

UMSCHAU

Die Nichtigkeit und Größe des Selbst

Walker Percys Anthropologie

In jedem Jahrhundert scheint es Dichter zu geben, die, nachdem sie in ihren Romanen das Verhängnis und Leid des Menschseins dargestellt haben, in theoretischen Abhandlungen ihren Glauben und ihre letzte Hoffnung bekennen und rechtfertigen. So bemühte sich Jean Paul im „Tod eines Engels“, im „Kampanertal“ und schließlich in „Selina“, seine dem Unglauben der Enzyklopädisten verfallenen Zeitgenossen von der Existenz eines liebenden Gottes und der persönlichen Unsterblichkeit der Seele zu überzeugen. Walker Percy, den die jüngste Kritik in den Vereinigten Staaten als eine „einzigartig bezaubernde und kultivierte Stimme“ preist, hat nach fünf Romanen seinem ersten philosophischen Werk („The Message in the Bottle“, 1975) ein zweites an die Seite gestellt, das dessen Botschaft erweitert und vertieft.

Auch er wendet sich an ungläubige Leser, die sich aber in den acht oder neun Generationen nach Jean Paul wesentlich gewandelt haben. Der ältere Dichter konnte bei seinen Atheisten und Deisten Geistesbildung, Ethik und ein unbeirrtes Selbstbewußtsein voraussetzen. Percy dagegen muß sich an die ungläubigen und abergläubigen Menschen einer „nachchristlichen“ Zeit richten, die von jeder Zeitströmung und Mode erfaßt werden und nicht mehr wissen, wer oder was sie sind. Demnach unterscheiden sich die Argumente, mit denen die beiden Dichter die Transzendenz des Menschen zu beweisen suchen. Während Jean Paul sich auf die in die Ewigkeit deutenden Begriffe der Wahrheit, Schönheit, Tugend und Hoffnung berufen kann, muß Percy sich mit den negativen Eigenschaften des Menschen und mit den Hypothesen der modernen Naturwissenschaft auseinandersetzen, um seine Leser anzusprechen.

„Lost in the Cosmos“¹ richtet sich im Untertitel als „das letzte Hilf-Dir-Selbst-Buch“ an den mo-

dernen Menschen, der verzweifelt unter den vielen Handbüchern herumsucht, die ihm Hilfe in seinen geschlechtlichen, gesundheitlichen, geschäftlichen und gesellschaftlichen Nöten versprechen. Sechs vorläufige und dann weitere zwanzig Fragen geben ihm Gelegenheit, sich auf seinen Persönlichkeitstyp hin zu „testen“. Doch schon bald merken wir, daß Percy uns einen Spiegel vorhält, der den dem Buch vorausgestellten Leitspruch aus Nietzsches Werken reflektiert: Der Mensch mag die ganze Welt kennen, er bleibt sich selbst fremd, oder, wie Percy ihn als Frage zuspitzt: „Wie ist es möglich, in zehn Minuten mehr über den Krebsnebel im Taurus, der 6000 Lichtjahre entfernt ist, zu lernen als du augenblicklich über dich selbst weißt, obwohl du dich dein ganzes Leben lang mit dir selbst herumgeschleppt hast?“ Percys Buch versucht darzulegen, daß diese Unkenntnis seines Selbst Elend und Gefahr des Menschen, aber auch der Angelpunkt seiner Hoffnung und seines Heils ist.

I. Die Unkenntnis des Selbst mag das Individuum in völliger *Selbstentfremdung* auf weitverzweigte Abwege des Seins und Handelns führen. Percy nennt sechzehn Typen des „abgesonderten Selbst“, von denen die wichtigsten – wohl ohne die Absicht des Autors – als moderne Formen von sechs der traditionellen sieben Hauptsünden gesehen werden können.

