

PD Dr. Karimi (WS 2017/18)

Vorlesung: Die Entdeckung der Endlichkeit
Arbeitspapier 2.42: Philosophisch-historische
Voraussetzungen zum Theater der Neuzeit
Vgl. auch Basispapier 0.53

I. Im christlichen Mittelalter bewährte sich der **Besitz der Wahrheit, wie z. B. die Unterscheidung von ‚gut‘ und ‚böse‘**, im Glauben an die Heilige Schrift und an das Wort Gottes.

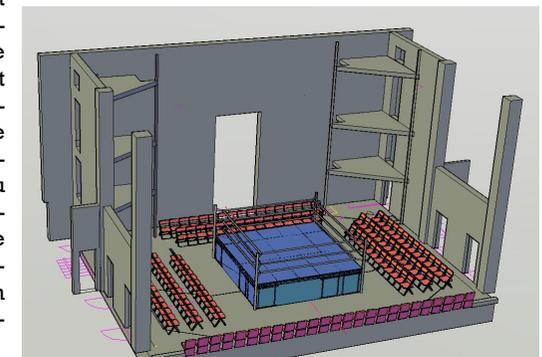


Die Theologie wachte über die Lehre der Kirche, die ihre in der Schrift unterwiesenen Vertreter auf den Kanzeln verkündeten und dem leseunkundigen Volk vor allem in Bild und Kunst veranschaulichten. In dieser Zeit dominiert nicht das forschende Experimentieren im Sinne der neuzeitlichen Naturwissenschaften, sondern das **Verstehen der Bibel**, so wie sie von der amtlich anerkannten Deutung der Kirche ausgelegt wird. Aus der Heiligen Schrift erschließt sich für den Gläubigen ein Kosmos, der als Schöpfung aus dem Atem des Schöpfers entstanden ist. In diesem Kontext ist der Mensch ein Geschöpf Gottes, das dieser nach seinem Ebenbild erschaffen hat. Nicht der Mensch schöpft also im eigentlichen Sinne, sondern Gott, der das **Schöpferprinzip** verkörpert und lediglich an den Menschen weitergibt. Der Mensch ist Epigone, und seine Schöpfungen sind nur das Vorgedachte Gottes, sind nur das, was ohnehin vom Schöpfer intendiert wurde. Er ist lediglich bevorzugter Teilhaber an der Schöpfung, nicht derer Herrscher. Auch die Metaphysik der Zeit kennt nur einen Kosmos, in dem die Kategorien des Guten und des Bösen mit einer sich von oben nach unten erstreckenden Hierarchie, vom Himmel bis zur Hölle korrespondiert. Die Ordnung der Welt beruht auf einem Wissen, das das Verhältnis unterschiedlichster Dinge auf der Grundlage von Ähnlichkeiten und Verwandtschaften regelt. Diese zahllosen Entsprechungen und Verflechtungen, die den Kosmos von Himmel und Erde durchziehen, sorgen dafür, dass der Mensch seinem Schöpfer untertan bleibt. Die Kenntnis von Gott und Welt beruht auf einer Organisation, in der alle Wörter und Dinge durch eine natürliche Verwandtschaft miteinander verbunden sind. Die biblischen Erzählungen und Prophetien der Gemeinde, die diesem Weltmodell angehören, haben einen unumstößlichen und unzweideutigen Sinn. Diesen in Fragen wiederzugeben oder gar in spitzfindigen Interpretationen zu zerlegen, wäre Ketzerei. Gut und Böse sind keine Farben, die ineinander zerfließen könnten; es sind die Grundmuster von Schwarz und Weiß, die Gegensätze von Himmel und Hölle, Nacht

und Tag, Liebe und Hass. Konflikte kennen nur eine Lösung, so dass die Gesetze Gottes und die auf ihnen beruhende Ordnung stets obsiegen.¹

II. Das sich seit Renaissance und Humanismus entfaltende Weltbild der Neuzeit kontrastiert augenfällig mit dem des Mittelalters und der Antike: Mit ihm konstituiert sich nach Heidegger eine neue Metaphysik, d. h. eine Ordnung, die die erkennbaren Gegenstände in ein bestimmtes Verhältnis zur unsichtbaren Welt setzt und in deren Prinzipien die Urheber allen Lebens erblickt. Er nimmt dabei eine Unterscheidung vor, die den vorangegangenen Zeiten fremd sein musste, die **zwischen dem Seienden und dem Sein**. Denn die Schöpfung (=das Sein) kann im Christentum nur vom Schöpfer (=das Seiende) aus gedacht werden, so dass zwischen beiden Seiten nicht unterschieden wird: „Das Seiende, soweit es nicht Gott selbst ist, ist durch diesen geschaffen. Gott selbst ‚ist‘ als der ungeschaffene Schöpfer.“ Auf die von Heidegger selbstgestellte Frage „wie es überhaupt möglich [war], dass das zuhöchst Göttliche in das zuhöchst Menschliche verkehrt wurde“,² gibt er zur Antwort, dass dies nur geschehen konnte, „weil eben das zuhöchst Göttliche ein *Seiendes* war, und des Seienden kann der Mensch denkend sich bemächtigen, eben auch des Seienden, das als der christlich verstandene Gott ist“³. Mit anderen Worten: War es einst ein Schöpfergott, dem es allein vergönnt war, die Welt und deren Existenz als Gegenstand zu erfassen, so ist es nun der schöpferische Mensch, der selbst in den Zügen eines Demiurgen oder Weltenplaners erscheint, um das gesamte Sein in eine gegenständlich gewordene Ordnung zu bringen. Vormals war es Gott, der Welt und Mensch zu Objekten seines Willens machte, so dass sich letztere nur durch diesen zu verstehen vermochte. In der Neuzeit ist es der Mensch selbst, der es ihm gleichtut und seine Umwelt zum Gegenstand seines analytischen Denkens macht.

