

Martin Eckert
SS 2003 im Fach Bohemistik
Seminar II bei Prof. Dr. Wolf Schmid: Tschechische Barockliteratur

Der Kunstgriff der Verfremdung
in J.A.Komenskýs »Labyrinth der Welt«

Inhalt

1. Komenský und Descartes – zwei Denker des Barock	3
2. Eine Theorie der Wahrnehmung	9
3. Hand – Auge – Sprache: Wahrnehmung und die Kategorie der Entlastung bei Arnold Gehlen	11
4. Die ›Verfremdung‹ und das ›Neue Sehen‹ bei Viktor Šklovskij	16
Verzeichnis der verwendeten Literatur	25

Der Kunstgriff der Verfremdung in J.A. Komenskýs »Labyrinth der Welt«

1. Komenský und Descartes – zwei Denker des Barock

In Jan Amos Komenskýs 1631 in Leszno erstmals erschienenem Roman »Das Labyrinth der Welt«¹ wird der Weg eines jungen Mannes geschildert, der den künftigen Beruf, seinen Platz und seine Stellung in der Welt wählen will und sich deshalb auf eine Wanderung begibt, um sich die einzelnen »Stände, Rangstufen, Berufszweige, Beschäftigungen und Ziele«² der Menschen erst einmal anzusehen, bevor er sich entscheidet.

Schon in diesem Moment der freien Entscheidung, was aus ihm werden soll, respektive: was er aus sich machen will – eine Überlegung, die dem jungen Pilger äußerstes Kopfzerbrechen bereitet –, steckt eine neue Entwicklung, die dem mittelalterlichen gottergebenen und schicksalsgläubigen Menschen noch fremd gewesen wäre: die Idee, dass man die Welt einer rationalen Prüfung unterziehen könne, um dann frei nach seinem eigenen Wunsch und Willen auszuwählen, wie man sein Leben gestalten möchte.

Mit dieser Annahme, dass unser Leben nicht durch Gott determiniert, vorherbestimmt ist, sondern in unserer eigenen Verfügungsgewalt steht, stellt sich plötzlich ein enormes Erkenntnisproblem: wie kann der Einzelne das Wahre vom Falschen, das Richtige vom Unrichtigen unterscheiden, wenn die Aussagen der Heiligen Schrift, die Dogmen der Kirchenväter, die Spitzfindigkeiten der Scholastiker ihre absolute Autorität und unbedingte Gültigkeit eingebüßt haben? Es bleiben nur die Überlegungen des eigenen Verstands.

Auch ein anderes zeitgenössisches Werk widmet sich dieser Problematik und weist bei näherer Betrachtung frappierende Parallelen zu Comenius' »Labyrinth der Welt« auf, und zwar sowohl inhaltlich wie formal: René Descartes' »Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs«³, die 1637 in Leyden erschien, also nur sechs Jahre nach der Erstausgabe des »Labyrinth«, das seine endgültige Fassung ebenfalls in einer in Holland herausgegebenen zweiten Ausgabe finden sollte (Amsterdam 1663). Beide Werke wurden entgegen der damals noch üblichen Gelehrtenpraxis nicht in Latein, sondern in der Muttersprache ihrer Autoren verfasst, und beide Schriften sind über weite Strecken autobiographischer Natur:

Comenius:

»Denn ich habe hier zum größten Teil Vorfälle geschildert, die sich in meinem nicht allzu langen Leben schon ereignet haben.«⁴

Descartes:

»Aber ich werde in dieser Schrift gerne die Wege sehen lassen, die ich gegangen bin, und darin mein Leben darstellen wie in einem Gemälde, damit jeder darüber urteilen könne.«⁵

¹ Der besseren Lesbarkeit halber zitiere ich hier den Text der deutschen Übersetzung (COMENIUS) von ZDENKO BAUDNIK (Weimar 1958). Der tschechische Text (KOMENSKÝ) des »*Labyrint světa*« wird zitiert nach der zweiten Ausgabe (Amsterdam 1663), wie sie ANTONÍN ŠKARKA neu herausgegeben hat (Praha 1958).

² COMENIUS 1958, 13

³ »*Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la verité dans les sciences*«, deutsch übers. VON KUNO FISCHER, hrsg. VON HERMANN GLOCKNER (Stuttgart 1961).

⁴ COMENIUS 1958, 10.

⁵ DESCARTES 1961, 5.

Comenius wie Descartes treten hier als Einzelpersonen auf, die ihre individuellen empirischen Erfahrungen aufzeigen möchten, weil ihre Erkenntnisse daraus den konventionellen Anschauungen ihrer Zeit widersprechen. Beide stellen fest, dass ihr eigenes Urteil, ihre Synthese aus Erfahrung und reflektierender Vernunft, mit der gängigen, d.h. in dieser Zeit vor allem: religiösen Bestimmung der Wirklichkeit in Konflikt gerät, und sie reagieren auf diesen Konflikt mit dem Versuch, den Weg ihrer Gewissheitsfindung, den sie als einen schöpferischen Lernprozess begreifen, für alle überprüfbar nachzuzeichnen, auch auf die Gefahr hin, dass das von ihnen vermittelte, neue Bild der Welt in einen unauflösbaren Kontrast zur ›Wirklichkeit‹ ihrer Zeitgenossen gerät⁶. Ein einzelner Mensch versucht, den Weg seiner geistigen Erkenntnisse nachzuzeichnen, da er sein Weltbild nur noch auf seinen eigenen empirischen Erfahrungen sowie den Schlussfolgerungen, die sein reflektierender Verstand daraus gezogen hat, aufbauen möchte. Das Ergebnis ist für beide schockierend, da es sie zur Einsicht zwingt, dass das überkommene Weltbild einen radikalen Neubau erfordert und den Abbruch aller bisher bewohnten Räume.

In einer Zeit, in der die alten Gewissheiten durch die schreckliche Ereignisse des Dreißigjährigen Krieges zweifelhaft und brüchig geworden waren, in der die neuen Entdeckungen in den Naturwissenschaften kopernikanische Wenden herbeiführten⁷ und gleichzeitig die absolute Autorität einer unteilbaren Kirche in eine unübersehbare Vielfalt verschiedener Konfessionen zerfallen war, wurde ein solcher Erkenntnisweg nicht akademisch vorangetrieben, sondern bildete sich unter dem Zwang äußerer Umstände. Und zu Anfang war eigentlich nur noch eines klar: das Werkzeug.

Comenius:

»... der Mensch, in dem die angeborene Gabe der Vernunft die Begierde nach dem Guten und Angenehmen weckt.«⁸

»Er schloss sich sofort an mich an und begann mich auszufragen, woher ich komme und wohin ich gehe? Ich antwortete ihm, dass ich soeben von Hause komme und dass ich nun die Welt durchwandern und Erfahrungen sammeln wolle. Er belobte mein Vorhaben und sagte: ›Wo ist denn dein Begleiter?‹ Darauf erwiderte ich: ›Ich habe keinen als Gott und meine beiden Augen und glaube wahrhaftig, dass sie mich nicht im Stiche lassen werden.«⁹

Descartes:

»... dass das Vermögen, richtig zu urteilen und das Wahre vom Falschen zu unterscheiden, dieser eigentlich sogenannte gesunde Verstand oder die Vernunft (*raison*), von Natur in allen Menschen gleich ist.«¹⁰

»... die einfachen Urteile, die ein einziger Mensch von gesundem Verstande über die Dinge, die vor ihm liegen, von Natur bilden kann.«¹¹

Nicht mehr die unantastbaren Glaubenssätze der scholastischen Dogmatik sind Ausgangspunkt und Instrument der Erforschung der Welt, sondern die eigenen Sinne und der jedem Menschen natürlich mitgegebene Verstand. Die Grenzen unserer Urteilskraft und des menschlichen Erkenntnisvermögens, die erst Immanuel Kant einhundertfünfzig Jahre später

⁶ Diese ›Wirklichkeit‹ ist ja nichts anderes als ein »Produkt sozialer Übereinkunft« (RIEDL 1982, 279).

⁷ Kopernikus kommt 1616 auf den Index. 1618 entdeckt Johannes Kepler das dritte Planetengesetz und wird vom Abendmahl ausgeschlossen, seine Mutter als Hexe angeklagt. 1633 muss Galileo Galilei unter Androhung von Folter seine Lehre widerrufen, dass sich die Erde um die Sonne dreht.

⁸ COMENIUS 1958, 9.

⁹ COMENIUS 1958, 15.

¹⁰ DESCARTES 1961, 3.

¹¹ DESCARTES 1961, 13–14.

einer kritischen Revision unterzogen, werden noch nicht thematisiert; ebenso wenig führt die Anerkennung des Vernunftprinzips zu einer Leugnung der Existenz Gottes, im Gegenteil: »Freiheit des Willens endlich sei der Charakter des Göttlichen in uns; Gott zwingt nicht und wolle nicht, dass Menschen gezwungen, sondern gelehrt, geleitet, unterstützt werden.«¹² Bei Descartes führt die Überzeugung von der Wahrheit und Vollkommenheit der allein durch den Verstand gewonnenen Vorstellungen und Begriffe sogar zu neuen »Beweisgründen für das Dasein Gottes«¹³, indem er davon ausgeht, »dass die Dinge, welche wir sehr klar und sehr deutlich begreifen, alle wahr sind«¹⁴ und wie alles Wahre und Vollkommene nicht aus dem Nichts, sondern nur aus einem vollkommenen Wesen, »aus Gott hervorgehen«¹⁵ könnten. Für uns heutige Menschen, die wir unseren Aristoteles nicht mehr aus dem ff beherrschen¹⁶, erscheint diese Beweisführung an den Haaren herbeigezogen oder zumindest mühsam konstruiert. Trotzdem ist dabei das tiefe Bedürfnis nach Rückverbundenheit zu einer absoluten Bezugsgröße herauszuspüren. Nachdem Descartes auf seiner Suche nach innerer Sicherheit und Gewissheit, nach einem zuverlässigen Richtungsanzeiger für sein persönliches Denken und Handeln schon so weit gegangen war, den Menschen radikal auf sich selbst und seine ihm eigene angeborene Vernunft zu verweisen, nachdem er auf der Suche nach Wahrheit und Verlässlichkeit so weit ins Grundsätzliche und Axiomatische vorgedrungen war und die verfaulten Fundamente des Selbstverständnisses seiner Zeit so tief ausgehöhlt hatte, kämpfte er bereits auf dem innersten Ring seiner Festung: »Ich denke, also bin ich.«¹⁷ Wie hätte er da auch noch den Glauben an Gott über Bord werfen können? Komenský erging es nicht anders. Der aus den quälerischen Zweifeln resultierende Entschluss, in die Welt hinauszugehen und die menschlichen Angelegenheiten und Einrichtungen einer gründlichen empirischen Prüfung zu unterziehen, ist für beide eine existenzielle Notwendigkeit:

Comenius:

»Endlich, nachdem ich mich in meinem Innern genug gequält und genug gegrübelt hatte, verfiel ich darauf, zuerst alle Dinge, die unter der Sonne sind, in Augenschein zu nehmen und eins gegen das andere sorgsam abzuwägen, um erst dann einen bestimmten Beruf zu wählen und meine Angelegenheiten so zu ordnen, dass ich auf Erden ein zufriedenes Leben führen könnte.«¹⁸

Descartes:

»Doch wie ich den ganzen Studiengang durchlaufen hatte, an dessen Ende man gewöhnlich in die Reihe der Gelehrten aufgenommen wird, änderte ich vollständig meine Ansicht. Denn ich befand mich im Gedränge so vieler Zweifel und Irrtümer, dass ich von meiner Lernbegierde keinen anderen Nutzen gehabt zu haben schien, als dass ich mehr und mehr meine Unwissenheit einsah.«¹⁹

»Deshalb gab ich das Studium der Wissenschaften vollständig auf, sobald das Alter mir erlaubte, aus der untergebenen Stellung des Schülers hervorzutreten. Ich wollte keine andere Wissenschaft mehr suchen, als die *ich in mir selbst oder in dem großen Buche der Welt würde finden können*, und so verwendete ich den Rest meiner Jugend auf Reisen, Höfe und Heere kennenzulernen, mit Menschen von verschiedener Gemütsart und Lebensstellung zu verkehren, mannigfaltige Erfahrungen einzusammeln, in den Lagen, in

¹² J.G. HERDER, Comenius und die böhmischen Brüder, in: COMENIUS 1958, 216.

