

Friedrich A. Kittler

Autorschaft und Liebe*

Das 17. Jahrhundert sucht die Spuren des Individuums auszulöschen, damit das Werk dem Leben so ähnlich wie möglich sehe. Das 18. sucht durch das Werk für den Autor zu interessieren. Das 17. Jahrhundert sucht in der Kunst Kunst, ein Stück Kultur; das 18. treibt mit der Kunst Propaganda für Reformen sozialer und politischer Natur.¹

Nicht von ungefähr schrieb Nietzsche, wie er selber in einem Exzeß von Autorenwahn schreibt, „so gute Bücher“²: Er war unter Philosophen der einzige Philologe. Denn was seine knappe Notiz der Literaturwissenschaft methodisch aufgibt, geht weit über die üblichen Geschichten und Philosophien der Werke oder Gattungen, der Schreiber oder Weltanschauungen hinaus. Im Gegensatz zwischen einer alteuropäischen und einer neuzeitlichen Schreibpraxis bringt Nietzsche die Sprachregelungen selber unserer Kultur zu Sprache, „den Raum, den [sie] unseren Gebärden und unserem Sprechen einräumt“.³ Der herrischste Autor stellt, wie zuvor schon der Schreiber von *Menschliches Allzumenschliches*, die Frage nach seinem Schatten: Welches historische Interesse hat seit dem 18. Jahrhundert das „Interesse für den Autor“ kommandiert, welcher Wille das seltsame Wesen erfunden, das Reden erfinden soll?

Die Frage so stellen heißt, auch im Feld der Philologie, alle Werte umwerten. Denn daß es Literaturen gegeben hat, denen der Autor gleichgültig war, wußte man. Aber wie unterm Diktat des Willens, den Nietzsche aufs 18. Jahrhundert datiert, hatte im 19. Jahrhundert die entstehende Literaturwissenschaft das Interesse, jenes Desinteresse zu hintergehen und für die Autoren auch da zu interessieren, wo es die „Funktion Autorschaft“⁴ historisch einfach nicht gab. So Sainte-Beuve, Erfinder der Formel *l'homme et l'oeuvre*, mit Trauermiene an einem furtlosen Fluß namens Lethe:

Avec les Anciens, on n'a pas les moyens suffisants d'observation. Revenir à l'homme, l'oeuvre à la main, est impossible dans la plupart des cas avec les véritables Anciens, avec ceux dont nous n'avons la statue qu'à demi brisée. On est donc réduit à commenter l'oeuvre, à l'admirer, à rêver l'auteur et le poète à travers. On peut refaire ainsi des figures de poètes ou de philosophes, des bustes de Platon, de Sophocle ou de Virgile, avec un sentiment d'idéal élevé; c'est tout ce que permettent l'état des connaissances incomplètes, la disette des sources et le manque de moyens d'information et de retour. Un grand fleuve, et non guéable dans la plupart des cas, nous sépare des grands hommes de l'Antiquité. Saluons-les d'un rivaige à l'autre.

Avec les Modernes, c'est tout différent. La critique, qui règle sa méthode sur les moyens, a ici d'autres devoirs. Connaître et bien connaître un homme de plus,

surtout si cet homme est un individu marquant et célèbre, c'est une grande chose et qui ne saurait être à dédaigner.⁵

Sainte-Beuve hat recht für die moderne Literatur – aus Gründen, an denen er nicht unschuldig ist, wenn er die Autorenbiographien zur literaturwissenschaftlichen Pflichtübung ausruft. Aber was die Griechen angeht, verwechselt Sainte-Beuve die Gesichtlosigkeit, die der Agon und das Fest ihren Streitern und Regisseuren gewährten, mit Portraitbüsten, deren Züge nur leider die böse Zeit verwischt hat. Gerade an Kulturen, die ohne das auskamen, was Nietzsche die „moderne Autoren-Zudringlichkeit und -Zuspringlichkeit“ nannte⁶, möchte Sainte-Beuve die Zudringlichkeit der modernen Leser und Literaturwissenschaftler üben. Sein Wunsch, über „Rückkehrmittel“ zu verfügen, geht buchstäblich auf eine Wellssche Zeitmaschine, die biographische Literaturgeschichten auch der Antike möglich machen würde.

Nietzsche dagegen wußte, was Vergessen ist: eine Kraft und kein bloßer Betriebsunfall der Überlieferung.⁷ Deshalb nur konnte er fragen, was uns seit dem 18. Jahrhundert eine Gegenkraft eingefloßt hat, die die Namen auf den Titelblättern nicht mehr vergißt. Dem süchtigen Wunsch Sainte-Beuves und seiner vielen Nachfahren, statt ihn weiterzuträumen, die Diagnose stellen, dem „Methodenwesen ins Blaue“ hinein, das doch immer nur fortschreibt, was läuft, „das Graue, will sagen, das Urkundliche“⁸ entgegenhalten heißt zunächst und zuerst: Gesagtes und Ungesagtes genau dort zu lassen, wo sie sind. Nichts anderes besagt, bei Foucault, „Archäologie des Wissens“⁹ und, allgemeiner, Diskursanalyse.

Ich nehme Urkunden zur Hand. Zunächst zwei Geschichten, die eine aus dem Hochmittelalter, die andere aus dem 18. Jahrhundert. Und tatsächlich: an genau der Stelle, wo in Dantes *Divina Commedia* ein Autorenname ungesagt bleibt, setzen *Die Leiden des jungen Werthers* einen Autorennamen ein. Um „Propaganda für Reformen sozialer und politischer Natur zu treiben?“ Auch; wenn nur alle diese Fremdwörter, die Nietzsche gebraucht, nicht bloße Männergeschichten bezeichnen würden. Denn womöglich zeigen die zwei Geschichten, daß die „historisch-soziologische Analyse der Autor-Person“¹⁰ in ihren Terms schon etwas überspringt: die Abenteuer unserer sexuierten Körper.

Die eine Geschichte. Im zweiten Kreis des Inferno, der die Körper der Wollüstigen einschließt, herrschen Nacht und Sturm: Die Nacht löscht die Gesichtszüge aus, der Sturm schleudert die Toten gegen Felstrümmer und preßt ihren Mündern Schreie und Gotteslästerungen aus, nur um sie für immer zu verschlucken. Kein Wort kommt gegen ihn an. So

müssen die zwei Verdammten, die Dante „bei ihrer Liebe“ und von ihrer Liebe zu reden beschwört, erst eine Pause im Sturm abwarten. Und wenn sie dann sprechen können, Francesca aus dem Geschlecht der Polenta und Paolo aus dem der Malatesta, nennt *und* hat ihre Rede eine Gewalt, die dem höllischen Sturm nicht nachsteht.

Sie nennt die Gewalt, die Bücher über Körper haben. Es war ein lautes und gemeinsames Lesen im Lanzelotroman, das der verbrecherischen und verdammten Liebe den Weg bahnte. Die Stelle im Buch, wo Lanzelot die Frau seines Herrn und Königs Artus küßt, lenkte wie eine Präfiguration¹¹ auch Francesca und Paolo zu einem Kuß, der ihren Mündern das Weitersprechen ersparte: „Quel giorno più non vi leggemmo avante – An jenem Tag lasen wir nicht weiter.“

Und die Rede hat die Gewalt, die Wörter über Körper haben. Denn wenn Francesca von den zwei Schicksalsschlägen erzählt, die das Abenteuer ihrer Liebe artikuliert haben – als das gelesene Buch die Zwei in der Lust und als der Dolch des betrogenen Gatten sie im Tod vereinte –, wird auch der Hörer an seinem Körper betroffen: Am Ende von Francescas bitterer Erzählung stürzt Dante selber auf die Erde, die uns beim Lieben und Sterben empfängt, „come corpo morto cade – wie ein toter Körper fällt.“

Die andere Geschichte, vierhundertfünfzig Jahre später. Es ist ein deutscher Walzer, der dem verirrtten Bürger Werther den Weg in Lottes ländliche Idylle bahnt und seine Liebe entzündet. Werther möchte diesen Walzer – den ersten Einzelpaartanz mit Partnerumfassung, den unsere Kultur sah¹² – Lotte „nie mit einem andern“ erlauben, „und wenn er drüber zu Grunde gehen müßte“. Diesem todesmutigen Verbot kommt der Himmel selber zu Hilfe: ein Gewitter zieht auf, dessen „Donner die Musik überstimmt“. Es verhindert also das Weitertanzen, aber beileibe nicht das Weiterreden. Die Zwei treten ans Fenster und blicken „gen Himmel“, dankbar. In Erinnerung an Klopstocks Gewitter-Gedicht *Die Frühlingsfeyer* ruft Lotte „Klopstock!“ und demonstriert damit die Gewalt von Autorennamen über die Seelen. Denn ihre Dichteranrufung lenkt Werthers Blick in Lottes Augen, die in die seinen blicken, und läßt ihn dort seine „Vergötterung“ erblicken: die kleine Puppe oder eben Pupille, die wir im Augenspiegel des Gegenüber sind.

Die eine Geschichte spricht von den Körpern. Francesca und Paolo schlafen und sterben miteinander. Die neue von den Seelen. Werther und Lotte sprechen und blicken zueinander. Die eine Geschichte handelt vom Erlöschen der Wörter: im Akt, im Tod, im Sturm; die andere von einem Erlöschen der Musik, das Ausdrucksdicke Anrufungen

und Wechselblicke¹³, also die Erfindung des Ausdrucks möglich macht. Dort der Sturz zur Erde, hier der Aufblick zum Himmel und seinem Dichter. Dort die Münder, Stätte unserer Veräußerung, hier die Augen, das Tor der Einkehr. „In dem Auge konzentriert sich die Seele und sieht nicht nur durch dasselbe, sondern wird auch darin gesehen“, schrieb Hegel, um zu folgern, „die Kunst“ lasse „jedes ihrer Gebilde zu einem tausendäugigen Argus“ und selbst „die Reden und Töne und die Reihe ihres Verlaufs“ „allenthalben zum Auge werden, in welchem sich die freie Seele in ihrer inneren Unendlichkeit zu erkennen gibt.“¹⁴ Ein zur philosophischen ‚Wahrheit‘ angeschwollener Nachhall des kontingenten diskursiven Ereignissen, daß zwei ineinander verliebte Blicke Rede und Text der *Frühlingsfeyer* aufsaugen.

Nichts also ist dasselbe geblieben. Das eine Wort Liebe, das wir so zeitlos hören, kann den Gegensatz nicht überbrücken und nicht verdecken. Es sind andere Körper mit anderen Gebärden, anderen Organen und anderen Abenteuern, die zu verschiedenen Zeiten zueinander kommen.

In der einen Geschichte verdammen *und* verewigen der Dolch eines Fürsten und die Feder eines Dichters ein Begehren, das die dynastischen Heiratspläne der Sippen Polenta und Malatesta durchkreuzte: Francesca, aus politischen Gründen dem hinkenden Gianciotto Malatesta bestimmt, brach die Ehe mit dessen Bruder und Brautwerber, dem schönen Paolo. In der anderen Geschichte erregen und verklären der Donner eines Gottes und der Eigenname seines Dichters eine Liebe, die auf „Verwirklichung gar nicht gerichtet“¹⁵ und „Krankheit zum Tode“¹⁶ ist. Sicher, „kein Geistlicher hat ihn begleitet“, schreibt Goethe im Schlußsatz vom Leichenzug seines selbstmörderischen Helden; aber vom Anfang bis zum Ende der Liebespassion, von „Homer“ über „Klopstock“ bis „Ossian“, reicht das namentliche Geleit literarischer Autoren und Idealväter, die Werthers Todesweg lenken und segnen. Zumal Klopstock in seiner imaginären Präsenz zwischen den zwei Augenspiegeln, die am Fenster zum erstenmal miteinander verschmelzen, ersetzt also den symbolischen Vater, dessen reale Vertretung bei institutionellen Akten wie Heirat und Bestattung in unserer Kultur dem Herkommen nach eben jenen „Geistlichen“ oblag, die Werthers solitäre Passion ignorieren.¹⁷

Anders als sie, untersagen Idealväter wie Klopstock keinen Wunsch. Deshalb werden sie ja inthronisiert. Deshalb aber auch bleibt die Liebe zwischen Lotte und Werther, die nicht ein Gesetz übertritt, Liebe der Seelen. An die Stelle des despotischen Gatten und Stadtherrn von Rimini, der die Macht zu versagen hatte und wahrnahm, ist ein etwas be-

schränkter, aber verständnisvoller Bürger und Halbbräutigam getreten: ein Albert, der Werther so wenig bestraft, wie er selber mit Lotte schläft.

