

/ Klartext

/ Literatur und Wissenschaft im Dialog an der LMU

/ Statements der Diskussionsteilnehmer

Veranstalter: Literaturhaus München in Zusammenarbeit mit dem Institut für deutsche Philologie der LMU München und dem Kulturreferat der Landeshauptstadt München

20.11. / Abenteuer. Alltag. Jenseits.

Felicitas Hoppe, Clemens J. Setz, Horst Junginger (Religionswiss.), Annette Keck (NDL)

Worüber muss und kann man schreiben? Über das, was man kennt? Über Unbekanntes, Fernes, Numinoses? Auf dem Prüfstand steht der Realismus von Literatur und Erfahrung.

Horst Junginger

Vita brevis ars longa

Einleitung

Verdeutlichung, wie kurz und unbedeutend das Leben ist. Dabei stehen zu bleiben, wäre jedoch zynisch. Mag es noch so belanglos sein, es ist das einzige, was wir haben.

Punkt 1

Die religiöse Konstruktion des Jenseits hat weltliche und nichtweltliche Ziele. Es geht darum, eine Grenze zum Bereich der Lebenden zu ziehen, die der *Entsorgung* der Toten (Vermeidung von Ansteckungen) und der *Versorgung* der Toten in ihrem Leben nach dem Tod dient.

Die Idee eines Lebens nach dem Tod transzendiert die irdische zu einer überirdischen Gegenwelt, die durch Ambivalenz gekennzeichnet ist. Einerseits soll alles anders sein, andererseits ist das Jenseits lediglich die Verlängerung des Diesseits. Diejenigen, die hienieden ihrer gerechten Strafe entgehen, werden später umso mehr dafür büßen müssen. Auch der schlecht behandelte Gute wird seinen Ausgleich erhalten. Abgesehen davon ist das Jenseits der Wohnort der Götter.

Weil die verschiedenen Jenseitskonzepte in den Religionen stark differieren, sollte man das seit dem 16. Jahrhundert geläufige Wort Jenseits mit einer gewissen Vorsicht gebrauchen. In manchen Religionen wird das jenseitige Leben ganz ins Diesseits integriert, etwa in der hinduistischen Karma- und Wiedergeburtstheorie. In der Religionswissenschaft spricht man deshalb eher von „postmortale Existenz“ als von einem Leben im Jenseits, das auf christlichen oder monotheistischen Voraussetzungen beruht.

Der zentrale Gesichtspunkt bleibt jedoch die sekundäre Normableitung über den Umweg des Jenseits. Waren christliche Jenseitsvorstellungen früher elementarer Bestandteil kirchlicher und weltlicher Herrschaft, hat heute die Angst vor einer Bestrafung durch Gott im jenseitigen Leben stark nachgelassen. Stattdessen neigen immer mehr Menschen zu esoterischen Ansichten.

Punkt 2

Der Tod ist einer der Hauptgründe, warum Menschen religiös sind. Die Überwindung des Todes gehört zu den elementaren Aufgaben einer Religion. Der Tod ist nicht das Ende, sondern Beginn des Lebens.

Religiöse Zeremonien, sog. Passageriten, erleichtern dem Menschen den Übergang. Das gilt für die Sterbenden und noch mehr für die Überlebenden. Das Totenmahl, der Leichenschmaus, hat den Zweck, die Gemeinschaft der Hinterbliebenen zu stärken. Religionen stellen demzufolge Konzepte und Verhaltensmuster bereit, die helfen, die menschliche Furcht vor dem Tod zu überwinden. Sie bieten eine Perspektive für die Zeit danach.

Die bereits in der Antike verbreitete Ansicht, dass Religionen von Ängsten befreien, die sie selbst erzeugt haben, ist in dieser Allgemeinheit falsch, hat aber einen wahren Kern. Die besondere Leistung religiöser Jenseitsvorstellungen besteht darin, die allgemeinmenschliche und religionsunabhängige Todesfurcht in sichere Bahnen zu lenken. Sie dienen der psychologischen Erleichterung. Die Vorstellung vom „absoluten Tod“ und „ewigen Nichts“ ist dagegen ein philosophisches Konstrukt, das den meisten Menschen wegen seiner Endgültigkeit nicht zusagt. Noch stärker gilt das für die intellektuelle Antizipation des eigenen Nichtseins.

Ob es ein Leben nach dem Tod gibt, muss jeder für sich selbst entscheiden. Die Religionswissenschaft kann hier wie bei allen religiösen Wahrheitsfragen nicht weiterhelfen.

Punkt 3

Auch die Vorstellung vom Jenseits unterliegt dem religiösen und sozialen Wandel. Wir können hier seit einiger Zeit einen deutlichen Trend zur Individualisierung beobachten. Das Individuum war in früheren Jenseitskonzepten dagegen gänzlich irrelevant. Beim Jenseits handelte sich um einen kollektiven und endgültigen Weltzustand, der die politischen und sozialen Verhältnisse auf Erden ‚reflektierte‘.

Standen früher die Bedürfnisse der Hinterbliebenen im Vordergrund, ist es heute der Egoismus der Abtretenden, der den Jenseits-Diskurs dominiert. Alle wollen nicht nur ewig leben, sondern darüber hinaus auch noch eine Statusverbesserung im Jenseits erlangen. In dieser Zentrierung auf das eigene Ich wird jeder zu einer Art Pharao mit Aussicht auf entsprechende Annehmlichkeiten.

Die Individualisierung der Jenseitsvorstellung ist jedoch teuer erkaufte. Weil der Tod individuell geworden ist, gibt es keine gemeinsame Trauer und keine gegenseitige Hilfe mehr. Gemeinschaftliche und öffentliche Trauerbekundungen sind bei uns verpönt. Die Sorge um Tod und Jenseits wurde privatisiert und ökonomisiert. Jeder muss für den Fall der Fälle individuell Vorsorge treffen und sich absichern. Bestattungsinstitute haben sich an diesen Zug der Zeit angepasst und treten als moderne Reiseunternehmen auf. Sie organisieren die Fahrt des Menschen ins Jenseits nach seinem individuellem Geschmack und seinen finanziellen Möglichkeiten. Vor allem aber bieten esoterische Religionsauffassungen, selbst für Christen, einen reichhaltigen Katalog an Möglichkeiten, wie das Leben im Jenseits gestaltet werden kann.

Parallel zum überbordenden Sterben auf allen Kanälen und in allen Medien hat eine neue Tabuisierung des Todes Platz gegriffen, die eigentlich nur mit der früheren Tabuisierung der Sexualität verglichen werden kann. Die Angst ist aber noch da. Man weiß im Grunde genommen, dass die Nachgeborenen, auch die eigenen Kinder, nicht oder nicht lange um einen trauern werden.

Spätestens nach einer Generation ist man vergessen. Das führt dazu, dass man sein jenseitiges Dasein wie das diesseitige leben muss: ohne Sozialbindung in individualisierter Einsamkeit.

Unter diesen Umständen hat die allgemeine Erkenntnis, dass der Mensch im Gedächtnis der Nachwelt und seiner Mitmenschen fortlebt, an Bedeutung verloren. Wenn die Bindung des Toten an das soziale Gedächtnis der Gruppe die Dauer seiner Weiterexistenz bestimmt, sind unsere Aussichten lange über den Tod hinaus zu leben, nicht allzu rosig.

Schluss

Was bedeutet die Imagination postmortalen Existenz für Kunst, Literatur und Wissenschaft? Vielleicht gilt Senecas Übersetzung des Hippokratischen Sinnspruchs, dass das Leben zwar kurz, die Kunst aber lang sei, heute mehr denn je. Besonders wenn die beiden Optionen einer Instrumentalisierung zu Herrschaftszwecken und die Bereitstellung eines Narkotikums zur Weltflucht ausgeschlossen werden, stellt sich die Frage nach dem Anliegen von Kunst und Wissenschaft in neuer Weise.

Nach meiner persönlichen Auffassung sollten wir uns stärker darum bemühen, eine neue Idee der Soziabilität und des gemeinschaftlichen Lebens im Diesseits zu entwickeln, sowohl privat, als auch gesellschaftlich und politisch. Die alten Künste der antiken *ars vivendi* und *ars morendi* wären dabei nicht aufzugeben, sondern mit außereuropäischen Konzepten in Beziehung zu setzen.

Annette Keck

In Jean-Claude Lauzons Film *Léolo* aus dem Jahr 1992 vertieft sich eben der vierzehnjährige Titelheld nachts im Licht der offenen Kühlschranktür in ein Buch, das tagsüber dazu dient, den Küchentisch zu fixieren. Dieses Buch ist der Roman *L'avelée des avalés* von Réjean Ducharme (deutsch: Von Verschlungenen verschlungen), und ein Satz, der handschriftlich dem Titel zugefügt wurde, wird zum Mantra des Films „parce que moi je rêve, moi je ne le suis pas ... was übersetzt so viel heißt wie *Ich träume, also bin ich nicht*. Im Laufe der Romanlektüre beginnt Léolo selbst zu schreiben, aus der Welt der Familie hinaus und in diese wieder hinein. Mit diesen Welten inszeniert der Film eine Groteske, lachhaft, ekelhaft, komisch, schmerzlich, abstoßend und anziehend. Für mich hatte sich das Mantra des Films am Ende verschoben, nicht mehr: ich träume, also bin ich nicht, sondern: ich lese, also bin ich nicht. Als solchen habe ich ihn jahrelang falsch erinnert.

Wenn wir hier über das Abenteuer, das Jenseits und auch den Alltag sprechen, dann scheint mir dieser Film einiges zu erzählen über ‚den Realismus‘ der Literatur. Er zeigt, wie Literatur einen Weg aus dem Alltag heraus bieten kann. Der offene Kühlschrank illuminiert den Fluchtweg einer „halluzinatorischen Lektüre“, die einen buchstäblich körperlich bannet und gerade in diesem Bann Selbstvergessenheit und Welterfahrung zugleich bietet. Ich lese, also bin ich nicht. Indem Léolo vom Lesenden zum Schreibenden wird, kann er sich eine andere Herkunft (Sizilien) erfinden, seine (und unsere) Weltwahrnehmung verschiebt sich, Literatur greift in den Alltag ein. Damit aber liegt das Abenteuer der Literatur gerade nicht in einer Wirklichkeit, die wir mit unserem täglichen Leben abgleichen können, sondern in ihrer Wirksamkeit. Wirklich ist, was wirksam ist.

Als besserwisserisch-schlechtgelaunte Literaturwissenschaftlerin hätte ich jetzt - gerade wenn es um so etwas wie *den Realismus* geht - als erstes sagen müssen, dass es so etwas wie *den Realismus* in der Literatur gar nicht gibt. Eine Vielzahl von Realismen, ja. Auch hat Roman Jakobson schon früh erkannt, dass ‚Realismus‘ eigentlich eine Leerformel ist, wie bspw. Relevanz auch, dass er als Kampfbegriff künstlerischer Landnahme fungiert. Gab und gibt es doch genug literarische Strömungen, die mit dem Hinweis operieren, dass die Texte ihrer Kolleginnen und Kollegen keinerlei Relevanz besitzen, weil sie an der Wirklichkeit vorbei schrieben. Was denn relevant wirklich oder wirklich relevant sei, bleibt dabei oft mehr als vage.

