegen wir bestimmte geistige Akte und ihre vermeintlichen Folgen – die wissenschaftliche Einsicht, das Kunstwerk, das philosophische System, die historische Tat – mit dem Etikett ›groß‹. Wir sprechen von ›großen‹ Gedanken oder Ideen, beziehen uns auf intellektuelle, künstlerische oder politische Genies. Ebenso vage berufen wir uns auf ›tiefe‹ Gedanken als unterschieden von trivialen oder oberflächlichen. Spinoza steigt in den Minesschacht hinab; der Mann auf der Straße gleitet auf der banalen Oberfläche seiner selbst oder der Welt dahin. Darf man diese Polaritäten und die unzähligen Abstufungen dazwischen in einer unterschiedslosen Rubrik zusammenwerfen? Kann man das Treibgut des Geistes, ein formloses, noch in den Anfängen steckendes Geplapper mit ein und derselben und daher schlampigen Definition erfassen wie etwa die Lösung von Fermats letztem Theorem oder die von Shakespeare geschaffenen überdauernden Metaphern, die von ihm ausgelösten Wandlungen der Sensibilität? Welch pompöse Künstlichkeit – seit jeher von den Karikaturisten und dem gewöhnlichen Volk angeprangert – verkörpert nicht Rodins ›Denker‹?

Wir alle führen unser Leben inmitten einer unablässigen Flut, eines Magmas von Denkakten, doch nur ein Bruchteil der Gattung erbringt den Beweis, daß er

zu denken weiß. Heidegger bekundete betrübt, daß die Menschheit als ganze die Vorgeschichte des Denkens noch nicht verlassen habe. Die geistig Bewanderten – uns fehlt ein angemessener Ausdruck – sind, im Verhältnis zur Masse der Menschheit, der Zahl nach nur wenige. Die Fähigkeit, Gedanken oder deren Rudimente zu nähren, ist universell und mag wohl mit neurophysiologischen und entwicklungsgeschichtlichen Konstanten verknüpft sein. Aber die Fähigkeit, Gedanken zu denken, die es wert sind, gedacht zu werden – ganz zu schweigen von jenen, die es wert sind, ausgesprochen und festgehalten zu werden –, ist relativ selten. Nur wenige von uns sind in der Lage, auf ein anspruchsvolles oder gar originelles Ziel hin zu denken. Und noch wenigere können das Potential, die gesamten Energien des Denkens lenken und ausrichten auf das, was als ›Konzentration‹ oder intentionale Einsicht bezeichnet wird. Ein identisches Etikett verschleiert den in Lichtjahren zu messenden Unterschied zwischen dem Hintergrundrauschen, den Banalitäten des Wiedergekäuten, das aller menschlichen Existenz eigen ist (vielleicht auch jener der Primaten), und der wunderbaren Komplexität und Kraft außergewöhnlichen Denkens. Ein wenig unterhalb dieses herausragenden Niveaus gibt es die vielen Arten partiellen Verstehens, der Näherung, des unbeabsichtigten oder angeeigneten Irrtums (die ver-

nichtende Anmerkung des Physikers Wolfgang Pauli zu fehlerhaften Lehrsätzen: »Sie sind nicht einmal falsch«).

Eine Kultur, ein ›gemeinsames Streben‹ nach geistiger Bildung, kann definiert werden durch das Ausmaß, in dem ein Denken auf höchstem Niveau aufgenommen und in gemeinsame Werte und Praxis umgesetzt und verbreitet wird. Findet das schöpferische Denken Aufnahme in den Schulen, wird es allgemein anerkannt? Dringt es vor bis zum inneren Ohr, auch wenn dieser Hörprozeß oft hartnäckig langsam verläuft, befrachtet mit Vulgarisierung? Oder wird authentisches Denken, seine Aufnahme und Würdigung, behindert, gar verhindert (Sokrates unter den Bürgern seiner Stadt, die Evolutionstheorie unter Fundamentalisten) durch ›gedankenlose‹ politische, dogmatische oder ideologische Verleugnung? Welch finsterer, obschon verständlicher Mechanismus atavistischer Panik, unbewußten Neides nährt die ›Revolte der Massen‹ und, heutzutage, die philisterhafte Brutalität der Medien, die schon den bloßen Begriff ›intellektuell‹ ins Lächerliche ziehen? Wahrheit, lehrte Baal Shem, ist auf ewig im Exil. Vielleicht muß es so sein. Wo sie zu sichtbar sind, wo sie sich nicht hinter Spezialisierung und hermetischer Verschlüsselung verbergen können, provozieren intellektuelle Leidenschaft und ihre Erscheinungsformen Haß und Spott (diese Triebkräfte sind verwoben mit

der Geschichte des Antisemitismus; Juden haben oft zu laut gedacht).