Der Wunsch ist – mit Foucault und Deleuze zu reden¹⁸ – in eine andere Logik eingerückt. Alteuropa sah seinen Platz im weitgespannten Netz der Sippen und Allianzen, das politische, juristische und genealogische Bezüge miteinander verwickelte. Signifikant dieser Ordnung – und deshalb sind der Dolch des strafenden Fürsten Gianciotto Malatesta und die Feder des christlichen Dichters Dante eins – Signifikant dieser Ordnung war der Phallus: symbolisches Attribut jenes großen Anderen, an dessen Begehren jedes Begehren sein Gesetz fand. Es traf, unvorhergesehen, zufällig und gewaltsam, nach Maßgabe seiner Übertretung. Es war ein Gesetz der sehr buchstäblichen, nämlich leibhaften Schnitte und Zerteilungen, das nicht den Alltag und das Leben regelte, sondern die Todesarten und nur sie. Gianciotto Malatesta – im Einklang mit den politischen und religiösen Praktiken und Theorien seiner Epoche – regelt nicht Leseabende, Absichten, Gefühle; er züchtigt Körper, die er bei ihren Untaten überrascht hat.

Umgekehrt in der Neuzeit. Das Gesetz ist abgelöst worden von der Norm, die nach Foucaults Formel das Töten läßt und das Leben macht. Uns erwarten statt der säuberlich angepaßten Todesstrafen wegen und nach der Tat die zahllosen Normen vor jedem Tun, das sie zu einem ‚gesellschaftlich relevanten‘ machen. An die Stelle der Fürstenmacht, die nur politisch-juristisch wirkte, tritt eine Macht ohne Namen und Signifikanten, die ‚im Namen des Volkes‘ (also in keinem) zum erstenmal seit Menschengedenken den Alltag in ihre Regie nimmt. Sie erforscht und steuert mit Bio- und Psychotechniken die Lebensbedingungen selber. Unter ihren Forschungsmaschinen sind die neuen Menschenwissenschaften, die im 18. Jahrhundert erfunden wurden, um Individuum und Seele zu erfinden. Unter ihren Steuerungsmaschinen ist eine der wirksamsten die Familiarisierung der Erotik: Die Ziele des Wunsches erscheinen seitdem (wenigstens den guten Neurotikern) in der Gestalt oder Imago von lauter Vätern und Müttern – Imagines, die die Menschenwissenschaft Psychoanalyse dann einigermaßen tautologisch demaskiert. Gerade weil die Familie, anderes als die Sippen und Allianzen, keine symbolischen Funktionen in der Kultur mehr hat, kann sie zum imaginären Schema aller Wünsche werden. Das psychologische Familiendreieck aus dem ‚Kind‘ Werther, dem ‚Mutter‘-Ebenbild Lotte und den idealen Autor-Vätern in Goethes Roman steht dafür ein.¹⁹ Es steuert Gefühle, Absichten, Phantasien, nur Taten nicht.

Die Leiden des jungen Werthers sind also eine der Stiftungsurkunden jener Macht, die wir als Sexualität anrufen und feiern. Denn die Sexualitäten, die unsere Kultur statuiert, stehen quer zur Fortpflanzungsfunktion, mit der die alte Allianzenordnung *per definitionem* arbeitete. Es sind die Sexualitäten der Kinder, der Hysterikerinnen, der Perversen, also alle möglichen Umgehungen und Surrogate des schlichten Aktes, miteinander zu schlafen und Kinder zu haben. Unermülich arbeiten die neuzeitlichen Wissensmächte daran, sie zu bereden, zu erforschen und damit zu produzieren, ja auch noch die *fable convenue* zu produzieren, die Sexualitäten würden uner müdlich unterdrückt.

Der Walzer, den Werther mit Lotte tanzt und keinem anderen Mann erlauben würde, weil er sein Leben ist, zählt zu diesen neuen Sexualitäten. „Alle anderen Tänze“, schrieb Musset über die alteuropäischen Tänze in Gruppen und auf Distanz vor der Erfindung des Walzers um 1770, „alle anderen Tänze sind dagegen nur fade Konventionen oder Vorwände für die gehaltloseste Konversation. Aber beim Walzer für eine halbe Stunde eine Frau in Armen halten heißt wahrhaftig: sie besitzen“.²⁰ Kein Wunder also, daß Werther mit Lotte gar nicht mehr schlafen muß. Das hat sein Romanschreiber selber einmal verraten. In Übertretung der Regel, das Beste seines Wissens dürfe er den Buben doch nicht sagen, nannte Goethe Wünsche und Beschränkungen der neuen Sexualität, als er einem endlich mit Lotte verheirateten Albert die Verse andichtete:

Mir ist das liebe Wertherische Blut
Immer zu einem Probirhengst gut
Den lass ich mit meinem Weib spazieren
Vor ihren Augen sich abbranliren
Und hinten drein komm ich bey Nacht
Und vögle sie daß alles kracht.²¹

Diese Verse brauchen keinen Kommentar, weil sie der Kommentar sind. Werther als Christusfigur, Werther als verhinderter Revolutionär – dergleichen germanistische Einfälle werden zunichte vor der Tatsache, daß er in Alberts kalten Augen der Einzelne und so idiotisch wie (auf griechisch) jeder Einzelne ist. Denn was es in der Praxis heißt, sich nach Tanz und Spaziergängen mit Lotte „abzubranliren“, steht in jedem Wörterbuch, das nicht ganz so züchtig wie der Sachs-Villatte ist. Mögen all jene, die die phallische Funktion bei Lacan nicht oder (was dasselbe ist) philosophisch begreifen, einmal nachschlagen. Der Einzelne und sein Eigentum reduzieren sich auf „Φ, ce signifiant qui n'a pas de signifié, celui qui se supporte chez l'homme de la jouissance phallique.“

Qu'est-ce que c'est? – sinon ceci, que l'importance de la masturbation dans notre pratique souligne suffisamment, la jouissance de l'idiot.²²

Vom Begehren zur Liebe, vom Vergnügen der Paarung zur Lust des Idioten oder ἰδιότης – diesem abendländischen Abenteuer der Körper ist das Schicksal der Reden synchronisiert. Dasselbe 18. Jahrhundert, das die Selbstbefriedigung auf den medizinischen Begriff brachte, hat auch eine Selbstrednerschaft erfunden und als Funktion Autor in die literarischen Diskurse eingeführt. Fortan heißt Dichtung ein Text, dessen Titelblatt grundsätzlich ein Name zu schmücken hat; und wenn es keiner oder ein fingierter verunziert, setzen die Forschungen und Pflichten der Sainte-Beuves ein.

Wenn Francesca und Paolo von den Machteffekten des gelesenen Buches erzählen, ist das anders. Sie nennen seinen Helden, den Artusritter Lanzelot, aber keinen Autor. Die Folge: wir werden, zum Leitwesen besagter Sainte-Beuves, nie erfahren, welche Fassung des Lanzelotstoffes die Zwei gelesen haben, eine der auf uns gekommenen oder eine andere. In einer bezeichnenden Umkehrung geben sie vielmehr dem ungenannten Schreiber einen Namen aus seinem Roman: Francesca nennt ihn Galeotto, weil er sie und Paolo verkuppelte wie der gleichnamige und sprichwörtliche Kuppler im Roman Lanzelot und Ginevra. So sehr dominiert die Funktion Held über die Funktion Autor.

Das Tun eines Helden postfigurieren – nicht mehr und nicht weniger hat Lesen in alten Zeiten besagt. Er und die Buchstaben, die ihn verewigen, wurden einverleibt. Und wer Einverleibung oder Einschreibung für eine Metapher nostalgischer Strukturalisten hält, sei an ihre buchstäbliche Geltung in Alteuropa erinnert. Beispiel eins, ein abergläubisches:

Eßbilder und Eßzettel, zurückgreifend auf magische Techniken, gehen von der Hoffnung aus, daß einmal gegessene schriftliche Formeln im Innern des Körpers sich gegen Krankheit und Übel aller Art richten mögen. [. . .] Ihre magische Wirksamkeit ist nicht nur auf den Menschen beschränkt, auch der Hund oder das Vieh, zum Verspeisen der Eßzettel gebracht, werden der Heilung näher geführt.²³

Beispiel zwei, ein mnemotechnisches:

Vor der Verbreitung des Buchdrucks waren Mnemotechniken ein wichtiger Bestandteil der religiösen Erziehung. So bediente sich die katholische Kirche der klassischen Methode, bei der man Orte und Bilder als Gedächtnisstützen benutzt: der religiöse Kosmos ihrer Architektur und ihrer Heiligen wurde so zu einer Ansammlung von Orten und Bildern, die mit dem Material, an das man sich erinnern sollte, verbunden waren. Die Protestanten, und zwar besonders die Puritaner, wandten sich gegen die katholische religiöse Bilderwelt, vor allem gegen

einige stärker profaniserte Varianten, die die Leidenschaft der jungen Gläubigen hätten wecken können (Peter von Ravenna verteilte beispielsweise seine Erinnerungen auf dem Körper seiner Freundin).²⁴

Zwischen Menschen und Tieren, zwischen Gläubigen und Liebenden – die zwei Beispiele belegen es – war der Unterschied verschwindend. Keine Rede davon, die Leser hätten die Macht der Wörter über ihre Körper nur zugelassen im Wissen, vom Text gewußt zu werden: die Tiere konnten die Eßzettel ja nicht einmal lesen; die Liebenden Dantes beriefen kein *sujet supposé savoir*²⁵ Autor. Keine Rede auch davon, nur Liebende wären an ihren Körpern betroffen, Fromme aber von den *sensibilia* gleich zu den *intelligibilia* getragen worden: der Mnemotechniker von Ravenna und die Liebenden von Rimini hatten eine einzige und gemeinsame Aufschreibefläche: Körper.

Die Inzidenz des Körpers machte das Lesen zu einer reinen Außerlichkeit. Zwischen dem Helden Lanzelot, seinen verliebten Lesern und deren frommem Dichter entsteht eine ganze Überlieferungskette, die die Wörter von Körper zu Körper trägt, eine Metapher im Wortsinn. Den Kuß der Romanfiguren buchstabiert der Kuß der Liebenden und den Todessturz dieser Liebenden der Sturz ihres Dichters. Die Glieder dieser Kette suchen nicht zu verstehen, was der Romanschreiber mit der Erfindung des Urkusses gemeint haben könnte; sie tun einfach, was sie in den Wörtern lesen, und lesen in den Wörtern, was die Wörter tun. Francesca sagt es: „Galeotto fu il libro e chi lo scrisse – (Ein) Galeotto war das Buch und der es schrieb.“

Die Neuzeit ersetzt den Mythos des Helden durch den Mythos dessen, der vormals, namenlos, die Helden besang. Namhaftigkeit ist eine historische Variable. Der Held mußte einen Namen haben in einer Kultur, die ihr Gesetz an einem despotischen Signifikanten hatte; der Schreiber empfängt einen Namen in einer Kultur, deren Norm gerade umgekehrt die durchgängige Registrierung der Beherrschten ist. Im Zug dieser Umkehrung wird aus dem namenlosen Verkünder der großen Namen, die verschwinden, ein Autor. Die Anrufung seines neuen Vorbildes – des namenlosen Schöpfers – macht dem Dichter selber einen Namen.²⁶ Klopstock in Lottes und Werthers Lieblingsgedicht schreibt:

Mit tiefer Ehrfurcht schau ich die Schöpfung an,
Denn Du, Namenloser,
Du schufest sie!

Das ist exakte Beschreibung nicht eines Anschauens, sondern einer Diskurspraxis: Im Schreiben seiner „tiefen Ehrfurcht“ vor dem „Namenlosen“ entsteht ein namenloses und einzigartiges „ich“ und im Lesen

dieser geschriebenen Ehrfurcht ein Eintrag ins Pantheon der Dichternamen, das im Unterschied zum bürgerlichen Namenssystem Homonymien nicht duldet.

Die Funktion Autorschaft steuert das neue Verhältnis zu literarischen Texten. In Verruf kommen Rhetorik und *Ars poetica*, denn die Leserfrage ist nicht mehr, was die Wörter tun, sondern was der dem Schöpfer gleiche Schöpfer mit ihnen gemeint hat. Es ist die Frage, weil er wie jeder Schöpfer hinter seinem Werk zu verschwinden droht und immer erst gesucht werden muß. Deshalb zählt zu den neuen Gesetzen am Ausgang des 18. Jahrhunderts ein Urheberrecht, das literarische Reden zum Eigentum der Autoren erklärt und ihren Diebstahl verbietet. Deshalb zählt zu den neuen Menschenwissenschaften seit derselben Zeit eine Hermeneutik, die das versunkene Meinen des Autors ergründet und im Meinen des Lesers wiederbelebt. Schleiermacher, um einer schönen und maliziösen Formulierung Margaretha Hubers zu folgen, „verstand die Hermeneutik als eine Theorie der Produktion, in welcher der einmalige Akt der Berührung vollzogen wurde: zwischen dem einsamen Leser und den Buchstaben des Textes, die sich durch seine Umarmung in Geist verwandelten. Danach zog er sich zurück und was er liegen ließ, trägt seither den Namen: Interpretation.“²⁷

Hermeneutik ist das Verstehen und Anwenden eines Meinens. Was das heißt und was es nicht heißt, führt Lotte in der Tanzpause vor. Aus der „tiefen Ehrfurcht“ des „ich“ Klopstock vor dem „namenlosen“ Gott wird die tiefe Ehrfurcht Lottes vor einem Dichter-Namen. Sie versteht das Gewitter vor ihren Augen in bezug auf den Autor, der ein anderes Gewitter in bezug auf Gottes Liebe verstanden hat, und wendet dieses Verständnis auf ihre Situation an: Ein Verständnis, aber auch nur ein Verständnis von Liebe überkommt auch sie.