Als gutgelaunte und ansatzweise entspannte Literaturwissenschaftlerin möchte ich sagen, dass ich den Weg vom Lesen ins Schreiben sehr gut kenne. Das beginnt mit unserem täglich Brot, unserem Alltag. In Aufsätzen, Büchern und Seminaren denken wir literarische Texte nach, klopfen sie auf ihre Sprachkonzeption, philosophisch-theoretischen Parameter, ihre narratologischen Implikate, Poetologien und kulturtheoretischen Hintergründe ab. Das ist unser Handwerk. Hinter all diesen Begriffen aber steht das Abenteuer, dass dieses Nach-Denken eine Übersetzungsarbeit ist: Was steht da? Was heißt das? Warum ist die Protagonistin ein *model*, was leistet diese Figurenkonzeption für das Erzählen einer Pauschalreise? Was passiert mit dem Genre des Bildungsromans, wenn damit die Geschichte eines Klons erzählt wird? Was sagt uns das für unser Verständnis von Individualität? Gerade in Zeiten von Wikipedia geht es um Satz für Satz, Worte werden auf ihren Hintersinn abgeklopft - dann kann schon mal aus einem ‚Kanaken‘, der sich aufführt, eine ‚Aufführung‘ werden und diese ‚Aufführung‘ zeigt uns, dass und wie Theatralität und Diskriminierung möglicherweise zusammengedacht werden müssen. Im besten Fall gerate ich damit an die Spitze meines eigenen Denkens, ohne ich ein Jenseits des eigenen Wissens. Ich begeben mich auf unsicheres Terrain, denke

auf dem schwankenden Boden der Worte und Geschichten anderer, suche ich das Denken der Literatur zu fassen. Das ist das literaturwissenschaftliche Abenteuer, das es zu bestehen gilt. Das besteht man nicht immer, wenn man es aber sucht und besteht, sieht die Welt nachher nicht unbedingt besser, aber anders aus.

21.11. / Gier

Ernst Wilhelm Händler, Eva Menasse, Sven Hanschek (NDL), Werner Plumpe (Wirtschafts- und Sozialgeschichte)

„Die Welt hat genug für jedermanns Bedürfnisse, aber nicht für jedermanns Gier“ (M. Gandhi) – Aber was heißt schon genug? Was gerecht?

Ernst Wilhelm Händler

1.

Die Banken und andere Kapitalsammelstellen müssen – nicht zuletzt im eigenen Interesse – ihre Anreizsysteme von Grund auf umgestalten: nicht kurzfristiger, sondern mittel- bis langfristiger Erfolg ist zu belohnen.

Kurzfristiger Erfolg ist häufig trügerisch und nicht nachhaltig. Im Finanzsektor ist Erfolg immer auch eine Frage der Bewertungsmethoden, ändern sich die Maßstäbe, dann ändern sich die Ergebnisse. Unabhängig von den Methoden der Rechnungslegung produziert der Finanzsektor Zyklen und Blasen. Diese werden durch kurzsichtige Anreizsysteme verstärkt, weitblickendere Anreizsysteme sind ein Beitrag zur Glättung.

2.

Die wirksamste Regulierung des Finanzsektors bestünde in der Weigerung der Staaten, in Schwierigkeiten geratene Banken ohne Eigentümerwechsel zu stützen. Wenn eine Bank ihr Eigenkapital eingebüßt hat, sie jedoch systemrelevant ist, dann muss sie gestützt werden. Aber die Rekapitalisierung sollte nicht die Eigentümer und das Management der Bank dafür belohnen, dass sie durch ihr Wirtschaften das Eigenkapital verloren haben.

3.

Der politische Wille zu realistischen, ausgewogenen Regulierungen des Finanzsektors fehlt, weil sich die Politiker zur Finanzierung der von ihnen verantworteten Defizite der Top dogs des Finanzsektors bedienen.

Die Regulierungsversuche haben deshalb die Tendenz, nicht strategisch vorzugehen, sondern eine Unzahl von Buchhaltungsvorschriften zu produzieren, die in ihrer Komplexität kaum mehr beherrschbar sind.

4.

Es ist heuchlerisch und nicht intelligent, den Finanzsektor als Ursprung und paradigmatische Verkörperung der modernen menschlichen Gier anzusehen.

Jeden Tag verhungern 37.000 Menschen auf unserem Planeten, fast eine Milliarde Menschen sind gravierend unterernährt.

Nichts in den Verfassungen der westlichen Länder verhindert etwa eine politische Partei, deren einziges Ziel darin bestünde, diese Not zu bekämpfen. Ein Parteiprogramm ist denkbar, dessen einziger Punkt darin besteht, einen bestimmten, nennenswerten Anteil des Aufkommens an direkten und indirekten Steuern wirkungsvoll zur Abschaffung des Hungers zu verwenden.

5.

Kein Missverständnis: Es sollen nicht fehlbare Banker exkulpiert werden. Unbedingt nachzudenken ist über die Verbindung von Gier und wirtschaftlicher und politischer Macht.

Der Bürger als Konsument sieht es als sein gutes Recht an, zweimal im Jahr in den Urlaub zu fliegen, sich alle drei Jahre ein neues Auto und jedes Jahr ein neues Handy anzuschaffen und, so er nicht Veganer ist, jeden Tag Fleisch auf den Tisch zu bekommen. Das geht auf Kosten der Umwelt und der Bevölkerungen der weniger entwickelten Regionen. Hat das nicht auch etwas mit Gier zu tun?

Eva Menasse

Vor drei Jahren habe ich einen Erzählungsband mit dem Titel „Lässliche Todsünden“ veröffentlicht, der vermutlich der Grund ist, warum ich zu dieser Diskussion eingeladen wurde. Schon damals wurde ich oft gefragt, warum ich mich mit so etwas Altbackenem, Überkommenem wie den Todsünden beschäftige. Bis heute antworte ich, dass mich Sünden faszinieren, so wie vielleicht alle Menschen, die vom Geschichtenerzählen leben, das Schlechte und Misslungene mehr fasziniert als das Geglückte. Ich kann die Sünde dabei sehr gut auch ohne Gott denken. Sie ist einfach das, was wir anderen Menschen antun, oder auch uns selbst.

Wenn das Thema unserer Diskussion nun „Gier“ ist, bieten sich dazu gleich zwei Todsünden aus dem alten katholischen Katalog an, die Habgier, auch Geiz genannt, und die Völlerei oder Gefräßigkeit. Ich glaube, es sagt bereits etwas über jeden von uns aus, welche wir als passender empfinden (keine Angst, ich werde das weder abfragen noch analysieren). Kurz gesagt, beschreibt die Habgier die Sucht nach Geld und Gold, davon, immer größere Reichtümer anzuhäufen, sie anderen wegzunehmen, nichts davon abzugeben. Geiz und Habgier sind Verirrungen, oder Übersteigerungen der Vorsorge und Sparsamkeit. Nach gängiger Lesart sind alle Todsünden ungesunde, übertriebene Ausformungen eigentlich natürlicher und begrüßenswerter Eigenschaften sind, sozusagen ins Wilde gewucherte Tugenden. Der Geizige ist traditionell eine lächerliche und tragische Figur: Er genießt nicht, er rafft. Er hat lange Zähne und Krallen, er hat, nach Freud, Verstopfung aus lauter Zwänglertum. Er sitzt mit breitem Gesäß auf seinem Besitz und klemmt alles zu.

Die Völlerei oder Gefräßigkeit dagegen beschreibt den grenzenlosen, gesundheitsgefährdenden Genuss, den Drang, die innere Leere damit zu füllen, indem man sich gegen jede Vernunft vollstopft, mit dem schwellenden Leib wohl aber auch abpolstert gegen Gefahren. Dieser Sünder hat bestimmt keine Verstopfung, das Bild, das er bietet, ist eher das einer schwitzenden, fetttriefenden, pausenlosen Verdauungsmaschine. Wo der Geizige lächerlich ist, ist der Gefräßige abstoßend.

In seinem aufschlussreichen und sehr empfehlenswerten Buch über die sieben Todsünden weist der Theologe und Philosoph Jürgen Werner darauf hin, dass von allen Todsünden einzig die Völlerei bis heute ausschließlich negativ definiert ist. Viele der anderen Todsünden haben eine heimliche oder auch unheimliche Aufwertung erfahren. Wir müssen nicht an den widerlichen Spruch „Geiz ist geil“ erinnern, auch nicht daran, dass man der Lust, die sich körperlich nicht mehr umsetzen lässt, heute mit Viagra aufhelfen kann. Der Neid wiederum, das ist immer wieder zu hören, trage letztlich zu Gerechtigkeit und gesellschaftlichem Ausgleich bei. Und so weiter. Uncool, weil offensichtlich unkontrolliert, abhängig, nicht körperoptimiert ist dagegen nur der übergewichtige Fettsack, eventuell auch der Alkoholiker, dem man es schon deutlich ansieht.

Das führt bei mir gleich dazu, die beiden Letzteren gern zu haben; ein Phänomen, das neuerdings „Reaktanz“ genannt wird – der in manchen Menschen irgendwie eingebaute Automatismus, sich plötzlich gegen das zu wenden, was sie als Mainstream empfinden. Man braucht sich darauf nichts einbilden: Denn die Reaktanz gehört zum Mainstream wie das Ei zur Henne. Sie sind eng verwandt.

Und das ist auch das Schöne an den Sünden und den moralischen Imperativen, die sie erzeugen: Dass man damit spielen kann, sie hin und her drehen und an den Rändern aufweichen. Dass man auch sinnvolle, hilfreiche und äußerst moderne Anteile in ihnen finden kann, siehe die Sparsamkeit und die Vorsorge. Denn wir müssen ja essen und uns vermehren, und wir müssen vorsorgen und uns bilden, nur müssen wir vermeiden, dabei gefräßig oder wollüstig, geizig oder hochmütig zu werden. Es geht um das Maß der Dinge. Und manchmal geht es zu viel ums Müssen.

Denn selbst beim Maßhalten müssen wir Maß halten. Das verdanke ich dem zweiten philosophischen Werk, das mich, die ich eigentlich sehr philosophiescheu bin, in den letzten Jahren begleitet und begeistert hat: Robert Pfallers Buch „Wofür es sich zu leben lohnt“. Der Wiener Philosoph führt darin aus, dass es man es auch mit dem Maßhalten übertreiben kann, dass unsere Gesellschaft auf ungesunde Weise dazu neigt, sich den Genuss abzugewöhnen. Denn der Genuss gehört unabdingbar dazu, um das Leben ein solches nennen zu können. Er ist der Ausgleich für die Mühen der Ebene, die Garantie, dass wir durchhalten. Pfaller schreibt von Ureinwohnern, die wochenlang mit selbstgeschnitzten Pfeilen durch den Urwald robben, um Tiere zu erlegen, ein äußerst mühevolleres Unterfangen. Dann schleppen sie die Beute nach Hause ins Dorf, braten sie, essen und betrinken sich mit Reisschnaps, der ungefähr so primitiv hergestellt ist wie ihre Pfeile und Waffen. Sie werden davon schrecklich krank, Kopfschmerzen, Übelkeit, wir kennen das. Und dennoch tun sie das immer wieder. Wäre sie nicht zwei Tage nach dem Fest verkatert, würden sie vielleicht wieder gleich durch den Urwald robben und sich anstrengen. Das heißt, sie setzen sich durch den Genuss zwangsweise außer Gefecht. Nur so halten sie dieses Leben aus. Ich habe das jetzt vielleicht etwas zu utilitaristisch zusammengefasst. Aber darum geht es bei Pfaller: Dass das Leben, das diesen Namen verdient, um nicht nur ein Vegetieren zu sein, auch über die Stränge schlagen muss.

In einem Interview fragte Pfaller: „Wollen wir unversehrt sterben?“ Denn sterben müssen wir, auch der Gesundeste muss das. Moralisch unversehrt stirbt sowieso keiner von uns, das ist das Wenige, was ich sicher weiß. Wer lebt, sündigt.