Kann hochtouriges Denken erlernt werden? Kann es gelehrt werden? Drill und Übung können das Gedächtnis stärken. Geistige Fokussierung, Phasen der Verinnerlichung und Konzentration können durch Meditationstechniken vertieft werden. In bestimmten östlichen und mystischen Traditionen, dem Buddhismus etwa, kann dadurch ein nahezu unglaubliches Ausmaß an Abstraktion und Intensität erreicht werden. Analytische Methoden und strenge formale Folgerichtigkeit können Mathematikern, Logikern, Computerprogrammierern und Schachmeistern durch Training vermittelt und dabei verfeinert werden. Kinder vom Auswendiglernen abzuhalten lähmt, vielleicht auf Dauer, die Muskeln ihres Geistes. So vermögen Lehre und Praxis geistige Fähigkeiten, Aufnahmebereitschaft und Deutungskraft zu stärken, zu bereichern.

Doch gibt es, soweit wir wissen, keinen pädagogischen Schlüssel zur Kreativität. Innovatives, umgestaltendes Denken, ob in den Künsten, den Wissenschaften, in der Philosophie oder politischen Theorie, scheint aus ›Kollisionen‹ hervorzugehen, aus Quantensprüngen, die an der Grenzlinie zwischen Unterbewußtem und Bewußtem, zwischen Formbezogenem und Organischem stattfinden, im **Spiel** – einer

›elektrischen‹ Kunst – psychosomatischer Kräfte, die sowohl unserem Willen als auch unserem Verständnis unzugänglich sind. Die Mittel können gelehrt werden – die musikalische Notenschrift, Syntax und Metrik, mathematische Symbole und Übereinkünfte, das Mischen von Pigmenten. Aber der Gebrauch dieser Mittel im Hinblick auf neue Bedeutungskonfigurationen, eine Neu-Kartierung menschlicher Fähigkeiten hin zu einer *vita nuova* von Glaube und Gefühl, kann weder vorhergesagt noch institutionalisiert werden. Das Genie kennt keine Demokratie, nur furchtbare Ungerechtigkeit und lebenbedrohende Last. Es gibt jene wenigen, wie Hölderlin sagte, die gezwungen sind, den Blitz mit bloßen Händen zu fangen. Dieses Ungleichgewicht und seine Folgen, das Mißverhältnis zwischen großem Denken, großer Schöpfungskraft und den Idealen sozialer Gerechtigkeit, bildet eine neunte Quelle der Melancholie.

Französische und deutsche Grammatik erweisen sich als hilfreich. Sie erlauben es, die Präposition zwischen dem Verb ›denken‹ und seinem Objekt zu tilgen. Wir sind nicht gezwungen, ›über‹ etwas nachzudenken (to think about), wir können es unvermittelt, ohne Zwischenglied denken. Das Leben denken<sup>13</sup> (to think life); penser le destin<sup>14</sup> (to think destiny). Die Macht dieser Ausdrucksweise ist verführerisch. Doch setzt sie unausweichlich die erkenntnistheoretische Unge-  
 wißheit oder Dualität, von der ich oben sprach, in Gang. Weist der unmittelbare Anschluß des grammatischen Objekts auf eine Art Solipsismus hin, auf die Annahme, daß die Objekte des Denkens vom Denkakt abhängen (Kant)? Oder autorisiert das Weglassen jeglichen Zwischenglieds im Gegenteil den Glauben, daß das Objekt des Denkens autonom ist, daß auf bestimmten Ebenen ungehinderter Fokussierung menschliche Denkaktes das, was sie *erdenken* (conceive) oder wovon sie *sich eine Vorstellung machen* (conceive of), durchdringen und vollkommen erfassen.

13 Deutsch im Original.

14 »Das Schicksal denken«.

sen – wobei mit diesen konträren Positionen die beiden Wege markiert sind, welche die abendländische Philosophie eingeschlagen hat. Der unmittelbare grammatische Anschluß im Französischen wie im Deutschen läßt die Streitfrage Idealismus versus Realismus offen. Bezeichnenderweise erzwingt der englische Gebrauch eine Entscheidung. Er verinnerlicht einen fundamentalen, robusten Empirismus. Es wird über die Welt (nach)gedacht (thought about), sie wird nicht – in Form einer transzendentalen autistischen Spiegelung – gedacht (thought). Das Alltagsfranzösisch bzw. Alltagsdeutsch teilen diese Option des gesunden Menschenverstandes, des *je pense à, ich denke an*. Aber die philosophische und poetische Rede, von Meister Eckhart bis Heidegger, bezieht die Möglichkeit einer Symbiose ein. Hier liegt vielleicht der Unterschied zwischen zwei sprachlich-philosophischen Mentalitäten, zwischen Wahrnehmungskonventionen auf beiden Seiten des Kanals oder zwischen Kontinentaleuropa und Nordamerika (Emerson stellt eine herausragende Ausnahme dar). Hier gründet auch eine elementare Unübersetzbarkeit.