1. Der *Acedia* entspricht das „sich selbst vergessende Selbst“, das seines eigenen Lebens so müde ist, daß es jeden Tag eine völlig neue Rolle spielen möchte. Wie die Stars der täglichen melodramatischen Fernsehfilme könnte es dann in immer neuen Abenteuern das gestrige Ich vergessen und sich so gleichsam selbst entkommen (19). Dasselbe gilt vom „gelangweilten“ (70) und „deprimierten Selbst“ (73). Letzterem versucht der als Arzt und Philosoph in der Psychiatrie erfahrene Dichter zu helfen, indem er es vor die Grenzsituation

des Todes stellt. Die Alternativen des Seins oder Nichtseins, die im Selbstmord, wenn er als freier Akt verstanden wird, vor uns treten, werden, so hofft er, dem bedrückten Menschen das Weiterleben als die bessere Wahl vorstellen: Da ihm die Möglichkeit des Todes immer freisteht, kann er durch sein Weiterleben nichts verlieren. Er kann über das Leben lachen und wieder an seine tägliche Arbeit gehen, „da er es nicht muß“ (79). Das Bewußtsein seiner Freiheit hat ihn zu sich selbst geführt.

2. Die *Avaritia*, der Geiz, erscheint als das Bestreben des Selbst, das sich als völliges Nichts sieht, seine Leere mit dem Plunder der modernen Verbrauchswirtschaft (20) oder mit den von ihr geschaffenen ständig wechselnden Moden (23) auszufüllen. Dieses mit Nichtigkeiten angefüllte Selbst bleibt aber trotz aller Errungenschaften der Technik „verarmt in der Mitte der Fülle“, während nach den Erfahrungen Schwester Teresas in Indien die Ärmsten der Armen reich an Freude sind (82).

3. Im „neidischen Selbst“ enthüllt Percy durch viele Fragen an den Leser eine andere negative Seite unseres Wesens. Während wir unsere Menschen- und Friedensliebe laut verkünden, erfüllt uns doch jedes Unglück unserer Mitmenschen, sensationelle Skandale aller Art, Mord und welterschütternde Krisen, die anderen zustoßen, mit einer heimlichen Freude und Genugtuung, die in keinem Verhältnis zu der betonten Menschlichkeit steht. So sehr wir uns auch um ein selbstloses Selbst bemühen, von Natur aus sind wir durch unsere Ichbezogenheit unduldsam und lieblos. Sehr leicht verfallen wir der *Invidia*, dem Neid.

4. Besonders stark äußert sich diese Tendenz zur Abkapselung und Absonderung des Ich auch in einem anderen Laster, der Überhebung (*Superbia*) des Individuums über seine Mitmenschen. Als „übersteigendes Selbst“ versuchen wir uns zu einer gottgleichen Stellung zu erheben, die uns glauben läßt, unsere Mitmenschen völlig zu durchschauen und zu verstehen, ohne umgekehrt von ihnen erkannt zu werden (128). Besonders der Künstler in seinem „weltumschwebenden Selbst“ ist „so weit von der Welt abgesondert“ (144), daß er die größten Schwierigkeiten hat, wieder in ihre Atmosphäre zurückzukehren. Auf verschiedene Weise versucht er den Schmerz und

das Unbehagen des „Wiedereintritts“ abzuschwächen: Alkohol, Drogen, normaler oder perverser Geschlechtsverkehr, Reisen, Verkleidungen, fernöstlicher Mystizismus, ja Selbstmord und Aggressivität mögen dazu dienen.

Weniger um seine Rückkehr in die Welt besorgt, die ihn wie einen Prinzen verehrt, schwebt der moderne Naturwissenschaftler noch höher als der Künstler. Er hält sich für ein „privilegiertes Selbst“, das sich unbefragt und ungestraft über unsere Erde erheben darf. Sein einziges Gebot ist das Dogma seiner eigenen Wissenschaft: „Du sollst keine Diskontinuitäten dulden“ (163)! Wenn nun einmal „eine Diskontinuität in der immanenten Sphäre, den Daten, auftritt“, besonders wenn sie ein Eingreifen Gottes zuzulassen scheint, fühlt er sich persönlich beleidigt. Denn „ein Gott ist schon gegenwärtig. Der Wissenschaftler ist der Gott seiner Daten. Und wenn es für ihn etwas Anstößigeres gibt als die Zumutung einer Existenz Gottes, so ist es die Existenz von zwei Göttern“ (164).