Von dieser Gewissheit abgesehen, bitte ich Sie schon mal um Entschuldigung. Denn so, wie ich meine Erzählungen nicht als moralische Traktate, also als Handlungsanweisungen geschrieben habe, dürfen Sie von mir auch hier und heute keine Postulate erwarten. Ich verliere mich lieber maßlos im Labyrinth der Theorien, Ideen und Bilder.

Sven Hanuschek

Es gibt viele schöne Erhebungen im Netz, deren Validität ich nicht einschätzen kann; danach besitzt zum Beispiel das halbe Prozent der reichsten Personen in Deutschland (ca. 350.000) gemeinsam so viel Vermögen wie die unteren 90 Prozent (etwa 63 Millionen Menschen). Das kann nicht gerecht sein, und wenn ich die kläglichen Einkommen etwa im schreibenden Gewerbe oder auch in den Geisteswissenschaften ansehe, ärgere ich mich über die Phantasiegehälter in anderen Sparten, vorab über die „Gehaltsblasen“ (Greg Smith) im Finanzsektor. Es liegt nahe, hier von einer Selbstbedienungsmentalität zu sprechen, und von Gier – soweit das Medienklischee.

Dazu hätte ich aber ein paar Fragen. Gier ist keine Eigenschaft, die speziell das Wirtschaftsleben auszeichnet, sondern eine menschliche Eigenschaft – ich kann Gier nach Alkohol oder Essen verspüren, nach Sex, Büchern, Geld, alles, was suchtfähig ist, hat ein Gierpotential. Wenn vom ungezügeltten Kapitalismus die Rede ist, soll aber doch wohl die Habgier von Bankern und Managern gemeint sein, die mit ihrer Gier das Wirtschaftssystem, sich selber und womöglich die ganze Gesellschaft an die Wand fahren, erst letzte Woche hat der Bundespräsident vom „Gewinnstreben“ und der „Gier“ der „Führenden“ gesprochen (oder doch einiger Führender).

Kann eine soziale Schicht gierig sein, gibt es kollektive Gier? Oder ist sie im Wirtschaftssystem individuell? Ist der Kollektivvorwurf eine so zweifelhafte Zurechnung wie die berühmte „Unfähigkeit zu trauern“, damals die Psychoanalyse eines ganzen Landes? Trauern ist ein individueller Prozess, es trauern immer nur einzelne, und einem Kollektiv zu sagen, es sei zu einem individuellen Verhalten unfähig, klingt erst einmal befremdlich (obwohl das Buch zweifellos als politischer Benennungs-Akt wichtig war).

Es sind immer einzelne, die gierig sind; und sie sind das auch nicht konstant. Gier ist eine emotionale Befindlichkeit, keine Charaktereigenschaft (analog: an der Prägung *angry young men* hat mich das immer gestört: Zorn ist keine Dauereinrichtung, ein Zorniger kann nicht ganze Romane im Zorn schreiben, er trifft dann mit den Händchen die Tastatur nicht). Wie würde sie sich denn abspielen im Wirtschaftssystem? Sie müsste sich in kommunikative Situationen einpassen: Gierige Mitarbeiter in den Bank-Etagen, die fortlaufend Entscheidungen treffen müssen, die vermutlich vor ihren Computern vor Zahlenreihen und Börsenmeldungen sitzen, während die Telefone klingeln, sie Hunger haben, an Konflikte mit Vorgesetzten, Untergebenen, Lebenspartnern denken, intrigieren, früher gingen sie zwischendurch gierig eine rauchen (das nimmt eher ab), und um sie herum tun alle dasselbe. Da ergibt sich doch eine Balance: Weil sie voneinander wissen, können die Kollegen ihre Entscheidungen überhaupt fällen und die richtige Anzahl Nullen tippen. In der Komplexität der internationalen Finanzmärkte und des deutschen Steuersystems sind die einsamen Wölfe ausgestorben, eine Kollektivintelligenz, die auch eine Kollektivdummheit sein könnte. Die Unzuverlässigkeit der Diagnosen und Prophezeiungen der Experten bleibt beeindruckend. Bertolt Brecht hat in den 20er Jahren über die Vorgänge an der Weizenbörse von Chicago recherchiert und kam zu keinem klaren Bild. Er schrieb: „Ich gewann den Eindruck, dass diese Vorgänge schlechthin unerklärlich, das heißt von Vernunft nicht erfassbar, und das heißt wieder unvernünftig waren.“ Also ein Kollektiv, dessen Abläufe chaotisch und undurchdringlich sind?

Es ist wohl nicht abzustreiten, dass der Neoliberalismus mit der Ära Kohl, Thatcher, Reagan in den 80er Jahren des vergangenen Jahrhunderts systemisch günstige Voraussetzungen für Gier,

Selbstbereicherung, usf. geschaffen hat, eine Entwicklung, die seitdem nie wirklich aufgehalten oder umgedreht worden ist. Peter Greenaway hat damals in seinem Film *The Cook, the Thief, his Wife and her Lover* (1989) drastische Bilder für diese Entwicklung gefunden: Der Dieb, ein mächtiger Leuteschinder, der stehlen, erpressen, morden lässt, endet folgerichtig als Kannibale: Die Allegorie eines sonst eher unpolitischen Regisseurs auf den Thatcherismus, die als „Diktatur des Fressens“ durch die herrschende Klasse gesehen wird. Sie darf ihrem Grundbedürfnis nachkommen, „die Welt aufzufressen“ (Georg Seeßlen).

Hat Gier ein Gegenteil, gibt es hier Heilmittel? Das wäre doch wohl die Askese, der völlige Rückzug aus allem. Den wollen wir aber auch nicht, Askese ändert nichts zum Guten, allenfalls im Energieverbrauch. Adam Smith soll geschrieben haben: Wenn es um mein tägliches Brot geht, verlasse ich mich nicht auf die Menschenliebe des Bäckers, sondern auf seine Gewinnsucht. Ist die Gier also, wie Alan Posener meint, ein Teil von jener Kraft, die stets den privaten Profit will und stets das Allgemeinwohl schafft? Gier als Katalysator, als Motivation, die die Menschheit voranbringt, schließlich sind wir alle an unserem Vorteil interessiert? Auch wenn die Ressourcen begrenzt sind.

Was liegt zwischen Askese und Gier? Gibt es dafür einen Namen? Normalität? Goldener Mittelweg? Die Vernunft, die Brecht vermisst hat? Und ist die dann besser als eine Gier, die auf die kleinen Lüste heruntergekommen und damit harmlos geworden ist? Einer unserer bedeutendsten Gegenwartsliterariker hat dem Ausdruck verliehen: „Da an der andern Theke, das ist doch Käse. / An der Wursttheke, da ist Polonaise!“

Werner Plumpe

Die Gier, wenn auch nicht wirklich definiert, ist ein alter Begleiter der Menschheit, zumindest meinen viele Menschen das oder sprechen zumindest davon. Geht man ihr (ob Trieb, ob Sünde, ob Pathologie) nach, so wird man rasch fündig. Die griechische Mythologie verdammt sie ebenso, wie sie der Feind des guten Lebens in der Philosophie ist. Im Christentum gilt sie als sicheres Mittel, sich den Weg in das Himmelreich zu verbauen. Jesus predigt gegen sie, die katholische Morallehre rechnet sie als *avaritia* zu den Todsünden. Auch Luther predigte gegen den Wucher und die Habgier; selbst der doch so rationale Calvin verurteilte jede persönliche Bereicherungslust, die nicht einem höheren Zweck diene. Die alteuropäische Welt ist voller Vorschriften und Verbote, alle mit dem Ziel, dem Menschen die offenbar nicht so selten vorkommende (Hab-)Gier auszutreiben. Allein das ist ja schon irgendwie paradox, Ausdruck einer eigentümlichen Selbstunzufriedenheit des Menschen mit sich selbst. Es ist daher fraglich, was fundamentaler ist: die Gier oder die Selbstunzufriedenheit, für die Gier lediglich ein Ausdruck der Verkommenheit des Menschen ist, die ihn gleichwohl nicht daran hindert, sich selbst deswegen anzuklagen. Diese Lage kann nur durch eine Unterscheidung aufgelöst werden, nach der eben nicht alle Menschen gierig sind, jedenfalls nicht alle mit einem guten Gewissen. Manche gereut das, warum auch immer. Diese schreiben dann darüber und setzen sich, erstaunlicherweise durch! Denn Gier oder worauf immer man mit dem Wort referieren mochte, gab es, es war aber zugleich verboten! Erlaubt hat sie erst der Kapitalismus, so glaubt man jedenfalls. Doch wie dem auch sei.

Habgier war nicht auf bestimmte materielle Güter beschränkt, doch war und ist Geld in dieser Hinsicht ein ganz besonderer Stoff, und zwar deshalb, weil es die Habgier zu entgrenzen scheint. Das betonte Karl Marx, doch war es schon zuvor geläufig: Die Magenwände setzen der Habgier des Adels Grenzen. Handfeste Güter lassen Habgier nur sehr beschränkt zu, da Lager- und Genußfähigkeiten beschränkt sind. Geld, zumal unser modernes elektronisches Geld ist nicht so sperrig. Es anzuhäufen, es nicht wieder her zu geben, ist in gewisser Hinsicht grenzenlos möglich. Allein deshalb ist es schon anrühlich: Der Geiz wird durchweg als sozial schädlich verurteilt. Das Geld lädt zudem zu Praktiken seiner Vermehrung ein, die nur verabscheuungswürdig sind: Wucher und Betrug lassen sich mit Geld erheblich einfacher bewerkstelligen. Daher standen Händler und Kaufleute, Bankiers und Geldwechsler immer schon im Verdacht: Eine ehrliche Seele sollte sich überhaupt von derartigen Geschäften fernhalten. *Avaritia* und *Usura*: das sind die großen Feinde einer gottgefälligen Existenz, die Bankiers und Kaufleute gerade nicht führten. Jacques LeGoff hat das gezeigt, aber auch, dass das Christentum, auf Handel und Geldgeschäft angewiesen, Auswege suchte und fand: Man verdamnte die ohnehin gottverhöhenden Juden zu dieser Tätigkeit und unterwarf jene Christen, die entsprechenden Berufen nachgingen, harten Bußpraktiken. Dadurch kam die nur mühsam kaschierte Heuchelei in die Welt, dass weltliche und christliche Obrigkeiten von etwas profitierten, das sie im Grunde verachteten. Diese seit der Antike verbreitete Heuchelsemantik hat sich bis heute, wenn auch in zeitgemäßer Fassung, fast ungebrochen gehalten. Sie referiert daher offenbar nicht auf den Kapitalismus allein, auch wenn er, da nur als entfaltete Geldwirtschaft möglich ist, ein besonders das Klagen begünstigender Umstand ist. Auch die Bankiers und Kaufleute spielen zuverlässig jene Rolle, die schon in Altertum und Mittelalter der Geldwechsler und der Händler hatten: Man braucht sie, aber man traut ihnen nicht. Geht etwas schief, müssen sie um ihre Existenz fürchten. Was wir zurzeit erleben, ist daher auch nur ein erneuter Akt im quasi-ewigen Schmierstück der Bigotterie.

