

Rolf G. Renner

# Konstruktionen des Menschen jenseits der Sprache Eine literarische Konfiguration von der Goethezeit über die klassische Moderne bis zur Gegenwart

## Vorüberlegungen

Die biblische Gründungsurkunde der Welt hat ganz unterschiedliche Blaupausen für das Bild des Menschen geliefert, doch in allen spielt die menschliche Befähigung zur Sprache eine zentrale Rolle. Für sie gibt es exzentrische und anthropologische Begründungen. Im ausgehenden 18. Jahrhundert wird die Sprache des Menschen im Kontext orthodoxer Theologie als gottgegeben bestimmt und nicht aus eigener Verfügung hergeleitet, während die aufklärerische Deutung Sprache aus natürlichen Empfindungslauten hervorgehen sieht. Daneben tritt mit Herders Sprachreflexion das anthropologische Konzept einer von Natur gegebenen Sprachfähigkeit des Menschen, die zugleich Ausdruck seiner Vernunftfähigkeit und seines gesellschaftlichen Wesens ist.<sup>1</sup> In ihr wird die Bestimmung des Menschen als Naturwesen und Geistwesen zugleich mit der Annahme einer Entwicklung verbunden, in deren Verlauf sich diese Doppelnatur des Menschen aufgrund seiner Disposition durch »Verstand, Vernunft, Besinnung« entfalten kann.<sup>2</sup> Zugleich verbindet sich dieses anthropologische Register mit einem kulturellen, denn die Befähigung des Menschen zur Sprache ist nicht nur zentrales Element seiner Natur wie seiner sozialen Identität sondern auch Grundlage seiner Kreativität, die sich in unterschiedlichen Formen, ganz besonders natürlich im Modus ästhetischer Artikulation zum Ausdruck bringt.<sup>3</sup>

Es ist bemerkenswert, dass dieses ganzheitliche anthropologische Modell Herders, das zugleich die Grundlage kultureller Identitätsgründung

<sup>1</sup> Vgl. dazu den Eingangssatz der »Abhandlung über den Ursprung der Sprache«: »Schon als Tier, hat der Mensch Sprache«. In: Johann Gottfried Herder, Werke in zehn Bänden. Hg. von Martin Bollacher u. a. Bd. 1: Frühe Schriften 1764–1772. Hg. von Ulrich Gaier. Frankfurt a. M. 1985 (FHA 1), S. 697–767, hier S. 697.

<sup>2</sup> Ebd., S. 717.

<sup>3</sup> Ebd., S. 764.

ist, nicht erst durch Friedrich Kittlers Theorem der dezentrierenden »Aufschreibssysteme« in Frage gestellt, sondern bereits im Bereich der Literatur problematisch wird.<sup>4</sup> Vor aller Theorie markieren literarische Texte den entwicklungsgeschichtlichen Übergang von der Oralität zur Schriftlichkeit als einen Punkt, an dem die »Aufschreibssysteme« nicht nur das sprechende Subjekt, sondern auch dessen Vorstellung von sich selbst formieren. In der Literatur wie im System der Wissenschaften vom Menschen wird die organische Einheit der Herderschen Anthropologie schließlich subvertiert.

### Literarische Dezentrierung

Exemplarisch für die literarische Metareflexion entfaltet ausgerechnet der Text von Goethes »Werther«, der alles auf die subjektive sprachliche Artikulation setzt, in seinem Kern das Modell einer exzentrischen Ichgründung. Er verweist seinen Protagonisten auf eine Sprache die ihm nicht zu eigen, sondern von außen gesetzt ist. Dabei ist auffällig, dass das Register der Kreativität, auf das sich Werther bezieht, das prägende Wechselspiel von Selbsterfahrung und kultureller Erfahrung als Körper- und als Sprachereignis zugleich entfaltet. Allein aus dieser anthropologisch lesbaren Doppelung begründet sich das Selbstbild Werthers, das er anderen vermitteln will. Dabei fantasiert er sich zunächst an den Beginn seiner körperlichen Sozialisationsgeschichte als infans zurück: »ich brauche Wiegengesang, und den habe ich in seiner Fülle gefunden in meinem Homer« schreibt er am 13. Mai 1771.<sup>5</sup>

Diese Formel macht deutlich, dass das Phantasma einer gleichzeitigen Erfahrung von Körperlichkeit und Sprachlichkeit, die das Unmittelbarkeitspathos des »Sturm und Drang« ausmacht, von Anfang an im Zeichen einer fundamentalen Dezentrierung steht. Werther spricht und wird gesprochen, sein Sprechen, das ein körperliches mit einem kulturellen Register verbindet, ist in Wahrheit ein Nachsprechen. Vor allem aus der anfänglichen Orientierung an Homer begründet sich Werthers

<sup>4</sup> Dazu grundsätzlich Friedrich A. Kittler, *Aufschreibesysteme 1800/1900*. 4. Aufl. München 2003.

<sup>5</sup> Johann Wolfgang von Goethe, *Die Leiden des jungen Werther*, in: Ders., *Werke*. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden. Bd. VI, *Romane 1 und Novellen*, hg. von Erich Trunz. München 1982 ff., S. 10.

phantasmatische Selbstgründung, welche die physische und die kulturelle Entwicklung ebenso parallel schaltet, wie Sprechen und Lesen, die Unmittelbarkeit des spontanen Ausdrucks und die kodierten Muster der Tradition.

Diese Einfügung ins Feld der Kultur wiederholt die Grundfigur von Entwicklung, die das infans seine Sprache nach dem Muster anderer erlernen lässt. Der Glaube an die Artikulationsmacht des Einzelnen ist unter diesem Blickwinkel durchaus trügerisch. Der aufgeklärten Leitvorstellung des autonomen Individuums, das am Ende einer biologischen, sprachlichen und kulturellen Sozialisationsgeschichte stehen soll, tritt am Ende eine identitätskritische Überlegung entgegen, die das Subjekt als exzentrische Gründung von außen ansieht.

Dieser Zweifel, der unmittelbar die physische Person und zugleich ihre kulturelle Ostentation betrifft, zeigt sich auch an der Oberfläche von Goethes Text als dessen literaturgeschichtliche Signatur. Nicht allein deshalb, weil sein Protagonist, der Genialität beansprucht, bloß ein Dilettant ist. Das ›Originalgenie‹ Homer, das der Autor des »Werther« als einen ausgewählten Repräsentanten von Kreativität feiert, wird weniger als zwanzig Jahre nach seiner literarischen Heroisierung von einer nüchtern argumentierenden Klassischen Philologie demontiert. Friedrich August Wolf weist nicht nur auf die Unmöglichkeit einer Rekonstruktion des Homerischen Originaltextes, der als schriftlicher nicht vorlag, sondern er geht angesichts des »Homerische[n] Schweigen[s]« zugleich davon aus, dass die vermeintliche Totalität dieses Textes Ergebnis einer kollektiven Leistung ist, die nicht auf der Sprache eines Einzelnen, sondern auf den Stimmen der so genannten Diaskeuasten beruht.<sup>6</sup>

Diese Dialektik steht bereits am Beginn einer Entwicklung, in der das Bild des Menschen zu einem allein kulturellen Register geworden ist, das Körperlichkeit nur im Status von Kreativität denken will, weil diese zugleich Unmittelbarkeit garantieren soll. Der mediengeschichtliche Übergang von der Oralität zur Schriftlichkeit, der diese Deutung hervorruft, wird als Grundfigur individueller, physischer, psychischer und sozialer Entwicklung gedeutet. Doch durch die sich gleichzeitig etablierenden alternativen Paradigmen individueller und kollektiver

<sup>6</sup> Vgl. Friedrich August Wolf, *Prolegomena ad Homerum*. Übersetzt von Hermann Muchau. Leipzig [1908].