¹³ DESCARTES 1961, 30.

¹⁴ DESCARTES 1961, 32.

¹⁵ DESCARTES 1961, 37.

¹⁶ s. u. Arist. Eth. Eud. 1248a20–28.

¹⁷ DESCARTES 1961, 31.

¹⁸ COMENIUS 1958, 14.

¹⁹ DESCARTES 1961, 6.

welche das Schicksal mich brachte, mich zu erproben und alles, was sich mir darbot, so zu betrachten, dass ich einen Gewinn davon haben könnte.«²⁰

»... kam ich auf den Gedanken, über die verschiedenen Beschäftigungen der Menschen eine Musterung abzuhalten und die Wahl der *besten* zu versuchen.«²¹

»Da ich nun hoffte, damit besser zum Ziel zu kommen im Verkehr mit Menschen, als wenn ich noch länger in dem Studierzimmer, wo ich alle diese Gedanken gehabt hatte, eingeschlossen bliebe, so begab ich mich noch vor Ende des Winters auf *Reisen*. Und während der ganzen Zeit der neun folgenden Jahre tat ich nichts, als bald da, bald dort in der Welt umherzuschweifen, indem ich in den Komödien, die dort spielen, lieber Zuschauer als Akteur sein wollte, und da ich bei jeder Sache ganz besonders darauf achtete, was dieselbe bedenklich machen und uns Anlass zur Täuschung geben könnte, so schaffte ich im Laufe der Zeit aus meinem Geiste alle Irrtümer mit der Wurzel fort, die sich ehemals hier eingeschlichen hatten.«²²

Auch das Motiv, das für den Aufbruch ins Erfahrungsfeld der Welt immer wieder genannt wird, klingt bei beiden Gestalten ganz ähnlich an:

Comenius:

»Wir gingen, und ich sagte: ›Ich bin sehr neugierig darauf, wie denn der Lauf der Welt beschaffen sei und ob es etwas gibt, woran ein Mensch ohne Gefahr sich halten könnte‹. Als mein Gefährte diese Worte hörte, blieb er stehen und sprach: ›Mein Freund, wenn du nicht mit der Absicht gehst, an den Dingen Gefallen zu finden, die du sehen wirst, sondern nach deinem eigenen Verstand darob zu richten, dann dürfte ihre Majestät, unsere Königin [die Eitelkeit], schwerlich damit zufrieden sein‹.«²³

Descartes:

»Ich hatte eben stets eine außerordentlich große Begierde, das Wahre vom Falschen unterscheiden zu lernen, um in meinen Handlungen klar zu sehen und in meinem Leben sicher zu gehen.«²⁴

Die Wissbegier, die – wie wir weiter unten noch sehen werden – sogar über das Eigeninteresse der Person hinweg anstacheln kann, wird mit den beiden Wörtern »neugierig« und »Begierde« als Motiv angesprochen, und dem bei Descartes mit einem Finalsatz angeführten Grund: »um in meinen Handlungen klar zu sehen und in meinem Leben sicher zu gehen«, entspricht bei Komenský: »[um] nach [dem] eigenen Verstand darob zu richten« und etwas zu finden, »woran ein Mensch ohne Gefahr sich halten könne«. Beide sprechen hier ihren dringenden Wunsch nach zuverlässiger Erkenntnis aus, ihr Bedürfnis nach Gewissheit und einem festen inneren Halt.

So weit, so gut, könnte nun ja die Welt, in welche die beiden Protagonisten hinausstreben, durchaus in Ordnung sein, ein Garten Eden im hellen Tageslicht des strahlenden Verstands, ein Musterbetrieb, wo alles nach Vernunfts-Prinzipien wie am Schnürchen läuft. Doch gleicht sie in der konstatierten Praxis einer mitternächtlich knarrenden Höllenmaschine, in der der Teufel spukt: »... und wenn ich mit dem Auge des Philosophen die mannigfaltigen Handlungen und Unternehmungen der Menschen betrachte, so finde ich fast keine, die mir nicht eitel und wertlos erscheinen.«²⁵ Hier nun die Parallelen bei beiden Autoren in ihrer

²⁰ DESCARTES 1961, 10.

²¹ DESCARTES 1961, 26.

²² DESCARTES 1961, 27–28.

²³ COMENIUS 1958, 17.

²⁴ DESCARTES 1961, 10–11.

²⁵ DESCARTES 1961, 4.

Beurteilung der menschlichen Tätigkeiten und Daseinsbereiche aufzuzählen, hieße, ihre Bücher so gut wie komplett nachzuerzählen: Die Zwistigkeiten zwischen den Menschen, Verbrechen und Rechtlosigkeit, die Absurdität der menschlichen Beschäftigungen, der Undank für ehrliches Bemühen, Irrtum, Lüge und Betrug im Verkehr untereinander, in den Institutionen, in der Wissenschaft, im Glauben – für beide führt der Weg von einer herben Enttäuschung in die andere, von einer Desillusionierung zur nächsten, »von einer Ausweglosigkeit [...] immer in eine noch ausweglosere Ausweglosigkeit hinein«²⁶. Am Ende kann Komenskýs Pilger nur noch in den Abgrund der Nichtigkeit allen Daseins und der schwärzesten Gottverlassenheit blicken:

»Ich wandte mich also zu den Sterbenden, und deren gab es überall genug. Es war ein schmerzlicher Anblick, wie sie alle mit Angst und Wehklagen, mit Zittern und mit Bangen ihren Geist aufgaben, in qualvoller Ungewissheit schwebend, was sie, dem Leben und der Welt entrückt, im Jenseits zu erwarten hätten. Wiewohl ich nun gar sehr erschrak, so schritt ich in dem Drange, den Dingen immer auf den Grund zu gehen, zwischen den Bahnen, die in langen Reihen aufgestellt waren, rüstig weiter, bis an das Ende der Welt, allwo die Finsternis beginnt; während die andern ihre Toten mit geschlossenen Augen hinwarfen, schleuderte ich die Brille der Verblendung weit von mir, rieb mir die Augen, neigte mich so weit als möglich vor, sah aber dort nur schauerliche Finsternis, deren Grenzen mit der menschlichen Fassungskraft nicht zu ergründen ist, und darin nichts als scheußliches Gewürm, Kröten, Schlangen, Skorpione, Fäulnis und Gestank, Schwefel- und Pechgeruch, Leib und Seele durchschaudernd mit namenloser Qual.

Der Schreck fuhr mir in die Glieder, ich zitterte am ganzen Leibe und sank, vor Furcht gelähmt, zu Boden. »Bedauernswerte, elende, unselige Geschöpfe«, rief ich, »ist dies das Los, das euch zuletzt erwartet? Das Ende eurer großartigen Taten? Das Ziel eurer so gerühmten Kraft und eurer Weisheit letzter Schluss? Ist das der heißersehnte Friede und die lang erhoffte Ruhe nach so viel Not und Plage? Ist das jene Unsterblichkeit, mit der ihr euch so oft getröstet habt? O wäre ich doch nie geboren, nie durch die Pforte des Lebens gegangen, wenn ich nach all den eitlen Mühen nichts mehr als eine Beute dieser Finsternis und dieser Schrecken werden soll. O Gott, o Gott – wofern es einen Gott gibt – erbarme dich meines Elends!«²⁷

Wie ist der Zwiespalt zwischen den optimistischen Verheißungen des Vernunftgebrauchs und der Realität von Welt und Gesellschaft also zu erklären? Wo nimmt der Irrtum seinen Ausgang? Wo haftet der Fehler im System? Dass irgendwo in dem Gelenk zwischen Denken und Welt der Wurm nagt, darüber sind sich Comenius und Descartes einig und unternehmen einen Versuch, ihn aufzustöbern und zu benennen:

Comenius:

»Meine Begleiter und die aller Menschen, die irrend in der Welt umhertappen, sind in Wahrheit die folgenden zwei: der Vorwitz, welcher alles durchstößt, und das alteingewurzelte Vorurteil, das den Trugbildern der Welt den Schein der Wahrheit leiht. Wer ihnen mit vernünftigem Sinne folgen will, der wird wie ich die erbärmlichen Verirrungen seines Geschlechts erblicken. Und sollte es ihn anders dünken, so mag er wissen, dass die Brille des allgemeinen Irrtums, durch die er stets das Gegenteil von allem sieht, auf seiner eigenen Nase sitzt.«²⁸

²⁶ BERNHARD 1971, 97.

²⁷ COMENIUS, 207–208.

²⁸ COMENIUS 1958, 11.

Descartes:

»So lernte ich, mich nicht mehr allzu fest auf das zu verlassen, was sich mir nur durch Beispiel und Gewohnheit eingeprägt hatte. Und auf diese Weise befreite ich mich allmählich von vielen Irrtümern, die unser natürliches Licht verdunkeln und uns weniger fähig machen, auf die Vernunft zu hören.«²⁹

»... So dass uns viel mehr Gewohnheit und Beispiel leiten als irgendeine sichere Einsicht, und doch ist die Mehrheit der Stimmen kein Beweis, der etwas gilt, wenn es sich um Wahrheiten handelt, die nicht ganz leicht zu entdecken sind, denn es ist weit wahrscheinlicher, dass ein Mensch allein sie findet, als ein ganzes Volk. Darum vermochte ich keinen zu wählen, dessen Meinungen mir besser als die der anderen erschienen wären. Und so fand ich mich gleichsam gezwungen, selbst meine Führung zu übernehmen.«³⁰

²⁹ DESCARTES 1961, 11.

³⁰ DESCARTES 1961, 17.