Dabei geht unter, ja soll untergehen, dass mit dem Kapitalismus sich zweierlei geändert hat: Zunächst, das ist wahr, ändert sich im Umfeld der Entstehung des Kapitalismus die Bewertung der Gier. Sicher bleibt sie moralisch anrühlich, doch Bernard Mandeville fragt schon zu Beginn des 18. Jahrhunderts nach dem Nutzen des Schlechten und wird fündig: Private Vices – Public Benefits. Die Wirtschaft, so sein seinerzeit skandalträchtiges Argument, lebt geradezu von Gier, Bereicherungssucht und Verschwendung: „Wer will, dass eine schöne Zeit/zurückkehrt, sollte nicht vergessen/man musste damals Eicheln fressen.“ Für wirtschaftlichen Erfolg reicht es bei Mandeville, nicht für gesellschaftlichen Zusammenhalt; den muss der Staat autoritativ sichern. Bei Adam Smith zu Ende des 18. Jahrhunderts wird das anders. Nun führt die liberale Gesellschaft von sich aus zu einer Entschärfung der Leidenschaften, zu denen man die Gier rechnet. Die in einer liberalen Marktgesellschaft mögliche Verfolgung des Eigeninteresses führt im Rahmen von Wettbewerb und Konkurrenz nicht nur zu einer ungeahnten Freisetzung ökonomischer Potentiale; sie transformiert unsere Leidenschaften in rationale Interessen. Die moderne Gesellschaft muss die „Gier“ gar nicht mehr bekämpfen, weil ihre Strukturen ihr den Stachel ziehen: Aus dem habgierigen Metzger oder Bäcker, so Smith, wird der kluge Kaufmann, zwar am eigenen Vorteil orientiert, aber um dessen Bedingungen wissend.

Natürlich glauben wir diesem liberalen Märchen nicht; schon Marx hat gezeigt, dass es doch nur die Camouflage der bürgerlichen Profitgier ist, die hier im Kostüm der freundlichen Nachbarin daherkommt. Genügend Profit vorausgesetzt, meinte der Mann aus Trier, gebe es kein Verbrechen, dass vom Kapital nicht begangen würde. Nur: Marx argumentierte nicht auf der Ebene individueller Moral; das war ihm letztlich gleichgültig. Für ihn war „Gier“ zum Systemmerkmal geworden, für den er Begriffe wie „Hecken“, Verwertung, Akkumulation verwandte. An mangelnder Moral einzelner litt, so Marx, der Kapitalismus nicht. Das mochte es geben, war aber unbedeutend. Denkt man länger darüber nach, sieht man, dass Marx und Smith doch nicht so weit voneinander entfernt sind. Und in der Tat: die individuelle Gier hat – gemessen an vormodernen – Zuständen abgenommen. Das heutige Bankwesen ist harmlos im Vergleich zur Wucher- und Betrugspraxis der Vormoderne.

Die Kritiker, die heute die „Bankster“ im Auge haben, argumentieren nicht mit Marx, nicht mit Smith und wohl auch nicht mit einer historisch informierten Realität. Sie argumentieren mit dem alten Misstrauen und der alten Bigotterie, die kein Feind, sondern eine Begleiterscheinung von Betrug, Gier und Geiz war. Heute mag es – mit Marx – so etwas wie „Systemgier“ geben, aber bei näherem Hinsehen ist das eben auch ein Moment der Dynamik des modernen Kapitalismus. Alles unter dem Gesichtspunkt seiner Verwertbarkeit in Waren zu transformieren, mag nicht sonderlich sympathisch sein und schon gar nicht zustimmungsfähig; es ist im Grunde aber die Bedingung unserer Existenz. Wir sollten daher nicht moralisieren, sondern Grenzen ziehen, sagen, was wir nicht der „Systemgier“ des Kapitalismus ausgesetzt sehen wollen. Und wir sollten dabei nicht in den Fehler der Politik verfallen, die die „Systemgier“ und ihre vermeintlichen Folgen mit Geld bekämpfen will, nur um dann festzustellen, dass sie ihre Freiheit verliert. Grenzen ziehen heißt eben auch jene Bereiche zu bestimmen, die nicht der Systemgier ausgesetzt werden sollen, was aber impliziert, ihr anderswo Räume zu geben.

22.11. / Recht und Literatur

Georg M. Oswald, Stefan aus dem Siepen, Michael Stolleis (Europ. Rechtsgeschichte), Cornelia Ortlieb (Komparatistik)

Recht und Literatur verbindet eine besondere Geschichte, was allein die lange Tradition ausgezeichneter Juristen und Schriftsteller von Cicero über Claudius bis Kafka belegt. Weitere Beweise liefert diese Runde.

Georg M. Oswald

Stellen Sie sich vor, Sie studieren an einer guten, wenn nicht sogar einer der besten juristischen Universitäten Deutschlands: Ihr Weg ist vorgezeichnet. Selbst, wenn Sie sich im ersten Semester befinden, werden Sie schon bald Ihre Examina ablegen, denn die hervorragende Ausbildung, die Sie genießen, bringt Sie zügig und sicher zu einem weit überdurchschnittlichen Ergebnis, das der Grundstein für Ihre spätere Karriere sein wird, die Sie in internationalen Anwaltskanzleien, Unternehmen und Institutionen beginnen werden. Sie werden die raue Luft des Wettbewerbs kennen lernen, der, anders als an der Universität, unmittelbarer, persönlicher sein wird. Alltäglich wird für Sie die Frage sein: Wir oder sie? Er oder ich? Das ist bedrohlich und gerade deshalb begeisternd, denn, wie Sie bald herausfinden werden, sind Sie für diese Art von Auseinandersetzungen besser vorbereitet als Ihre Gegner. Es macht Ihnen Freude zu gewinnen, und allmählich meinen Sie zu begreifen, dass diese Art erfolgreich zu sein, einen Teil Ihres Wesens, Ihres Charakters ausmacht. Sie werden Ihre Großzügigkeit entdecken, allerdings nur gegenüber Menschen, die Ihnen nicht gefährlich werden können und auch keine Anstalten dazu machen. Ihr Erfolg wird Früchte tragen. Sie werden Geld haben, viel Geld. In einer materiellen Gesellschaft ist das gewiss kein Nachteil, es ist, um genau zu sein, das Einzige, was einem in unserer Zeit dauerhaften und zuverlässigen Schutz verschafft. Deshalb ist es nur natürlich, dass Sie auf jemanden treffen werden, der Sie heiraten und mit Ihnen Kinder haben will. So wird es kommen, und Ihre Kinder werden sich in der Schule gut machen, denn sie genießen die emotionale und intellektuelle Aufmerksamkeit, die sie brauchen, um sich positiv zu entwickeln, und beinahe zwangsläufig landen sie nach dem Abitur auf einer der besten juristischen Universitäten Deutschlands zu studieren. Ihr Weg ist vorgezeichnet. Ihre Perspektiven sind glänzend. Wer zum Teufel braucht da Literatur?

Nur derjenige, der sich dafür interessiert. Nur derjenige, dem die Literatur hilft, Fragen, wenn nicht zu beantworten, so doch zumindest auszuhalten, die über die, zugegebenermaßen glänzende, praktische Lebensbewältigung unserer eben entworfenen Juristendynastie hinausgehen. Nicht jedermann interessiert sich für diese Fragen und im engeren Sinn hat man auch nichts davon, sich mit ihnen zu beschäftigen. Für mich jedoch ist ebendies existenziell.

Unter Juristen ist recht einfach Einigkeit darüber herzustellen, dass ein möglichst genauer Sprachgebrauch bei der Berufsausübung von Vorteil sei. Allerdings ist jedem Juristen das Paradoxon bekannt, wonach eben jenes Streben nach sprachlicher Genauigkeit immer mehr Unschärfen produziert. Von der Kunst, richtig und gut zu formulieren, hängt in der Juristerei Vieles ab, doch dies allein erklärt nur die Notwendigkeit eines gewissen sprachlichen Geschicks, das nicht literarisch ist. In das Spannungsfeld von Literatur und Recht gerät man erst, sobald man das Recht und was es sei, selbst befragt. Die Arbeit des Juristen besteht darin, an Hand der geltenden Gesetze zu überprüfen, was Recht ist und was nicht. In Literatur und Philosophie hingegen wird die Frage gestellt, was Recht sein sollte und was nicht. Sich mit jener zweiten Frage zu befassen ist in der juristischen Praxis meist nicht notwendig und wird von manchen sogar als schädlich empfunden. Gerade diese Frage ist es aber, die mich, seit ich ihr begegnet bin, stets besonders interessiert hat.

Dennoch: Dass ich Jura studiert habe, einen juristischen Beruf ausübe und Schriftsteller geworden bin, folgte keinem literarisch-juristischen Masterplan, den ich mit zwölf Jahren erdacht hätte und seither unbeirrt in die Tat umsetzte. Es ist nur so, dass, aus den genannten Gründen, Literatur und Recht für mich immer eng zusammen gehörten. Über Rechtsfragen machen wir uns zum ersten Mal Gedanken bei der Beschäftigung mit literarischen Texten. Das tun wir alle schon als Kleinkinder, wenn wir Max und Moritz lesen oder Grimms oder Andersens Märchen. Von der Antike bis in die Gegenwart handeln beinahe alle Dramen, Epen und Gedichte von Themen, welche die Sphäre des Rechts berühren. Mein Eindruck ist sogar: Literatur und Recht machen einander gegenseitig erst möglich.

Stefan aus dem Siepen

Jeder Schriftsteller ist ein Jurist

1)

Jura ist ein Propädeutikum der Literatur. Ein Jurist, der nicht belletristischer Schriftsteller wird, ist auf halbem Wege stehengeblieben – ähnlich einem Pianisten, der sein ganzes Leben bei Etüden verharrt, ohne je den Mut zu fassen, oder auch nur auf den Gedanken zu kommen, eine Sonate zu spielen.

Viele Schriftsteller haben nicht Jura studiert. Wir sollten also in unserem Überschwang nicht so weit gehen, Jura zu einer notwendigen Bedingung der Autorschaft zu erklären. Doch vielleicht hat den Nicht-Juristen ihr Nicht-Juristensein beim Schreiben geschadet? Wäre nicht mancher Mangel, der einem literarischen Werk anhaftet, glücklich unterblieben, hätte sein Verfasser die juristische Schule durchlaufen? Lassen Sie mich zwei Beispiele nennen:

Klarheit und Verständlichkeit der Gedankenführung zählen zu den Tugenden, die sich Juristen gern zugutehalten. Wer wüsste nicht sogleich eine Reihe von Autoren zu nennen, die es in dieser Hinsicht fehlen lassen – und wer würde sich ernstlich wundern, wenn diese Autoren Nicht-Juristen wären?

Eine bekannte juristische Bauernregel oder Repetitorweisheit lautet: „Getretener Quark wird breit, nicht stark.“ Unnütze Längen gelten bei Juristen als Ausweis für die Unfähigkeit, sich auf das Wesentliche zu konzentrieren. Wer kann nicht etliche Schriftsteller an den Fingern herzählen, die ihre Werke in lästiger Weise aufblähen, dem Leser durch Treten des Quarks die Lektüre zur Geduldsprobe machen?

Die Beispiele ließen sich fortsetzen. Große Stoffmassen in einen übersichtlichen Zusammenhang bringen, einen Gedanken Schritt für Schritt entwickeln, ihn einer bestimmten Idee und Absicht unterordnen: dies entspricht gleichermaßen juristischer wie schriftstellerischer Tätigkeit.

Juristen arbeiten mit Sprache, müssen mit ihr überzeugen, müssen sie in den Dienst ihrer Gedanken stellen. Der plädierende Anwalt muss das Gericht mitreißen, um den Prozess für sich zu entscheiden, so wie der Autor seinen Leser begeistern muss, um ihm dasjenige zu entlocken, worauf es ihm am Ende ankommt: ein Lob.

