

## Bücher meiner Lebenszeit – Gedanken beim wieder Lesen

Philosophie im neuzeitlichen Verstande, der im Kern aber wohl schon auf Platon zurückgeht, ist reflexive begriffliche Klärung – gegebene Begriffe deutlich machen (Kant). Wenn man ohne Reue ein Leben lang Philosophie getrieben und schließlich etwas geschrieben hat, was tatsächlich ein Ausdruck seines lebenslangen Interesses ist, sogar desjenigen, das einen zur Philosophie ursprünglich gebracht hat – auch wenn das einem so nicht von Anfang an klar war – dann bleiben einem nur noch ergänzende Reflexionen anzustellen. Diese möchte ich richten auf Bücher meiner Lebenszeit, die ich zu verschiedenen Zeiten meines Lebens gelesen habe und nun, bei Beginn eines wegen Arbeitslosigkeit früh beginnenden Rentenalters nach und nach wieder lesen und vom erreichten Stand meiner Einsicht erneut reflektieren will. Denn natürlich haben einen neben Erfahrungen vor allem andere Bücher zum Philosophieren gebracht – und nicht unbedingt nur und in erster Linie philosophische Bücher.

Die Ausgangslage dieser Unternehmung ist leicht beschrieben – das Interesse, das mich zum Philosophieren gebracht hat, war im Rückblick das Interesse an einem grundsätzlicheren Verständnis des (eigenen) Lebens. In der Oberstufe des Gymnasiums führte mich das zum Besuch einer Arbeitsgemeinschaft, in der Heideggers *Sein und Zeit* gelesen wurde – unter Anleitung eines Pfarrers, der Religionsunterricht erteilte – Dr. Paul Gerhard Fritz, eines Schülers des Tübinger Theologen Gerhard Ebeling. In jener Arbeitsgemeinschaft wurde Heideggers Existenzanalyse in Beziehung gesetzt zur theologischen Anthropologie Luthers und Pascals. Aber mit Heideggers berühmten Text habe ich mich genauer erst sehr viel später auseinandergesetzt – in meinem Studium etwa war er nur in der vielfältigen Kritik an ihm präsent, die der Religionsphilosoph Klaus Heinrich an ihm übte. Und die lange Zeit eher untergründige Irritation durch Heidegger habe ich erst bearbeitet, als ich eine Version des oben apostrophierten Geschriebenen schon verfasst hatte. Unter den dabei gewonnenen Einsichten hat sich das Geschriebene mehrfach gewandelt und liegt jetzt unter dem Titel *Das verstandene Leben* vor (und bei Verlagen zur Prüfung). Über *Sein und Zeit* und Heinrichs Buch, *Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen*, das ich als Student schon einmal zu rezensieren versucht habe, wird daher im Zusammenhang der vorliegenden Überlegungen erst spät zu handeln sein.

Das erste (und in meiner Lebenszeit beinahe älteste) Buch (von 1950), das ich erneut gelesen habe und kommentieren will, ist Max Frischs *Tagebuch 1946-49*. Zum ersten Mal habe ich es 1963 oder 1964 gelesen, als ich, nachdem in meinem Elternhaus der damals ziemlich neue Roman *Mein Name sei Gantenbein* gelesen wurde, auch die älteren Sachen Frischs las, auch weil es damals am Schiller-Theater Berlin eine von mir mehrfach besuchte Aufführung seines Stückes *Andorra* zu sehen gab. Als ich mich an die erneute Lektüre machte, hatte ich nur noch verstreute Erinnerungen – dass die Fabel für *Andorra* schon in dem Tagebuch enthalten war; aus dem Abschnitt über *Höflichkeit* die (so nicht gebrauchte Formulierung), man müsse dem anderen eine unangenehme Wahrheit so sagen wie man ihm einen Mantel hinhalte, damit er hineinschlüpfen könne; aus dem Abschnitt über Eifersucht die Formel von der Angst vor dem Vergleich; aus dem Bericht über eine Begegnung mit Thornton Wilder, dem Frisch die Wiederbelebung seiner jugendlichen Theater-Leidenschaft zu einem Lebensinteresse zu verdanken bekannte, die eine Unterhaltung unmöglich machende Bemerkung, wie man denn (als Schriftsteller) in der spießigen Schweiz leben könne (eine Bemerkung, die in meiner fälschlichen Erinnerung nach Frischs Bericht Wilder selbst gemacht hatte – tatsächlich hatte Wilder sich vergleichbar verletzend erkundigt, ob der Schweizer Stückeschreiber ‚Bauernstücke‘ schreibe); schließlich die intersubjektive Auslegung des jüdischen Bilderverbots über Gott dahin, dass man den anderen nicht auf ein Bild, das man bisher von ihm gewonnen habe, festlegen dürfe, wenn weitergehende Erfahrung möglich sein soll. Ich wusste auch noch, dass mich die Lektüre des *Tagebuchs* dazu gebracht hatte, selbst Tagebuch zu schreiben (eine Gewohnheit, die ich durch das Studium gepflegt und dann vor etwas mehr