2. Eine Theorie der Wahrnehmung

Während es Comenius' junger Pilger anfangs ja darauf abgesehen hatte, mit »eigener Vernunft und eigener Urteilskraft«³¹ »die Dinge in ihrer natürlichen Gestalt zu erblicken«³², drängen sich ihm aber bald zwei Begleiter namens »Všudybud« (Überalldabei) und »Mámení« (Verblendung) auf: Allegorische Darstellungen für den »Vorwitz, welcher alles durchstößt, und das alteingesessene Vorurteil, das den Trugbildern der Welt den Schein der Wahrheit leiht«³³. Von diesen Begleitern bekommt er alsbald unfreiwillig einen Zaum angelegt und eine Brille aufgesetzt, die seine Wahrnehmung der Welt in einer bestimmten Weise verfälschen:

»Doch ehe ich noch eine Antwort geben konnte, da hatte er mir schon einen Zaum über den Kopf geworfen, dessen Gebiss mir sofort in den Mund glitt. Dann sagte er: ›Nun wirst du willig deines Weges gehen.‹ Ich sah mir den Zaum ein wenig näher an und fand, dass er aus Riemen des Vorwitzes bestand, während das Gebiss aus dem Eisen des hartnäckigen Vorsatzes geschmiedet war; ich begriff, dass ich künftig nicht mehr aus freier EntschlieÙung an die Prüfung der Dinge gehen, sondern dass mich mein flatterhafter und unersättlicher Geist gewaltsam mit fortreiÙen werde.

Nun ließ sich von der anderen Seite der andere Begleiter also vernehmen: ›Und ich schenke dir diese Brille da, durch welche du fortan die Welt betrachten wirst.‹ Und setzte sie mir auf die Nase. Mir aber schien beim ersten Blick alles um mich her verändert. Denn sie besaÙ die Macht (wovon ich später noch oft Gelegenheit hatte, mich zu überzeugen), dass dem, der sie benutzte, ein entfernter Gegenstand nahe, ein naher entfernt, ein kleiner groß, ein großer klein, ein hässlicher schön, ein schöner hässlich, ein schwarzer weiß, ein weißer schwarz erschien. Und ich begriff, dass nicht umsonst Verblendung heißt, wer solche Brillen zu verfertigen und sie dem Menschen aufzusetzen versteht.

Die Brille war, wie ich nachher sah, geschnitten aus dem Glase des Vorurteils und gefasst in einen Rahmen von Horn, der Gewohnheit heißt.«³⁴

Hinsichtlich des Zaumzeugs ist interessant, dass der Erzähler eine Unterscheidung fasst zwischen seiner »freien EntschlieÙung« und einem seltsamen Eigenwillen seines »flatterhaften und unersättlichen Geistes«³⁵: die Bedürfnisse der Person werden hier als verschieden empfunden von denen des Geistes: Der Wissensdurst, den die Person bislang in ihrem eigenen Interesse souverän zu handhaben meinte, den sie als Motiv ihres Handelns für frei verfügbar gehalten hatte, hier eingesetzt oder dort auch wieder ausgehebelt zu werden, übernimmt plötzlich das Regiment und wird, oft genug gegen das Eigeninteresse der Person, zum unkontrollierbaren Selbstzweck, was vom erzählenden Ich gar als Gängelung und Tyrannei eines Widersachers empfunden wird.

Die zweite Beeinträchtigung erfolgt durch eine Brille, die den bislang »freien« Blick auf die Wirklichkeit auf doppelte Weise verfälscht: das »Glas des Vorurteils« verkürzt die Betrachtung, indem es vorschnelle Urteile wie einen Filter zwischen Person und wahrgenommenen Gegenstand schiebt, wodurch sich Relationen und Bezugsgrößen verändern. Das bedeutet: Ein ursprüngliches, als objektiv vorgestelltes, rein optisches Sehen und Abbilden des Gesehenen im

³¹ KOMENSKÝ 1958, 20: »rozum a mysl« = Verstand und Denkvermögen, Scharfsinn.

³² COMENIUS 1958, 22.

³³ COMENIUS 1958, 11.

³⁴ COMENIUS 1958, 21–22.

³⁵ KOMENSKÝ 1958, 19: »že k prohlédání světa ne jako prve dobrovolně půjdu, ale těkavostí a neukojitedlností mysli své nasilně tažen budu.«

Bewusstsein wird von einem geistigen Sehen, einer vorschnellen Auffassung des Erblickten und seiner Einordnung in bereits angeblich Bekanntes und Gewohntes überblendet.

Den ursprünglichen, ›natürlichen‹, ›freien‹, d.h. von keinerlei Gewohnheit und Vorurteil beeinträchtigten Blick gibt es aber, wie gleich zu zeigen sein wird, gar nicht; Komenský benötigt diese Setzung jedoch für ein bestimmtes Verfahren der literarischen Verfremdung, das Viktor Šklovskij anhand von Beispielen bei Tolstoj untersucht hat: »Der Kunstgriff der Verfremdung [...] besteht darin, dass er die Dinge nicht bei ihrem Namen nennt, sondern sie so beschreibt, als sähe er sie zum ersten Mal.«³⁶ Ich möchte daher im folgenden Šklovskijs Theorie der Verfremdung und des ›Neuen Sehens‹ auch auf Komenskýs »Labyrinth der Welt« anwenden.

Dieses Verfahren, die bekannten Dinge als etwas völlig Neues und bislang Unbekanntes darzustellen, arrangiert Komenský in seiner Erzählung dadurch, dass dem jungen Pilger trotz der aufgenötigten Brille jederzeit eine Möglichkeit offen bleibt, zu dem als ursprünglich gesetzten objektiven und unverfälschten Sehen zurückzukehren:

»Doch hatte mir mein Begleiter diese Brille zum Glück etwas schief aufgesetzt, so dass sie meine Augen nicht vollkommen bedeckte und ich, wenn ich den Kopf ein wenig hob und darunter hinwegschielte, die Dinge in ihrer natürlichen Gestalt erblicken konnte. Ich war darüber sehr erfreut und dachte: ›Obwohl ihr mir den Mund verschlossen und die Augen verbunden habt, so hoff ich doch zu meinem Gott, dass es euch nicht gelingen werde, meine Vernunft und meine Urteilskraft zu knebeln. Ich will nun gehen und nachsehen, wie die Welt beschaffen ist, welche Frau Eitelkeit mir mit eigenen Augen zu betrachten verbietet.«³⁷

Auf welche Weise Komenský nun den Kunstgriff des doppelten Blicks auf die Wirklichkeit einsetzt und welche weiteren Mittel der Verfremdung er benutzt, um Gewohnheiten der Wahrnehmung aufzubrechen und die Welt in neuem Licht aufscheinen zu lassen, möchte ich im übernächsten Kapitel zeigen. Zuvor soll jedoch Komenskýs Leitidee der ›falschen Sichtweise‹, unter welcher er das Vorurteil und die Gewohnheit versteht, unter anthropologischen Gesichtspunkten kritisiert werden.

³⁶ ŠKLOVSKIJ 1966, 15.

³⁷ COMENIUS 1958, 22–23.

3. Hand – Auge – Sprache: Wahrnehmung und die Kategorie der Entlastung bei Arnold Gehlen

Komenský spricht in der Vorrede seines Werks die Hoffnung aus, dass seine Leser von der Darlegung der Vorfälle seines Lebens und dem Gang seiner Erkenntnisse einen Nutzen zu ziehen vermögen für die eigene Suche nach dem »höchsten Gut« und der Beruhigung ihres Herzens³⁸. Bevor ich mich im folgenden der Kunst- und Verfremdungstheorie Viktor Šklovskijs zuwende, muss jedoch gezeigt werden, dass eine von keinem Vorurteil und keiner Gewohnheit getrübe Sichtweise nicht, wie Komenský meint, die ursprüngliche und natürliche Sicht des Menschen sein kann, sondern im Gegenteil nur eine künstlerisch mühsam erarbeitete, also eine hochartifizielle, deren Nutzen für das Leben doch recht zweifelhaft ist.

Der Anthropologie Arnold Gehlens zu folgen, wäre eine solche, durch keinerlei Gewohnheit und Vorurteil entlastete Wahrnehmungsweise sogar als dysfunktional zu bezeichnen.

Gehlen zeigt in seinem Hauptwerk³⁹, wie gerade die Fülle der Welt eine immense Gefahr darstellt, weil in ihr der Mensch einem nach allen Seiten hin offenen Überraschungsfeld ausgesetzt ist, ohne – wie die Tiere – über ein Arsenal automatisch ablaufender Instinktreaktionen, also angeborener Bewegungs- und Verhaltensweisen, zu verfügen. Damit liefere die Natur das menschliche Wesen »allen Gefahren der Störbarkeit und Abirrung [aus], die in diesem ›Nichtfestgestelltsein‹, in diesem Zwang, sich selbst festzustellen und über sich zu verfügen, bestehen.«⁴⁰ Als Folge dieses ›Nichtfestgestelltseins‹ ist der Mensch darauf angewiesen, im Verlauf seiner individuellen Entwicklung das Überraschungsfeld der Welt nach und nach eigentätig durchzuarbeiten und anhand der ringsum greif- und sichtbaren Dinge Erfahrungen anzuhäufen, um dadurch schließlich die Gefahren dieses unendlichen Feldes wirklicher und möglicher Sachverhalte, die dauernd auf ihn einstürzen, einigermaßen zu bewältigen. Diese Tätigkeit nimmt den größten Teil der Kindheit in Anspruch. Ein Beispiel illustriert diesen Prozess des Erfahrungserwerbs: Durch Betasten, Bewegen, Behandeln eines Trinkglases gewinnt der kleine Mensch Erfahrungen mit dem Gebrauchswert und den Umgangseigenschaften (Gestalt, Schwere, Textur, Härte, Gewicht usw.), er lernt mit der richtigen Stärke zuzugreifen, das Glas aufzunehmen und wieder abzustellen, kurz: sachgerechten Umgang. Im Zuge solcher Erfahrungen aber, die er mit den ihn umgebenden Dingen macht, werden diese

»unvermerkt mit einer hochgradigen Symbolik angereichert, so dass endlich das Auge allein, ein müheloser Sinn, sie übersieht und in ihnen zuletzt Gebrauchs- und Umgangswerte mitsieht, welche vorher mühsam eigentätig erfahren wurden. Die mit der Reizüberflutung gesetzte Aufgabe der Orientierung wird so gelöst, dass darin der Mensch die Dinge gleichzeitig in die Hand bekommt, aber auch wieder dahinstellt und erledigt, bis endlich die irrationale Überraschungsfülle der Eindrücke reduziert ist auf Reihen leicht übersehbarer Zentren (Dinge), deren jedes eine Fülle müheloser Andeutungen von möglichen Umgangserfolgen, entwickelbaren Veränderungen enthält, von dahingestellter Verfügbarkeit. So beschrieben, wird die Entlastungsleistung dieser Vorgänge deutlich, d.h. die Ausnutzung der Belastung ins Lebensdienliche. Der Mensch kann ›stillgelegt‹ um sich blicken und übersieht dann einen Umkreis optischer, raffiniert hochsymbolischer Andeutungen von verfügbaren Sacherfolgen und Umständen –

³⁸ COMENIUS 1958, 9.

³⁹ GEHLEN 1986: A. GEHLEN, Der Mensch – seine Natur und seine Stellung in der Welt ¹³(Wiesbaden 1986).