Die ›Primzahlen‹, mit denen das Denken umgeht, sind Konstanten, in denen unser Menschsein umrissen wird. Sie sind höchst evident oder sollten es zumindest sein. Was ist ›Sein‹, und ist nicht – Heidegger drängte darauf – die wesentliche Aufgabe des Den-

kens die, »das Sein zu denken«? Zu unterscheiden zwischen der vielfältigen phänomenalen Existenz, der Faktizität der Dinge einerseits und dem verborgenen Kern, dem Wesensgrund des ›Seyns‹,<sup>15</sup> andererseits. Warum ist da nicht nichts? Leibniz' nachhallende Frage sollte Angelegenheit des Denkens sein, Denkakte auslösen, die ebenso ursprünglich, d. h. von unseren Ursprüngen herrührend, wären wie das menschliche Leben selbst. Können wir, *gegen* Parmenides, das Nichts denken, es in Begriffe fassen? Es könnte sein, daß jeglicher Versuch, den ›Tod zu denken‹ (to think death) – eine jämmerlich unbeholfene Wendung im Englischen –, konsequent über den Tod nachzudenken, nur eine Lesart bietet für dieses Rätsel des Nichts. Zahllose Glaubensrichtungen, Mythologien, Transzendenzphantasien sind Ausarbeitungen von Gedankenexperimenten, die den Tod betreffen. Die Null, unser Sein zu Leere reduziert, ist für die meisten von uns ›undenkbar‹, sowohl im gefühlsmäßigen als auch im logischen Sinne dieses Wortes. Daraus erklärt sich die mannigfaltige Architektur der Mythen und Metaphern (viele Metaphern sind konzentrierte Mythen). Selbst in beständiger Bewegung und Aktivität begriffen, scheint das menschliche Denken Leere zu verabscheuen. Archetypisch erzeugt es mehr

<sup>15</sup> Deutsch im Original.

oder minder tröstende Fiktionen des Überlebens. Wie furchtsame Kinder, die im Dunkeln pfeifen oder rufen, trachten wir das schwarze Loch des Nichts zu meiden. Wir tun dies, selbst wenn die daraus resultierenden Szenarien beleidigend kindisch und reiner Kitsch sind (wie jene elysischen Felder und himmlischen Chöre, jene zweiundsiebzig Jungfrauen, die auf den muslimischen Märtyrer warten).

Beide Gedankensphären, jene des Seins und jene des Todes, sind gedeutet worden als Unterarten des unaufhörlichen Bemühens menschlichen Geistes, sterblichen Bewußtseins, Gott zu ›denken‹, diesen Einsilber glaubhaft verständlich zu machen. Wahrscheinlich wurde der *homo* zum *sapiens*, entwickelten die Hirnprozesse sich über Reflexe und bloßen Instinkt erst hinaus, als die Gottesfrage auftauchte, als sprachliche Mittel es ermöglichten, die Frage nach ihm zu formulieren. Es ist durchaus vorstellbar, daß höhere Formen tierischen Lebens an das Bewußtsein, an das Geheimnis ihres eigenen Todes rühren. Die Gottes-thematik jedoch scheint für die menschliche Gattung spezifisch und ihr vorbehalten. Wir sind die Geschöpfe, die imstande sind, die Existenz Gottes zu leugnen oder zu bejahen. Unsere geistigen Anfänge liegen ›im Wort‹. Sowohl der Strenggläubige als auch der kategorische Atheist empfinden diese Streitfrage als sinnvoll. Der schwankende Agnostiker stellt ihre Bedeutung

nicht in Abrede. Die simple Behauptung ›Ich habe nie von Gott gehört‹ würde als absurd empfunden. Existenz und Tod sind, indem sie sich auf ›Gott‹ beziehen, immerwährende Themen menschlichen Denkens, wenn dieses Denken dem Rätsel menschlicher Identität, unserer Anwesenheit in einer wie auch immer gearteten Welt gegenüber nicht gleichgültig ist. Wir *sind* – das berühmte *ergo sum* –, insofern wir uns bemühen, ›Sein‹ und ›Nichtsein‹ (Tod) sowie die Beziehung dieser Polarität zu An- oder Abwesenheit, zum – anthropomorph gefaßten – Leben oder Tod Gottes zu denken. Das partielle Verschwinden dieser Thematik aus der öffentlichen und privaten Sphäre in den entwickelten Technokratien des Westens, ein Phänomen, das im zornigen Anbränden des Fundamentalismus seinen Gegner hat, durchzieht unsere gegenwärtige politische und ideologische Situation. Ein toleranter Agnostizismus setzt eine der Ironie fähige Reife voraus, »negative Fähigkeiten«, wie Keats sie nannte, die nur schwer zu meistern sind. Die rohen Vereinfachungen des Fundamentalismus, seien es jene der Islamisten oder jene der Baptisten aus den Südstaaten, sind auf dem Vormarsch.