als zehn Jahren wieder aufgenommen habe). Viel mehr wusste ich nicht mehr über diese mich seinerzeit sehr beeindruckende Lektüre.

Beim wieder Lesen wurde mir durchaus noch deutlich, was mich seinerzeit so beeindruckt haben muss: das offene Reflektieren der alltäglichen Lebenserfahrung (die einem jungen Leser ja noch weitgehend bevorstand), das Zusammensehen von Leben und Künsten und Wissenschaften, im ganzen das Modell geistiger Zeitgenossenschaft, auf das Frisch im Kontrast zu seiner ‚bloßen‘ Peron sein ‚Schreibrecht‘ als ‚jüngerer Zeitgenosse‘ zu gründen erklärte. Noch heute ist das aus dem Hintergrund solcher Überzeugungen Geschriebene für mich eine ungemein vertraute Stimme. In einem protestantischen Pfarrhaus mit auch sozialdemokratischen Herkunftsbestimmungen war ein im weiten Sinn auf der Linken engagierter, politisch Stellung nehmender Schriftsteller wenn nicht eine Autorität, so doch notwendig eine geachtete Stimme. [Frisch betont seine Stellung ‚außerhalb der nationalen Lager‘ und damit als ‚Internationalist‘; berichtet auch von einer Schriftsteller-Initiative gegen die Lagerbildung im Nachkriegseuropa (180 ff.; 192).] Was ich damals mit Sicherheit überlesen habe und mich heute als sehr weise und noch immer verwandt berührt, ist die große Gebrochenheit, mit der Frisch solche ‚Pflichten‘ des engagiert Seins zu erfüllen versucht hat. [„Es gibt Dinge, die man versucht haben muss, bevor man sie mit Anstand aufgeben darf.“ (191)] Aber, gebrochen oder nicht, Frisch nimmt für dies Modell des engagierten Schriftstellers zweifellos Partei – denn er kritisiert ein bloß ‚ästhetizistisches‘ Selbstverständnis anderer Künstler, überhaupt einen ästhetizistisch beschränkten Kulturbegriff – das ist ein Punkt, wo er als ‚Internationalist‘ sogar seine Schweizer Heimat in ihrer ‚Spießigkeit‘ verteidigt (289); und er spricht ungebrochen normativ von durch die Zeit gestellten moralischen Aufgaben (z. B. 33, 40, 101, 130, 133; natürlich nicht nur der Schriftsteller, sondern aller; aber der Schriftsteller wird als deren Interpret verstanden). Nun ist diese Parteinahme gewiss legitim und als persönliche auch nur zur Kenntnis zu nehmen. Aber Frisch versucht sie, als allgemeine Verpflichtung darzustellen und auch zu begründen. (Dass „sich einzulassen in die Forderungen des Tages ... zur bürgerlichen und menschlichen Aufgabe gehört, daran lässt sich kaum zweifeln.“ 101) Damals habe ich daran Zweifel gewiss nicht gehabt (meine Abiturrede war ganz von dem Syndrom von Argumenten und Überzeugungen bestimmt, die zu dieser Parteinahme führten), inzwischen scheinen mir die Prämissen der Begründung und der Parteinahme rundheraus fehlerhaft. Eine der Prämissen ist die historische Situation nach der nationalsozialistischen Barbarei – ein inklusiver, die alltäglichen Konventionen und die Arbeitswelt einschließender Kulturbegriff sei nötig, „weil die gegenteilige Haltung, die ästhetische Kultur, zu einer tödlichen Katastrophe geführt hat, führen muss.“ (289) Schon die kausale Behauptung, die Kultur der ‚Machtgeschützten Innerlichkeit‘ (Th. Mann) habe zur Katastrophe des rassistischen Nationalismus in Deutschland geführt, scheint eine lächerliche Übertreibung der Rolle der ästhetischen Kultur, insofern sie sich nur darauf stützt, dass auch SS-Leute musikalisch waren und manchmal literarisch gebildet. Die modale Behauptung, dass solche Interessen und aus ihnen begründete Beschränkung der Kultur aufs ‚Höhere‘ zur Katastrophe führen muss, scheint darüber hinaus unbegründbar. Frischs Begründungsversuch steckt in folgender Behauptung (die mir einmal sehr eingeleuchtet hat): „Wer sich nicht mit Politik befasst, hat die politische Parteinahme, die er sich sparen möchte, bereits vollzogen: er dient der herrschenden Partei.“ (290) Dazu ist doch sicher zu sagen: in ‚Demokratien‘ (kapitalistischen Gesellschaften) herrschen zu verschiedenen Zeiten verschiedene Parteien. Muss man gegen jede sein, um nicht der herrschenden zu ‚dienen‘? Oder dient man der herrschenden Partei nur, wenn es die eigene ist und sonst nicht? Und wenn, wie in westlichen Demokratien inzwischen allenthalben, die regierungsfähigen Parteien einander bis zur Ununterscheidbarkeit ähneln – muss man da Partei ergreifen? Vor allem setzt Frischs Begründung voraus, dass die Politik nach wie vor das Zentrum des gesellschaftlichen Lebens bildet (wie es vielleicht im 19. Jahrhundert der Fall war). Das ist aber schon zu Frischs Zeit ein Anachronismus, denn die durch das