Die hermeneutische Einfühlung in den Autor braucht einen Spielraum, wo sie eingeübt wird. Den Spielraum tut das einsame und leise Lesen auf. Früher eine Sache von Spezialisten und noch früher, in den Tagen des heiligen Ambrosius, gar eine Ungeheuerlichkeit²⁸, wird leises Lesen zum Regelfall. Der Effekt: während Francesca und Paolo beim lauten Lesen in ein Begehren gerieten, erkennen Lotte und Werther eine Seelenverwandtschaft daran, daß sie beide, ganz unabhängig voneinander, die Liebe ihrer einsamen Lesestunden Klopstock geschenkt haben. Deshalb ist, was zwischen ihnen laut gesprochen wird, einzig der Autorname. Der Text der *Frühlingsfeyer* dagegen bleibt erinnert im Wort-sinn: versunken in die zwei Leser-Innerlichkeiten, die ihn in inwendige Gefühle übersetzt haben.

Es ist ja nach Nietzsche das Vorgehen des „Lesers heute“, die vielen einzelnen „Worte (oder gar Silben)“ buchstäblich zu überlesen und gleich einen Sinn zu „erraten“.²⁹ Die Augen von Lotte und Werther tun also beim Lesen dasselbe wie beim Wechselblick: sie sind über die Körperlichkeit der Buchstaben und über die Körperlichkeit des Anderen³⁰ immer schon hinaus bei einer Seele, einem Sinn, einer Idee. So streng herrscht über die Romanfiguren Goethes der Imperativ der neuen Menschenwissenschaft Hermeneutik: „Man muß beim Lesen die Seele des Buches suchen und der Idee nachspüren, welche der Autor gehabt hat, alsdann hat man das Buch ganz.“³¹

Wenn die Sprache – mit Klossowski und Deleuze zu reden – das Dilemma ist, entweder die Wörter festzuhalten und dabei den Sinn zu verlieren oder aber den Sinn festzuhalten und dabei das Gedächtnis für die Wörter zu verlieren³², so haben Lotte und Werther nur die zweite Möglichkeit. Beim Festhalten der Wörter wie Dante und seine Liebenden den Sinn, die Besinnung und den Kopf zu verlieren, wird vom einsamen und leisen Lesen ausgeschlossen. Deshalb können die Buchstaben auch keine Körper mehr steuern. Aus dem dramatischen Ereignis, das das laute Lesen des Ritterromans war, ist die Lyrik des Lyrikverstehens geworden.

Aber auch das Verstehen hat seine Materialität. Die leise gelesenen und inwendig verstandenen Bücher, die keine Körper mehr beschriften und kein Begehren auslösen, machen stattdessen aus den Lesern selber Schreiber oder Autoren. Francesca und Paolo waren keine Autoren, kaum Sprecher. „An jenem Tage lasen sie nicht weiter“; erst in der Hölle, erst in einer Pause des höllischen Sturms, erst auf Bitten Dantes hin erzählen sie ihr Schicksal. Und der Hörer zwar stürzt vor Jammer, sprachlos wie ein Toter; aber nachdem er auferstanden sein wird von Sturz und Höllenfahrt, wird Dante dieses wie so viele andere Schicksale Anderer schreiben.

Ganz anders die Überlieferungskette, die aus der Seelenliebe zwischen Lotte und Werther ein Buch macht. Auch Lottes tiefes Klopstock-Verstehen führt zu einem Sturz, aber nicht des Körpers; Werther „versinkt“ vielmehr „in dem Strome der Empfindungen“, den Lotte mit der „Lösung“ „Klopstock!“ „über ihn ergießt“. Auch diese Empfindungen führen zu einem Schreiben; aber es ist kein Dritter wie Dante, der aus den Reden einen Text macht. Denn nachdem Werther vom Versunkensein in literarischen Gefühlen und vom Beisammensein mit Lotte in sein einsames Zimmer zurückgekehrt ist, macht er aus allem Empfundnen einen Brief an seinen fernen Freund. Es entsteht eine Überlie-

ferungskette, die von der Autorschaft Klopstocks zur Autorschaft Werthers führt. Der Held selber tritt mithin an den Platz, den die alte Geschichte dem Dichter als einem Dritten vorbehielt.

Das Verschwinden des Dritten, der schreibt, was Andere sprechen, ist eine der tiefen Zäsuren in der Geschichte des Sprechens. Daß die alte Liebesgeschichte Lesen und Schreiben auf verschiedene Instanzen verteilt, ist kennzeichnend für ihre ganze Epoche. Denn nach der These von Horst Ochse waren im Mittelalter die zwei Fähigkeiten Lesen und Schreiben, die wir so unbedenklich eine einzige nennen, im Regelfall getrennt:³³ Es gab Kopisten, die nicht lesen konnten, was sie abschrieben, reine Kalligraphen der Manuskript-Vervielfältigung in einer Zeit ohne Buchdruck. Umgekehrt mußte, wer lesen konnte, darum noch nicht schreibkundig sein; er blieb auf Kleriker (professionelle Schreiber) angewiesen wie Francesca und Paolo auf Dante. Aber auch ein Dante, so gewiß er las, hat das Schreibenkönnen nicht gebraucht, um den Titel Dichter zu erlangen. Wolfram von Eschenbachs vielumrätseltes Satz „ine kan decheinen buochstap“³⁴ macht jedenfalls, als Satz eines schreibunkundigen Lesers gelesen, einen genauen Sinn.

Erst als die zwei Diskurspraktiken Lesen und Schreiben durchgängig gekoppelt worden waren, nach der Alphabetisierung Mitteleuropas also konnte es den Autor geben. Sehr präzise hat Friedrich Schlegel das bemerkt: „Es gibt so viele Schriftsteller, weil Lesen und Schreiben jetzt nur dem Grade nach verschieden sind.“³⁵ Am Körper des Autors sind Auge und Hand, Lesen und Schreiben in beiden möglichen Richtungen zusammengeschaltet: der Autor schreibt, was er las, und liest, was er schrieb. Die Wörter und Buchstaben müssen nicht mehr den mühsamen Weg über Anderé nehmen, um überliefert zu werden; die Äußerlichkeit, die sie sind, kann verschwinden unter einem Schein von Freiheit und Spontaneität. Kein Zufall, daß das philosophische Phantasma des Selbstbewußtseins und das literarische Phantasma der Autorschaft in derselben Epoche, um 1800 aufgekommen sind. Wie nach Derrida das Selbstbewußtsein auf dem Trug gründet, das eigene Sprechen zu hören³⁶, so die Autorschaft auf dem Trug, das eigene Schreiben zu lesen und das eigene Lesen zu schreiben.

Das eigene Lesen schreiben: Werther beschreibt, hoch literarisch und stilisiert, das abendliche Gewitter vor seinen Augen nach Maßgabe des Leseindrucks, den ihm Klopstocks *Frühlingsfeyer* gemacht hat. Er sieht das Gedicht in den Abend und den Abend ins Gedicht hinein³⁷ – hermeneutisches Verstehen, das in der Autorschaft des Lesers terminiert. Und so durchaus. Vom Schreiben des eigenen Lesens kommt auch

die einzige Umarmung, zu der es zwischen Lotte und Werther kommt. Beim letzten Zusammentreffen – denn nach Kuß und Umarmung bleibt Werther, um den neuen Sexualitäten die Treue zu halten, nurmehr der Selbstmord – möchte Lotte die Ruhelosigkeit der zwei Körper, die nicht wissen wohin, durch Lesen mildern. (Als wolle sie ihren Gegensatz zu Francesca nachgerade symbolisieren.) Werther aber „hat nichts“ zu lesen dabei. Also erinnert ihn Lotte an seine „Übersetzung einiger Gesänge Ossians“, die sie besitzt, aber „noch nicht gelesen hat“ in der Hoffnung, „sie von [Werther selbst] zu hören“. So kommt es dahin, daß aus dem unersetzlichen Mund des Übersetzer-Autors ein Text erschallt, der von lauter Seelen und Todeswünschen handelt. (Als wolle er seinen Gegensatz zum Ritterroman nachgerade symbolisieren.) Wenn also Werther Ossian übersetzt, schreibt er sein eigenes Lesen; die Hörerin Lotte empfängt eine „Ahnung“ davon, daß einer Selbstmörder sein muß, um Macphersons Wiedergabe oder Imitation des Altkeltischen wie die Sprache des eigenen Inneren wiederzugeben. Und wenn der Vorleser Werther der „ganzen Gewalt dieser Worte“, die er selbst zu Papier brachte, bis hin zum Umarmungsversuch verfällt, wird die Rückkopplung zwischen dem Schreiben des eigenen Lesens und dem Lesen des eigenen Schreibens vollkommen.³⁸

Bei all dem tut der Einsame von Wahlheim genau das, was an Schulen und Universitäten damals Institution geworden ist. Seit 1770 lernen die Schüler nicht mehr nach Regeln der *Ars poetica* selber Gedichte schreiben, sondern über fremde Dichter oder Autoren eine eigene Lesart zu Papier bringen – nichts anderes ist die Erfindung des Deutschen Aufsatzes.³⁹ Das gelehrte Wissen von der Literatur hört auf, Philologie zu sein und d. h. Texte mit anderen Texten zu vergleichen und zu kommentieren; es wird eine Geisteswissenschaft im Wortsinn. Genau darin ist Goethes Faust ein gesteigerter Werther mehr. Denn der Exprofessor verflucht das gesammelte Wissen aller vier Fakultäten als Bücherkram und Studentenbetrug und geht stattdessen an eine neue Übersetzung des Johannesevangeliums „in sein geliebtes Deutsch“. Das Evangelium aber beginnt bekanntlich mit dem Wort „Wort“, also genau dem, was die neue Geisteswissenschaften verschmähen (um von der Iteration „Wort, Wort“ zu schweigen, die sie geradezu verabscheuen). Deshalb mag Faust nicht einfach schreiben, was die Bibel geschrieben hat, sondern was er, Faust, hinter den Wörtern liest. Das *sola scriptura* der Frühneuzeit wird abgelöst vom Sol-ipsismus der Moderne:

Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen,
Ich muß es anders übersetzen,
Wenn ich vom Geiste recht erleuchtet bin.

Der angerufene Geist, es ist Fausts eigener: seine „Liebe“ zu Muttersprache und Mutter⁴⁰, sein „redliches Gefühl“. Sie führen zur Ersetzung des Wortes „Wort“ durch das Wort „Tat“. Der Übersetzer, der im Schreiben des eigenen Lesens zum Autor wird, tut also nichts anderes, als auch im Geschriebenen jenseits der Wörter die Tat eines Täters, Geistes, Autors anzusetzen. Faust, nach Nietzsches schöner Bemerkung „zum Philologen vollkommen verdorben“, mit seiner „haarsträubenden Methode“⁴¹ erfindet er eine uns vertraute Literaturwissenschaft.