2)

Literatur beschreibt häufig Regelverstöße und Normabweichungen – und dabei denke ich nicht lediglich an Krimis. Im klassischen Drama gerät der Held in unauflöslicher Weise mit dem Moralgesetz

in Konflikt und geht darüber zugrunde – am Ende wird, so oder so, die verletzte Ordnung wiederhergestellt. Wenn Sophokles den tragisch verstrickten Helden in den Bühnentod schickt, handelt er dann anders als ein Richter, der einen Angeklagten verurteilt und seiner gerechten Strafe überantwortet?

Das Recht schreibt vor, was gut und richtig, was Rechtens ist. Eben dies tut auch die Literatur. Jedes literarische Werk ist ein verkapptes Plädoyer für das gute Leben und Handeln. Der Unterschied zwischen Literatur und Recht ist nur der: Das Recht stellt seine Forderungen in klarer und unmissverständlicher Weise auf, während die Literatur ihre Gebote verhüllt, in das Gewand des Vieldeutigen, mitunter selbst des Verwirrenden und Geheimnisvollen kleidet. Wenn die „Moral von der Geschichte“ dem Leser allzu offensichtlich aufgetischt wird, so fühlt er sich in seinem geistigen Niveau missachtet. Die sittliche Botschaft der Literatur darf, soll sie vom Leser angenommen werden, nur zwischen den Zeilen oder hinter ihnen aufschwimmen. Kafka gewährt keine Rechtsklarheit und -sicherheit: Zwar spürt der Leser, dass seine Romane sittliche Botschaften enthalten, doch worin diese bestehen, erschließt sich nur dem forschenden Nachdenken, und vielleicht nicht einmal ihm.

3)

Das Urteil, das der Richter fällt, muss klar und eindeutig sein. Die sittliche Lehre der Literatur dagegen darf sich im Ambigüen halten. Die Urteile zumal der größten Dichtungen sind solche, die sich moralisch nicht festlegen, die auch ihr Gegenteil gelten lassen, es in gelassener Weise für zulässig und verzeihlich erklären. Der Grund hierfür ist, dass sich die hohe Literatur mit den ersten und letzten Fragen beschäftigt – und auf diese kann es, wie man weiß, eindeutige Antworten nicht geben. So ist es auch folgerichtig, dass der Jurist, solange er sich als solcher betätigt, von den letzten Fragen tunlichst die Finger lassen sollte: Sie gehören nicht in seinen Beritt.

4)

Zuletzt: Das Recht hat sich, kulturgeschichtlich betrachtet, aus der Rache entwickelt. Es stellt ihre Domestizierung und Überwindung dar, es verweist sie auf eine im Vor-Kulturellen befangene Stufe, die der entwickelte Mensch hinter sich zurückgelassen hat. Auch diesen Gedanken mag man auf die Literatur übertragen: Es gibt Werke, die nicht zur Stufe des Rechts vordringen, sondern in der niederen Sphäre der Rache verharren. Ich denke an jene Literatur, die sich allein in düsteren Farben gefällt und erschöpft, die ihrem Verfasser als Vehikel dient, die Welt grundschlecht zu machen und an ihr Revanche zu nehmen. Eine solche Literatur verzichtet auf sittliche Urteile oder Forderungen, sie findet stattdessen ihr Genüge im vor-kulturellen Anschwärzen des Seins. Wir dürfen sie eine Literatur der Rache und daher primitiv nennen.

Michael Stolleis

Rechtsgeschichte und Literatur überschneiden sich vielfach. Da Literatur sich mit dem menschlichen Leben, mit Liebe und Hass, Freund und Feind, Sex & Crime und mit der ganzen Bandbreite menschlichen Fühlens und Begehrens beschäftigt, ist sie stets – mittelbar oder unmittelbar – mit der sprachlichen Gestaltung von Themen beschäftigt, die auch rechtlich geordnet sind. Das Recht ist die normative Ordnung des täglichen Lebens. Wir verhalten uns nach dieser Ordnung oder verletzen sie, seien es Verträge, die wir selbst geschlossen haben, seien es Normen des Staates oder (neuerdings mehr beachtet) Normen nichtstaatlicher Herkunft.

Entsprechend überschneiden sich auch die künstlerische Erfassung und Gestaltung der Welt mit derjenigen, die von Polizisten, Staatsanwälten und Richtern hervorgebracht werden. Der zugrunde liegende „Fall“, ein „Schicksal“ wird erzählt und gerinnt zum Text. Der künstlerische Text kann zu einem frei gestalteten Ende geführt werden. Die Fallbeschreibung im System der Justiz führt nach den Regeln des Systems zu „Entscheidungen“. Der Künstler kann seine Erzählung immer wieder neu schreiben, ja unveröffentlicht lassen. Der Richter ist eingebunden in das Entscheidungssystem der Justiz, er ist raum- und zeitgebunden, vor allem aber normgebunden und kann dem Entscheidungsdruck nicht ausweichen. Der Künstler kann Nebenmotive verfolgen, Personen verschwinden lassen, kann sein Papiertheater nach Gutdünken entfalten, ein Gedicht, ein Theaterstück, eine Novelle oder einen Roman schreiben. Die Arbeit des Richters besteht dagegen in der Aufgabe, aus mündlichem Vortrag von Parteien, Zeugen, Sachverständigen, aus Protokollen und Akten dasjenige herauszupräparieren, was „juristisch relevant“ ist, also für die normgebundene Entscheidung gebraucht wird. Er kann die Erzählung also nicht aus sich selbst herausspinnen, sondern muss, was ihm vorgetragen wird, so redigieren, dass er am Ende den schon mit Blick auf die Norm reduzierten „Sachverhalt“ mit der Norm vergleichen, ihn unter die Norm „subsumieren“ und auf dieser Grundlage eine Entscheidung treffen kann.

Der dichterische Autor und der Richter als Autor haben zwar gleichermaßen „Fälle“ als Rohmaterial in Händen, aber die Unterschiede sind doch prinzipieller Natur. Der Künstler mag einen realen Fall zum Anlass seines Schreibens nehmen – notwendig ist dies nicht. Der Richter (ebenso natürlich der Anwalt und Staatsanwalt) hat es nur mit realen Fällen zu tun, und zwar unter Zeit und Kostendruck sowie unter Entscheidungszwang.

Vergleicht man dagegen die Erfassung der Welt durch den künstlerisch freien Autor mit der Tätigkeit des Rechtshistorikers, dann verschwinden die Unterschiede weitgehend. Der eine schafft „Literatur“, die man herkömmlich „die schöne“ nennt. Der andere schreibt „Sachbücher“. Beide erzählen Geschichten, die sie aus ihrem Material gewinnen. Für den künstlerischen Autor ist es gleichgültig, ob er seine Geschichte erfindet, aus dem Archiv herauszieht oder sich erzählen lässt. Für den Wissenschaftler kommen nur Geschichten in Frage, die so real sind wie irgend möglich.

Wenn etwa Ursula Krechel in ihrem Roman „Landgericht“ (2012) aus realen Vorgängen, die sich in Personal- und Wiedergutmachungsakten, Briefen und Tagebüchern niedergeschlagen haben, einen „Roman“ schreibt, der sich engstens an die geschichtlichen Abläufe hält, aber gleichwohl psychische Vorgänge, Stadtlandschaften oder gesellschaftliche Atmosphäre sprachlich verdichtet, auch erfundene Figuren hinein verwebt, so dass am Ende alles bewegend „schlüssig“ erscheint, dann ist das ihre Leistung zugleich als Historikerin und als Autorin.

Auch eine Historikerin könnte sich des Schicksals der Hauptperson annehmen, müsste aber auf alles „Erfundene“ und „Gefühlte“ verzichten, müsste sich streng an die Quellenbefunde halten, nichts hinzufügen oder verschweigen, aber gleichwohl auch aus dem überreichen Fundus der Informationen der Quellen ein Gesamtbild komponieren. Sie wäre an die methodischen Regeln ihres Fachs sowie an einen wissenschaftsethischen Kodex gebunden. Das gute historische Sachbuch stützt sich nicht auf Erfundenes oder auf Behauptetes, es beurteilt die in möglichst großer Zahl zusammengetragenen Quellen mit philologischer Sorgfalt und interpretiert sich mit kritischer Distanz. Die eigenen Vorurteile sollten möglichst reflektiert werden, andere Autoren sollten mit Respekt, aber keineswegs unkritisch behandelt werden.

Freilich kann die dabei einzunehmende Haltung nicht ernsthaft als „objektiv“ beschrieben werden. Alle methodischen Überlegungen zur Geschichtswissenschaft laufen darauf hinaus, dem Autor seine unaufhebbare Subjektivität zuzubilligen. Ebenso wird betont, dass Quellen selbst stets absichtsvoll verfasst sind, also kritisch gelesen werden müssen. Sie berichten zudem über „Tatsachen“, die vielleicht auf eigener Wahrnehmung beruhen. Auch dies ist keine Garantie für Objektivität. Mit anderen Worten: Objektivität ist ein Phantom, nicht anders als eine einmal zu ermittelnde historische „Wahrheit“. Die Berichte aus der Vergangenheit sind tausendstimmig, sie enthalten subjektive Botschaften aufgrund subjektiver Wahrnehmung, sie werden häufig missverstanden oder gezielt interpretiert, und schließlich wird das vom Historiker niedergeschriebene Gesamtbild wiederum von Menschen mit unterschiedlichsten „Vorverständnissen“ gelesen, verstanden oder erneut missverstanden.

Alles führt zu der Einsicht, dass die vergangene historische Welt ebenso wie die gegenwärtig von uns wahrgenommene angesichts der prinzipiellen Begrenztheit menschlicher Erfahrung sich in Sprachakten manifestiert. Unanfechtbare „Wahrheiten“ werden dabei nicht produziert, wohl aber können sich aus dem Konsens aller, die miteinander kommunizieren, „Gewissheiten“ herausbilden. Es sind keine harten Fakten, aber doch Gewissheiten, die zu bezweifeln sinnlos erschiene. Von da an aufsteigend werden die ersten Gewissheiten immer mehr von Zweifeln durchsetzt, bis am Ende – sozusagen in der Höhenluft der Ungewissheiten – sich Überzeugungen, Träume und Fiktionen zu vermischen beginnen.

In dieser Höhenluft können sich dichterische Produktion und historische Mutmaßung begegnen. Vermischen sollten sie sich nicht. Aber Autoren von Literatur & Rechtsgeschichte sind doch nahe Verwandte. Sie nähern sich einer Person, einer Gruppe, einer ganzen Epoche mit Neugier, sie sammeln Informationen, also Texte, verweben sie zu einem Gesamtbild, malen altmeisterlich

„ähnlich“, impressionistisch, pointilistisch oder al fresco, wählen die ihnen wichtig erscheinenden Akzente, geben dem Ganzen ihren eigenen Ton. Aber der historisch arbeitende Autor ist, entfernt vergleichbar eben doch dem Richter, an ein wissenschaftliches Regelwerk gebunden. Die Bindung hieran gibt seiner Arbeit eine gewisse Dignität, die wiederum den wissenschaftlichen Diskurs ermöglicht. Eine kritische Rezension eines solchen Buchs kann nur auf der Basis und in Respektierung dieses Regelwerks geschrieben werden.

Das Wichtigste von historisch inspirierter Literatur einerseits und historischer Darstellung andererseits ist ihnen gemeinsam, die Sprache, gutes Deutsch, wenn möglich das jeweils beste Deutsch, das zu erreichen beiden Gruppen von Autoren möglich ist. Nur sprachliche Verständigung kann die imaginäre Welt eines fiktiven Textes ebenso wie die unerreichbare Welt der Vergangenheit erschließen.

