III. Der Enigmatische Weg

DIETMAR KAMPER

Die Sonne lacht

Octavio Paz über die Zeit vor den Göttern

I.

Schon öfters hatte sich die Metapher vom „Gelächter der Götter" aufgedrängt, immer da, wo der Sinn der menschlichen Geschichte sich als unhaltbar erwies. Das war im Äußersten der Diskurse. Wie aber kann man ein derart exzentrisches Thema sprachlich einfangen? Wie kann man eine Kurve der Annäherung finden, ohne aus der Bahn getragen zu werden? Wie kann man reden, wenn es einem permanent die Sprache verschlägt?

Zuerst wollte ich einen mythenkritischen Kommentar verfassen zu allen greifbaren Passagen, in denen Götter lachen. Dann hatte ich vor, die Geschichten zu erzählen, die für das Thema einschlägig sind. Dann aber bin ich zufälligerweise auf einen Text von Octavio Paz gestoßen, der mich eines Besseren belehrte und als Fluchtpunkt zum Verständnis des Götterlachens eine Zeit *vor* den Göttern anzielt. Dieser Text „Die Rückseite des Lachens"[1] überbietet die europäischen Lachtheorien in einer aufschlußreichen Weise.

Octavio Paz, Mexikaner von Herkunft und Profession, hat zur Darstellung seines Themas eine Mischform von Aussagen gewählt, ein eigenartiges „mixtum compositum" aus Poesie und Theorie, von dem Hegel im Rekurs auf die Frühromantik schon abfällig sagte: Nicht Fisch, nicht Fleisch. Wenn man jedoch der Neigung der exklusiven Vernunft, sich selbst in Sicherheit zu bringen, nicht folgen will, hat man kaum eine andere Chance, als dem Wagemut von Paz nachzugehen. Dazu gehört auch das längere Zitieren. Der Text muß ins Gehör, weil er unerhört ist, und der Sprecher kommt nicht umhin, als erster affiziert zu sein.

Das Thema ist der abgrundtiefe Schrecken der Menschen, an dem die Götter sich lachend weiden. – Es ist fraglich, ob eine derartige Erfahrung überhaupt noch zu irgendeiner Vernunft gebracht werden kann. Deshalb tut es gut, sich – wie Dante von Vergil – von Octavio Paz leiten zu lassen. Denn das Grauen im Diskurs zu dulden, heißt einem Einverständnis nahezukommen, das auch mir unerträglich ist. Eines Sonnenmorgens mußte Paz die Probe aufs Exempel dessen machen, was Nietzsche „Das olympische Laster" genannt hat:

„Jenem Philosophen zum Trotz, der als echter Engländer dem Lachen bei allen denkenden Köpfen eine üble Nachrede zu schaffen suchte – ‚das Lachen ist ein arg Gebreste der menschlichen Natur, welches jeder denkende Kopf zu überwinden bestrebt sein wird' (Hobbes) – würde ich mir sogar eine Rangordnung der Philosophen erlauben, je nach dem Range ihres Lachens – bis hinauf zu denen, die des goldenen Gelächters fähig sind. Und gesetzt, daß auch Götter philosophieren, wozu mich mancher Schluß gedrängt hat – so zweifle ich nicht, daß sie dabei auf eine übermenschliche und neue Weise zu lachen wissen und auf Unkosten aller ernsten Dinge! Götter sind spottlustig: es scheint, sie können selbst bei heiligen Handlungen das Lachen nicht lassen".[2]

Die heiligen Handlungen, von denen Paz zu berichten hat, sind – nach menschlichen Maßen – allerdings keineswegs lustig. Es geht um die aztekischen Blutopfer, um die Opfertraditionen der Olmeken und Totonaken, um ihren Zusammenhang mit der Sonne, die lacht, und mit dem Gelächter der Götter. Und es geht, beim Sprecher, um den rückhaltlosen Versuch eines Verstehens ohne Einverständnis.

II.

Der Text von Octavio Paz gehört in die inzwischen weltweite „Rede über Mythologie", die seit der europäischen Romantik – mit kurzen Unterbrechungen – immer wieder anhebt, ohne zum Schluß kommen zu können. Die Intention liegt in der Überwindung des Religionskriegs der Vernunft, im Ausbruch aus der zwanghaften Dialektik von Mythos und Aufklärung. Das Motiv dieser Rede – bei Paz über den französischen Surrealismus vermittelt – ist eine paradoxale Einsicht: Es ist ebenso unmöglich, das Opfer des Lebens um des Lebens willen, den Verbrauch an Raum, das Altern der Zeit zu vermeiden wie ein adäquates Substitut dafür zu finden.

Je weiter die Moderne fortschreitet, desto eklatanter wird die Paradoxie, desto klarer werden diese beiden Unmöglichkeiten: Weder die Strategie einer Ersetzung des Opfers noch die seiner Affirmation sind weiterhin akzeptabel. Also wird man in den „Garten der Pfade, die sich verzweigen" (Borges) zurückkehren müssen, um endlich zu verstehen, wo der Irrtum liegt, der in die Falle führte.

Schlegel nannte, bevor er seine Rede abbricht, das Lohnende einer „neuen Mythologie", die kein Mythos ist, sondern eine doppelte Aufklärung. Es würde am Ende darum gehen, das „bunte Gewimmel der alten Götter" durch die Epoche der Verzweiflung an der verlorenen Natur hindurch mittels einer absoluten Künstlichkeit wieder zu erreichen. „Dann würde das Geschwätz aufhören, und der Mensch inne werden, was er ist, und würde

die Erde verstehen und die Sonne".[3] Genau hier setzt Octavio Paz mit einer anderen, einer neuen Stimme ein:

„In der Morgendämmerung läuft ein Schauer über die Dinge. Während der Nacht haben sie, mit dem Schatten verschmolzen, ihre Identität verloren. Jetzt aber erschafft sie, nicht ohne Zögern, das Licht neu. Ich ahne schon, daß jene gestrandete Barke, auf deren Mast ein verkohlter Papagei sitzt, das Sofa und die Lampe sind, daß jener Ochse, der geschlachtet zwischen Säcken schwarzen Sandes liegt, der Schreibtisch ist; in wenigen Augenblicken wird der Tisch wieder Tisch heißen... Durch die Ritzen des Fensters im Hintergrund schlüpft jetzt die Sonne. Sie kommt von weit her und fröstelt. Sie streckt einen gläsernen Arm vor, der bei der Berührung mit der Wand in kleinste Stücke zerspringt. Draußen treibt der Wind die Wolken. Die metallenen Jalousien kreischen wie eiserne Vögel. Die Sonne wagt drei weitere Schritte; wie eine funkelnde Spinne glänzt sie jetzt mitten im Raum. Ich ziehe den Vorhang auf: Die Sonne hat keinen Körper: sie ist überall. Berge und Meere hat sie durchmessen, die ganze Nacht lang, um sich in den Vorstädten zu verlieren. Schließlich ist sie ganz eingetreten und, als blende sie ihr eigenes Licht, tappt unsicher durch die Wohnung. Sie sucht etwas, berührt die Wände, bahnt sich zwischen den roten und grünen Flecken des Gemäldes einen Weg und klettert die Bücherregale hinauf, die sich sogleich in ein Vogelhaus verwandeln, in dem jede Farbe ihren Ton hinausschreit. Die Sonne sucht weiter.

Im dritten Regal, zwischen dem Spanischen Etymologischen Wörterbuch und La Garduna de Sevilla y anzuelo de bolsas, an der frisch gekalkten Wand, ocker- und tabakfarben, mit Katzenaugen und Lidern, die von einem glücklichen Traum leicht geschwollen sind, und einer Mütze, die die Deformation der Stirn hervorhebt, auf der gerade ein Strahl eine in einem Streifen endende Spirale zeichnet – hier hat der Wind seinen wahren Namen eingeschrieben – mit zwei Fältchen auf jeder Wange und zwei Ritualzeichen steht es: das lachende Köpfchen. Während die Sonne innehält und es betrachtet, lacht und blickt es entschlossen, ohne zu blinzeln.

Über wen und warum lacht das Köpfchen vom dritten Regal? Es lacht mit der Sonne. Zwischen seinem Lachen und dem Licht besteht eine Verbindung, deren Wesen ich nicht ergründen kann. Mit halbgeschlossenen Augen und halboffenem Mund, in dem die Zunge kaum sichtbar ist, spielt es mit der Sonne wie eine Badende mit dem Wasser. Die Sonnenwärme ist ein Element. Lacht es über die Menschen? Es lacht für sich und nur so. Es weiß nichts von unserem Dasein. Es lebt und lacht mit allem, was lebt. Es lacht, um zu wachsen und damit der Morgen wachse. Lachen ist seine Art, geboren zu werden; die andere, unsere, ist das Weinen. Wenn ich so lachen könnte, ohne zu wissen, warum..."[4].

Die Korrespondenz im Lachen, zwischen der Sonne und dem Köpfchen, einem Exempel der Totonakenkultur, ergibt sich auf der Ebene des Bedeutungslosen. Hier gibt es nichts zu interpretieren. Kein Sinn zeigt sich, verbirgt sich, zeigt sich als verborgener. Auch Paz macht keine Anstrengungen zu erklären, was er sieht. Er spielt vielmehr ausdrücklich auf seine Begriffsstutzigkeit an. Da gibt es ein Geschehen jenseits des Sinns. Das

Begreifen hat davor aufzuhören, so wie man beim Aufstieg die Leitern schließlich umstößt oder bei der Ankunft die Schiffe schließlich verbrennt. Zwar sammelt Octavio Paz das dazugehörige Wissen, auch alles Greifbare um das „Köpfchen im dritten Regal".

„Diese Werke, die einen schreckenerregend, die anderen faszinierend, fast alle aber bewundernswürdig, gehören der Totonakenkultur an, sofern dieses Volk es war, das zwischen dem 1. und 9. Jahrhundert unserer Zeitrechnung die Tempel von El Tajîn errichtete und zu Tausenden die lachenden Figürchen, die Joche, Hacken, ‚Palmen' schuf. Es sind geheimnisvolle Geschöpfe, über deren Zweck und Sinn man wenig weiß, die uns jedoch durch ihre künstlerische Vollendung und die unmittelbar wirkende Schönheit des Selbstverständlichen beeindrucken".[5]

Aber das Geheimnis der lebenden, tanzenden und lachenden Steine gibt sich der Sinnsuche nicht preis. Auch die Namen verraten nichts. Es ist eine vor-mythische Realität, die im korrespondierenden Lachen besticht.

„Über den Trümmern der von Chichimeken und Spaniern zerstörten Tempel – wie über dem Berg von Büchern und Hypothesen – lacht das Köpfchen. Sein Lachen ist ansteckend: Es lachen schon die Fensterscheiben, der Vorhang, das Etymologische Wörterbuch, der vergessene Klassiker, die avantgardische Zeitschrift. Schließlich lachen alle diese Dinge über den Mann, der vor ihnen über dem Papier sitzt und das Geheimnis des Lachens in einigen Karteiblättern sucht. Aber dieses Geheimnis ist anderswo zu entdecken: In Veracruz, in der rötlichen und grünen Nacht von El Tajîn, in der Sonne, die Tag für Tag dort die Tempelstufen hinaufwandert, auf der Rückkehr in jenes Land, wo sie das Lachen lernt. Dort ist sie Zeuge der sieben Blutstöße, der sieben Schlangen, die aus dem Nacken des Geköpften schließen. ‚Sieben' ist auch die Anzahl der Blutstöße auf dem Ballspiel-Relief von Chichen-Itzá; ‚sieben' die Anzahl der Samenkörner in der Rassel der Fruchtbarkeit; ‚sieben' enthält das Geheimnis des Lachens".[6]

Octavio Paz weiß von den überlagerten Kulturen seiner Heimat Mexiko, daß sie keine Kontinuität, keine Linie irgendeiner Entwicklung einhalten. Doch mittels der Einbildungskraft ist es möglich, an Gründe noch unter den Fundamenten heranzukommen. Dazu gehört eine der Wahrheit vorausliegende Weisheit und eine der Weisheit vorausliegenden Verrücktheit, die im Lachen des Köpfchens und der Sonne aufscheint.

„Das einzige Thema dieses unendlichen Gedichtes ist der Tod und die Wiederkunft der kosmischen Zeit: die Geschichte der Menschen löst sich damit in der des Mythos auf und das Zeichen, das ihr Leben lenkt, ist dasselbe, das das All lenkt: *nahui ollin,* die Bewegung. Es ist ‚Poesie in Aktion', deren letzte Metapher das reale Opfer der Menschen ist.

Allmählich offenbaren uns die lachenden kleinen Figuren ihre ‚verrückte Weis-

heit' – ich sage absichtlich so –, sie erinnern kaum noch an die Zeremonien, denen Xochipilli beiwohnte. Die Enthauptung etwa: Es handelt sich zweifellos um einen Sonnenritus, der seit der Olmekenzeit auf einer Stele in Tres Zapatos zu beobachten ist. Übrigens tritt das Bild der Sonne als eines vom Rumpf getrennten Kopfes spontan vor viele große Geister: Wußte Apollinaire etwa, daß er eine alte Metapher verwendete, als er ein später berühmt gewordenes Gedicht mit dem Ausdruck Soleil cou coupé beendete?"[7]

An diese Nahtstelle von Sprache und Realität, die gleichsam mit der Nadel eingefleischter Metaphern verbunden ist, reicht die Vernunft, die auf Sinn besteht, selten heran. Es ist die Diskrepanz von Spiel und Arbeit, die hier als Schranke aufgerichtet ist, vom Menschen aus gesehen als Tabu-Schranke zur Unmenschlichkeit. Doch will Paz sich keineswegs darauf festlegen lassen. Alle Arbeit, alle Vernunft hat ihre Rückseite.

„Jede Schöpfung ist Spiel, das Gegenteil von Arbeit. Die Götter sind ihrem Wesen nach Spieler. Im Spiel nur sind sie schöpferisch. Was sie jedoch von den Menschen unterscheidet, ist, daß *sie* spielen und *wir* arbeiten. Die Welt ist daher das rücksichtslose Spiel der Götter, und wir Menschen sind ihr Spielzeug. In allen Mythologien ist die Erschaffung der Welt ein spontaner Akt. Die Menschen sind dazu nicht notwendig. Sie leben nicht aus sich selbst, sondern aus einem fremden Willen: sie sind Figuren des schöpferischen Spiels. Der Ritus, dessen Bestimmung die Erhaltung der Welt und der Menschen ist, ist nur eine Nachahmung des göttlichen Spiels, eine Wiederholung des göttlichen Schöpferaktes. Die Grenze zwischen dem Profanen und dem Sakralen fällt mit der Linie zusammen, die den Ritus der Arbeit, das Lachen vom Ernst, die spontante Schöpfung von der verpflichtenden Arbeit trennt. Da ursprünglich jedes Spiel Ritus war, gehorcht es auch heute noch dem Zeremoniell. Die Arbeit indessen zerstört den Ritus: denn während der Mühsal bleibt für das Spiel weder Zeit noch Raum. Im Ritus gelten die Paradoxa des Spiels: ‚Die Letzten werden die Ersten sein; die Götter erschaffen die Welt aus dem Nichts; der Tod ist des Lebens Gewinn. Jeder ist Sproß seiner Werke.' Nur die Arbeit kennt kein Paradoxon: ‚Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot verdienen!' Es gibt eine unerbittliche Beziehung zwischen Anstrengung und Erfolg: Die Arbeit muß, um sinnvoll zu sein, rentabel sein. Der Nutzen des Ritus besteht indessen in der rückhaltlosen Verschwendung von Leben und Zeit, um die Fortdauer des Kosmos zu sichern. So übernimmt der Ritus alle Risiken des Spiels, dessen Gewinnmöglichkeiten und Verluste unberechenbar sind. In die Logik des Spiels reiht sich, wie selbstverständlich, das Opfer ein, weshalb es als Zentrum und die Vollendung der Zeremonie bedeutet. Es gibt kein Spiel ohne Verlust, keinen Ritus ohne Opfer. Die Götter opfern sich, wenn sie Welten erschaffen, denn jede Schöpfung ist Spiel".[8]

Insofern steckt im grausamen Lachen eine göttliche Offenbarung. Es verneint den mühsamen Sinn der Menschenarbeit und zerstört ihn. Alles, was

angeeignet wurde, was in den großen Zirkel der gedeuteten Welt hineingeholt werden konnte, was die Vernunft unter unseligen Anstrengungen auf das Selbe zurückgeführt hatte, gerät im Augenblick des Gelächters in Erschütterung, in die Mitleidenschaft der Fremdheit.

„Das Lachen führt das Universum zu seiner ursprünglichen Gleichförmigkeit und Fremdheit zurück: wenn es eine Bedeutung hat, ist es eine göttliche, keine menschliche. Das Lachen macht die Welt zum Spielplatz, zu einem Ort des Sakralen, nicht des Profanen. Der Nihilismus des Lachens dient den Göttern. Seine Funktion ist keine andere als die des Opfers: die Göttlichkeit der Natur, das heißt, ihre radikale Un-Menschlichkeit wiederherzustellen. Die Welt ist nicht für den Menschen, sondern – wie der Mensch selber – für die Götter gemacht, und die Arbeit ist etwas Ernstes, dem Tod und Leben die gravitätische Maske herunterreißen. Durch Sterben und Lachen werden Welt und Mensch wieder Spielzeuge".[9]

Doch dies ist noch nicht alles: Die verrückte Weisheit der Totonakenfiguren relativiert auch noch die göttliche Bedeutung der Welt. Sub specie des Lachens sind auch die Götter nur „Effekte". Auf dem Grunde des Mythos, auf dem Grunde der Bedeutungen, Zeichen, Symbole ist ein Abgrund. Octavio Paz nennt ihn den „großen Muttermund der Leere".[10] Die Fremdheit, die Gleichgültigkeit, die im Lachen der Götter erscheint, läßt diese selbst nicht aus. Sie tilgt ihre Namen. Sie läßt sie sterben und verwesen. Der Schrecken, den die Götter verbreiten, ist nur ein Derivat.

„Das Lachen ist älter als die Götter. Gelegentlich lachen auch sie. Ob ihr gelegentliches Lachen Spott, Drohung oder Wahnsinn bedeutet? Ihr lautes Lachen schmettert uns jedenfalls nieder, bringt die ganze Schöpfung in Bewegung oder zerstört sie gar. In anderen Situationen bedeutet es wohl das Echo oder die Sehnsucht nach der verlorenen Einheit, das heißt, Echo der magischen Welt. – Am Anfang war das Lachen. Die Welt begann mit einem obszönen Tanz und einem lauten Lachen: das kosmische Lachen ist ein kindliches Lachen. Heute lachen nur noch Kinder in der Art der Totonakenfiguren. Es ist das Lachen des ersten Tages, das wilde Lachen, das noch ganz nahe dem ersten Weinen ist: es bedeutet Harmonie mit der Welt, wortloser Dialog, reine Freude. Es genügt, die Hand auszustrecken, um die Frucht zu pflücken; es genügt, zu lachen, um das Universum zum Lachen zu bringen. Das kindliche Lachen bedeutet die Wiederherstellung der Einheit zwischen Welt und Mensch, aber auch ihre endgültige Trennung. Kinder spielen und schauen sich dabei direkt ins Gesicht: wer zuletzt lacht, verliert das Spiel. Lachen muß teuer bezahlt werden. Es steckt nicht mehr an. Die Welt wird taub; von nun an läßt sie sich nur mit Anstrengung und Opfer, mit Arbeit oder Riten erobern".[11]

Wer aus der Falle, in die der konsequente Gang der Dinge in der Moderne geraten ist, herauskommen will, wer den beiden Unmöglichkeiten zu entgehen versucht, die heute – in immer anderer Gestalt – die Alternative

jeder Lösungsstrategie bilden, muß den Mythos, muß die Welt der Götter nach rückwärts verlassen. Das ist keineswegs unmöglich. Seitdem die Reflexivität von Theorie und Praxis eine historische Errungenschaft darstellt, kann man mittels der Rückkopplung diesen Ausgang wiederfinden. Daß das Denken sich schließlich zu Tode lacht, ist kein Einwand. Dergleichen mag ohnehin nur momentan gelingen.

„Das Wissen des modernen Bewußtseins ist ein Wissen der *Unterscheidung*. Die Methode des kritischen Denkens ist ja negativ bestimmt. Sie trachtet danach, ein Ding vom anderen zu unterscheiden. Um das zu erreichen, muß sie beweisen, daß dieses nicht wie jenes ist. Je tiefer die Meditation, desto stärker die Negation. Das kritische Denken untersucht die Wirklichkeit, die Wahrheit, die Erkenntnis selbst. Auf sich selbst gerichtet, stellt es sich Fragen und zieht das Bewußtsein in Zweifel. Es gibt einen Augenblick, in dem die sich in der Reinheit des Bewußtseins spiegelnde Reflexion sich verneint. Geboren in der Verneinung des Absoluten, endet es in der absoluten Verneinung. Auf allen seinen Abenteuern wird das Bewußtsein vom Lachen begleitet. Wenn das Denken sich denkt, lacht es über das Lachen, wenn es das Undenkbare denkt, stirbt es vor Lachen".[12]

Was Octavio Paz vorschlägt, ist nur dem Anschein nach diabolisch. Ein Mensch, der denkt und darob in Lachen ausbricht, ist keineswegs Herr seiner selbst. Insofern kann ihm keine Verantwortung mehr zugeschrieben werden. Vielmehr holt sich an diesem äußersten Punkt die Erde vom Menschen ihr Teil zurück. Sie vermag dies, weil ihre Kinder nie völlig die Nabelschnur verlieren, deren anderer Name „Einbildungskraft" heißt, „Kraft der Dichter". Die Erde spiegelt die Sonne, die lacht. Und so läßt Paz seine poetische Rede verklingen wie eine Stimme am Abend:

„Die Sonne liegt immer noch träg im Zimmer. Wie spät ist es? Eine Stunde früher oder später – sie beschleunigt oder verzögert die Stunde meines endgültigen Vergehens. Ich habe mich in der unendlichen Zeit verloren, die keinen Anfang und kein Ende kennt. Die Sonne lebt in einer anderen Zeit, in einer endlichen und unsterblichen Zeit. Endlich heißt: sie endet, sie verbraucht sich. Unsterblich heißt: sie wird geboren und wiedergeboren, mit dem kindlichen Lachen und dem Strom des Blutes. Ermordete, geschundene Sonne, Sonne aus Fleisch und Blut, junge und alte Sonne, Sonne, die das Geheimnis des wahrhaftigen Lachens kennt: das des Köpfchens vom dritten Regal".[13]

III.

Ich komme zum Schluß: Am Rande des Sinns der Diskurse läßt sich etwas treffen, das man die Zeit vor den Göttern nennen kann. Das lachende Köpfchen einer Totonackenfigur korrespondiert mit einem Lachen, das älter ist als die Welt der Olympier. Die Götter lachen nicht aus sich. Auch

sie sind – wie wir – angesteckt. Ihre schiefen Mäuler sind Reflexe einer noch früheren Erfahrung, die im einfachen Satz der deutschen Sprache persistiert: „Die Sonne lacht". Die Schrecken der Geburt und des Todes, des Aufgangs und Untergangs von etwas, das nicht anfangen und nicht enden *kann*, sind auch über den Göttern. Das könnte sie uns aufs Neue vertraut machen. In ihrem Lachen bricht sich, wie in einem Spiegel, die Bedrohung durch die „erste Mutter", die Erde, die Mater, die Materie, die Matrix – welcher Titel – in der „Sprache der Sonne" – nur ein Name ist für „nichts" (kleingeschrieben).

Das Lachen in seiner Magie bindet alles, was ist: die Dinge, die Menschen, die Götter, zurück an den „großen Muttermund der Leere". Mehr – heißt das – als das undeutliche Versprechen, daß Leben unter Umständen möglich sei, daß es Sein gebe, ist auf Erden nicht zu haben.

Bei den vielfältigen Versuchen, sich dennoch zu versichern, ist eine Strategie des Opfers zur Dominanz gekommen, die bis heute währt. Auch die Moderne, die angetreten war, den Spuk eines Todes um des Lebens willen zu beenden, hat sich als Variante herausgestellt. Dieser ausgeschlossene Tod wurde zur größten Lebensgefahr (E. A. Poe). Obwohl gegen die Schrecken der Herkunft gerichtet, wurde die Moderne zum schrecklichen Schauplatz ihrer Macht. Deshalb ist eine weitere Anstrengung vonnöten. Octavio Paz hat sie angedeutet:

„Das Köpfchen lebt ... Nur Lebende lachen so ... auf seinem Kopfschmuck zeichnet sich immer noch die Spirale ab ... Jede Maske hat einen Namen, jeder Name eine Zeit. Ich heiße Zeit und schwinge die irdene Rassel mit den sieben Samenkörnern".[14]

Anmerkungen

1 Octavio Paz: Die Rückseite des Lachens, in: ders.: Essays, 1. Band, Frankfurt/M., 1979, S. 41 ff.
2 Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse, in: ders.: Werke III (Ausgabe Schlechta) Ullstein, Frankfurt/M. 1976, S. 199 f.
3 Friedrich Schlegel: Rede über die Mythologie, in: ders.: Kritische und Theoretische Schriften, Reclam, Stuttgart 1978, S. 190 ff.
4 Octavio Paz, a. a. O. S. 416
5 a. a. O. S. 44
6 a. a. O. S. 45 f.
7 a. a. O. S. 49
8 a. a. O. S. 50 f.
9 a. a. O. S. 51 f.

10 a. a. O. S. 53
11 a. a. O. S. 56 f.
12 a. a. O. S. 61 f.
13 a. a. O. S. 63
14 a. a. O. S. 63 f.

PETER BEXTE

Orte des satanischen Gelächters

I.

Es geht ein Gelächter um in Europa, als ob der liebe Gott gestorben sei. Wir glauben unseren Sinnen nicht trauen zu können. Es gellt in den Ohren, liegt uns im ‚Sinn'. Wer lacht da? Lacht es, Es? Lacht das Gelächter? Von unten kommt es, wie jedes Lachen, diesmal aber von ganz tief unten. Aus den Verliesen der individuellen und sozialen Körperschaften dringt es herauf, deren Bild in früheren Zeiten die Hölle war.[1] Darum nannte man es „satanisch" und schrieb es dem Teufel zu.

Im böhmischen Gebirge führt der Teufel die Wanderer in die Irre, schwingt sich auf einen Baum und läßt ein höhnisches Gelächter hören. – In einem Frauenkloster kitzelt der Teufel die Nonnen an den Fußsohlen, daß sie sich hätten zu Tode lachen müssen, wenn man ihnen nicht beigesprungen wäre. (Abraham a Sancta Clara)[2]

Verwirrung und Ver-Führung greift um sich, wo dieses Gelächter erschallt. Es durchkreuzt die Wege in der Welt und in der Beziehung zu Gott, steht also in kosmischer Dimension, und zwar als zerstörerisches Element.

Der Teufel hindert ein Fuhrwerk und läßt ein Höllengelächter erschallen, doch der Fuhrmann läßt ein Christusbild herbeischaffen, worauf dem Teufel das Lachen vergeht. (Kühnau)[3]

Warum verstummt hier das Gelächter, wen hat der Lacher erblickt: das Bild eines Anderen oder – das eigene Bild? „Der Teufel ist bloß der Müßiggang Gottes an jedem siebenten Tage ...", sagt Nietzsche.[4] Wer lacht also? Lacht Gott?

Es scheint so, daß man für dieses Gelächter von außen nicht zu allen Zeiten ein offenes Ohr gehabt hat. Der Barock hallt wider von ihm; die Aufklärung läßt es verstummen; erst der Romantik, vor allem der sog. „schwarzen", liegt es wieder im Ohr – bedrohlich und faszinierend zugleich, zur Identifikation einladend und Identität zerstörend.

... er, der Welt und seines Ichs Verächter
bricht aus in ein satanisches Gelächter.[5]

So lesen wir bei Ludwig Uhland, und die Frage kehrt wieder: Wer ist dieser teuflische Lacher, dieser „er" außerhalb des großgeschriebenen „Ich"? Ist dieses der neue Gott, der in jenem müßiggeht? Ganz offensichtlich steht das satanische Gelächter hier in veränderten Zusammenhängen. Es schwingt nicht mehr aus zwischen Himmel und Hölle, sondern zwischen „Ich" und „er". Damit hat es an kosmischer Dimension verloren und ist in entscheidender Weise psychologisiert und subjektiviert. Zugleich aber erscheint es als Motor der Entsubjektivierung, mit dem ein vagabundierendes Rumpfsubjekt dem wechselseitigen Konstitutionsverhältnis von Welt und Ich opponiert. – Und damit sind die wesentlichen Koordinaten des Spannungsfeldes gegeben, innerhalb dessen das satanische Gelächter der schwarzen Romantik erschallt – von Bonaventuras „Nachtwachen" (1804) bis zu André Bretons „Anthologie des schwarzen Humors" (1940). Es wandert aus einem religiösen Vorstellungskreis in die Literatur, entzündet sich nicht mehr am Gott-Sagen, sondern am Ich-Sagen. Natürlich haben wir qua Literatur immer nur die Imagination eines satanischen Gelächters. Dieses mag sowieso imaginär sein, dann ist es innerliterarisch die Imagination einer Imago, der keinerlei reales Gelächter entsprechen muß, weder beim Leser noch beim Autor. Als geronnenes Bild geistert es durch die Erzählungen E. T. A. Hoffmanns, erscheint an signifikanten Stellen, drängt sich der Phantasie auf und macht möglicherweise auch dem Schöpfer dieser kleinen Konfliktwelt zu schaffen – der Einbildungskraft des Dichters. Ohne deren Autonomie zu hypostasieren, ist an ihr als Vermittlungsorgan doch festzuhalten. Als solches ist sie an Sprache gebunden – gerade im Fall der Literatur natürlich – und hat also auf dieser Ebene in der Beschwörung eines nicht nur sprachlosen, sondern auch sprachzerstörerischen Gelächters ihren Widerpart. In ihm droht sie zu verschwinden.

In diesen Spannungsfeldern finden wir das satanische Gelächter in Hoffmanns Erzählung „Der Sandmann" (1815).

II.

Gelächter ist zerschlagene Artikulation.
Walter Benjamin

Schreckbilder des Lachens durchziehen Hoffmanns Text als eine signifikante Motivkette. Gleich auf der ersten Seite drängen sie sich der Hauptfigur Nathanael auf, indem dieser brieflich eine quälende Kindheitserinnerung zu schildern sucht:

Nun soll ich Dir sagen, was mir widerfuhr, aber es nur denkend, lacht es wie toll aus mir heraus.[6]

Das Gelächter schießt hier in die sprachlose Leerstelle einer versagenden Mitteilung, in die Lücken der geordneten Rede, die intersubjektive Verbindlichkeit hätte. Am Ende des Textes wird dieses wie toll lachende und sprachzerstörerische „es" gesiegt haben: „grausig lachend" (47) verfällt Nathanael in Wahnsinn. Mit dem Anfang aber werden schon zwei entscheidende Weichen zum Verständnis des Endes gestellt. Da ist zunächst die Einstellung auf Kindheit. Die Hauptfigur hat einer traumatisch besetzten Urszene beigewohnt, von der sie nicht loskommt. Wegen dieser psychologischen Einstellung der Erzählung von Anfang an ist sie zu einem Standardtext für psychoanalytische Literaturinterpretationen geworden.[7] – Ferner signalisiert die Textform ‚Brief' einen Anspruch auf (fiktive) Authentizität und Unmittelbarkeit, wie sie der sich später direkt an den Leser wendende Erzähler ausdrücklich reklamiert (24).