⁴⁰ GEHLEN 1986, 17.

aber er verdankt dies seiner Eigentätigkeit, den mühsamen Prozessen tätigen und umgehenden Erfahrungserwerbs.«⁴¹

Mit anderen Worten: Allein dadurch, dass er den Becher erblickt, sind dem Menschen alle Daten eines möglichen Umgangs mit dem Ding verfügbar. Das mühelos sehende Auge hat die Funktion der tastenden Hand übernommen und den Menschen von ihrem Gebrauch entlastet. Gleichzeitig ist damit aber auch eine größere Fernwirkung erzielt, ein vergrößerter Aktionsradius des Handelns, der durch die nächste Stufe der Entlastung beinahe ins Unendliche ausgedehnt wird: durch die Sprache. Denn all die »hochgradige Symbolik« von »Gebrauchs- und Umgangswerten« ist nun in der bloßen Benennung eines Dinges mitenthalten. Es genügt, »Becher« zu sagen, und alle vorangegangenen, mühselig erworbenen Erfahrungen mit diesem Gegenstand sind darin enthalten und dem planenden Bewusstsein, das dadurch für die Erledigung höherer Aufgaben freigeworden ist, unmittelbar gegenwärtig. Kurz: »Das Hinsehen erspart das Betasten, das Wort sogar schon das Hinsehn.«⁴²

Aus diesem Grund ist die Gewohnheitsbildung also von der Seite der Entlastung zu verstehen und damit als ein lebenswichtiger Prozess, der erst die Freisetzung von Energien für höhere Aufgaben – geplante Arbeit – ermöglicht:

»Sie [die Gewohnheit] entlastet, und zwar zunächst in dem Sinne, dass bei einem gewohnten Verhalten der Motivations- und Kontrollaufwand, die Korrekturbemühung und die Affektbesetzung wegfallen. »Im täglichen Leben«, sagt Guillaume (*La Formation des Habitudes*, 1947, p. 27), »sind unsere gewohnten Akte durch Wahrnehmungen gewisser Objekte bedingt, auf die wir automatisch reagieren.« Das so habitualisierte Verhalten wird eben dadurch, dass es der Intervention des Bewusstseins entgleitet und sich ablagert, auch stabilisiert, es wird kritikfest und einwandsimmun, und so die Basis für ein höheres, auf ihm erwachsendes variables Verhalten. Nur wer z.B. den gewöhnlichen Wort- und Formenschatz einer fremden Sprache sicher und geläufig beherrscht, kann seine Aufmerksamkeit darauf verwenden, ihre Feinheiten herauszuarbeiten.«⁴³

Wenn man Komenskýs Kunstgriff, seinen Pilger die Dinge der Welt immer wieder von neuem wie noch nie zuvor gesehene betrachten und über sie spekulieren zu lassen, von dieser Seite her diskutiert, so müsste man den Schluss ziehen, dass die Wahrnehmungsweise des jungen Pilgers zu den allergrößten Bedenken Anlass gibt: Kein Wunder, dass er niemals bis zu dem Punkt gelangt, eine außenweltlich vorgefundene Aufgabe als seine eigene zu begreifen und anzunehmen, also endlich einmal etwas aus dem großen Angebot an beruflichen Angaben »anzupacken«, weiterzuentwickeln und Verantwortung dafür zu übernehmen, da er ja ständig auf einen imaginären Nullpunkt seiner Welterfahrung zurückgeworfen wird. Der Blick unter dem Rand der Hornbrille hindurch, der von Gewohnheiten und Vorurteilen entblößte Blick, ist im Gehlenschen Sinne ein Hindernis auf dem Weg, die in der Welt begegnenden Sachverhalte für sich selbst fruchtbar zu machen und ins Lebensdienliche zu wenden. Anders ausgedrückt: Mühsam antrainierte, »bewusstlos automatisierte und sicher funktionierende Abläufe jeder Art [werden] erst dann bewusst, wenn sie nicht mehr störungsfrei vor sich gehen.«⁴⁴ Reflexion wird freigesetzt nur bei Hemmung der Handlung.

Unter dem Gesichtspunkt der Entlastung und Stabilisierung sind deshalb auch die menschlichen Institutionen zu betrachten, die Komenský mit den Augen seines Pilgers gesehen so harsch attackiert. Dabei zeigt sein Beispiel gerade, wie wenig der Mensch bloß von Seiten

⁴¹ GEHLEN 1986, 41.

⁴² GEHLEN 1986, 177.

⁴³ GEHLEN 1986, 65–66.

⁴⁴ GEHLEN 1986, 68.

seines eigenen Bewusstseins und der Reflexion stabilisiert werden kann, wenn der äußere Rahmen normierter Sitten und Verhaltensformen, die Basis der rechtlichen, religiösen und praktischen Institutionen schwankend geworden ist. Wenn die »quasiautomatischen Gewohnheiten des Denkens, Fühlens, Wertens und Handelns«⁴⁵, die in der Form gesellschaftlicher Institutionen stabile und einigermaßen zuverlässige Verkehrsformen der Menschen untereinander gewährleisten, zerschlagen oder von Grund auf angezweifelt werden, dann tritt eine tiefe allgemeine Verunsicherung, Ratlosigkeit und Verwirrung an ihre Stelle.

Die empörte Schilderung der Praxis der Gerichte und der Unfähigkeit der Regierenden, des Gelehrtenzanks und des Sittenverfalls in der Kirche etc. gibt einen erschütternden Eindruck davon, wie der Mensch im Wirbel großer politischer und sozialer Veränderungen auf der Suche nach Halt plötzlich ins Leere greift. Denn Komenský ist weit davon entfernt, Alternativen aufzuzeigen oder gar neue Normen setzen zu wollen, er kann lediglich den Grad seiner Ablehnung variieren. Die Bemerkungen Gehlens über den Zerfall der Institutionen und die daraus resultierende Haltlosigkeit des Subjekts lesen sich geradezu wie ein Kommentar zu dem Mahlstrom, den Komenský in seinem Leben durchsteuern musste und den er im »Labyrinth der Welt« objektiviert hat:

»Wenn Institutionen im Geschiebe der Zeiten in Verfall geraten, abbröckeln oder bewusst zerstört werden, fällt diese Verhaltenssicherheit dahin, man wird mit Entscheidungszumutungen gerade da überlastet, wo alles selbstverständlich sein sollte: ›*to much discriminative strain*‹ – zuviel Unterscheidungs- und Entscheidungsdruck ist eine gute amerikanische Formel. Improvisierte Stellungnahmen müssen aber dennoch motiviert werden, so muss die Subjektivität versuchen, einen Halt an sich selbst zu finden – dann erhebt sie notwendig selbst den Anspruch öffentlicher Geltung. Wenn große politische und soziale Veränderungen in einer hochdifferenzierten Gesellschaft keine gemeinsame Richtung mehr haben, also sich gegenseitig bremsen, durchdringen und querschieben, wird die Verunsicherung allgemein. Man muss dann in den Kernschichten experimentieren, oder an der Gegenwart entlanggleiten und wieder tiefgewohnte Einstellungen einklammern. Das fundamentale Bedürfnis nach Grundsätzlichem und Stabilem verlagert seinen Ort und schiebt sich in das Bewusstsein vor, also in eine gerade jetzt sensibilisierte und auf hoher Alarmstufe arbeitende Sphäre. Der Versuch, den Einzelnen bloß vom Bewusstsein her, also mit ideologischen Mitteln, in Sicherheit zu setzen, wird ebenso zwingend wie hoffnungslos. Auch entstehen mehrere öffentliche Meinungen, in deren Sog schlechterdings alles geraten kann, weil unter dieser Konstellation jede Aussage als eine mögliche Handlung erscheint – in völliger Verkennung der Tatsache, dass jetzt das überlastete Bewusstsein, die Sprache und Meinung das öffentliche Handeln zum großen Teil ersetzen müssen. Die Sensibilisierung gegenüber Gedrucktem und Gesagtem kann hohe Grade erreichen, jeder hat die Taschen voll mit Reagenzgläsern für die Worte der anderen.«⁴⁶

Zur Illustration sei hier lediglich die allegorische Gerichtsszene im »Labyrinth« angeführt: »Die Einfalt ward verklagt von ihrer Feindin, der Verleumdung, sie habe einige ehrbare Leute geschmäht, Geldverleiher-Wucherer und Trinker-Säufer genannt und andere derartige Verdrehungen sich zuschulden kommen lassen. Als Zeugen traten auf der Klatsch, die Lüge und der Argwohn; Rechtsanwälte waren auf der einen Seite die Heuchelei, auf der andern das Geschwätz [...].«⁴⁷

⁴⁵ GEHLEN 1986, 79.

⁴⁶ GEHLEN 1964, 43–44.

⁴⁷ COMENIUS 1958, 125.

Was nun die von Gehlen erwähnte Subjektivität betrifft, die sich eilfertig an Stelle der hinfällig gewordenen Institutionen setzt und »selbst den Anspruch öffentlicher Geltung« erhebt, so betreten wir damit alsbald die Sphäre der Religionsstifter, Ideologen, Revolutionäre, Sektengurus und Volkstribunen, die es gerade in derartigen Krisenzeiten leicht haben, sich an den Bruchstellen der gesellschaftlichen Entwicklung einzuhaken, um ihre Ideen unters Volk zu streuen und persönliche Macht an sich zu reißen; eine gefährliche Versuchung, der Komenský durch seinen radikalen Rückzug in die eigene Innerlichkeit, ins »Lusthaus des Herzens« – wie der zweite Teil des »Labyrinths der Welt« lautet – auswich, und die auch Descartes bei aller Absolutsetzung seines subjektiven Erkenntnisstrebens deutlich erfasste:

Comenius:

»Doch da hörte ich eine Stimme: ›Kehr um!‹ einmal und ein zweites Mal, und da ich nicht wusste, wohin, und traurig wurde, rief die Stimme zum dritten Male: ›Kehr um, von wo du ausgegangen bist, in das Haus deines Herzens, und schließ die Tür hinter dir!‹ Und ich folgte dem Rat.«⁴⁸

Descartes:

»Und ich glaubte fest, dass es mir dadurch [den eigenen Vernunftgebrauch] gelingen würde, mein Leben viel besser zu führen, als wenn ich nur auf alte Grundlagen baute und mich nur auf Grundsätze stützte, die ich mir in meiner Jugend hatte einreden lassen, ohne jemals zu untersuchen, ob sie wahr wären. Denn obwohl ich hierin verschiedene Schwierigkeiten bemerkte, so waren sie doch nicht heillos und mit denen nicht zu vergleichen, die im öffentlichen Wesen die Reformation der kleinsten Verhältnisse mit sich führt. Diese großen Körper sind sehr schwer wieder aufzurichten, wenn sie am Boden liegen, oder auch nur aufzuhalten, wenn sie schwanken, und ihr Sturz ist allemal sehr hart. Und was ihre Mängel betrifft, wenn sie welche haben, [...] so hat sie der Gebrauch ohne Zweifel gemildert, und sogar viele davon, denen sich mit keiner Klugheit so gut beikommen ließe, unmerklich abgestellt oder verbessert, und endlich sind diese Mängel fast in allen Fällen erträglicher als ihre Veränderung sein würde. [...] Darum werde ich nie jene verworrenen und unruhigen Köpfe gutheißen können, die, ohne von Geburt oder Schicksal zur Führung der öffentlichen Angelegenheiten berufen zu sein, doch fortwährend auf diesem Gebiete nach Ideen reformieren wollen; und wenn ich dächte, dass in dieser Schrift irgend etwas wäre, das mich in Verdacht einer solchen Torheit bringen könnte, so würde es mir sehr leid sein, ihre Veröffentlichung zugelassen zu haben. Meine Absicht hat sich nie weiter erstreckt als auf den Versuch, meine eigenen Gedanken zu reformieren und auf einem Grunde aufzubauen, der ganz in mir liegt.«⁴⁹

Einen Grund zu suchen »ganz in sich«, das Denken also auf das Denken und aus dem Denken zu beziehen, das ist wohl, was Gehlen als »in den Kernschichten experimentieren« bezeichnet hat und was allemal ein ebenso gefährliches wie hoffnungsloses Unterfangen ist. »Λόγου δ'ἀρχὴ οὐ λόγος, ἀλλὰ τι κρείττον«, sagt Aristoteles, »des Denkens Anfang ist ja nicht das Denkende, sondern etwas stärkeres. [...] Denn niemand beginnt zu erwägen, nachdem diesem Erwägen bereits Akte des Erwägens vorausgegangen sind, sondern da ist eine ganz bestimmte Anfangskraft. Und keiner beginnt zu denken, nachdem bereits Denkakte vorausgegangen sind und so weiter *ad infinitum*. Nicht also ist des Denkens Anfang das Denkende und nicht des Erwägens das Erwägende. Was anderes also als der Zufall? Folglich müsste alles vom Zufall kommen. Oder gibt es eine Anfangskraft, die nicht außerhalb ihrer noch einmal eine andere hat? [...] Worauf es uns ankommt, ist dieses: Was setzt den Anfang der

⁴⁸ COMENIUS 1958, 208.