Das eigene Schreiben lesen: nicht etwa in der schlichten Absicht, am Geschriebenen noch zu feilen, bis es dauerhafter denn Erz wird, sondern im Geist der neuen Bildung, die in den deutschen Bürgerhäusern und Universitäten aufkam, um das große Würfelspiel der Ereignisse und Reden auf zusammenhängende Lebens- und Seelengeschichten zu reduzieren. 1789 stellte Lichtenberg eine so phantastische wie zukunfts-trächtige Forderung, die in Varianten noch heute Kinderzimmer und Kinderkliniken regiert. Alle Kinder sollen Papier in die Hände bekommen, aber immer gleich eingebundenes; diese Bände dürfen sie vollschreiben oder besudeln oder zerfetzen, ganz wie ihnen zumute ist; nur daß liebende Eltern jede Zeile, jeden Klecks, jedes Loch auf Jahr und Tag genau datieren; die Bände werden versammelt zu einem „Familien-Archiv“, wo die Kinder später ein Leben lang die „Signatur der Fortschritte ihres Geistes“ nachlesen können und sollen. „Was für ein Vergnügen“, ruft Lichtenberg in der Hoffnung auf eine solche „Bibliogenie“, „was für ein Vergnügen würde es mir sein, jetzt meine Schreibbücher alle zu übersehen! Seine eigene Naturgeschichte!“⁴²

Was Lichtenberg selbst noch entbehren mußte, weil niemand seine Alphabetisierung so sorgsam überwachte, hat Goethe in vollen Zügen genossen. Liebende und aufmerksame Eltern lobten und archivierten seine bescheidensten Jugendproduktionen.⁴³ Was Wunder also, daß er es lernte, das eigene Schreiben zu lesen, im früher Geschriebenen seine Individualität wiederzufinden, über dieses Wiederlesen selber wieder (nämlich die Autobiographie *Dichtung und Wahrheit*) zu schreiben und so weiter und so weiter. Mit einem Wort: Goethe konnte der erste Autor im modernen Sinn werden. Nicht umsonst ist das berühmteste seiner Gedichte signiert und auf Jahr und Tag genau datiert: Eben die Verse, die vom Ende des Redens zu reden beginnen, weil sie in ihrem „Warte nur, balde/Ruhest du auch“ den Zuspruch einer liebenden Mutterstimme wiederholen, reden zugleich vom Ursprung des Redens im Autor.⁴⁴

Mithin beruht, was in Goethes Tagen Reflexion und damit ein Vermögen des Selbstbewußtseins hieß, auf der Erfindung historisch neuer Speichertechniken und Lese-Schreib-Maschinen. Daß die Einzelnen ihr Sprechen hören können, ihr Lesen schreiben können, ihr Schreiben lesen können – es ist der Effekt der Verstärker- und Rückkopplungsschaltungen, die sie allenthalben umstellt haben. Francesca in der Hölle und d. h. Lebenswelt Alteuropas hört kein Wort von dem, was sie in den Sturm ruft; wir können uns die Titel Individuum und Selbstbewußtsein zulegen, weil seit Ende des 18. Jahrhunderts von unserem Kinderschreibsel und unseren deutschen Aufsätzen, von unseren Traumreden und unserer „Naturgeschichte“ kaum ein Wort mehr verlorengeht. Lichtenbergs *Bibliogenie oder Entstehung der Bücherwelt* ist eine *self-fulfilling prophecy* geworden.

Die europäische Kultur der Neuzeit ist die einzige, die will und hat, was Aristoteles einst unmöglich nannte: ein Wissen vom Individuellen. Man braucht das Individuum nicht philosophisch aus dem Begriff herzuleiten und nicht marxistisch als einen ideologischen Schein zu denunzieren; es ist das reale Korrelat der neuen Machttechniken, die seine Daten speichern und seine Diskurse produzieren. Speicherstätten des Individuums sind nicht nur unsere großen und bekannten Theorien von ihm, sondern all die verstreuten und unscheinbaren Verwaltungen und Bürokratien, die den Einzelnen erst beschreibbar und dokumentierbar gemacht haben. „Die Geburt der Wissenschaften vom Menschen“, schreibt Foucault, „hat sich wohl in jenen ruhmlosen Archiven zugegetragen, in denen das moderne Spiel der Zwänge gegen die Körper, die Gesten, die Verhaltensweisen erarbeitet worden ist.“⁴⁵

Produktionsstätten des Individuums sind vorab Familie und Schule. Gleichzeitig mit Lichtenbergs Projekt eines Familien-Archivs zur Individualisierung der Kinder ist die Reform, die Herder und andere zur Individualisierung der Schüler beginnen. Eine von Herders Schulabschlußreden mit dem schönen Titel „Vitae, non scholae discendum“ – bekanntlich hatte Seneca das gerade Gegenteil beklagt – sagt ausdrücklich, was von der alteuropäischen Schule abgeschafft und was neues Lernziel werden muß:

Man hat [vom Lernen] falsche Begriffe wenn man glaubt, es heiße: fremde Worte sich einprägen. Worte sind Schälle; ohne Gedanken drücken sie sich zuweilen zumal in der Jugend mit großer Kraft ein; ohne Gedanken aber hat man sie nur als Papagei gelernt; denn bekanntermassen lernt auch der Rabe, der Papagei Wortschälle und sagt sie zu rechter und zu unrechter Zeit wieder.

Worte ohne Gedanken lernen ist der menschlichen Seele ein schädliches Opium, das zwar zuerst einen süßen Traum, einen Tanz von Bildern und Silben gewährt,

vor dem man sich als vor einer Zauberansicht halbwachend und halbschlummernd fühlt; bald aber spürt man, wie bei dem körperlichen Opium die bösen Folgen dieser Wortträume. Sie ermatten die Seele und halten sie in einer bequemen Unthätigkeit fest; dadurch gewöhnen sie an einen Gedankenschlummer und machen der Seele zuletzt süße Contorsionen geläufig, die sich sodann im Leben und in der Sprache zeigen. Man lese ganze Bände sogenannt-Philosophischer und poetischer Schriften. Man lieset, wie Hamlet sagt, Worte, Worte, Wortschälle, Schälle, bei denen unglücklicher Weise die Autoren glaubten, daß sie dächten, indem sie doch nur sprachen und nachsprachen; dunkle oder lichte Schemen der Imagination, die man jetzt Oden und auch Gedichte, jetzt Abhandlungen nennt, Wortschälle, Opium, Träume.⁴⁶

Herders Reform will die Raben und Papageien unter den Schülern ausrotten. Daß Menschen auf andere Weise in der Sprache wohnen als ihre Haustiere, ist keine neue Behauptung; um an ihr zu rütteln, muß man schon der späte Lacan sein oder chinesischer Mystiker. Dschuang dse sagte, daß die Menschen sagen, daß ihr Sagen etwas anderes ist als das Zwitschern der Vögelin; aber ob es diesen Unterschied auch gibt, wollte er nicht sagen.⁴⁷ Nur war im Europa vor Herder der Mensch-Tier-Unterschied immer schon verbürgt. So etwa laut Dante, dem Dichter der nachsprechenden Liebenden:

Et si dicatur quod picae adhuc, et aliae aves loquuntur, dicimus quod falsum est; quia talis actus locutio non est, sed quaedam imitatio soni nostrae vocis; vel quod nituntur imitari nos, in quantum sonamus, sed non in quantum loquimur. Unde si expresse dicenti resonaret etiam pica, non esset hoc nisi repraesentatio, vel imitatio soni illius, qui prius dixisset. Et sic patet soli homini datum fuisse loqui.⁴⁸

Daß die Menschen nicht nur Laute machen wie die Elstern, sondern Worte, danken sie einer Gabe; deren Spender nennt Dante Gott.⁴⁹ Deshalb liegt es umgekehrt auch bei Gott, die Menschensprache Menschen zu entziehen, die seine Gnade verwirkt und seine Worte übertreten haben. Das ganze Inferno – welcher Literaturwissenschaftler wird einmal von diesem Ende des Redens reden? – ist eine Maschine zur Verhinderung des Sprechens. Im Kreis der Wollüstigen tobt jener Sturm, der Francesca die Worte vom Mund reißt; die von Acedia Befallenen können keine ganzen Worte mehr artikulieren, sie blubbern im Schlamm wie die Frösche⁵⁰; Nimrod endlich, der an all dem schuld ist, weil er den Turmbau zu Babel und damit die Verwirrung der Sprachen verbochen hat, brüllt nur noch den Kauderwelschvers „Rafel mai amech zabi almi“, was Dantes Führer mit den Worten quittiert, Nimrod gegenüber keine Worte zu verlieren, weil er anderen so unverständlich geworden sei wie andere ihm.⁵¹

Gott also, der Gott Alteuropas gab *und* nahm den Menschen die Sprache, die sie von seinen anderen Geschöpfen unterschied. Deshalb mußten die Menschen auch keine besonderen Anstrengungen machen, um diesen Unterschied selber zu setzen und zu beweisen. Erst die cartesische Linguistik (so sie nicht ein Phantasma ihres Namengebers Chomsky ist) verlegt den Unterschied der Menschensprache zu den Tierlauten in die Möglichkeit, durch Sprache eine unbegrenzte Menge an Sätzen zu generieren und d. h. die Spontaneität des Subjekts zu beweisen.⁵² Erst die Schulreform nach 1770 überführt schließlich diese prinzipielle Spontaneität in eine lehr- und lernbare Begabung, die einzelne Sozialisationstechniken jedem einzelnen so tief eingraben, daß er seinen Abstand zu den Tieren selbständig und freiwillig immer mehr vertieft. Aus der theologischen Feststellung Dantes ist ein pädagogischer Imperativ geworden.⁵³

Alle Reformer von damals vereinten ihre Stimmen zu diesem Imperativ. Uneins waren sie nur in der Frage, welche Stimme die Papageien am wirksamsten ausrottet. Weil laut Pestalozzi die Schule das Kind „ganze Sätze selbst und dem Lehrer in einer Sprache vorpapageyen macht, die es nie gelernt hat, und die gar nicht die Sprache ist, in der es täglich redet“, erfand Pestalozzi lieber eine ideale Mutter, die ihr Kind aus lauter Liebe anspricht und d. h. gewaltlos zu eigenem Sprechen bringt.⁵⁴ Herder ist seinem Arbeitsplatz gegenüber weniger skeptisch. Seine Schulreden erfinden die Schule, wie wir sie kennen: eine Schule, die ‚Menschen‘ und nur ‚Menschen‘ erzieht. Den Nachahmern der Nachahmer, den Raben und Papageien in Schüलगestalt geht es an den Kragen. Einfach lesen, statt zu verstehen, einfach schreiben, statt zu denken, wird – nicht verboten (das wäre recht harmlos bei unserer Lust an Übertretungen), sondern als menschenunwürdig verpönt. Was Herder graut am Lesen und Schreiben, diesen schlichten und realen Akten, die den neuen und fiktiven Akten Verstehen und Denken weichen müssen, sagt sein Vergleich: ein Opium soll entzogen werden. Und wirklich sprachen die Liebenden Dantes einen Text in solcher Buchstäblichkeit nach, daß er ihre Körper steuerte und entrückte wie eine Droge. Mit dem „Tanz von Bildern und Silben“ exkommuniziert das Abendland um 1800 also eine seiner alten Rauschtechniken. Wenn wir, wie ein anderer Reformer damals schrieb, schreibend und lesend „nichts denken dürfen, was wir nicht verstehen“⁵⁵, sind alle Effekte der Wörter auf die Körper ausgeschlossen. Wir werden Individuen: Charakterpanzer gegen ein Delirium.

Das berühmte und kursivierte „*Ich denke*“, das laut Kant „alle meine Vorstellungen muß begleiten können“, andernfalls „etwas in mir vor-

gestellt“ oder gar (was Kant natürlich nicht einmal ignoriert) etwas mit mir geschehen „würde, was gar nicht gedacht werden könnte“ und „nicht durchgängig mir angehören würde“⁵⁶, das Ich der Selbstbewußtseinstheoreme also residiert nicht da, wo Kant es aufzufinden meinte: als König im Innersten der Seele; es kommandiert dort als Leutnant, lies: *lieu tenant*, wo Andere es hinkommandiert haben: weit draußen auf dem Schlachtfeld der Reden. Davon zeugt schon seine modallogische Formulierung: „ich“ soll gar nicht unablässig auf die vielen kleinen Scharmützel der Wünsche achthaben; „ich“ muß nur bei gelegentlichen Kontrollanfragen der Mächte Befehlsempfänge rückmeldend bestätigen können. Seine Positivität hat das Ich also einzig im Literarischen: als Shifter des Autornamens, der seit den Tagen Herders und Kants Sprechakte muß begleiten können.

Das berauschte und ich-lose Nachschreiben und Nachsprechen der Sprache war statthaft so lange, als unsere Kultur eine des Gesetzes war. Das Gesetz in seiner Äußerlichkeit befahl auch nicht mehr als seine auswendige Befolgung. Seit unsere Kultur eine der Norm geworden ist, wird der Macht der Ungehorsam lieber als die Buchstabentreue. Wenn sie überhaupt noch etwas befiehlt, dann in schierer Paradoxie: die Freiheit. Herders Schulrede spricht in einem Atemzug gegen Papageien und für dieses neue Lernziel. Niemand darf mehr (wie Francesca und Paolo) „Sklave fremder Gedanken und Meinungen“ sein, jeder muß „frei und selbsttätig zu werden streben“.⁵⁷ Mit diesen großen und schönen Wörtern am Himmel der Aufklärung hat es eine einfache praktische Bewandnis: Die Lehrer verbannen das Abfragen „eingetrichterter“ Antworten aus den Klassenzimmern und prüfen ganz im Gegenteil, ob jeder einzelne Schüler das Gelernte „nach seiner eigenen Art, mit seinen eigenen Worten selbst vortragen kann.“⁵⁸ Es muß ein seltsamer Augenblick gewesen sein, als das zum erstenmal geschah, als zum erstenmal ein aufgerufener Schüler für seine korrekte Antwort nicht mehr Lob, sondern Stimrunzeln ertete und so lange das Paraphrasieren lernen mußte, bis (um ein Beispiel wieder aufzugreifen) das griechische *λόγος* mit einemmal ‚Tat‘ hieß. Aber auch der Lehrer mußte, um derart „dem Katechisirten seine eigensten Worte herauszulocken“⁵⁹, eine neuartige Sprechtechnik lernen: Laut Herder erwerben Kinder dieses individuelle und einzig menschenwürdige Sprechen nur, wenn ihre „frühesten Lehrer“ ihnen „verständliche, menschliche, liebliche Töne“ und „im Gehalt und Ton der Rede gleichsam Vernunft, Anstand, Grazie zusprechen.“⁶⁰ Mit anderen Worten: die Liebe des Lehrers produziert die Autorschaft *en miniature* seiner Schüler. Denn Autor heißt ja seit damals derjenige, der immer nur in eigenen Worten spricht.