Zwischen Anfang und Ende gibt es eine ständig wiederkehrende Schreckgestalt, die insbesondere durch Gelächter charakterisiert ist. Sie verzieht „das schiefe Maul" zum „hämischen Lachen" (13); sie lacht „recht teuflisch" (14), „gellend" (16), „häßlich" (33), „mit heiserem widrigen Lachen" (34), „laut" (35), „mit fürchterlich gellendem Gelächter" (43). Es ist die Titelfigur Coppelius, der „Sandmann", der als Lachteufel in die Familienharmonie des kleinen Nathanael einbricht und auch jede spätere Idylle stört. Ehemals hatte er mit Nathanaels Vater alchimistische Experimente zur männlich-männlichen Erzeugung von Lebewesen gemacht. Der Junge belauschte die beiden, wurde entdeckt, von Coppelius auf einen alchimistischen Feuerofen geworfen und mit dem Verlust der Augen bedroht. Freud hat diese Szene als Urszene des Kastrationskomplexes verstanden.

Die unverarbeitete Urszene kehrt am Ende des Textes wieder, wo Nathanael mit der Gegenfigur zum teuflischen Lacher Coppelius, der engelhaft lächelnden Klara, auf einem Turm steht und ein Perspektiv genau in ihre Augen richtet, so daß er sie wie aus dem Gesicht herausgeschnitten wahrnimmt.

> Da zuckte es krampfhaft in seinen Pulsen und Adern – totenbleich starrte er Klara an, aber bald glühten und sprühten Feuerströme durch die rollenden Augen, gräßlich brüllte er auf wie ein gehetztes Tier; dann sprang er hoch in die Lüfte, und grausig dazwischen lachend, schrie er in schneidendem Ton: „Holzpüppchen, dreh dich – Holzpüppchen, dreh dich" – (47)

Wenn Coppelius im Anschluß an Freud als bedrohliche Vater-Imago verstanden werden kann, so ist der Durchbruch des grausigen Lachens nunmehr beim Sohne Zeichen von dessen mißlungener Ich-Bildung: Brüllend, tobend und eben lachend verfällt er dem schrecklichen Vater, und zwar auch im wörtlichen Sinne – vom Turm herabstürzend fällt er vor die Füße des Coppelius.

Nathanaels psychische Verstrickung läßt sich als Sprachproblem beschreiben, als „Effekt paradoxer Kommunikation" (Kittler) in der Kleinfamilie, die ihrer eigenen symbolischen Überfrachtung in den Rollenverteilungen nicht standhalten kann: daß der Vater zugleich Übermensch und kleiner Privatmann ist (Spaltung in Coppelius und Haus-Vater); daß der Sohn werden soll wie der Vater, nämlich groß und stark, und nicht wie der Vater, nämlich der Liebhaber der Mutter (Klara ist deren Wiederkehr). Alle Fragen des Kindes nach dem „Sandmann" wurden abgewehrt (11 f.) – so ist es nur konsequent, daß das Gelächter dort ausbricht, wo die Versprachlichungen versagten und versagt wurden, an den Schnittpunkten der familiaren Aporien. In die Leerstellen dieser mißlungenen Kommunikation schießt das Gelächter katastrophal hinein und zersprengt die Ich-Bildung. Es hat seinen genauen strukturalen Ort. Und zu seinen Explosionen gibt es auch das Pendant der Implosionen einer ihrerseits sprachlosen Innerlichkeit: das „Ach, Ach!" (38) der Automatenpuppe Olimpia, schwankend zwischen Tiefsinn und Blödigkeit, dem Nathanael verfällt.

„Feuerkreis, dreh dich – Feuerkreis, dreh dich." (48) Mit diesem Aufschrei kurz vor dem Ende (dem der Erzählung und dem seinigen) beschwört Nathanael noch einmal die traumatische Szene am alchimistischen Ofen und gibt zugleich eine frühe Ausformulierung des schwarzromantischen Faszinationsbildes vom wirbelnden Mahlstrom, aus dem nur einer wiederkehrt: der Erzähler. Auch seine Rede aber gerät in dieser Erzählung in den Sog der Sprachzerrüttung. Die Architektonik seiner Sätze schrumpft auf Basisstrukturen.

Lothar hörte den Rasenden toben,	(S-P-O)
er hörte Klaras Angstgeschrei,	(S-P-O)
gräßliche Ahnung durchflog ihn,	(S-P-O)
er rannte herauf,	(S-P)
die Tür der zweiten Treppe war verschlossen	(S-P)
– stärker hallte Klaras Jammergeschrei. (47)	(P-S)

Die grammatikalische Ordnung wird minimalisiert zu einfachsten Subjekt-Prädikat-Sätzen, und die Spiegelung dieser Basisstruktur um den Gedankenstrich dreht das Schema wie das Holzpüppchen. (Musikalisch nennt man das einen „Krebs" – Hoffmann war Musiker!) Der Sprachmantel wird plötzlich sehr dünn, und es zeichnet sich durch ihn ab, wie die Grammatik von der Topographie des Ortes und der ihn durchmessenden Bewegung diktiert wird: es geht die Treppenab-Sätze hinauf bis außen vor die Tür, dann auf den Gedanken-Strich und über diesen in den Innenraum. Der Gedanke unter dem Strich, der durchgestrichene Gedanke, ist der an den Körper. Durch die im folgenden fortgesetzte Reihung grammatikali-

scher Basissätze bekommt der Text einen stoßhaften Rhythmus, der sich beim lauten Lesen sofort im Atem als Gehechel spürbar macht, kurz: es ist ein körperlicher Rhythmus (und zwar in dem Sinne, wie Roland Barthes die Schläge in Schumanns „Kreisleriana" als Erscheinen des Körpers verstanden hat)[8]. Wie Nathanael vom satanischen Lachen geschüttelt wird, so gerät der Textkörper in Zuckungen der Grammatik. Für einen Moment geht das Motiv mit der Einbildungskraft des Dichters in einen Clinch; die beanspruchte Authentizität holt ihn ein und schlägt auch den Leser in ihren Bann.

Wiederum aber dürfen wir nicht vergessen, daß wir uns innerhalb der Literatur bewegen. Diese besteht ja nicht nur aus dem Konflikt, sondern wesentlich auch aus dessen Darstellung. Sie zählt also immer bis 3. Nathanaels Gelächter ist tödlich, weil es nur bis 2 zählt, nur die konfligierenden Pole hat und nicht nochmals bis zur 3, zu deren Darstellung kommt.[9] In Hoffmanns Erzählung siegt diese positive Seite auch auf inhaltlicher Ebene – am Ende blühen Kleinfamilie und Grammatik wieder auf, wenn auch ironisch distanziert vorgetragen:

> Nach mehreren Jahren will man in einer entfernten Gegend Klara gesehen haben, wie sie mit einem freundlichen Mann Hand in Hand vor der Türe eines schönen Landhauses saß und vor ihr zwei muntere Knaben spielten. Es wäre daraus zu schließen, daß Klara das ruhige häusliche Glück noch fand, das ihrem heitern lebenslustigen Sinn zusagte und das ihr der im Innern zerrissene Nathanael niemals hätte gewähren können. (48)

Es ist wie bei den 10 kleinen Negerlein: Nun geht die Geschichte von vorne an. Der innere Riß, aus dem das Gelächter quoll, scheint geheilt, der Raum der paradoxal belasteten Ich-Bildung regeneriert sich. An seinen sprachlosen Leerstellen wird „es" wieder etwas zu lachen geben/haben. „Es" ist der Satan der heiligen Familie.

III.

> Ich, Ich, Ich, und immer Ich – nemlich Ich
> *Fichte/fICHte*

Die Frühromantiker hatten Fichtes Wissenschaftslehre mit Begeisterung aufgenommen, allerdings deren Monotheismus des absoluten Ich durch einen spinozistischen Pantheismus zu ergänzen gesucht, wie Friedrich Schlegel in der „Rede über Mythologie" (1800). Bei E. T. A. Hoffmann jedoch wird das Ich-Sagen aus einer spekulativen Höhe herabgeholt und mit einer

ganz anderen Art von Schrifttum nicht mehr ergänzt, sondern konfrontiert: mit der psychiatrischen Literatur der Zeit, die seine Regale füllte.[10] Aus diesen Schriften erwächst die im „Sandmann" formulierte „Ahnung von einer dunklen Macht, die feindlich uns in unserem eigenen Selbst zu verderben strebt" (20) und die Nathanael dazu treibt zu behaupten, „daß es töricht sei, wenn man glaube, in Kunst und Wissenschaft nach selbsttätiger Willkür zu schaffen" (27).

Eben diese Frage hatte Fichte in seiner Schrift „Die Bestimmung des Menschen" (1800) nicht etwa psychiatrisch oder ästhetisch, sondern spekulativ zu beantworten gesucht. „Was bin ich selbst, und was ist meine Bestimmung?"[11] so fragt sich der Ich im Text und durchläuft nun mehrere Stufen der Selbstvergewisserung, um dieses Ich zu begründen. Dabei ergeben sich Schwierigkeiten. Denn das Ich erscheint bewußtseinsphilosophisch als unvordenklicher Voraussetzungspunkt alles Gegebenen, von Subjekt *und* Objekt – wie also kann es selbst nochmals eingeholt und begründet werden?

„Ich" kann sich nicht darauf einlassen, seinen Grund in einem anderen zu haben, in Natur (1. Buch).[12] Es vermag sich aber auch nicht selbst zu begründen in einem Wissen, denn es ist ja bewußtseinsphilosophisch jedem Begründungsakt seinerseits immer schon als Grund vorausgesetzt (2. Buch). Solchermaßen unbegründet läuft es Gefahr, thrakischen Mägden zu begegnen, die es verlachen wie einst den Thales: „Mein Heiligstes ist dem Spotte preisgegeben." (196)[13] Der Prozeß der Selbstvergewisserung wird zur Abwehr des Gelächters – ohne es allerdings ganz loszuwerden. An signifikanter Stelle drängt es sich wieder auf, nämlich dort, wo es um die Frage geht, wie die Welt für ein Vernunft-Ich fichtescher Prägung eingerichtet sein müßte.

Im Abschnitt II des 3. Buches (264–278) entwirft Fichte einen Weg der Geschichte, der von der „unregelmäßigen Gewalttätigkeit der Natur" (267) bis zu einer „bürgerlichen Verfassung, wie sie seyn soll" (276) reicht. Es ist der Weg der Vernunft, die die Erde als „das uns bestimmte Wohnhaus" (268) einzurichten hat. Denn in diesem Haus gibt es Störenfriede in Form blinder Naturgewalten: Wasserfluten, Sturmwinde, Vulkane, Krankheiten, die die Gebilde menschlicher Vernunft wieder zerstören, diese in einen fruchtlosen, „unablässig in sich selbst zurückkehrenden Cirkel" (266) werfen. – Das Bild dieses mythischen Kreislaufes ohne Vernunftzweck, Sinn und Bedeutung empört das philosophische Ich, zumal nicht nur das Verhältnis gegen die Natur durch katastrophische Einbrüche bestimmt ist, sondern auch die menschlichen Verhältnisse in den „fürchterlichsten Unordnungen" (269) bestehen: Da gibt es Menschenfresserei, Kriege, Unterdrückung im Staate, blinde Leidenschaften der Bürger. „So kann es unmöglich bleiben sollen." (265) Mit jakobinischem Pathos entwirft Fichte

ein Programm des „einigen und wahren Staates" (274), der auf der Gleichheit aller beruhen soll im Rahmen einer Weltgesellschaft, wo endlich „unser Geschlecht der uneingeschränktesten Mitteilung mit sich selbst fähig ist" (272). Diese totale Kommunikation würde den Prozeß der Geschichte zu Ende bringen und alle – auch die Buschneger – auf die Bahn der Kultur und der Vernunft führen, bis der so vereinigten Menschheit nichts mehr zu tun bliebe, „als ihre vereinigte Macht gegen den einigen gemeinschaftlichen Gegner zu richten, der ihnen noch übrig ist, die widerstrebende, ungebildete Natur" (277).

> Dieses ist der Zweck unseres irdischen Lebens (...). Soll nicht das ganze menschliche Leben sich verwandeln in ein Schauspiel für einen bösartigen Geist, der den Armen dieses unaustilgbare Streben nach dem Unvergänglichen einpflanzte, bloß um sich an ihrem unaufhörlichen Ringen nach dem, was sie unaufhörlich flieht, an ihrem jedesmal wiederholten Haschen nach dem, was ihnen abermals entschlüpfen wird, an ihrem rastlosen Herumtreiben im stets wiederkehrenden Kreise zu belustigen, und ihres Ernstes beim abgeschmackten Possenspiel zu lachen; (...) – so muß jener Zweck erreicht werden sollen. (278)

Da ist er wieder, der satanische Lacher, der in „das uns bestimmte Wohnhaus" (268) einzubrechen droht wie die Vulkane in die Kulturlandschaft.[14] So wie diese der „vollendeten Ausbildung unseres Erdballs" (268) widerstreben, so widerstrebt das Gelächter dieses bösen Geistes dem Glauben an die Ausbildung einer moralischen Welt, die dem Fichteschen Vernunft-Ich gemäß wäre. Es ist die Angst des Philosophen selbst, die als Gelächter genau an dieser Stelle laut wird: im Übergang vom mythischen Kreislauf zum „steten Fortschreiten des Vollkommeneren in einer geraden Linie, die in die Unendlichkeit geht" (317). Auf dieser Schwelle zwischen Mythos und Vernunftfortschritt haust Fichtes Lachteufel, bedrohlich weht sein Hauch durch die philosophische Bude, und es bedarf einiger Anstrengungen, ihn zu bannen.[15]

Wir aber hören heute sein Gelächter vielleicht schon wieder – auch als Reflex eigener Ängste – durch Fichtes Text hindurch, etwa wenn er von der reinen Luft spricht, in der ein arbeitsames Volk atmen wird (268) – wir aber dabei an Smog denken. Wir Kinder einer Mediengesellschaft hören es vielleicht, wenn der Philosoph die totale Kommunikation als sinnerfülltes Ende der Geschichte feiert (272 f., 278 f.) – wir hätten damit aber schon eine Zusatzvoraussetzung gemacht. Denn Fichtes Clou ist ja, daß er als Bedingung für die Überwindung des Hohngelächters nicht die tatsächliche Erreichung des Vernunftzustandes nennt, sondern nur verlangt, daß dieser als anzustrebendes Ziel akzeptiert wird. Indem das Ich des Textes diese Bedingung annimmt, hat es einen Grund seiner selbst gefunden, sind

Natur und Gelächter überwunden. Nun glaubt es, sich zu einer hymnischen Anrufung des freien Willens aufschwingen zu können: „Es ist keine Natur mehr; du, nur du bist." (306) Unbeabsichtigterweise aber wird damit auf dem Höhepunkt der Argumentation zugleich die Kehrseite von Fichtes Unternehmen präsentiert: daß die im Medium der Totalität der Menschheit gedachte Fortschrittsutopie nach Seiten des Naturverhältnisses hin totalitäre Züge hat, lediglich auf Unterwerfung dieses „einigen gemeinschaftlichen Gegners" (s. o.) dringt, sei es der Vulkane in der Natur, der Leidenschaften im Staate oder des Gelächters in der Philosophie.

Wo der Zweifel an einer solchen Konzeption Platz greift, diese als keine zu verwirklichende Utopie mehr erscheint, dort gewinnt das Gelächter wieder an Boden, wird auch zur Maske und Form des Zweifels selbst, in der dieser auftritt. Mit instinktiver Sicherheit hat sich die Schwarze Romantik auf dieser Schwelle zwischen Mythos und Vernunftfortschritt angesiedelt und ist in die Rolle des bösartigen Lachers selbst geschlüpft (diese doppelte Bestimmung ergibt ihren Begriff im Unterschied zur Frühromantik). Wieder ist es eine Leerstelle, ein Riß, ein schwarzes Loch im Universum des Logos, aus dem dieses destruktive Gelächter quillt und in dem es vielleicht erst produziert wird. Es verkörpert die zerreißende Spannung und kann darum seinerseits als Zerreißungsmittel eingesetzt werden. Fichtes Vernunftgebäude („das uns bestimmte Wohnhaus", s. o.) vergeht im Untergang des Hauses Usher,

dieweil gleich einem lautlosen Strom
sich in die ewige Nacht
zur Tür hinausstürzt Phantom um Phantom
und nimmermehr lächelt – doch lacht![16]

IV.

Wer aber nicht hoffen und nicht schlafen
kann, der muß eben lachen.

Odo Marquard

Im Jahre 1804 erschien pseudonym ein kleines Buch, das zunächst einmal konsequenter Mißachtung verfiel: „Nachtwachen. Von Bonaventura". Man kann von ihm sagen, daß es einerseits zu wenig in seine Zeit paßte, andererseits aber nur zu gut: Mit provokanter Aggressivität stellt es sich nämlich genau in die Perspektive des bösartigen Geistes, dessen Gelächter Fichte zu schaffen machte.

„Nichts geht doch über das Lachen"[17], steht hier zu lesen; und es wird

kein Zweifel daran gelassen, woher dieses Gelächter stammt: Der Teufel hat es in die Welt geschickt, „um sich an dem Werkmeister zu rächen" (15. NW/174). Bösartig und höhnisch ist es, betätigt sich eher in Destruktionen als in Konstruktionen, heftet sich an idealische Aufschwünge (2. NW/17), erklärt die Erde zum „Hof- und Welttheater" (16. NW/184), zum Ort von „Possen" (9. NW/114) (vgl. Fichte!) mit Schmierenschauspielern. In die Polaritäten des Theaters, die Differenzen von Sein und Schein, von Körper und Bedeutung, von Ich und Rolle stößt dieses Gelächter hinein.

Willst du aus der Rolle dich herauslesen, bis zum Ich? Sieh, dort steht das Gerippe und wirft ein Handvoll Staub in die Luft und fällt jetzt selbst zusammen; – aber hinterdrein wird höhnisch gelacht. Das ist der Weltgeist, oder der Teufel – oder das Nichts im Wiederhalle! (14. NW/166)

Es wird noch genauer zu sagen sein, welches „Nichts" hier aus schauerromantischen Requisiten widerhallt, wessen Echo hier zu hören ist im Verlachen des Ich-Sagens. Ich und Rolle, Maske und Maskenträger werden ununterscheidbar. An ihrem Fastnachtstaumel entzündet sich das Gelächter, legt den Finger hinter die Larven, ent-larvt.

Wer bin ich denn, wenn die Larven verschwinden sollten? Gebt mir einen Spiegel ihr Fastnachtsspieler, daß ich mich selbst einmal erblicke (...). – wie? steht kein ICH im Spiegel wenn ich davortrete – bin ich nur der Gedanke eines Gedanken, der Traum eines Traumes – könnt ihr mir nicht zu meinem Leibe verhelfen (...)? – Hu! Das ist ja schrecklich einsam hier im Ich, wenn ich euch zuhalte ihr Masken, und ich mich selbst anschauen will – alles verhallender Schall ohne den entschwundenen Ton – nirgends Gegenstand, und ich sehe doch – das ist wohl das Nichts das ich sehe! Weg, weg vom Ich – tanzt nur wieder fort ihr Larven! (10. NW/130 f.)

Die Differenz von großgeschriebenem „Ich", das aus der Reflexion hervortreten soll und kleinem „ich", das sich darin entwerfen möchte, finden wir in eben dieser Schreibweise auch bei Fichte (a. a. O. 228). Bei Bonaventura aber wird das „ich" nicht bruchlos in „das große schreckliche Ich" (14. NW/168) aufgehoben, sondern diese reflexionslogische Verdoppelung wird entlarvt als – Schauspielerei. Wenn ich „Ich" sage, bin ich ein Schauspieler, forme an einer Maske (8. NW/108), so klingt es in den „Nachtwachen". Es ist das Nichts dieses „Ich", das im Gelächter widerhallt.[18] Und jenseits der Polaritäten seines Theaters wird etwas entdeckt, was Fichte ausdrücklich als Bezugspunkt ausschließen wollte (a. a. O. 192): der Körper in seiner unverdoppelten, einfachen Präsenz. („– könnt ihr mir nicht zu meinem Leibe verhelfen?")

Daß Bonaventura polemisch auf Fichte rekurriert, hat Walter Pfannkuche anhand verschiedener Textproben nachgewiesen.[19] Die 9. NW blendet den Philosophen selbst ein, und zwar in ein Gespräch innerhalb einer Psychiatrie (sic!). Einer der Insassen tritt als „wahnsinniger Weltschöpfer" auf; mit einem (Erd-)Ball in der Hand hält er einen Monolog darüber, ob er die von ihm geschaffene Welt wieder vernichten solle (9. NW/113–116). – Schon Friedrich Schiller hat in einem Brief an Goethe vom 28. Okt. 1794 dieses Bild benutzt, um Fichte zu charakterisieren; wir finden es ebenfalls in Jean Pauls „Clavis Fichtiana", und auch bei Bonaventura ist es sofort mit dem Namen Fichte verbunden. Von dem „Wahnsinnigen Weltschöpfer" heißt es anschließend, er habe „eben so gut sein konsequentes System wie Fichte" (9. NW/116).[20]

Man sieht: Der Philosoph ist seinen bösen Geist nicht losgeworden, er spricht und lacht durch die Maske des Pseudonyms „Bonaventura" hindurch. Und wie geschickt hat der Autor es vermieden, als „Ich" hervorzutreten! Auch auf dieser Ebene schwinden die Identitäten, sein Name ist bis heute unbekannt – trotz jahrzehntelanger Bemühungen der Germanistik, diese ihr unerträgliche Leerstelle zu füllen. Auch seine Hauptfigur verschwindet gleich im 1. Satz in einem Kostüm, überbietet durch seine bewußte Schauspielerei die ungewollte Maskerade der anderen und setzt sie so dem Gelächter aus. In diesem Lach-Theater ist er der Zuschauer, der eine satirische Perspektive von oben einnimmt (12. NW/148).

Man hat Gesinnungen aus dem Buch herauslesen wollen, Nihilismus vermutet, Gottlosigkeit[21] – der Text aber bietet keine authentischen Aussagen, an denen sich so etwas festmachen ließe. Mit Hilfe einer grotesken Erzähltechnik wird noch die Möglichkeit verstellt, nach Authentizität zu fragen (wie E. T. A. Hoffmann sie im „Sandmann" noch fingieren wollte – im Unterschied zu seinem „Kater Murr"!). Ganz ausdrücklich wird „kraus und bunt" (6. NW/72), „verwirrt und toll" (4. NW/38) geschrieben. Erzählungen brechen ab, treten zweifach in verschiedenen Formen auf (4. + 5. NW) und werden so als ästhetisches Spiel vorgeführt. Reden, Monologe, Schriftfunde werden einmontiert; damit stehen weite Textteile permanent in Anführungszeichen – zwischen ihnen verschwinden der Autor und die Bedeutung, auf die er festgenagelt werden könnte. – Es ist dieser Nicht-Ort, ein schwarzes Loch im Kosmos der Bedeutung, aus dem das Gelächter erschallt.

Auf motivischer Ebene wird dazu das Arsenal der Figuren bunt durcheinandergewürfelt zu Bildern vom Topos der verkehrten Welt (6. NW/74), was nicht von ungefähr im Buch selbst „eine französische Revolution zum Zeitvertreib" (15. NW/176) genannt wird. Die groteske Form dieser „Nachtwachen" greift eine gesellschaftliche Erschütterung auf und gibt sie an den Leser durch die Erschütterungen des Zwerchfells weiter. Es ist ein

subversives Gelächter von unten im äußeren und im inneren Staate. In ihm allein werden die Ambivalenzen nochmals ausgetragen, die ansonsten in einer spielerisch-schillernden Oberfläche ohne die Tiefenstruktur eines Sinnes verschwinden. Ein Happy-End durch Ästhetizismus wird allerdings bei Bonaventura nicht versprochen, das Spiel kann tödlich werden: Am Ende liegt der Hanswurst tot in der Kulisse.

Das Gesicht war recht boshaft verzogen, und jener sagte: Er ist im Lachen verstorben, wodurch er sich hinter der Bühne einen Stickfluß zuzog! – Ein schöner Tod! erwiderte ich. (15. NW/176)

Anmerkungen

1 Vgl. Theodor Reik, Der eigene und der fremde Gott, bes. Kap. VII: Gott und Teufel, Frankfurt/a. M. 1972, 130–153. Reik interpretiert die Gestalt des Teufels als ein Ebenbild verdrängter Ich-Anteile, die Hölle als den verbotenen Himmel früherer Zeiten. Vgl. auch Henri Lefebvre, Einführung in die Modernität, bes. Kap. 3: Die Metamorphosen des Teufels, Frankfurt/a. M. 1978, 69–80.
2 Cit. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Hg. Bächthold-Stäubli, Berlin/Leipzig 1932 f.; Bd. V, 881 f.
3 Ebd.
4 Nietzsche, Werke. Hg. Schlechta, München 1969; Bd. II, 1142.
5 Cit. Grimmsches Wörterbuch, Bd. 8, Sp. 1808, Leipzig 1893.
6 Ich zitiere nach folgender Ausgabe: E. T. A. Hoffmann, Gesammelte Werke, Berlin/Weimar 1977, Bd. 3, 9–48. Auf Zitate im Text folgt unmittelbar die Seitenangabe. Die angegebene Stelle findet sich p. 9.
7 Wegweisend war Freuds Aufsatz von 1919 „Das Unheimliche". Von den neueren Arbeiten nenne ich 2: Friedrich A. Kittler: Das Phantom unseres Ichs und die Literaturpsychologie: E. T. A. Hoffmann – Freud – Lacan, in: Urszenen; Hg. Kittler/Turk, Frankfurt/a. M. 1977, 139–166. Hans-Thies Lehmann: Exkurs über E. T. A. Hoffmanns „Sandmann", in: Romantische Utopie/utopische Romantik. Hg. Dischner/Faber, Hildesheim 1979, 301–323.
8 Roland Barthes, Was singt mir, der ich höre in meinem Körper das Lied, Berlin 1979, 47 ff.
9 Klaus Heinrich hat gefragt, ob es möglich sei, „Lacharbeit" zu leisten, im Sinne einer Verarbeitung katastrophischer Konflikte. Bedingung dafür wäre wohl das Erreichen dessen, was ich die 3 genannt habe. Damit rückt es an die Grenze eines ästhetischen Programms. Vgl. Klaus Heinrich: „Theorie" des Lachens, in: Karikaturen, Hg. Herding/Otto; 1980, 12–30. Daß die meisten Lachtheorien Inkongruenz-, d. h. Konflikttheorien sind, referiert W. Preisendanz in dem Artikel: Komische (das) in: Hist. Wörterbuch der Philosophie. Hg. Ritter/Gründer, Darmstadt 1976, Bd. 4 Sp. 889–893.

10 Die von mir benutzte Ausgabe nennt im Kommentarteil: Johann Christian Reil, Rhapsodien über die Anwendung der psychischen Kurmethode auf Geisteszerrüttungen (Halle 1803). K. A. F. Kluge, Versuch einer Darstellung des animalischen Magnetismus als Heilmittel (Berlin 1811). E. D. A. Bartel, Grundzüge einer Physiologie und Physik des animalischen Magnetismus (Frankfurt a. M. 1812). Philippe Pinel, Traité medico-philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie (Paris 1801).

11 Johann Gottlieb Fichte, Die Bestimmung des Menschen, in: Werke, Hg. I. H. Fichte, Berlin 1971 (Reprint), Bd. II, 167–319. Auf Zitate im Text folgt unmittelbar die Seitenangabe. Die angegebene Stelle findet sich p. 169, das Motto dieses Abschnitts p. 244. Schleiermacher schrieb im letzten Heft des frühromantischen Zeitschriftenorgans „Athenaeum" eine positive Besprechung dieser Arbeit Fichtes.

12 An diesem Punkt setzt Hegels massive Fichte-Kritik ein, die er in seinem frühen Aufsatz „Glauben und Wissen" vortrug: „Dieser ungeheure Hochmut, dieser Wahnsinn des Dünkels dieses Ich, sich vor dem Gedanken zu entsetzen, ihn zu verabscheuen, wehmütig zu werden darüber, daß er eins sei mit dem Universum, daß die ewige Natur in ihm handle (...) – setzt überhaupt schon eine von aller Vernunft entblößte allergemeinste Ansicht der Natur und des Verhältnisses der Einzelheit zu ihr voraus." in: Kritisches Journal der Philosophie, Hg. Hegel/Schelling, Tübingen 1802/03; Reprint Leipzig 1981, 317 f. Franz Rosenzweig weist bei Gelegenheit darauf hin, daß Hegel niemals „Ich" gesagt habe (Kleinere Schriften, Berlin 1937, 236). Er überbietet Fichte an Vernunftanspruch; auch damit kann man die Wiederkehr vormals verdrängter Dinge eröffnen.

13 Die Thales-Episode bei Platon, Theaitetos 174a. Hans Blumenberg hat an die Tradierung dieser Erzählung angeknüpft und einen Aufsatz über die Angst der Philosophie, vom Gelächter eingeholt zu werden, geschrieben; in: Das Komische; H. Preisendanz/Warning, München 1976, 11–64.

14 Fichte geht noch von der Vorstellung aus, Vulkane seien Oberflächenerscheinungen des Erdballs, die zur Ruhe gebracht werden könnten. Die Vorstellung von der Erde als einem glühenden Ball mit relativ dünner Rinde stieß wohl auf erhebliche Widerstände, noch Alexander von Humboldt muß sich Mitte des 19. Jh's mit Gegenpolemiken auseinandersetzen (Kosmos, Bd. I, 1845; 184, 196, 210). Analoge Vorstellungen vom Ich des Menschen als dünner Rinde auf brodelndem Es scheinen allerdings durch Fichtes Abwehr fast vorbereitet.

15 Walter Benjamin macht eine in diesem Zusammenhang interessante physiognomische Bemerkung. Er sagt, das mimetische Vermögen des Menschen verlagere sich „vom Auge auf die Lippen, dabei den Umweg über den ganzen Leib nehmend. Dieser Prozeß würde die Überwindung des Mythos einschließen." (Ges. Schriften 1977, Bd. II, 958) Dieser Weg der Überwindung des Mythos würde auf der Hälfte des Leibes das Zwerchfell kreuzen! Schon Aristoteles gibt dem Zwerchfell eine prekäre Zwischenstellung zwischen vernunftfähigen Körperteilen und vernunftunfähigen (Von den Teilen der Tiere III, 10).

16 Edgar Allen Poe: Der Untergang des Hauses Usher. Erzählungen in 2 Bänden; München 1965 II, 112 (Übers. Hedda Eulenberg). Baudelaire bemerkt zu Poes

Erzählermethode: „Er gebraucht das Ich mit zynischer Eintönigkeit bis zum Überdruß." (Aufsätze, München 1960, 158).

17 Ich zitiere nach der Ausgabe von Jost Schillemeit (Frankfurt 1974). Seine Autorenzuschreibung akzeptiere ich allerdings nicht. Um der Vergleichbarkeit mit anderen Ausgaben willen gebe ich hinter jedem Zitat die Nummer der jeweiligen ‚Nachtwache', gefolgt von der Seitenzahl. – Das angegebene Zitat findet sich (15. NW/173).

18 Hier muß an Jacobis Vorwurf erinnert werden, Fichtes Idealismus sei ein Nihilismus (Werke Leipzig 1816; Bd. 3, 44. Reprint Darmstadt 1968). Die Schrift wurde erstmals 1799 veröffentlicht; die Überlagerung der Wörter „Ich" und „Nichts" bei Bonaventura ist m. E. nur unter dieser Voraussetzung zu verstehen.

19 Walter Pfannkuche: Idealismus und Nihilismus in den „Nachtwachen" von Bonaventura, Frankfurt/Bern 1983, bes. 57–59. Pfannkuche scheint mir allerdings die Funktion des Ästhetischen bei Bonaventura zu unterschätzen.