ökonomisch durchgesetzte Konkurrenzprinzip bestimmte Gesellschaft war der Tendenz nach schon seit dem Ende des 1. Weltkriegs eine multizentrische, die die Sphäre der Politik zu einem Zweig der gesellschaftlichen Arbeitsteilung unter anderen (Technik und Industrie, Wissenschaft, Kultur, Religion – mit trotz aller ‚Renaissance‘ - Bemühungen abnehmender Wichtigkeit) herabgesetzt hat. Ihren Anspruch, das Ganze der Gesellschaft zu ordnen und zu ‚gestalten‘ kann die Politik in liberalen Demokratien immer weniger erfüllen, man kann zufrieden sein, wenn sie ihrer spezifischen (funktionalen) Aufgabe, für die in einer Gesellschaft erforderlichen, gewünschten und anerkannten Öffentlichen Güter in effizienter Weise zu sorgen, gerecht wird. Dass man sich für Politik in diesem gewachsenen Sinn interessieren müsste, erscheint nur von einer Staatsbürgermoral her begründbar, der durch die moderne Gestalt der Politik gerade der Boden entzogen wird. Die spieltheoretisch unter dem Titel eines ‚Paradoxes des Wählens‘ erörterte Problematik – dass man wählt, ist rein rational nicht begründbar – zeugt von dieser Lage. Die Motivation, sein Wahlrecht auszuüben, wenn man es hat, bedarf einer mehr als rationalen Motivation aus einem Zugehörigkeitsgefühl zur politischen Gemeinschaft, das traditionell gegeben war, aber vom politischen Prozess einer liberalen Gesellschaft nicht selbst generiert werden kann und durch den Multizentrismus der modernen Gesellschaft und ihre daraus folgende Fragmentierung zunehmend zerfällt. In einer solchen Situation kann politische Beteiligung gewiss moralisch gefordert werden – aber eine solche Forderung ist nur eine persönliche Stellungnahme, der gegenüber andere möglich und u. U. genauso gut begründet sind. Die Soziologie hat bei Durckheim dieses Problem der modernen Gesellschaft unter dem Titel der nichtvertraglichen Grundlagen des gesellschaftlichen Vertrags thematisiert. Übrigens gibt es von der mit diesen Stichworten angedeuteten Situation in Frischs Überlegungen einen Widerhall, wenn er die Zugehörigkeit zur Gesellschaft vor allem im Sprechen einer gemeinsamen Sprache begründet (183) und selbst dies mit Einschränkungen zu verbinden sieht (355) sowie eine Erfahrung auf Reisen so formuliert: „Es sind überall nur wenige, denen man zugetan sein kann. Das Ungerechte: in der Fremde bin ich dankbar für die wenigen, in der Heimat entsetzt über die Menge der andern.“ (354) Auch sein ‚Internationalismus‘ scheint doch ein Reflex der modernen Situation nur gebrochener Zugehörigkeit zu einer nationalstaatlich verfassten Gesellschaft zu sein – die *kann* ein Motiv für politische Beteiligung bilden, *muss* es aber nicht und sinnvoll kann das auch nicht rational gefordert werden – auch gegenüber den eigenen Gefühlen gilt das *ultra posse nemo obligatur*. Ich selbst z.B. kann mich der deutschen Gesellschaft (außer bei Fußballspielen der Nationalmannschaft) nicht stark zugehörig fühlen, obwohl ich den Fortschritt nicht verkenne, der darin liegt, dass man meinen Großvater mütterlicherseits als jüdischen Sozialdemokraten im KZ Buchenwald umgebracht und mich nur ein Leben lang (das ich also immerhin führen konnte) nicht angemessen (nach meinen Fähigkeiten und Leistungen) beschäftigt hat. Ich habe nicht das Gefühl, dieser Gesellschaft etwas zu schulden, schon gar nicht einem erbärmlichen politischen Prozess Aufmerksamkeit und politische Beteiligung. Eine solche Motivlage stellt auch einen einheitlichen Begriff von Zeitgenossenschaft in Frage – man kann sich zu verschiedenen Aspekten der eigenen Situation zeitgenössisch fühlen und zu ändern eben nicht.