Kreativität wird dieses Konstrukt am Ende aus sich selbst heraus de-  
potenziert.

Darauf antwortet die romantische Poetologie mit dem phantasmatischen Überbau einer psychogenetischen Reflexion, der bei der Bestimmung des Menschen zunehmend die Bedeutung seiner sozialen Interaktion vermittelt Sprache und Schrift in den Vordergrund rückt. Dies gilt auch dann, wenn die Idee der individuellen Schöpfungsmacht, die der »Sturm und Drang« entwirft, ihre Parallele in der frühromantischen Vorstellung der genialen Exegese erhält, denn auch sie zielt vor allem auf eine Übersteigerung von Unmittelbarkeit. Deren drohenden Verlust im Prozess der Sozialisation versuchen die Romantiker mit der Vorstellung eines unabschließbaren Prozesses von Lesen und Schreiben zu vermeiden, doch sie müssen erkennen, dass ausgerechnet dieses Programm wenig später auf unerwartete Weise scheitert. Bereits 1806 notiert Schlegel enttäuscht, dass ihm das »Buchstabenleben« als der »Grundfehler unsres Zeitalters« entgegenstehe.<sup>7</sup>

Damit kommt in der anthropologisch gedeuteten Wechselbeziehung von biologischer und kultureller, individueller und kollektiver Identitätsbildung der Einfluss der Medien, hier zunächst des Mediums der Schrift ins Blickfeld. Die Entwicklung des Menschen vollzieht sich nicht allein im Wechselspiel von Körper und Geist, natürlichen Reflexen und Sprache, sondern sie ist von Anfang an zugleich Effekt einer medialen Modellierung. Das Doppelwesen Mensch, das sich in der Spannung zwischen Körper und Geist entfaltet, wird durch seine Sprache in ein mediales Feld eingeführt. An die Stelle des dualistischen tritt ein triadisches anthropologischen Modell, das schließlich zur Grundfigur der Moderne wird. Natürlich ist auch diese Vorstellung bereits in einem theologischen Kontext vorgezeichnet, nicht ohne Grund führt die Formel des Apostel Paulus »Der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig« auch ins Zentrum der poststrukturalistischen Reflexion.<sup>8</sup>

Unter diesem Blickwinkel beruht die literarische Bestimmung des Doppelwesens Mensch bereits seit 1800 auf der Konstruktion eines ideologischen Überbaus. Dazu kommt, dass ihr jenseits des theologischen und

<sup>7</sup> Friedrich Schlegel, Kritische Ausgabe in 18 Bänden. Hg. von Ernst Behler, C. Jean-Jacques Anstett und Hans Eichner. Paderborn/München/Wien 1958, Bd. XIX, S. 236 (Philosophische Lehrjahre XII, Nr. 285).

<sup>8</sup> Paulus, 2 Kor 3,6.

literarischen Diskurses andere anthropologische Konzepte vorausgehen, die das Bild des Menschen unabhängig von seiner Fähigkeit zu sprachlich begründeter sozialer Interaktion bestimmen. Bereits in der Renaissance stellt Leonardo da Vinci die vorgebliche Einheit des Menschen in seinen anatomischen Zeichnungen als Funktionszusammenhang eines neuronal gesteuerten Apparats dar, wenn er das Auge und die von diesem ausgehenden Nervenbahnen als konstitutiv für die Wahrnehmung zeigt.<sup>9</sup> Die experimentelle Physiologie und Medizin Claude Bernards beschreiben schließlich den menschlichen Organismus als ein sich selbst regulierendes System, in dem Homöostase, Stress und physiologische Rückkoppelung einen bedeutenden Platz einnehmen.<sup>10</sup>

Das pathetische Diktum von den drei Kränkungen des Menschen durch Kopernikus, Darwin und Freud antwortet auf diese zunehmend komplexer werdende wissenschaftliche Modellierung des Bildes vom Menschen.<sup>11</sup> In der Tat wird der, wie Derrida und andere mit guten Gründen betonen, letztlich metaphysische Entwurf des zu Vernunft und Sprache begabten menschlichen Subjekts im 20. Jahrhundert durch Physiologie und Psychoanalyse, aber auch durch Diskurs- und Medientheorie systematisch infrage gestellt. Ich möchte zunächst cursorisch einige Aspekte dieser wissenschaftlichen Neukonstruktionen des Menschen skizzieren, bevor ich mich ihrem Reflex in literarischen Texten zuwende. Als verbindenden Bezugspunkt zwischen dem wissenschaftlichen und dem literarischen Diskurs wähle ich die Sprache als Charakteristikum des Menschen und seiner Individualität.

### Wissenschaftliche Dezentrierung

Die Eingangsüberlegungen haben gezeigt, dass das Thema der Sprache bereits in der romantischen Dichtungstheorie Schlegels mit Blick auf das Medium der Schrift bedacht wird. Als Aufzeichnungsmedium

<sup>9</sup> Vgl. die anatomische Zeichnung online unter [content-pic\\_42-57\\_zoellner-4](#).

<sup>10</sup> Claude Bernard, Einführung in das Studium der experimentellen Medizin (Paris 1865). Ins Deutsche übertragen von Paul Szendrö und biographisch eingeführt und kommentiert von Karl E. Rotschuh. Leipzig 1961, bes. S. 92–97.

<sup>11</sup> Sigmund Freud, Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse. In: *Imago*. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften V, 1917, S. 1–7 (zitiert nach GW 12, S. 1).

substituiert diese einerseits die Unmittelbarkeit des oralen Ausdrucks, die traditionell als Körperausdruck verstanden wird, zugleich soll sie dessen kreatives Vermögen bewahren. Dieser mediengeschichtliche Umbruch macht die Eigenart der unterschiedlichen »Aufschreibesysteme« bewusst, unter denen die Literatur nur eines ist. Diese Medien der Aufzeichnung liefern nicht nur Muster für die individuelle Artikulation, sondern sie simulieren zugleich die Unmittelbarkeit sinnlicher Erfahrung in der Genese des Ich.