Cornelia Ortlieb

Gewissheit, Recht, Literatur

Eines der schönsten Bücher überhaupt ist sicher Ludwig Wittgensteins *Über Gewissheit*, verfasst 1949-51, in einzelnen Abschnitten, der letzte noch zwei Tage vor seinem Tod eingetragen. Nicht zufällig ist dort bereits auf der dritten Seite vom Gerichtssaal die Rede, ich zitiere Wittgenstein: „Der Unterschied des Begriffs 'wissen' vom Begriff 'sicher sein' ist gar nicht von großer Wichtigkeit, außer da, wo ‚Ich weiß‘ heißen soll: Ich *kann* mich nicht irren. Im Gerichtssaal z.B. könnte in jeder Zeugenaussage statt ‚Ich weiß‘ ‚Ich bin sicher‘ gesagt werden. Ja, man könnte es sich denken, dass das ‚Ich weiß‘ dort verboten wäre.“

Und Wittgenstein präzisiert, etwas später: „Man vergisst eben immer den Ausdruck, ‚Ich glaubte, ich wusste es.“ Offensichtlich ist damit eine historische Tiefendimension dieser Überlegung angesprochen, die man vielleicht so vereinfachen könnte: Früher wusste man wenigstens noch, was man glauben konnte, heutzutage glauben wir nur noch, etwas zu wissen. Die große Verunsicherung würden wir demnach schon irgendwo im 18. Jahrhundert vermuten wollen, wenn nämlich das allmählich verloren geht, was früher einmal schlicht und beruhigend Heilsgewissheit hieß, also die sichere Erwartung eines Weiterlebens nach dem Tod, die Überzeugung von der Unsterblichkeit der Seele.

Schon die kritische Philosophie der Aufklärung hat dagegen eindrucksvoll demonstriert, dass wir ansonsten immer nur glauben, zu wissen – da sich an buchstäblich allem begründet zweifeln lässt. Das gilt seltsamerweise besonders dort, wo wir jeder für sich ganz sicher sind, bei unserer je eigenen körperlichen Verfasstheit. Schon René Descartes hat jedoch gezeigt, wie trügerisch die Sicherheit ist, die wir dort zu spüren glauben. Er schreibt in den *Meditationen* über den nächtlichen Traum, in dem wir alle vermeintlich mit unseren Sinnen körperliche Dinge wahrnehmen: „Ich sehe doch offenbar jetzt das Licht, ich höre das Geräusch, fühle die Wärme; aber nein, das ist falsch – denn ich schlafe ja.“

Wie kann ich umgekehrt sicher sein, in diesem Moment wirklich hier zu sitzen und nicht, wie vielleicht schon letzte Nacht im Traum? Ein klassisches Argument wäre, auf die vielleicht einzige Situation hinzuweisen, in der wir nicht zweifeln: den Moment, in dem wir Schmerzen haben: Wenn ich Zahnschmerzen habe, dann weiß ich doch im Sinne dessen, dass kein Irrtum möglich ist, von diesem Schmerz, ja, ich *bin* vielleicht in diesem Moment gar nichts anderes als dieser Schmerz.

Fatalerweise ist aber genau diese Gewissheit komplett asymmetrisch, denn der Schmerz des Anderen bleibt umgekehrt das, was ich am wenigsten wissen kann: Glaube ich diesem Zeugen seiner selbst, wenn er mir von seinem Schmerz berichtet, oder erst wenn er sich die Wange hält, schreit, sich auf dem Boden herumwälzt?

Auch diese vermeintliche Evidenz, also das quasi unvermittelt vor Augen stehende dieses Schmerzes ist demnach auf Zeichen angewiesen, die ich mehr oder weniger misstrauisch versuche zu lesen – auch und gerade wenn dieser Schmerz womöglich im Kontext von Recht und Bestrafung verhandelt wird.

Gewissheit erweist sich somit nicht nur im Gerichtssaal als etwas, das hergestellt wird, einer bestimmten Rhetorik folgt, eigene Ausdrucksformen und Erzählungen generiert und nicht zuletzt eigener Medien und Materialien bedarf. Dazu gehört schließlich auch Wittgensteins Frage danach, wann wir von etwas sagen, es sei gewiss? Seine Antwort lautet: Dort, wo wir „allgemeine Erfahrungssätze“ haben, die uns als gewiss gelten, zum Beispiel, Zitat: „Dass Einem, dem man den Arm abgehackt, er nicht wieder wächst, ist ein solcher. Dass Einer, dem man den Kopf abgehauen hat, tot ist und nie wieder lebendig wird, ein anderer.“ - und wir sind sofort geneigt, sie zu glauben, auch, weil sie so eindringlich vom nicht wieder und nie wieder sprechen.

Unser Bedürfnis nach Vergewisserung ist damit freilich sicher noch nicht befriedigt, denn nun wollen wir doch als Leser und Leserinnen doch mehr wissen über den Einen und den Einen, denen Arm abgehackt und Kopf abgehauen wurden – sind das Erzählungen von Verbrechen oder von Bestrafung? Wer sind diese Beiden, was mag sie in diese unerfreuliche Lage gebracht haben? Literatur und Recht, könnte man etwas pathetisch schließen, vereint das Versprechen, zumindest einen Raum für unser zugleich zerbrechliches und erstaunliches System von Überzeugungen zu eröffnen, für das also, was wir nie sicher wissen können und doch zu gern glauben möchten.

23.11. / Der gewisse Tod

Aris Fioretos, Kathrin Schmidt, Bernadette Fittkau-Tönnemann (Palliativmedizin), Susanne Lüdemann (NDL)

In einer Welt wachsender Ungewissheiten bleibt eines fest: unser Ende. Der Tod ändert die Blickrichtung und zeigt: das Leben.

Aris Fioretos

Eine Kontrarevolution am 23. Februar 1898

Vor hundert Jahren reiste ein deutscher Journalist nach Necropolis, Dakota, in den Vereinigten Staaten. Gerüchten zufolge nahm man sich dort seiner Toten mit einer Umsicht an, die europäische Verhältnisse bei weitem übertraf. Als der Journalist den Aufzug bestieg, der ihn in die Chefetage hinaufführen sollte, viel ihm allerdings eine Anordnung auf, die Verwunderung auslöste. Irritiert fragte er den Direktor: „Was veranlasste Sie, diesen immerhin geweihten Ort durch eine Telefonstation zu schänden? Ich habe bemerkt, dass eine solche in der Leichenhalle neben der Kapelle untergebracht ist. Das fortwährende Klingeln wirkt beunruhigend. Was bezwecken Sie damit?“

Daraufhin entspinnt sich ein Dialog zwischen dem Unternehmer des Todes und einem Repräsentanten der dritten Macht im Staate, ein Gespräch über Erinnerung, Kommunikation und Trauerarbeit. Für Schriftsteller, diese Generalisten des Unwissen, macht es durchaus Sinn, ihm heimlich zu lauschen, insbesondere in einer Zeit, in der die Dekodierung des menschlichen Genoms die Vision eines gläsernen Menschen heraufbeschwört, dessen Wesen, so die Befürchtung, den Ingenieuren der Zukunft ebenso zugänglich ist wie die Seele des Ketzers einst den Inquisitoren. Wenn die menschliche Erbmasse zu einem Text geworden ist, den man im Prinzip wie ein offenes Buch lesen kann, tun alphabetische Tiere trotz allem gut daran, die Ohren zu spitzen. Schließlich sollte die Berufsehre ihnen gebieten, darauf hinzuweisen, dass das Alphabet noch aus mehr Buchstaben besteht als A, C, G und T.

Anfangs windet sich der Direktor. Der Journalist erkennt sofort, er verbirgt etwas. Wenn er nicht die Wahrheit erfährt, wird er bereits am nächsten Tag in den wichtigsten Zeitungen der Welt einen Artikel über diese „Leichenschändung in Dakota“ bringen. Dem Direktor bleibt keine Wahl, die Wahrheit muss heraus. „Alle unsere Einrichtungen“, erklärt er, „sind von dem Grundsatz bestimmt, nach Möglichkeit den peinlichen Zeitraum zu verkürzen, der zwischen dem Ableben eines Mitglieds der bürgerlichen Gesellschaft und dem Augenblick liegt, wo die Hinterbliebenen ihre Berufsgeschäfte

ungestört wieder aufnehmen können.“ Je schneller das Leben wieder seinen normalen Gang gehen kann – will sagen: je mehr der Schmerz gelindert wird und der Tod an Bedeutung verliert – desto besser für eine Gesellschaft, die dem Ideal des Nutzens und den Regeln der Effektivität verpflichtet ist. Der Vorsatz birgt jedoch eine Gefahr in sich. Vor einem Jahr sah man sich gezwungen, eine Stütze der Gesellschaft zu exhumieren, einen Mann, der des Meineids, des Betrugs und des Selbstmords verdächtigt wurde. Der Anblick war alles andere als angenehm: seine Finger waren gebrochen, die Nägel eingerissen, die Knie und die Schulter voller blauer Flecken. Offensichtlich war die Beerdigung mitsamt nachfolgender Trauerarbeit ein wenig zu schnell abgehandelt worden. Die Schlussfolgerung: der Mann war „lebendig begraben worden“.

Um zukünftige Missgeschicke zu vermeiden, beauftragte man die Dakota and Central Resurrection Telephone and Bell Co. Nun wurde die Unterwelt auf elektrischem Wege revolutioniert. Man verlegte Leitungen zwischen den einzelnen Gräbern und dem Verwaltungsgebäude, schloss am einen Ende Fernsprecher und Lätwerke am anderen an. Schließlich wurde eine Telefonzelle errichtet, die für das Beerdigungsinstitut wurde, was der Beichtstuhl einst für die Kirche. Im Ernstfall konnte „jeder Kunde (customer)“ von nun an sowohl die Firmenleitung als auch einen Anwalt, Arzt und die Familie kontaktieren. Nach diesen Maßnahmen wurde nachts wieder ruhig in Necropolis geschlafen. Aber nach einjähriger Stille, kurz nach Sonnenuntergang am 23. Februar 1898, war es aus mit dem Frieden. Plötzlich klingelte es und in den folgenden Wochen meldeten sich Kunden von diversen Orten auf dem Friedhof. Einmal beschwerte sich eine ältere Dame darüber, dass ihre Schwiegersöhne sie nicht ausreichend betrauten. Ein anderes Mal war ein Autor unzufrieden mit seiner Grabinschrift. Dann wiederum klagte ein Rheumatiker über Unzulänglichkeiten im Entwässerungssystem. Es war nicht weiter schwer, die Zeichen an der Firmenwand zu deuten: die Unterwelt hatte sich eigene Auffassungen über das Leben da oben gebildet.