Der Ausdruck ‚Zeit‘ und seine vielfältigen Ableitungen sind ein anderes Thema, unter dem mich Frischs Tagebuch beim wieder Lesen interessiert hat (ein Interesse, das ich bei der ersten Lektüre noch nicht hatte und haben konnte). Im Kontext seiner normativen Beanspruchung einer öffentlichen Rolle und Stimme schreibt Frisch häufig von den zeitlich aktuellen Aufgaben oder Aufträgen, z.B. „*Zuzeiten* ist es das einzige, was außer Zweifel steht; Zuversicht und Auftrag.“ (33) „... sich einzulassen in die Forderungen des *Tages*.“ (101) Das erste heißt wohl soviel wie: manchmal im Verlauf der Ereignisse oder im Prozess unserer Erfahrung ... etc. und das scheint doch vorauszusetzen, dass es Ereignisse und Prozesse als zeitliche Gegebenheiten gibt – ebenso wie im zweiten Beispiel Tage (Zeitabschnitte bestimmter Stundendauer), wenn sich an ihnen Forderungen stellen können. Auch

„Zeit“, was immer man genauer darunter verstehen sollte, scheint es geben zu müssen, wenn sich doch das Recht zu schreiben auf *Zeitgenossenschaft* gründen soll – denn bei diesem Gedanken würde eine Irrealität der Zeit auch den Zeitgenossen irrealisieren und die eigne Realität zu bezweifeln wäre ein Gipfel an Inkonsistenz. Dennoch vertritt Frisch, obwohl er philosophische Ambitionen mit dem Gestus der Bescheidenheit in Abrede stellt („Die reine Philosophie, mit wirklicher Inbrunst befragt, offenbarte mir nur den eignen Mangel an Denkkraft.“ 244), nachdrücklich eine idealistische Lebensphilosophie der Zeit:

„Die Zeit verwandelt uns nicht. – Sie entfaltet uns nur. .... Sie wäre damit nur ein Zaubermittel, das unser Wesen auseinander zieht und sichtbar macht, indem sie das Leben, das eine Allgegenwart des Möglichen ist, in ein Nacheinander zerlegt; allein dadurch erscheint es als Verwandlung, und darum drängt es uns immer wieder zu der Vermutung, dass die Zeit, das Nacheinander, nicht wesentlich ist, sondern scheinbar, ein Hilfsmittel unserer Vorstellung, die uns nacheinander zeigt, was eigentlich ein Ineinander ist, ein Zugleich, das wir allerdings nicht als solches wahrnehmen können, so wenig wie die Farben des Lichts, wenn sein Strahl nicht gebrochen und zerlegt ist.“ (19)

Bewusstsein sei wie ein brechendes Prisma, der Traum und die Dichtung versammle das Leben „wieder in sein Urganzes“. Dass das nicht ein unverbindliche experimentelle Überlegung ist, wird daraus deutlich, dass Frisch ausdrücklich auf sie zurückkommt als etwas, wovon er zwar nicht wisse, ob es stimme, das ihm aber „immer wieder durch den Kopf geht“ (151). Zwar stellt er es verbal in skeptische Epoché, drückt aber die Überzeugung von seiner Geltung „für das eigene Erleben“ aus. Und das muss er auch, weil er das künstlerische Tätigsein als Schriftsteller im Unterschied etwa zum Schauspielern außer durch den im weiten Sinn erotischen Drang, „da zu sein ... (und) sein Dasein darzustellen“ durch den intellektuellen Drang „zu erkennen“ bestimmt sieht. (281) Dieser Drang lässt ihn auch aufrichtig genug sein, die Unvereinbarkeit des Erschreckens „über jedem Sichtbarwerden der Zeit“ mit ihrer Irrealität zu notieren – aber die Kraft der philosophischen Vormeinung (in der vermutlich Kant und gewiss Schopenhauer nachklingen) ist doch so stark, lieber sogar den Tod nicht eine „Sache der Zeit“ sein lassen zu wollen als sie aufzugeben (151). Im Sinne des Ereignisses, das das Leben enden lässt, ist der Tod ja eine Sache der Zeit (des Zeitverlaufs, insofern er für jeden von uns, bei Leib und Leben bedacht, noch aussteht) (Der Tod als der Zustand des tot Seins als Gegensatz zum lebendig Sein ist keine Sache der Zeit.). Ein angemessenes Verständnis von Zeit und die dazu gehörige Analyse des Zeitbegriffs zu entwickeln, ist hier nicht der Ort (das habe ich in *Das verstandene Leben* getan). Aber dass Frisch hier nicht auf Klarheit dringt, kein Interesse zeigt, sich in seinen eigenen Begriffen und Auffassungen besser auszukennen, das spricht für folgende Diagnose: in der Mischung der Motive aus dem Drang, da zu sein und sich darzustellen, und dem intellektuellen Drang, zu erkennen, hat für den sich als Künstler und „Schaffenden“ (296 ff.) verstehenden Schriftsteller das sich darstellen Wollen den durchgängigen Vorrang – letztlich kommt es nicht auf die Klarheit des Erkennens an, sondern auf das Gelingen einer irgendwie, wohl schließlich ästhetisch überzeugenden Darstellung. (Diese Diagnose lässt dann die Polemik gegen einen ästhetizistisch beschränkten Kulturbegriff zweideutig erscheinen.) Ein gutes Beispiel für den Vorrang des Dranges (sich) darzustellen vor dem zu erkennen ist eine kurze Notiz über Sterblichkeit – das Bewusstsein davon wird als ein „köstliches Geschenk“ gefeiert, das das Leben erste menschlich, zu einem Abenteuer mache und uns vor der Langeweile der Götter bewahre ... (306) Nun ist Langeweile, wie wir sie kennen, eine menschliche Erfahrung unter den Bedingungen der Sterblichkeit – die Langeweile der Götter kann also allenfalls länger sein. Auch ist ganz unklar, was das Bewusstsein der Sterblichkeit für die alltägliche Erfahrung austragen kann, wenn man darunter versteht das Bewusstsein davon, dass man irgendwann einmal sterben muss – das kann einem ebenso gut egal sein. Es wäre also zu untersuchen, ob das Sterblichkeitsbewusstsein die ihm existenzialistisch zugeschriebene Rolle des Ernsthaftigkeitsstifters überhaupt spielt. Frisch aber untersucht nicht, gibt sich mit der schön- (formuliert)en Behauptung zufrieden und erzählt stattdessen eine hübsche Anekdote von seiner Tochter, die gern zu sterben zu wollen erklärte, nur nicht