Was Texte des 18. Jahrhunderts bereits im Innersten bestimmt, macht die Literatur spätestens seit Beginn des 20. Jahrhunderts explizit. Dabei geraten nicht nur Sprache und Körper des Menschen gleichermaßen ins Blickfeld, sondern ihre Beziehung wird dadurch neu bestimmt, dass sie durch eine Reaktion auf die Erfahrungswelt modelliert ist. Zunehmend artikulieren sich Überlegungen, die das Doppelwesen Mensch exzentrisch aus einer Wechselbeziehung mit Anderem bestimmen. Paradigmatisch beschreibt Georg Simmel die für den Beginn des 20. Jahrhunderts typische »Steigerung des Nervenlebens«, die aus dem raschen und ununterbrochenen Wechsel äußerer und innerer Eindrücke hervorgeht. Aus dieser neuronalen Interaktion, in der auch die Außenbeziehung des Menschen Bedeutung erhält, entfaltet er eine anthropologische Konstante. Er bestimmt den Menschen als ein »Unterschiedswesen« dessen Bewusstsein durch den »Unterschied des augenblicklichen Eindrucks gegen den vorhergehenden angeregt wird«.<sup>12</sup>

Diese Beobachtung korrespondiert den Leitlinien der »Analyse der Empfindungen« von Ernst Mach, die seit ihrer Neuauflage von 1900 den berühmten Satz »Das Ich ist unrettbar« an prominente Stelle rückt. Was die traditionelle Anthropologie als den Menschen beschreibt, ist für Mach nur ein »Bündel von Empfindungen«, das über »keine unveränderlich bestimmte, scharf begrenzte Einheit« verfügt, sondern wesentlich aus einer Außenbeziehung entsteht.<sup>13</sup> Beide Ansätze bereiten schon den Boden für die späteren Auffassungen, in denen die mediale Modellie-

<sup>12</sup> Vgl. Georg Simmel, *Die Großstädte und das Geistesleben*. In: Ders., *Das Individuum und die Freiheit*. Berlin 1984, S. 192–204.

<sup>13</sup> Ernst Mach, *Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen*. Jena 1886, S. 20. Vgl. dazu auch Hermann Bahr, »Das unrettbare Ich«. In: Ders., *Zur Überwindung des Naturalismus. Theoretische Schriften 1887–1904*. Hg. von Gotthart Wunberg. Stuttgart 1968, bes. S. 190f.

rung von Reflexen und Wahrnehmungen zunehmend Gewicht erhält.<sup>14</sup>

Während bei Herder die Sprache dadurch kohärente Erfahrungen stiftet, dass sie Erinnerung bewahrt, weist Mach darauf hin, dass der an einen besonderen Körper gebundene Komplex von Erinnerungen, Stimmungen und Gefühlen, mit dem man die Eigenart dessen zu bestimmen versucht, was sich als »Ich« bezeichnen lässt, nur von relativer, sogar labiler Dauer ist. Für Mach gibt es kein »kohärentes Ich«, dieses ist vielmehr eine allein ideelle Einheit. Unter diesem Blickwinkel verliert die Sprache als Konstituens der menschlichen Natur oder Ausdruck der Identität eines sprechenden Subjekts und seiner Fähigkeit zu sozialer Interaktion ihre Bedeutung. Bei Hofmannsthal wird aus diesem Zweifel am Vermögen der Sprache schließlich die Möglichkeit ästhetischer Wahrnehmung als Reaktion auf die Epiphanie der Erscheinungen entfaltet. Damit kommt eine weitere Komponente der Verbindung von Körper und Geist ins Spiel, die Befähigung des menschlichen Geistes zur Imagination, die im Kontext der Dichtungstheorien des 18. Jahrhunderts thematisiert wird.

Was im Feld der poetologischen Reflexion entwickelt wird, findet seine Systematisierung in der Psychoanalyse Jacques Lacans und im Denken Michel Foucaults. Lacan folgt einer anthropologischen Grundfigur, die an die Stelle der menschlichen Natur ein Zusammenspiel von physischen Konditionen und sprachlichen Interaktionen setzt. Er radikalisiert damit Freud, der die Doppelnatur des Menschen bekanntlich ebenfalls in ein Spannungsfeld gestellt hatte, das mit den kategoriellen Bestimmungen von Über-Ich und Es erschlossen wird und in dem die Instanz des Ich erst im Verlauf der Psychogenese entsteht. Entwicklung wie Sozialisation sind hier unmittelbar an Sprache geknüpft, diese befähigt zum unmittelbaren Ausdruck ebenso wie zur Selbstreflexion.

Auch Lacans auf die frühkindliche Sozialisation gerichtete Überlegungen stellen die Sprachwerdung des infans in ihr Zentrum. Zugleich beruhen sie auf einer Inversion der metaphysischen Bewertung menschlicher

<sup>14</sup> Schon in seiner Dissertation über Ernst Mach folgert Musil lapidar: »Es gibt in der Natur kein unveränderliches Ding; das Ding ist eine Abstraktion, ein Symbol für einen relativ stabilen Komplex« (Robert Musil, Beitrag zur Beurteilung der Lehren Machs und Studien zu Technik und Psychotechnik. Reprint der Erstausgabe von 1908. Reinbek bei Hamburg 1980. S. 69); zu Musils darauf gründender »Medientechnik« vgl. grundsätzlich Christoph Hoffmann, Der Dichter am Apparat. Medientechnik, Experimentalpsychologie und Texte Robert Musils 1899–1942. München 1977.



Sprache. Der philosophische Logoentrismus wird durch ein psychogenetisches Modell dekonstruiert, das die Einheit des Ich als exzentrisch, von außen gesetzt versteht. Dies geschieht erstens durch eine imaginäre Orientierung, die vorsprachliche Identifikation mit einer Mutterimago zu Beginn der Psychogenese. Zweitens durch den Spracherwerb, den Eintritt in die symbolische Ordnung der Sprache. Die Sprache, die dem Menschen erst eine Einfügung in die Ordnung des Realen ermöglicht, versteht Lacan dabei nicht als ein Medium individueller Artikulation, sondern als eine von den Instanzen der Sozialisation zugesprochene Ordnung.

Damit erhält die Sprache eine Doppelfunktion. Sie beendet die ursprüngliche, symbiotische Beziehung zur Mutterimago, in der das je *speculaire* noch nicht zwischen sich und seinem Gegenüber unterscheiden kann. Zugleich prägt sie dem zum Sprechen gebrachten Ich die Wünsche und Verbote der anderen ein, allerdings in zeichenhafter Form. Die von Freud in der Traumanalyse beschriebenen Wahrnehmungszeichen deutet Lacan als Signifikanten, als Zeichen für Wünsche, die weder in der Wirklichkeit befriedigt, noch in der Sprache artikuliert werden können. Sie sind die Bausteine des Unbewussten, das parallel zur Sprache entsteht, weil diese dem menschlichen Wünschen keinen Ort gibt. Damit verschärft sich die anthropologische Dezentrierung des Menschen. Sprache wird ihm zwar zugesprochen, doch seine Ich-Bildung geht aus einer im Wortsinn fundamentalen Selbsttäuschung hervor, selbst das Unbewusste erweist sich als radikal exzentrisch, durch Ansprüche anderer hervorgerufen.<sup>15</sup>

Michel Foucault radikalisiert diese Exzentrizität des Menschen diskurstheoretisch und machttheoretisch. Die Diskurse bestimmt er als ein Regelsystem für Aussagen, die Abgrenzungen und Ausschließungen vornehmen, den menschlichen Blick auf seine Welt als einen »regard déjà codé«, der durch »Dispositive der Macht« bedingt ist.<sup>16</sup> Seine be-

<sup>15</sup> Jacques Lacan, Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion, wie sie uns aus der psychoanalytischen Erfahrung erscheint. In: Ders., Schriften 1. Ausgewählt und hg. von Norbert Haas. Olten 1973, S. 61–70, hier S. 64 und S. 66; vgl. auch Rudolf Kreis, Ästhetische Kommunikation als Wunschproduktion. Goethe-Kafka-Handke. Literaturanalyse am ›Leitfaden des Leibes‹. Bonn 1978, S. 14: »das Unbewusste muß entstehen, weil das Gesetz des Symbolischen, die Sprache, dem Menschen im Erziehungsprozeß, der immer Vergesellschaftungsprozeß ist, auferlegt wird«.