Es bleibt die erdrückende Tatsache: Welches Format, welche Intensität das Denken auch haben mag, welche Sprünge über Abgründe des Unbekannten hinweg es auch macht, wie groß sein Talent zu Kommu-

nikation und symbolischer Darstellung – dem Erfassen seiner primären Objekte kommt es dadurch nicht näher. Wir sind einer nachprüfbaren Lösung des Rätsels unserer Existenz, ihrer Natur und ihres Zweckes – wenn es ihn überhaupt gibt – in diesem wahrscheinlich multiplen Universum, wir sind einer Antwort auf die Frage, ob der Tod endgültig ist oder nicht, ob es Gott gibt oder nicht, keinen Zoll näher gekommen als Parmenides oder Platon. Vielleicht sind wir weiter davon entfernt als sie. Die Versuche, diese Frage zu ›denken‹, sie zu ›durchdenken‹, um Zuflucht bei rechtfertigenden, erklärenden Lösungen zu suchen, haben unsere religiöse, philosophische, literarische, künstlerische und in hohem Maße auch die wissenschaftliche Geschichte hervorgebracht. Dieses Unternehmen hat die größten und schöpferischsten Geister der menschlichen Rasse beschäftigt – Platon, den heiligen Augustinus, Dante, Spinoza, Galileo, Marx, Nietzsche oder Freud. Es hat theologische und metaphysische Systeme von faszinierendem Scharfsinn, voll anregender Vorschläge, erzeugt. Vor der Moderne waren unsere Doktrinen, unsere Dichtung, Kunst und Wissenschaft von den drängenden Fragen nach Dasein, Sterblichkeit und Gott durchsetzt. Sich dieser Fragestellung zu enthalten, sie zu zensieren würde bedeuten, den bestimmenden Puls, die *dignitas* unseres Menschseins, zu löschen. Der durch Fragen ausge-

löste Schwindel setzt ein Leben ständiger Selbstprüfung in Gang.

Letztlich führt all dies jedoch nirgendwohin. Wie inspiriert dieses Denken des Seins, des Todes oder Gottes auch sein mag, es läuft auf mehr oder minder geistreiche, weitreichende oder bedeutungsvolle Bilder hinaus – man könnte gar von ›hohlem Gerede‹ sprechen. Was nun irgendeinen substantiellen Ertrag betrifft, so teilen der Tanz von Ureinwohnern um den Totempfehl, Thomas von Aquins *Summa*, Voodoo-rituale oder Plotins Emanationen Mythen mit und agieren sie aus, zwischen denen mehr als zufällige Analogien bestehen. Keinerlei Beweis läßt sich daraus ableiten. In der Tat gehört die Geschichte der sukzessiven Versuche, die Unsterblichkeit oder die Existenz Gottes zu beweisen, zu den eher peinlichen Chroniken der *Conditio humana*. Die Gewandtheit des Denkens, seine unerschöpfliche Neigung zum Erzählen, führt zum beschämenden, nahezu unerträglichen Schluß, daß ›alles geht‹. Für unzählige Millionen kämmt Gott Seinen weißen Bart, wird Elvis Presley von den Toten auferstehen. Auf der axiomatischen Ebene ist eine Widerlegung nicht möglich. Die Verifizierbarkeit und Falsifizierbarkeit der Wissenschaften, ihr triumphaler Fortschritt von den Hypothesen bis hin zur Anwendung begründen ihr Prestige und ihre wachsende Macht in unserer Kultur. In einem ande-

ren Sinne aber machen sie auch ihre selbstherrliche Trivialität aus. Die Wissenschaft kann auf die wesentlichen Fragen, die den menschlichen Geist beschäftigen oder ihn beschäftigen sollten, keine Antwort geben. Wittgenstein hat wiederholt darauf hingewiesen. Sie kann nur die Legitimität solcher Fragen leugnen. Nach der Nanosekunde vor dem ›Big Bang‹ zu fragen sei, so wird uns schulmeisterlich versichert, eine Absurdität. Doch sind wir einmal so veranlagt, daß wir trotzdem fragen und die Annahmen des heiligen Augustinus für überzeugender halten mögen als jene der String-Theorie.