Selbstverständlich gibt es keine eigenen Wörter. Die Welt der Sprachsymbole und Diskursnetze ist ganz einfach eine Welt der Maschinen. Deshalb verdient die Aufklärung, statt ihrem Programm noch immer nachzueifern, nur das Mißtrauen, das die *Nowveaux philosophes* aus der Diskursanalyse in die Politik übertragen haben. Bei André Glucksmann heißt es:

Rares, à notre époque, les pouvoirs qui se privent d'affirmer „vous êtes libres“. Rares les sujets qui refusent la jouissance de se sentir tels. [. . .] Peut-être convient-il d'entendre autrement la question de la liberté, non plus posée de moi à moi mais produite par une interpellation: „tu es libre . . .“ interloquent les pouvoirs d'un ton lourd.

N'est-ce point par trop céder à leur injonction que demander en écho: suis-je libre? sans interroger plus avant cette voix qui d'emblée s'installe en chacun?⁶¹

Wozu die Pädagogenbehauptung ‚ihr seid freie Sprecher‘ gemacht wurde, ist nicht schwer zu erraten und auch gar nicht geheim. Einer, der alles, was Andere sagten und schrieben, nur in eigenen Worten wiedergibt, sagt ein Geringes mehr, als der Wortlaut besagt. Die Übersetzer Werther und Faust demonstrieren es: Zum Buchstäblichen tritt ein Rückverweis auf den Sprecher hinzu. So dringend bedurfte die Individualisierung Mitteleuropas einer Funktion literarischer Autorschaft. Herder selber nennt denjenigen Diskurs, der seit damals der freieste von allen heißt, einen „gefährlichen Verräter seines Urhebers“ oder eben Autors:

Jedes Gedicht, zumal ein ganzes, großes Gedicht, ein Werk der Seele und des Lebens, ist ein gefährlicher Verräter seines Urhebers, oft, wo dieser am wenigsten sich zu verrathen glaubte. Nicht nur siehet man bei ihm erwä, wie der Pöbel ruft, des Mannes dichterische Talente; man sieht auch, welche Sinne und Neigungen bei ihm herrschten? durch welche Wege und wie er Bilder empfing? wie er sie und das Chaos seiner Eindrücke regelte und fügte?⁶²

Unter zwei Bedingungen macht der literarische Text seinen Autor normierbar: wenn er nur gut neuzeitlich ein „Werk der Seele und des Lebens“ und nicht mehr bloß rhetorische Variation über andere Texte ist; wenn er in die Hände nicht mehr des „Pöbels“, lies: einer herkömmlichen Philologie, sondern der hermeneutischen Literaturwissenschaft fällt. Unter diesen Bedingungen aber erlaubt „jedes Gedicht“ eine Kontrolle sowohl der Kontrolle, die das Schreiberindividuum dem „Chaos seiner Eindrücke“ antat, als auch des Unkontrollierten, das allem „Regeln und Fügen“ vorauslag. Das ganze Spielfeld zwischen Norm und Devianz wird durchmeßbar.

So direkt und umstandslos sind Autorschaft und Liebe gekoppelt. Den paradoxen Befehl ‚sprich spontan!‘ ausgeben heißt (mit Herder) eine

psychische Tiefe „hervorlocken“: Der Autor gibt, ohne das überhaupt zu merken, also unbewußt, seine „herrschenden Neigungen“ und d. h. jene Sexualität preis, die ja für uns das Unbewußte *par excellence* ist. Die liebevolle und trickreiche Aufforderung, von den eigenen Neigungen zu sprechen, verschafft den Wissensmächten unserer Kultur Rückmeldungen über das, was sie selber hervorgehört und hervorgerufen haben. Das produzierte Unbewußte wird in den Archiven nicht bewußt im Wortsinn Freuds, aber es wird gewußt. Man kennt die zahllosen Pathographien und Psychoanalysen der Autoren, die seit dem 19. Jahrhundert die literarischen Texte umwuchern.

Der Autor ist nicht nur Opfer, sondern auch Agent der Individualisierung. Er spricht in eigenen Worten, um auch seine Leser auf eigene Worte zu bringen; er gibt seine Sexualität preis, um die seiner Leser hervorzurufen. Das ist dem sechzigjährigen Goethe mit der zwanzigjährigen Bettina Brentano widerfahren. Wenn sich Goethe in Bettinas leidenschaftlicher Liebe nicht erkannte und jeder Antwort auf ihre Wünsche auswich, so darum, weil niemand in den Geistern, die er gerufen hat, seine Wahrheit erkennt. Denn es war die Kraft dieser Liebe, den Mythos vom Autor, der ja zur Abschaffung von Buchstäblichkeit eingeführt wurde, buchstäblich zu nehmen. Bettinas Briefe sind die genauesten Formulierungen des unerfüllbaren Anspruchs, mit dem der Autor aufgetreten ist. „Jede Stimmung“, schreibt sie an Goethe, „wird durch dein liebendes Verstehen individuell und reizender.“⁶³ Der Satz hat den Rang einer Definition: Individualität und Sexualität sind Effekte positiver Rückkopplung über die Funktion Autorschaft. Der Autor fungiert also wie ein Wunderspiegel, in dem jeder Leser sich und nur sich erkennt, obwohl viele in ihn blicken, von dem jeder sich geliebt und verstanden fühlt, obwohl der Autor (die *Faust*-, „Zueignung“ sagt es) „der unbekanntem Menge“ schreibt.⁶⁴ Bettina legt zum Schlafen den Kopf auf Goethes Bücher und „schließt mit [ihren] Armen einen Kreis um sie.“⁶⁵ Werther wünscht, nach Lottes verzücktem Ausruf den „Namen“ „Klopstock“ aus anderen Mündern als dem ihren „nie mehr nennen zu hören“. Solche Leserinnen und Leser, die einen Autor ihr eigenen nennen, entsprechen sehr genau dem Programm der Autoren selber. 1765 hatte Herder einen idealen Prediger und „Redner Gottes“ entworfen, der zu Vielen so spricht, als wäre jeder Hörer „mit ihm ganz allein“⁶⁶ und in seiner Unverwechselbarkeit angesprochen. Der fiktive Hörer des fiktiven Redners sagt leise zu sich:

Hier ist mein Herz getroffen, es schlägt; der Vorfall ist aus meiner Lebensbahn gehoben; ich bin vertraut mit ihm, und muß es bis ans Ziel meines Lebens blei-

ben: in diesen Abdruck passet niemand als ich. Ich eile meinem Bilde entgegen, ihm pocht mein Herz entgegen, es zu umarmen.⁶⁷

Herders Wunsch nach einer neuen Pastoraltheologie macht nur Sinn als literarischer; deshalb hat ihn kaum zwanzig Jahre später auch keine reformierte Predigt, sondern die neue Literatur der Autoren erfüllt. Denn dem Pfarrer auf seiner Kanzel bereitet es gar keine Schwierigkeit, seine Zuhörer anzusprechen und ihr „Herz zu treffen“: sie sind, anders als Leser, schlicht da. Was die von Herder befürchtete Schwierigkeit macht, ist etwas anderes: Keine Predigt entwirft von jedem einzelnen Zuhörer ein „Bild“, einen „Abdruck“, in den er „passet“. Der Prediger spricht ganz im Gegenteil, wie der Ritterroman von den großen Helden, zu allen Versammelten von dem einen Erlöser, in dessen Namen sie ja versammelt sind. Erst die Adressierung der abwesenden Leser bedarf einer Redetechnik, die jedem suggeriert, er sei mit dem Autor „ganz allein“.

Genau das tut, einfacher, wirkungsvoller und erotischer als der „Redner Gottes“, die Literatur der Autoren. Schiller stellt seine „Schaubühne als moralische Anstalt“ an eben die Stelle, die die Überlieferung der Religion zugeschrieben hatte. Weil Religion „dem größern Teil der Menschen nichts mehr ist“, braucht es eine Literatur, um das alte Gesetz zu ergänzen oder abzulösen. Gesetze sind negativ: sie untersagen nur; die Literatur hat positive Effekte: statt die Wünsche und „Neigungen“ „nur zu entwaffnen“, „gebracht“ sie sie „als Werkzeuge höherer Plane“. Gesetze sind bescheiden: sie beurteilen nur Taten; die Literatur erreicht oder erfindet das Individuum selber, weil „ihre Gerichtsbarkeit bis in die verborgensten Winkel des Herzens“ vordringt.⁶⁸

Wenn das Buch also medientechnisch, mit Friedrich Schlegel und Nietzsche gesprochen, für Alle und Keinen ist, so simuliert die Literatur der Goethezeit, für Alle im allgemeinen und für Jeden im besonderen zu sein.⁶⁹ Die Liebe des Autors (genitivus subiectivus und obiectivus) macht diesen Trick möglich. Bettina Brentano blieb es bis zu ihrem Tod erspart, zu erfahren, was es heißt, seinem „Bilde“ auf dem Papier „entgegen zu eilen“ und zu glauben, „in diesen Abdruck passet niemand als ich“. Goethe hatte ihr nämlich ein Liebesgedicht in Rätselform geschickt, an dem sie sich „zufrieden raten“ sollte.⁷⁰ So ermutigt, fand sie denn auch in jeder Zeile Goethes „Liebe“ und ihren „Lohn“ geschrieben. Nur das Lösungswort des Rätsels erriet Bettina nicht, zu ihrem Glück: Es war der Nachname einer anderen Frau und Traumliebe Goethes.⁷¹ Ein solcher *circulus vitiosus* oder (zu deutsch) ein solcher Teufelskreis ist die Hermeneutik; und wenn Heidegger danach suchte,

wie in einen hermeneutischen Zirkel „in der rechten Weise hineinzu- kommen ist“⁷², so scheint die Frage dringlicher, ob je wieder entrinnen kann, wer einmal in einen geriet.

Denn der Kreis ist so konstruiert, daß der Leser beim Eintreten selber zum Schreiber wird und d. h. andere Leser nachzieht. „Kunstwerke, die Produkte des Genies sind, haben das Eigene, daß sie wieder das Ge- nie, wo es etwan im Schutt vergraben liegt, erwecken und ausbilden“, lautet eine zeitgenössische Formulierung dieses Schneeballeffekts.⁷³ So ergeht es Bettina Brentano, wenn sie Goethedichte verliebt und falsch interpretiert und Interpretation und Liebe als Buch veröffentlicht. So ergeht es dem Helden im *Goldnen Topf* von E. T. A. Hoffmann, einem Studenten namens Anselmus. Er übernimmt die Arbeit, für einen alten Archivar Manuskripte abzuschreiben. Zunächst läuft alles wie bei den mittelalterlichen Kopisten: Anselmus soll einen Text abschreiben, dessen hieroglyphische Zeichen ihm unbekannt sind. Aber als moder- ner Leser verzweifelt er an dieser altmodischen Aufgabe und sucht lie- ber hinter den Zeichen einen individuellen Sinn. Und tatsächlich: An- selmus „fühlt wie aus dem Innersten heraus“, daß der unleserliche Text ihn selber und seine Traumgeliebte, die Archivarstochter angeht. Solche Hermeneutik hat selbsterfüllende Kraft: Alsogleich erscheint in einer visuellen Halluzination die Geliebte und erzählt dem Studenten ihrer beider Geheimgeschichte. Aus dieser Entrückung zurückgekehrt, ent- deckt Anselmus ganz erstaunt, daß er beim hingegebenen Zuhören oder Halluzinieren oder Küssen die ganze Arbeit des Schreibens unbewußt schon vollbracht hat und daß die Hieroglyphen mit der mündlichen Er- zählung seiner Geliebten eins sind.⁷⁴ Nach diesem Zusammenfall von fremdartigen Zeichen und geliebter Stimme, von uraltem Buch und ei- gener Seelenliebesgeschichte ist Anselmus dafür reif, als Dichter ins Land der Dichtung einzugehen. Er hat es gelernt, aus seiner Liebe und von seiner Liebe zu schreiben. Dem Erzähler Hoffmann bleibt nur, seine Leser zur Nachahmung des Helden einzuladen.⁷⁵

Ganz zu recht heißt *Der goldne Topf* „ein Märchen aus der neuen Zeit“. Halluzination und Liebe produzieren auf so märchenhafte wie histo- risch exakte Weise ein neuzeitliches Märchenwesen: den Autor. Lesen und Schreiben verlieren ihre Mühe und Äußerlichkeit, weil sie Sprechen und Hören werden; Hören und Sprechen verlieren, was bei allem Pho- nozentrismus auch an ihnen noch Äußerlichkeit heißt, weil sie zu aku- stischem und verbalem Halluzinieren werden. Schillers Pentameter „Spricht die Seele, so spricht, ach! schon die Seele nicht mehr“ ist also nicht bloß zitierbar; aus ihm folgen Nutzenanwendungen. Die Neutrali-

sierung des Diskurses, beim Helden selber von der Liebe geleistet, übernimmt bei dessen Autor die Droge Alkohol. Ein „goldner Topf“ voller Punsch bringt den Erzähler dazu, den Anselmus und seine Ge- liebte zu halluzinieren, wie sie im Dichterland Atlantis liebesvereint le- ben, bis er zuguterletzt diese „Vision“, „als alles wie im Nebel erlos- chen, auf dem Papier, das auf dem violetten Tische lag, recht sauber und augenscheinlich von [sich] selbst aufgeschrieben“⁷⁶ findet. Der Rausch, statt wie ehedem ein „Tanz von Bildern und Silben“ zu sein, macht die Silben den Bildern zuliebe vergessen und ihr Aufschreiben zu einem Spiel, das die Hand von selber treibt, wenn der Halluzinierende nur tief genug in seine Seele einkehrt. So löst die Psychologie des Men- schen den Körper der Sprache auf. Ein erzählter und ein erzählender Autor entstehen aus der Internalisierung des Schreibens. *Der goldne Topf* ist die Erfolgsmeldung von der endlich abgeschlossenen Alphabe- tisierung Mitteleuropas.