<sup>16</sup> Michel Foucault, Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Frankfurt a. M. 1980, S. 23.



gründende anthropologische Überlegung weist darauf hin, dass hinter der sichtbaren Ordnung des Diskurses ein erzwungenes Schweigen steht. Unter diesen Voraussetzungen lässt die Formel vom »Ende des Menschen« alle traditionellen anthropologischen Vorstellungen über die Autonomie des Menschen hinter sich. Gleichzeitig wird mit der Formel von der »Wiederkehr der Sprache« eine bestimmte Form des Sprechens privilegiert, die allein im Ästhetischen aufscheint und sich der »bloßen Kommunikation« entzieht.<sup>17</sup> Sie erschließt einen neuen Bereich menschlicher Erfahrung.

Gerade diese exzentrischen Konstruktionen des Menschen entfalten eine signifikante Dialektik. Sie sehen diesen nicht aus sich selbst heraus, sondern durch eine über Sprache vermittelte Beziehung zu anderen bestimmt. Zugleich eröffnet dieser Außenbezug sowohl eine neue Autonomie durch die Subversion des objektiv Gegebenen als auch die Gefahr einer Unterwerfung und Zerstörung des Ich. Nachfolgende medientheoretische Ansätze bestimmen die von Foucault markierte Exzentrizität nunmehr als bloßen Effekt der Medien, die in Wahrheit erst modellieren, was sich als das sprechende Subjekt manifestiert. Das Medium Sprache, das im Zentrum aller anthropologischen Überlegungen steht, wandelt sich nicht nur von einem Medium der Emanzipation zu einem der Anpassung, es steht jetzt auch in Konkurrenz zu anderen Medien, vor allem dem des Bildes, das zunehmend die Selbst- wie die Fremdwahrnehmung des Ich modelliert.

In vielen Texten der Literatur wird dieses für die anthropologische Reflexion bestimmende Zusammenspiel von Körper, Geist und Sprache und die Substitution des Mediums Sprache durch andere Medien nicht nur immer wieder benannt, sondern auch ständig umgeschrieben. In einer Relektüre bekannter Texte soll dies für die Moderne am Beispiel von Thomas Mann und Robert Musil, für die Gegenwartsliteratur mit Blick auf Christian Kracht und Dietmar Dath skizziert werden.

<sup>17</sup> Michel Foucault, *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte der Vernunft im Zeitalter des Wahns*. Frankfurt a.M. 1978, S. 544f.; vgl. dazu Theodor W. Adorno, *Rede über Lyrik und Gesellschaft*. In: Ders., *Gesammelte Schriften*. Bd. 11: *Noten zur Literatur*. Frankfurt a.M. 1974, S. 48–68, hier S. 50.

Wie bei kaum einem Autor der Moderne verbindet sich bei Thomas Mann das Vertrauen auf die sozialisierende Macht der Sprache mit der Beschreibung eines extremen Dualismus von Körper und Geist und der Vorstellung eines der Sprache grundsätzlich entzogenen Bereichs menschlicher Erfahrung, der gleichwohl für die Psychogenese des Menschen von zentraler Bedeutung ist. Das Thomas Manns Texten eingezeichnete anthropologische Grundmuster variiert die Beziehung dieser Faktoren zueinander. Ich gebe zwei kurze Beispiele aus dem »Zauberberg« und dem »Doktor Faustus«.

In der Regel richten die Leser des »Zauberberg« den Focus ihrer Lektüre des »Schneekapitels« auf die vernünftigen Sätze Hans Castorps über den Standort des *homo dei*. Zumeist werden diese Sätze als eine humanistische Botschaft gelesen, die mit ihrem zentralen Term des *homo dei* den Menschen aus seiner Gottesebenbildlichkeit und Sprachbefähigung bestimmt.<sup>18</sup> Zweifellos lässt sich das gesamte Kapitel auch als ein anthropologischer Entwurf lesen, denn Castorp denkt sich träumend in seine frühe Entwicklungsgeschichte zurück, indem er sich mit einem unmündigen Kind, das noch von seiner Mutter gestillt wird, identifiziert. Zudem hat er sich bereits eingehend durch anatomische Studien mit der physischen Natur des Menschen befasst, seine Liebeserklärung an Madame Chauchat ist zugleich eine Rede über Körper, Krankheit und Tod, es ist kein Zufall, dass zum Zeichen der Liebe zwischen beiden das Röntgenbild der kranken Lunge von Clawdia wird.<sup>19</sup>

Gleichzeitig jedoch erhält die in diesem Text vorgestellte symbiotische Beziehung des Kindes zu seiner Mutter ein Gegenbild durch zwei Hexen, die ein Kleinkind zerreißen.<sup>20</sup> Geistesgeschichtlich orientierte Leser Thomas Manns erkennen in diesem Doppelbild zwei mythologische Zitate, den homerischen Hymnus von Demeter und einen archaischen Schlachtungsritus, während sie das idyllische Bild der Mutter-Kind-Beziehung als Reflex des Mythos vom goldenen Zeitalters ansehen.<sup>21</sup> Ihre

<sup>18</sup> Thomas Mann, Gesammelte Werke in dreizehn Bänden. Frankfurt a. M. 1974 (im Weiteren TMW), Bd. III, S. 685 f.

<sup>19</sup> Ebd., S. 485.

<sup>20</sup> Ebd., S. 681.

<sup>21</sup> Ebd., S. 677.

anthropologische Brisanz erhält diese Stelle jedoch dann, wenn man sie nicht als kulturelles Zitat sondern als Verbildlichung der frühkindlichen Entwicklung und Sprachwerdung liest. Denn die Ablösung der symbiotischen Mutter-Kind-Szene durch die Bilder einer physischen Zerreißung korrespondiert recht genau den Konfigurationen, die Lacan mit Hilfe der psychoanalytischen Anamnese erkennt, sie folgt auch deren entwicklungsgeschichtlicher Zeitachse. Überdies kommt der Koppelung dieser Bilder mit Sprache besondere Bedeutung zu. Ausgerechnet in der Zerreiungsszene wird eine Sprache gesprochen, die ursächlich mit der Entwicklung Castorps zusammenhängt, denn die Hexen, die eine tödliche Bedrohung darstellen, sprechen im Dialekt seiner Heimatstadt.<sup>22</sup> Die Sprachwerdung des Protagonisten erscheint in dieser Entwicklungsphase in der Tat als eine Dezentrierung, die dem versöhnlichen Schluss des Kapitels, das Sprache als sozialisierende Kraft darstellt, radikal entgegen steht.<sup>23</sup>

Noch ein weiterer Gesichtspunkt erscheint hier von Bedeutung. In Thomas Manns Text werden die Bilder der Sozialisation in einer Situation entfaltet, in welcher der Protagonist Hans Castor fernab der zivilisierten Welt seines Sanatoriums und inmitten einer ebenso imposant wie bedrohlich erscheinenden Natur in einen Traum versinkt. Es ist eine typische Konstellation, die Thomas Mann, der Autor des vernunftigen Sprechens, häufig entfaltet. Einerseits beschreibt er immer wieder Sprache als ein Medium der Anpassung an die Realität, das Distanz und Emotion gleichermaßen ermöglicht. Andererseits zielt er parallel dazu darauf, dieser Rolle der Sprache andere Bereiche gegenüber zu stellen, in denen sich zentrale menschliche Erfahrungen verwirklichen. Als Substitution der Sprache präsentiert er dabei das Medium des Bildes, sehr viel häufiger noch das der Musik. Dieses erhält in seinen Texten eine eigentümliche Doppelrolle, denn einerseits repräsentiert es Kultur, Reflexion und Ästhetik, andererseits wird es als ein Bereich bestimmt, der über die Emotion hinaus zugleich unmittelbare körperliche Erfahrungen zum Ausdruck bringen kann. Genau dies ist der Fall in der geschilderten Szene, die ausgehend von dem Bild einer südlichen Landschaft bei Hans Castorp eine Kindheitserinnerung an den Gesang eines Tenors

<sup>22</sup> Ebd., S. 683.