Es fällt ungemein schwer, sich vorzustellen, wie die Karten unseres Geistes und des Universums, das er bewohnt, wie das Alphabet unserer Erkenntnisse aussehen, wenn die Gottesproblematik ihre Bedeutung verlöre. Keine ›Gott-ist-tot‹-Rhetorik, keine Erosion der organisierten Religion in den Supermärkten des Westens käme an das Erlöschen der Existenzmöglichkeit Gottes im Inneren unseres Bewußtseins heran. Bis in die heutige Zeit hat der Atheismus sich eindringlich mit Gott beschäftigt. Selbst wenn dieses negative Engagement sich aus jeglichem seriösen Bewußtsein zurückzöge, könnten die theoretischen und angewandten Wissenschaften vermutlich weiterhin Fortschritte machen. Ob dies auch auf die Geisteswissenschaften im weitesten Sinne zuträfe, ist nicht so ge-

wiß (Becketts Genie bestand darin, für genau diese Ungewißheit allegorischen Ausdruck gefunden zu haben). Einstweilen sind es weder theologische noch philosophische Argumente, welche das Denken an die eigenen Grenzen, in notwendige, immer wieder neue ›Sackgassen‹ führen. Es ist, so glaube ich, die Musik, jenes lockende Medium offenbarter Intuition jenseits der Worte, jenseits von Gut und Böse, in welchem die *Rolle* des Denkens, so wie wir sie begreifen können, zutiefst flüchtig bleibt. Gedanken, nicht zu tief für Tränen, doch fürs Denken selbst.

Es mag wohl sein, daß Sophokles in der *Antigone* schon alles gesagt hat mit seiner Ode über den Menschen. Die Beherrschung des Denkens, der ungeheuren Geschwindigkeit des Denkens hebt den Menschen über alle anderen Lebewesen hinaus. Doch macht es ihn sich selbst und der Ungeheuerlichkeit der Welt gegenüber zum Fremden.

*Eine dem Leben anlebende zehnfache Traurigkeit.*

*Durs Grünbein*  
*Vergeblichkeit denken*

Zwei unvergängliche Gleichnisse sind es, die sich selbst unter Nicht-Bibellesern immer noch größter Beliebtheit erfreuen, sobald es um Sprache geht, um die Schwierigkeiten der Verständigung. Das eine ist das von der babylonischen Sprachverwirrung – besser bekannt als die Legende vom Turmbau zu Babel –, das andere handelt von jenem Rufer in der Wüste, der einsam seine Stimme erhebt, unbeeindruckt von der Taubheit ringsum. Nicht von ungefähr kommen sie einem in den Sinn, denkt man an den Verfasser dieser Schrift. George Steiner, der Sprach- und Literaturwissenschaftler, kennt sich mit beiden Denkfiguren bestens aus, sie haben sein ganzes Professorenleben, aber auch das des Privatmannes und Kunstliebhabers geprägt. In ihnen hat er sich, zweifelnd in alle Himmelsrichtungen, wiedererkennen können. Der Mythos von Babel ist ihm, dem selber Vielsprachigen, als Theoretiker der Übersetzung mit Hirn und Herz vertraut. Mehr noch, das Nachdenken über die Paradoxa, sprich über Begrenztheit wie Unendlichkeit allen Übersetzens, hat ihn im Laufe seines Akademiker-

lebens zum Philosophen gemacht, eingeweiht in die Grundstrukturen unserer sogenannten Kommunikation: den unendlichen Dialog, die begrenzte Interpretation. Die Liebe zu den Künsten aber, eine leidenschaftliche, durch nichts zu erklärende Liebe, hat außer dem Menschen, dem empathischen Wesen, auch den einsamen Rufer, den kritischen Außenseiter und Streiter, in ihm geweckt. Die Wüste, in die er hineinruft, die er selber mit mosaischer Ausdauer durchquert, ist die einer monotonisierten Moderne. In ihr gilt das Monopol der Gegenwart auf alles Vergangene in Kunst, Philosophie und Wissenschaft. Doch diese (um im Bilde zu bleiben) Wanderdüne eines fortwährenden Jetzt hat seine Rufe schließlich genauso geschluckt, wie sie jede menschliche Regung schluckt, während sie einfach weiterwandert von Jetzt zu Jetzt. Es braucht nicht viel Phantasie, sich vorzustellen, wie leicht ein Mensch darüber zum Melancholiker werden kann. George Steiner aber ist alles andere als der klassische Melancholiker. Was ihn vor der endgültigen Schwermut bewahrt, ist seine genaue Vorstellung von wirklich großer Kunst. Oder mit den etwas bescheideneren Worten des Dichters Yeats: *the fascination of what's difficult*.