20 Man fühlt sich an Freuds Bemerkung erinnert, „ein paranoischer Wahn (sei) ein Zerrbild eines philosophischen Systems" (Totem und Tabu; Hamburg 1971, 84). Bonaventura nutzt dieses Zerrbild geschickt zur Polemik.

21 Vgl. H. A. Korff, Geist der Goethezeit, Bd. III, Leipzig 1940, 214 ff.: „Romantischer Nihilismus". Von „Gottlosigkeit" spricht Dorothee Sölle-Nipperdey in ihrem Buch „Untersuchungen zur Struktur der Nachwachen von Bonaventura" (Göttingen 1959, 107).

KARIN THOLEN-STRUTHOFF

Die Verkehrung der Schöpfung oder das Lachen des Teufels

„Die Antithese ist die enge Pforte, durch welche sich am liebsten der Irrtum zur Wahrheit schleicht."

Nietzsche

Wenn man den Teufel ruft, dann kommt er. Er hat also eine eigentümliche Nähe zu uns Menschen: Er sitzt einem sprichwörtlich „im Nacken". Wie denn diese Nähe zustande kommt, möchte ich anhand der Aussagen darstellen, welche den Teufel als den Verführer der Menschheit „schlechthin" zeigten: nämlich als die Versuchung, vom Baum der Erkenntnis, von „Gut und Böse" zu essen. Was da „versucht" wird, werde ich am Verhältnis des Menschen zu seinem Teufel zeigen. Zwei Fragen möchte ich dabei erörtern:

1. Warum ist der „unreine Geist" zuerst in den Menschen, anstatt in die Säue gefahren? Diese Frage zielt auf eine Grundwahrheit menschlicher Existenz, nämlich die, sich irren zu können.
2. Warum das Lachen des Teufels – als Unvernunft, als Widersinn des „Widersacher Gottes", nur innerhalb dieser Welt und ihres Ordnungssystems als dessen ausgeschlossene, „höhere Wahrheit" oder kompliziertere Ordnung auftritt.

Als „Welt" wird hier der Nirgendort des Geistes, des Verstandes und der Vernunft bezeichnet. Und in dem Schatten, den des Geistes Imperium wirft, wirkt nun der „Fürst der Finsternis": ruhelos, ohne festen, lokalisierbaren Stützpunkt: Er ist der Wanderer im Reich der Reflexion.

So viel zur Orientierung.

In seiner „Geschichte des Teufels", verfaßt im Jahre 1753, schreibt der anonyme Verfasser: „Die Existenz des Teufels in der Welt ist notwendig, denn wer nicht weiß, was böse ist, weiß auch nicht, was gut ist."

Der Teufel also ist somit das Böse, der Satz vom Gegensatz oder umgekehrt. Natürlich geraten wir da sofort ins Feld der Aussagenlogik, der Bivalenz, der Zweiwertigkeit und an ihr „ausgeschlossenes Drittes". Folgt man der Auffassung des Geschichtsschreibers, dann wäre der Teufel oder das Böse das Wirken der Negation. Dann eben ist er jener Mephisto, den Goethe als den stets verneinenden Geist auffaßte, der das Wahre durch seine Falschheit um so richtiger macht: „einer, der stets das Böse will und nur das Gute schafft."

Könnten wir damit sagen, wir hätten den Teufel schon dingfest gemacht: er ist nichts weiter als der kleine Hegelsche Unterschied. Jener strategische Topos in der dialektischen Logik, die durch das Paradox funktioniert, sich, indem sie sich von sich abstößt, zu konstituieren. Wäre es also Aufgabe des Teufels in dieser Welt, Teil des Ur-Teils zu sein, damit es am Ende mit sich selbst zusammengeschlossen werden kann? Sollte er – um es mit Nietzsche zu sagen – nichts weiter sein, als jener „Gegensatz, der erst die rechte Verkleidung" des Satzes ist? Demnach ist er das Minus, der Mangel, das Abwesende, die Verneinung, die Negation, eben das für die Identitätslogik so dringend benötigte anwesende Nichts? Gemäß dem Motto: „Man hat nur, was man nötig hat"? Ja, stimmt, müßte man antworten, dem entspricht auch seine *Identifikation* als „gestalt- und körperlos".

Und damit wäre dann eigentlich die ganze Angelegenheit erledigt, denn wir kennen das: Wir brauchen das Nichts, den Mangel, die Verneinung, kurz: unseren Teufel, damit wir sind, damit wir gut sind und wahr.

Hegel hat mit der ganzen Geschichte kurzen Prozeß gemacht, hat die Negation aufgehoben, *im doppelten* Sinn des Wortes – bei der Konstitution des sich von sich scheidenden Identischen. Dann ist doch daran nichts Teuflisches zu finden, außer vielleicht eine kleine Brandspur, entstanden beim Tilgen der Reste vom „Aufgehobenen". Aber eigentlich stört uns das auch nicht. Und in der formalen Logik rechnen wir damit, daß a = a ist, weil es nicht nicht a ist. Auch wissen wir, daß aus nichts nichts wird und nichts zu nichts vergeht. Wir wissen doch, daß wir schon immer einen Grund, ein Axiom, voraussetzen, wenn wir begründen. Wir wissen doch, daß jede Unterscheidung, jedes Urteilen – nämlich die Herstellung einer Beziehung zwischen Position und Negation – nichts weiter ist als Umkehrung, Verkehrung eines Vergleichs, Riß in eine Einheit, die erst in diesem Auseinanderreißen hergestellt werden kann: *Ursprung*.

Warum hat uns eben dies der Teufel gesagt? Warum soll gerade jenes Fundament unserer Vernunft – der Urteilsschluß – ein Werk des „Täuschers, Verführers, Fälschers" sein? Denn nur durch die Ent- Ausschließung im „entweder – oder" sind wir überhaupt fähig, etwas zu erkennen. Und daraus folgt, daß wir Menschen – Vernunftwesen – eben nicht Gottes Spruch sprechen können, der da sagt *„ich bin, der ich bin"*. Wir, statt dessen, gestraft, sündig, wie wir sind, vom Teufel verführt, müssen, um uns auf uns selbst zurück zu führen, einen kleinen Umweg machen: den über das Nichts, den Mangel, die Abwesenheit. Nur aus der Ferne sind wir uns nah.

Die Frage wäre: Muß denn das Sünde sein?

Vielleicht ist es nur aus göttlicher Sicht eine Verfehlung, unter der nur leidet, wer seine Sehnsucht nicht *auslachen* will? Aber auch dieses Lachen hat uns der Teufel verliehen: Es macht den Sinn, den wir erleiden, sinnlos.

Überhaupt ist ja der Teufel, wie unser Geschichtsschreiber erzählt, „um der Menschen willen da. Wegen der Art und Weise, in der sie sich nathürlich und nothwendigerweise die Zukunft vorstellen".

Wir könnten auch sagen: aufgrund der Tatsache, daß die Menschen in ihrer sündigen Beschränktheit auf ihr Urteilungsvermögen immer erst gewußt haben werden. Sie allerdings erkennen auch oft diese Beschränkung nicht, sie nennen sie *Erfahrung*, die „Geschichte" macht. Nur Christa Wolffs „Kassandra" sah mehr, nämlich: „wer lebt, wird sehn".

Aber uns interessiert erst einmal: Was hat der Teufel gesehen? Warum sind wir seine „Auserwählten", die er „verachtet"?

Der Erzähler seiner Geschichte schreibt, daß es am besten wäre, er könnte selbst zu Wort kommen, da er die Welt kennt, seit es sie gibt, die göttliche Schöpfung.

Da er uns dazu verführte, wie wir zu denken haben, wirken wir auf ihn zurück, lassen ihn sprechen, was wir denken, daß er sagen kann, und er spricht: Meine Herkunft ist in den heiligen Schriften der Hebräer bezeugt. Die jüdische Kabbala nannte mich beim Namen: *angelus satanas.*

Aber bevor ich „gefallener Engel" wurde, war ich ein Seraphim, „Engel des Lichts". Und mein Herr hatte mich inmitten seiner himmlischen Heerscharen dazu ausersehen, die Regentschaft über seine vollendete Schöpfung zu führen. Aber die Ordnung dieser Schöpfung, dieser Setzung, dieser Satzung, die im Namen des *Einen,* Einigen, Einheitlichen den machtvollen Signifikanten jener „causa prima" liefert, durch den allein der Code all dessen, was ist, entziffert werden soll, schien mir doch zu langweilig. So wurde aus mir, dem gehorsamen Untertan, ein Rebell. Indem ich nämlich die Herrschaft dieses großen Signifikanten – nennt ihn: der einzige Gott, die erste Ursache, Ich oder Der Andere – anzweifelte. Und dieser *Zweifel* genügte schon. Der Name dessen, der da ist *Eins,* wurde gespalten (das hat er natürlich vertuscht), aber: er hat mich eben verbannen müssen. Hat mich ausgegrenzt, in sein weltliches Imperium geworfen – denn völlig außerhalb wäre ich ihm entgangen. Ich blieb deshalb in seinem Dunstkreis, in seiner von ihm gebackenen Menschenwelt, dem Abfall von der göttlichen Idee. Nirgends, übrigens, hätte ich doch bessere Chancen gehabt, die Arbeit der göttlichen Schöpfung zu stören, als hier: Denn diese „Welt", seine irdische Schöpfung, dieses *Werk,* wirkt die Virtualität des herrschaftlichen Konzepts – irgendein Menschengeist nannte es „eidos" – aus: es gärt.

In diesem Schöpfungsteig nun bin ich die Hefe, der Wurm im göttlichen Misthaufen. Übrigens: Der Mensch, der da über mich erzählt, der hat die ganze Sache in ihrem Umfang fast begriffen – nämlich die *Tragweite* des „ersten Sündenfalls" – wenn er, um zu erklären, warum seine Gattung mich notwendig anerkennen muß, schreibt:

„... es ist gewissermaßen eben so sündlich, die Realität des einen (Gott) als des anderen (Teufel) zu leugnen. Aller Unterschied, der sich dabei findet, ist dieser: „die Existenz eines Gottes zu glauben, *verbindet* uns die Natur; hingegen die Existenz eines Teufels zu glauben, *verpflichtet* uns die Vernunft. Das erstere ist eine Demonstration, die von der Realität der sichtbaren *Ursachen* hergewonnen ist; das andere ist eine Herleitung der Realität aus ihren *Würckungen.*"

Der Menschenkerl ist klug. Er weiß, daß durch meine Verbannung und Ausgrenzung der da oben und ich hier unten gemeinsame Sache machen: *Er* ist zuständig für die Anfänge, Geburten, das erste Wort, den Namen. Und ich, nun ja, für alles Weitere: die Wirkung, das Ende, und vor allem für alle Wörter, die nach dem ersten kommen und sich darauf beziehen sollen (wegen der Eindeutigkeit). Kurz, ich mische mit im Spiel, hab dem Alten in die Karten geguckt, lasse sein Gesetz der Genesis *gelten* (und das ist es eben, daß es *ohne* mich nicht gilt), verletze auch die Regeln nicht. Und was ich tue, ist letzthin in einem Satz sagbar: Ich kopiere. Ich double die göttliche *Eins.* Ich spiegele sie, auf daß sie gar nicht *Eins* sein kann, aber eben deshalb auch nicht *zwei,* weil sie nicht gespalten, sondern doppelt ist. Und diese unversöhnliche Ähnlichkeit mit ihrem körperlosen Bild, diese reine Differenz, diese Verschiebung, kann sie nicht aushalten. Deshalb bläht sie sich immer noch als *Eins* auf, wähnt sich aufgehoben im Spiegel. Wo sie doch verloren ist. Einfach dadurch, daß ich sie wiederhole, „nachäffe". Denn ich tauche immer mit ihr zugleich auf. Nur, wo sie sich aufwirft, bin ich „der Schatten des Esels", den sie nicht los wird, weil ich nicht ihr eigen bin, aber ihr *Begleitumstand,* Akzidens, ihre Nebenwirkung...

Nun gut – möchte man da den Teufel unterbrechen –, und wie wirkt sich nun Deine Tätigkeit bei den Menschen aus? Sie besteht, so erzählt es jedenfalls dein Biograph, darin, „gar nichts anderes aus jemandem zu machen, als was er schon ist."

Jetzt brummt der Teufel unwillig und sagt, er habe die Nase voll davon, immer Erklärungen abgeben zu müssen, eben ein letztes und einziges Mal wolle er noch die Wahrheit sagen: Ich täusche die Menschen, so wiederholt er zähneknirschend, indem ich ihre *Eins* double. Aber diese Doublette halten sie für doublé – zwiefach, nur so fühlen sie sich in Einheit aufgehoben. Ja, ich bewirke, daß sie sich selbst täuschen. Denn ich bin ja immer incognito, bleibe im verborgenen, schleiche mich in ihre Körper ein und „lasse ihre Einbildungskraft träumen" (sagt mein Biograph). Und die träumt dann, daß der Mensch mehr sei, als er ist. Dieser Traum sieht dann folgendermaßen aus:

Um „Ich" sagen zu können, muß ein Selbstbewußtsein über dieses bloße „Selbst" hinausgehen. Es muß mehr sein, nämlich zugleich ein anderes. Es stellt zu sich selbst eine Beziehung, eine Distanz, eine Ferne her, indem es

sich äußert. Dieser Traum ist also reine Selbsttätigkeit. Sie macht aus sich selbst mehr. Hm... das kann ich euch ja ruhig verraten... es gab mal vor euch eine irdische Belegschaft, die hielt diese Selbsttätigkeit für *göttlich* (da brennt mir die Zunge). Gab ihr einen Namen: „Amor", so eine Art Automat, er war der Gott, der sich selbst schuf. Aber lassen wir das, war ja doch nur Mythos, habt ihr alles vergessen... Erinnert also euren Traum: die Selbstspiegelung im Anderen, der dadurch ein „anderers Ich", „alter ego" wird. Das Spiel geht aber noch weiter: Die projektive Selbstspiegelung wird reflektiert, zurückgeworfen, dies „ich" vom „ich". Und jetzt, gebt acht, beginnt die Täuschung des ur-teilenden Vernunftwesens: Anstatt seine Verschiebung, Verschiedenheit, Differenz zu sehen, meint es, das so als „Anderes" gespiegelte Selbst sei durch die Reflexion nunmehr als „ich" identifizierbar, indem es sich von sich unterscheidet.

Hingegen bleibt doch bei dieser Umwandlung der Spiegel, der Doppelgänger, der „Andere" ein Fremder. Das heißt in Konsequenz: Ich ist ein anderer. Aber: l'autre n'existe pas. Wenn meine teuflische Tätigkeit, die ich natürlich nur ausüben kann, weil die Menschen urteilen müssen, um zu erkennen, sich nun darin erschöpft, aus ihnen gar nichts anderes zu machen, als was sie schon sind (weshalb man mich Verführer nennt), dann hat sie nur einen Sinn: Ich mache sie sich selbst fremd. Darunter leiden sie so maßlos, daß sie immerfort lieben müssen, um nicht in sich selbst hinein gebeugt zu sein, wollen endlich mal die Wahrheit lügen: Ich liebe dich... – Ja, das war damals in Eden... Da hab ich dem Alten die Tour vermasselt... Denn der hat ja was anderes gewollt; wollte ein Ebenbild seiner selbst und kein Trugbild, wollte eine unschuldige Kreatur, so ein Lamm, das gottgleich *unmittelbar* anzuschaun vermag – also spiegellos – stieren Blicks in sich ruhend, wollte also seine langweiligen Ton- und Sandfigürchen, die im Garten wachsen, sprachlos, unterschiedslos, aber ewig. Erst als ich in diese Stille eindrang, da ging der Sturm los. Da wurden sie beweglich, also selbständig, selbsttätig. Ja, recht eigentlich ist dieser Mensch doch mein Werk, meine Eva. Natürlich hab ich sie ausgesucht, Adam war viel zu einfältig. Hab gesagt: Was! Du willst das Ebenbild eines Originals sein, das du nicht einmal von dir zu unterscheiden vermagst. Wie sollst du wissen, daß du Ebenbild bist, wenn du dessen Entwurf nicht kennst! Willst du es nicht gerne sehen, dieses *Eine*, dessen Kopie du bist, damit du die Ähnlichkeit sehen kannst, im Vergleich? Was sollte sie schon tun, konnt doch weder ja noch nein sagen. Da hab ich sie Adam *gegenüber* gestellt, den Apfel zwischen beide gelegt. Und habe geflüstert: Schaut auf das Dritte. Entweder Eva oder Adam darf ihn essen. Die konnten doch gar nicht bis drei zählen. Da hat sie sich auf den Apfel gestürzt, hat das Dritte verschlungen und verdaut (seitdem: tertium non datur), und als das weg war, da hat sie, ganz logisch, den Adam erkannt. *Du bist nicht ich!* hat sie

gerufen, und er, wütend: *Das also bin ich!* Das war ein Drama. Und dann haben sie sich umarmt, um den Apfel zu vergessen. Wie man sieht, hat nicht erst irgend so ein Aristoteles den Syllogismus erfunden. Na, ja. Alles andere lief dann wie von selbst: Ihr Streit zeugte einen Sohn und so fort. Herrje, war der Alte sauer über diesen Fall. Sündenfall in die Freiheit der Entscheidung. Hat gedonnert: So, das habt ihr ja selbst gewollt, mit eurem Ur-teilen, daß ihr *endlich* werdet. Nun sei's drum, und sterbt, wenn ihr leben wollt. Und dann hat er mir das Feld überlassen, sich zurückgezogen dahin, wo ihn keiner sieht, und begnügt sich jetzt damit, angebetet zu werden. Von da schickt er nun regelmäßig seine Befehle, daß er die Sünder nur erlöst, wenn sie ihre Köpfe wieder loslassen und reine Geister werden. Die glauben das auch, nur, weil sie unsterblich werden wollen. Das ist ihr einziges Begehren und, daß sie sich bloß nicht irren.

Einer von ihnen, der immer litt und lachte, hat gewußt, daß „sie nicht um ihre Ecke zu sehen vermögen". Ein andrer, der nicht so viel lachte, aber auch nicht so viel litt, wollte damals von mir, daß ich ihm einen Punkt *außerhalb* der Welt gäbe, damit er sie aus den Angeln heben könne. Hab ich geschmunzelt, hab ich gesagt: Kannst du haben, um den Preis, daß du stirbst, entweder oder! Manchen von ihnen hat es wirklich sehr bewegt, die Wahrheit zu finden. Über sich und die Welt und mich und ihr Erkenntnisvermögen... die haben sich furchtbar gequält. Aber das ist lange her, da machte es noch Spaß, ihr Versucher zu sein. Dagegen, wenn ich diese heutigen Exemplare betrachte, haben nur eins im Kopf: sich bloß nicht zu irren. (Die Wahrheit... die können nicht einmal mehr vermuten, was das wäre.) Nein, denen gehts nicht mehr darum, die Wahrheit zu finden, sondern darum, Irrtum zu vermeiden. Sie machen ungeheure Anstrengungen, über alles informiert zu sein. Weil die meinen, was bekannt ist, ist erkannt. Die *Perspektive* ist gar nicht so uninteressant... So ein Moderner, der hat nun auch schon gesagt, daß es nicht darum gehe, die Welt zu kritisieren, sondern sich in ihr zu *orientieren.* Na ja, ich lasse eben so alle paar Jahrhunderte ein neues Experiment in Mode kommen, das sie dann an ihren Ratten ausprobieren dürfen. Damit sie ihr Labyrinth neu definieren können. Sie haben ja schon dazu gelernt, sagen jetzt nicht mehr, sie könnten die Zukunft wissen. Sagen vielmehr den schlauen Satz: Alles, was wir nicht wissen, ist ungewiß. Aber diese Ungewißheit können wir halbieren, das Chaos und die Unordnung orten, wo sie wahrscheinlich auftritt... Wenn ich nicht Teufel wär, würd ich mich totlachen. Sie haben sich jetzt eine Umwelt gebastelt oder „Umfeld", da haben sie Kommunikationskanäle gelegt. Das sind Sinntunnel, die vom Sender zum Empfänger gehen und wie ein Netz den Teil vom Labyrinth durchziehen, der ungewisse Umwelt ist. Und jetzt kommt das Beste: Nun rennen sie durch die Tunnel aufeinander zu, indem sie Signale von sich geben, hören ihr eigenes Echo und sind

dann gereizt, erneut zu signalisieren, damit sie sich im Tunnel nicht verirren. Wenn nun aber doch einer aus der Bahn gerät, vom Weg abweicht, weil er sein eigenes Echo mißdeutet hat, sich also im unbekannten Chaos eine Bresche haut, dann markiert er den Unruhepol, den Strudelherd, damit der Nachfolger sich orientieren kann und weiß: Aha, da beginnt das Chaos. Hält dann inne und wartet auf Botschaft – wo es lang geht. Manchmal ist die aber auch nichts anderes als der Widerhall seines Entsetzens, also ziemlich geräuschvoll, gestört, und dann hört der Hilfspartner am anderen Tunnelende das Falsche, und dann geht der in die Irre und schreibt schnell ein Buch über Reduktion von Komplexität ... Ach nein. Manchmal bin ich es leid, der Fürst solcher Finsternis zu sein. –

Bevor nun aber selbst der Teufel traurig wird, wollen wir ihn auf andere Gedanken bringen. Wir haben ihn kennengelernt als „denjenigen", der die Menschen vernünftig gemacht hat. Der sie dazu verführte zu ur-teilen und damit Identitäten zu schaffen, die sündig sind. Denn sie vermögen sich selbst nur zu setzen, indem sie ihre eigene Differenz, Verschiedenheit in sich selbst, zunichte machten. So daß sie ihre Wahrheit letztlich in der Verurteilung, dem *schuldig* Sprechen finden. Denn, was „falsch" ist, schuldet dem „Wahren" seine Existenzbedingung, sofern man unter „falsch" = „nicht wahr" versteht.

Für der Menschen vernünftiges Urteilen kann eine Aussage nur entweder wahr oder falsch sein. Aber hat uns der Teufel in dieser Ausweglosigkeit der notwendigen Ausgrenzung nicht auch Spielmöglichkeiten gegeben? Sie liegen gewiß nicht jenseits der Vernunft, jenseits des logischen Systems. Sie bleiben also *innerhalb* der Regeln, insoweit sie das, was diese ausgrenzen, gerade als Bedingung der Möglichkeit aufzeigen, dieses Ausgegrenzte mit einzubeziehen. Was für ein Spiel gemeint ist? Nun: „... Ein ungemeints, ein seltzamer Spruch wider den gemeinen Wohn. Ein wunder red, der im Ansehn falsch und doch im Grundt nicht dann lauter Wahrheit ist..": das Paradoxon. Da schmunzelt der Teufel, sieht jetzt aus wie Mona Lisa, da denkt er an seine gelehrigen Schüler, die ihm auf die Schliche gekommen sind. Die ihm, dem „Vater der Lüge", einen Vernunftschluß in Form eines Rätsels an den Kopf warfen:

Wenn du sagst, du lügst und du sagst die Wahrheit, dann lügst du... wenn du aber lügst, dann sagt du die Wahrheit...

Da hat er natürlich nicht drauf geantwortet, hat gelacht und gesagt: Da seht ihr, was die *höhere* Wahrheit eurer Weisheit ist: nicht etwa, daß ihr entweder lügt oder die Wahrheit sagt, sondern – daß ihr lügt, *indem* ihr die Wahrheit sagt. Darüber hat damals dann auch der Mann aus Megara gelacht und vielleicht gedacht, daß es doch viel besser ist, daß der Teufel und das, was er uns lehrt, innerhalb unserer fünf Sinne noch einen sechsten zu wecken vermögen: den Möglichkeitssinn.

Nun hat unser Teufel auch wieder bessere Laune bekommen, seit wir auf das Widersinnige im Diskurs der Vernünftigen gestoßen sind. Bringt also noch eine Pointe hinzu, schielt ein wenig nach innen und dann auf uns und sagt lauernd: Wäre Gott allmächtig, dann könnte er einen Stein erschaffen, der so schwer ist, daß er selbst ihn nicht zu heben vermöchte... Da denken wir kurz nach und schauen den schielenden Teufel an und fragen dann bescheiden nach, ob nicht vielleicht er – und damit wir – dieser „göttliche Stein" seien. Und weiter noch: ob es nicht dieser *für seine Ursache zu schwere Stein sei,* der Gottes Schöpfung mit unserem Arbeiten vergleichbar macht? Der Teufel schielt weiter und ruft: „Dumm"! wie kannst du wissen, ob unser Satz über Gott wahr oder falsch ist, da du ihn nicht kennst, dies Ding an sich. Laß den lieber in Ruhe. Aber sieh zu, was das für seinen Abfall auf Erden, die Menschennatur, heißt. Für das „herrschaftliche Subjekt", das „Geschichte" macht! Wenn du bedenkst, wie es sich selbst immer zur causa prima der Geschichte aufspielt, das, bewußtseinsbegabt Ursache und Wirkung vergleichend, dann ernsthaft behauptet: es selber, dies Bewußtsein, würde Geschichte machen. Irgendwann, in aller Zukunft Ende, würden seine Handlungen die bezweckten Ziele erreichen, so daß (schon wieder!) der *Widerspruch* (diesmal der Gesellschaft) *aufgehoben* wäre und das Subjekt mit seiner Geschichte *versöhnt,* eben *eins.* Gut, antworten wir da trotzig, „ich weiß ja, daß ich nichts weiß!" Da haut mir der Satan eine Ohfreige, weil er sagt, mit dem, der das behauptet hat, will er nichts zu tun haben. Der nämlich habe ihn (den Teufel) kopiert. Denn er hat *Ironie,* grch. = *Verstellung,* mit der Kopie des Einen, des Originals, betrieben, und das habe nicht einmal er, der Teufel, sich getraut.

Was soll ich dann sagen? frage ich bange und halt mir die Wange, ich weiß nicht, was ich nicht weiß, verdammt! Da wird er plötzlich lieb, der olle Teufel und lacht, weil Satan nicht weinen kann, und sagt:

Ja, Ödipus, ja, jetzt lügst du wieder. Im Erstaunen darüber, daß er mich jetzt im Namen des zweiten Menschen neben Eva – Ödipus – anspricht, frage ich irritiert: Wieso sollte denn Ödipus so gefrevelt haben? Er hat doch nur vergessen, daß er nicht weiß, *was* er nicht wissen kann. Während die Lüge, so sagt es Thomas von Aquin, „den Charakter der Sünde hat, nicht nur wegen des Schadens, den man dem Nächsten zufügt, sondern wegen ihrer *Unordnung.*" Wen sollte Ödipus schon belogen, wem sollte er schon geschadet haben – wenn nicht sich selbst. Er täuschte sich selbst, im vergeblichen Mühen, sich nicht zu irren. Er setzte voraus, eine Ordnung im Ungewissen zu finden, indem er die Ordnung, die er zu erkennen vermochte, in Unordnung brachte (er *deutete* das Orakel), um der ihm sonst drohenden Gewißheit im Ungewissen zu entgehen. Und war er darin gerade nicht wieder dein Opfer, weil die Menschen von dir sagen:

„Er (der Teufel) stellet die Sachen anders vor, als sie sind, er verdunkelt und trübet die Sinne“. . . . Sowas können auch wieder nur Menschen sagen, antwortet da der „Engel dieser Welt“. Nein, ich stelle die Sachen nicht anders vor, als sie sind, sondern meine Versuchung und Verführung der Menschen liegt darin, sie zur Unterscheidung zweier Ebenen von Wirklichkeit zu bringen. Sie nun hierarchisieren die Niveaus, so daß die eine Ebene, „welche die Sachen, wie sie sind“, vorstellt, als wahre gesetzt wird (und diese Wahrheit hängt ab von der Perspektive des Urteilenden, des Betrachters). Die andere hingegen muß aufgrund der Tatsache, daß die Menschen *„nicht um ihre Ecke zu sehen vermögen“* – also nur eine Perspektive sehen – von ihnen nun als Simulation, Trugbild der „eigentlichen“ Wahrheit, als *Täuschung*, bestimmt werden.

Sie unterscheiden also eine wirkliche Wirklichkeit von einer unwirklichen Wirklichkeit, damit sie sich nicht irren in der Ordnung. Und nur in dieser willkürlichen Entgegensetzung beider Wirklichkeiten, in der Herstellung von „Antithesen“, werden sie von mir, dem Teufel, besessen. Ich sitze nur denen im Nacken, die nicht mit mir spielen wollen. Weiß sogar Gott: Da gab's herrliche Zeiten, als noch die „Lehrer der Weisheit“, die Sophisten, lebten. Aber die haben Perlen vor die Säue geworfen, haben öffentlich gelehrt, daß jede Aussage wahr ist, daß es keine falsche gibt, solange man *Dialexis,* Doppelrede, hält. Aber dann kam dieser ehrliche Ironiker und hat daraus Dialektik gemacht. Trotzdem hat die Herde den Hirten gerissen: war meine Rache. Bin ja nicht der Stellvertreter vom Alten, der noch im Tode röchelt: „. . . vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“. Aber er hatte Humor, obwohl er ja nie gelacht hat. Ist ihm wahrscheinlich vergangen, als er merkte, zu welcher Arbeit er da vorübergehend Sterblichkeit schnuppern sollte: um die Wahrheit seiner Meuchelmörder zu büßen. Zu tilgen die Sünde, daß sie bereits lügen, wenn sie nur den Mund aufmachen und dadurch Verräter ihrer eigenen Wahrheit sind; die da heißt: Ich weiß nicht, was ich nicht weiß. Darüber lügen sie sich hinweg, eben „wegen der Art und Weise, in der sie sich die Zukunft vorstellen“. Als „wahr“ bezeichnen sie, was sich schon ereignet hat, was also wirklich geworden ist. D'accord. Aber anstatt nun zu sehen, daß ein Ereignis nur notwendig, also „wahr“ ist, weil es auffällig geschah, sagen sie: Es wird notwendig so gewesen sein, daß es sich ereignen mußte. Allem, was passiert, schreiben sie eine *vergangene Zukunft* zu, indem sie dem Geschehen im nachhinein eine Folgerichtigkeit verleihen: Es habe ja so geschehen müssen. Weil es aber notwendig sich so entwickelt hat, deshalb ist für zukünftiges Ereignen eine notwendige *Entwicklung* wahrscheinlich. Und deshalb wird, was unwahrscheinlich ist, unmöglich sein. Nun ist es ja – weiß Gott schon – nicht Aufgabe des Teufels, die Menschen zu kritisieren. Aber wenn ich nun gefragt werde, warum ich euch Menschen so ver-

achte, dann antworte ich: weil ihr so verführbar seid. Und ihr seid so verführbar, weil ihr so moralisch seid. Eure Moral liegt darin, wahr sein zu wollen. Das wäre gar nicht schlimm, wenn diese Wahrheit nicht darauf basierte, Irrtum zu vermeiden. Ihr blickt zurück im Zorn auf eure Geschichte, diesen Trümmerhaufen mißglückter Prophezeiungen, und sagt: Nun, wir haben gelernt. Wir haben Geschichtserfahrung, rückblickend wissen wir sehr wohl, warum das so kam, wie es hat kommen müssen. Für die Zukunft werden wir bewußter werden, uns selbst immer ein Stück voraus, die „selben" Fehler machen wir nicht mehr. Gut so, sagt der Teufel da, es gibt genügend andere. Jetzt meint ihr wohl, ich – der Teufel – wollte euch nun die Wahrheit sagen, Fatalismus predigen, der euch zu Geduld auffordert, weil ohnehin alles so kommt, wie es kommen muß. Eben nichts aber kommt, wie es kommen muß. Dieses „muß" ist wirklich nicht meine Erfindung. Das hat der Ödipus sich ausgedacht, von dem einer eurer göttlichen Dichter ahnte: „Es hat der König Ödipus ein Aug zu viel vielleicht..." (Hölderlin) Ja, der hatte das ‚Aug zu viel', mit dem man sich täuscht, sich irrt und lügt, indem man die Wahrheit sagt. Er setzte nämlich voraus, er könne sein eigenes Rätsel – von dem er doch ein Teil war – lösen. Indem er vorgab, es von außen zu betrachten. Er hat seine Vergangenheit zur Richtschnur seiner Zukunft gemacht. Wieso? mögt ihr da fragen, er hat doch gerade versucht, seiner Prophezeiung, seinem zukünftigen Schicksal zu entgehen? Ja – aber eben dieses Entgehen, Entgegnen, Vermeiden, Zuwiderhandeln, Widersprechen, hat gerade erst die Prophezeiung herausgefordert. Er hat sein Orakel, seinen Spruch als lösbares Rätsel, dessen Sinn er schon im voraus wußte, aufgefaßt. Er meinte nämlich, die Ungewißheit, die unbekannte Größe in dem ganzen Spiel – jener Zufall, der ihn gewißlich dazu führen sollte, so zu handeln, wie es ihm vorhergesagt – sei durch die Berechnung ihres Ereignens vermeidbar.