gleich. Auch dem erkennen wollenden Schreiben geht es um die überredende Pointe mehr als um durchdringende und überzeugende Einsicht. Übrigens hätte man die Notiz gerne in Zusammenhang gebracht gesehen mit der Bemerkung, der Tod, der ja hier als ‚irgendwann‘ zu erleiden und also als Ereignis (zeitliches Individuum) verstanden wird, sei vielleicht gar keine Frage der Zeit (s. o.).

Den Schriftsteller mit dem Maßstab der begrifflichen Konsistenz zu lesen, ist natürlich teilweise extern, weil der Drang zu erkennen nur eines seiner Motive ist. In den Reflexionen über politische Wirksamkeit von Schriftstellern gibt Frisch vor, sich in die Perspektive des normalen Zeitungslesers angesichts des projizierten Schriftsteller-Aufrufs gegen die Lagerbildung im Nachkriegs-Europa und gesteht die Regung – sieh mal an, die Schriftsteller; und nach einer flüchtigen Prüfung der Unterschriftenliste auf bekannte Namen würde er in der Zeitung weiter blättern, um etwas Tatsächliches zu erfahren oder etwas Vergnügliches.(184) Genauso geht es jemandem begrifflich, an Möglichkeiten des Verständnisses Interessierten mit Frischs *Tagebuch*. Seine anthropologischen und begrifflichen Reflexionen machen den Eindruck des Dilettantischen und Privatphilosophischen, aber seine Formulierungen von Erfahrungen – von seinen Reisen im Nachkriegs-Europa (besonders nach Berlin, das er mit den Illusionen der Stunde Null, der Landschaft für einen in jener Zeit geborenen Berliner wie mich atemberaubend zu schildern weiß); vom Theater; von der Baustelle seines für Schwimmbades in Zürich, von Natureindrücken in den Bergen (während eines Flugs z.B.) oder an der See – wissen noch immer zu fesseln und Bewunderung zu erregen. Die Reflexionen sind nur, wenn sie den Formulierungen von Erfahrungen nahe bleiben, überzeugend – über den Stellenwert der Liebe in unserer Erfahrung, die Tendenz des Geistes zum Spiel, die richtungslose Dankbarkeit für das bloße Lebendigsein, wenn man nicht religiös orientiert ist, das alles ist lehrreich als Tatsächliches über seine Einsicht und vergnüglich in den Weisen seiner Darstellung (was natürlich vor allem für die Skizzen literarischer Projekte gilt). Dagegen ist seine (einer Figur in den Mund gelegte) Beantwortung der Frage, was eine Welt ist („Ein zusammenfassendes Bewusstsein.“ 108) präventiöser Unsinn.

Frisch weist mehrfach auf Wohlwollen als Voraussetzung für Verstehen oder Verständnis hin (er nennt es Sympathie – 156, 293f.). Das Erkennen kann nicht in erster Linie auf Wohlwollen Anspruch machen, weil es der Idee des Urteilens, der Zustimmungsfähigkeit durch jedermann Urteilsfähigen, untersteht. Hier gilt bei allem Wohlwollen *amicus Plato, sed magis amica veritas*. Damit würde ich mich, was die skizzierte Kritik angeht, gegen den Vorwurf des Mangels an Wohlwollen verteidigen wollen.