George Steiner gehört zu jenem altmodischen (in Wahrheit überzeitlichen) Typus Mensch, dem nicht die Künste samt Mathematik und Philosophie ein blo-

ßer Vorwand fürs rein biologische Leben sind, sondern umgekehrt dessen einzige Rechtfertigung. Konsequenterweise hat er seine ganze Gelehrsamkeit in den Dienst dieser Erkenntnis gestellt. So vehement er sich gegen die übliche Praxis wehrt, die primären Sensationen der Werke und Texte irgendwelchen Sekundärtheorien zu opfern, so wenig läßt er sich auf Verhandlungen ein, was die Unbedingtheit seiner Liebe betrifft. Nicht relativierbar ist sie für ihn, diese seltsame Leidenschaft für Hopkins' Gedichte, Wittgensteins Logik, die Kegelschnitte des Archimedes oder Bachs Kunst der Fuge. Dabei weiß sein unbeirrbarer, rasiermesserscharfer Verstand um die Vielfalt und unendliche Zerrissenheit aller Ausdrucksformen. Hier ist einer, der im rechten Augenblick mehrere Sprachen, Zeitalter und Kunstgattungen gleichsam zusammenzitieren kann, dem das Gedächtnis der Menschheit zur Hilfe eilt, sobald ihm der eigene Subjektgrund unüberwindlich erscheint. Anders gesagt: In die Wüste hinausrufend, wird er wundersamerweise mit lauter Echos belohnt. Gut vorstellbar, daß Paul Celan, allein wie er unterwegs zwischen Jerusalem, Athen, Rom und den neuen Imperien, ihm dereinst zugeflüstert hat: »Die Ewigkeit altert.« Womit wir fast schon beim Thema wären der vorliegenden Schrift.

»Warum Denken traurig macht. Zehn (mögliche)

Gründe« setzt ein, wo der Verfasser in seinen letzten Büchern aufgehört hat. Es beginnt mit einer kühnen, kosmischen Perspektive, die zugleich eine metaphysische ist, im Fokus aber steht, aus solcher Perspektive rückbetrachtet, die einzelne menschliche Existenz. Von dieser wird behauptet, daß ihr eine gewisse, unentrinnbare Traurigkeit anhafte, die wiederum der trübe Grund sei, aus dem Bewußtsein und Erkenntniskraft schöpften. Das Kosmische daran ist der Vergleich mit jener Hintergrundstrahlung, wie sie die Radioteleskope der Astronomen als Echo des großen Urknalls empfangen, mit dem das Universum, einer gültigen Theorie zufolge, entstanden sein soll. Mit anderen Worten: Der Ursprung des Alls und die unzerstörliche Melancholie allen Lebens sind nur die zwei Seiten derselben Medaille. Der geistige Vater dieser Ansicht heißt Friedrich Schelling; als Naturphilosoph und Erfinder einer sogenannten *Weltseele* gilt er als der Romantiker unter den Systemphilosophen des deutschen Idealismus. Auf ihn beruft sich die Abhandlung von der ersten bis zur letzten Zeile. Von ihm stammt die dualistische Konzeption eines Grundes, von dem das existierende Wesen sich abhebt, das heißt sowohl Gott als auch jede einzelne, endliche Existenz, in der jene Traurigkeit gleichsam ebenso natürlich mitschwingt wie die erwähnten kosmischen Wellen. Das alles ist räumlich, und vor allem tiefenspsy-

chologisch, höchst schwindelerregend, aber zusammenhängend gedacht. Und vor allem spielt es die gute alte Metaphysik hinüber in eine sehr ernste, dunklere Tonart – die der deutschen Romantik.

Mit einer Anrufung Schellings beginnt denn auch der Text, und er schließt mit einer Kadenz, die ein Zitat des Philosophen enthält. Das Ganze hat eine deutlich rekursive Struktur. Musikalisch betrachtet, erscheint es als eine einzige Reprise und ähnelt darin entfernt gewissen Tonsatz-Experimenten eines Bach oder Schönberg. Ausgangspunkt ist eine Passage aus Schellings Untersuchung *Über das Wesen der menschlichen Freiheit* von 1809, ein Zitat, bewußt aus dem Zusammenhang gelöst, das den Leser aber sofort in Bann zieht mit seinem Schillern aus Reflexion und Orakelton. Es wird im Laufe der Untersuchung vielfach variiert, mit eigenen Überlegungen angereichert und kehrt pünktlich an jedem Kapitelende als eine Art Refrain wieder. Ein Wort darin hat es dem Autor besonders angetan – Traurigkeit. Wir kennen es aus vielen seiner Bücher, mal in der lateinischen Fassung als *tristitia*, mal in der französischen als *tristesse*. In Steiners Prosa kann es die verschiedensten Farben annehmen, je nach Gesichtspunkt, so etwa in Anspielung auf den Ovidischen Eros, auf die Qualen des Pantheismus bei Giordano Bruno, die Nachtgesänge der Schwarzen Romantik oder auf jenen Philologen-