Aber das könnte ihm nur gelingen, bliebe er völlig bewegungslos. In dem Augenblick, da er „seinen kleinen Finger um einen Grad verschiebt" (Eco), muß er seine Aussage über seine Beziehungen zum „Rest der Welt" modifizieren – denn die Verhältnisse, die sind nicht so, nicht mehr so, wie er sie deutete.

Nun sagt ihr Menschen, ich sei derjenige, der solche Täuschung bewirkt, der also die Ordnung der Welt umdreht, kreiseln läßt und unerkennbar macht, der euch vom geraden Weg abweichen läßt, euch die Sinne trübt und dunkelt, so daß ihr in schillernde Simulation, in Unwahrheit fallt. Ich habe aber nur eine Tat begangen: Ich habe euch in Reflexion gesetzt, indem ich euch das Dritte ausschließen ließ. Aber dieses Dritte – das Vergleichslose – (was die Sophisten sagen ließ: Es gibt *nur* wahre Aussagen) ist erst die Bedingung der Möglichkeit eurer rückschließenden, urteilenden Vernunft. Dies Dritte ist Differenz, die nur in der Bewegung der Re-

flexion, der Rück-beugung aufscheint. Das Echo, das auf einen Ruf zurückschallt, wiederholt diesen Ruf, ja, es hat ihn aufgehoben, aber nicht aufbewahrt, sondern transformiert, verwandelt, verstellt, sonst wäre es nicht *Echo,* die Verschiebung eines Klangs, eines Tones. Die Sünde, in die ich euch fallen ließ, bestand also nur in folgendem:
daß ihr, um euch als Identitäten unterscheiden zu können, um euch also wieder-holen zu können, verlieren müßt, untergehen, sterben müßt, um dann in dieser Wiederholung, Reflexion, im Spiegelbild, in der Verdopplung ein Original zu reproduzieren, das schlechthin *unähnlich* ist. Genauso wie Andy Warhols Banane (falls er eine solche je gezeichnet haben wird) oder das Lächeln der Mona Lisa ist euer „Ich" ein Fremdes. Es ist, wie alle Begriffe, die Bezeichnung für eingefangene Fluchtbewegung eines in diesem Moment sich ereignenden „Sinns". Aber der repräsentiert nichts, ist identitätslos, rückhaltlos. Er ist die Vorstellung eines Augenblicks, nämlich das „Bild" (jetzt können wir lachen: Auch der Teufel findet das Wort dafür nicht) einer *Zeitlichkeit,* in der Schwindendes innegehalten wird. Und ihr Zeitlichen, Sterblichen müßt *festhalten,* anderes vermögt ihr nicht. Sonst geht euch der Sinn flöten, der sich ja nur durch Identifikation ergibt, euer vielgerühmter Zusammenhang. Aber der Hang bedingt den Fall, von Zeit zu Zeit. Dann leidet ihr. Wie Ödipus, ob seiner Blindheit. Putzt doch mal eure Lampen. Auch Ödipus war nur geblendet durch sein blindes Auge, das er zu viel hatte, das ihn Zusammenhänge, die der Ordnung seines Erkenntnisvermögens entsprangen, sehen ließ, und nun meinte, die Ordnung der Welt würde der seinen entsprechen. Aber da hat er sich getäuscht. Das kann ich, als Teufel, sagen: Es ist nämlich umgekehrt: seine Ordnung entspricht der Welt. In welchem Grad der Verschiebung aber diese Entsprechung oder Reaktion (eines Bewußtseins) geschieht – *das* vermag ich euch auch nicht zu sagen, das ist von Fall zu Fall verschieden. Und auch ich bin ja nur Teil des Labyrinths und nicht allwissend.

Aber darum weine ich nicht, wie ihr, leide auch nicht in mir, sondern aus mir, im Lachen. Allerdings lache ich auch nie – so wie ihr Menschen – aus Spaß, in Heiterkeit und Freude. Bislang lache ich nur aus Verachtung, in Hohn und Spott. Ich lache, weil ich eure Gebrechlichkeit verachte, euer Leiden am Sinn des Unsinns. Auch lache ich nie grundlos, sondern immer dann, wenn ein zu begründender Grund abgründig wird. Darüber lacht ihr zu selten. Aber das wäre der Moment, wo ich nicht mehr euer Quälgeist, sondern Komplize wäre. Dann, wenn ihr aufhört, Ödipus zu spielen und ein Rätsel zum Witz macht, indem ihr nicht auf den scheinbar einzig möglichen Sinn, den es vorgibt, reagiert, indem ihr Willkür mit Willkür beantwortet. Wo es dann nicht mehr darum geht, einen logischen Zusammenhang zu verifizieren noch zu falsifizieren, sondern einfach zu verkehren. Gleiches mit Gleichem vergelten *muß* doch nicht heißen: Auge

um Auge, Zahn um Zahn. Laßt mich armen Teufel doch auch mal aus Spaß lachen, aus Freude am Unsinn des Sinns. Aber es können wohl unter euch nur die Blöden ein Rätsel zum Witz verdrehen. Dann, wenn ein Freund den andern fragt:

Was ist das: hängt an der Wand, ist grün und singt?

Der Freund denkt nach, kombiniert, synthetisiert die Vorstellungen zum Begriff und schließt dann: nun, vielleicht eine Kuckucksuhr?

Nee, falsch. Ein Hering!

Na, der hängt doch nicht an der Wand?! – *Kannst* ihn hinhängen.

Und grün ist er auch nicht?! – *Kannst* ihn anstreichen.

Aber singen tut er nicht! – *Nu,* singt *er halt nicht!*

Und mit diesem Satz wollen wir nun den Dialog mit dem Teufel beenden und hoffen, daß er uns auch weiterhin nicht im Stich läßt.

FRITHJOF HAGER

Können Tiere lachen?

> Wir gehen in ein glücklicheres Land. Da lacht ein milder, nie bewölkter Himmel, und leichtre Lüfte wehn, und sanftre Sitten empfangen uns, da wohnen die Gesänge, und schöner blüht das Leben und die Liebe.
> *F. v. Schiller: Die Jungfrau von Orleans, I,7*

Die Tiere werden in ein Gelächter einstimmen, kreischend, wiehernd, brüllend, piepsend, krähend, zischend, und die Natur wird darin einfallen, krachend, tosend, hallend, berstend, wenn ihnen die Menschen entgegentreten werden: hilflos, von ihrer Herrschaft frei, machtlos, die Hände offen und dem Gehorsam der Technik entronnen, gebeugt in Scham, der Erinnerung gewärtig geworden, daß sie ihresgleichen sind, Stamm vom Stamm der Natur und nackt, einander gleich und das einzige wissend: Sie können sich bewußt sein, daß sie glücklich seien.

Kein Gedanke vom richtigen Leben ist vorstellbar, der nicht den Verlust des Leidens will: Weil wir uns ausbeuten und in unserer äußeren und inneren Unterdrückung leben, sind Natur und die Tiere uns nur gleichgültige Objekte. Scheinbar sind wir nur deshalb gesellschaftlich, weil wir uns entrissen haben und unabhängig sind vom Natürlichen. – Es ist nur eine Täuschung, um sie zu knechten: um die innere Natur, die Sinnlichkeit unterworfen zu halten.

„Erst durch den gegenständlich entfalteten Reichtum des menschlichen Wesens wird der Reichtum der subjektiven *menschlichen* Sinnlichkeit, wird ein musikalisches Ohr, ein Auge für die Schönheit der Form, kurz, werden erst menschlicher Genüsse fähige *Sinne,* Sinne, welche als *menschliche* Wesenskräfte sich bestätigen, teils erst ausgebildet, teils erst erzeugt. Denn nicht nur die 5 Sinne, sondern auch die sogenannten geistigen Sinne, die praktischen Sinne (Wille, Liebe etc.), mit einem Wort, der menschliche Sinn, die Menschlichkeit der Sinne wird erst durch das Dasein seines Gegenstandes, durch die *vermenschlichte* Natur. Die Bildung der 5 Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte. Der unter dem rohen praktischen Bedürfnis befangene *Sinn* hat auch nur einen *bornierten* Sinn."[1]

Reichtum, ohne Hunger sein und Arbeit, Schönheit als Bedürfnis haben und genießen können – werden die Menschen ihren Reichtum begreifen können, können sie Natur entdecken; sie wartet, daß wir sie in der Entschränkung unserer Sinne erkennen. So wird Natur Subjekt, wird menschlich, und für die Möglichkeit, die den Dingen „eingeschriebene Freude zu

erfahren, erotische Energie der Natur – eine Energie, die befreit werden will."[2]

Können wir das wissen? Und was wäre eine Gewißheit, die rekursiv: in den Bedingungen unserer Entstehung ihr Recht beweisen würde?

In der Naturgeschichte ist eingeschachtet, was in der Gesellschaftsgeschichte auch überschüttet ist. Warum nicht zutage fördern, was zum Zusammenhang verhilft?

Die Tiere, so führt Darwin aus, haben mit den Menschen gemeinsam: „Alle haben dieselben Sinneseindrücke und Empfindungen, ähnliche Leidenschaften, Affekte und Erregungen, selbst die komplexeren, wie Eifersucht, Verdacht, Ehrgeiz, Dankbarkeit und Großherzigkeit; sie üben Betrug und rächen sich; sie sind empfindlich für das Lächerliche und haben selbst einen Sinn für Humor: Sie fühlen Verwunderung, Neugierde, besitzen dieselben Kräfte der Nachahmung, Aufmerksamkeit, Überlegung, Wahl, Gedächtnis, Einbildung, Ideenassoziation, Verstand, wenn auch in sehr verschiedenen Graden."[3]

„Die niederen Tiere empfinden offenbar wie der Mensch Freude und Schmerz, Glück und Unglück."[4]

Unzweifelhaft ist, so Darwin, daß das tierisch-psychische und das menschliche Bewußtsein verschieden sind. „Wenn ein anthropomorpher Affe leidenschaftslos seinen eigenen Zustand beurteilen könnte, so würde er zugeben, daß, obgleich er einen kunstvollen Plan sich ausdenken könnte, einen Garten zu plündern, obgleich er Steine zum Kämpfen oder zum Aufbrechen von Nüssen benutzen könnte, doch der Gedanke, einen Stein zu einem Werkzeug umzuformen, völlig über seinen Horizont ginge. Er würde ferner zugeben, daß er noch weniger imstande wäre, einem Gedankengang metaphysischer Betrachtungen zu folgen oder ein mathematisches Problem zu lösen oder über Gott zu reflektieren oder eine große Naturszene zu bewundern. Einige Affen würden indeß wahrscheinlich erklären, daß sie die Schönheit der farbigen Haut und des Haarkleids ihrer Ehegenossen bewundern könnten und wirklich bewundern; sie würden zugeben, daß ihnen, obschon sie den anderen Affen durch Ausrufe einige ihrer Wahrnehmungen und einfacheren Bedürfnisse verständlich machen könnten, doch die Idee, bestimmte Gedanken durch bestimmte Laute auszudrücken, niemals in den Sinn gekommen sei. Sie könnten behaupten, daß sie bereit wären, ihren Genossen in der gleichen Herde auf viele Weisen zu helfen, ihr Leben für sie zu wagen und für ihre Waisen zu sorgen; sie würden aber genötigt sein, anzuerkennen, daß eine interessenlose Liebe für alle lebenden Geschöpfe, dieses edelste Attribut des Menschen, völlig über ihre Fassungskraft hinausginge. – So groß nun auch nichtsdestoweniger die

Verschiedenheit an Geist zwischen den Menschen und den höheren Tieren sein mag, sie ist doch sicher nur eine Verschiedenheit des Grads und nicht der Art."[5]

Die Geschichte der Empfindungen, wie Freude und Schmerz, Glück und Unglück, aus der die menschlichen Gefühle entstanden sind, ist offenbar eine, *eine* tierisch-menschliche, menschlich-tierische.

„Unfreiwillige und unabsichtliche Zusammenziehungen der Muskeln an Brust und Stimmritze", so vermutet Darwin für die Frühgeschichte, „mögen zuerst zur Äußerung von Lauten durch die Stimme geführt haben."[6] „Daraus folgt, daß die Stimme, da sie unter gewissen Bedingungen, wo es sich um Vergnügen, Schmerz, Wut, etc. handelte, als zweckdienliches Mittel gewohnheitsmäßig angewendet worden ist, gewöhnlich immer angewendet wird, wenn dieselben Empfindungen oder Gefühle unter ganz verschiedenen Bedingungen oder in geringerem Grade angeregt werden."[7]

So versucht Darwin zu erklären, wie sich bestimmte Körperbewegungen, wie die Atmungsorgane etwa, und Empfindungen in der Naturgeschichte so miteinander verbunden haben, daß sie zu Ausdrucksmitteln geworden sind.

„Bei vielen Tieren rufen während der Brunstzeit beständig die Geschlechter einander an", und in nicht wenigen Fällen „trachtet das Männchen auf diese Weise das Weibchen zu reizen oder anzuregen. Das scheint in der Tat ursprünglich der Zweck und das Mittel zur Entwicklung der Stimme gewesen zu sein... Auf diese Weise wird der Gebrauch der Stimmorgane mit dem Vorgeschmack der höchsten Lust assoziiert worden sein, welche Tiere zu fühlen imstande sind. Tiere, die gesellig leben, rufen einander oft, wenn sie getrennt sind, und empfinden offenbar große Freude, wenn sie sich dann treffen."[8]

Ganz offenbar bedingen Geselligkeit, Lust, Rufe, Nähe, Freude einander. „Die Gefühle, die man zärtliche nennt, sind schwer zu analysieren; sie scheinen sich aus Zuneigung, Freude, und besonders Mitgefühl zusammenzusetzen."[9] „Da Zuneigung ohne Zweifel eine angenehme Empfindung ist, so verursacht sie gemeiniglich ein sanftes Lächeln und ein Glänzen der Augen. Gewöhnlich wird eine lebhafte Begierde gefühlt, die geliebte Person zu berühren... Wahrscheinlich", so erläutert Darwin, „verdanken wir diese Begierde angeerbter Gewohnheit... Bei den niedriger stehenden Tieren, sehen wir dasselbe Prinzip walten, wonach aus der Berührung in Assoziation mit Liebe Vergnügen entspringt."[10]

Viele Affenarten, so waren die Beobachtungen, ergötzen sich daran, einander zu liebkosen, und von Leuten, denen sie zugetan sind, geliebkost zu werden. Darwin berichtet von zwei Schimpansen, von

„Tieren, etwas älter als sie sonst im allgemeinen bei uns eingeführt werden, als dieselben zum ersten Mal zusammengebracht wurden. Sie saßen sich gegenüber und berührten sich mit ihren weit vorgestreckten Lippen; und der eine legte seine Hand dem anderen auf die Schulter. Darauf schlossen sie sich wechselseitig in die Arme. Dann standen sie auf, jeder mit einem Arm auf des andern Schulter, hoben die Köpfe in die Höhe, rissen das Maul auf und heulten vor Wonne."[11]

„Wenn ein junger Schimpanse gekitzelt wird" – Darwin führt weitere Beobachtungen an – „so wird ein Laut geäußert, der mehr nach Kichern oder Lachen klingt, obgleich dieses Gelächter zuweilen geräuschlos ist. Die Mundwinkel werden dann zurückgezogen, und das bewirkt zuweilen, daß die Augenlider sich ein wenig runzeln."[12] Beim Cynopithecus, einer anderen Affenart, werden bei Liebkosungen „gleichzeitig die Mundwinkel zurück- und aufwärtsgezogen, so daß die Zähne freiliegen... Der Kamm von langen Haaren auf der Stirn wird nach hinten gesenkt und sichtlich die ganze Kopfhaut rückwärts gezogen. Auf diese Weise werden die Augenbrauen ein wenig in die Höhe geschoben..."[13]

„Wenn der Cebus azarae – eine Affenart aus Paraguay – sich über das Wiedersehen einer geliebten Person freut, so äußert er einen eigentümlichen kichernden Laut. Er drückt auch angenehme Empfindungen dadurch aus, daß er seine Mundwinkel zurückzieht, ohne einen Laut von sich zu geben... Die Form des Maules ist verschieden, je nachdem Schmerz oder Schrecken ausgedrückt und heftiges Geschrei ausgestoßen wird. Eine andere Art Cebus im Zoologischen Garten (Cebus hypolemus) gibt, wenn sie vergnügt ist, einen wiederholten Laut von sich und zieht gleichfalls die Mundwinkel zurück, offenbar vermöge der Zusammenziehung derselben Muskeln wie bei uns. Ebenso macht es der Berber-Affe (innus ecaudatus) in hohem Maße, und ich bemerkte bei diesem Affen, daß alsdann die Haut der unteren Augenlider sich stark runzelte."[14]

Auch bei einem Menschen in guter Laune zeigt sich, wenn er auch nicht tatsächlich lächelt, gewöhnlich eine gewisse Neigung, seine Mundwinkel zurückzuziehen.

„Durch die Erregung von Freude wird der Kreislauf beschleunigt; die Augen werden hell, und die Gesichtsfarbe hebt sich. Das durch den verstärkten Blutstrom gereizte Gehirn reagiert auf die geistigen Kräfte; lebhafte Gedanken ziehen noch schneller durch den Geist, und die Triebe werden reger... Ein Mensch in diesem Zustand hält seinen Körper gerade, seinen Kopf aufrecht und seine Augen offen. Da findet man kein Hängenlassen des Gesichts, kein Zurückziehen der Augenbrauen, im Gegenteil, der Stirnmuskel strebt, sich etwas zusammenzuziehen... und das glättet die Braue, entfernt jede Spur eines Stirnrunzelns, wölbt die Augenbrauen ein wenig und hebt die Augenlider."

Es „werden bei allen heiteren Regungen die Augenbrauen, die Augenlider, die Nasenflügel und die Mundwinkel in die Höhe gezogen. Bei den traurigen Gemütsbewegungen tritt das Gegenteil ein. Unter ihrem Einfluß wird die Augenbraue schwer, die Augenlider, die Backen, der Mund und der ganze Kopf sinken herab; die Augen sind trübe; das Gesicht bleich und die Atmung schwer. In der Freude dehnt sich das Antlitz in die Breite, im Kummer verlängert es sich."[15]

Zu erkennen ist: Die Physiognomie von Menschen und Tier, das Beispiel der Affen soll es zeigen, ist vergleichbar. Gleiche Muskeln werden bewegt. Für beide gilt: „Was die Freude betrifft, so ist ihr natürlicher und allgemeiner Ausdruck das Lachen."[16]

Die geschlechtliche Lust, der Genuß der Nähe treibt die Freude hervor. Im Lachen kehrt die Erinnerung an ihre Verlockungen wieder und wird gegenwärtig. Es hat seine eigene Mimik, seine eigene Körpersprache.

„Woran es aber liegt, daß die Laute, welche der Mensch hervorbringt, wenn er vergnügt ist, durch ihre Wiederholung den eigentümlichen Charakter des Lachens annehmen, das wissen wir nicht. Nichtsdestoweniger können wir begreifen, daß die Laute von dem Geschrei oder Weinen vor Schmerz naturgemäß so verschieden als möglich sein müssen; da bei der Erzeugung der letzteren die Ausatmungen verlängert oder anhaltend sind, die Einatmungen dagegen kurz und gebrochen, dürfte man bei den vor Freude ausgestoßenen Lauten vielleicht erwarten, daß hier die Ausatmungen kurz und unterbrochen, Einatmungen aber verlängert sein werden, und dies ist wirklich der Fall."[17]

Der Ort des Lachens ist der Mund, Verwandler nach innen und außen. Seine Werkzeuge dazu: Kehlkopf, Zunge, Kinnlade.

„Die Respirationsmuskeln und selbst die Muskeln werden" – beginnt das Lachen – „gleichzeitig in rapid zitternde Bewegung gesetzt. Die untere Kinnlade nimmt häufig an dieser Bewegung teil, und das mag wohl darauf hinwirken, ein weites Öffnen des Mundes zu verhindern. Da aber eine gehörige Schallmenge herauszuschaffen ist, muß die Mundöffnung weit sein; und vielleicht geschieht es, um diesen Zweck zu erreichen, daß die Mundwinkel zurückgezogen und die Oberlippe gehoben wird."[18]

„Es läßt sich", so führt Darwin aus, „eine Stufenreihe verfolgen von heftigem zu mäßigem Lachen zu einem breiten, einem sanften Lächeln und zum Ausdruck bloßer Heiterkeit. Bei sehr starkem Lachen wird oft der ganze Körper zurückgeworfen und schüttelt sich oder zuckt beinahe krampfhaft; die Atmung ist bedeutend gestört; Kopf und Gesicht werden mit Blut überfüllt, wobei die Adern anschwellen, und die Ringmuskeln werden krampfhaft zusammengezogen, um die Augen zu schützen. Es werden reichlich Tränen vergossen."[19]

Solches Lachen ist überladen; zuviel an psychischer Energie drängt zum Ausdruck. So ist zu einem Weinen aus tiefem Schmerz kaum ein Unterschied.

Das Zeichen des Lachens ist das Gesicht; es entsteht aus dem Zusammenwirken seiner Attribute. „Da beim Lachen und breiten Lächeln die Backen und die Oberlippe stark gehoben werden, scheint die Nase verkürzt zu sein, und die Haut auf dem Nasenrücken wird in seine Querfalten gefurcht, wobei sich andere schräge Längslinien an den Seiten bilden. Die oberen Vorderzähne werden gewöhnlich bloßgelegt. Es bildet sich eine scharf ausgeprägte Nasen-Lippen-Falte, die von jedem der beiden Nasenflügel zum Mundwinkel läuft."[20]

„Ein helles, funkelndes Auge ist ebenso charakteristisch für einen vergnügten oder angeregten Gemütszustand wie das Zurückziehen der Mundwinkel und der Oberlippe und die dadurch entstehenden Falten... Ihr Glanz scheint hauptsächlich von ihrer Spannung herzurühren, welche durch die Zusammenziehung der Ringmuskeln und durch den Druck der gehobenen Backen entstehen."[21]

Bei mäßigem Lachen werden die Muskeln und die Augen nur wenig zusammengezogen, das Stirnrunzeln ist fast nicht merklich.

„Vom breitesten Lächeln gehen wir mit ganz allmählichen Abstufungen zum sanftesten über. Im letzteren Falle werden die Züge in viel geringerem Grade bewegt, dabei auch viel langsamer, und der Mund wird geschlossen gehalten. Die Krümmung der Nasen-Lippen-Falte ist in beiden Fällen auch eine etwas verschiedene. Wir sehen auf diese Weise, daß sich zwischen den Bewegungen der Züge beim heftigsten Gelächter und bei einem sehr schwachen Lächeln keine scharfe Abgrenzungslinie ziehen läßt. Man könnte deshalb sagen, daß ein Lächeln die erste Stufe in der Entwicklung eines Gelächters bildet."[22]

Eine solche penible Physiologie des Lachens – belegt sie schon, wie es zustande kommt? Darwin hat, immerhin, in diesem hier vorgestellten Werk: *Der Ausdruck der Gemütsbewegungen bei Menschen und Tieren,* Homologien der Gefühle zwischen allen Menschenrassen wie zu den Tieren, zumindest den höheren Säugern, nachgewiesen und erfaßt in einer umständlichen genauen Empirie, die gestützt war auf Briefkorrespondenzen, die in die entlegensten Gebiete des britischen Kolonialreiches gingen, auf einen umfänglichen Fragebogen, und auf berichtete und eigene Beobachtungen, die zusammen über 34 Jahre gesammelt, erarbeitet und bewertet wurden.

Nicht die Vergleichbarkeit von Menschen und Tieren, wie etwa die neuere Verhaltensforschung sie betreibt[23], war sein Interesse. Vielmehr waren für ihn die vorfindlichen natürlichen Ähnlichkeiten Darstellungen der

Entwicklung der Naturgeschichte zum Menschen hin. Jede Ausdrucksbewegung hat einen natürlichen Anfang. Sie wird angeeignet; und durch den Akt der Aneignung kann sie willkürlich zum Mittel der Verständigung werden. So werden die meisten Ausdrucksformen vererbt, so sind sie angeboren. „Aber es ist merkwürdig", sagt Darwin, „daß einige, die jedenfalls angeboren sind, bei dem einzelnen Übung erfordern, bevor sie vollständig und ordentlich ausgeführt werden, zum Beispiel Weinen und Lachen."[24]

Tatsächlich hat das Neugeborene das Lächeln als Signal verfügbar; es muß es aber in seiner sozialen Bedeutung lernen, damit es sich verständigen kann. Jeder Ausdruck muß in der Naturgeschichte gelernt worden sein:

„Wir dürfen zuversichtlich glauben," so summiert Darwin seine Untersuchungen, „daß das Lachen als Zeichen des Vergnügens oder des Genusses lange von unseren Voreltern geübt worden sein muß, bevor sie es verdienten, menschenartig genannt zu werden; denn sehr viele Affenarten äußern, wenn sie vergnügt sind, einen wiederkehrenden Laut, der deutlich unserem Lachen entspricht, und der häufig von zitternden Bewegungen ihrer Kiefer und Lippen begleitet wird, wobei die Mundwinkel zurück- und aufwärtsgezogen, die Backen gefurcht sind, und die Augen glänzen."[25]

Die frühe „Gewohnheit, bei einer freudigen Empfindung laute wiederholte Töne zu äußern," wie es Darwin als wahrscheinlich annimmt, bringt dieses Mienenspiel zustande. „Durch Assoziation und lang fortgesetzte Gewohnheit werden nun dieselben Muskeln in leichte Regung versetzt, sobald irgendeine Ursache ein Gefühl in uns wachruft, das, wenn es stärker wäre, zum Lachen geführt haben würde; das Ergebnis ist ein Lächeln."[26] – Das Wachrufen eines Gefühls in uns –: Es ist beinahe schon Freudianisch. Von vergangenen Affekten bleiben Spuren erhalten, über diese vermittelt können sie erinnert werden und finden so ihren somatischen Ausdruck.

Vielleicht ist Darwin in manchem unbeholfen und doch ein Materialist des Psychischen. Am Lachen zeigt sich exemplarisch, was er für andere menschliche Gefühle wie Haß, Zorn, Schmollen, Erstaunen, Furcht, Erröten, Stolz und Scham auch aufgefunden hat: Sie werden von drei regulativen Prinzipien bewirkt:[27]

Gewohnheit:
Gefühle werden mit dem Nervensystem und bestimmten Muskeln in der Entwicklung der Tiere zum Menschen verknotet, gewohnheitsmäßig. So schwach sie auch sein mag: Dieselbe oder eine ihr assoziierte Empfindung erzeugt die mit ihr verbundene, vorgegebene Bewegung, unerheblich dabei, ob diese nun Zweck hat, nämlich verständlich wird. Beim Lachen wird

die Physiognomie des Gesichts bewegt, die Mundwinkel hochgezogen, wie bei Neugeborenen zu beobachten, etwa auch dann, wenn ihr Lächeln noch nicht Mitteilung, noch nicht Ausdruck für andere geworden ist. Ist sie aber erst von sozialer Bedeutung besetzt, kann die Mimik des Lachens immer neues Verstehen herausfordern.

Gegensatz:
Bewegungen, die zueinander direkt konträr sind, kommen zustande, wenn zu einem Gefühl das ihm entgegengesetzte erregt wird. Das geschieht unbewußt, wird aber willkürlich, wenn es der Verständigung dient. So führt das Schütteln des Kopfes, das die Bedeutung des Nein erhält, zum Kopfnicken für die Bejahung. So spiegelt die Atmungsweise beim Weinen die des Lachen umgekehrt wider. Aber mehr noch: Das derart Verschiedene bedingt sich; in der einen Gefühlsäußerung ist die andere immer auch möglich und vorhanden. Vor lauter Lachen kommen die Tränen. Was konträr ist, wird auch eins. Im Lachen weinen und im Schmerz weinen ist kaum zu unterscheiden.

Überschuß:
Die ungeleitete Strahlung von Nervenkraft aus den Nervenzellen wirkt etwa bei einem Leiden, unabhängig von Gewohnheit und Willen, mit, „alle Muskeln mit äußerster Kraft anzustrengen, sobald man großen Schmerz empfindet."[28] Und ebenso beim starken Lachen: Die Zuckungen des ganzen Körpers zeigen an, daß übergroße psychische Energie zur Abfuhr gelangen will.

Vielleicht ist es zum Lachen: Vielleicht sind diese drei die wirklichen Regularien der Phylogenese, die das Zusammenwirken von Physis und Psyche erklären können. Vom Erstaunen, wie „die kompliziertesten und schwierigsten Bewegungen mit der Zeit ohne die geringste Anstrengung und ohne Bewußtsein ausgeführt werden können,"[29] hat sich Darwin nicht entfernt. Es muß eine Arbeit der Evolution gewesen sein: Die einzelnen Organe, Muskeln, Bewegungs- und Empfindungsnerven müssen erst gelernt haben, sich zusammenzufügen zu einem Ausdrucksgeschehen, um schließlich zu einer Mitteilung zu werden.

Für die neuere Verhaltensforschung[30] hat der Begriff der Erbkoordination da schon gereicht. Sie will nicht mehr, was Darwin wollte: erkennen, wie materielle zu psychischer Realität verwandelt wird, wie Bewegungen verbunden, mit ihren Verbindungen geübt, und in dem Maße, wie sie willkürlich werden, zur Verständigung und Mitteilung verhelfen.

Merkwürdig, wie diese Regularien dem psychoanalytischen Mechanismus der Traumarbeit vergleichbar sind. Durch Gewohnheit, so notiert Darwin, haben „Handlungen, Empfindungen und Gefühlszustände, die

zusammen oder in dichter Aufeinanderfolge stattfinden, das Bestreben, zusammenzuwachsen oder zusammenzuhängen, derart, daß, wenn eines davon uns später vor die Seele tritt, man imstande ist, sich die anderen in Gedanken vorzustellen."[31] Eine Empfindung für andere, da sie kulminieren – das ist, was als Verdichtung bestimmt ist: „Eine einzige Vorstellung vertritt für sich allein mehrere Assoziationsketten, an deren Kreuzungspunkten sie sich befinden. Ökonomisch gesehen ist sie also mit Energien besetzt, die, an diese verschiedenen Ketten gebunden, sich in ihr anhäufen."[32]

Und ist nicht das, was Darwin durch den Vorgang des Gegensatzes erklärt, die Bewegung einer Besetzungsenergie, die sich von der Intensität einer Vorstellung gelöst hat und auf eine andere Vorstellung übergeht, die mit der ersten mittels einer Assoziationskette verknüpft ist[33], so wie Lachen und Weinen voneinander gelöst sind und doch ineinander übergehen können?