⁴⁹ DESCARTES 1961, 15.

Bewegung in der Seele? Nun, es ist klar: So wie es in der Gesamtheit der Dinge Gott ist, der bewegt, so bewegt er auch alles jene in der Seele.«⁵⁰

Zu diesem Schluss musste auch Descartes gelangen, soweit er seine Denkkakte und somit den Grund seiner Gewissheit nicht aus dem blanken Zufall ableiten wollte. Den anderen Weg, um nach dem Verlust aller Sicherheiten wieder Stabilität zu erreichen – von Gehlen als »an der Gegenwart entlanggleiten« bezeichnet –, führt uns Komenský ja anhand der Reise seines Pilgers vor, die er literarisch mit der Suche des jungen Mannes nach einem Beruf und einer Stellung motiviert – was ein sehr altes Sujet der Literaturgeschichte ist: »Nach diesem Schema ist »Lazarillo de Tormes« aufgebaut, einer der ältesten spanischen Schelmenromane. Er handelt von einem jungen Burschen, der Arbeit sucht und dabei eine Fülle von Abenteuern erlebt.«⁵¹ Doch diese Abenteuer nützen unserem jungen Pilger wenig, weil es ihm dabei nicht gelingt, »wieder tiefgewohnte Einstellungen einzuklammern« – d.h. sein Dasein durch eine Reihe von stetig aufeinander aufbauenden kleinen Fortschritten und Erfolgen fest in der Welt zu verankern und seinem Leben somit eine an reale Gegebenheiten und Bedingungen geknüpfte tragfähige Grundlage zu verleihen. Statt hilfreiche Gewohnheiten anzunehmen und ruhig auch auf ein für allemal »erledigende« Vor-Urteile zu vertrauen, arbeitet seine Reflexion auf viel zu hohen Touren, unfähig, in den Mahlstrom des bohrenden Zweifels irgendwo doch auch mal einen Pflock einzuschlagen, an dem sich eine sinnvolle Handlung festmachen ließe.

Ideengeschichtlich könnte man daraus den Schluss ziehen, dass sich in der tiefen Zerrüttung, die Komenský in der Gestalt seines Pilgers dargestellt hat, die »Interferenz zweier verschiedener Bewusstseinsstrukturen in ihrer geschichtlichen Kollision«⁵² erfassen lässt, nämlich die Kollision der beginnenden Aufklärung mit der bisherigen traditionellen Religiosität. Ein bis dahin mittelalterliches Bewusstsein, das fraglos in dem Medium des Wortes Gottes lebte und schuf, fand sich plötzlich, unter dem Zwang dramatischer äußerer Umstände aus dem Schlaf der Vernunft herausgerissen, dazu gezwungen, »Religion, Recht und Sitte neutral und als objektive Lebenserscheinungen«⁵³ zu betrachten und eine »gefühlbeladene und gewissensverdichtete spirituelle Wirklichkeit«⁵⁴ als bloße Vorstellung zu versachlichen, neben der auch durchaus anders gelagerte Vorstellungen plötzlich denkbar wurden, ebenso subjektive und damit auch zurücknehmbare. Dabei kam es zu dieser einzigartigen Zwischenstellung des Geistes, wo einerseits das Gewissen noch als die göttliche Stimme im Menschen erschien, gleichzeitig aber schon die Annahme der Gottesexistenz als Resultat menschlicher Überlegung auftauchte und beide Standpunkte im gleichen Bewusstsein interferierten. Aus dieser Kollision mussten ganz zwangsläufig all die quälenden Rätselfragen nach dem Sinn und Ziel des menschlichen Daseins hervorsprudeln, mit denen sich Komenskýs Pilger so plagt: »Für die Interferenzzone beider Gestalten des Bewusstseins [...] entsteht in voller Wucht die Frage, ob denn alle jene so heterogenen Führungssysteme Wahrheit sein können, ob denn die Wahrheit im Plural vorkomme, oder ob es in diesen Dingen nur Illusionen gäbe, vielleicht sehr zweckmäßige, mit einer gewissen Nützlichkeit der fabulatorischen Funktion, aber doch so, dass wir selbst mit unseren letzten Überzeugungen, wenn wir dann noch welche hätten, die Getäuschten wären. Wenn aber nichts wahr ist, ist dann nicht alles erlaubt?«⁵⁵

⁵⁰ Arist. Eth. Eud. 1248a20–28.

⁵¹ ŠKLOVSKIJ 1966, 86. Auch GRIMMELSHAUSENS »Abenteuerlicher Simplicissimus« gehört hierher.

⁵² GEHLEN 1986, 387.

⁵³ GEHLEN 1986, 384.

⁵⁴ GEHLEN 1986, 386.

⁵⁵ GEHLEN 1986, 387.

4. Die ›Verfremdung‹ und das ›Neue Sehen‹ bei Viktor Šklovskij

Wir haben oben gesehen, dass Komenskýs Pilger in dem Bemühen, zum ›wahren‹ Kern der Dinge und zur Erkenntnis ihres ›eigentlichen‹ Wesens vorzudringen, die jedem eigentlich alltäglich vertrauten Gegenstände, Handlungen und Situationen unter dem Rand seiner Brille hindurch so betrachtet, als ob er »diese Dinge, Situationen und Handlungen noch nie gesehen, als ob er sie nicht gekannt hätte, ja als ob ihm selbst die Namen, die Bezeichnungen dieser Realitäten unbekannt wären.«⁵⁶ So beschreibt er beispielsweise das Verhalten der Menschen in der Öffentlichkeit, ihre Bewegungen und Gesten, die sie auf dem Marktplatz vollführen:

»Denn einige von ihnen gingen, andere liefen, wieder andere ritten; einige standen, andere saßen oder lagen, einige erhoben sich, während andere sich wieder niederlegten oder in verschiedener Weise sich drehten und wanden. Manche waren allein, bald wieder in größeren oder kleineren Haufen beisammen. Ihre Kleidung und ihr Aussehen waren sehr mannigfaltig, einige waren sogar splitternackt, aber alle gebärdeten sich in höchst sonderbarer Weise. Wenn einige von ihnen einander begegneten, trieben sie allerhand Alanzereien, man sah sie Verbeugungen machen, sich aneinander schmiegen, kurz allerhand Possen reißen.«⁵⁷

Dieser Kunstgriff ist ein bereits in der Antike angewandtes Mittel, um gewohnheitsmäßige Schemata in der Wahrnehmung aufzubrechen, Vorurteile deutlich zu machen und somit frei zu einer neuen Bewertung und Einordnung der bereits bekannten Dinge, Vorgänge und Tatsachen zu gelangen. »Der halbmythische ›skythische‹ Philosoph Anacharsis schildert (in der 32. Rede von Dion an die Alexandriner) das sinnlose Treiben der Griechen in ihren Gymnasien, wo sie, nachdem sie sich mit einer Medizin eingerieben haben (es handelt sich hierbei um das Salböl), sich wie Wahnsinnige benehmen, aufeinander losschlagen, laufen, gegen eingebildete Gegner kämpfen usf., dann waschen sie sich ab und benehmen sich wieder normal.«⁵⁸ Der römische Kaiser Marc Aurel, der der stoischen Philosophie nahestand, versuchte anhand desselben Kunstgriffs, die Dinge ihrer alltäglichen Bedeutung zu entkleiden und ihrer vordergründigen Gefühlsinhalte zu berauben, um vorurteilslos zu ihrem ›eigentlichen‹ Wert durchzudringen :

»Wie man sich bei Leckerbissen und anderen Speisen dieser Art vorstellen kann, dass es sich hier um den Kadaver eines Fisches handelt, um die Leiche eines Vogels oder Schweines, und weiter, dass der Falerner nur der Saft einer Traube und das Purpurgewand nur die Wolle eines Schafes ist, die mit dem Blut einer Schnecke getränkt wurde, und dass bei der geschlechtlichen Vereinigung nur ein Reiben des Gliedes und eine Absonderung von Schleim verbunden mit gewissen Zuckungen stattfindet – wie man diese Vorstellungen gewinnt, die den Kern der Sache treffen und ihren eigentlichen Inhalt bewusst machen, so dass man sehen kann, um was es sich in Wirklichkeit handelt, so muss man es das ganze Leben lang tun, und wo einem die Dinge allzu seriös vorkommen, muss man sie entblößen, ihre Wertlosigkeit erkennen und ihr hohes Ansehen zerstören, auf dem ihre Wertschätzung beruht. Denn der Hochmut ist ein gewaltiger Betrüger, und besonders, wenn du glaubst, dass du mit ernsthaften Dingen zu tun hast, gerade dann wirst du betrogen.«⁵⁹

⁵⁶ TSCHIŽEWSKIJ 1972, 122.

⁵⁷ COMENIUS 1958, 31–32.

⁵⁸ TSCHIŽEWSKIJ 1972, 127.

⁵⁹ M. Aur. 6, 13.

Marc Aurel glaubte, zu einem klaren, unverstellten Blick auf die Wirklichkeit zu gelangen, indem er – wie Komenskýs Pilger unter dem Rand seiner Brille hervor – sich bemühte, die Dinge ihrer gleich überall mitgedachten konventionellen Assoziationen und Bedeutungen zu entblößen: Wenn man beim Purpur an königliche Macht und Ehrfurcht einflößenden Prunk zu denken gewohnt ist, so zwang er sich, nur das Blut einer bestimmten Schneckenart darin zu sehen; wenn man den Liebesakt gewöhnlich mit Vorstellungen verknüpft von Lust, Intimität und dem Gefühl zwischenmenschlicher Verbundenheit, so reduzierte er ihn auf einen rein physiologischen Automatismus. Aber die bei diesen Gegenüberstellungen künstlich erzeugte Verschiebung der Gefühls- und Wirklichkeitsebenen wirkt meiner Ansicht nach oft wenig einleuchtend, zuweilen sogar eher komisch. Der zunächst mit erhabenen Gefühlsinhalten aufgeladene Wirklichkeitssplitter, der isoliert und auf seine gemeine materielle Grundlage reduziert wird, fällt zu tief, als dass das Ergebnis noch überzeugend wirken könnte: Die Gleichsetzung »geschlechtliche Vereinigung« = »Reiben des Gliedes, Absonderung von Schleim, gewisse Zuckungen« ist doch selbst schon wieder polemisch und weit entfernt von jeder Sachlichkeit; denn man kann zwar behaupten, dass der Liebesakt das auch ist, aber jedenfalls nicht nur. Ebenso liegt die Eigenart des Purpurs ja nicht darin, dass es sich um den Saft einer Schnecke handelt, sondern in der Tatsache, dass es dabei um einen intensiven und in seiner Intensität haltbaren schönen Farbton geht, der aber äußerst schwierig nur aus dem Drüsensekret einer seltenen kleinen Meeresschnecke zu gewinnen ist.