blues von der »Traurigkeit der Übersetzung« (Ortega y Gasset), der eines der Lebens Themen des Autors ist. Hier nun spielt es die Rolle des Leitmotivs. Daß die Schrift, bei aller Abschweifung, immer wieder darauf zurückkommt, verleiht ihr den Charakter einer Meditation. Gegenstand dieser Meditation ist, in Kürze und frei von Ironie zusammengefaßt: der Nutzen und Nachteil des Denkens für das menschliche Leben. Gemeint sind die Leiden und Höhenflüge, die das extreme, ingeniose wie spekulative Denken mit sich bringen, seine gesundheitsschädlichen Monomanien. Der Schleier der Schwermut ist aus der Unabschließbarkeit allen Denkens gewoben, aus den cartesischen Zweifeln und faustischen Frustrationen, die jene mit sich bringt. »Die Vergeblichkeit Denken«, so könnte die Formel lauten für die von Schelling diagnostizierte Traurigkeit, die man in Analogie zum Weltschmerz hier provisorisch als Weltraurigkeit bezeichnen könnte. Ursache unserer fortwährenden Ungewißheit ist das einerseits schwer Kontrollierbare, andererseits rein Sprachimmanente des Denkens, die kaum zu steuernde Eigenbewegung der Metaphern in unserem Hirn. Den größten Kummer macht uns die Überflutung mit lauter Halbgedachtem und Einflüsterungen in Form von Klischees. Sie bewirkt, daß die Denkmaschine im Inneren eines jeden sich die meiste Zeit im Leerlauf dreht. Ein sehr konkreter Grund für die

Traurigkeit, vor allem in Liebesdingen, ist, daß wir niemals wissen können, was der andere denkt. Daß wir uns fortwährend übersetzen müssen, um einander auch nur halbwegs zu verstehen. Und das gilt nicht nur für Liebende: Wir alle brechen uns ständig an den Grenzflächen zweier Medien, mit jedem Ich, jedem Du. Herausfordernd an diesen Betrachtungen ist nur, daß das Denken hier, völlig kontextfrei, zu einer der Grundfunktionen des Lebens erklärt wird, vergleichbar der Atmung etwa und der Verdauung. Ausführlich reflektiert aber wird über etwas, das man zu Schellings Zeiten vermutlich als ›Denken an sich‹ bezeichnet hätte. Es dreht sich hier weniger um seine arterhaltenden Aspekte als um die Schwierigkeiten der Kognition. Oder geht es dem Autor vielmehr um beides zugleich? Daß ein Denken aus Überlebensgründen und die Wahrheitssuche des Philosophen möglicherweise derselben Wurzel entspringen, scheint eine Bemerkung nahezu legen: »Die Vertreibung aus dem Paradies ist ein *Fall ins Denken*.« Hier klingt ein Ton an, wie er von Augustinus bis zu Franz Kafka das Notgedrungene aller geistigen Anstrengung signalisiert und zugleich ihre Vergeblichkeit. Es ist eine abschüssige Bahn, auf die das Denken Adams geriet, und was immer er mit wachsender Ungeduld noch erdenkt, es führt ihn kein Weg zurück in den Garten Eden, sondern immer nur vorwärts in eine ungewisse Zukunft.

Dieser Fall ins Denken, der mehr einem kontrollierten Straucheln gleicht, kennt Bewußtsein nur als Verhängnis.

Bleibt die Frage, um was für ein Buch es sich hier eigentlich handelt. Was auf den ersten Blick aussieht wie ein Essay, liest sich über weite Strecken als Traktat, um hie und da Zäsuren zu setzen im imperativischen Stil der Manifeste. Letzteres etwa dort, wo vom Mißverhältnis der zerebral Literarisierten zur großen Masse der Menschheit die Rede ist. Zu den Fundamenten im Weltbild des Autors gehört der Gegensatz von Demokratie und Genius. Aber George Steiner wäre nicht derjenige, der er ist, wenn er nicht sogleich erzieherisch einlenken würde: »Kinder vom Auswendiglernen abzuhalten lähmt vielleicht auf Dauer die Muskulatur ihres Geistes.« Freilich mit der Einschränkung: »Es gibt keinen pädagogischen Schlüssel zum Kreativen.« Noch einmal gefragt: Worum handelt es sich bei diesem Buch?

Mir scheint, auch wenn es vom Essay den rhetorischen Spieltrieb hat und dem Traktat die logische Textur verdankt, und selbst angenommen, es habe in seiner gebieterischen ›So-ist-es‹-Sprache wirklich etwas von einem Manifest – am Ende ist es weder das eine noch das andere. Eher schon gleicht es den Predigten, wie sie Sonntag für Sonntag von allen Kanzeln der