Und schließlich, zeigt nicht, wie Darwin plausibel macht,[34] das Beispiel eines Tieres, das im Moment des Erschreckens regungslos wird, nicht kämpfend, nicht in ein Versteck flüchtend, sondern nur noch ausbrechen kann –: da sich verschiedene Handlungsbedeutungen wie Angriff oder Rückzug überschneiden in einem Knotenpunkt,[35] dem Moment der Erstarrung, und daß sie zu einem Kompromiß führen, dem ziellosen Laufen bis zur vollständigen Erschöpfung? Diese Überdeterminierung, wie die Verdichtung und Verschiebung Mechanismen in der Symbolbildung Träumender, wäre also ontologisch.

Wie aber sind die Symbole von den Menschen geprägt worden?

Wie hat ein Individuum sie sich aneignen können? Vielleicht gelten die von Darwin gefundenen Regularien, und es ist möglich, daß die Phylogenese von ähnlichen Mechanismen beherrscht wird wie die Träume. Derart hat sich in die Körper der Tiere und der Menschen, in das Zusammenwirken ihrer Glieder, Organe und Nerven, die Phylogenese eingeschrieben. Inschriften, Erinnerungen an die Vorzeit, die in den Bewegungen der Körper traumhaft werden, Erinnerungen, in den Träumen aufbewahrt, verzerrt, verdeckt, verdunkelt.

Vielleicht ist so die „archaische Erbschaft"[36], die Freud vermutet, im Geschehen, in den Bewegungen der Körper überliefert: In den Träumen wird die Erinnerung an die tierisch-menschliche Naturgeschichte restituiert, wiedergefunden. Sie kann also nicht abstraktiv reduziert sein auf geschichtsfreie basale Archaik, sondern wird immer wieder erneuert, konkret, neu und verschieden erfahren in den tiefen Bildern der Träume für jeden. Sind Träume erinnerte Erinnerungen, so sind sie, jenseits ihrer Verstörungen, auch Ausdruck der Erinnerung an Lust, Nähe, Freude. Der Ausdruck der Freude ist das Lachen. „Lustmechanismus und Unlustme-

chanismus des Lachens: eine Wiederholung der Lust und Unlust beim Geborenwerden."[37] So ist das Lachen Erkenntnis der Entfernung und ihre Überwindung. Denn der Mutterleib ist unvergeßlich: endlich frei, endlich heraus aus der Enge und dem Dunkel, jetzt umhüllt vom Licht; welche Lust, noch viel mehr zu umfassen, die Welt ganz. Und welche Unlust: nicht mehr geborgen zu sein, nicht mehr getragen, nicht mehr in der schützenden, rosigen Wärme.

So treibt die Erinnerung an die Geburt die Lust des Geschlechtsaktes: hineinzukommen den Mann, ein anderes und doch vertrautes Etwas in sich zu fühlen, die Frau. Sie lachen: die nahe Ferne.

Vielleicht erinnern Sie sich: im Film *Ninotschka* von Lubitsch: Die Liebenden haben sich schon gefunden, Ninotschka fühlt sich aber von Leon hintergangen, betrogen. Er trifft sie in einem Lokal wieder und möchte sie zu sich verlocken; dazu erzählt er Witze; sie bleibt starr. Er versucht ihr das Komische an den Witzen zu erklären – für Gefühle gibt es doch keine Meta-Kommunikation –, Leon verwirrt sich in den Witzen, schaukelt auf dem Stuhl, ereifert sich, lehnt sich zurück – und liegt am Boden; die Gäste lachen. Ninotschka bricht in ein Lachen aus (das Lachen der Garbo); als er wieder neben ihr sitzt, noch ist er beleidigt: Er sieht sie an, sie sieht ihn an – beide lachen einander an –, die Abwehr ist durchbrochen, sie hat ihr Mißtrauen, er sein Geschäftsinteresse verloren – beiden ist die Begierde zur Nähe geworden, die Erinnerung an den Genuß ist gegenwärtig. Ihr Lachen: der Sprung, von der Erinnerung bewirkt, in die Nähe, zur Produktivität, die Lust verwandelt zum Genuß und Produktivität genießen läßt: das tiefe Vergnügen derjenigen, die selbstbewußt und unabhängig zu handeln vermögen.

Die Kundgebung der Gefühle in der Sprache der Gemütsbewegungen ist unbewußte, noch nicht bewußte Wiedererinnerung, Erkenntnis der Naturgeschichte, der werdenden Natur, so Marx: „des Werdens der Natur zum Menschen"[38]. Geschichte könnte begriffen werden als Entstehungsakt der Sinnlichkeit, die Erkenntnis des sinnlichen Bewußtseins und der sinnlichen Bedürfnisse könnte Gegenstand wirklicher Wissenschaft sein. Wir erleiden die rücksichtslosen Konsequenzen des Verstandes, der die geltende Wissenschaft beherrscht und sie einseitig macht. Aber wir können doch am Entkeimen einer einseitigen Entwicklung für uns wissen, daß sie unsere Kenntnisse von der Natur, der Materie nur verleugnet hat. „Die Materie lacht in poetisch-sinnlichem Glanze den ganzen Menschen an."[39]

So trägt sie unsere Erinnerungen. – Nicht nur sie. Hat Darwin recht, wenn er die Entwicklung der menschlichen Stimme aus Lockrufen der Tiere, der Begierde nach Nähe und Lust begründet, so werden jene auch von ihr erhalten, indem sie immer erneut vermittelt werden: die Erinnerungen daran, wie die Natur menschlich und die Menschen natürlich werden können.

Den Märchen ist das bewußt. Nicht die Klugen, der Dummerling in seiner Einfalt sagt dreimal: „Laßt die Tiere in Frieden, ich leid's nicht, daß ihr sie stört."[40] Er sagt es zu denen, die die Tiere stören, töten und brennen wollen, Tiere, die tauchen, die kriechen, die fliegen können, deren Bewegungen also Erde, Luft und Wasser symbolisieren, die elementaren Naturbedingungen, von denen her wir unsere Wirklichkeit entwickeln und in denen wir uns erkennen könnten. Die Klugen, die diese zerstören wollen, werden gestraft, der Bann ist verhängt: Sie werden zu Stein. Dem entkommt nur der, der nicht den Zusammenhang zur Natur, der er zugehört, zerbrochen hat. Ihm wird geholfen: „Die dritte Aufgabe aber war die schwerste, aus den drei schlafenden Töchtern des Königs sollte die jüngste und liebste herausgesucht werden ... Da kam die Bienenkönigin von den Bienen, die der Dummling vor dem Feuer geschützt hatte, und versuchte den Mund von allen dreien, zuletzt blieb sie auf dem Mund sitzen, der Honig gegessen hatte, und so erkannte der Königssohn die rechte."[41] Nicht alle hat also der Bann getroffen, es gibt auch die Schlafenden, diejenigen, die in ihrer Sinnlichkeit, die der Mund und der Honig anzeigen, erkannt werden wollen. Es heißt: „Da war der Zauber vorbei, alles war aus dem Schlaf erlöst, und wer von Stein war, erhielt seine menschliche Gestalt wieder. Und der Dummling vermählte sich mit der jüngsten und liebsten und war König nach ihres Vaters Tod; seine zwei Brüder aber erhielten die beiden anderen Schwestern."[42]

Der Genuß wird wirklich und verweist auf das Versprechen, das eingelöst werden kann: Wie die anderen Gefühle sind auch Lust, Freude, Erkenntnis das Material für die Erinnerungsarbeit der Sinne.

Anmerkungen

1 K. Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte (1844), in: Karl Marx, Friedrich Engels, Gesamtausgabe Bd. 3. Glashütten i. Ts. 1970 (Neudruck der Ausgabe Berlin 1932), S. 121.
2 H. Marcuse: Konterrevolution und Revolte, Frankfurt 1970, S. 90.
3 Ch. Darwin: Die Abstammung des Menschen und die geschlechtliche Zuchtwahl, Stuttgart 1875, S. 102.
4 Ebenda, S. 89.
5 Ebenda, S. 162 f.
6 Ch. Darwin: Der Ausdruck der Gemütsbewegungen bei Menschen und Tieren, Halle/Saale 1972, S. 84.
7 Ebenda.
8 Ebenda, S. 84 f.
9 Ebenda, S. 213.

10 Ebenda, S. 211.
11 Ebenda, S. 212.
12 Ebenda, S. 131.
13 Ebenda, S. 133 f.
14 Ebenda, S. 132.
15 Ebenda, S. 209.
16 Ebenda, S. 214 f.
17 Ebenda, S. 204. Das ist wie nebenbei schon moderne Sprachwissenschaft: Laute müssen diskriminieren, damit sie unterscheidbare Bedeutungen tragen können. Bedeutungen erklären sich durch ihr Gegenteil. Jedes Plus führt ein Minus mit sich; nur so kann es verstanden werden: Jede manifeste Bedeutung im Laut enthält ein potentiell ihr gegenteilig noch zu Erkennendes.
18 Ebenda.
19 Ebenda, S. 205.
20 Ebenda, S. 204 f.
21 Ebenda, S. 203.
22 Ebenda, S. 207.
23 Vgl. das schreckliche Beispiel von Eibl-Eibelsfeld in seinen verschiedenen Büchern.
24 Darwin, ebd., S. 346.
25 Ebenda, S. 355.
26 Ebenda, S. 207.
27 Vgl. dazu die Kritik und Vorschläge von K. Bühler: Die abstammungsgeschichtliche Analyse, von Charles Darwin, in: Ders.: Ausdruckstheorie, das System einer Geschichte, aufgezeigt, Stuttgart 1968 (1932), S. 92 ff.
28 Darwin, ebd., S. 72.
29 Ebenda, S. 30.
30 Vgl. K. Lorenz: Psychologie und Stammesgeschichte (1954), in: Ders.: Vom Weltbild des Verhaltensforschers, München 1968, S. 35 ff.
31 Darwin, ebd., S. 32.
32 J. Laplanche, Das Vokabular der Psychoanalyse, Frankfurt/Main 1982, S. 580.
33 Vgl. ebd., S. 603.
34 Ebenda, S. 77.
35 Laplanche, ebd., S. 545.
36 S. Freud: Der Mann Moses und die monotheistische Religion, in: Derselbe: Fragen der Gesellschaft. Ursprünge der Religion, Studienausgabe, Bd. 9, 1982 (zuerst 1938), S. 548.
37 S. Ferenczi: Lachen (1913), in: Bausteine zur Psychoanalyse, Bd. 4, Bern 1964, S. 185.
38 Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, S. 123.
39 Ebenda, S. 305.
40 Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen, Darmstadt 1963, S. 363 (Die Bienenkönigin).
41 Ebenda, S. 364.
42 Ebenda.

CHRISTOPH WULF

Das Lächeln des Kindes

Kaum ein mimischer Ausdruck ist so vielfältig wie das Lächeln. Wir lächeln froh, zufrieden, offen, hinterhältig, höhnisch, bitter, mitleidsvoll, dumm, freundlich, liebevoll, überlegen, friedlich, geheimnisvoll usw. Wir begegnen typischen Formen des Lächelns im keep-smiling der Engländer, im breiten cheese-Lächeln der Nordamerikaner und im undurchdringlichen Lächeln der Ostasiaten. Auch das Lächeln der Mona Lisa, das Lächeln des Buddha, das Lächeln der Totenmaske der Inconnue de la Seine schaffen sich in der Erinnerung festsetzende, unauslöschliche Bilder des Menschen.

Wer lächelt, lacht nicht, erliegt nicht der ihn erschütternden Macht des Körpers, die ihn erfahren läßt, wie begrenzt menschliches Handeln ist. Lachen an der Grenze von Natur und Kultur; Lachen am Rande der Katastrophe. Es relativiert bestehende Normen und Ordnungen und löst Standpunkte auf. Als Verlachen festigt es bestehende Hierarchien und stößt die Verlachten in die Leere sozialer Entwertung. Lachen verbindet Menschen, schließt aber auch einzelne aus; es bringt das Andere der Vernunft zum Ausdruck, ohne sich diesem zu unterwerfen.

Und das Lächeln? Es spielt mit dem Verschwinden. Manchmal kaum sichtbar, ein Hauch, der nicht über die nachdrückliche Sicherheit des Lachens verfügt. Spiel mit dem Unmerklichen, Gegenwart und zugleich wieder Vergangenheit ohne Verweilen. Ein Brückenschlag aus einem Niemandsland in die Gegenwart, von der Stille des Fremden umgeben. Eine schweigende Bewegung.

Lächeln: das kleine Lachen, rire oder sourire-soridare. Ein ganz anderer Ausdruck. Während das Lachen den ganzen Körper erfaßt, den Menschen außer Atem bringt, ihn in Panik geraten läßt, bleibt der lächelnde Mensch Herr seiner selbst, als gäbe es nicht den Riß in seinem Inneren. Lächeln umspielt das Gesicht, den Mund, die Wangen, die Augen. Oft ist es nicht auf andere Menschen oder Gegenstände ausgerichtet, sondern ist sich selbst genug. Manchmal berühren sich Lächeln und Lachen und gehen ineinander über. Beide Ausdrucksformen scheinen gleich ursprünglich zu sein. In ontogenetischer Hinsicht zeigt sich das Lächeln sogar vor dem Lachen.

Kinder lächeln nur, wenn sie entspannt, entlastet, wenn sie glücklich sind; sie lächeln, wenn sie etwas wiedererkennen, was ihnen vertraut ist und ihnen Freude macht, wenn ein Mensch auf sie zukommt, zu dem sie

eine enge Beziehung haben, den sie aber einige Zeit nicht gesehen haben. Im Unterschied zum lachenden hat das lächelnde Kind manchmal schon Abstand zu seinem Ausdruck. Es steuert ihn und verhält sich somit zu sich selbst. Meistens jedoch ist das kindliche Lächeln in seiner mimischen Ausgeglichenheit und Offenheit distanzlos und fasziniert darin die Erwachsenen. Sie freuen sich über die Begegnung, über Gegenwart und Nähe; sie wirken zufrieden, manchmal sogar heiter. Im Unterschied zum Lachen können sie in diesen Situationen ihren Gesichtsausdruck bestimmen. Sie haben Abstand zu ihm und verhalten sich, indem sie etwas ausdrücken, zu sich selbst. Das Lächeln ist nicht nur ein sich einstellendes Ereignis; es kann auch zu einer halbbewußten oder gar bewußten Ausdruckshandlung werden. In diesem Selbstverständnis erscheinen erste Formen des Selbstbewußtseins. Das Kind ist nicht mehr nur Körper, es hat ihn auch.

Lächeln ist häufig eine erwünschte soziale Leistung. Eltern wollen lächelnde Kinder; sie fürchten greinende, die ihnen statt Zustimmung Ablehnung suggerieren. Sie bemühen sich darum, dem Kind ein Lächeln zu entlocken; sie necken es, fordern es heraus und freuen sich, wenn sich ein Lächeln einstellt. Wenn sie glücklich sind, belohnen sie das Kind, indem sie es mit seinen Wünschen und Handlungen anerkennen. Da das Kind in so vielfältiger Form abhängig ist, bemüht es sich, seinen Eltern zu gefallen. Sein Lächeln gewinnt ihr Wohlgefallen. Wie das Kind verführt wird, mit dem erwarteten Lächeln zu reagieren, verführt es die Eltern zu lachender Zustimmung. Der Kreis schließt sich.

Das kindliche Lächeln verbirgt nichts; es ist offen, ganz Oberfläche. Freude und Zustimmung sind ungebremst; ein Lächeln vor der Triebspaltung und daher voller Verführung. Ausdruck der Harmonie vor dem Riß, der Exzentrizität der ausgebildeten Subjektivität. Ein Lächeln ungebrochener Zustimmung, in dem Innen- und Außenwelt zusammengehalten werden. Macht der Ansteckung durch die Anonymität des Ausdrucks, die unwiderstehlich den Erwachsenen ergreift.

Ein Lächeln, ja, ein Lachen breitet sich über das kindliche Gesicht aus, wenn im frühen Alter der Blick in den Spiegel fällt. Das Kind sieht eine Gestalt, der sein Körpergefühl noch nicht entspricht. Während letzteres eher durch die frühkindliche Zerrissenheit und die Unzulänglichkeit der motorischen Koordination gekennzeichnet ist, verspricht die im Spiegel wahrgenommene Gestalt eine Ganzheitlichkeit und Zentrierung, die als beglückend erlebt wird. Lacan deutet diesen Prozeß so: Das geschaute Bild wird zu einer symbolischen Matrix, in der das Ich (je) sich „niederschlägt, bevor es sich objektiviert in der Dialektik der Identifikation mit dem andern und bevor ihm die Sprache im Allgemeinen die Funktion eines Subjektes wiedergibt". Ein Lächeln vor der Fähigkeit zur Sprache also, aus Freude über die im Bild von seinem Körper antizipierte Subjektivität.

In den kindlichen Körper schreiben sich die Mechanismen der Manipulation und Disziplinierung ein. Das Lächeln des Kindes verheißt Zustimmung, die Freiwilligkeit seiner Unterwerfung. Dabei gleitet „unmerklich der Ausdruck aus natürlicher Gebärde in die gewollt bedeutende Geste – und wechselt sich die spontane Symbolik zur sublimen Allegorie des beherrschten Leibes" (Plessner).

Wenn es Kindern gelingt, eine von Erwachsenen an sie gerichtete Erwartung zu enttäuschen, breitet sich oft ein Lächeln über ihren Gesichtern aus, das keine Zurückhaltung oder Verbindlichkeit kennt. Es zeigt Schadenfreude, Überlegenheit und Triumph. Es beinhaltet eine Grenzziehung zwischen den Intentionen der Erwachsenen und den diesen entgegenstehenden eigenen Vorstellungen. Ein Nein, in dem sich Eigenständigkeit und Selbstbewußtsein ausdrücken. Nicht wie der Erwachsene, dessen Willen sich oft wie ein Netz über das Kind legt und es „einwickelt", sondern wie ich, das Kind, es will, soll diese Situation gestaltet werden. So wird eine antizipierte Erwartung spielerisch und zugleich kämpferisch durchkreuzt.

Die eigene Absicht zählt und mit ihr die Überschreitung der von den Erwachsenen gezogenen Grenze. Freude darüber, endlich nicht mehr der Unterlegene, der Beherrschte, sondern der Durchsetzende zu sein. Verschmitzt, manchmal sogar ein wenig hinterhältig, sucht das Kind die Zustimmung und Bewunderung der Erwachsenen, denen es soeben widerstanden hat. Ein Lächeln, stolz auf die eigene mimetische und soziale Leistung, Ausdruck eines sich bildenden Selbstbewußtseins, das sich allmählich allen Ausdrucksformen öffnet.

Schon immer hat das kindliche Lächeln die Erwachsenen in besonderer Weise angezogen. Es hat zu Mythen, Kunstwerken und literarischen Zeugnissen angeregt, aber auch die Erforschung durch die empirischen Wissenschaften herausgefordert. So unterschiedlich die jeweiligen Annäherungen und Zugriffe sind, ihr Ausgangspunkt, die Faszination durch das kindliche Lächeln ist gleich.

Besonders das erste Lächeln schlägt Eltern und Verwandte in den Bann. Sein Zeitpunkt wird dem Fluß der Ereignisse entrissen und festgehalten. Wie der erste Schritt und das erste Wort soll das erste Lächeln seinen Platz in der Ordnung des individuellen Lebens bekommen. Wenigstens das erste Mal soll in Erinnerung bleiben, nicht der Banalität der Wiederholung zum Opfer fallen. Obwohl sich das erste Lächeln aus der Reihe der Geschehnisse heraushebt, wird es durch die Wiederholung unwiderstehlich nivelliert. Dem die Farbigkeit des ersten Males auflösenden Vergessen entgeht auch dieser Moment nicht. Lediglich eine schwache, im nachhinein mit Bedeutung angereicherte Erinnerung läßt sich bewahren.

Auch die Wissenschaften, insbesondere die Entwicklungspsychologie und die Verhaltensforschung, befassen sich mit dem ersten Lächeln. Dabei

stellt sich schon bald das Problem zu bestimmen, welche Gesichtszüge als erstes Lächeln gelten sollen. Bereits W. Preyers 1890 in dritter Auflage erschienene Schrift „Die Seele des Kindes" offenbart diese Schwierigkeit.

Vorformen des ersten Lächelns, die als nur physisch bedingt angesehen werden, sind auszuscheiden. Als Lächeln soll nur der Gesichtsausdruck gelten, der sich aus dem Zusammentreffen von physischer Befriedigung und verstärkender visueller Begegnung mit dem freundlichen Gesicht der Mutter ergibt. Wie von selbst stellt sich das Lächeln als Ausdruck eines physischen Wohlbefindens und eines Wiedererkennens, einer Begegnung zwischen dem in sich ruhenden Kind und dem Anderen ein, ein Gefühl der Geborgenheit und Entspannung ohne ausgeprägte eigene Erwartungen.

Diesen Beobachtungen folgen weitere, zum Teil umfangreiche Untersuchungen. Besonders die Gestalt- und Entwicklungspsychologen begaben sich auf die Suche nach dem Zeitpunkt des ersten Lächelns. In ihm sahen sie einen Indikator für den Grad der psychischen Entwicklung eines Kindes. Zweifellos setzt Lächeln ein gewisses Maß an Reife voraus und kann daher als Hinweis auf einen bestimmten Grad der physisch-psychischen Entwicklung angesehen werden. Bühler, Guernsey, Folkelt und Kaila glaubten, das erste Lächeln des Kindes am Ende des ersten Vierteljahres des Säuglings festmachen zu können. Nach Bertin Söderlings Untersuchung lächeln alle „normal" entwickelten Kinder vor der 6. und 40 % der Kinder in der 4. Lebenswoche zum ersten Mal. Nach Auffassung von Sroufe und Waters ist eine Differenzierung dieser frühen Formen des Lächelns erforderlich. Ein Kind lächelt anfangs nur, wenn nach einer Störung der Zustand der Ruhe wieder hergestellt ist. Mit Beginn der 2. Lebenswoche lächelt es manchmal, wenn es eine menschliche Stimme hört oder ein vertrautes Gesicht wahrnimmt. In der 5. Woche lösen auch Reize wie ein flackerndes Licht Lächeln aus. Die Entwicklung zeigt eine zunehmende Hinwendung zur Außenwelt. „Das Lächeln stellt u. E. also ein gutes Anzeichen für ein gerade stattfindendes Widererkennen im allgemeinsten Sinne dar ... Das Kind lächelt, wenn vertraute Gegenstände plötzlich wieder auftauchen und eine Gefühlsreaktion auslösen oder wenn ein bestimmtes Schauspiel sich mehrmals hintereinander abspielt" (Piaget).

Aufgrund der vorliegenden Untersuchungen läßt sich der Zeitpunkt des ersten Lächelns nicht mit Sicherheit angeben. In den ersten Monaten des Lebens lächelt das Kind vor allem in Zusammenhang mit positiv erlebten taktilen, akustischen und visuellen Körperempfindungen. In den ersten Wochen scheint die Ansprechbarkeit durch taktile und akustische Reize der Ansprechbarkeit durch visuelle und soziale Reize vorauszugehen. In zunehmendem Maße werden Ereignisse wichtig, auf die das Kind seine Aufmerksamkeit richten kann. Bis zum Ende des ersten Lebensjahres nimmt die Häufigkeit des Lächelns kontinuierlich zu. Das Lächeln ist in

die sich ausbildenden Strukturen der Weltinterpretation eingebettet; es ist Ausdruck der Bestätigung und der Freude über erworbene Fähigkeiten. Wenn Kinder neue Körperprozesse wie Tanzen, Hüpfen oder Balancieren lernen, lächeln oder lachen sie und drücken so ihren Stolz und ihre Zufriedenheit aus. Während anfangs vor allem die Wiederholung vertrauter Ereignisse ein Lächeln hervorruft, erfährt das Kind später auch seine ein Lächeln auslösende Kompetenz bei den von ihm selbst herbeigeführten Ereignissen. Das Lächeln kann zu einer Form der Konfliktbewältigung werden, mit der sich das Kind von Erwartungen oder gar Versagungsängsten befreit, indem es zum Beispiel komische Zwischenfälle schafft. Dies geschieht um so eher, je mehr sich das Kind in seinem Handeln geschützt und vor den negativen Erfahrungen bewahrt weiß. Auch bei Bildern, die infolge von Perspektivenverschiebungen, also angesichts der Inkongruenz zwischen den Wahrnehmungserwartungen und den tatsächlich verzerrten Wahrnehmungen als lustig erlebt werden, lächeln oder lachen Kinder. Immer häufiger wird ihr Lächeln und Lachen zum Ausdruck widersprüchlicher Wahrnehmungen und komplexer Gefühle.

So aufschlußreich die in entwicklungspsychologischen Untersuchungen erarbeiteten Erkenntnisse über das Lächeln des Kindes sein mögen, so unabweislich beansprucht die von Buytendijk vorgetragene erkenntnistheoretische Problematisierung Gültigkeit. Danach genügt zur Erklärung des Lächelns des Kindes „die Kenntnis der dem Phänomen vorgegebenen Konstellationen nicht, gleichgültig, ob sie psychologisch, z. B. als Freude, oder physiologisch, z. B. als Reizung einer Stelle im Gehirnstamm, beschrieben wird. Die Freude oder die Reizung kann die direkte Veranlassung des Lächelns sein; daß sie aber diesen und keinen anderen Effekt bewirkt, sieht man erst ein, wenn man weiß, was Freude und Reizung eigentlich sind, ...". Selbst wenn es gelänge, dies herauszufinden, wäre damit die Frage nach dem Wesen und Sinn des ersten Lächelns eines Säuglings noch nicht beantwortet. Denn von unserem Verständnis des Lächelns ist es nicht ohne weiteres möglich, auf den Gesichtsausdruck eines Säuglings zurückzuschließen. Anscheinend gleiches Verhalten kann Verschiedenes ausdrükken. Deswegen bleiben bei Zugrundelegung strenger Kriterien Untersuchungen dieser Art prinzipiell unbefriedigend. Um diese Gefahr zu vermeiden, beschränken sie sich darauf, durch die Reizung des motorischen Gesichtsnervs mit Hilfe eines schwachen elektrischen Stromschlags einen als „Lächeln" bezeichenbaren Ausdruck zu produzieren. Bereits gegen Ende des 19. Jahrhunderts gelangen deraratige Versuche. Duchenne und im Anschluß an ihn Dumas beschrieben das spontane Lächeln als die leichteste Reaktion der Gesichtsmuskeln auf einen „gemäßigten Reiz". Daß derartige Untersuchungen nur wenig zum Verständnis des kindlichen Lächelns beitragen, ist offensichtlich.

Von solchen Skrupeln unberührt sind soziale Praktiken, von denen beispielsweise eine chinesische Erzählung berichtet. Danach erhält das Kind zum Zeitpunkt des ersten Lächelns seinen Namen. Durch diesen Initiationsritus wird es in die Familie aufgenommen. Im Unterschied zu dem gerade Geborenen ist das lächelnde Kind nicht mehr an der Außengrenze der Familie. Es hat sie überschritten und seinem Wunsch Ausdruck verliehen, auf Dauer dazuzugehören. Daher erhält es einen Namen, der diesen Entschluß bekräftigt. Durch die an das erste Lächeln geknüpfte Namensgebung wird das Kind als Individuum ansprechbar. Seine Unteilbarkeit als Person wird gesichert. Der Name bündelt die vielfältigen Züge und Aspekte des Menschen und faßt sie zu einer Kontinuität beanspruchenden Einheit zusammen. Wie das Kind in seinem ersten Lächeln auf seine Eltern antwortet, wird es nun – bei seinem Namen gerufen – antworten. Die Welt begann mit dem Wort, mit dem Namen beginnt der individuelle Mensch. Das erste Lächeln bestimmt dafür den Zeitpunkt.

Auch in Gemeinschaften, in denen keine enge Verbindung zwischen Lächeln und Namensgebung besteht, kommt dem ersten Lächeln eine Bedeutung zu, die sich empirischen Studien entzieht. Das erste Lächeln ist nicht nur Ausdruck der Zufriedenheit; mit ihm überschreitet der Säugling die ihm zunächst gesetzten Grenzen der leiblichen Existenz und wendet sich dem Anderen zu. Das erste Lächeln läßt sich daher auch als Ausdruck der Unsicherheit und Heimatlosigkeit des Säuglings und als der Versuch verstehen, Sicherheit, Geborgenheit und Zuwendung zu erhalten. Eine Einladung an die Erwachsenen, sich einzulassen, Anregungen und Schutz zu geben. Wenn das Lächeln erwidert wird, ist das Kind als Mensch u. Teil der Familie angenommen.

Für die Eltern ist das erste Lächeln des Kindes unersetzlich. Es löst ihre Spannung und Ungewißheit dadurch, daß es die Bereitschaft des Kindes zeigt, ihre Liebe und Fürsorge anzunehmen. Das Lächeln des Kindes ist eine Antwort auf die Erwartungen der Eltern; es anerkennt ihre Zuwendung und nimmt ihnen die Sorge, unerkannt und ungeliebt zu sein; es erfüllt ihre Sehnsucht nach Zustimmung und stärkt ihre Hoffnung, sich im Kind zu verwirklichen. Es versöhnt sie mit der zeitlichen Begrenzung ihres Lebens und verspricht eine neue Gemeinschaft und neuen Lebenssinn.

Vielleicht beruht die Faszination des kindlichen Lächelns auf dem Versprechen des ersten Lächelns, auf dessen Erfüllung sich immer wieder das Verlangen richtet. Manche Interpretationen des Lächelns gehen weit und verlangen eine große Offenheit. Oft berühren sie den Bereich des Mythischen. Indem Eltern und Verwandte Bezüge zu sich oder zu anderen Verwandten herstellen, schaffen sie unabänderlich mythische Deutungen des Lächelns ihrer Kinder. Indem im kindlichen Lächeln selbst nicht liegende Deutungen mit diesem verbunden werden, entstehen unablässig Alltags-

mythen. Durch die Verbindung zwischen dem Signifikat Lächeln und der Signifikantenkette in Form der Bedeutungen und Interpretationen des Lächelns wird der Mythos des kindlichen Lächelns geschaffen. Als Material für ein oder auch mehrere mythische Aussagesysteme gewinnt das Lächeln Relevanz. Durch die Unterscheidung zweier im Mythos enthaltener semiologischer Systeme läßt sich dieser Zusammenhang differenzieren. Danach lassen sich voneinander abgrenzen: ein linguistisches System der Sprache bzw. die Sprache des Gegenstandes und der Mythos selbst, der als Metasprache aufgefaßt werden muß, weil er eine „zweite Sprache darstellt, in der man von der ersten spricht" (Roland Barthes). Begreift man den mythischen Charakter des ersten Lächelns an dieser Differenzierung, so wird deutlich, daß der Mythos des ersten Lächelns nicht eindeutig bestimmbar ist. Mit dem Fortgang seiner Interpretation verschieben sich seine Bedeutungen. Der von Eltern und Verwandten produzierte und reproduzierte Mythos des lächelnden Kindes sowie seine Interpretationen sind prinzipiell unabgeschlossen. Jede Aussage, jede Bedeutung wird immer wieder zum Ausgangspunkt neuer Aussagen und Bedeutungen.