<sup>23</sup> Vgl. dazu Jacques Lacan, *Ecrits*. Paris 1975, S. 161.

mobilisiert, der das Publikum seiner Heimatstadt zu einer unmittelbaren emotionalen und nonverbalen Reaktion bringt.<sup>24</sup>

Die kulturellen Medien von Schrift und Musik werden bei Thomas Mann auf diese Weise zu Zeichen einer genetischen Disposition nicht nur des Protagonisten, sondern des Menschen überhaupt, die im Spannungsfeld zwischen Geist und Natur, reflexiver und körperlicher Erfahrung erscheint. Dass es hier um eine grundsätzliche Überlegung geht, zeigt sich auch daran, dass sie zugleich in einem Bereich zwischen Leben und Tod entfaltet wird. Die Naturerfahrung, die Castorps Traum auslöst, erfolgt im Gebirge und im Schneesturm, in der Konfrontation mit Mächten, von denen es im Text heißt, dass die volle Berührung mit ihnen auch »tödlich sein kann«.<sup>25</sup> Dass damit eine für Thomas Manns Schreiben und Reflexion zentrale Grundfigur anthropologischen Denkens erschlossen wird, lässt sich mit Blick auf zwei weitere Texte zeigen. Das eine ist eine kurze Studie mit dem Titel »Süßer Schlaf«, das andere der monumentale Roman des Spätwerks, »Doktor Faustus«.

Der Text »Süßer Schlaf«, der 1909 in einer krisenhaften Phase entsteht, ist eigentlich eine Reflexion über Kreativität, er beinhaltet zugleich ein Nachdenken des Autors über seine eigene psychische Disposition. Dabei präsentiert Thomas Mann ein Körperbild, das an den Anfang des menschlichen Lebens zurück geht, zur Ausbildung des Embryos im Leib der Mutter. Diese Beschreibung des Menschen vor der Sprache suggeriert allerdings, dass bereits jetzt die geistige Kraft erkennbar wird, die später einen Autor sprechen lässt. Im Schlaf, in dem der Träumende alles vergisst, obwohl er »noch kaum etwas zu vergessen hatte«, erinnert er sich an die Entwicklungsphase, wo wir »unbewusst« und »angeschlossen gleichsam an den Nabelstrang der Natur, Nahrung und Erneuerung an uns ziehen auf geheimnisvollen Wegen [...]«.<sup>26</sup> Es sind Bilder einer fantasierten Wiedergeburt, die durch das Hinausschaukeln »auf das Meer des Unbewusstseins und der Unendlichkeit« ermöglicht wird. Dieses imaginierte Bild von der Entstehung des Kindes im Leib der Mutter beschreibt den Foetus als einen zum Antlitz verwachsenden weiblichen Schoss. Es ist das Phantasma einer Versöhnung von Körper und Geist. Dieses Antlitz »ist anfänglich vorne offen«, es wächst erst danach »von

<sup>24</sup> TMW III, S. 677 f.

<sup>25</sup> Ebd., S. 658.

<sup>26</sup> TMW XI, S. 336.

beiden Seiten allmählich nach der Mitte zusammen« und schließt sich »zu diesem unserem symmetrischen, schauenden, wollenden, individuell-konzentrierten Ich-Gesicht«, physische Geburt und intellektuelle Entwicklung scheinen eins.<sup>27</sup>

Der späte Roman des »Doktor Faustus« invertiert diese Phantasie einer harmonischen Entwicklung, doch gerade darin bestätigt sich seine Fixierung auf das anthropologische Modell eines körperlich-geistigen Doppelwesens. Weil das zentrale Thema von der Natur des Menschen und der Grundlage seiner geistigen Fähigkeiten in den kulturellen Kontext der Musik gestellt wird, gewinnt wiederum ein medialer Aspekt Bedeutung. Die Sprache, die traditionell Ausdruck des Intellekts ist und die menschliche Entwicklung in der Beziehung auf andere modelliert, wird durch das Medium der Musik substituiert. Dieses entfaltet eine andere Form der Kommunikation und verspricht eine neue Unmittelbarkeit, die körperliche und geistige Erfahrungen vereint. Wie das Schneekapitel des »Zauberberg« ist die Geschichte Leverkühns Abbräue einer ontogenetischen anthropologischen Figur.

Doch die Entwicklung Adrians ist der von Castorp radikal entgegen gesetzt. Während Castorp jenseits seines Traums, nach sprachloser Anschauung und Musikwahrnehmung zu einem vernünftigen Sprecher wird,<sup>28</sup> führt Adrians Weg von höchster sprachlicher Ausdrucksfähigkeit zwar zunächst zur Musik, doch dann zum Verstummen in völliger Sprachlosigkeit.<sup>29</sup> Er endet ausgerechnet in dem Zustand, von dem sich Castorp befreit. Sein Selbstmordversuch im Klammerweiher trägt alle Züge einer Rückkehr in den Mutterschoß.<sup>30</sup> Damit fasst Thomas Mann nicht nur seine früheren Fantasien über die menschliche Ontogenese zusammen, an die Stelle einer dialektischen Beziehung von Körper und Geist, Körper und Sprache rückt er jetzt das Bild einer Dissoziation. In ihr erhält das Medium der Musik eine besondere Bedeutung. Denn sie markiert einerseits einen Höhepunkt kultureller Entwicklung, andererseits lässt sie gerade von diesem aus die Ambivalenz der menschlichen Natur als Doppelnatur von Körper und Geist bewusst werden.

<sup>27</sup> Ebd., S. 337.

<sup>28</sup> TMW III, S. 474–478.

<sup>29</sup> TMW VI, S. 667.

<sup>30</sup> Ebd., S. 673.

Dies belegt das Vokabular der Musikbeschreibungen in Manns Text. Adrians Komposition der »Apocalipsis cum figuris« präsentiert nicht allein Klangvertauschungen zwischen dem Vokal- und dem Instrumentalpart, ausdrücklich wird auch darauf hingewiesen, dass sie die »Grenze zwischen Mensch und Ding« aufhebe und zu einer Vexation zwischen dem Bewussten und dem Unbewussten führe.<sup>31</sup> Die »Zweideutigkeit der Musik« korrespondiert damit nicht allein den »Chiffren« der Natur, sondern sie macht zugleich die spannungsvolle Beziehung zwischen Intellekt, Gefühl und Körper bewusst. Es ist kein Zufall, dass dieses Werk der »Transformation, Transfiguration«<sup>32</sup> schließlich gegen den Vorwurf verteidigt werden muss, es strebe danach, »das Verborgenste musikalisch zu enthüllen, das Tier im Menschen«.<sup>33</sup> Die Beschreibung von Adrians Kompositionen umschreibt diese anthropologische Disposition in poetischer Sprache, sie benennt ein »Umschlagen kalkulatorischer Kälte in den expressiven Seelenlaut und kreatürlich sich anvertrauende Herzlichkeit«.<sup>34</sup> Was sich in Adrians Werk spiegelt, bestimmt zugleich dessen Lebensgeschichte, die nach der paranoischen Zerstörung seiner Sprache mit der körperlichen Rückverwandlung in ein sprachloses infans endet.