christlichen Welt herab gehalten werden. Nur daß derjenige, der hier predigt, von seinem Verhältnis zu Gott ebensowenig Aufhebens macht wie etwa von seinem Judentum, seinem ausdauernden Stoizismus. Von jenem haltlosen, poetischen Taumel, den Schelling in der Vorrede zu seiner Freiheitsschrift beklagt, ist er jedenfalls weit entfernt. In einer Synagoge etwa kann man ihn sich nur weit hinten sitzend vorstellen, in ein Rembrandtsches Dunkel gehüllt. Kafkas Beschreibung eines Zwitterwesens in dem nachgelassenen Erzählfragment *Eine Kreuzung* kommt einem hier in den Sinn. Zwar argumentiert George Steiner, wie alle helleren Geister, erfrischend apodiktisch, als käme seine letzte Gewißheit direkt von Gott. Der einzige Glaube jedoch, den man hier – wie in allen seinen Büchern – finden wird, ist der an die Kunst. Daher kann es nicht gänzlich verkehrt sein, die vorliegende Schrift als Produkt einer persönlichen Ästhetik aufzufassen (samt zugehöriger Idiosynkrasie). Mir scheint, wir haben es hier zuallererst mit einem Stück Gedankenmusik zu tun, einer Variation in zehn Sätzen auf ein Thema von Schelling. Es weist, wenn auch nur auf dem Papier, die typischen Merkmale durchkomponierter Musikstücke auf wie Repetition, Sequenzierung, Transposition usw. Und daß wir sie alle wiederfinden, die Steinerschen Hauptmotive, verleiht dem Ganzen etwas von der Prägnanz eines metaphy-

sischen Gedichts. Nicht nur gehören thematische Wiederaufnahmen und Reprisen zur Struktur vieler Gedichte – es ist die Konzentration auf die Primärelemente des eigenen Denkens, die an die Verfahrensweise der Dichtung erinnert. Und außerdem: Man braucht nicht lange in seinen Büchern zu blättern; überall wird man das Bekenntnis des Autors zu Poesie und Musik als den eigentlichen Medien des Denkens wiederfinden. Wenn das, was hier vorgetragen wird, mitunter gelinde nach Agnostizismus riecht, so hat das lediglich mit dem gesteigerten Ausdrucksverlangen des Verfassers zu tun. Eines Wesens übrigens, das sich bei allen Geistesflügen jederzeit seiner Fehlbarkeit bewußt ist. In seiner Lebensbilanz mit dem alarmierenden Titel *Errata* hat George Steiner sich selbst als einen platonischen Anarchisten bezeichnet. Mit der von ihm favorisierten Kunst teilt er die Freiheit, illegitime Fragen zu stellen. So kommt es, daß er selbst vor der Idee eines authentischen Atheismus nicht zurückschreckt, wenn er sich unversehens auf Samuel Beckett beruft, der einer seiner Figuren den Fluch in den Mund legte: »Er existiert nicht, der Hund.« Wie anders läßt es sich verstehen, daß in dem leitmotivisch verwendeten Schelling-Zitat eine Lücke klafft? Schaut man sich die betreffende Textstelle im Original an, wird man überrascht sein, dort einen weiteren Quell der Traurigkeit vorzufinden, um die sich alles in die-

sem Buch dreht. Denn siehe da, der Ästhet Steiner hat, mit dem Instinkt seiner Vorväter, etwas Entscheidendes ausgelassen – einige würden sagen, das Wichtigste. In vielen modernen Sprachen ist das, worum es geht, kaum eine Silbe lang und erinnert schon damit an seine Unaussprechlichkeit. Doch indem er es einfach ausspart, erleichtert er Schelling um jenen Anteil an Theosophie, den er an existentiellem Nachdruck gewinnt. Die gestrichene Stelle lautet: »... und wenn auch in Gott eine wenigstens beziehungsweise unabhängige Bedingung ist, so ist in ihm selber ein Quell der Traurigkeit ...« Das mag sehr dunkel klingen und verklausuliert, und es ist definitiv nichts für Christen, denen der Sinn für Romantik fehlt. Aber es fügt doch den zehn Steinerschen Gründen für die Traurigkeit des Denkens einen elften hinzu. Und sei es nur darum, weil man nicht Kosmos, Cogito oder Kunst sagen kann, ohne irgendwann auch von jener Crux zu sprechen, der *Crux interpretum*, wie die Philologen sagen würden. Aber hat nicht George Steiner genau das gewagt? Einen Katalog aufzustellen von lauter unlösbaren Fragen? Was ihn dazu antrieb, scheint mir, war eine Mischung aus Angst und Gewißheit. Die Angst vor der großen Bedeutungslosigkeit, die Gewißheit: daß Zeit schließlich alles auffrißt. »Die Ewigkeit altert«, sagt Celan, der es von einem russischen Dichter hat.

Vielleicht liegt ja darin die wahre Traurigkeit, daß man dieses Büchlein eines Tages als Testament seines Verfassers lesen wird. Man wird sich dann des einsamen Rufers erinnern und seiner noblen Diktion, selber verstrickt in das eigene Ameisendasein am Fuß des zertrümmerten babylonischen Turms.

*Juli 2005*