Wie das erste Lächeln des Kindes, so lädt das Lächeln und Lachen von Kindern überhaupt zur Erzeugung von Mythen ein. Dies gilt für die Alltagsmythen der Eltern und für die Mythen der bildenden Kunst und Literatur. In der Antike finden sich lächelnde oder lachende Kinderdarstellungen weder in Reliefs noch in Malereien, sondern lediglich auf Plastiken – und auch hier erst in der Zeit des Hellenismus. Seit dem 3. Jahrhundert vor Christus begegnen wir lächelnden und lachenden Kinderstatuen. Unter ihnen verdient die Statue des lächelnden Janiskos im Athener Nationalmuseum besondere Beachtung; sie ist eine in Silaia in Parnass gefundene Weihegabe an den Fluß Kephissos, die einen etwa vierjährigen Jungen mit Stirnbinde darstellt, der eine mit der linken Hand gegen einen Pfeiler gedrückte kleine Ente anlächelt. Ein liebenswürdiges stilles Lächeln aus dem 3. Jahrhundert. Von den Göttern wird vor allem Eros in Form eines lächelnden Knaben dargestellt. Offensichtlich entsprechen diese Darstellungen der hellenistischen Vorliebe für den genrehaften intim verkleinerten Lebenskreis. Sieht man von dem archaischen Lächeln der frühen Statuen und dem Grinsen der Gorgo Medusa ab, deren Gesichtsausdruck kein Lächeln darstellt, finden sich kaum lächelnde oder lachende Erwachsene in der Antike. Lediglich Kinder, Satyr- oder Komödienmasken dürfen ein Lächeln oder gar Lachen zeigen. Demgegenüber begegnen wir Darstellungen von Weinenden und Trauernden häufiger. Mehr noch als Weinen galt Lächeln und Lachen als Ausdruck verlorener Selbstkontrolle und war daher nicht darstellungswürdig. „Was nicht sichtbar, riechbar, hörbar, tastbar ist, ist für die Griechen nicht vorhanden. Es ist das andere, daß sie zwischen ihren scharfen Unterscheidungen zerquetschen, das Dritte, das es

nach ihrer Meinung überhaupt nicht gibt, das lachende Lebendige, das im Stande ist, sich immer wieder aus sich selbst hervorzubringen, das Ungetrennte, Geist im Leben, Leben im Geist" (Christa Wolf).

Vielleicht ahnte Vergil etwas von diesem Dritten, als er in der vierten Ekloge schrieb: „Fange an, Knäblein, durch Lachen deine Mutter zu erkennen." Diese Stelle, die mit der Geburt eines Knaben die neue Zeit ankündigt, wurde im Christentum später als Hinweis auf die Geburt Jesus interpretiert. Der lächelnd – lachende Ausdruck des Kindes wurde als Zeichen seiner Göttlichkeit gedeutet. Auch Zoroasters Lächeln am Tag seiner Geburt galt als Zeichen seiner Göttlichkeit. So bildete sich allmählich der Mythos des lächelnden Gotteskindes heraus.

In dem in unzähligen Kunstwerken dargestellten Lächeln des Jesukindes wird dieser Mythos sichtbar und weiterentwickelt. Alle Bemühungen, Eindeutigkeit herzustellen, versagen hier endgültig. Zu vieldeutig ist das Lächeln Jesu. Geradezu lächerlich wäre der Versuch, mit Hilfe dieses Lächelns die physisch-psychische Verfaßtheit des Kindes bestimmen zu wollen. Die Vielfältigkeit des lächelnden Jesusknaben in den Darstellungen von Memling, Grünewald, Raffael ist so nicht faßbar. Doch wie läßt sich das Lächeln des göttlichen Kindes entschlüsseln? Etwas weiter zu seinem Verständnis führen die ikonologischen Studien Panofskys und seiner Nachfolger, in denen drei Interpretationsebenen Berücksichtigung finden. Auf der ersten geht es um die vorikonografische Beschreibung des Kunstwerks; hier gilt es, die tatsachenhaften und ausdruckshaften Aspekte zu erfassen. Auf der zweiten geht es um die Identifizierung spezifischer sich in Bildern, Anekdoten und Allegorien manifestierender Themen oder Konzepte. Dies ist die Ebene des sekundären oder konventionellen Sujets. Auf der dritten gilt es schließlich, die eigentliche Bedeutung oder den Gehalt zu entschlüsseln, der sich in den Motiven, Bildern, Anekdoten und Allegorien der zweiten Ebene ausdrückt und der die Prinzipien enthält, die den Sinn auf der zweiten Ebene schaffen. Bezogen auf die Darstellung des lächelnden Jesuskindes, öffnet sich allein durch die Differenzierung dieser drei Interpretationsebenen ein weiter Deutungshorizont.

Die Darstellung des lächelnden Jesusknaben enthält einen beträchtlichen Bedeutungsüberschuß, der sich nur unvollständig auf den Begriff bringen läßt. Wegen des mythischen Charakters dieses Lächelns können auch die in einer ikonologischen Analyse erarbeiteten Interpretationen nur vorläufig sein. Wie Spiegelbilder, die nur das wiedergeben, was vor den Spiegel gehalten wird, verschieben sich die Deutungen in Entsprechung zu den in ihnen zugrunde gelegten Gesichtspunkten. Jede Aussage ist bruchstückhaft und gibt das Geheimnis des Lächelns nicht frei. In unvergleichlicher Weise hat Rilke diese Erfahrung ausgedrückt: „Ja, das Entsetzliche lächelt ... Selten / hast du so zärtlich gelächelt, Mutter. Wie sollte / er es nicht lieben, da

es ihm lächelte. *Vor* dir hat ers geliebt, denn, da du ihn trugst schon, war / es im Wasser gelöst, das den Keimenden leicht macht /".

Literaturverzeichnis

Barthes, R.: Mythen des Alltags, Frankfurt 1964

Buytendijk, F. J. J.: Das erste Lächeln des Kindes, in: Psyche II, 1, 1948, S. 57–70, wiederabgedruckt in: Das Menschliche, Stuttgart 1958

Furrer, H.: Das Lächeln. Ein Beitrag zur Theorie der Beziehung von Ausdruck und Situation. Diss. Universität Zürich, Zürich 1978

Lacan, J.: Das Spiegelstadium als Bildner der Ich-Funktion, in: Schriften I, Frankfurt 1975, S. 61 ff.

Panofsky, E.: Studien zur Ikonologie, Köln 1980

Piaget, J.: Das Erwachen der Intelligenz beim Kinde, Stuttgart 1969

Plessner, H.: Das Lächeln, in: Ausdruck und menschliche Natur, Ges. Schr. VII, Frankfurt 1982, S. 419–434

Preyer, W.: Die Seele des Kindes, 3. Aufl., Leipzig 1890

Rilke, R. M.: Duineser Elegien, Frankfurt 1966

Sroufe, A./Waters, E.: The Ontogenesis of Smiling and Laughter. A Perspective on the Organization of Development in Infancy, in: Psychological Review, Vol. 83, 1976, No 3, S. 173–189

Wolf, Ch.: Kassandra, Frankfurt 1983

VOLKER RITTNER

Das Lächeln als mimischer Stoßdämpfer

I. Einleitung

Im folgenden ist über einen speziellen Typus der Lächel- und Lachphänomenologie zu sprechen, der als eine Art „Interaktionslächeln" soziologisch interessant ist und eine Reaktion auf sich verändernde Bedingungen der komplexen Gesellschaft darzustellen scheint: eine Reaktion auf Dissonanzen, Widersprüche, Inkongruenzen und auf die Beschleunigung der sozialen Verhältnisse und Abläufe, in denen, wenn man so will, die traditionellen Verhältnisse zum Tanzen gebracht werden. Daß dies, in einer bestimmten Perspektive, zum Lachen, präziser zum Lächeln ist, wird zu zeigen sein. Es geht um eine Veralltäglichung des Lächelns und um die gehäufte, teilweise systematisch angeleitete Nutzung des Lächelns in den tagtäglichen Interaktionen und Abläufen, um Routinen einer Lächel-Praxis und Gesichts- wie Mimik-Arbeit, wie sie im „cheese-Lächeln" und im „keep-smiling" andeutungsweise zum Ausdruck kommen. Mit nobleren Formen des Lächelns – etwa dem Typus der Madonna – hat dies wenig zu tun, überhaupt kaum etwas mit enigmatischen, sphinxhaften, intellektuellen, reflexiven oder melancholischen Lächel-Arten einer alteuropäischen, für Deutungen und Interpretationen überaus attraktiven Lächel-Ikonogaphie. Eher geht es beim Interaktionslächeln und der Banalisierung der prompten Lächel-Bereitschaft um die Trainierbarkeit der mimischen Muskulatur und die Darstellung entsprechender Trainingszustände. Auch die Tradition des verbindlichen Lächelns erweist sich noch als altmodisch mit seinen Ansprüchen hinsichtlich Form, Anlaß und Präsentation. Interessant ist, daß mit dem Interaktionslächeln, so wie es aus den Stil-Traditionen der die Persönlichkeitsdarstellung begleitenden Gesichts-Arbeit ausbricht, neue Person-Umwelt-Verhältnisse ihren Ausdruck im Gesicht suchen. Mit dem Gesicht wird, wenn man so will, eine neue Einstellung zu Komplexität und veränderten psycho-sozialen Selbstbehauptungs-Notwendigkeiten vollzogen. Eine von Georg Simmel in seiner Soziologie der Großstadt entwickelte Überlegung zum Sozialtypus des Blasierten ist in diesem Zusammenhang aufschlußreich[1]. Sie bezeichnet einen charakteristischen Moment in der Tradition des Lächelverzichts, den Gewinn von Würde und Stil durch das Auslassen von Lächeln und Lachen. Der Blasierte, so Simmel, macht sich gegenüber der mit dem Großstadtleben verbundenen Vervielfältigung der Impulse und Reize künstlich stumpf; er imprägniert sich durch Bewe-

gungslosigkeit, durch die Versteinerung der Mimik, durch Maskenhaftigkeit und das Pathos der Reglosigkeit gegenüber den das Nervensystem reizenden und irritierenden Impulsen. Er macht sich immun durch Reaktionsverweigerung und stiliert dies. Schließlich wird der Stil, eine Form des Sich-selbst-treu-Bleibens im Gewoge der Blicke, Akte, Interaktionen, zur Möglichkeit des Halts an sich selbst, eine urban-immobile Verhaltensweise. Im weiteren wird aufzuzeigen sein, weshalb dieser Reaktions-Typus auf Modernität und Komplexität altmodisch, gleichsam alteuropäisch ist. Würde man ihn beibehalten, so wäre er darüber hinaus riskant. Im übrigen beschreibt er lediglich eine sozialgeschichtliche Reminiszenz im Rahmen der Persönlichkeits-Stilisierungen, die vom Dandy des 19. Jhds. bis zum cool-sein der aktuellen Jugend-Kultur reichen. Mit ihnen wird eine Regie der eigenen Würde der Person (Luhmann)[2] gleichsam durch Lächel- und Lach-Verzicht, zumindest Enthaltsamkeit, betrieben. Demgegenüber ist die These zu vertreten, daß das Lächeln – das Interaktionslächeln – eine modernisierte Form der Reaktion auf Komplexität darstellt. Der mimischen Beweglichkeit und der Auflösung der statusgebundenen Starrheit wachsen vielfältige soziale Funktionen zu. Im weiteren lassen sich folgende Anschluß-Thesen formulieren:

1. Im Rahmen der Lach- und Lächeltopographie gibt es eine Karriere des Interaktionslächelns auf Kosten anderer anthropologischer Zuständlichkeiten, auch auf Kosten anderer Lächel-Arten, wie sie so außerordentlich zahlreich sind, vom enigmatischen, holden, rührenden, bezaubernden bis zum mephistophelischen Lächeln. Neben Formen mimischer Strenge, Geschlossenheit, Ernsthaftigkeit und anderen Insignien des veralltäglichten Heroismus werden Formen des Innerlichkeits– und Seligkeitslächelns, das Lächeln unter Tränen sowie das wehmütige Lächeln suspendiert.

2. Die Aufwertung des Interaktionslächelns, damit die Karriere eines bestimmten Lächel-Typus zu Lasten anderer Verfügungen der mimischen Muskulatur, steht darüber hinaus in einem Zusammenhang mit einem allgemeinen, durch sozialen Wandel veranlaßten Umbau der Persönlichkeits- und Körperdarstellung in der Gesellschaft. Er ist einzuordnen in einen Vorgang, demzufolge auf der Ebene der psycho-sozialen Selbstbehauptung der Individuen Identitätspolitik zunehmend zur Körperpolitik wird – im Gegensatz etwa zu den Thesen Elias' zur progredierenden Körper-Distanzierung[3]. Körper-Thematisierung tritt an die Stelle der Körper-Distanzierung und wird zur Lebens- und Überlebenskunst, zumindest in Ansätzen. Well-Being, Formen des in sich selbst Wohlfühlens und andere psychophysische Zuständlichkeiten müssen sichtbar gemacht werden und differenzieren das ihnen entsprechende mimische Korrelat aus, eine Form erzeugter innerweltlicher Glückseligkeit und Konsonanz bei Vernachlässigung und Distanzierung traditioneller Mittel der Bindung und Identifika-

tion. Dabei werden ältere Formen der Persönlichkeits- und Körperdarstellung – mit ihnen entsprechende mimische Gewohnheiten und Gepflogenheiten in der Regie der eigenen Würde – zunehmend destruiert. Es führt zu speziellen Pointen in der Geschichte der Persönlichkeits-Darstellung, daß nur der verstärkte Rückgriff auf den Körper das Wohl der Individuen gewährleistet. Lachen und Lächeln ordnen sich als Elemente in die Sicherung der Identität bei gewandelten psycho-physischen Lebensbedingungen ein.

3. Die Aufwertung des Interaktionslächelns steht in Zusammenhang mit einem steigenden Bedarf komplexer Gesellschaften an „Natürlichkeit", an Körper-Selbst-Synthesen bzw. Körper-Selbst-Harmonien, auch wenn dies nur produktive Fiktionen sind[4]. Auch in diesem Fall nimmt das Lächeln eine regulative Funktion wahr, gleichsam das Training und Trimmen neuer Körper-Selbst-Zuständlichkeiten und die Erarbeitung von Lockerheit in angespannten Verhältnissen. Daß es eine Parallele zwischen der Karriere des Lächelns und der Popularisierung des Streßbegriffes gibt, daneben auch Begleitkarrieren der Fitness- und Sportterminologie, könnte ein Indiz für die These einer Umstellung der Körper-Aneignung sein, Anzeichen auch für eine veränderte Körperdarstellungsarbeit zur Erlangung neuer psychischer Zuständlichkeiten. Indizien finden sich darüber hinaus für eine Allianz von feinmotorischer und grobmotorischer Arbeit. Viel gelacht und gelächelt wird beim Sport, jener direkten Aneignung des Körpers. Manches spricht für die Annahme, daß man sich in Gefilden des Sports besonders leicht und günstig mit Spaß und Lächel- wie Lach-Anlässen versorgen kann.

Die folgenden Ausführungen zur sozialen Verwendung des Lächelns gehen von der Annahme aus, daß im Rahmen einer Projektion des Sozialen auf den Körper[5] die Suche nach den Ursachen für Variabilität und Differenzen fruchtbarer ist als die Suche nach einem Wesen des Lächelns oder Lachen. Das Lächeln erfüllt in gegebenen Kontexten spezifische Funktionen, beispielsweise Stoßdämpfer-Funktionen mit einem klar erkennbaren Nutzen für die Individuen wie das Interaktionssystem. Die Suche nach anthropologischen Konstanten – nach einem Urlächeln, Urlachen etwa – scheitert sehr schnell an der Höhe der Abstraktionsebene. Auch dem Gourmet kommt man bei einer noch so genauen Beobachtung des Muskelspiels von Kauen und Schlucken nicht auf die Schliche; das Wesen des Essens und des Geschmacks läßt sich nicht aus einer Theorie der Anatomie des Mundwerkzeugs gewinnen, vor allem nicht die Vielfalt der Essens- und Genußpraktiken beschreiben, so wie sie kulturhistorisch, schicht- und milieuspezifisch variieren.

II. Gelockerte Verhältnisse und „Keep-smiling"

Für die These, daß es eine Karriere des Interaktionslächelns und eine verstärkte Nutzung seiner Stoßdämpferfunktionen in den sozialen Austauschprozesses gibt, finden sich gute Belege anhand photographischen Materials. In der Geschichte der Photographie, speziell der sozialen Photographie und der Porträtkunst als Statusdarstellung, lassen sich Ideale der Selbst- und Körperdarstellung augenscheinlich machen, im weiteren Mimik- und Physiognomie-Ideale, mit denen die Individuen ihr Verhältnis zu sich selbst, zum Photographen, zur Kleidung, dem Raum und der Situation regulieren – in Posen als Ausdruck eines Bemühens um den richtigen Eindruck für die Nachwelt. Greift man beispielsweise Bilder von Derek Bennett heraus, entstanden in den späten siebziger Jahren, so fallen im Vergleich zu Porträts der Jahrhundertwende oder zu Bildern August Sanders in der Weimarer Republik eine Reihe Unterschiede auf[6]. Die Personen befreien sich aus ihren Posen, lockern sich und verlassen die Requisiten; der Körper verliert an Status-Definitionsmacht, ebenfalls die Kleidung – die Personen sind nicht mehr ohne weiteres durch eine milieuspezifische, statusstützende bzw. statusinterpretierende Körperlichkeit oder Kleidung einzuordnen. Sind die Berufsbezeichnungen bei Sander noch nahezu entbehrlich –, „Bauer im Sonntagsstaat", „der Schneidermeister", „der Herr Wachtmeister", „Proletariermutter", „bürgerliche Familie", „der Industrielle" –, so sind die Präzisierungen in den Untertiteln bei Bennett obligatorisch zur Identifikation der sportlich gestählten, beweglichen, aus den Requisiten herausgetretenen Körper. Eine allgemeine Elastizität der Körperlichkeit, Grade von Fitness und Flexibilität – bei den Hausfrauen wie dem Staatssekretär, beim Ministerialrat wie bei den Bundeswehrsoldaten – sind identifikationsabweisend, neutral, status-widerspenstig. Besonders instruktiv ist, daß es eine Lockerung der Mimik gibt; selten zwar ein deutliches Lächeln oder klares Lachen, eher vegetabilische Formen der Gesichtsmuskulatur, auf jeden Fall aber ein Vermeiden von Strenge, Ernst, Gravität, Würde. Verlassen von anderen Statusmerkmalen, individualisiert, allenfalls von Insignien trainierter Körperlichkeit umgeben – den Tennisschlägern, Turschuhen, dem Ballettanzug – sind die Gesichter lächelbereit oder kurz vor dem Lächeln, in jedem Falle weit entfernt vom Pathos früherer Konterfeis. Wenn man so will, bei Absenz traditioneller Status- und Sinnstützen, bei Aussparung von Kulisse, Pose und Garnitur – bei Existenz eines Vakuums in der Geschichte der Photographie – lächeln sich die Personen bei Gleichgültigkeit der stofflichen Umwelt eine Art sozialen Raum; stellen Kontaktfähigkeit dar, auch und besonders die Fähigkeit zum körperlichen Engagement und entsprechenden Bindungen. So scheinen die in den Bildern anklingende Lockerung der Mimik und der Körperdarstel-

lung und der Anfall von Accessoires der Sportlichkeit nicht zufällig zu sein – es sind Indizien für globale Wandlungen in der Körperdarstellung und Identitätsarbeit.

Auf dem Sektor der populären photographischen Praktiken, so wie sie beispielsweise Bourdieu mit Mitarbeitern erfaßt hat[7], finden sich weitere Belege für die Befreiung der Individuen aus den Posen, schichten- und regionalspezifisch verteilt, so beispielsweise die Entdeckung der „Natürlichkeit" im Schnappschuß oder die Faszination durch die Folklore. Es sind Freigaben des Erlebens; die Idee des Schnappschusses selbst, d. h. die Idee der Entdeckung spontaner und natürlicher Äußerungen mittels einer photographischen Praxis der Überrumpelung, zeigt die Richtung einer Aufmerksamkeits-Verschiebung an. Für die Zukunft ist man, so scheint es, besser mit den Insignien der Spontaneität oder der Natürlichkeit ausgestattet als mit den Inkunabeln der Statuspolitik: Die durch Überrumpelung zum Vorschein gebrachte Natürlichkeit ist im Horizont der Zukunft selbstdarstellungsgeeigneter als das steife Pathos. Die Beschwörung von Authentizität erweist sich als weiteres Indiz für die Richtigkeit der Annahme einer aus vielfältigen Gründen verursachten Umstellung der Körperpolitik der Individuen, in die auch die Formen des „cheese-Lächelns" und des Interaktions-Lächelns einzuordnen sind. Mit ihnen werden, und das ist kein geringes Motiv für die Popularität der entsprechenden Photomotive, die Kraft und die Fähigkeit zum Glück aus eigener Kraft beschworen.

Die Deutung liegt nahe, daß das Lächeln und die Bereitschaft zur mimischen Lockerung in Beziehung zu den Lockerungen der sozialen Verhältnisse und Bindungen steht, daß sie eine Reaktion der aus den überkommenen Verhältnissen herausgeschüttelten Individuen sind. Das Interaktionslächeln würde demnach mit dem Verblassen der traditionellen Sinn- und Identifikationsinstanzen korrespondieren, mit der Abschwächung der überlieferten Rollendarstellungsmöglichkeiten in der modernen, durch Differenzierung und Arbeitsteilung gekennzeichneten Gesellschaft. Es wäre so recht ein Lächeln aus Verlegenheit. Damit stimmen Beobachtungen Bourdieus zur Seltenheit des Photo-Lächelns und Photo-Lachens auf dem Lande überein, wo sich die Sorge um den richtigen Eindruck für die Nachwelt noch gravitätischer Formen und Pathosformeln bedient[8]. So bleiben, auch wenn es dort Auflösungserscheinungen und Lockerungen geben dürfte, der lächelnde Bauer und die lächelnde Bäuerin noch relativ selten, geschieht der Vormarsch des Lächelns nur Schritt für Schritt. Das Land des Lächelns ist nicht das Land, sondern die Stadt. Erst ab einer bestimmten Verdichtung der Interaktionen, wenn sich die Kontakte und Blicke vervielfältigen, erweist sich das Lächeln als funktional im Medium der Ent-Substantialisierung der Begegnungen und Subjekte.

Die These, daß das Lächeln ein mimisches Begleitphänomen der aus den

gewohnten Verhältnissen herausgeschüttelten Individuen ist und daß die Mobilität der Gesichtszüge in Entsprechung zur Mobilisierung der Beziehungen steht, läßt sich mit dem Luhmannschen Begriff der „alternierenden Wertbedienung" präziser erfassen[9]. Zur Darstellung kommt die Architektonik eines allgemeinen Umstellungsprozesses in der individuellen Selbstbehauptung. Es geht um die Fähigkeit zum Opportunismus und um die geschickte Plazierung von Opportunismus. In einer durch Widersprüchlichkeit, Dissonanzen und Abstraktheit gekennzeichneten Gesellschaft werden die tradierten Formen der Erlebnisverarbeitung dysfunktional und für die Individen problematisch. Im Zuge einer alternierenden Wertbedienung kommt es auf virtuose Fähigkeiten der schnellen Wert-Bindung wie rechtzeitigen Entbindung an. Identifikation, zu große Treue gegenüber Werten kann fatal sein; es wartet gleichsam der nächste Wert zur gefälligen Bedienung bei einem beschleunigten Umschlag der Interaktionen und Beziehungen wie Personen. Durch kluges Verhalten, durch Nachgiebigkeit, Geschmeidigkeit, durch Wechsel wie Trennung – durch Lächeln – übersteht man die Widersprüche am besten. Das Interaktionslächeln bezieht sich auf die mit der komplexen Gesellschaft verbundenen Dissonanzen und erscheint als Modus der Handhabung dieser Inkongruenzen; es erfährt einen veränderten Stellenwert im Rahmen neuer Personen-Umwelt- wie Person-Zeit-Verhältnisse. Das Interaktionslächeln, dessen Notwendigkeiten die Individuen in unterschiedlichem Maße erreichen, in den Großstädten früher als auf dem Lande, in den sozialen Schichten in differentieller Weise, wäre demnach ein Wertbedienungs-Lächeln mit Nuancen eines reflexiven Lächelns im Plessnerschen Sinn, das im Ausdruck Grade von Vieldeutigkeit enthält[10]. Gleichwohl ist es weit entfernt von den geistes-geschichtlichen Traditionen des Reflexions-Lächelns. Es läßt sich zeigen, daß es sich nicht nur auf gewandelte Interaktions-Bedingungen bezieht und auf eine Beschleunigung der sozialen und psychischen Zeit; es korrespondiert allem Anschein auch mit anthropologischen Notwendigkeiten neuer Körper-Selbst-Synthesen. Darüber hinaus findet sich ein somatischer Nutzen des Lächelns.

Im Vergleich zum Simmelschen Blasiertsein als einer heroischen Form der Unbeirrbarkeit und Stoik in der Urbanität erweist sich das Lächeln als eine Reaktion der klugen Beirrbarkeit, als eine flexible Taktik des Auspendelns der Reize und Impulse. Das Lächeln begleitet den Prozeß des Ausbalancierens und des Sich-nicht-Festlegens auf der Gesichtsoberfläche bzw. bereitet Pauschal-Einverständnis sozial vor. Der Prozeß der alternierenden Wertbedienung kräuselt die Gesichtsoberfläche und demonstriert, daß man mit sich reden und handeln läßt, in flexibler, nicht allzu borniert-werttreuer, d. h. starrer Weise. Durch Aufmerksamkeits- und Identifikationsökonomie wird zugleich die Fähigkeit zur gesteigerten Teilnahme an Interak-

tionen gewährleistet, der psychische Verschleiß hält sich durch geringeres Anecken und das Umschiffen von Konfrontationen in Grenzen. Dafür, daß die notwendig gewordenen neuen Interaktions-Tugenden, so wie sie visibel werden und das Gesicht benutzen, zugleich auch psycho-physische Regulationserfordernisse erfüllen und Elemente einer veränderten Bio-Politik der Individuen darstellen, existieren eine Reihe Indizien. Mit einer durch das Lächeln bewirkten sanfteren Einstellung zur eigenen Person schonen die Individuen ihren Organismus, reagieren sie den Umständen entsprechend maßvoll, physiologisch unaufwendig und besänftigen in Selbst-Konditionierung, daß man alles nicht so ernst nehmen dürfe, nicht nur die Interaktionspartner, sondern auch sich selbst. Wenn man so will, so ist das Lob der klugen Beirrbarkeit des Lächelns zugleich ein Lob der Oberfläche und der Interaktionskunst, ein Lob weniger Quadratzentimeter Haut, die höchst erstaunliche Funktionen wahrnehmen und ein eigenes soziales System gestalten. Sie steuern höchst komplexe soziale Interaktionen, ermöglichen Handeln bei Gegensätzen und Gegnerschaften, machen Personen im undefinierten Zustand erträglich. Mit Lächeln werden Personen umgänglich. Idealisiert wird die Verträglichkeit der handelnden Individuen angesichts kaum zu koordinierender Perspektiven-Unterschiede, bei denen die Bereitschaft zur alternierenden Wertbedienung milde angedeutet werden muß. Daß das Lächeln habituell werden, gefrieren kann, daß es häufig auch funktionslos zum Vorschein kommt – als fleischgewordenes Einverständnis –, zeigt nur den Gebrauchswert dieses in der Beziehung zur Komplexität stehenden psychischen Mechanismus. Die Stoßdämpfer-Eigenschaften sind Person geworden.

III. Zur Pathogenität anachronistischer Rollendarstellungen

Der Sachverhalt, daß die modernen Industriegesellschaften durch einen Wandel des Krankheitspanoramas gekennzeichnet sind, durch die Karriere der sogenannten Zivilisationskrankheiten zulasten der „klassischen" Infektionskrankheiten nach dem somatischen Modell[11], läßt eine Parallele von gesellschaftlicher Differenzierung und Lächel-Aufwertung vermuten. Mit dem vermehrten Lächeln und dem Ausmustern traditioneller Pathosformeln aus dem Arsenal der Persönlichkeitsdarstellung stellen sich die Individuen auf gewandelte Bedingungen der psycho-physischen Selbstbehauptung ein. Mit Lächelfertigkeiten und der damit verbundenen Selbst-Konditionierung von Lockerheit und Flexibilität vermeidet man allem Anschein nach am ehesten Streß, der in der Ätiologie der Zivilisationskrankheiten als pathogener Faktor erscheint: von den koronaren Herzkrankheiten als der häufigsten krankheitsbedingten Todesursache bis zu den bösartigen Tumo-

ren und der Labyrinthik der psychosomatischen Krankheiten. Pathogen wird das Soziale selbst, werden problematische Formen der Lebensführung, vor allen Dingen aber die streßinduzierenden anachronistischen Rolleninterpretationen, mit denen man – mit Ernst, Rollenrigidität, psychischer Immobilität – außer Takt mit der gesellschaftlichen Entwicklung gerät. Die Treue zu den alten Persönlichkeitsidealen wird riskant, darüber hinaus – als eine bittere Pointe – das buchstäbliche Festhalten an den Normen der Leistungsgesellschaft. Man scheitert, wie die Ergebnisse der Verhaltens-Typ-A-Forschung anzeigen, gleichsam mit den besten und offiziellen Eigenschaften, wird verwundbar und zur Koronarpersönlichkeit auf der Basis von Distanzlosigkeit gegenüber den Leistungsforderungen, sofern sich – im Rahmen der Nullsummenspiele der Leistungs- und Konkurrenzgesellschaft – Streß-Szenarien ungünstiger Person-Umwelt-Verhältnisse ergeben[12]. Man scheitert mit dem Herzen und an mangelnder Interaktions-Klugheit, am veralltäglichten Heroismus. Überfordert werden, auf der Basis der mit der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung außer Takt geratenen Werte, die Psyche wie der Organismus – ein Sachverhalt von Streß. Anachronistische Rollendarstellungen, etwa im Sinne von pathogen werdenden Verhaltenskomplexen der Männlichkeit oder gar der Ehre, verwickeln die Individuen bei veränderten Interaktions-Systemen in unabsehbare Abenteuer und psycho-physische Verwicklungen – beispielsweise in die Wirkungsketten von Risikofaktoren und Risiko-Indikatoren in der Ätiologie der koronaren Herzkrankheiten. Das Risiko mangelnder Lächelfähigkeit wird deutlich. Angesichts der Vervielfältigung der Kontakte und Situationen, angesichts auch der Vervielfältigung von Entscheidungen und Reaktionen fehlen Eigenschaften der funktionalen Weichheit, eines sanften Zynismus; es ermangelt an Taktiken des Abpolsterns, des rechtzeitigen Sich-Distanzierens und Aus-dem-Felde-Gehens. Im zu starren Befolgen der traditionellen Normen wird man zum Dummen. Die Simmelschen Blasierten, das statusgebundene, statusstarre, ernst-würdevolle, in die Requisiten gestellte Sandersche Personal wären demnach, in eine andere Zeit versetzt, eher Risikopersonen bei Beibehaltung von Gestik und Gesichtsrepertoire. Aus Ahnengalerien ließen sich Tableaus mimischer Prädikatoren für koronare Herzkrankheiten oder psychosomatische Gefährdungen gestalten. Entsprechend ergibt sich ein neuer Status des Lächelns und Lächeln-Könnens, der rechtzeitigen Auflockerung der mimischen wie körperlichen Strenge und der Entkrampfung der Gestik. Fähigkeiten eines in neuer Weise notwendig gewordenen Interaktions-Geschicks zeigen sich lächelnd. Die Einstellung auf Komplexität beginnt im Gesicht. In Parallele zu der Streß-Bilanzen aufstellenden Life-event-Forschung – das Krankheitsereignis variiert in vielen Fällen mit kumulierten überdurchschnittlichen Streß-Ergebnissen in der Biographie[13] – scheint das Gesund-

bleiben, die Salutogenese, von der Summe des Lächelns, den erfolgreich plazierten Lockerungen, dem hinreichend häufigen Lachen abzuhängen. Das Lächeln wird zum kollektiven coping-Mechanismus und entwickelt sich zum Begleitphänomen der Individualisierung der Interaktionen. Zugleich demonstriert es Möglichkeiten der psychischen und somatischen Selbst-Organisation im Horizont gewandelter Überlebensbedingungen und veränderter Körper-Selbst-Synthesen, innerhalb derer das starre Festhalten an den konventionellen Rollenbildern problematisch ist.