Deshalb kann das Verfahren, auf die eigene Wahrnehmung den Kunstgriff der Verfremdung anzuwenden, auch nicht zur Erkenntnis einer umfassenderen Wahrheit führen, sondern nur zu einer Antithese, deren Gehalt nicht weniger beschränkt ist als es die Sichtweise der voreingenommenen und gewohnheitsmäßigen Wahrnehmung gewesen war. Sowohl bei Komenský wie am Beispiel Marc Aurels lässt sich deutlich ablesen, dass der Versuch, eingespielte Reflexe der Wahrnehmung auszuhebeln, wenig dazu taugt, die praktische Lebensbewältigung zu fördern. Hier versagt Komenskýs pädagogischer Impuls. Was er allerdings sehr wohl erzeugt, ist – im Gegensatz zum Leben – Kunst, die bei einem derartig »rücksichtslose[n] An-die-Wurzel-der-Dinge-Gehen« ja eher den Keim des Bionegativen in sich trägt, nämlich als »innere Grundhaltung der Wirklichkeitszertrümmerung«. ⁶⁰

So wirkt Komenský in erster Linie analytisch als Aufklärer, d.h. polemisch und die bestehende Ordnung zersetzend; wenn er beispielsweise die beiden Begleiter seines jungen Pilgers immer die konventionelle Bedeutung oder Assoziation eines Dinges oder Sachverhalts mitliefern lässt, den durch Religion oder kulturelle Überlieferung tradierten Gehalt, so offenbart sich dabei so wenig wie bei Marc Aurel ein »eigentliches« Wesen, die »wahre Natur« des in Frage stehenden Gegenstands oder Sachverhalts; jedoch wird zumindest die Ideologie desjenigen entlarvt, der Profanes mit Wortgeklingel künstlich aufzuwerten sucht. So heißt es mit Blick auf die Menschen, die sich auf dem Marktplatz tummeln und die der Pilger bei ihrem seltsamen Gebaren beobachtet:

»Das ist also das edle Menschengeschlecht, das sind die herrlichen, mit Vernunft und Unsterblichkeit begabten Wesen; schon aus der Mannigfaltigkeit dieser ihrer erhabenen Taten kannst du erkennen, wie die Menschen das Bild ihres unendlichen Schöpfers und die Gottähnlichkeit in ihrem Herzen tragen; da erblickst du wie in einem Spiegel die Würde deines eigenen Geschlechts.« ⁶¹

Ein weiteres Verfahren der Verfremdung, dessen sich Komenský bedient, besteht darin, einen bestimmten Gegenstand oder Sachverhalt mit der Terminologie eines anderen zu

⁶⁰ BENN 1989, Bd. 1, 243.

⁶¹ COMENIUS 1958, 32.

erfassen⁶²; so bezeichnet er z.B. Bücher als »Schachteln«, die einen mehr oder weniger bekömmlichen essbaren Inhalt haben, und beschreibt die Bibliothek in den Begriffen einer Apotheke⁶³. Und als es den jungen Pilger schließlich zu den Fahrensleuten auf die hohe See verschlägt, weicht Komenský, »der sonst über einen erstaunlich reichen Wortschatz verfügt, vorsichtig der Seeterminologie aus und nimmt die Wörter, die die Teile eines Wagens bezeichnen«. ⁶⁴

»Man hieß mich in ein Häuschen treten, das aus Brettern gezimmert war. Es stand nicht auf dem Festland, war auch nicht untermauert, stand überhaupt auf keinem Grunde, auch nicht auf Säulen oder Stützen, sondern schwamm auf dem Wasser und war beständig in schaukelnder Bewegung, so dass es schon bedenklich schien, es zu betreten. [...] Inzwischen zeigte man mir unsern Wagen, die Leitseile, Geschirrtäue, Riemen, das Kunt und das Ortscheit, die Deichsel, Wagenachse, den Langbaum, die Runge und die Steuerstange, doch war alles anders als beim Fuhrmannswagen. Er sah aus wie ein umgestürzter Wagen, dessen Deichsel, aus zwei der längsten Tannen gezimmert, in die Höhe gerichtet war; und von der Spitze derselben liefen Täue zu den einzelnen Teilen des Gitter- und Rippenwerks dieses sonderbaren Gefährtes. Die Wagenachse aber befand sich rückwärts; ein einziger Mensch saß dabei, der sich rühmte, ganz allein das Ungetüm nach seinem Willen zu lenken.«⁶⁵

Anhand dieses Kunstgriffs also, bekannte Dinge und Sachverhalte so zu betrachten, als hätte er sie nie zuvor gesehen, und diese Dinge und Sachverhalte dann mittels einer fremden, aus anderen Bereichen entlehnten Terminologie zu beschreiben, bricht Komenský Verkrustungen in Wahrnehmung und Sprache auf, um gerade das Alltäglichsste, für längst bekannt Gehaltene in der Welt für seine Leser neu zu entdecken. Das von ihm angewandte künstlerische Mittel der Verfremdung ist, worauf Dmitrij Tschizewskij hingewiesen hat, in der Geschichte der Literatur zwar nicht neu, aber nichtsdestoweniger für seine Zeit außergewöhnlich, und wurde erst 150 Jahre nach Komenskýs »Labyrinth der Welt« für die Autoren der Aufklärung – namentlich Swift und Voltaire – wieder charakteristisch.

In der neueren Literaturgeschichte hat der russische Theoretiker Viktor Šklovskij 1917 in seinem programmatischen Aufsatz »*Isskustvo kak priem*« (»Kunst als Kunstgriff«)⁶⁶ für diese literarische Technik den Begriff der »Verfremdung« (*ostranenie*) geprägt (der im Westen bislang vor allem im Zusammenhang mit dem Werk Bert Brechts verwendet wird). Šklovskijs

⁶² TSCHIZĚWSKIJ 1972, 125: »Die realen Dinge werden durch gewisse »Vertreter« repräsentiert. Der wesentliche Unterschied dieses Kunstgriffs zur Allegorie besteht jedoch darin, dass die Allegorese den Zweck hat, den wahren Sinn der Dinge zu eröffnen [...], während unser Kunstgriff gerade das Gegenteil bezweckt: die Dinge sollen uns in ihrem einfachen dinglichen Sein gezeigt werden, von jedem Sinn entblößt, jedes Sinnes entleert. Man könnte diesen Kunstgriff als »negative Allegorie« oder »sinnentleerende Allegorie« bezeichnen. Während die Allegorie durch die Substitution anderer Realitäten (»Vertreter«) für die Dinge, Beziehungen, Prozesse der realen Welt uns hilft, den richtigen Sinn und Wert dieser Dinge, Beziehungen, Prozesse zu erfassen, hebt die »negative Allegorie« jeden Sinn und jeden Wert der Dinge auf. Es ist klar, dass dieser Kunstgriff nicht immer seine Vertreter hatte und dass er am ehesten von den »Aufklärern« verwendet werden konnte: denn bei scharf ablehnender Einstellung zu dem vorhandenen Zustand der Welt findet man in ihr negative Werte, negativen Sinn, statt des Guten das Böse, statt der Wahrheit die Lüge, statt der Schönheit das Hässliche usf.«

⁶³ COMENIUS 1958, 73–82.

⁶⁴ TSCHIZĚWSKIJ 1972, 123.

⁶⁵ COMENIUS 1958, 63.

⁶⁶ Auf Deutsch in: V. ŠKLOVSKIJ, *Theorie der Prosa* (Frankfurt a.M. 1966).

Ansichten über diesen literarischen Kunstgriff fügen sich nahtlos an die hier angerissene Problematik an, dass ich sie, um meine Arbeit damit abzuschließen, kurz nachzeichnen möchte.

Interessanterweise beleuchtet Šklovskij das Wesen der Kunst zunächst unter demselben Blickwinkel, unter dem Arnold Gehlen die lebensdienliche Gewohnheitsbildung betrachtet, nämlich unter dem Aspekt der ›Entlastung‹, der in der Kunst als »Idee vom Einsparen geistiger Energien als Gesetz und Ziel allen Schaffens« anzutreffen ist.⁶⁷

Der menschliche Geist, der nur über eine endliche Kraft verfügt, verfolgt die Tendenz, immer den leichtesten Weg einzuschlagen und die Wahrnehmungsprozesse möglichst ökonomisch, ohne unnötigen Zeit- und Kraftverlust zu organisieren. Gehlen bezeichnete den hierbei ablaufenden Prozess als »symbolische Anreicherung« der außenweltlichen Dinge, damit diese sich zu leicht und rasch überschaubaren Zentren von Eigenschaften verdichten können, die nur noch oberflächlich erfasst zu werden brauchen. Das Ergebnis dieses Anreicherungsprozesses ist ein Denken in Symbolen und Bildern, die »einfacher und klarer sind als das, was mit ihrer Hilfe erklärt werden soll«⁶⁸.

»Wenn wir die allgemeinen Gesetze der Wahrnehmung genauer studieren, sehen, wir, dass gewohnheitsmäßige Handlungen zu automatischen Handlungen werden. Alle unsere Gewohnheiten ziehen sich in den Bereich des Unbewussten und Automatischen zurück. Jeder, der sich an die Empfindung erinnert, die er hatte, als er zum ersten Mal eine Feder in der Hand hielt oder als er zum ersten Mal eine fremde Sprache sprach, und diese Empfindung mit jener vergleicht, die er hatte, als er dasselbe zum tausendsten Mal tat, wird uns beipflichten. Die Gesetze unserer Umgangssprache mit ihren unvollendeten Sätzen und ihren halb ausgesprochenen Worten lassen sich durch den Automatisationsprozess erklären. Der ideale Ausdruck dieses Prozesses ist die Algebra, die Gegenstände durch Symbole ersetzt. In der nachlässigen Umgangssprache werden die Worte nicht ganz ausgesprochen; nur ihre ersten Laute tauchen in unserem Bewusstsein auf.«⁶⁹

Im Alltagsleben des Geistes haben wir es also auf allen Ebenen mit einer Tendenz zu ständiger Vereinfachung, Funktionalisierung, Einsparung, Abstumpfung und Banalisierung zu tun, die darauf abzielt, an sich »heterogene Gegenstände und Handlungen in Gruppen zusammenzufassen und das Unbekannte mit Hilfe des Bekannten zu erklären«⁷⁰. Dieses allgemeine Gesetz der Funktionsweise der menschlichen Wahrnehmung hat man zu bestimmten Zeiten versucht, auch auf die Kunst bzw. die dichterische Sprache zu übertragen, indem man die ästhetische Wirkung und das Gefühl des Schönen der »Empfindung einer gewissen Leichtigkeit«⁷¹ zuschrieb, die auf der als angenehm empfundenen Einsparung geistiger Kräfte beruht; eine utilitaristische Haltung, die Gottfried Benn zu seinem hübschen Verdikt inspirierte: »Was fruchtbar ist, allein ist wahr – die Eierstöcke sind die größten Philosophen«. Etwas wissenschaftlicher formuliert Šklovskij den Einwand gegen das utilitaristische Verständnis von Kunst, indem er darauf hinweist, »dass es in der Sprache der japanischen Dichtung Laute gibt, die im gesprochenen Japanisch nicht vorkommen. Der Aufsatz L.P. Jakubinskijs, in dem er nachweist, dass in der dichterischen Sprache das Gesetz der Dissimilation der Liquidae wegfällt und eine Häufung identischer, schwer aussprechbarer Laute geduldet wird, ist einer der ersten, wissenschaftlicher Kritik standhaltenden Hinweise auf den

⁶⁷ ŠKLOVSKIJ 1966, 12.