Die philosophische Denkfigur, die diese Körperbilder entziffern kann, liefert Th. W. Adornos »Fragment über Musik und Sprache«, das auf den ersten Blick einer allein erkenntnistheoretischen und poetologischen Reflexion folgt. Deren Kernsatz, dass sich die Musik von der »meinenden« Sprache der Philosophie unterscheide, zielt zugleich auf den anthropologischen Mythos einer verlorenen umfassenden Sprache, die den Ausgangspunkt der menschlichen Sozialisationsgeschichte in einer Sprache *avant la lettre* sieht.<sup>35</sup> Bei Thomas Mann wie bei Adorno werden damit anthropologische Sachverhalte zwar in eine reflexive Sprache übersetzt, doch die Musik, die unterschiedliche anthropologische Konditionen und differente Stufen der Ichgenese abbildet, ist eben nicht nur ein kulturelles

<sup>31</sup> Ebd., S. 498, vgl. auch S. 26 und S. 29.

<sup>32</sup> Ebd., S. 502.

<sup>33</sup> Ebd., S. 496.

<sup>34</sup> Ebd., S. 643.

<sup>35</sup> Theodor W. Adorno, Fragment über Literatur und Sprache. In: Ders., *Gesammelte Werke in 20 Bänden (GS)*. 2. Aufl. Frankfurt a.M. 1984, Bd. 16: *Musikalische Schriften I–III*, S. 251–256, hier S. 252: »Gegenüber der meinenden Sprache ist Musik eine von ganz anderem Typus«; vgl. auch Ders., *Ästhetische Theorie*. In: *GS* 7, S. 86.

Konstrukt, das biologische Sachverhalte spiegelt. Vielmehr wird durch das Medium der Musik die anthropologische Kondition der Spannung zwischen Körper und Geist, die durch Sprache zum Ausdruck gebracht wird, zugleich pointiert und in eine Einheit zurückgeführt. Allerdings scheint diese Form der Aufhebung menschlicher Doppelnatur in der Moderne meist nur im Zeichen der individuellen Katastrophe denkbar zu sein.

### Robert Musil: Sprache und Bild

Eine vergleichbare Metaphorisierung der Spannung zwischen Körper und Geist bestimmt auf unterschiedliche Weise auch das Werk Musils. Zum einen finden sich dort Texte, die systematisch die Grenze zwischen Tier und Mensch als durchlässig zeigen. So erfährt beispielsweise die Beschreibung von Körperreaktionen im kurzen Text des »Fliegenpapiers« einen Kommentar, dessen Bilder die unbewussten tierischen Reaktionen mit dem bewussten Verhalten von Menschen vergleichbar erscheinen lassen.<sup>36</sup> Auch die Beschreibung sexuell konnotierter Begegnungen folgt diesem Muster. Gerda Fischl wird im »Mann ohne Eigenschaften« zuerst allein als Körper gezeigt, an dem Ulrich nur einzelne Partien betrachtet, bevor er sich an Diotimas Gesicht erinnert und diese mit einer Taube vergleicht, »deren Federn sich in den Fängen eines Raubvogels sträuben«.<sup>37</sup> In seinen Liebesbriefen an die Frau des Majors ist der sprachliche Diskurs selbst Teil einer unbewussten Körperreaktion. Alle gelehrten Erörterungen, die Ulrich der Frau übermittelt, zielten, so kommentiert der Text, »mit wachsender Deutlichkeit auf gewisse, nach der damaligen Zeitmode dem Anstand verwehrte Unterschiede [...] die ihren Leib von dem Leib des Leutnants trennten«.<sup>38</sup>

Entschieden radikaler verbinden sich die Register von Körper und Sprache in einer Szene des »Vorstadtgasthofs«. Die dort geschilderte Liebesbegegnung folgt zwar zunächst der Konvention eines erotischen Abenteurers. Mann und Frau versuchen, sich in dessen Verlauf einander

<sup>36</sup> Robert Musil, *Gesammelte Werke in 9 Bänden (Werke)*. Hg. von Adolf Frisé. Reinbek bei Hamburg 1978, Bd. 7, S. 476 f.

<sup>37</sup> Ebd., Bd. 2, S. 618.

<sup>38</sup> Ebd., Bd. 1, S. 124.



anzunähern, doch die Sprache des Mannes ist zunehmend von Bildern einer psychischen Obsession durchzogen, während die Reden, Wahrnehmungen und Phantasien von Mann und Frau ein Gewebe aus disparaten träumerischen Versatzstücken entstehen lassen. Dabei überlagern und invertieren sich das weibliche Sprechen, das durch Körperfantasien geprägt ist und dabei die Sprache der Konvention als Ausdruck männlichen sexuellen Verlangens deutet, und das männliche Sprechen, das auch die unmittelbare körperliche Empfindung in distanzierte Metareflexion transformiert.<sup>39</sup>

Daraus erklärt sich der katastrophische Schluss der Geschichte, in dem die Register von Körper und Sprache zugleich physisch und zeichenhaft aneinander vermittelt werden. Konfrontiert mit dem Körper und der ihm unzugänglichen Sprache der Frau will sich der Mann auf den »runden, rollenden Ball ihres Lebens stürzen«. Beim Liebeskuss durchbeißt er die Zunge der Frau, bis er sie, wie einen Fetzen Fleisch in seinem Mund fühlt, der »Sturm einer großen Tat«, so heißt es im Text, kommt über ihn, er gerät in Ekstase, während sich der beschädigte Körper der Frau »um den taumelnden Rumpf eines Lauts« dreht. Die divergenten Ordnungen von Körper und Sprache können nicht im Register der Liebe sondern allein noch in dem der Gewalt zur Deckung gebracht werden.<sup>40</sup>

Diese Erzählfigur ist signifikant für die spannungsvolle Entfaltung der Beziehung von Körper, Sprache und Geist bei Musil. So wie an einer anderen Stelle des »Vorstadtgasthofs« erzählt wird, dass die Schatten nach den dazugehörigen Körpern suchen,<sup>41</sup> so belegt die paranoische Tat in der Diskursordnung dieses Textes den Versuch des Mannes, Sprache und Körper unmittelbar zu erfassen und sich beide als Einheit anzuverwandeln. Die abgebiessene Zunge ist ebenso Werkzeug der Sprache wie Organ des Liebesspiels, in der Ordnung des Textes ist sie Signifikant, Sprach- und Körperzeichen zugleich. In der orgiastischen und paranoischen Tat des Mannes erweist sich das Doppelwesen des Menschen als Ausgangspunkt tödlichen Missverstehens.

Bei Thomas Mann wie bei Musil wird die menschliche Sprache dabei zu dem ausgezeichneten Medium, das diese anthropologische Spannung deutlich macht. Zugleich stellen die Autoren der Sprache alternative

<sup>39</sup> Ebd., Bd. 7, S. 630–634.

<sup>40</sup> Ebd., S. 634.

<sup>41</sup> Ebd., S. 630.