ABC-Bücher vor der Goethezeit bestanden schlicht aus Buchstaben, Holzschnitten und christlichen Gebeten, die allesamt auswendig zu ler- nen waren – notfalls mit einiger Nachhilfe von Prügeln. In der Goethe- zeit werden die Fibeln, wie der Fibelautor Campe verspricht, mit „al- lерlei Naschwerk“ garniert. Dem Kleinkind Ludwig Tieck ist dieses Naschwerk, als hätte sie Pestalozzi studiert, eine Mutter. „Auf dem Schoose der Mutter“, weiß der erste Biograph des nachmals dichtenden Kleinkindes zu erzählen, „lernte es die Buchstaben kennen, um so schneller, als die Phantasie zu Hülfe kam. Sie schienen zu leben, sie wurden zu lustigen Gestalten aller Art. Kaum vierjährig, konnte der Knabe lesen.“⁷⁷ Und wie die Mutter, so die Schule. Ein *Neues Bilder- ABC* von 1793 verfolgt und verkündet den einzigen Zweck,

Ohne Schwierigkeit und Schmerz
Dich in unsre Bücherwelt,
Die so manchen Schatz enthält,
Angenehm hineinzuführen,
Und dein weiches, zartes Herz
Früh mit Tugenden zu zieren.⁷⁸

Diese Zwecksetzung ist natürlich so menschenfreundlich wie komisch: Das Kind, um die tröstliche Botschaft überhaupt zu empfangen, daß es neuerdings ohne Schmerz alphabetisiert werden soll, muß schon alpha- betisiert worden sein. Kein Trick also kann der Kulturation ihre Ge- walt nehmen; und Frauen haben das auch bald gemerkt. „Es ist ein so gutes Tierchen“, schrieb Franziska Reventlow über ihr Kind, „warum muß ich ihn und mich mit der verdammten Lernerei plagen. Es ist Un- sinn, daß man es spielend betreiben kann; für ein normales Kind ist es

immer Quälerei.“⁷⁹ Deshalb mußte der Humanismus um 1800 zu anderen Mitteln als der bloßen Schulbuchreform greifen. Um liebevoll schreibende Männer zu produzieren und das „weiche, zarte Herz“ des Studenten Anselmus „ohne Schwierigkeit und Schmerz in unsre Bücherwelt hineinzuführen“, wurde das Schreiben zum akustischen Haluzinieren entmaterialisiert und die Autorschaft mit dem „Naschwerk“ der Liebe veräußert. Die gängige Rezeptionsforschung heute würde solches Schreiben und Lesen, das auf dem Papier immer nur die eigene Individualität entdeckt, identifikatorisch nennen. Aber das hieße die Geschichte des Sprechens verharmlosen. Denn das seltsame Vermögen, die Bücher nicht mehr beim Wort, sondern zu Herzen zu nehmen, fiel nicht vom Himmel. Die Seele als Instanz der Identifikationen mußte selber erst einmal produziert werden. Genau das taten die neuen Sexualitäten: im Familien-Archiv Lichtenbergs die Liebe der Eltern und zu den Eltern; im Goethekult Bettina Brentanos die Liebe des Autors und zum Autor; in Hoffmanns modernem Märchen die Liebe des Lesers und zum Leser. All diesen Sexualitäten ist ihre Wechselseitigkeit gemein. „Les sentiments, c'est toujours réciproque“, sagte Lacan.⁸⁰ Aus dem einfachen Grund, weil die Seele im Spiegel entsteht. Auf dem Feld der Reden hieß der Spiegel, der den Körpern vorgehalten wurde, Autor.

Bei Nietzsche erst wird die historische Kopplung von Autorschaft und Liebe aufgetrennt – und zwar durch einen Exzeß. Nietzsche wartet nicht erst auf die Liebeserklärungen seiner Leser, daß er ein großer Autor ist; er stellt und beantwortet die Frage, „warum ich so gute Bücher schreibe“, gleich selber. Seine Antwort: „ich *kenne* die Weiblein.“⁸¹ Solche Kenntnis schließt die Liebe der „schönen Seelen“ vom Lesen und Schreiben aus, denn sie ist, nach Nietzsche, die strategische Kenntnis, die Raubtiere – die Männer und die Frauen – voneinander haben.

Raubtieren aber geht es nicht um Einsichten oder Kenntnisse. Nietzsches stolzer Satz ist selber nur ein Einsatz im Kampfspiel zwischen den Geschlechtern, eine Windung der Spirale noch hinaus über die Liebe, eine Finte, ein Stück Abschreckungsstrategie.⁸² Gleich anschließend heißt es nämlich: „Ich bin nicht willens, mich zerreißen zu lassen: das vollkommene Weib zerreißt, wenn es liebt . . . Ich *kenne* diese lebenswürdigen Mänaden . . .“⁸³ Also dient die ganze Exhibition, die das Buch *Ecce Homo* in Titel und Inhalt ist, nur dem Wunsch des Autors, nicht zerrissen zu werden wie ein Geliebter und nicht geliebt zu werden wie ein Heiliger (also seit Goethes und Werthers Tagen: wie ein Autor). „Ich habe eine erschreckende Angst davor, daß man mich eines Tages *heilig* spricht: man wird erraten, weshalb ich dies Buch *vorher* heraus-

gebe, es soll verhüten, daß man Unfug mit mir teibt . . . Ich will kein Heiliger sein, lieber noch ein Hanswurst . . . Vielleicht bin ich ein Hanswurst . . .“⁸⁴

„Ich *kenne* die Weiblein“ ist mithin *der* Satz des Hanswursts. Erst wenn Nietzsche nicht mehr mit „Nietzsche“ signiert und den Exzeß von Autorschaft nicht mehr bis zur Blasphemie „Ecce Homo“ treibt, sondern Christentum und Buchdruck einfach vergißt, spricht aus ihm die „*furchtbare* Wahrheit“, die er dem Hanswurst zusprach.⁸⁵ Eine Postkarte aus den Tagen des sogenannten Turiner Zusammenbruchs, als der Exprofessor Droschkengäule umarmte und alle Verbrecher von damals war, schreibt an Cosima Wagner:

Ariadne, ich liebe Dich. Dionysos.⁸⁶

An die Stelle des Kennens tritt die Liebe, an die Stelle der Signatur mit dem Familiennamen tritt ein Gott, der nichts anderes sinnt, als „bürgerliche Namen“ auszulöschen und „bürgerliche Vergangenheiten“ „völlig vergessen“ zu machen⁸⁷; an die Stelle des Wunsches, nicht zerrissen zu werden, tritt der Mythos von Dionysos Zagreus, dem zerrissenen Körper.

Exzeß von Autorschaft – Exzeß von Liebe; „ich *kenne* die Weiblein“ – zerstückelter Gott ist mein Name –: in Nietzsches Schreiben sind alle Übertretungen von Autorschaft und Liebe verschlungen zu einer Rätselschrift, die uns bevorsteht. Deshalb ist auch bei seiner Biographie – und die Funktion Autorschaft besteht ja darin, dem anonymen Gemurmelt der Reden eine Lebensgeschichte zu unterlegen – keine Auskunft mehr zu holen: War es der Gipfel des Wahnsinns, daß Nietzsche als Autor auftrat, oder der Gipfel der Autorschaft, daß Nietzsche als Wahnsinniger auftrat.

Lange, ein ganzes Jahrhundert lang hat eine Liebe zwischen Ich und Spiegelbild, Autoren und Lesern das Begehren und die Macht aus den literarischen Diskursen verbannt. Mit der Signatur „Dionysos“ auf einer billigen Postkarte, Turin Anfang Januar 1889, halten sie wieder Einzug. Welcher Spiegel könnte das Spiel zwischen Dionysos, dem zerstückelten Gott der Zerstückelungen, und Ariadne, der Herrin des Labyrinths auch einfangen?

Eine Epoche ging in jenen Tagen zu Ende. Seidem wissen wir: Die klassisch-romantische Literatur war in den Abenteuern des Sprechens und der Körper nicht die Liebesheirat, die Buchstaben und Körperteile aus freien Stücken zusammengebracht hätte, sondern eine der vielen Techniken ihrer Handhabung, die gekommen und gegangen sind. Es besteht

kein Anlaß mehr, den Mythos vom Autor im Namen sozialdemokratischer Menschen-Liebe zu bekämpfen und den gottgleichen Genies oder strahlenden Dichterfürsten eine Autorschaft oder Mündigkeit Aller entgegenzusetzen. Lassen wir das 19. Jahrhundert mit seinem Feuerbach-Traum, die an den Himmel vergeudeteten Götterbilder der Menschheit wiederzugewinnen; vergessen wir die vierte Feuerbach-These mit ihrer Frage, wie die Götter an jenen Himmel gekommen sind. Denn dabei „verwandelt er sich in einen Spiegel, spröde geworden durch das seit Jahrhunderten andauernde Fragen, das vergißt, daß er einfach blau ist.“⁸⁸ Unter der einfachen Bläue des Himmels sind Zufälle möglich: zwischen Körperteilen und Körperzeichen, zwischen Frauen und Männern. Eines der neuen Medien, die unseren Alphabetismus überschwemmt haben, singt von einem Buch der Bücher, das zu seiner Abschaffung aufruft. Es heißt in einem Popsong:

And we read in pleasant bibles
That are bound in blood and skin,
That the wilderness is gathering all
Its children back again.

Anmerkungen

- * Erste Thesen zum Thema wurden am 28. November 1978 im Studium Generale der Universität Freiburg/Br. vorgetragen. Die Regeln des Schreibens und die Einwände der Hörer/innen haben etwas anderes entstehen lassen.
- 1 Friedrich Nietzsche, Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre. Werke, hg. K. Schlechta, München 1954–1956, Bd. III, S. 509f.
 - 2 Ecce Homo, IV. WW, Bd. II, S. 1099–1107.
 - 3 Michel Foucault, „Zum Begriff der Übertretung“, in: M. F., Schriften zur Literatur, München 1974, S. 70. – Diese Formel auf Nietzsche zu beziehen, ist meine Entschuldigung für einige Abfälligkeiten, die ihm Psychologismen bei der Analyse von Reden nachsagten. Vgl. Urszenen. Literaturwissenschaft als Diskursanalyse und Diskurskritik, hg. F. A. Kittler und H. Turk, Frankfurt/M. 1977, S. 22.
 - 4 Foucault, „Was ist ein Autor?“, in: Schriften zur Literatur, S. 8–31. „Bei den Alten hat man keine zureichenden Beobachtungsmittel. Mit dem Werk in der Hand auf den Menschen zurückgehen ist in der Mehrzahl der Fälle unmöglich bei den wirklichen Alten, bei denen, wo wir nurmehr eine halb zerbrochene Statue haben. Man wird also darauf beschränkt, das Werk zu kommentieren und den Autor und Dichter auf Umwegen zu erräumen. So kann man Figuren von Dichtern und Philosophen, Büsten von Platon, Sophokles oder Vergil mit einem Gefühl erhabener Idealität restaurieren; aber das ist alles, was der unvollständige Kenntnisstand, die Quellenarmut und

der Mangel an Informations- und Rückkehrmitteln gestatten. Ein großer und in der Mehrzahl der Fälle nicht furtbarer Strom trennt uns von den großen Männern der Antike. Grüßen wir sie von einem Ufer zum anderen. – Mit den Modernen steht es ganz anders. Die Literaturkritik, die ihre Methode an den Möglichkeiten orientiert, hat hier andere Pflichten. Einen weiteren Menschen besser und besser kennenlernen, vor allem wenn er ein hervorstechendes und berühmtes Individuum ist, ist eine große Sache, die nicht verschmäht werden darf.“