⁶⁸ ŠKLOVSKIJ 1966, 7.

⁶⁹ ŠKLOVSKIJ 1966, 12.

⁷⁰ ŠKLOVSKIJ 1966, 7.

⁷¹ ŠKLOVSKIJ 1966, 7.

Gegensatz [...] zwischen den Gesetzen der dichterischen Sprache und denen der Umgangssprache.«⁷²

Die Beobachtung, dass in der dichterischen Sprache der Japaner lautliche Umwege eingeschlagen werden, die die Alltagssprache gerade zu vermeiden bestrebt ist, stellt einen wichtigen Fingerzeig dar, welche Rolle die Kunst für die menschliche Wahrnehmung wirklich spielt: Denn in der Kunst soll der Akt der Wahrnehmung, der unter normalen Alltagsbedingungen den Gesetzen einer simplifizierenden, verkürzenden Ökonomie gehorcht, gerade künstlich verlängert, hinausgezögert, verkompliziert werden. Zu diesem Zweck bedient sie sich unter anderem auch des Kunstgriffs der Verfremdung, der sich sehr gut dazu eignet, die Automatismen und Verknöcherungen, die blinden Reflexe in der Wahrnehmung aufzubrechen. Šklovskij zitiert aus den Tagebüchern von Lev Tolstoj:

»Beim Staubwischen machte ich die Runde durch mein Zimmer, und als ich zu meinem Sofa kam, wusste ich nicht mehr, ob ich es schon abgestaubt hatte oder nicht. Da diese Bewegungen beim Staubwischen gewohnheitsmäßig und unbewusst sind, konnte ich mich nicht erinnern und fühlte auch, dass das unmöglich war. Wenn ich Staub gewischt und es vergessen, das heißt unbewusst gehandelt habe, dann ist es genau so, als wäre es nicht geschehen. Wenn jemand mich bewusst beobachtet hätte, könnte man mein Tun rekonstruieren. Wenn aber niemand es gesehen oder es nur unbewusst gesehen hat, wenn das ganze komplexe Leben vieler Menschen unbewusst verläuft, dann ist es, als wäre dieses Leben nicht gewesen.« (Tagebuchnotiz von Lev Tolstoj, 28. Februar 1897, Nikolskoe. Letopis, Dezember 1915, 354). So geht das Leben dahin, wird zum Nichts. Die Automatisierung verschlingt alles, die Dinge, die Kleider, die Möbel, die Frau und die Angst vor dem Krieg. »Wenn das ganze komplexe Leben vieler Menschen unbewusst verläuft, dann ist es, als wäre dieses Leben nicht gewesen.« Um für uns die Wahrnehmung des Lebens wiederherzustellen, die Dinge fühlbar, den Stein steinig zu machen, gibt es das, was wir Kunst nennen. Das Ziel der Kunst ist, uns ein Empfinden für das Ding zu geben, ein Empfinden, das Sehen und nicht nur Wiedererkennen ist. Dabei benutzt die Kunst zwei Kunstgriffe: die Verfremdung der Dinge und die Komplizierung der Form, um die Wahrnehmung zu erschweren und ihre Dauer zu verlängern. Denn in der Kunst ist der Wahrnehmungsprozess ein Ziel in sich und muss verlängert werden. Die Kunst ist ein Mittel, das Werden eines Dinges zu erleben, das schon Gewordene ist für die Kunst unwichtig.«⁷³

Šklovskij führt eine Menge von Beispielen an, um den Kunstgriff der Verfremdung im Werk von Lev Tolstoj zu belegen, die exakt mit den künstlerischen Mitteln, die auch Komenský anwendet, korrespondieren: »In dem Aufsatz »Eine Schande!« verfremdete Tolstoj die Prügelstrafe folgendermaßen: »Menschen, die gegen das Gesetz verstoßen haben, nackt ausziehen, zu Boden werfen und mit Ruten auf den Hintern schlagen.«⁷⁴ Der Effekt der Verfremdung wird also dadurch erreicht, dass Dinge nicht bei ihrem konventionellen Namen genannt, sondern so beschrieben werden, als sähe man sie zum ersten Mal. Auf dieselbe Weise schildert er ein Begräbnis, Salons, das Theater, alle Schlachtenszenen in »Krieg und Frieden«, die Stadt und das Gericht in »Auferstehung«, die Institution der Ehe in der »Kreutzersonate«. In einer anderen Erzählung lässt Tolstoj das Eigentumsrecht der Menschen aus dem Blickwinkel eines Pferdes erzählen: Hier greift der Kunstgriff der Verfremdung mittels inadäquater Perspektive.

⁷² ŠKLOVSKIJ 1966, 12.

⁷³ ŠKLOVSKIJ 1966, 13–14.

⁷⁴ ŠKLOVSKIJ 1966, 15.

Zusammenfassend kann nicht bestritten werden, dass dieser Kunstgriff wirksam dazu beiträgt, einen in Frage stehenden Gegenstand, dessen Wesen der Dichter zu erhellen bemüht ist, in ein neues Licht zu tauchen; Komenský greift zu diesem künstlerischen Mittel, um mit Hilfe seiner verfremdenden Wirkung eine durch Gewohnheit und Vorurteil fehlgeleitete Wahrnehmungsweise aufzubrechen, die seiner Ansicht nach dafür verantwortlich ist, dass man das Wahre vom Falschen in der Welt noch einmal neu sortieren muss. Sein Griff nach dem Mittel der künstlichen Verfremdung dient dabei anfangs einem grundsätzlichen Optimismus, dass ein Wahres und Absolutes, eine objektive Erkenntnis, das ›Ding an sich‹ hinter dem Trugbild der oberflächlichen Erscheinungen existieren muss. Der Kunstgriff der Verfremdung wird, wie der Zweifel bei Descartes, als ein Instrument oder eine Arznei eingesetzt, mit deren Hilfe man den Trugschluss beseitigen und erneut zu einem einheitlichen, sinnvollen Aufbau der äußeren Welt zurückfinden kann. Wir haben gezeigt, dass dieser Versuch notwendig fehlschlagen musste, da er nicht zu einer neuen positiven Bestimmung der Wirklichkeit, sondern nur zu immer weiteren und tiefgreifenderen Negationen führt; die außenweltlich vorfindbare Realität hält keinen – um einen Fachausdruck aus der Nautik zu verwenden – Deviationsdalen bereit, an dem man zur verlässlicheren Orientierung die Kompassnadel der eigenen Wahrnehmung kalibrieren könnte. Aus diesem Grund kommen sowohl Komenský wie auch Descartes zu einem geistesgeschichtlich recht frühen Zeitpunkt nahe an die Erkenntnis heran, »dass der Mensch alles nur in dem Medium des menschlichen Bewusstseins erkennt ... Nicht etwa die Welt, sondern unser Bewusstsein ist die Urtatsache«⁷⁵ – eine Einsicht, die erst Nietzsche im Jahre 1882 in seiner »Fröhlichen Wissenschaft« mit gesteigerter Sicherheit formulieren konnte. Damit wird auch jedes pädagogische Programm, das die Vermittlung der ›richtigen‹ Sehweise anhand einer korrigierten, von Vorurteil und Gewohnheit befreiten Wahrnehmung beabsichtigt, sofort zu Makulatur. Hinsichtlich der äußeren Wirklichkeit mussten Komenský und Descartes mit der zunächst schockierenden Entdeckung fertig werden, dass die äußere Welt weder einheitlich noch an sich sinnvoll oder zweckmäßig aufgebaut ist, dass sie mit keiner höheren Teleologie ausgestattet ist und über keine absoluten Werte verfügt, sondern sich pluralistisch, multivalent, immer nur jeweils aus einer bestimmten subjektiven Perspektive verständlich in einem freien Spiel geistiger Kräfte kaleidoskopisch immer neu zusammensetzt. Eine für absolut gesetzte ›richtige‹ Wahrnehmung, ein ›richtiges‹ Denken, das lehrbar wäre und für alle verbindlich zur Orientierung diene, gibt es seit dieser geistigen Entdeckung nicht mehr.

Im Gegenteil lässt sich an dem Wahrnehmungsexperiment, dem Komenský seinen Pilger aussetzt, ablesen, wie das Programm der ›korrigierten‹ Sichtweise zunächst nur die Zerstörung der naiven Sicherheit dessen bewirkt, der sich seither seiner Welt sicher war und sich gewandt in ihr zu bewegen verstand. Was aus dieser Zerstörung allerdings hervorgehen kann, ist zwar nicht eine bessere Welt, aber immerhin Kunst:

»Warum reimen wir oder zeichnen ein Mädchen
 direkt oder als Spiegelbild
 oder stricheln auf eine Handbreit Büttenpapier
 unzählige Pflanzen, Baumkronen, Mauern,
 letztere als dicke Raupen mit Schildkrötenkopf
 sich unheimlich niedrig hinziehend
 in bestimmter Anordnung?

Überwältigend unbeantwortbar!
 Honoraraussicht ist es nicht,
 viele verhungern darüber. Nein,

⁷⁵ JANZ 1978, Bd. 2, 66.

es ist ein Antrieb in der Hand,
ferngesteuert, eine Gehirnanlage,
vielleicht ein verspäteter Heilbringer oder Totemtier,
auf Kosten des Inhalts ein formaler Priapismus,
er wird vorübergehn,
aber heute ist der Satzbau
das Primäre.«⁷⁶

Auch Komenský hat am Schluss wohl begriffen, dass die Wahrnehmungsproblematik, die er anhand der Reise seines jungen Pilgers aufrollte, nicht zwangsläufig alle Menschen gleichermaßen betraf, sondern dass ihr bei genauerem Hinsehen die komplexe, verschlungene und tiefgreifende Individual-Problematik seiner eigenen Künstlerexistenz zu Grunde lag, weshalb er zuletzt wohl von einem pädagogischen Programm der korrigierten Sichtweise zurücktrat. Denn nicht allen seiner Zeitgenossen, die wie er den Dreißigjährigen Krieg durchmachten, erwuchs daraus das Erlebnis einer derartigen geistigen Sinnkrise, die seine seither fraglosen Gewissheiten so radikal zerstörte, dass die Verunsicherung bis in die Kernschichten durchschlug. Seine Lebenserfahrungen und sein Nachdenken über die Welt ließen sich mit dem Bedürfnis seines Herzens, sie als einen sinnvollen und geordneten *kosmos* zu empfinden, unter den gegebenen Umständen wohl nur schwierig in Einklang bringen. Das erschütterte seine Wahrnehmung in einer Weise, dass sie dadurch zwar nicht lebensdienlicher wurde, ihn aber immerhin in Stand setzte, das innere Erlebnis künstlerisch aus sich herauszustellen. Dass hier ein gewisser Unterschied zu konstatieren war hinsichtlich seines persönlichen Bauplans im Vergleich zu dem vieler anderer Menschen, das bringt er zuletzt in der »Berufswahl«-Szene zum Ausdruck:

»Wir stiegen nun die dunkle Wendeltreppe hinab, und siehe, im Tore befand sich ein großer Saal voll jungen Volks; rechts saß ein grimmiger Alter, der einen großen Kupfertopf in Händen hielt. Ich sah, wie alle, die durch die Pforte des Lebens in die Welt gekommen waren, an ihn herantraten, in den Topf langten und, nachdem sie einen beschriebenen Zettel gezogen hatten, sogleich in einer von den Gassen der Stadt verschwanden, die einen unter lautem Jubel und Frohlocken, während die anderen tief bekümmert und betrübt sich oft noch umsahen und nur mit Unlust ihrer Bestimmung entgegengingen.