Ausdrucksformen gegenüber, die Körper und Geist wieder zu vereinen versprechen. Bei Thomas Mann ist es die akustische Wahrnehmung, die Musik, bei Musil die visuelle Wahrnehmung, das Bild. Ulrich Ankunft in seiner Heimatstadt am Ende des Romans wird als Eintreten in einen »Saugraum der Stille« beschrieben, die Stadt des Vaters präsentiert sich ihm wie eine fantastische Bilderwelt, in der ihn die Körperbilder seiner Schwester faszinieren, unter deren Eindruck er auch seinen eigenen Körper anders wahrzunehmen beginnt.<sup>42</sup>

Dieser Zustand einer annähernden Erfüllung zeigt sich als Umkehr der erzählten Konstellation, die das frühe Fragment des »Vorstadtgasthofs« ursprünglich entwickelt. Jetzt werden nicht mehr Sprache und Körper in fantasmatischen Projektionen aneinander vermittelt, sondern die Sprache verlässt die Körper. Während in der Vorstudie eine unmittelbare Verschränkung von Körper und Sprache im paranoischen Gewaltakt inszeniert ist, wird jetzt eine Reise an den Rand der Körper wie der Sprache erzählend fantasiert. Dabei verschwinden selbst die Körpergrenzen, die Menschen können einander »ähnlich wie im Traum zwei Wesen [...] durchschreiten [...], ohne sich zu vermischen«.<sup>43</sup> Gleichzeitig entfaltet sich eine neue Erfahrung jenseits der Sprache. Diese ist »klar und über- voll von klaren Gedanken«, sie setzt ein Denken frei, das nicht »meinend« ist, sondern »von der Schärfe befreit«, es ist wie bei Adorno eine Sprache *avant la lettre*, die Körper und Geist noch nicht als Differenz erscheinen lässt.<sup>44</sup>

### Christian Kracht und Dietmar Dath: Körper, Sprache und Soziogenese

Diese Vorstellung wird in jüngsten Texten von Christian Kracht und Dietmar Dath fortgeschrieben, allerdings entwickeln beide ihre anthropologische Reflexion im Kontext einer Dystopie, die entscheidend durch die Katastrophe des Krieges geprägt ist. Zugleich beschreiben sie den ge-

<sup>42</sup> Ebd., Bd. 3, S. 671.

<sup>43</sup> Ebd., Bd. 1, S. 125.

<sup>44</sup> Ebd. und Theodor W. Adorno, Über einige Relationen zwischen Malerei und Musik. In: GS 16, S. 629–642, hier S. 634: »Schrift werden sie durch Verzicht aufs Kommunikative, das an beiden Medien gerade das in Wahrheit Unsprachliche ist, weil es bloß subjektiv Gewolltes suggeriert«.

schichtlichen Wandel als Parallele zu einer Veränderung des Menschen selbst, die genetisch wie kulturell bedingt und durch technische Entwicklungen verstärkt ist. Auch hier wird der Funktionswandel von Sprache, Schrift und nichtsprachlichen medialen Äußerungen zu einem zentralen Element ihrer Beschreibung des Neuen Menschen.

Christian Krachts »Ich werde hier sein im Sonnenschein und im Schatten« erzählt von einer technisch rückständigen Welt, die sich seit 1917 in einem permanenten Krieg befindet.<sup>45</sup> Die dabei entstandenen Macht-konstellationen haben nicht nur interkulturelle Verwerfungen ausgelöst, sondern zugleich die menschliche Kommunikation grundlegend verändert. Die künftige Gesellschaft wird als schriftlos beschrieben, nur noch wenige, wie auch der Protagonist, beherrschen dieses traditionelle Medium. Das übermächtige Militär dagegen kommuniziert einerseits vermittels der technischen Signale von Telegrafie und Kryptografie, andererseits mithilfe einer Kombination ganz unterschiedlicher Schriftzeichen, solchen die wie die europäischen abstrakt sind und solchen, die wie die asiatischen Bildzeichen sind.<sup>46</sup>

Gleichzeitig wird die Sprache aus ihrem natürlichen Bezug auf den Menschen gelöst, die Vorstellung von ihrer Unmittelbarkeit zum Körper, die am Beginn anthropologischer Reflexion stand, hat in der neuen Anthropologie keinen Platz mehr. Doch sie kehrt als Utopie jenseits der gesellschaftlichen Dystopie wieder. Der Protagonist, der sich als schwarzer Afrikaner in sein Ursprungsland zurück begibt, verwandelt sich zunächst physisch – seine Augen werden blau – dann psychisch. Er fantasiert sich zurück in die afrikanische Geschichte, schließlich erlernt er von dem Mann, den er suchen soll, die sogenannte neue Sprache. Diese kann Worte materialisieren und als Körperreaktion des Sprechenden sichtbar machen.<sup>47</sup>

Die sowohl medientheoretisch als auch anthropologisch folgenreiche Beziehung zwischen Körper, Sprache und Schrift verwandelt Kracht damit in eine Ursprungsfantasie, die in den utopischen Raum verlagert ist und die Medientheorie Kittlers und die mit ihr verbundenen anthropologischen Konsequenzen invertiert. Das Medium Sprache wird im

<sup>45</sup> Christian Kracht, *Ich werde hier sein im Sonnenschein und im Schatten*. Frankfurt a. M. 2008.

<sup>46</sup> Ebd., S. 44.

<sup>47</sup> Ebd., S. 108, S. 125, S. 140 und S. 146.

Modus der »neuen Sprache« nicht zum Ausgangspunkt einer medialen Entfremdung des Menschen durch die Aufschreibsysteme, sondern zum Instrument einer Aufhebung der Spannung zwischen Natur, Körper und Sprache. Der Protagonist kehrt nach »Somaliland« zurück und bemerkt, dass die Menschen ihre Städte in Ostafrika verlassen, um wieder in die Savanne zurück zu kehren.<sup>48</sup> Weil sie dieser Weg in den Naturraum grundlegend verändert, orientiert er sich jetzt an einer »Ursprache« im Jenseits der Zivilisation.<sup>49</sup> Diese gründet auf einer Schrift, die »mit den Morphemen der Erde« notiert wird.<sup>50</sup>

Eine ähnliche, allerdings komplexere Konstellation entfaltet Dietmar Dath. Dabei verbindet ihn mit Kracht einerseits der Versuch, anthropologische, genetische und historische Entwicklungen zu parallelisieren, andererseits die Beschreibung neuer Formen von Kommunikation, die zugleich einem anthropologischen Konzept folgen. In »Die Abschaffung der Arten« entwirft Dath eine Utopie, die als Voraussetzung einer herrschaftsfreien Gesellschaft die Ablösung des Menschen durch die »Gente« beschreibt.<sup>51</sup> Es sind genmanipulierte Wesen, zunächst genetisch mutierte Tiere, die sich menschliche Verhaltensweisen aneignen und später als »bene gente« frei über ihre äußere Gestalt entscheiden. Sie behandeln die letzten überlebenden Menschen jetzt so, wie diese früher die Tiere.