Als „vereinsamtes Selbst“ versucht dieser Gott nun neue Gesprächspartner zu finden. Einmal wendet er sich an die Tierwelt und spart keine Mühe, mit „Schimpansen, Delphinen und Höckerwalen“ zu sprechen zu versuchen (168), zum anderen horcht er die Radiowellen des Kosmos ab, um eine intelligente Stimme in der Tiefe des Weltenraums zu vernehmen (172f.). Aber beide Versuche haben ihn bisher enttäuscht.

5. Zwei lange Kapitel über „das geschlechtlich zügellose“ (41) und „das dänomische Selbst“ (175) untersuchen das Problem der *Luxuria*. Die weite Verbreitung der Pornographie und viele Statistiken scheinen darauf zu deuten, daß der moderne Mensch in besonders hohem Maße dem Sexuellen verfallen ist. Forscher von einem anderen Planeten würden über die biologisch sinnlosen, immer komplizierteren Verbindungen der Geschlechter wahrscheinlich sehr erstaunt sein (210f.). Die „Technik“ des Aktes steht im Vordergrund. Sie ist mit einer völligen Entpersönlichung des Individuums verbunden, der sogar die zahlreichen Psychiater und Psychotherapeuten, die sich auf dem Gebiet des Sexuellen spezialisieren, zu unterliegen scheinen (42f., 194). Auch die Pornographie entwertet die Person. Meist stellt sie dar, wie „ein entfremdetes Selbst (männlich)

ein anderes Selbst (weiblich) . . . zu einem abstrakten Objekt seiner Befriedigung erniedrigt“ (10).

Darüber hinaus mag in der schon erwähnten Form des sexuellen „Wiedereintritts“ der normale Geschlechtsakt dem männlichen Selbst nicht genügen, weil es so „entfremdet“ ist, daß es vom weiblichen als „Eintrittspforte“ abgestoßen wird. Denn dieses scheint in seiner „reinen Negativität“ sexuelle „Leistung“ zu verlangen und jedes Versagen mit einer Bloßstellung der „Nichtigkeit“ des Mannes zu bestrafen. Die Homosexualität erscheint so als ein Mittel, diese Blamage zu vermeiden (150f.).

6. Durch die von Kierkegaard entlehnte Kategorie des „dämonischen Selbst“ versucht Percy das Phänomen der Gewalttätigkeit des modernen Menschen (*Ira*) zu erklären, die vor allem in den Vereinigten Staaten so sehr auffällt. Solange das Christentum das von ihm als „dämonischen Geist gesetzte Erotische“ (176) zügelte, war es in gewissem Maß gebunden, übte aber auch den besonderen Reiz des Verbotenen aus, der es interessant und begehrenswert erscheinen ließ (191). Was geschieht aber, wenn durch die „sexuelle Revolution“ und die moderne Naturwissenschaft diese letzte Spur des Christlichen getilgt ist? Es besteht dann die Möglichkeit, daß das nun auch vom Erotischen enttäuschte Selbst gegen sich selbst und seine Umwelt zu rasen beginnt. Es kann seine Wut nicht mehr zügeln, und die freigewordene Energie explodiert in Gewalttätigkeit. Percy stellt die besorgte Frage, ob nicht mehr „die Liebe“, sondern „der Krieg“ die Lieblingserholung „der neunziger Jahre unseres Jahrhunderts“ sein wird (186).

In gewissem Sinn beschäftigt sich auch „*The Second Coming*“ (1980), Percys letzter Roman, mit diesem Thema. Will Barrett, der alternde Protagonist, versucht den Dämon der Zerstörung, von dem er von Jugend auf bedroht wird, durch das Erotische zu bannen. Dieses scheint er aber auch noch mit dem Religiösen verbinden zu wollen, und er verfällt, Sinnliches und Geistiges vermischend, der romantischen Täuschung im Sinn Max Schelers. Vielleicht erklärt sich so der Verlust an Wirklichkeitsgehalt, den die Kritik an diesem Roman bemängelt.