- 5 Ich zitiere Sainte-Beuve nach Marcel Proust (Contre Sainte-Beuve, Paris 1954, S. 154f.), der ihm so leidenschaftlich wie ohnmächtig widersprach. Denn auch Prousts Wunsch, die Werke nicht auf das öffentlich „markante und berühmte“ Gesicht zu befragen, das in der Formel „l'homme et l'oeuvre“ gemeint ist, sondern auf jenes „andere Ich“ hin, das uns beim Schreiben „unseren Gewohnheiten, unserer Gesellschaft, unseren Lastern“ entrückt (a.a.O. S. 157), bleibt – Zweideutigkeit der Moderne – im Bann der Egologie. Schreiben ist nicht Einkehr ins wahre Ich (und wäre es ein vorbewußtes), sondern Zerstreuung ohne Gnade.
- 6 Aus dem Nachlaß. WW, Bd. III, S. 510.
- 7 Vgl. Zur Genealogie der Moral, II § 1. WW, Bd. II, S. 799f.
- 8 Nietzsche, Zur Genealogie der Moral, Vorrede, § 7, S. 769. – Vgl. dazu Foucault, „Nietzsche, die Genealogie, die Historie“, in: M. F., Von der Subversion des Wissens, München 1974, S. 83–85.
- 9 Vgl. Archäologie des Wissens, Frankfurt/M. 1973, bes. Kap. III, 4: Seltenheit, Äußerlichkeit, Häufung.
- 10 Foucault, „Was ist ein Autor?“, a.a.O. S. 10 – Foucaults Text läßt diesen Komplex zugunsten einer Analyse formaler Bedingungen von Autorschaft ausdrücklich beiseite; aber auch was er darüber andeutet, bleibt so limitiert wie bei Nietzsche.
- 11 Vgl. Erich Auerbach, „Figura“, in: Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie, Bern 1967, S. 55–92.
- 12 Vgl. Horst Ochse, in: Riemann, Musiklexikon, Mainz 1967, s. v. Walzer.
- 13 Vgl. Gerhard Kaiser, Wandrer und Idylle. Studien zur Phänomenologie der Natur in der deutschen Dichtung von Geßner bis Gottfried Keller, Göttingen 1977, S. 56: „Der Wechselblick ist das zentrale Liebessymbol Goethes, da in ihm der Blick nur den Blick sieht, und nicht die Gestalt des anderen. Der Wechselblick ist vollkommene Begegnung, während in der Betrachtung der Blick das Gegenüber zum Gegenstand machen kann, weil er nicht dem Gegenblick begegnet.“ Die Liebenden Dantes freilich entkommen der neuzeitlichen Alternative Wechselblick oder Verdinglichung.
- 14 Ästhetik, hg. F. Bassenge, Berlin-Weimar 1965, Bd. I, S. 156. – Kaum ein Text propagiert brutaler die Komplizenschaft von Innerlichkeit und Opsis bei der Unterwerfung jener „Hörwelt“, die erst Nietzsche wieder benannte und feierte.
- 15 Gerhard Kaiser, Geschichte der deutschen Literatur, Bd. III: Aufklärung Empfindsamkeit Sturm und Drang, München 1976, S. 208. Ebendort steht der Satz „Im Geheimsten seines Innern will Werther die Unmöglichkeit der

- Erfüllung“. Schreiben heute kann nur heißen: dagegen anschreiben, daß der sexuelle Bezug nicht aufhört, sich nicht zu schreiben.
- 16 Ein Werthersatz, den Kierkegaard nur zitiert. Daran zu erinnern, wird neuerdings auch unter Literaturwissenschaftlern nötig. Dies an die Adresse von Prof. Dr. Ludwig Rohner, der es ganz unmöglich und „unwertherisch“ findet, die „Krankheit zum Tode“, „ausgerechnet bei Werther“ zu analysieren, und stattdessen eine einflächigere Lektüre Kierkegaards anmahnt. So in „Urszenen lustlos“, DIE ZEIT, Nr. 6, 3. 2. 1978, S. 43.
- 17 Klarer noch wird die para-symbolische Funktion des Autors in der „Werther“-Imitation Johann Martin Millers. Im „Siegwart“ spielt Klopstock, wenn sein Buch einen Treueschwur bekräftigt, die Rolle Gottes selber: „Therese stützte ihr Gesicht in ihre Hand, und neigte sich über den *Messias*. Ihre Seele ward nun auf Einmal heftiger bestürmt, der Gedanke an ihre immer näher rückende Trennung faßte sie ganz; ihr Busen schlug heftiger; ein *Seufzer* folgte dem andern, und *Kronhelm* hörte die Thrämentropfen auf das Buch fallen. Er ergriff ihre Hand; sie führte die seinige auf das Buch, und er fühlte, daß es naß war. Da that er in seinem Herzen einen Schwur, ihr ewig treu zu seyn! Und der Schwur war ihm so heilig als ob er ihn über dem Evangelio geschworen hätte.“ (Siegwart. Eine Klostersgeschichte. Nachdruck der Ausgabe von 1776, hg. A. Faure, Stuttgart 1971, Bd. I, S. 422). Hinweis von Wolf Kittler/Erlangen.
- 18 Die folgenden vier Abschnitte collagieren Thesen aus: Michel Foucault, Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt/M. 1976; Foucault, Sexualität und Wahrheit, Bd. I: Der Wille zum Wissen, Frankfurt/M. 1977; Gilles Deleuze/Félix Guattari, Anti-Ödipus, Kapitalismus und Schizophrenie I, Frankfurt/M. 1974.
- 19 Vgl. Reinhart Meyer-Kalkus, „Werthers Krankheit zum Tode. Pathologie und Familie in der Empfindsamkeit“, in: Urszenen. S. 76–138. Die Arbeit zeigt im einzelnen, wie Lotte als Mutter und Werthers Lieblingsautoren als ideale Väter figurieren.
- 20 La Confession d'un enfant du siècle, II 4. Oeuvres complètes, hg. Ph. van Tieghem, Paris 1963, S. 583.
- 21 Hanswursts Hochzeit. Gedenkausgabe der Werke, Briefe und Gespräche, hg. E. Beutler, Bd. IV, Zürich 1962, S. 257.
- 22 Jacques Lacan, Le séminaire, livre XX: Encore, Paris 1975, S. 75. „Mit Φ bezeichnen wir jenen Phallus, sofern er meiner Präzisierung zufolge der Signifikant ist, der kein Signifikat hat, derjenige, den beim Mann die phallische Funktion trägt. Was das ist? Nichts weiter als – die Wichtigkeit der Masturbation in unserer psychoanalytischen Praxis unterstreicht es zur Genüge – die Lust des Idioten.“
- 23 Volker Rittner, „Handlung, Lebenswelt und Subjektivierung“, in: D. Kamper/V. R. (Hg.), Zur Geschichte des Körpers. Perspektiven der Anthropologie, München 1976, S. 27.
- 24 Steinar Kvale, „Gedächtnis und Dialektik: Einige Überlegungen zu Ebbinghaus und Mao Tse-tung“, in: Zur Ontogenese dialektischer Operationen, hg. K. F. Riegel, Frankfurt/M. 1978, S. 251.

- 25 Um das (stets imaginäre) Wissen, gewußt zu werden, in Terms von Lacan (für den Analytiker) zu formulieren.
- 26 Wie leicht das Attribut des Schöpferischen – und zwar ausdrücklich in bezug auf die Liebe – vom gedichteten Gott zu seinem dichtenden Autor wandern kann, zeigt die erste gemeinsame „Messias“-Lektüre der Liebenden im „Siegwart“: „Das muß ein göttlicher Mann gewesen seyn, sagte sie, der die Liebe so wahr und so heilig schildert! Ja wohl, sagte Kronhelm.“ (Bd. I, S. 358)
- 27 Rätsel. Ich schaue in den geheimnisvollen Raum eines verschollenen Denkens, dessen Tür die Romantik einen Spalt breit geöffnet hat, Frankfurt/M. 1978, S. 78.
- 28 Vgl. zuletzt Jochen Hörisch, „Das Sein der Zeichen und die Zeichen des Seins“, in: Jacques Derrida. Die Stimme und das Phänomen, Frankfurt/M. 1979, S. 7–15.
- 29 Jenseits von Gut und Böse, V § 192. WW, Bd. II, S. 650.
- 30 Dieses Überspringen hat, auf einen der zwei Liebenden und auf eine ironisch-esoterische Autorintention bezogen, Heinz Schlaffer an der „Klopstock“-Szene analysiert: „Aller Erfahrung geht die poetische Idee voraus, die jene verhindert. Wie Don Quijotes Dulcinea ist Werthers Lotte als ‚Gestalt einer Geliebten‘, als Hohlform schon fertig, ehe er sie sieht; er wird sie nie richtig sehen. Zur Erkundung ihres Innern genügt ihm ein Dichter-Name: ‚Klopstock‘.“ („Exoterik und Esoterik in Goethes Romanen“, Goethe-Jahrbuch, 95 (1978), S. 216) Bleibt nur die Frage, wozu Lotte ein Inneres hat und im Dichter-Namen artikuliert.
- 31 Theodor Gottlieb von Hippel, Lebensläufe in aufsteigender Linie, nebst Beilagen A.B.C., Leipzig 1859, Bd. II, S. 140f.
- 32 Vgl. Deleuze, „Pierre Klossowski ou Les corps-langages“, Critique, 21,1 (1965), S. 209f.: „Si l'on préfère, l'alternative est entre deux puretés, la fausse et la vraie, celle de la responsabilité et celle de l'innocence: celle de la mémoire et celle de l'oubli. Posant le problème sur un plan linguistique, le Baphomet dit: ou bien l'on se souvient des mots, mais leur sens reste obscur; ou bien le sens apparaît, quand disparaît la mémoire des mots.“
- 33 Solange diese These unveröffentlicht bleibt, vgl. vorläufig François Furet/Jacques Ozouf, Lire et écrire. L'alphabétisation des Français de Calvin à Jules Ferry, Paris 1977. Furet und Ozouf schreiben über eine freilich schon weiter alphabetisierte Zeit: „Man hat heutzutage vergessen, daß das Schreiben lange Zeit lang eine richtige technische Übung war, die Gerätschaften, eine Muskelgymnastik und eine Handfertigkeit ins Werk setzte. Jean Meyer hat mit Recht daran erinnert, daß Lesen und Schreiben, die in unserem Geist als zwei elementare und gleichzeitige Lernprozesse verknüpft sind, lange Zeit kulturell getrennte Wissensformen gewesen sind und daß es mindestens zwei historische Typen von Schriftkultur gegeben hat: die des Schreibers, wo die Schrift die Herrschaft hat, und die des Gebildeten, wo sie nur ein Handwerk ist. Das alte Frankreich und das alte Europa befinden sich diesbezüglich in einer doppeldeutigen Lage: die zwei Wissensformen beginnen, derart verknüpfte Fähig-