III. Die sich in der neuzeitlichen Forschung vollziehende Erkenntnis macht sich das Seiende (Mensch, Tier- und Pflanzenwelt) verfügbar, indem sie es als Natur quantifiziert und misst. Nur so können Natur und Geschichte vorstellbar werden, wobei Vorstellen hier wieder kein beliebiges Einbilden ist, **sondern genaues Entwerfen eines Planes, auf dessen Grundlage zu operieren ist**. Alles Seiende von Mensch und Welt, das sich nicht mit Hilfe dieses Verfahren vorstellen lässt, ist nicht zum Gegenstand geworden und muss von der Forschung unberücksichtigt bleiben. So weist diese Metaphysik eine merkwürdige Ambivalenz auf. Zwar hat sich der Mensch selbst befreit und sich damit jene Freiheit gegeben, die seine Subjekthaftigkeit ihm zu geben vermag. Aber zugleich ist ihm alles Belebte und Unbelebte, einschließlich seiner Artgenossen selbst, im starren Gegen-



¹ Vgl. Kristeva (1979)

² Schulz (1991: 51). Vgl. dazu auch: Heidegger (1986: 8-9).

³ Schulz (1991: 51).

- über und Objektsein entfremdet.
- IV. Der neuzeitliche Mensch ist zum *subiectum*, die Welt aber zum Bild geworden. Nach der neuzeitlichen Metaphysik konstituiert sich der Mensch durch die Selbstbegründung in seiner Vernunft, deren Ordnung nun auch alle anderen Seienden begründet. Indem die neuzeitliche Vernunft konstruiert, richtet sie alles Seiende von Mensch und Welt auf sich ein, macht sie dies zum **Teil ihrer Objektwelt**. Ihre vorstellende Ordnung, die alles ihrem Zugriff dienstbar machen soll, verstellt jedoch ihr eigenes Denken und macht sie gegenüber allem blind, was sie für nutzlos und unwesentlich hält. **Der Anspruch der menschlichen Vernunft auf Selbstsicherung führt zur Selbstübersteigerung, nachdem die alte Sicherung durch einen mittelalterlich-christlichen Gott verlustig gegangen ist.** Aus dem Bildcharakter alles Seienden ergibt sich für den Menschen auch das Weltanschauliche, das ihn **in die Mitte seiner Welt bringt**. Daher ist es auch schon unmöglich, von einem mittelalterlichen oder gar antiken Weltbild zu sprechen, da dem Menschen zu diesen Zeiten ein subjekthaftes Erleben noch nicht gegeben ist. Eine katholische Weltanschauung wäre also ein Widerspruch, es sei denn das Christliche misst Gott an menschlichen Kategorien. Die Bildlichkeit der Welt ist für den neuzeitlichen Menschen Voraussetzung, um alles nach seinem Maß auszurichten, **d.h. um das Seiende zu sein, das ihm die Verfügbarkeit über alles andere einräumt. Forschung und Wissenschaft verhelfen ihm zu der von ihm angestrebten Stellung.** Die so entstehende Ordnung ist nicht primär moralisch im Sinne der Theologen, sondern richtet sich nach pragmatisch vermittelten Handlungsprinzipien.
- V. Diese metaphysischen Grundvoraussetzungen bestimmen auch das neuzeitliche Theater, besonders aber das Theater der französischen Klassik, deren Höhepunkt zwischen 1660 und 1680 angesetzt wird. Vor dem Hintergrund einer seit dem Humanismus wirkenden humanistischen Bildung, die zum Selbstverständnis der neuen intellektuellen Eliten gehört, **werden die der Antike und dem Mittelalter entnommenen Mythen und Figuren auf die kulturellen, politischen und nicht zuletzt metaphysischen Voraussetzungen des neuzeitlichen Rationalismus ausgerichtet.** Schon in der Antike erklären die Mythen den Menschen die Natur auf anschauliche Weise, geben sie ihm die Möglichkeit, das schier Unfassbare in den Bildern und Figuren der Götter zu verstehen. In der Neuzeit zeigen die Mythen in ihrer Aktualisierung an, in welchem Maß das Naturhafte oder Naturverfallene von der Vernunft des Menschen gebändigt werden konnte. An der französischen Klassik bemisst sich der Abstand zu jenem Rausch des in der Dionysosmaske verborgenen Antikentheaters, indem sie die Naturgewalten in den Innenbereich der Menschen transferiert. **Dieser erscheint, wie schon bei Shakespeare durchdrungen von Leidenschaften, durch Mächte also, die im kartesischen Weltbild eine tiefgreifende Desorganisation der Vernunft voraussetzt.** Würden die anonymen Naturgewalten schon gebändigt, indem in der Antike sie in die Subjektivität von Göttern bannte, so treten diese nun hinter der menschlichen Handlung als teilnahmslose Statisten zurück, wie dies in Racines *Phèdre* deutlich wird.
- VI. Dennoch sind die Figuren der Götter virtuell präsent. Der bloße Aufruf ihrer Namen (Artemis, Poseidon, Zeus etc.) bringt in Erinnerung, dass der Mensch in seiner Geschichte stets von äußeren Naturgewalten heimgesucht wurde, denen er sich schwerlich zu entziehen wusste. Ihre Vereinzelung, d. h. **die Trennung der von ihnen repräsentierten gegeneinander kämpfenden Prinzipien**