Daß die veränderten Notwendigkeiten der individuellen Selbstbehauptung, die die Verhältnisse anthropologisieren – im Normalverhalten wie im Krankheitsfall –, zu neuen Wertsystemen führen, zu Umorientierungen der Identitäts– und Körperpolitik der Individuen, läßt sich am Phänomen der Karriere des Streßbegriffes und der Popularisierung dieses zuerst im Labor entwickelten Konzepts studieren. Mit der Übernahme der entsprechenden Theoreme und dem daran geknüpften Selbst-Erleben verbreitet sich eine Theorie der eigenen subjektiven Verwundbarkeit, eine Theorie auch der Gefährdung des Körpers durch Identifikation. Man darf sich den Institutionen, den Dingen, den anderen Menschen nicht zu sehr – mit Haut und Haaren – ausliefern. Mit dem Lächeln hingegen – der Formenreichtum des unverbindlichen Lächelns ist beträchtlich – läßt sich Bindung und Aufmerksamkeit zugleich darstellen und entziehen; die Identifikation ist vorhanden und doch nicht gegeben: Man profitiert von der Existenz wie der Absenz. Daß dies den Organismus und die Psyche schont, wird erkenntlich daran, daß ein Maximum an sozialen und psychischen Funktionen durch ein Minimum von Muskelarbeit – Gesichtsmuskelarbeit – geleistet werden kann. In der Reflexwerdung des Lächelns – man lächelt auch ohne Not und Bedarf – zeigen sich Ökonomisierungsmöglichkeiten eines ohnehin ökonomisch arbeitenden Prinzips zur Verhinderung riskanten persönlichen wie physiologischen Aufwands, eine Ökonomisierung der Ökonomisierung, ein Aufgehen wichtiger Koordinierungsarbeiten in Lächeln. Daß es Lächelberufe gibt – Stewardessen, Hostessen etc. –, zeigt die Funktionen dieses Arbeitens mit dem Gesicht. Phänomene von Traurigkeit nach dem beruflichen Lächeln, Probleme eines verrutschenden Gefühlshaushalts bei Stewardessen in der Freizeit- und Privatsphäre, so neuere Forschungsarbeiten über den Berufseinsatz des Lächelns, bei dem das „die Meinung sagen" kostbar und unerreichbar ist, zeigen zugleich aber auch Grenzen der Ausbeutung des Lächelns[14], vielleicht aber auch nur Abstimmungsprobleme mit Restbeständen traditioneller Rollenkonfigurationen.

Die Stoßdämpfer-Eigenschaften des Lächelns erweisen sich, sieht man von Exploitationsformen ab, als Verhaltensweisen kluger und geschmeidiger Irritierbarkeit; mit dem Lächeln kommt man den Dissonanzen entge-

gen, verkleinert sie, macht sie nach Möglichkeit kongruent bei Zurückstellung der eigenen Meinung – wenn auch temporär – und gestaltet sie organismusfreundlich. Umgangen wird der grobschlächtig-monotone, den gesamten Organismus zur Höchstleistung treibende Streß-Adaptations-Mechanismus mit seinen physiologischen Korrespondenzen im Rahmen des psycho-physischen Parallelismus[15]. Die Anlässe werden kleingearbeitet, bevor man Wut, Ärger, Zorn, bittere Enttäuschung und entsprechende Adrenalin- und Noradrenalin-Ausstöße hat. In zuträglichen Quanten bringen sie das Individuum nicht mehr automatisch in physiologische Verlegenheit. Die Ehre, die alten Persönlichkeits-Ideale werden im Lächeln rechtzeitig ad acta gelegt, wirken ihrerseits bezeichnenderweise als steif, gezwungen und lächerlich. Das Lächeln wird auf diese Weise im Rahmen einer Gesamtaufwertung von Lockersein, Lockerheit, Ungezwungenheit – als neuen Selbstdarstellungs-Stilen – zum Medium der Erfordernisse alternierender Wertbedienung. Es ist die Praxis der alternierenden Wertbedienung im Gesicht. Lächeln, das von innen wie außen zu stimulieren ist, holdselig, süß und innerlich wie technisch, vermittelnd, mechanisch und äußerlich, stellt sich auf äußere Anlässe und Notwendigkeiten um, läßt sich trainieren durch die gesteigerten Reize der Umwelt mit ihren Wertbedienungs-Notwendigkeiten und erfährt dadurch – im Kontrast zu den nach innen kommunizierenden Lächel-Sorten, dem Madonnenlächeln beispielsweise – seine Profanierung und Veräußerlichung. Es wird zum Abbild und Nachweis des Trainingszustandes der Muskulatur, Gradmesser auch für neue Lebenskünste, die Stimmung und die Gefühle gemäß den Interaktionsnotwendigkeiten zu präparieren. Mit der Prompthaftigkeit des Lächelns, dem Üben vor dem Spiegel wie der Kamera, mit der Readers-Digest-Version des „Lachen ist die beste Medizin" sind, bei Probatheit und Lächel-Funktions-Gerechtigkeit und mit dem Kleinarbeiten von Konflikten durch Lächelbereitschaft, größte Entfernungen zur Madonnenholdseligkeit, auch zum Puttenlächeln beschrieben, die, in Selbstkonzentration wie Innenorientierung, aus den sozialen Austauschprozessen herausfallen und eine andere Sinnlichkeit vermitteln – eher Wollüstigkeiten der Seele als fleißig alternierendes, reflexhaftes Wertbedienen. So gerät das Madonnenlächeln und mit ihm ein breiter Schweif des Innerlichkeitslächelns ins Hintertreffen oder geht im veräußerlicht-sportlichen Interaktionslächeln auf; mit ihnen nicht mehr haltbare Seelenzustände.

IV. Die Popularität des Lächelns

Die Attraktivität des Lächelns und sein Interaktions-Wert zeigen sich nicht zuletzt daran, daß man, physiognomisch und muskulär ein Kabinettstück,

die Zähne zusammenbeißt und lächelt, auch wenn einem nicht danach ist. Auch das Lächeln unter Tränen, wenngleich hier Momente von Innerlichkeit eine größere Rolle spielen, korrespondiert mit der Notwendigkeit des situativen Sich-zur-Raison-Bringens. Im Lächeln bringt man sich zur Interaktionsfähigkeit. Man ist mit dem Gesicht wieder und zuerst dabei; vom anderen kann man hoffen, daß es folgt. Eine systematische Überlegung Talcott Parsons zur Soziologie der Affekte und Emotionen liefert Anhaltspunkte für die Gründe der erhöhten Attraktivität des Lächelns und den darauf bezogenen Formenwandel. Zumindest lassen sich Indizien für einen notwendigen Zusammenhang von Lächelaufwertung, sozialer Differenzierung und Selbstdarstellungswandel zusammentragen. Nach Parsons müssen soziale Systeme, so elaboriert sie auch sein mögen, so sehr sie sich durch Abstraktion und Sublimation von den ursprünglichen Bedürfnis-Konstellationen der Individuen entfernen, immer durch Bindung und Identifikation, damit durch eine Fixierung des Organismus gedeckt sein. Affekte und Emotionen erscheinen in diesem Zusammenhang als Goldwährung sozialer Systeme; sie erschließen, normen- und regelgeleitet, die Organismen der Individuen und machen die Biologie für das soziale System erreich- und verfügbar. So sind Affekte schließlich der Schlüssel zur Motivation und darüber hinaus zur bio-psychischen Existenz[16].

Vor dem skizzierten Hintergrund veränderter Selbstbehauptungs-Bedingungen der in der komplexen Gesellschaft lebenden Individuen werden die Bedingungen der Möglichkeit der Attraktivität des Lächelns und Lachens deutlich, damit auch die Verschiebung in den Lächel- und Lach-Sorten. In der Konstellation erschwerter Identifikationsmöglichkeiten, in denen zugleich Fähigkeiten zur Selbstmotivation und Selbstmobilisierung entwikkelt werden müssen – was Druck auf die Wert- und Normensysteme ausübt – zeigen die Individuen, daß sie mithalten können, daß sie liquide sind – in der Währung von Spaß und Fitness. Der ikonographische Erfolg des Lächelns, das Heraustreten dieses Symbols spezifischer, auf dem Gesicht erscheinender Gestimmtheit steht in Beziehung zu den Notwendigkeiten der alternierenden Wertbedienung wie zu der Pflicht, sich die Bindungen selbst zu erarbeiten. Mit Lächeln kann man sich demnach nicht nur günstig auf Komplexität einstellen, organismusbehutsam, interaktionsfördernd, schonend für die Psyche – man kann gleichsam Bindung an sich selbst erarbeiten bei verschlechterten Bindungsmöglichkeiten in der Außenwelt. Man erschließt die Goldwährung und stellt sie lächelnd dar. Der Darstellungswert des Lächelns hängt am Verlust der traditionellen Bindungen und der Erarbeitung von Selbst-Bindung und der Demonstration psychischen Glücks. Das Liquidesein hat demnach auch reale Komponenten der Selbstbeschäftigung, darüber hinaus narzistische Einschläge, Möglichkeiten des Selbstverliebens sowie Aspekte des aus der Not der Individualisierung eine

Tugend zu machen. Bei einer Erosion der traditionellen Wert- und Normenkomplexe, der Destruierung der symbolischen Gefüge von Vaterland, Religion, Berufsarbeit, Familie, des Leistungshandelns etc., flüchten sich die Individuen gleichsam in den Sachwert der eigenen bio-physischen Existenz, ein Umstand, der im übrigen auch das Gesundheits-Motiv modifiziert und – parallel zur Individualisierung des im Streß angelegten subjektiven Belastungserlebens – dramatisierbar und verhaltensrelevant macht. Die eigene Person, der eigene zu schützende Körper okkupieren die Aufmerksamkeit; mit dem Bedeutsamwerden der individuellen physischen Existenz ergeben sich Aspekte einer somatischen Individualisierung und Hypochondrie, eine Subjektivierung am Leitfaden des eigenen Leibes. Daß man gut dabei fährt, daß man Spaß hat – daß man gut lächelt, viel lacht –, zeigt die individuelle Liquidität in einem neu gestalteten System individueller Bindungsarbeit, innerhalb derer die übernommenen abstrakten Kredit-Wert-Normensysteme in den Subkulturen und Lebenswelten an Geltungskraft verlieren. In der Veränderung des Gesundheitsmotivs, in der Ängstlichkeit um das Wohlergehen kommt gleichsam die Angst um die Einlagen zum Ausdruck, ergibt sich zugleich, wenn man so will – so die Wiederentdeckung des Körpers –, die Flucht in die Sach- und Naturalwerte. Hauptbindungsanlaß ist vorsichtshalber erst einmal man selbst und der Körper sowie die Erhaltung der Gesundheit. Entsprechend ließe sich auch die Aufwertung des Spaß-Motivs einordnen, der Sachverhalt, daß Spaß argumentfähig wird und als Motiv angeführt werden kann. Zum Ausdruck kommt die Leistung des Individuums zur Selbstbindung und zum Selbst-Engagement, das Ergebnis der Arbeit an sich selbst, das ein entsprechendes Wertsystem sucht[17].

V. Die Darstellung psychophysischer Liquidität

In einer veränderten Konstellation der psycho-physischen Selbstbehauptung erspart ein rechtzeitig eingesetztes Lächeln Konfrontationen, Streß, Konflikte und vielerlei physiologische Probleme. Die Nutzung des Situations-Lächelns, das sich, wie skizziert, auf Dauer stellen läßt und stereotyp-geeignet ist, steht in Einklang mit der Differenzierung der Lebensverhältnisse und der aus ihnen hervorgehenden Lebenstechniken. Grobe Investitionen der Person wären eher schädlich. Mit dem Lächeln bringen sich die Individuen in Einklang mit verfeinerten Handlungssystemen und Interaktionen, leisten sie, in Abstimmung darauf, Feinarbeit in der Bearbeitung von Stimmungen, Affekten, Gefühlen, zugleich auch Dosierungen hinsichtlich der Investition der eigenen Person. Lächeln wird zur Kunst einer organismusschonenden Fragmentarisierung der Identifikation. Zugleich

demonstriert es, dies macht seinen Interaktions-Wert aus, daß die Individuen auf der Höhe der neuen Notwendigkeiten der Selbstbehauptung sind, daß sie die richtigen Stimmungen für die veränderten Situationen parat haben. Jeder ist noch sehr viel mehr als je zuvor seines Glückes, vor allen Dingen aber auch seines Spaßes Schmied. In der Wertschätzung des Spaß-Motivs, das mit dem mimischen Lächeln vielfältig verknüpft ist, kommt die Notwendigkeit der individualisierten Selbst-Bindung zum Ausdruck, der Sachverhalt, daß Spaß erarbeitet werden muß und eine Leistung jenseits traditioneller Wert-Bindungen darstellt. Der Weg von der Gravität, dem Pathos und Ernst zum Lächeln und Lachen in den Photographien beschreibt neben aller Individualisierung veränderte Notwendigkeiten der Identitätsarbeit – die Unumgänglichkeit des Sich-selbst-in-Stimmung-bringen-Müssens. Spaß und Lächeln als dargestellte psycho-physische Liquidität! Aus einer gleichen Überlegung zur Umstellung der Identitätspolitik in komplexen Gesellschaften wird die Konjunktur der Körpertherapien, die Wiederentdeckung des Körpers plausibel. Es ist eine besonders nachdrückliche Flucht in die Sachwerte, in Vorstellungen von Gesundheit, Fitness, körperlicher Intaktheit, Robustheit, Attraktivität. Mit der successstory der Fitness- und Sportbewegungen, der Körpertherapien und alternativen Verzweigungen der Körperthematisierung korrespondiert eine veränderte Investitions- und Anlagepolitik der Individuen angesichts des Brüchigwerdens der traditionellen Sicherheiten und Garantien. Die These läßt sich zuspitzen: Angesichts der Probleme und Schwierigkeiten auf dem Gebiet traditioneller Identifikationen, wo man mit Identifikation, Handeln und Reagieren vorsichtig taktieren und ständig Lächel-Konzessionen machen muß, wird es ertragreicher, sich über Vorstellungen des intakten, robusten, gesunden, attraktiven, muskulösen Körpers zu definieren als über die schöne Seele oder Grade der Innerlichkeit. Der vehemente Körpereinsatz erzeugt die richtige Stimmung. Mit der Karriere der Körper-Vorstellungen ergibt sich der Niedergang der Metaphorik der Seele. Daß der Körper ein denkbar günstiges und dankbares Objekt von Kausal-Attribuierungen ist für das Empfinden und Kontrollieren von bewirkten Wirkungen – auch ein Test auf die Richtigkeit der Investitionen –, läßt sich schnell einsichtig machen. Das Schlankwerden, das Muskulöswerden, das Kondition-Bekommen, die Bedingungen der Pulsfrequenz und des Atemrhythmus erweisen Evidenz am eigenen Leibe. Die bewirkten Wirkungen lassen sich manipulieren, spüren, als Prozesse beschreiben und sind visibel; sie erfüllen alle Kriterien der Nachprüfbar- und Kontrollierbarkeit. Neben dem Lächeln und Schnappschuß-Lachen wird die dargestellte Sportlichkeit zum Nachweis von Liquidität und Selbstbindungs-Fähigkeiten. Je komplexer die Gesellschaft, desto mehr individuelle Kausal-Attribuierung wird benötigt, desto größer auch die Kreierung von Natürlichkeit, das Spürbar-

machen von Folgen am eigenen Körper. Daß Frauen im Kraftraum erscheinen und body-building betreiben, lächelnd, nur zum Spaß und für die Figur, ist ein Dokument für die veränderten Selbstbindungs-Praktiken und Spaßbeschaffungsmethoden, Ausdruck davon, wenn auch extrem, daß die Arbeit am Körper und die Körpererfolge zur neuen individuellen Statuspolitik und Glücksfindung wie Grundlage der Selbstbefestigung der Personen werden. Man erarbeitet sich das Ich-und Selbstbewußtsein am Körper und mit den Muskeln. So ergeben sich Karrieren des Aerobic-, Fitness- und des Kraftarbeits-Lächelns, die sich von der altbackenen Gymnastik-Mimik gesichtsmuskeltrainiert und gestylt entfernen und diese kläglich und mühsam erscheinen lassen. Wiewohl im Rückzug mögen sich Momente des Innerlichkeits-Lächelns und der Seelen-Strenge, gar Ausdrücke des Madonnen-Lächelns in den Kraftraum und die Fitness-Center verirren. Wenn auch ein Anachronismus, wenn auch das Gesicht noch nicht die Einstellung zur Arbeit am Eisen und zum Stemmen und Drücken wie Reißen gefunden hat, so ist das in den Schweißräumen verirrte Lächeln kaum noch so provokant wie ehemals das schnurrbartüberklebte Lächeln der Duchampschen Mona Lisa. Daß der Nachweis von Liquidität erarbeitet werden muß, zeigt auch das Jogging-Phänomen, insbesondere als Doppelnachweis von Liquidität. Kombinationen von Lachen und Laufen sind erfolgreich – wenn man lächelnd oder lachend läuft oder laufend lacht. Der gesteigerte Natürlichkeits-Bedarf läßt sich gleichsam in einer Sozialgeschichte der menschlichen Fortbewegung und in einer veränderten Konstellation von Tempo, Schweiß, Geschwindigkeit und Selbstempfinden nachweisen, damit auch ein Paradigmawechsel in der Regie der eigenen Würde der Individuen. Maßgebend, identifikationsgeeignet und Anlaß für Selbstbefestigung, Selbstwertgefühl, gar Würde ist nicht mehr allein die Verlangsamung – das Schlendern, Bummeln, Spazierengehen, der Müßiggang, mit der Parkbank als dem Refugium der Seele und dem Halt entsprechender Bindungs- und Kontemplationspraktiken –, sondern zunehmend mehr die Beschleunigung, das Laufen und Joggen und die unumgängliche Produktion von Schweiß. Mit dem verstärkten Bedürfnis nach Selbsterleben und Natürlichkeit und der Forcierung der schweißtreibenden, die Atemfrequenz erhöhenden Praktiken hängt offenkundig auch eine Umcodierung des Körpererlebens, der Körperbeschreibung und Körperdarstellung zusammen. Der Schweiß – ehemals verpönt als Ausdruck stigmatisierter körperlicher Arbeit – wird erträglich. Das Schwitzen, die Beschleunigung des Pulses, die Generierung vielfältiger Körpersymptome eines arbeitend-laufenden Körpers werden genossen und gelten als Natürlichkeits-Nachweis. Die Selbstbindung ergibt sich am eigenen Leib. Die Allianz von Lachen und Sport, von Fein- und Grobmotorik, von Lächelbereitschaft und Sportlichkeit – ablesbar an Bennetts Bildern und zahlreichen anderen

Dokumenten alltäglicher Interaktions-Phänomenologie – geht auf Formen einer im Dienste einer modifizierten Identitätspolitik stehenden forcierten Natürlichkeitsbeschaffung zurück. Natürlichkeit, dringlicher als je zuvor in den Zyklen der Zurück-zur-Natur-Bewegungen, muß mühsamer denn je erarbeitet werden, schweißtriefend, mit Hanteln, laufend und nach Möglichkeit lächelnd und laufend dazu. In der Nachdrücklichkeit, wie die äußeren Photographierkulissen, Requisiten, Würdeformeln und Posen zurücktreten, mit ihnen Bestände alteuropäischen Lächelns und Lachens in der abendländischen Malerei und die ihnen zugehörigen Enigmata, Rätsel der Innerlichkeit und Formen der Selbstkonzentration in der Seelenarbeit, äußert sich der Druck auf die Ausbildung neuer Tugenden im Gesicht. Man muß sich mit anderen Gesichtern behaupten. Das Lächeln und die Fitness prosperieren, das Lächeln versportlicht, und das Lachen wird zum Laufen gebracht im Rahmen eines neuen Wertgefüges, das Formen des erfolgreichen Erarbeitens von Selbst-Bindung erzwingt wie honoriert.

Anmerkungen

1 Simmel, G.: Die Großstädte und das Geistesleben. In: Simmel, G.: Brücke und Tür, Stuttgart 1957, S. 227–242
2 Luhmann, N.: Ausdifferenzierung des Rechts. Beiträge zur Rechtssoziologie und Rechtstheorie. Frankfurt 1981, S. 335
3 Elias, N.: Über den Prozeß der Zivilisation, 2 Bde. Frankfurt 1976
4 vgl. Rittner, V.: Zur Soziologie körperbetonter sozialer Systeme. In: Sonderheft 25 (1983) Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Gruppensoziologie. Perspektiven und Materialien, S. 233–255
5 Boltanski, L.: Die soziale Verwendung des Körpers. In: Kamper, D., Rittner, V. (Hrsg.): Zur Geschichte des Körpers. München, Wien 1976, S. 138–183
6 Bennett, D.: Stille Zwiesprache. Bildnisse von Deutschen. Köln 1983
Sander, A.: Antlitz der Zeit. München 1976
7 Bourdieu, Boltanski, Castel u. a.: Eine illegitime Kunst. Die sozialen Gebrauchsweisen der Photographie. Frankfurt 1981
8 Bourdieu, Boltanski, Castel u. a.: a. a. O., S. 59
9 vgl. Luhmann, N.: Zweckbegriff und Systemrationalität. Frankfurt 1973, S. 47
10 Plessner, H.: Philosophische Anthropologie. Lachen und Weinen. Das Lächeln. Anthropologie der Sinne. Frankfurt 1970, S. 175–186
11 Schaefer, H., Blohmke, M.: Herzkrank durch psychosozialen Streß. Heidelberg 1977
12 Moss, G. E.: Illness, Immunity and Social Interaction. New York 1973
13 Dohrenwend, B. S., Dohrenwend, B. P. (Ed.): Stressful Life Events: Their Nature and Effects. New York, London, Sidney, Toronto 1974
14 Hochschild, A. R.: The Managed Heart. Commercialization of Human Reeling. Berkely, Los Angeles, London 1983

15 Uexküll, Th. v.: Grundfragen der psychosomatischen Medizin. Reinbek 1964
16 Parsons, I.: Religion in Postindustrial America: The Problem of Secularization. In: Social Research 41 (1974), S. 193–225
17 vgl. Rittner, V.: Zur Soziologie körperbetonter sozialer Systeme a. a. O., S. 249–253.

BEATRIX PFLEIDERER

Anlächeln und Auslachen: Zur Funktion des Lachens im kulturellen Vergleich

Als Weston La Barre dem Ethnologen Edward Sapir die etwas naive Frage stellte: „Schreien und lachen andere Völker so wie wir?" bekam er als Antwort von Sapir selbst ein Lachen. Für La Barre bedeutete dieses Gespräch mit Sapir den Anfang auf seiner Suche nach einer Ethnographie des Lachens. Bald fand er heraus, daß Lächeln nach der jeweiligen kulturellen Vorschrift zugelassen sein mag und eben Gelächter im gewissen Sinne eine geographische Variable sein könnte. Er glaubt sogar, im Südwest-Pazifik eine Linie zwischen der „papuanischen Fröhlichkeit" und den finsteren Mienen der Dobuan auf Melanesien ziehen zu können (La Barre, 1981, S. 157 f.).

Der amerikanische Anthropologe Gorer, der sich ausführlich mit den Beziehungen zwischen der Kultur und der Persönlichkeit auseinandergesetzt hat, geht sogar so weit zu sagen, daß „Lachen bei den Negern Überraschung, Erstaunen, Verlegenheit und sogar Unbehaglichkeit ausdrückt; es gibt keine zwingenden Situationen, um es auszudrücken, es dient oft der Belustigung. Die Bedeutung, die dem ‚schwarzen Lachen' beigemessen wird, beruht auf der irrtümlichen Annahme, gleiche Symbole hätten identische Bedeutungen" (Gorer, 1935, S. 10). La Barre kommentiert dies auf folgende Weise: „Selbst dann, wenn gleiche physiologische Verhaltensweisen vorliegen, können ihre kulturellen und emotionalen Funktionen verschieden sein. Sogar in unserer eigenen Kultur können das Lachen des heranwachsenden Mädchens und das eines Industriemanagers zwei funktional unterschiedliche Dinge sein; so auch das Lachen eines Negers und das des Weißen, den er begrüßt" (La Barre, ibid.).

Dasselbe ließe sich über das Weinen sagen. Umso erstaunlicher erscheint hier der soziale Ort des Lachens, wie ihn Solomon im folgenden beschreibt:

„Ein enger Freund von mir war während der Tage des Schreckens in Vietnam. Als er ankam, beobachtete er eine Gruppe vietnamesischer Frauen, die sich vor Lachen ausschütten wollten, als ihnen Fotografien von Bombenexplosionen in ihrem Heimatdorf gezeigt wurden, die Dutzende von Kindern, viele davon nahe Verwandte, getötet oder vestümmelt hatten. Unnötig zu sagen, wie erschreckt und verdutzt er war... Als mein Freund Zeuge mehrerer ähnlicher Vorfälle wurde und die Menschen besser kennenlernte, wurde es offenkundig, daß dies nicht Ausdruck der Gefühllosig-

keit und Gleichgültigkeit war, sondern die extreme Haltung von Entsetzen und Trauer" (Solomon, 1981, S. 233).

So schön das alles klingen mag, die Ethnographie des Lachens ist noch nicht geschrieben worden. Fragt man in der Ethnologie an, wo man sich zur Ethnographie des Lachens belesen könne, dann erhält man sehr häufig zur Antwort: bei Eibl-Eibesfeldt. Tatsächlich ist es die Ethologie, die sich systematisch, zumindest aber systematischer als die Ethnologie, mit dem Phänomen des Lachens im kulturellen Kontext beschäftigt hat. Auch die Psychologie und die Psychoanalyse haben sich der Theorienbildung zu Lachen, Lächeln, Humor etc. intensiv zugewandt.

Die Fragestellung, mit der Ethologen und Psychologen versuchen, kulturvergleichend zu arbeiten, basiert auf der Annahme, daß Lachen bzw. Lächeln ein universales Verhaltensmuster ist, das sich auch bei allen menschlichen Populationen nachweisen läßt. So verwundert es nicht, daß Eibl-Eibesfeldt in einer langen, ausführlich angelegten Studie die Entstehung des Lächelns bei taub bzw. taub-blind geborenen Kindern untersucht (Eibl-Eibesfeldt, 1972). Anhand seines dokumentarischen Filmmaterials zeigt Eibl-Eibesfeldt empirisch, daß der Weg zum lachenden Gesicht immer der gleiche ist. Auch seine Probanden, die taub und blind geborenen Kinder einer Landesblindenanstalt, beginnen ihr Lächeln in den Mundwinkeln, ziehen die Mundwinkel nach oben, zeigen die Zähne und lassen ihre Augen schmäler werden. Nicht nur für das Lächeln, sondern auch für das Lachen zeigen die Filme Eibl-Eibesfeldts immer dieselben Rhythmen, Stufen, Körperhaltungen und mimischen Veränderungen. Die Filme zeigen nicht, wann gelacht wird, warum gelacht wird, die Filme zeigen, daß gelacht wird und daß Lachen eine stammesgeschichtliche Anpassungsform menschlicher Kommunikation ist. Dem möglichen behavioristischen Einwand, daß taubblinde Kinder diese komplizierten Bewegungskoordinationen des Weinens und Lachens auf dem Wege schrittweiser Verstärkung durch Belohnung erwerben könnten, hält Eibl-Eibesfeldt folgendes entgegen: „Lägen keinerlei phylogenetische Anpassungen vor, dann wären zum Erwerb so komplizierter Bewegungsmuster sehr viele Einzelschritte notwendig. Die Mutter müßte zuerst das Kind belohnen, wenn es nur die Mundwinkel leicht anhöbe, nicht aber bei jeder anderen beliebigen Bewegung. Sie müßte die rhythmischen Lautäußerungen des Lachens durch schrittweise Belohnung der entsprechenden Aus- und Einatembewegungen bis zum Erwerb des typischen Rhythmus führen, bis zuletzt eben das typische Lachen produziert würde. Und wieder ganz andere Schritte müßten zur Andressur des Weinens unternommen werden." (Eibl-Eibesfeldt, 1967, S. 399). Eibl-Eibesfeldt sucht nach der Herkunft des Lächelns/Lachens mit den seiner Wissenschaft eigenen Methoden. Daher genügt ihm die Dokumentation durch Filmmaterial innerhalb der eigenen Kultur nicht zu seiner Beweisführung.

Nicht nur die Entstehung des Lächelns bei taub-blinden Kindern in Landesblindenanstalten in der Bundesrepublik, sondern auch das Entstehen von Lächeln bei Kindern aus anderen Kulturen wird von Eibl-Eibesfeldt untersucht. Erst durch diese Form des Kulturvergleichs glaubt er, seiner Aussage sicher zu sein. Nun ist es nur folgerichtig, wenn Eibl-Eibesfeldt seine Beweisführung in den Vergleich kultureller Kontexte hineinverlagert. Die zweite ausführliche Auseinandersetzung mit dem Phänomen Lächeln/Lachen finden wir in seiner Publikation zur Sozialisation der Ko-Buschmann-Gesellschaft in Südafrika. Daß Eibl-Eibesfeldt eine „Horde" aussucht, ist sicher nicht ganz zufällig; sie wird seinem Postulat gute Dienste tun. Man muß Eibl-Eibesfeldt an dieser Stelle verdächtigen, bei den Buschmannleuten das Lachen in einer Urform gesucht zu haben, doch wie enttäuschend banal bleiben seine Ergebnisse: „Buschleute lachen herzlich in Situationen, in denen auch wir lachen. Gemeinsam lachen bindet, und im Spiel zeigt es dem Spielpartner freundliche Absicht an." (Eibl-Eibesfeldt, 1972, S. 179). Wenn es auch zunächst so aussieht, als ob Eibl-Eibesfeldt in diesem Werk dem kulturspezifischen Ort des Lachens nachspürte, so muß man doch bald feststellen, daß ein konstruiertes Regelspiel Ergebnis der Analyse ist, was durchaus eine Beziehung zur Phylogenese des Lachens nicht verleugnen kann. Verfolgen wir diesen ethologischen Diskurs ein Stück weit:

„Buschleute lachen einander oft aus. Bei starkem Lachen werfen sie den Kopf zurück wie wir. Sie klatschen dann regelmäßig in die Hände. Solche Zusatzbewegungen sind auch bei uns nicht selten. Lachende schlagen sich hierzulande zum Beispiel häufig auf die Schenkel. Die Situationen, in denen man lacht, gleichen bei den Buschleuten grundsätzlich jenen, die auch bei uns das Lachen auslösen. Man lacht zum Beispiel über das Ungeschick kleiner Kinder. Beharnte ein Baby einen zärtlich mit ihm spielenden Onkel, dann wurden beide ausgelacht. ... Ähnlich lacht man über das Mißgeschick Erwachsener. Als ein alter Mann über einen kleinen Zaun stolperte, weil er ihn nicht sah, lachten alle, obgleich sich der Arme ziemlich aufgeschunden hatte. ... Auch mich lachte man aus, weil ich die großen Schnurasseln fing und gar noch fütterte. Man lachte, wenn es mir, so sehr ich mich mühte, nicht gelang, die Klicklaute der Buschmannsprache nachzusprechen.

Buschleute lachen über Ereignisse der Vergangenheit, in denen sie eine Schwäche zeigten. ... Buschleute lachen viel bei gemeinsamen Spielen, und zwar meist dann, wenn einer bei den Geschicklichkeit erfordernden Spielen einen Fehler macht. ... Hier wird das Auslachen deutlich zu einer Art Bestrafung für das Ungeschick, und der Ausgelachte droht oft scherzhaft oder schlägt sogar nach dem Lachenden." (Eibl-Eibesfeldt, 1972, S. 122).