Bei dieser Schilderung benutzt Dath zwei unterschiedliche Register. Zum einen ein traditionell philosophisch-geisteswissenschaftliches, das den Menschen als ein zur Sprache begabtes Vernunftwesen bestimmt. Zum andern das marxistische Menschenbild, das die menschliche Selbstwerdung als eine Selbstschaffung durch Arbeit bestimmt, die zugleich der darwinistischen Vorstellung von der genetischen Entwicklung der Arten folgt. Beide theoretischen Bestimmungen werden zugleich abstrakt und allegorisch entfaltet. Die Sprache als Zeichen einer geistigen und die Hände als Endpunkt einer biologischen Evolution machen die Eigenart des Menschen aus. An beiden Punkten setzt die Befreiungsstrategie der Gente an. Im Krieg gegen die Menschen hacken sie diesen nicht nur ihre Hände ab, sie entwickeln auch eine Kommunikationstechnik, die der menschlichen Sprache überlegen ist, gleichzeitig mit der

<sup>48</sup> Ebd., S. 148f.

<sup>49</sup> Ebd., S. 126, S. 136, S. 138 und S. 143.

<sup>50</sup> Ebd., S. 144.

<sup>51</sup> Dietmar Dath, *Die Abschaffung der Arten*. Frankfurt a. M. 2008.

Übertragung von Pheromonen transportieren sie algorithmisch codierte Informationen. Diese Strategie ist gerade deshalb erfolgreich, weil sie zwei Eigenschaften des Menschen gleichzeitig attackiert, doch bald zeigt sich, dass sie zu kurz greift.

Einerseits haben die Gente offensichtlich die Besonderheit der genetischen Entwicklung des Menschen unterschätzt, bald nehmen sie deshalb weitere Veränderungen an sich vor, um am Ende selbst über menschliche Hände zu verfügen. Andererseits haben sie das Vermögen menschlicher Sprache falsch eingeschätzt. Fixiert auf den medientechnisch zentralen Aspekt der Datenübertragungsrate verkannten sie die spezifische Leistung der poetischen, nicht denotativen Sprache. Die stammelnden Worte eines Menschen, dem sie bereits die Hände abgehackt haben, scheinen ihnen dessen unvollkommene Sprache zu belegen, während es sich in Wahrheit um Zitate aus Shakespeares »Hamlet« handelt.

Dies zeigt, dass Dath in die Dystopie vom genetisch und technisch bedingten Untergang des Menschen die Bausteine einer traditionellen Anthropologie einfügt, welche die Besonderheit des Menschen nicht nur auf seine Befähigung zur Sprache, sondern auch auf die zu Poesie und Imagination zurückführt. Er greift damit auf das anthropologische Konzept des »Werther« zurück und verbindet es mit einer entscheidenden Wendemarke in der philosophischen und anthropologischen Reflexion des 19. Jahrhunderts in Frankreich. Dort charakterisiert Joseph Joubert nicht mehr das Denken der Ratio, sondern die »imagination« mit der auf Plato zurückgehenden und auch Goethes kunsttheoretische Überlegungen bestimmenden Formel vom »Auge des Geistes«.<sup>52</sup> Wenn er betont, dass die Imagination nicht Sichtbares als körperlich vorstellen könne, folgt er der Einschätzung von Condillac, dass gerade dies den eigentlichen Unterschied des Menschen zum Tier ausmache, das nur über die Fähigkeit zum »Imaginativen« verfüge und wirklicher Körper und Gegenstände zu seiner Orientierung bedürfe.<sup>53</sup>

<sup>52</sup> Vgl. dazu auch Eckart Förster, Goethe and the »Auge des Geistes«. In: DVjs 75, 2001, H. 1 (März), S. 87–101. Dort auch Verweise auf Plato, Politeia 527d; vgl. auch Johann Gottlieb Fichte, Werke. Hg. von Immanuel Hermann Fichte. Berlin 1971, Bd. II, S. 229, S. 265 und S. 471; Johann Wolfgang von Goethe, Morphologische Hefte über Caspar Friedrich Wolff. In: Ders., Die Schriften zur Naturwissenschaft. Hg. im Auftrag der Deutschen Akademie der Naturforscher Leopoldina. Weimar 1947 ff., Bd. I, S. 9 und S. 78.

<sup>53</sup> So formuliert Joubert im Anschluss an Artaud: »J'appelle imagination la faculté de se rendre sensible ce qui est intellectuel, d'incorporer ce qui est esprit; en un mot, de mettre au jour, sans le dénaturer, ce qui est de soi-même invisible« (Joseph Joubert, Pensées. Précédées

In die gleiche Richtung weist ein anderer Aspekt von Daths Text. Denn die genetische Geschichte, die er entwirft, führt auch an anderer Stelle nicht linear in die Zukunft, sondern zurück zu ihren Anfängen. Die Gente werden durch die Keramiker abgelöst, die eine neue Überlegenheit durch ein Kommunikationssystem erreichen, das auf einer vierdimensionalen Wahrnehmung beruht. Die aus einer Verbindung mit den Keramikern entstandenen, wieder erschaffenen Menschen kehren am Ende als die Überlegenen der Geschichte zurück.

Doch ihre Überlegenheit ist keineswegs nur genetisch oder kommunikationstechnisch begründet, vielmehr beruht sie zugleich auf einem kulturellen Dispositiv, das immer schon da war und dessen Bedeutung jetzt wieder erkannt wird. Es ist die Musik, die von einer Komponistin als alle genetischen Wandlungen überdauernd repräsentiert wird. Dabei zeigt sich, dass das Medium der Musik, das dem ebenfalls komplexen Medium der literarischen Sprache an die Seite gestellt wird, dieser überlegen ist.<sup>54</sup> Seine Leistung beruht nicht allein auf der Verbindung von Empathie und Denken in einer komplexen Zeichenstruktur,<sup>55</sup> die ausdrücklich als steganografisch und parasprachlich charakterisiert wird,<sup>56</sup> sondern auch auf Kreativität. So zeigt sich die Zukunft des Menschen in der Rückkehr zu seinem individuellen und gattungsgeschichtlichen Anfang zugleich. Das »Jetzt, in dem niemand Sprache nötig hat«, ist beherrscht von einer anthropologischen Phantasie, in der die Entwicklungsstufen der Oralität und Literalität zugleich genetisch und kulturell überwunden werden können.<sup>57</sup> Die Musik als ein Medium, das körperliche und geistige Erfahrungen vermittelt, ist zugleich ein Code, der unterschiedliche Erfahrungen aufeinander beziehen kann. Als Quellcode der Erneuerung überwindet sie die biologische Degeneration ebenso wie die mediengeschichtliche Entfremdung. So erweist sich Daths dystopische Genealogie als ein holistischer anthropologischer Entwurf, der die körperlich-geistige Zweiheit des Menschen in einem Entwicklungsprogramm aufhebt,

de sa correspondance d'une notice sur sa vie, son caractère et ses travaux par M. Paul de Raynal. Et des jugements littéraires de MM Sainte-Beuve, Silvestre de Sacy, Saint-Marc Girardin, Geruzez et Poitou. Paris 1869, Bd. 2, III, XLVIII, S. 51). Vgl. auch Nicolas-Louis Artaud, *Essai littéraire sur le génie poétique au XIX siècle*. Lu à l'ouverture de l'Athénée, Le 2 Decembre 1824. Paris 1825, S. 4.

<sup>54</sup> Dath, *Die Abschaffung der Arten* (wie Anm. 51), S. 471–475.

<sup>55</sup> Ebd., S. 500.

<sup>56</sup> Ebd., S. 513.

<sup>57</sup> Ebd., S. 541.

das die genetische Disposition und technische wie mediale und kulturelle Entwicklung aufeinander bezieht.