II. So gefährdet, unglücklich und einsam das

Selbst in der Weite des Weltalls zu stehen scheint, es ist gerade diese seine *Einzigkeit und Einmaligkeit*, die uns zur Hoffnung berechtigt.

1. Diesen an Pascal erinnernden Gedanken unterbaut Percy in einer „semiotischen Fibel des Selbst“, in der er eines der Hauptthemen seines ersten philosophischen Buchs fortführt: Der Durchbruch zur Sprache im Leben der taubstummen und blinden Helen Keller ist für die menschliche Sprache typisch. Während „trotz heldenhafter Versuche“ der modernen Naturwissenschaft, „mit Schimpansen, Gorillas und Delphinen“ (94) das Gegenteil zu beweisen, bei Tieren immer nur ein unmittelbar auf Triebbefriedigung (Hunger, Reproduktion) gerichtetes „dyadisches“ Verhalten aufgewiesen werden kann, „abstrahiert“ (102) der Mensch in einem „triadischen Ereignis“ (95) von allen Naturnotwendigkeiten, indem er Zeichen und Dinge nicht mehr unmittelbar verbindet, sondern vom „Bezeichneten“ (Referent, Signifié) einen von nun an unabhängigen „Bezeichner“ (Signifier, Signifiant) besitzt, der neue, von der Außenwelt unabhängige Beziehungen zwischen Individuum, „Signifier“ und „Referent“ zuläßt: Das „triadische Selbst“ entwickelt eine Sprache mit „Symbolen, Sätzen, Schöpfungskraft [und] kultureller Vermittlung“ (168), die ihm zu seiner natürlichen „Umwelt“ eine nur ihm eigene neue „Welt“ gibt (86).

Warum ist nun aber dieses so sehr ausgezeichnete Geschöpf unglücklicher als alle anderen Wesen? War der Durchbruch zur Sprache und damit zum Selbstbewußtsein selbst eine „Katastrophe“ oder folgte eine solche unmittelbar diesem Ereignis, da das Selbst statt „die Welt mitzufeiern“ sich nur „in sich selbst vertiefte“ (109)? Im Gegensatz zu Hegel, der in dem durch die Erkenntnis von Gut und Böse erhöhten Selbstbewußtsein die eigentliche Menschwerdung sieht, scheint die diesem Ereignis folgende „Ausweisung aus Eden“ für Percy ein großes Unglück zu sein, weil „das selbstbewußte Selbst [dadurch] aus seiner eigenen Welt der Zeichen verbannt wurde“ und seit dieser Zeit verzweifelt nach einer neuen „semiotischen Wohnstätte“ suchen muß (108).

2. Eigenartigerweise glaubt sie die moderne Naturwissenschaft fast ausschließlich in der ihren Methoden zugänglichen „dyadischen Welt“ zu finden. Sie verbohrte sich dadurch in einen inneren

Widerspruch, den Percy immer stärker herausarbeitet und schließlich zum Ausgangspunkt einer zeitgemäßen Erweiterung des Tertullianischen „credo quia absurdum“ macht:

Zunächst fragt er, wie die Evolutionstheorie, die zwar viele biologische Entwicklungsphasen zu erklären scheint, das Auftreten „eines triumphierenden, gottgleichen, mörderischen Fremden, des einzigen Fremden im Kosmos, *Homo sapiens sapiens*, z. B. des Wissenschaftlers selbst“ erklären kann (164). Sodann erweitert er ein Argument, das an den schon von Nicolai Hartmann gegen den Positivismus angeführten Einwurf erinnert: Der die Methoden der Naturwissenschaft verabsolutierende positivistische Standpunkt kann trotz aller Betonung der „Neutralität“ gegenüber dem Gottesbegriff nicht neutral bleiben. „Es gibt keinen Platz im Kosmos für einen absolut transzendierenden objektiven Geist [den Naturwissenschaftler] und einen absolut transzendierenden Gott“ (167). Schließlich werden wir in einem der vielen „Gedankenexperimente“ (in der Tradition John Deweys) vor die Frage gestellt, wie ein Naturwissenschaftler, der nun endlich bewiesen hat, daß der Mensch wie alle anderen Tiere, Pflanzen und Mineralien ein immanenter Teil des Kosmos ist, seine eigene fragende und forschende Existenz in dieser Welt erklären kann (170). Offenbar bleibt der Wissenschaftler uns die Antwort schuldig, denn gerade die Bemühung seines „objektiven Bewußtseins“, zu beweisen, daß es nicht „einzigartig im Kosmos“ dasteht, beweist „seine eigene Einzigartigkeit“ (254).

Aus dieser Voraussetzung entwickelt Percy seine Form des Tertullianischen Arguments: Einerseits scheint der Fortschritt der Wissenschaft und Technik das jüdisch-christliche Weltbild immer „unsinniger“, ja schließlich „einfach unglaublich“ erscheinen zu lassen, andererseits wird sich der Mensch durch eben diesen Fortschritt immer fremder, bis er am Ende völlig hilflos über einem bodenlosen Abgrund schwebt. Entspricht darum nicht gerade die obige so „unsinnig“ erscheinende Lehre dem ebenso „unsinnigen Verhängnis“ des Menschen und ist sein einziges Heilmittel (254)?

3. Am Ende des Buchs wird diese Heilsmöglichkeit noch von einer anderen Seite beleuchtet. Nach dem lange befürchteten dritten Weltkrieg, so stellt Percy uns vor, besteht die Menschheit nur noch aus kleinen Gruppen von Überlebenden, die wahrscheinlich auch bald aussterben werden. Sollen wir unter der ausschließlichen Führung der Naturwissenschaft auf einem anderen Planeten eine neue Welt beginnen, die uns alle Errungenschaften der Technik und dazu Freiheit von einem „wütenden Gott“ verspricht, oder sollen wir auf der sterbenden Erde bleiben, um die langersehnte Wiederkunft Christi zu erwarten? Judentum, Protestantismus und Katholizismus, die drei „unsinnigen“ Religionen, bestehen immer noch in ihren alten Formen (252f.). Nur wird die katholische Kirche, die von allen die „unsinnigsten“ Glaubensansprüche stellt, jetzt von einem Abt jüdischer Abstammung geleitet, der als der höchste überlebende Würdenträger die Autorität des Papstes hat. Wir werden so wieder an die Bedeutung des jüdischen Volkes im Heilsplan Gottes erinnert, auf die Percy schon in früheren Werken anspielt. Die gefährdete, aber bis zum Ende der Welt fortbestehende Existenz dieses Volkes ist als ein *geschichtliches Zeichen* zu deuten, das uns auf den Ursprung und den Weg unseres Heils weist.

Percy fordert so eine letzte Entscheidung von uns. Wir können uns in eine rationell-wissenschaftliche Umwelt begeben, die uns eine geplante und – wie die Wissenschaftler betonen – schmerzlose Gesellschaft mit allen möglichen Freiheiten, einschließlich der „sexuellen Vorliebe“, bietet, oder wir können in der alten Welt mit ihrem Elend, ihrer Sinnlosigkeit und Verzweiflung, aber auch ihrer letzten großen Hoffnung, bis zum Ende verharren. Wohin wir uns auch wenden, eine Tatsache können wir durch keine Entscheidung ändern: „Die Stellung des Menschen im Kosmos“ ist eine Sonderstellung, die uns wesentlich und für immer von allen anderen Geschöpfen im Weltall trennt.

Rainulf A. Stelzmann

¹ New York: Farrar, Straus & Giroux 1983; siehe auch „Das Schwert Christi: Zwei Versuche Walker Percys“, in dieser Zschr. 195 (1977) 641–643.