- daß allein die Beherrschung beider, wie die Schule sie lehrt, die Bildung definiert. Aber sie bleiben sorgfältig getrennt und sukzessiv, als zwei ungleich schwierige und vielleicht auch ungleich notwendige Künste. Lesen und Schreiben beruhen auf denselben Kenntnissen, aber da das Schreiben darüber hinaus eine Technik ist, bringt es eine zusätzliche Schwierigkeit mit sich. In dessen bleibt dem Lesen auf einer anderen Ebene aufgrund seiner ursprünglichen Notwendigkeit – das Wort Gottes zu lesen –, eine Berufung zur Universalität. Es ist ein Mittel zum Heil, während das Schreiben aus einer Kunst zu einer Bequemlichkeit wird. Und wenn das Lesen elementarer ist, dann in beiden Wortsinnen: es ist leichter, aber auch grundlegender. Die Ärmsten an Geld oder im Geist sollen die Schule wenigstens lesenkönnend verlassen; den Rest wird dann der liebe Gott machen.“ (Bd. I, S. 90; Übersetzung von mir)
- 34 Parzival, Buch II, 115, V. 27.
- 35 Eisenfeilt, Nr. 10. Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe, hg. E. Behler, München-Paderborn-Wien 1958ff., Bd. II, S. 399.
- 36 Vgl. Jacques Derrida, Grammatologie, Frankfurt/M. 1974, S. 413.
- 37 Zu dieser Lesesituation, die seit Bodmer/Breitinger propagiert wurde, vgl. Thomas Koebner, „Lektüre in freier Landschaft. Zur Theorie des Leseverhaltens im 18. Jahrhundert“, in: Leser und Lesen im 18. Jahrhundert, hg. R. Gruenter, Heidelberg 1977, S. 44f.
- 38 Vorstehendes antwortet auf Einwände von Hans-Peter Herrmann, die die laute Ossian-Lektüre bei Goethe in eine Parallele zur lauten Ossian-Lektüre bei Dante rückten. Zum entscheidenden Unterschied, der Originalität von Werthers eigener Übersetzung, vgl. Erich Trunz im Kommentar (HA, Bd. VI, S. 581): „Er [Goethe] arbeitet nun die alte Übertragung sprachlich um, und das ganze lyrische Können, das ihm seit Straßburg erwachsen war, wurde dabei fruchtbar; es äußert sich in der Wortwahl und vor allem in dem Rhythmus, der weit hinausgeht über die Klänge der Übersetzung von 1771, auch über die des englischen Textes.“
- 39 Das hat Heinrich Bosse nachgewiesen. Vgl. „Dichter kann man nicht bilden“. Zur Veränderung der Schulrhetorik nach 1770“, Jahrbuch für Internationale Germanistik, 10 (1978), S. 80–101.
- 40 Die Gleichung Menschensprache = Muttersprache hat Herder aufgestellt. Vgl. Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele, Sämtliche Werke, hg. B. Suphan, Berlin 1877–1913, Bd. VIII, S. 198. Wie diese Gleichung Sprache und Erotik koppelt, habe ich beschrieben in „Der Dichter, die Mutter, das Kind. Zur romantischen Erfindung der Sexualität“, in: Romantik in Deutschland, DVj, Sonderband 1978, hg. R. Brinkmann, S. 102–114.
- 41 Nietzsche, „Zu einer Geschichte der literarischen Studien“. Historisch-kritische Gesamtausgabe, hg. H. J. Mette/K. Schlechta, München 1933ff., Bd. III, S. 267.
- 42 Georg Christoph Lichtenberg, Die Bibliogenie oder die Entstehung der Bücherwelt, Weimar 1942, S. 45. – Hinweis von Heinrich Bosse.
- 43 Zu den Einzelheiten in Goethes Biographie und zu ihrer Wiederkehr in der Bildungsroman-Biographie Wilhelm Meisters vgl. „Über die Sozialisation Wilhelm Meisters“, in: Gerhard Kaiser/F. A. Kittler, Dichtung als Soziali-

- sationsspiel. Studien zu Goethe und Gottfried Keller, Göttingen 1978, S. 71–73 und S. 99–109.
- 44 Zu „Wandrer's Nachtlid II“ vgl. meinen Aufsatz „Lullaby of Birdland“, in: Der Wunderblock. Zeitschrift für Psychoanalyse, Nr. 3, 1979, S. 5–19.
- 45 Foucault, Überwachen und Strafen, S. 246.
- 46 SW, Bd. XXX, S. 266f.
- 47 Zit. bei Yoel Hoffmann, Der Ton der einen Hand. Die bisher geheimen Antworten auf die wichtigsten Zen-Koans, Bern-München-Wien 1978, S. 29.
- 48 De vulgari eloquentia, I 2.
- „Und wenn gesagt wird, daß die Elstern und noch andere Vögel sprechen, so sagen wir, daß das falsch ist, weil ein solcher Akt keine Rede ist, sondern eine gewisse Nachahmung der Lautung unserer Stimme, oder daß die Vögel bemüht sind, uns nachzuahmen, insofern wir Laute machen, aber nicht insofern wir sprechen. Daher wäre, selbst wenn die Elster zum ausdrücklichen Echo eines Sprechenden würde, das nur eine Darstellung oder Nachahmung der Lautung dessen, der vorher gesprochen hatte. Und so erhellt, daß es einzig dem Menschen gegeben ist zu sprechen.“
- 49 Vgl. ebd. I 4: Rationabiliter ergo credimus ipsi Aadae [. . .] datum fuisse loqui ab Eo, qui statim ipsum plasmaverit. „Mit Vernunftgründen glauben wir also, daß dem Adam die Fähigkeit zu sprechen gegeben wurde vom Dem, der ihn eben aus Lehm geknetet hatte.“
- 50 Inf. VII, V. 118–123. Vgl. dazu neuerdings Botho Strauß. Die Widmung, München 1977, S. 95–99.
- 51 Inf. XXXI, V. 67–82.
- 52 Vgl. Noam Chomsky, Cartesian Linguistics. A chapter in the theory of rationalistic thought, New York-London 1966, S. 5.
- 53 Eine andere Schulrede Herders „Von der Ausbildung der Rede und Sprache in Kindern und Jünglingen“ sagt es, wie praktisch der Imperativ fungiert und wo die Tiermenschen zu Hause sind: unter exotischen Völkern und in meiner Sprache, dem Sächsischen. „Wenn wir auf die Welt treten, können wir zwar schreien und weinen, aber nicht sprechen und reden; wir äußern nur thierische Laute. Manche Völker und Menschen verfolgen diese thierischen Laute durchs ganze Leben. – Man stelle sich in eine Entfernung, in der man zwar den Schall der Stimme und die Accente, aber den Sinn der Worte nicht vernimmt: so hört man bei einigen Menschen den Truthahn, die Gans, die Ente [. . .], nur nicht eben eine menschliche Stimme. Unser Thüringen hat viel Gutes, aber keinen angenehmen Laut der Sprache, welches man dann am meisten inne wird, wenn man, wie oft der Fall ist, zwar Töne, ineinandergezogene Töne höret, aber den Sinn der Rede nicht versteht. – Jünglinge, die diesen unangenehmen Dialekt bloßer Thierlaute an sich haben, sie mögen aus Städten oder vom Lande her seyn, müssen sich alle Mühe geben, im Gymnasium eine Menschliche, natürliche, Charakter- und Seelenvolle Sprache zu bekommen und von ihrer bäurischen oder schreienden Gassenmundart sich zu entwöhnen. Sie müssen das Bellen und Belfern, das Gackeln und Krächzen, das Verschlucken und Ineinander Schleppen der Worte und Sylben ab-

- danken und statt der Thierischen die Menschensprache reden.“ (SW, Bd. XXX, S. 217)
- 54 Vgl. Kittler, „Lullaby of Birdland“, S. 11.
- 55 Johann Adam Bergk, Die Kunst zu denken. Ein Seitenstück zur Kunst, Bücher zu lesen, Leipzig 1802, S. 272.
- 56 K. d. r. V. B 132 f.
- 57 Herder, Vitae, non scholae discendum, a.a.O. S. 268. – Analoge Forderungen stellten Lichtenberg und Bergk. „Laß dich deine Lektüre nicht beherrschen, sondern herrsche über sie“ (Lichtenberg, Die Bibliogenie, S. 44). „Was heißt aber etwas verstehen? Es heißt nicht bloß Worte und ihre Bedeutung wissen, den Gehalt der Redensarten und die einzelnen Perioden begreifen, sondern auch den Sinn und Zusammenhang der Gedanken mit einander einsehen, Ursache und Wirkung durchschauen, das Ganze zu einer Einheit im Bewußtseyn verbinden“ – das Leser-Ich, das alle meine Lektüren muß begleiten können –, „und Geist und Sprache in die toten Buchstaben bringen“ (Bergk, Die Kunst zu denken, S. 172).
- 58 Herder, Vitae, non scholae discendum, a.a.O. S. 268.
- 59 A.a.O. S. 269.
- 60 Von der Ausbildung der Rede und Sprache in Kindern und Jünglingen, a.a.O. S. 218.
- 61 Les maîtres penseurs, Paris 1977, S. 11.
„Selten in unserer Epoche die Mächte, die darauf verzichten, ihr seid frei“ zu versichern. Selten die Subjekte, die auf den Genuß verzichten, sich so zu fühlen. Vielleicht ist es angebracht, die Freiheitsfrage anders zu hören: nicht mehr als eine von mir an mich gestellte, sondern als eine, die von einer Anrufung produziert wird: „Du bist frei“ fallen einem die Mächte mit tiefer Stimme ins Wort. – Heißt es nicht, ihrer Einflößung allzusehr nachgeben, wenn man wie ein Echo ‚bin ich frei?‘ fragt, ohne zuvor jene Stimme zu befragen, die sich von vornherein in einem jeden etabliert.“
- 62 Vom Empfinden und Erkennen der menschlichen Seele, a.a.O. S. 208.
- 63 Goethes Briefwechsel mit einem Kinde. Seinem Denkmal. Bettina von Arnim, Werke und Briefe, hg. G. Konrad, Frechen-Köln, Bd. II, 1959, S. 354.
- 64 Zur Spiegelfunktion im Autor-Leser-Bezug der Goethezeit vgl. auch Kittler, „Das Phantom unseres Ichs“ und die Literaturpsychologie: E. T. A. Hoffmann-Freud-Lacan“, in: Urszenen, S. 163 f.
- 65 Briefwechsel, S. 371.
- 66 Der Redner Gottes, SW, Bd. XXXII, S. 10.
- 67 A.a.O. S. 9.
- 68 Schiller, Die Schaubühne als eine moralische Anstalt betrachtet. Sämtliche Werke, hg. E. v. d. Hellen, Stuttgart-Berlin o. J., Bd. XI, S. 89 f.
- 69 Vgl. demnächst Heinrich Bosse, „Von dem Gedankenkommerz“.
- 70 Briefwechsel, S. 156 und S. 163. – Goethes Begleitbrief mag von Bettina Brentano beim Redigieren des Briefwechsels umgedichtet worden sein; die Abschickung des Sonetts „Scharade“ bestreiten auch apologetische Goetheforscher nicht.
- 71 Das Sonett hat zum Lösungswort (Minna) Herzlieb.

- 72 Sein und Zeit, Erste Hälfte, Halle/S. ³1931, S. 153. Später freilich und in genauem Gegensatz zu Gadamer stellte ein Wittgenstein zitierender Heidegger der Hermeneutik die Aufgabe, in einem verschlossen scheinenden Raum die Tür nach draußen zu finden. Vgl. M. H./Eugen Fink, Heraklit, Frankfurt/M. 1970, S. 31.
- 73 Bergk, Die Kunst, Bücher zu lesen. Nebst Bemerkungen über Schriften und Schriftsteller, Jena 1799, S. 133.
- 74 Der goldne Topf, Achte Vigilie. Fantasie- und Nachtstücke, hrsg. W. Müller-Seidel, München 1962, S. 226–231.
- 75 Vierte Vigilie, a.a.O. S. 198.
- 76 Zwölfte Vigilie, a.a.O. S. 254.
- 77 Ludwig Köpke, Ludwig Tieck. Erinnerungen aus dem Leben des Dichters, nach dessen mündlichen und schriftlichen Mitteilungen, Leipzig 1855, Nachdruck Darmstadt 1970, Bd. I, S. 14.
- 78 C. F. Splittegarb, Neues Bilder-ABC, Berlin-Stralsund 1793. Wie Campe zitiert nach Dietrich Leube, Nachwort zu: J. H. Campe, Bilder-ABEZE, Nachdruck Frankfurt/M. 1975, S. 73. – Hinweis von Erich Kleinschmidt/Freiburg.
- 79 Tagebücher 1895–1910, München 1971, S. 388. – Auch dafür danke ich Gabriele Flade.
- 80 Der Satz im Kontext: „J’ai avancé ça depuis longtemps, très doucement, en disant que les sentiments, c’est toujours réciproque. C’était pour que ça me revienne – Et alors, et alors, et l’amour, et l’amour, il est toujours réciproque? – Mais-oui, mais-oui! C’est même pour ça qu’on a inventé l’inconscient – pour s’apercevoir que le désir de l’homme, c’est le désir de l’Autre, et que l’amour, si c’est là une passion qui peut être l’ignorance du désir, ne lui laisse pas moins toute sa portée.“ (Le séminaire, livre XX: Encore, S. 11)
„Ich habe das seit langem vorgebracht, ganz sanft, wenn ich sagte, daß die Gefühle immer gegenseitig sind. Ich sagte es, damit es zu mir zurückkommt: ‚Ja und dann, und dann, die Liebe, die Liebe, ist sie immer gegenseitig?‘ ‚Aber ja doch, ja doch‘. Eben darum hat man ja das Unbewußte erfunden – um zu merken, daß das Begehren des Menschen das Begehren des Anderen ist und daß die Liebe, sofern sie eine Leidenschaft ist, die Ignoranz des Begehrens sein kann, ihm gleichwohl seine volle Tragweite läßt.“
- 81 Ecce Homo, IV § 5. WW, Bd. II, S. 1105.
- 82 Nietzsche als den Denker der Dissuasion zu lesen hat André Glucksmann gelehrt. Vgl. Les maîtres penseurs, S. 257–281.
- 83 Ecce Homo, ebd.
- 84 Ecce Homo, XV § 1, S. 1152.
- 85 Ecce Homo, ebd.
- 86 WW, Bd. III, S. 1350.
- 87 Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik, § 8. WW, Bd. I, S. 52.
- 88 Huber, Rätsel, S. 88.