- wird nun aber im Bewusstsein der Individuen aufgehoben.** In deren Gewissen toben nun jene Kämpfe zwischen Vernunft und Leidenschaften, Pflichtgefühl und Liebe, die einst die Götter entzweiten und von diesen auf den Menschen übertragen wurden.
- VII. Diese Kämpfe zwischen *passion* und *raison*, die bei Corneille durch die Konventionen der *bienséance* oder durch die direkten Eingriffe des Monarchen geschlichtet werden, bei Racine aber in einer Katastrophe enden, markieren nicht nur die Grenzen des neuzeitlichen Rationalismus. **Sie beschreiben auch, inwieweit die bloße Plan- und Berechenbarkeit des Lebens auf Resistenzen stoßen, die die in die Natur des Menschen abgedrängten oder eingewanderten Naturgewalten aufbieten.** Es sind dies jene unsichtbaren Mächte, die sich nicht zum Objekt machen wollen, sondern vielmehr den Menschen selbst wie ehemals zum Spielball ihrer gegenläufigen Energien (Liebe, Hass, Eifersucht, Mitleid etc.) machen.
- VIII. Insoweit erklärt sich auch die Bedeutung des Jansenismus bei Racine und seinen Zeitgenossen wie Pascal. Der Innenbereich des Menschen, sein Bewusstsein und sein Gewissen, wird in einer Weise aufgewertet, die der christlich-abendländischen Metaphysik schon immer eigen war, sich aber in dieser Hinsicht durchaus mit dem Rationalismus verträgt. **Denn nun ist das Bewusstsein nicht mehr allein die Stimme Gottes oder die Legitimation menschlicher Unsterblichkeit, sondern auch der Sitz innerer Konflikte,** deren gewachsene Bedeutung Rechnung getragen wird. Der so übermächtige, tyrannische Gott wird nun in der Welt zu einem stummen und fernen Zuschauer, auch wenn dieser sein ihm unbekanntes Schicksal längst vorbestimmt hat. Letztlich ist der Mensch mit seinen Konflikten allein, muss er doch seine innere Natur beherrschen, um über die äußere herrschen zu können. Institutionen wie Kirche, Staat und Krone können die Entscheidungen der Individuen zwar beeinflussen, aber nicht erzwingen. In diesem Sinne fokussiert die Handlung bei Racine gerade auf ein inneres Verhalten, das der eigentliche Akteur im Theater wird. An dieser Stelle kommen wir auch zum Ausgangspunkt dieser Vorlesung zurück. Götter- und Naturgewalten, die einst **im Rausch und in der Trunkenheit** des frühen antiken Theaters gefeiert und gebändigt wurden, erhalten nunmehr **eine vorwiegend negative Wendung.** Denn sie sind es, die die Plan-, Berechen- und Messbarkeit des Lebens stören, so dass dessen ungebändigte dionysische Seite von Maß und Harmonie abgeschnitten werden muss und daher umso grausamer in Erscheinung tritt.
- Bibliographische Angaben**
- Goldmann, L.: *Le dieu caché. Étude sur la vision tragique dans les 'Pensées' de Pascal et dans le théâtre de Racine.* Paris 1955.
- Heidegger, M.: „Die Zeit des Weltbildes“ in: *Holzwege.* Frankf./M. (V. Klostermann) ⁷1994.
- Heidegger, M.: *Vom Wesen der Wahrheit.* Frankf./M. ⁷1986a.
- Heidegger, M.: *Was ist Metaphysik?* Frankf./M. ¹³1986b.
- Kristeva, J.: *Le texte du roman. Approche sémiologique d'une structure discursive transformationnelle.* The Hague/Paris/New York 1979.
- Schulz, W.: *Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik.* Pfullingen ⁸1957.
- Taylor, Ch.: *Sources of the Self, The Making of the Modern Identity.* Harvard 1992 [Dtsch. Übers. J. Schulte: *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität.* Frankfurt/M. 1996].