Eines Abends ließ dann die alte Miss Simms von sich hören. Ein Inspektor begab sich in die Telefonzelle um zurückzurufen. Als er wieder zu dem Direktor zurückkehrte „hingen ihm [die Augen] wie Glaskugeln im Kopf“. „Well, what’s the matter?“, wurde er gefragt. „Well, ich rief an“, lautete die Antwort, „hielt den Fernsprecher ans Ohr –, und ich will verdammt sein, wenn es nicht ganz deutlich ‚Halloo‘ aus dem Apparat antwortete. Aber mit einer Stimme wie aus einem hohlen Brustkasten...“ Der Direktor fühlte sich aufgerufen, Fräulein Simms zur Vernunft zu bringen. „Zum Teufel, ja, was wollen Sie eigentlich?“, schrie er in den Hörer. „Und wissen Sie, was das Frauenzimmer antwortete?“, fragt er nun den Journalisten, der argwöhnisch den Kopf schüttelt. „Ich möchte mit Nr. 197 verbunden werden.“

Ein paar Meter unter dem Menschenpark

Hinter den Enthüllungen aus der Resurrection Co. steht W. Hartenau, alias Walther Rathenau. 1898 veröffentlichte er seinen Bericht in einer Zeitschrift mit dem nicht unpassenden Titel *Die Zukunft*. Im Gegensatz zu seinen übrigen literarischen Arbeiten weist die Novelle kaum Spuren seines konventionellen Geschmacks und schwerfälligen Prosa auf. Hier befindet sich der Leser nicht am „Fechtboden des Geistes“ wie es in einem der vielen Aphorismen heißt, in denen Vergeistigung und Militarismus sich vereinen, sondern unter seinen Dielen. Und dort, ein paar Meter unter dem, was sich ein Jahrhundert später zu einem Menschenpark entwickelt hat, scheinen für alphabetische Verbindungen andere Regeln zu gelten. Doch sind die Ähnlichkeiten mit den Bedingungen, die in der Welt der Literatur gelten, nicht zu übersehen. Der Wunsch des alten Fräulein Simms signalisiert den

Augenblick, in dem sich die untere von der oberen Welt emanzipiert. Ein Schriftsteller identifiziert dies natürlich sofort als den Moment in dem der Text sich von seinen Absichten befreit und seine Personen beginnen, nicht mit ihrem Schöpfer zu sprechen, sondern miteinander.

Auch wenn alle Faktoren in diesem nekrotischen Arrangement bekannt sind, verbittet sich die Unterwelt weitere Einmischungen in ihre inneren Angelegenheiten. Nur auf Friedhöfen und Buchseiten sind die Hierarchien platt: hier liegen alle auf ein und demselben Niveau. Von nun an wird der Schriftsteller, dieser Schöpfer oder Bestatter, abhängig vom Blickwinkel, niemals das Muster aus Zeichen und Schweigen bändigen können, das er erschaffen hat. Plötzlich entstehen Verbindungen, die sich nicht vorhersehen ließen, geschweige denn geplant und sicher alles andere als erwünscht waren. In einer Zeit, in der allen Ernstes davon gesprochen wird, den Tod zu umgehen, erscheint es angebracht, daran zu erinnern, zumindest in der Welt der Literatur lässt man ihn nicht ungestraft außer Acht. In der Literatur, die immer schon epitaphisch gewesen und deshalb bislang der sicherste Weg des Menschen gewesen ist, Unsterblichkeit zu erlangen, geht es nicht so sehr um Leben oder Überleben, sondern um Wiederbelebung. Resurrection Co. könnte die Bezeichnung für die Dachorganisation sein, die sämtliche Schriftsteller der Welt vertritt. Die Wesen, für deren Entstehen diese Sorge tragen, sind nicht aus Fleisch und Blut und bestehen nicht allein aus Informationen. Im Unterschied zu Computerprogrammen können sie auch nicht dadurch optimiert werden, dass Viren und Programmfehler in späteren Versionen entfernt werden. Diese alphabetischen Schöpfungen leben im Gegenteil auf gleiche Weise von den Störungen wie jene „Gespenster“, über die Kafka einmal gesagt hat, dass sie all die Küsse stählen, mit denen Briefe enden – „diese reichliche Nahrung [durch die] sie sich ja so unerhört [vermehrten]“. Solche Fantome, die gemeinsame Sache mit ihrem Medium gemacht haben, können niemals widerspruchsfrei, das heißt, ohne Verwirrung und Unruhe, verstanden werden, und zwar aus dem einfachen Grund, dass sie sich sowohl von gutherzigen Absichten und Herleitungen wie von Störungen und Kurzschlüssen ernähren.

Transfiguration des Todes

An einer lichtscheuen Stelle in Thomas Pynchons *Die Enden der Parabel* wird eine dubiose Seance veranstaltet. „Ziel dieser Nacht ist es, Verbindung mit dem ehemaligen Außenminister Walter Rathenau aufzunehmen.“ Beabsichtigt ist nicht, einen der wenigen besonnenen Politiker der Weimarer Republik wieder ins Leben zu rufen. Der Tote kann nicht wachgerüttelt werden wie ein Schlafender aus seinem Schlummer. „Die wirkliche Bewegung führt nicht vom Tod zu einer Neugeburt“, verkündet Rathenau von der anderen Seite. „Sie führt vom Tod zu einer Transfiguration des Todes. Sie können nicht mehr tun, als ein paar tote Moleküle zu polymerisieren. Doch Polymerisation ist keine Auferstehung.“

Dies ist die bittere Wahrheit der Literatur, ausgedrückt in biochemischen Begriffen. Wie Rathenaus Fantom weiß, ist es nicht ihr Ziel, Leben wieder zu erschaffen, sondern den Tod zu transfigurieren. Denn die polymerisierende Literatur ist nicht nützlich wie Adenin, Cytosin, Guanin und Thymin. Kurzum: ihre DNS lässt sich nicht kalkulieren. Wesen, die so entstehen, riechen und schmecken ebenso wenig wie Kafkas Gespenster. Sie können nicht berührt oder umarmt werden und sind es nicht gewohnt, zu frieren oder schwitzen wie Lebende es tun, weil ihre Körper auf die unausweichliche Art von Körpern Körper sind. Dennoch können sie sprechen und denken, sich erinnern, trauern und gereizt werden. Ihnen fehlt es auch nicht an Vorurteilen oder fixen Ideen. Als Transfigurationen des Todes sind diese Geschöpfe das, was übrig bleibt, wenn Aminosäuren und

Eiweißverbindungen, Nerven, Knochen und Fettgewebe substrahiert worden sind. Körper minus Körperteile. Mit solchen Polymerisationen kommt der Schriftsteller allein zu Rande, wenn er sie umorganisiert. Und folglich fortschreibt. Gewiss sein kann er dabei nur, dass er weitere Illusionen über seine Autorität verliert.

Kathrin Schmidt

Das herzliche Lachen des Todes

Es ist ein Privileg des Schriftstellers, den Tod einfach stattfinden zu lassen. Nach Belieben. Nach Komposition. Dabei unterscheidet den Autor von einem Mörder, dem Sterbehelfer und vom Schicksal, dass seine Tode sich nicht in der Realität ereignen, wenn sie auch schwarz auf weiß in Büchern zu finden sind. In meinem letzten Buch zum Beispiel, dem Prosaband „Finito. Schwamm drüber.“ ist der Tod allgegenwärtig. In der ersten Geschichte stirbt eine demente Frau an Altersschwäche. In der zweiten wird eine Katze vergiftet, überlebt das aber. In der siebten hängt eine Frau einem Mann regelmäßig ein Pfund roher Leber, von toten Tieren natürlich, an die Türklinke. In der zehnten wird beiläufig gestorben, eine alte Hausbesitzerin gibt den Löffel ab. In der elften gibt es Tote auf dem Tian'anmen, in der zwölften verliert ein polnischer Bürger zwar nicht das Leben, aber einen Zahn an eine Horde rechter Schläger im Erzgebirge. Die dreizehnte Geschichte steuert den Tod eines aus dem Sudetenland vertriebenen Mädchens bei, das sich ins Bett legt, um nicht mehr aufzustehen. In der vierzehnten, der Titelgeschichte, flieht ein junger Mann den Befehl zum Töten, indem er, als rumänisch stämmiger Soldat der jugoslawischen Armee, desertiert und nach Deutschland kommt. Die fünfzehnte bringt das Sterben auf den Punkt, der Titelheld glaubt, in seinem jungen Nachbarn jenen Jungen zu erkennen, den er gegen Ende des letzten Krieges eigenhändig erschossen hat. Nun wundert er sich, warum er noch lebt und was er in seiner Nähe sucht. In der sechzehnten Geschichte zehrt die Demenz an einer sehr alten Frau, die in diesem Zustand ihre Enkelin missbraucht. Der Tod wacht darüber und will sie nicht holen, ehe sie das getan hat. Die siebzehnte Geschichte ist ein rasanter Ablauf der vergangenen Jahrhunderte, eine Generationenfolge, in der der Tod nicht das Ende, sondern die Weitergabe von Lasten bedeutet. In der achtzehnten Geschichte, die furios und schwungvoll über einige Seiten lang regelmäßig lautes Lachen der Zuhörerschaft nach sich zieht, rutscht eine Frau in den letzten beiden Sätzen auf einem Foto aus, das zu Beginn aus einem Album segelte. Sie hört auf zu atmen. In der neunzehnten erhängt sich im August 1968 ein Lehrer, der im Gefängnis von Bautzen seine Jugend verbracht hatte, angesichts der tschechischen Ereignisse am Kirschbaum in seinem Garten. In der zwanzigsten glaubt eine junge, pilzsüchtige Frau, sie sei tot, und erlebt in diesem Zustand sowohl eine Umschulung als auch Zeugung und Geburt ihres Kindes, sie lebt im vermeintlichen Tod endlich auf. In der zweiundzwanzigsten löst eine Frau ihrem Mann mit dem Fischmesser ein Auge aus. In der dreiundzwanzigsten suizidiert sich eine Frau, die lange ein Mann gewesen war, während in der vierundzwanzigsten der lebensmüde Arnulf nach einem Unfall im Toten Winkel von seiner Frau gepflegt wird. Sie sind arm geworden darüber. In der fünfundzwanzigsten stirbt der geliebte Ehemann Jos, auch im Straßenverkehr, und seine Frau ärgert sich, dass er ausgerechnet an diesem Tag die Tochter nicht bei sich auf dem Fahrrad hatte. Dann nämlich hätte sie ihm folgen können in den Tod, während sie nun, Schuld der Tochter?, für selbige am Leben bleiben muss. In der sechsundzwanzigsten wird ein junger, begabter Komponist schuldig am Tod seines Neffen, den er in einem unbedachten Moment ohrfeigt, so dass sich der Kleine im Schreck losreißt und in ein Auto läuft. In der siebenundzwanzigsten inszeniert ein altes Ehepaar seinen Tod am gemeinsamen 80. Geburtstag. Sie liegen, schwarz gekleidet, auf ihrem mit rotem Samt bedeckten Eichentisch, zu ihren Füßen ein in Kurrentschrift geschriebener Brief, mit dem sie sich von den zum Geburtstag erwarteten Besuchern, nämlich der Sekretärin eines Steuerberaterbüros und der Ortsgruppen-Vorsitzenden der Volkssolidarität, in herzlichen Worten verabschieden. In der achtundzwanzigsten Geschichte glaubt

der Leser eine kleine Weile, eine junge Frau habe ihrer Mutter ein Messer in die Brust gerammt. Sie hat aber nur das Bild selbiger getroffen, das am Kühlschrank befestigt war. In der dreißigsten findet ein Säufer seine Irene tot hinterm Haus, und in der allerletzten, der einunddreißigsten, kommt es zwischen einer noch nicht zu alten Malerin und den bereits sehr alten Besitzern einer Papierhandlung, in der sie in ihrer Jugend eingekauft und die sie in guter Erinnerung hat, anlässlich eines Besuches nach mehr als zwanzig Jahren zu einer folgenschweren Verwechslung. Die beiden alten Herren reden von ihrem Papagei, während die Malerin meint, sie redeten von ihrem Vater, der damit weit über hundert Jahre alt sein müsste und von den beiden offenbar in einer Bodenkammer gehalten wird. Natürlich ist er längst tot...