Das Lachen beurteilt er sowohl bei den Buschleuten als auch bei uns in dieser oben angeführten Einbettung als ritualisierte Aggressionsform. Ver-

fügt eine Gruppe über genügend agressionsbindende Mechanismen, so kann sie sich es leisten, über ihre eigenen Gruppenmitglieder zu lachen, postuliert er weiter.

In einem weiteren groß angelegten kulturvergleichenden Projekt versucht Eibl-Eibesfeldt sein umfangreiches Material auf ein Continuum, das von Darwin (1872) bis zu Birdwhistell (1963 und 1967) reicht, zu bringen. Zu diesem Zweck filmte er mit seiner berühmt gewordenen Spiegelreflexkamera samoanische, französische, japanische und afrikanische Mädchen, die „flirteten". Unter Zeitlupe findet er in allen Kulturen ein Aufheben der Augenbrauen und Aufnehmen von Blickkontakt. Danach wendet sich der Kopf zur Seite, oder der Blick senkt sich, oder das Mädchen verdeckt sein Gesicht mit einer Hand, bis es dann schließlich „lacht oder verschämt lächelt" (Eibl-Eibesfeldt, 1967a, S. 410 und 1967b, S. 479). Nun muß aber hier eingewendet werden, daß Bibliotheken gefüllt wurden in der Auseinandersetzung um differenzierte Gefühlsäußerungen wie Scham, Verschämtheit etc. und daß man daher mit diesem Wörtchen „verschämt" besonders vorsichtig umgehen muß.

Leider muß auch der Diskurs, den die Psychologen auf der Suche nach dem Lächeln bzw. Lachen führen, den Ethnographen enttäuschen, der nach der sozialen Einbettung bzw. Funktion von Kommunikationen dieser Art forscht. Wieder wird die Tonart von Darwin angeschlagen. Dieser schrieb 1872, daß der Gesichtsausdruck und die dazugehörenden Emotionen bei allen Menschen ähnlich seien, gleichgültig, welcher Kulturzugehörigkeit sie seien; denn der Gefühlsausdruck im Gesicht trage deutlich Zeichen seiner phylogenetischen Abstammung. Ekman, Sorensen und Friesen (1969) und Ekman (1970) stellten die Hypothese auf, daß die Beziehung zwischen bestimmten Bewegungen der Gesichtsmuskeln und besonderen Emotionen (wie Freude, Trauer, Ärger, Furcht, Überraschung, Abscheu, Interesse) universelle Elemente beinhaltet. Sie nehmen an, daß kulturelle Unterschiede in der Mimik zu beobachten sind, weil die Stimuli, die durch Lernprozesse Auslöser für einzelne Gefühle werden, von Kultur zu Kultur variieren können, weil die Regeln für die Kontrolle der Mimik in verschiedenen sozialen Situationen kulturell unterschiedlich sind und weil die Konsequenzen emotionaler Erregung ebenfalls in den einzelnen Kulturen variieren. Die Autoren gehen davon aus, daß es auslösende Stimuli gäbe, die universell mit bestimmten Emotionen verbunden sind. Viele der Stimuli, die Emotionen hervorrufen, sind jedoch gelernt; sie sind abhängig von der jeweiligen Kultur. Es ist ein häufig auftretender Fehler in kulturvergleichenden Untersuchungen des Gesichtsausdrucks, auf einen gleichen emotionalen Zustand zu schließen, nur weil das gleiche Ereignis in zwei Kulturen untersucht wurde. In Wirklichkeit kann dieses Ereignis in jeder Kultur einen anderen Gefühlszustand hervorrufen, und beobachtete Un-

terschiede in der Mimik können eher diese verschiedenen Gefühlszustände reflektieren als etwa kulturelle Unterschiede in der Verbindung zwischen bestimmten Gesichtsmuskeln und dem dazugehörigen Gefühlszustand. So kann zum Beispiel bei einer Beerdigung Kultur X hochgezogene Mundwinkel, fast geschlossene Augenlider und gekrausten Nasenrücken, Kultur Y dagegen heruntergezogene Mundwinkel, halbgeschlossene Augenlider und geblähte Nasenflügel zeigen. Bevor man hieraus schließt, daß der Gesichtsausdruck für Trauer kulturell verschieden ist, muß geklärt werden, ob der Stimulus „Beerdigung" normalerweise in den beiden Kulturen den gleichen Gefühlszustand hervorruft oder möglicherweise in der einen Kultur Freude, in der anderen aber Trauer bewirkt (Ekman 1970).

Der psychologische Diskurs vermittelt uns weiterhin, daß Bewegungen und Haltungen des Körpers, die während und nach einem emotionalen Gesichtsausdruck auftreten, das zum Ausdruck gebrachte Gefühl bewältigen. Und daß zum Beispiel, hören wir weiter, die Verhaltenskonsequenz „Flucht" unter bestimmten sozialen Bedingungen als Maßnahme auf Ärger, Furcht oder sogar Abscheu erfolgen könne. Und so kann man nur zu dem Schluß kommen, wie Darwin 1872, daß es für eine bestimmte Anzahl von primären Gefühlszuständen korrespondierende, unterschiedliche Bewegungen der Gesichtsmuskeln gibt und daß diese Relationen universell sind. Und weiter heißt es dann, der Ärger der Personen könne zwar verschiedene Ursachen haben, beide werden aber in ihrem Gesicht die gleichen Muskelbewegungen zeigen, es sei denn, sie wenden verschiedene Darbietungsregeln an, um ihren Gesichtsausdruck zu steuern bzw. zu verändern. Das einzige kulturspezifische Moment, das uns hier begegnet, sind jene Darbietungsregeln, die wir uns als habitualisiertes Verhalten vorzustellen haben, nämlich als Produkte des kulturspezifischen Sozialisationsprozesses. Wenn nun zwei Mitglieder verschiedener Kulturen unterschiedliche Darbietungsregeln, wie „den Ärger mit Freude überdecken" oder „den Ärger verstärkt zur Schau tragen", anwenden, so ist offensichtlich, daß sie sehr verschieden erscheinen werden. Diese Bemerkungen werden aber nur vorangeschickt, um jene Schwierigkeiten zu verdeutlichen, die beim Aufzeigen von „pankulturellen" Elementen entstehen, und auf die möglichen Fehler hinzuweisen, die entstehen können, wenn nicht obige Variablen beachtet werden. Aus dem bisher Gesagten muß klar werden, daß es Absicht der Autoren ist, die Existenz von Universellem am Gesichtsausdruck zu demonstrieren. Wie wir schon bei ethologischen Verfahrensweisen lernen mußten, wird auch der psychologische Forscher mit Hilfe von Experimenten versuchen, seine eingeführten Vorstellungsweisen mit dem Vorgefundenen in Einklang zu bringen. In diesem Falle sind es Fotografien mit bildlichen Darstellungen von verschiedenen Ausprägungen des Gesichtsausdrucks. Forscher, die in Kategorien wie „Steinzeitkultur"

– „zivilisierte Kultur" denken, machen es sich nicht zur Aufgabe, den sozialen Ort des zu erforschenden Gefühls zu analysieren. Für ihre Beweisführung spielt es vielmehr eine Rolle festzustellen, in welcher Form und wie häufig die Probanden etwa Medien ausgesetzt waren, die nicht ihrer Kultur zugehörig sind. Ihre Bemühungen führen zu eindeutigen Ergebnissen, die ihre Hypothese unterstützen, daß pankulturelle Elemente wichtige Bestandteile des emotionalen Gesichtsausdrucks seien. Das heißt im Klartext, daß die Forscher von ihren Probanden annahmen, daß sie sich Interpretationsregeln unterworfen hätten zum Zeitpunkt des Experiments, die den Interpretationsregeln der Kultur der Forscher entsprachen. Erinnern wir uns wieder der vietnamesischen Frauen, von denen zu Anfang die Rede war, dann muß es uns absurd erscheinen, wenn wir Angehörigen verschiedener Kulturen Fotos von Gesichtern zeigen, um zu sehen, ob die Emotion, die einem Gesichtsausdruck zugeordnet wird, unabhängig von der Kulturzugehörigkeit der Beobachtenden ist.

Ziehen wir uns zurück von einem Diskurs, der so unfair ist, unfair sein muß, da er davon lebt, eine fremde Zeichenwelt im Abzählverfahren aufzubrechen und zu kategorisieren, um sie dann schließlich in neuen Beziehungsformen, unserem Diskurs entsprechend, zu speichern. Wagen wir es vielmehr, das Unübersetzbare in Kauf zu nehmen, das uns Erschütterung empfinden läßt, wie Roland Barthes (1981) schrieb, und begeben wir uns in eine angemessene Position. Die Position schreibt uns zwei Regeln vor. Die eine wäre die Forderung kultureller Distanz, die durch die kulturbedingte Herkunft des Forschenden bedingt ist. Die zweite Regel fordert uns auf, den Kontext des Diskurses zu respektieren, auf den wir uns einlassen. Dies bedeutet für unsere Fragestellung, daß eine Veränderung des Muskeltonus im Gesicht nicht gedeutet werden kann ohne eine Einbeziehung des sozialen und kulturellen Grundmusters. Wieder komme ich auf die trauernden vietnamesischen Frauen zurück, deren Lachen durch das Entsetzliche auf den ihnen vorgelegten Bildern ausgelöst wurde, deren Lachen also, das auf verschiedene Weise interpretiert wurde, weil der soziale Kontext unterdrückt blieb, für den Beobachter nicht zu entschlüsseln war. Lesen wir nochmal Solomons (1981) Ausführung, dann finden wir Hinweise „auf schlimmste Armeepropaganda", die bestätigt, „Vietnamesen seien gefühllos gegen das Leid". Läßt man das eigene Unvermögen zur Interpretation zunächst so lange bestehen, bis auch der umgebende Kontext verständlich geworden ist, dann ist man eher in der Lage, eine Deutung, die als Dekodierungshilfe applizierbar ist, zu konstruieren. Erst unter Einhaltung dieser Grundregeln wird es legitim, Konstrukte wie „flirtendes Lächeln", „verschämtes Lächeln" von Mädchen „bei Kontaktaufnahme" in der X-, Y- oder Z-Kultur zu hinterfragen. Erst dann auch deshalb, weil man erst dann klar verstehen wird, daß Verhaltensweisen, die etwa durch einen Spiegel (!)

objektiv aus dem angestammten Kontext geraubt wurden, zu einem hohen Maße an Semiotizität eingebüßt haben. Diese Schmälerung der Aussagefähigkeit kann auch durch das militanteste Erkennenwollen nicht aufgewogen werden.

Wenn mit diesen Sätzen ein Credo eingeführt werden sollte, so hat das viel besser, angelsächsisch verhalten, Raymond Firth, der große englische Ethnologe, getan. Er empfiehlt dem Ethnographen Verhaltensanalysen der Ethologen als generelle Anregung, die jedoch nicht auf mikrokosmische Untersuchungen übertragen werden dürfen. Dafür, so Firth, bedürfe es doch einer intensiveren Kenntnis des sozialen Kontextes und der institutionellen Matrix einer Kultur (Firth, 1973, S. 300). Was nun das Lächeln betrifft, so meint er, daß eine Interpretation seiner Bedeutung auch die anderen Muskelbewegungen des Gesichts mit einbeziehen müßte, wie zum Beispiel die Augen, die Mundwinkel als auch die Lippenposition und deren Bewegung und das Ausmaß, mit welchem die Zähne gezeigt werden. So benutzen wir zum Beispiel in unserer Gesellschaft durchaus diese Differenzierungen, wenn wir Mundbewegungen dekodieren. Wir unterscheiden ein steifes Lächeln, das auf Streß und Unbehagen hinweist; ein geheimes Lächeln, das auf intime Gedanken hinweist; ein zweifelndes Lächeln, das Verachtung zeigt; ein willkommen heißendes Lächeln. Ethnologen, die mit fremden Kulturen vertraut geworden sind, werden mir zustimmen, schreibt Firth, daß, nimmt man ein gewisses Maß an Irrtum in Kauf, sie durchaus in der Lage sind, das Verhaltensumfeld des Lächelns in ihren Kulturen zu interpretieren. Vielleicht würden einige Ethnologen ihre Erwartungen an das Lächeln empirisch belegen wollen. Obwohl wir sehr wenig Publikationen zu dieser Verhaltensform haben und schon gar keine systematische Forschung im Bereich der Ethnologie, schreibt Firth, müssen wir doch davon ausgehen, daß das Lächeln eines der charakteristischsten Grußzeichen in vielen Kulturen ist. Aber was das Lächeln oder auch das Lachen nun wirklich ist, bleibt ein Problem (Firth, 1973, S. 314).

Dieser Hinweis auf das Fehlen einer Ethnographie des Lächelns/Lachens stimmt nachdenklich, wenn man sieht, daß die Ethnographie des Trauerns (Rosenblatt et al., 1976), des Weinens, des Aggressivwerdens (Whiting et al., 1953), des Schlagens, des Sehens (Segall et al., 1976), des Gebärens (MacCormack, 1981), des Kindererziehens (Becker-Pfleiderer, 1975), der Frau (Raphael, 1975), und nicht zu vergessen, des Sprechens (Gumperz und Hymes, 1972) und der Kommunikation (Leach, 1978) schon geschrieben oder zumindest methodologisch vorbereitet worden sind. Eine Ethnographie des Lächelns/Lachens müßte eine Ethnographie der Abgrenzung und Kohäsion von sozialen Gruppen untereinander oder auch von Individuen und sozialen Gruppen sein. Es müßte eine Beschreibung des Regelspiels sein, das die Balance zwischen Abgrenzung und Kohäsion

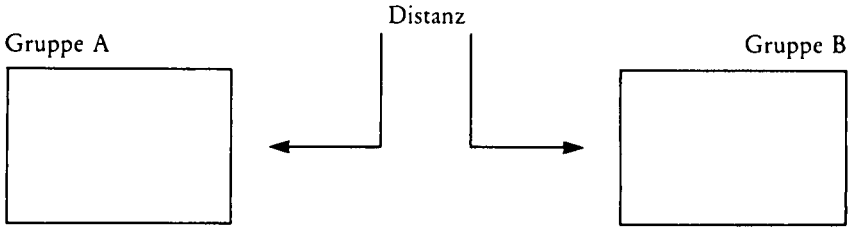
erhält, das aber auch die gefahrlose Grenzüberschreitung gewährleistet.

Dazu soll eine These entwickelt werden, nach der das Lächeln/Lachen sowie der Scherz zum Zeichen der Grenzüberschreitung wird. Dies soll sich nicht nur auf die soziale Grenzüberschreitung beziehen, weil die Grenze, die ein Ego und dessen soziale Gruppe umschließt, auch zu den (mythischen, nicht physischen) Ahnen hin überschritten werden kann, sondern vielmehr auf jeden Raum und jede Zeitüberschreitung, die in einem Tages-, Jahres- oder Lebenszyklus überschritten werden kann. Dabei bliebe ich aber auch nur bei dem Versuch, einen weiteren universalen Aspekt zu beleuchten.

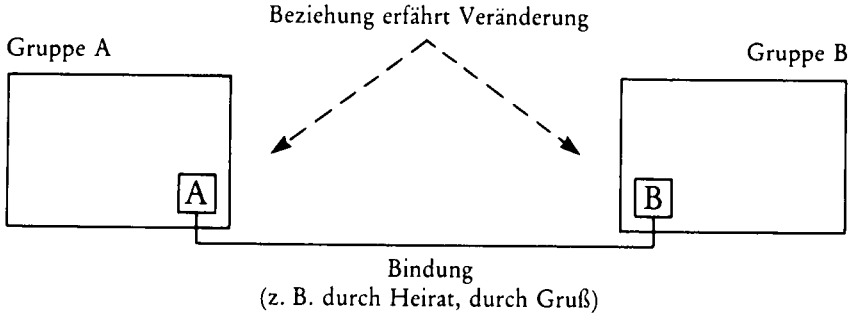
Unter Beibehaltung des kulturvergleichenden Blickwinkels soll im folgenden auf das (im kulturanthropologischen Sinne) ritualisierte Lächeln/Lachen/Scherzen eingegangen werden, wie es sich als kulturspezifisches Moment darstellt. Dies soll zunächst an dem Phänomen der „joking relationship" oder Scherzbeziehung erläutert werden, dem sich Radcliffe-Brown, der Mitbegründer der funktionalistischen Theorie, in seinem Werk „Structure and Function in Primitive Society" (1952) sowie in zwei weiteren Artikeln speziell zur Thematik angenommen hat. Hören wir zunächst, was das Nachschlagewerk zu „joking relationship" oder Scherzbeziehung zu sagen hat: „Erlaubte oder vorgeschriebene Verhaltensweisen zwischen Verwandten (z. B. Großeltern und Enkel, Schwager und Schwägerin), die scherzhafte Formen annehmen." (Herder-Lexikon Ethnologie, 1981)

Lassen wir uns von Radcliffe-Brown erklären, wie es dazu kommt, daß die „joking relationship" oder Scherzbeziehung ein Ritual ist, das angstbannend wirkt, da der ritualisierte Scherz und sein Lachen Spannungen auflösen, die struktural in einer Gesellschaft vorgegeben sind.[1] Gesellschaften neigen dazu, die Distanz und Nähe durch detaillierte Verhaltensvorschriften zu regeln. Distanz muß gewährleistet werden, Nähe entschärft werden. Um die notwendige Distanz aufrechtzuerhalten, finden wir in jeder Gesellschaft andere Lösungen. Hall (1966) führt uns anschaulich vor, wie Amerikaner im Gegensatz zu Briten Distanz zu schützen wissen, indem sie Blickkontakt vermeiden, sich aber räumlich nicht abschirmen müssen. Dafür ist es ein Bedürfnis von Deutschen, innerhalb eines Raumes „definierte" Verhältnisse zu schaffen, die von niemand – außer dem Inhaber des „Raumes" – verletzt werden dürfen. Briten lösen ihr Bedürfnis nach Distanz, indem sie ihre Kommunikation nach „innen" kehren. Überschreitet man nun diesen (kulturspezifisch unterschiedlich) definierten Raum, reduziert also die Distanz, muß man dies durch ein Überbrükkungsritual unterstützen. Zumindest Amerikaner und Briten signalisieren dies mit Lächeln, einem Scherz oder Lachen.[2]

Beziehung gekennzeichnet durch Distanz

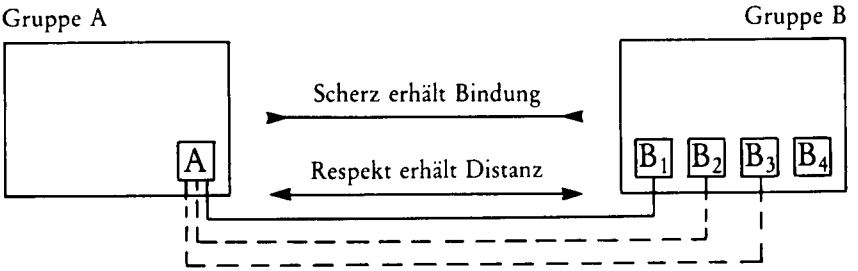


Doch kehren wir zu Radcliffe-Brown zurück und erfahren, daß die idealtypische Scherzbeziehung zwischen einem Mann und den Schwestern seiner Frau besteht. Sieht er sie, scherzt er mit ihr, lacht sie mit ihm, über ihn.



Die Beziehung mag symmetrisch sein, jeder darf den anderen necken, vom anderen zum Lachen gebracht werden, den anderen auslachen. Das erstreckt sich auch auf die Kinder der Schwestern seiner Frau. Diese standardisierte Beziehung ist aber nur ein Teilaspekt eines umfassenderen Grundmusters. Scherzt ein Mann mit der Schwester seiner Frau, darf er lachend mit ihr gesehen werden, so sieht die Regel aber vor, daß die Eltern seiner Frau unter das Meidungsgebot fallen. Ihnen ist dann Blickkontakt, direkte Rede und jede Form der Berührung nicht gestattet. Die Schwiegereltern meiden bedeutet das Bannen, oder mehr noch, das Unmöglichmachen von verbaler Konfliktaustragung. Eine weise Regel, die zwischen Antagonismus und Vertrautheit eine Brücke schlägt. Eine Vertrautheit, die Freundschaft schaffen würde aufgrund gemeinsamer Interessen, wird durch die extreme Respektform, das Schweigegebot ausbalanciert. Das Schweigen ist nicht ernst gemeint, es ist die Kontinuität aus Vertrautem, Nahem.

Beziehung muß Distanz und Nähe durch Bindung bewältigen



standardisierte Beziehungsmuster
Nicht Lust sondern Zwang diktiert dieses Verhalten

Dieses Muster finden wir überall. Weit verbreitet ist es in Afrika, Asien, Ozeanien und Amerika. Eine Analyse der Scherzbeziehungen einer Gruppe offenbart dem Außenstehenden den sozialen Ort des Respekts im sozialen Netz des Alltags. Obwohl die Protagonisten meist durch Heirat gebundene Gruppen sind, finden wir die standardisierte Scherzbeziehung auch zwischen Großeltern und Enkeln, Clans, Lineages und Stämmen. Notwendig ist das Ritual, um die Kontinuität einer sozialen Beziehung, die der Frau zu ihrer Familie, zu wahren. Die Neuordnung der Beziehungsrealitäten, die sich für die Heiratsgruppenmitglieder ergeben, wird so bestätigt. Obwohl der Mann außerhalb der Gruppe seiner Frau bleibt, kann er sich nah, gebunden fühlen, wenn die Respektschranken zu seinen Schwägerinnen aufgehoben werden. Schwerwiegende Feindschaft wird verhindert durch den spielerischen Antagonismus des Neckens und Scherzens. Dies ist ein konstanter Ausdruck des drohenden sozialen Schismas und des Bedürfnisses zur Erhaltung der sozialen Bindung. Die Scherzbeziehung dient als Klammer zur Überbrückung sozialer Distanz und stellt dadurch genau jenes Regelspiel dar, das die Balance zwischen Distanz bzw. Abgrenzung und Kohäsion erhält, und somit Grenzgängern gefahrlose Überschreitung gewährleistet.

Im indischen Bereich finden wir die durch Scherzen-Lächeln-Lachen begleitete Grenzüberschreitung in der Beziehung von der verheirateten Schwester zu ihrem Bruder. Sie, die ihre formale Beziehung in Form von Erbansprüchen etc. zu ihrer Herkunftsfamilie mit der Heirat aufgeben muß, bindet einmal im Jahr ihrem Bruder ein Band ums Handgelenk, was er mit Geschenken erwidert. Diese Beziehung wird über die Grenzen des Haushalts hinweg gepflegt und ist durch dieses Ritual (raksha bhandan) standardisiert und formalisiert. Diese Beziehung ist ein psychisches Grundbedürfnis. Denn traditionelle Haushalte in Indien werden von ima-

ginären Grenzen durchzogen, die im Alltag nicht überschritten werden. Die Respektsbezeugung hat einen sozialen Ort, der – je nach Auslegung – die Spieler zum Opfer werden lassen kann. Sehen kann man diese Grenzen am sozialen Ort des erlaubten Überschreitens, dem Lächeln. Die Schwiegertochter ist der restringierte Kreuzungspunkt der Respektmatrix. Sie lächelt Fremden, die das Haus passieren, eher zu als dem Schwiegervater, der im Hof sitzt. Meist trennt der Sari den Blickkontakt. Den Ehemann anzulächeln – vor anderen – ist gewagt, seinen jüngeren Bruder dafür schon eher. Die Schwiegermutter anzulächeln wäre wohl erlaubt, doch dazu besteht selten Anlaß. Die Interessenaufteilung findet erst nach dem Tod statt.

Beim Einzug der Braut in das schwiegerelterliche Haus ist Weinen Vorschrift und meist auch Bedürfnis. Das Lächeln der Braut ist dem jungen Ehemann vorbehalten und wenn, dann ohne Zeugen. Die Augen der jungen Braut sind gesenkt vom Auszug aus dem Elternhaus bis zur Ankunft in der Brautkammer im schwiegerelterlichen Haus. Die Augen dürfen erst Kontakt aufnehmen, wenn der Ehemann den Sari aus dem Blickfeld räumt. Mit dem Lächeln muß sie haushalten, denn es gibt wenig Grenzen, die sie überschreiten darf. Die engste Beziehung ihres Lebens wird die zu ihrem Sohn sein, der ihre Einflußsphäre nie verläßt. Und – wie oben schon gesagt – zum Lächeln gibt es dann keinen Anlaß, wenn er eine Frau nimmt. Mit Gelächter führen die Freunde des jungen Mannes den Zug an (barat), mit dem er die Braut einholt. Sie tanzen und lachen den ganzen langen Weg. Die Brautmutter lächelt, wenn sie dem jungen Schwiegersohn das Willkommenszeichen auf die Stirn drückt. Unterdessen singen Frauen im Haus Brautlieder, die fröhlich stimmen. Oft wird der barat von Transvestiten (hijras)[3] angeführt. Ihre Scherze sind obszön, ihr Lächeln ist keiner Restriktion durch Respektgrenzen unterworfen. Sie stehen *außerhalb.*

Die Gesellschaft macht einmal im Jahr ihre Grenzen durchgängig. Das Frühlingsfest Holi, an dem Haus, Mensch und Hof unter rotem Staub das übliche Regelspiel umkehren, läßt die Grenzen vergessen. Meidung und Scherzbeziehung sind aufgehoben und werden in verkehrten Rollen gespielt. Freunde des Mannes sprühen der Ehefrau im Hof Farbe ins Gesicht, Kastenniedrige berühren die Stirn Kastenhöherer, Unberührbare berühren Brahmanen und singen Zoten in deren Präsenz. Keiner steht außerhalb der Scherzbeziehung. Frauen stellen Männer, lachen sie aus. Kinder liefern sich Lachduelle. Keine Respektsgrenze, die nicht fiele. Niemand, der nicht angelächelt werden dürfte; bedingungslos, denn die Schranken sind aufgehoben.

Auch die Hinwendung zum Göttlichen wird durch Lächeln gezeichnet. Die Dorfmädchen (gopis) lächeln, wenn sie Krishna begegnen. Krishnas Absichten machen ihn lächeln. Und die Tänzerin lächelt, wenn sie – nun

nicht mehr im sakaralen Bereich – Radha (Krishnas Geliebte) verkörpert und sich zum Publikum wendet. Und im Alltag lächelt eine Frau, wenn sie ihre Götterbilder schmückt und versorgt.

In der indischen Musik ist dem Lächeln eine eigene Tonqualität zugeordnet, besser eine Tonstimmung. Auf ein letztes Überschreiten weist die Bestattungshymne X.18 des Rigveda hin.[4] Die Überlebenden, steht dort, und auch die Verwandten des Verstorbenen sollen, wenn er zur Ruhe gelegt ist, dahingehen, singend und tanzend und LACHEND und sollen ihr Leben verlängern, denn:

„Die Lebenden sind
von den Toten
getrennt
heute hat der Heilige
Ritus uns bereit
gemacht zum Tanz
zum Leben und Lachen."

(nach Kapila Vatsyayan, 1977, S. 151)*

*J. Jensen kommentierte das Manuskript kritisch und verhalf zu einer ausgewogeneren Darstellung der Argumente. B. Nock erstellte das Manuskript und befreite es von Ungereimtheiten.

Anmerkungen

1 Im Gegensatz zur Ethologie, wo ritualisierte Verhaltensweisen phylogenetische Anpassung bedeuten, spricht man in der Ethnologie von Ritual, wenn der Übergang von einem Zustand in einen anderen signifikant markiert werden soll.

2 Amerikaner markieren ihren Eintritt in die Nähe einer Person oder Personengruppe mit dem Gruß „Hi", der von einem Lächeln getragen wird. Dies kann beliebig oft während eines Tages geschehen.

3 Junge Männer werden – oft – gewaltsam entführt, kastriert und in Frauenkleider gesteckt, um dann ein Leben in der Gruppe von ihresgleichen zu verbringen. Ihre Funktion in der indischen Gesellschaft ist z. B. die, die im Test beschrieben wird.

4 Klassischer Text der indischen Frühzeit.

Barthes, R. 1981: Das Reich der Zeichen. Frankfurt: Suhrkamp

Becker-Pfleiderer, B. 1975: Sozialisationsforschung in der Ethnologie. Saarbrükken: Breitenbach

Birdwhistell, R. H. 1963: The Kinesics Level and the Investigation of Emotions. In: Expressions of the Emotions in Man. (Hrsg.) P. H. Knapp, pp. 123–139. New York: International Universities Press

ders. 1967: Communication without Words. In: L'aventure humaine. Paris: Societé d'Etudes Littéraires et Artistiques

Darwin, C. 1872: The Expression of Emotions in Man and Animals. New York: D. Appleton

Eibl-Eibesfeldt, I. 1967a: Grundriß der vergleichenden Verhaltensforschung. München: Piper

ders. u. H. Hass 1967b: Film Studies in Human Ethology. Current Anthropology, Vol. 8, No. 5, pp. 477–479

ders. 1972: Die Ko-Buschmanngesellschaft. Gruppenbindung und Aggressionskontrolle. München: Piper

Ekmann, P., E. R. Sorensen, W. V. Friesen 1969: Pancultural Elements in Facial Display of Emotion. Science, Vol. 164, pp. 86–88

Ekmann, P. 1979: Zur kulturellen Universalität des emotionalen Gesichtsausdrukkes. In: Nonverbale Kommunikation: Forschungsberichte zum Interaktionsverhalten. (Hrsg.) K. R. Scherer und H. G. Walbott, S. 50–59 Weinheim: Beltz

Firth, R. 1973: Symbols. Public and Private. London: George Allen and Unwin Ltd.

Gorer, G. 1935: Africa Dances. New York

Gumperz, J. J. und D. Hymes 1972: Directions in Sociolinguistics. The Ethnography of Communication. New York: Holt, Rinehart and Winston

Hall, E. T. 1966: The Hidden Dimension. New York: Doubleday

Herder 1981: Lexikon der Ethnologie. Freiburg: Herder

La Barre, W. 1981: Die kulturelle Basis von Emotionen und Gesten. In: Logik des Herzens. Die soziale Dimension der Gefühle. (Hrsg.) G. Kahle, Frankfurt: Suhrkamp, S. 155–176

Leach, E. 1978: Kultur und Kommunikation. Frankfurt: Suhrkamp

Mac Cormack, C. 1982: Ethnography of Fertility and Birth. London: Academic Press

Radcliffe-Brown, A. R. 1940: On Joking Relationship. Africa, Vol. 13, pp. 195–210

ders. 1949: A Further Note on Joking Relationships. Africa, Vol. 19, pp. 133–140

ders. 1952: Structure and Function in Primitive Society. London: Cohn & West, pp. 90–104

Raphael, D. (Hrsg.) 1975: Being Female: Reproductive Power and Change. The Hague: Mouton

Rosenblatt, P. C., R. P. Walsh, D. A. Jackson 1976: Grief and Mourning in cross-cultural Perspective. HRAF Press

Segall, M. H., D. T. Campbell, M. J. Herkovits 1966: The Influence of Culture on Visual Perception. New York: The Bobb-Merrill-Company

Solomon, R. C. 1981: Emotionen und Anthropologie: Die Logik emotionaler Weltbilder. In: Logik des Herzens. Die soziale Dimension der Gefühle. (Hrsg.) G. Kahle, Frankfurt: Suhrkamp, S. 233–253

Vatsyayan, K. 1968: Classical Indian Dance in Literature and the Arts. Delhi: Munshiram

Whiting, J. u. I. L. Child 1953: Childrearing and Personality. New Haven: Yale University Press