Ich trat nun näher, tat einen Blick in mehrere dieser Zettel und sah, dass einer das Los gezogen hatte: »Herrsche!«, ein zweiter: »Diene!«, ein dritter: »Befiehl!«, ein vierter: »Gehorche!«, ein fünfter: »Schreibe!«, ein sechster: »Pflüge!«, ein siebenter: »Lerne!«, ein achter: »Grabe!«, ein neunter: »Richte!«, ein zehnter: »Kämpfe!« und so fort. Ich wunderte mich sehr darüber, doch mein Begleiter sagte: »Da werden die Berufe und Arbeiten verteilt, mit denen sich jeder Mensch in der Welt nützlich zu machen hat. Der Alte aber, der Gewalt über die Lose hat, ist das Schicksal; von ihm muss jeder, der ins Leben tritt, sich eine solche Weisung holen.«

In diesem Augenblick gibt mir auf der anderen Seite die Verblendung einen Stoss und macht mir ein Zeichen, auch einen Griff zu tun. Ich aber bat, mich von dem Zwange zu befreien, gleich aufs Geratewohl ohne vorausgegangene Prüfung mich dem blinden Zufall zu überlassen. Doch da wurde mir bedeutet, dass dies ohne Wissen und Willen des Gebieters, des Schicksals, nicht geschehen könne. Ich also trat an ihn heran und trug ihm demütig mein Anliegen vor: Ich sei in der Absicht hierher gekommen, zunächst alles selbst einer Prüfung zu unterziehen und dann erst meine Wahl zu treffen.

⁷⁶ BENN 1989, Bd. 3, 249.

Er gab mir folgenden Bescheid: ›Mein Sohn, du siehst zwar, dass die anderen das nicht tun, sondern damit zufrieden sind, was der Zufall ihnen bietet. Da dir jedoch so viel daran gelegen ist, sei dir deine Bitte gewährt.‹ Damit schrieb er auf einen Zettel: ›*Speculare!*‹, das ist soviel wie: forsche oder prüfe, reichte ihn mir und entließ mich.«⁷⁷

Man darf sicher feststellen, dass der Prozess der künstlerische Verarbeitung der aufgebrochenen Wahrnehmung, den Komenský durchlief und den er literarisch objektivieren konnte, ein Werk zustande brachte, das auf seine Mitmenschen wirkte und gerne aufgenommen wurde, weil es vieles zur Sprache und auf den Punkt brachte, was sie ebenso empfanden; doch sind im Endeffekt die dargestellten Schwierigkeiten weniger als ein Problem der äußeren Welt, die es zu ›korrigieren‹ gilt, aufzufassen, sondern eher als ein Abbild der einer individuellen Künstlerexistenz ganz eigenen inneren Spannung. So sagt Šklovskij über Tolstoj's Verhältnis zur Religion und zum Glauben:

»Jeder, der Tolstoj gut kennt, kann in seinem Werk Hunderte von ähnlichen Beispielen finden. Diese Art, die Dinge von ihrem Kontext losgelöst zu sehen, führte dazu, dass Tolstoj in seinem Spätwerk die Methode der Verfremdung auch bei der Beschreibung von Dogmen und Riten anwandte: Er ersetzte die im religiösen Gebrauch üblichen Bezeichnungen durch Wörter aus der Umgangssprache; das Ergebnis war etwas Seltsames, Ungeheuerliches, das von vielen Leuten allen Ernstes für Blasphemie gehalten wurde und sie zutiefst verletzte. Aber es war dennoch nur derselbe Kunstgriff, mit dessen Hilfe Tolstoj seine Umgebung wahrnahm und darstellte. Die Wahrnehmungen Tolstoj's haben seinen Glauben erschüttert, weil sie an Dinge rührten, an die er lange Zeit nicht hatte rühren wollen.«⁷⁸

Descartes, der von einer lichterloh brennenden Leidenschaft zur Erkenntnis getrieben, restlos alles bezweifelt bis auf die nackte Tatsache, dass er selbst doch wenigstens sein müsse, da er dies ja immerhin denken könne; Komenský, den sein Programm, die Welt einmal vorurteilslos und ohne die Brille der Gewohnheit zu betrachten, beinahe ganz in den gurgelnden Strudel des Nihilismus reißt; und schließlich Tolstoj, dessen literarische Technik der Verfremdung einen ähnlich gelagerten Konflikt zwischen den Bedürfnissen des Denkens und Fühlens und der Wahrnehmung der Welt vermuten lässt, der vielleicht der Ursprung und Anfang allen Dichtens ist.

Zusammenfassend möchte ich die These aufstellen, dass die künstlerische Wahrnehmung der Welt, die wir hier anhand des »Kunstgriffs der Verfremdung« überprüften, das Ergebnis einer entweder physiologisch abnormen und – oder mühsam erarbeiteten, hochgradig individuellen und artifiziellen Wahrnehmungsweise ist, die ihren Platz und ihre Berechtigung am ehesten in der Kunst besitzt, und nicht, wie man Komenský und Descartes geneigt sein könnte zuzustimmen, im Leben, um dadurch zu höherer Sicherheit in seinen alltäglichen Handlungen zu finden. Als Kronzeugen könnte man durchaus noch Arthur Rimbaud zitieren, der den Versuch schließlich auf die Spitze trieb, die poetische Erfahrung vor den Karren der Erkenntnis zu spannen:

»Zur Zeit wühle ich mich soviel nur möglich in ein Luderleben hinein. Warum? Ich will Dichter werden, und ich arbeite daran, mich sehend zu machen ... Es handelt sich darum, die Seele ungeheuerlich zu machen: nach Art der Kinderhändler, was! Stellen Sie sich einen Menschen vor, der sich Warzen ins Gesicht pflanzt und großzuchtet. Ich sage, dass es nottut, Seher zu sein, sich sehend zu machen. Der Dichter macht sich sehend durch

⁷⁷ COMENIUS 1958, 29–30.

⁷⁸ ŠKLOVSKIJ 1966, 20.

eine lange, gewaltige und überlegte Entfesselung aller Sinne. Alle Formen von Liebe, Leiden, Wahnsinn, er sucht sich selbst, er erschöpft alle Giftwirkungen in sich, um nur den innersten Kern davon zu bewahren. Unsägliche Qual, wo er des vollen Vertrauens, der gesammelten übermenschlichen Kraft bedarf, wo er unter allen der große Kranke, der große Gesetzesbrecher, der große Verdammte wird, – und der höchste Wissende! – Denn er kommt an beim Unbekannten!«⁷⁹

Ein Experiment, das allerdings auch dieser Vagabund des Geistes schon bald recht rüde widerrief, da selbst die radikale Revolte sich als machtlos erwiesen hatte, die Dualität von Ich und Welt, Geist und Kosmos, dem Kopf und der Mauer, an der er sich anschlägt, zu überwinden: »Ich habe ihn [Rimbaud] einige Male gefragt, weshalb er sie [seine früheren literarischen Arbeiten] nicht fortsetzte. Ich bekam nur seine gängigen Antworten: »Sinnlos, lächerlich, widerlich, usw.«⁸⁰

So steht zweihundertfünfzig Jahre später gegen Komenskýs zunächst optimistische Hoffnung, die missratene, verkehrte Welt durch ein Programm des korrigierten Sehens, der geschärften Wahrnehmung und der gesteigerten Erfahrung vom Kopf wieder auf die Füße zu stellen, das bittere Fazit eines Mannes, der den Weg des provozierten Lebens durch »eine Zeit in der Hölle« bis in die Wüsten Äthiopiens bis ans Ende der Sackgasse einmal durchgespielt hat; und was ist nun der Wert der Kunst für das Leben? »Merde pour la poésie –«.

⁷⁹ RIMBAUD 1961, 27–28.

⁸⁰ RIMBAUD 1961, 280.

Verwendete Literatur:

- Aristoteles: Eudemische Ethik, übers. von Franz Dirlmeier, hrsg. von Ernst Grumach (Darmstadt 1969).
- Benn 1989: G. Benn, Gesammelte Werke, Bd. I-IV, hrsg. von Dieter Wellershoff ⁷(Stuttgart 1989).
- Bernhard 1971: T. Bernhard, Gehen (Frankfurt a.M. 1971).
- Comenius 1958: J.A. Comenius, Das Labyrinth der Welt, übers. von Zdenko Baudnik, hrsg. von Erhard Müller (Weimar 1958).
- Descartes 1961: R. Descartes, Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs, übers. von Kuno Fischer, hrsg. von Hermann Glockner (Stuttgart 1961).
- Gehlen 1986: A. Gehlen, Der Mensch – seine Natur und seine Stellung in der Welt (13. Aufl., Wiesbaden 1986).
- Gehlen 1964: A. Gehlen, Urmensch und Spätkultur (Frankfurt a.M. 1964).
- Janz 1978: C.P. Janz, Friedrich Nietzsche, Bd. I-III (München/Wien 1978).
- Komenský 1958: J.A. Komenský, Labyrint světa a ráj srdce, hrsg. von Antonin Škarka (Praha 1958).
- Lachmann 1970: R. Lachmann, Die ›Verfremdung‹ und das ›Neue Sehen‹ bei Viktor Šklovskij, in: Poetica 3 (München 1970).
- Marc Aurel: Wege zu sich selbst, hrsg. und übers. von Rainer Nickel (Zürich 1998).
- Riedl 1982: R. Riedl, Evolution und Erkenntnis (München 1982).
- Rimbaud 1961: A. Rimbaud, Briefe und Dokumente, hrsg. und übers. von Curd Ochwadt (Heidelberg 1961).
- Šklovskij 1966: V. Šklovskij, Theorie der Prosa, hrsg. u. übers. von Gisela Drohla (Frankfurt a.M. 1966).
- Tschižewskij 1972: D. Tschižewskij, Das Labyrinth der Welt und Paradies des Herzens des Jan Amos Comenius – Die Thematik und die Quellen des Werks, in: D. Tschižewskij, Kleinere Schriften Bd. 2: Bohemica, hrsg. von D. Gerhardt (München 1972) 92–139 [zuerst englisch in: Harvard Slavic Studies, 1953].