Und wenn Sie nun glauben, es mit einem todbeladenen, schweren Buch zu tun haben, so hoffe ich doch, Sie irren sich. Es geht oft laut und lustig zu darin. Freilich bleibt einem selbst das gellendste Lachen irgendwann im Halse stecken. Meine Auffassung vom Tod ist inzwischen, auch durch heftige Krankheitserfahrung, keine der Ängstlichkeit oder Abwehr mehr. Er kann auf der Stelle eintreten, es hat keinen Zweck, die Tür zuzuhalten. Wir sollten ihn für möglich halten, wenn es am schönsten ist, nicht erst, wenn wir einsam, allein und krank die Klinke nicht mehr erreichen, ihm zu öffnen. Man muss ihm auch etwas gönnen.

Susanne Lüdemann

Als ich den Titel der Veranstaltung, der gewisse Tod, zuerst las, war ich mir nicht sicher, wie ich ihn nehmen sollte: Im Sinne der Todesgewissheit, des Wissens um die eigene Sterblichkeit, oder so, wie man sagt: „ein gewisses Etwas“, oder „ein gewisser Herr Sowieso“ – in welchem Fall das kleine Wörtchen ‚gewiss‘ paradox verwendet wird, weil es in der Gewissheit des Faktischen gerade das Unbestimmte und Ungewisse betont.

Wir alle müssen sterben, gewiss, aber diese Gewissheit begründet, wie mir scheint, kein Wissen. Wir wissen DASS, aber wir wissen nicht WANN und WIE, und schlussendlich wissen wir auch nichts DARÜBER, denn vorher wissen wir es noch nicht und nachher wissen wir es nicht mehr und können unsere Erfahrung auch nicht mehr weitergeben.

So gewiss scheint der Tod also nicht zu sein, solange er aussteht, und nachdem er eingetreten ist, ist er Wissen und Gewissheit doch nur noch für die anderen, die Lebenden.

„Der Tod ist kein Ereignis des Lebens. Den Tod erlebt man nicht.“ (Ludwig Wittgenstein)

Zugänglich ist uns der Tod also unvermeidlicherweise einzig und allein auf dem Wege der Imagination: Bis zum letzten Augenblick steht er uns bevor, und auch diesen letzten Augenblick können wir ja nur imaginieren.

Damit scheint der Tod ein prädestiniertes Thema für die Literatur zu sein.

Und außer Zweifel steht, dass in der Literatur von Homer bis in die Gegenwart unablässig und massenhaft gestorben wird. Häufiger durch Mord und Selbstmord zwar als durch Krankheit, Unfall oder Altersschwäche und insofern der Statistik des realen Lebens entgegenstehend. Die Bilanz einer Woche Literaturunterricht: ca. 100 literarische Leichen: eine in Kafkas Erzählung „Das Urteil“ (Selbstmord durch Ertrinken), der Rest in Schillers „Räubern“, sämtlich durch Mord oder Selbstmord. In der Tragödie ist der Tod freilich ebenso topisch wie im Kriminalroman, er wird von der Gattung gefordert, und damit wären wir schon beim ersten Problem: Der literarische Tod ist ein Ereignis, das Bedeutung trägt, ein Ereignis, das sich einfügt in die Logik und Ökonomie eines Textes. In der Tragödie ist er das Äquivalent einer tragischen Schuld, er untersteht der Regel ‚einer gewissen‘ poetischen Gerechtigkeit, die es im Leben nicht gibt; auch der Kriminalroman verlangt ja, dass der Mörder am Ende gefasst und seiner gerechten Strafe zugeführt werde, und selbst wo solche Gattungsregeln gebrochen werden, geht es mehr um den Bruch der Gattungsregeln als um die Darstellung eines kontingenten, grausamen und ‚ungerechten‘ Todes als solchen. Der literarische Tod ist, m. a. W., ein textuelles Ereignis, das entziffert zu werden verlangt, das aber auch entziffert werden kann, das „Sinn macht“, und sei es den einer Anklage gegen die Sinnlosigkeit des Todes. Der reale Tod dagegen durchschlägt alle Texte, Kontexte und Bedeutungen. Bevor er sprechen macht, macht er erst einmal stumm. Nicht nur den, der stirbt, sondern auch die, die sein Sterben angeht. Außerdem untersteht der literarische Tod der Kontrolle des Autors, der wie ein kleiner Gott seiner Schöpfung die Figuren leben macht und sterben lässt, wenn deren papierernes Schicksal oder eine Wendung des Textes es erfordern. Der literarische Tod ist, m. a. W., etwas Topisches und daher in der Regel sehr Beruhigendes.

Und das scheint selbst da zu gelten, wo Krankheit und Sterben zu den Hauptgegenständen der literarischen Darstellung werden, wie etwa in Tolstojs Erzählung „Der Tod des Iwan Illitsch“ oder in Samuel Becketts Roman „Malone stirbt“. So wird bei Tolstoj wo nicht klar ausgesprochen, so doch immer wieder suggeriert, das der frühzeitige Tod des Ivan Illitsch (im Alter von nur 45 Jahren) eine Folge seines im Prinzip verfehlten Lebens sei. Und bei Beckett, dem solche Sinnzuweisungen fern lagen und der überdies das seltene literarische Experiment wagt, einen Ich-Erzähler sein eigenes Sterben erzählen zu lassen, bleibt doch überdeutlich, dass das Sterben, das in dieser Konstruktion naturgemäß mit dem Ende des Textes zusammenfällt, hier eine literarische Veranstaltung bleibt, dass es um Anfang und Ende einer Erzählung und den Weg vom einen zum anderen viel mehr geht als um den Anfang und das Ende einer Person.

Es war übrigens ausgerechnet eine Literaturkritikerin, Susan Sontag, die sich in einem Buch mit dem Titel „Krankheit als Metapher“ vehement gegen die ‚Vertextung‘ von Krankheit und Tod, ihre Ausstattung mit Sinn und Bedeutung gewendet hat.

Die Einschätzung einer Krankheit als "Prüfung des moralischen Charakters", die "Vorstellung, dass eine Krankheit eine besonders geeignete und gerechte Bestrafung sein könne", die Ausdeutung von Krankheiten "als Metaphern für das Böse": solche "albernen und gefährlichen Ansichten bringen es zuwege, dass die Last der Krankheit dem Patienten aufgebürdet wird". Gerade auch die "spezifisch moderne Vorliebe für psychologische Erklärungen" sei in hohem Maße mit belastenden Schuldzuweisungen assoziiert: "Psychologische Krankheitstheorien sind machtvolle Instrumente, um die Schande auf die Kranken abzuwälzen. Patienten, die darüber belehrt werden, dass sie ihre Krankheit unwissentlich selbst verursacht haben, lässt man zugleich fühlen, dass sie sie verdient haben."

Es sieht also so aus, als wisse die Literatur über den realen Tod und das reale Sterben nicht viel zu sagen, als eigne sie sich angesichts des gewissen-ungewissen Tods weder zur Erbauung noch zur Lebens- noch gar zur Sterbehilfe.

Eher scheint sie mir ein Medium des Überlebens und auch der Erinnerung zu sein, ein Medium, in dem das unerbittliche Gesetz der irreversiblen Zeit und des Todes gerade nicht gelten. Allen literarischen Leichenhaufen zum Trotz richten sich die Imaginationen der Literatur weniger auf die Unwiderruflichkeit des letzten Augenblicks als darauf, die Grenze zwischen Diesseits und Jenseits, den Lebenden und den Toten durchlässig zu machen. Von den antiken Hadesfahrten und Totengesprächen bis hin zu moderner Erinnerungsliteratur geht es ja darum, das Gedächtnis der Person, zumindest ihre Textgestalt, über den Tod des Körpers hinaus zu bewahren.

Darüber hinaus ist die Literatur aber auch ein Schauplatz geistiger Experimente. Was wäre, wenn der Tod gewiss wäre? Zum Titel dieser Veranstaltung fiel mir unter anderem Elias Canettis Drama „Die Befristeten“ ein. Das Drama handelt von einer zukünftigen Gesellschaft, in der die Parzen ihre Arbeit in aller Öffentlichkeit verrichten: Bei seiner Geburt wird jedem eine fest versiegelte Kapsel um den Hals gehängt, worin sein genaues Geburtsdatum und das Jahr seines Todes verzeichnet sind. Das Kind wird dann mit einem so sprechenden Namen

getauft wie 70, 40, 10, oder, wie im Fall des Helden dieses Stücks, 50. In dem vorgezeichneten Alter werden sie alle sterben, und zwar an dem jeweiligen Geburtstag, in ihrem sogenannten „Augenblick“. Nach dem Eintreten des Todes kommt der sogenannte „Kapselan“, eine Art Priester des Todes, und öffnet die Kapsel, um die Übereinstimmung des Todesdatums mit dem vorgeschriebenen „Augenblick“ festzustellen. Der Protagonist 50 hat allerdings Zweifel an dem System; gegen alle Gesetze verstoßend öffnet er 2 Kapseln und stellt fest, dass sie leer sind. Die strikt berechnete Lebensdauer ist ein gesellschaftlicher Betrug. „Nichts ist sicher!“ ruft 50 den Befristeten entgegen, „Es ist alles so ungewiss, wie es immer war. Wer Lust zu sterben hat, kann es heute schon tun. Wer keine Lust hat, nun, der stirbt doch.“

50 zettelt eine Revolution an, die Masse macht mit, und das Zeitalter der streng Befristeten wird beendet.

Das Stück ist als Satire auf eine totalitäre Gesellschaftsordnung gedeutet worden, und das ist es vielleicht auch. Ganz sicher führt es die Schrecknisse einer Gesellschaft vor Augen, die strikt um die Lebensdauer als zentralen obersten Wert zentriert ist. Das Klassensystem dieser Gesellschaft basiert weder auf Geld noch auf Herkunft, sondern auf „Lebenskapital“. Lebensjahre sind die einzige Währung, die zählt, und wenn man 88 oder 93 heißt, gehört man zu einer Art Altersaristokratie, führt ein hochgeachtetes Leben und wird von den anderen zugleich beneidet und bewundert.

Mir scheint, dass wir von den Schrecknissen einer solchen Gesellschaft gar nicht so weit entfernt sind. Zwar lässt sich die Lebensdauer des einzelnen nicht voraussagen, aber die Wissenschaft füttert uns ständig mit Angaben darüber, was unser Leben angeblich verkürzt oder verlängert. Rauchen wird allmählich zur moralischen Schande, weil es die Lebenszeit verkürzt. Wer nicht ständig Sport treibt oder wer zu viel Schokolade isst, ist selbst schuld, wenn er krank wird. Wer will, kann bei allem, was er isst, trinkt, einatmet, tut oder unterlässt, Hochrechnungen auf seine Lebenszeit anstellen: 1 Salatblatt, 2 Minuten mehr, 1 Zigarette, 7 Minuten weniger, 30 Minuten Joggen, wieder eine Minute rausgeschunden. Auf Focus-Online gibt es unter der Überschrift „Werden Sie 100 Jahre alt?“ allen Ernstes einen persönlichen Lebenszeitrechner. Mir scheint: Je gewisser oder angeblich gewisser, also angeblich wissbarer und berechenbarer der Tod wird, desto mehr steigt unsere Angst vorm Sterben (schon alleine, weil wir ständig damit befasst sind oder befasst *werden*, wie wir es möglichst lange hinauszögern können). Das ganze Leben in den Dienst an der Verlängerung seiner Dauer zu stellen scheint mir ein kollektiver Wahnsinn, dem gegenüber ich hier energisch für das Recht auf einen ungewissen Tod plädieren möchte