

Parallelwelten

Fragen des Ich oder:

Warum das 19. Jahrhundert die Gegenwart angeht

Christine Böhm

„Was kann ich wissen? – Was soll ich tun? – Was darf ich hoffen?
Was ist der Mensch?“

Immanuel Kant

Mit dem Erscheinen von *Maria Magdalena* im Frühjahr 1844 veröffentlicht Hebbel auch ein Vorwort zu jenem Trauerspiel. Während das Drama die praktische Umsetzung seiner Auffassung zum Tragischen des Menschen darstellt, das „einen Widerspruch im Sein selbst“ bezeichnet „einen ‚Dualismus‘ ohne die Möglichkeit ausgleichender Versöhnung“¹, erläutert Hebbel im Vorwort seine Überlegungen zu den Aufgaben der dramatischen Kunst: „Die Poesie soll nicht bleiben, was sie war und ist: Spiegel des Jahrhunderts und der Bewegung der Menschen im Allgemeinen, sie soll Spiegel des Tags, ja der Stunde werden.“² In dieser Beschreibung, mit der die Abbildung der Gegenwart zur Bestimmung der Kunst wird, zeichnen sich aber nicht nur grundlegende Überlegungen Hebbels ab, die in der Folge sein Schaffen beeinflussten: Sowohl seine theoretischen Schriften als auch die Ausrichtung seiner dramatischen Werke auf das Individuum bilden eine grundlegende gesellschaftliche Wende im Denken nach, die mit Kant ihren Anfang nahm.

Als Immanuel Kant 1781 in der *Kritik der reinen Vernunft* den metaphysischen Anthropomorphismus, der die Erde als für den Menschen erschaffenes System darstellt, widerlegt, gerät das bis dahin existierende Weltbild ins Wanken: Die Welt muss neu vermessen werden. Denn

¹ Hartmut Reinhardt, Friedrich Hebbel: „Maria Magdalena“, in: Helmut Kreuzer (Hrsg.), *Friedrich Hebbel*, Darmstadt 1989, S. 389. Auslassungen und Ergänzungen in eckigen Klammern von der Autorin.

² Friedrich Hebbel, Vorwort zur „Maria Magdalena“, betreffend das Verhältnis der dramatischen Kunst zur Zeit und verwandte Punkte, in: Friedrich Hebbel, *Maria Magdalena*, Stuttgart 2002, S. 15.

während bisher Naturwissenschaften und Philosophie danach trachteten, das eine, allgemeine, übergeordnete Prinzip zu finden, das das Weltgeschehen bestimmt, wird dies nun mit der *Kritik der reinen Vernunft* undenkbar. Laut Kant wird es dem Menschen nie möglich sein, solch ein allgemeines Prinzip zu erkennen: die Begrenztheit der menschlichen Vernunft macht das Auffinden einer endgültigen Wahrheit für den Menschen unmöglich. Unsere Erkenntnisfähigkeit ist durch die Grenzen der menschlichen Wahrnehmungsfähigkeit beschränkt; der Mensch kann nicht über sich hinauswachsen. Doch Kant leugnet mit seiner Argumentation nicht nur jeglichen Versuch eines Gottesbeweises, er ermöglicht auch eine neue Weltanschauung: Im Fokus philosophischer Überlegungen steht fortan das Wesen Mensch und dessen subjektiv erfahrene Erkenntnis. Mit der Formulierung seiner vier philosophischen Grundfragen Was kann ich wissen? – Was soll ich tun? – Was darf ich hoffen? und – vor allem – Was ist der Mensch? justiert Kant die philosophischen Eckpunkte der Aufklärung.

In jenem Zeitalter der Vernunft sieht Charles Taylor den Ausgangspunkt für das heutige Ideal der Authentizität. Die Wirkungen jenes Umbruchs bleiben bis in die Moderne spürbar: der Wechsel von einem gemeinschaftlich bestimmten Leben hin zu einer verstärkt individuell orientierten Lebensführung. Die Grundlage jener im 18. Jahrhundert aufkommenden Hinwendung zur Individualität bildet die „Vorstellung [...], die Menschen seien mit einem moralischen Sinn ausgestattet, einem intuitiven Gefühl für das, was richtig und was falsch ist.“³ Die Urteilsfähigkeit des Menschen, die sich nun weniger an einem durch transzendente Macht gesetzten Wertesystem orientiert, wird zum Ausgangspunkt philosophischer Überlegungen: Die Fähigkeit zum rationalen Denken macht den Menschen einzigartig, so die Grundannahme. Allerdings blieben die philosophischen Ideen des ausgehenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts keine theoretischen Gedankenkonstruktionen; sie beeinflussten die gesellschaftliche Lebensrealität und reflektierten den Wandel einer sich im Umbruch befindenden Gesellschaft.

³ Charles Taylor, *Das Unbehagen an der Moderne*, Frankfurt am Main 1995, S. 34.

Eben jene sich verändernde Zeit spüren wir auch heute in den Dramen von Friedrich Hebbel: sei dies nun Judith in der gleichnamigen Tragödie, die sich als Frau zu eigenständigem Handeln entschließt, um ihr Volk zu retten, oder sei es in *Maria Magdalena* Leonhard, der mit seinen fragwürdigen Moralvorstellungen die Veränderungen einer Gesellschaft symbolisiert. Doch nicht nur der Wandel wird deutlich, wie alle Veränderungen bringen auch jene im 19. Jahrhundert – individuelle – Ängste mit sich. Die gedankliche Ausrichtung auf das Subjekt rückt auch den Konflikt des Menschen mit seinem Selbst in den Mittelpunkt, Kierkegaard beschreibt diesen 1849 in *Die Krankheit zum Tode*.

„Über sich verzweifeln, verzweifelt sich selbst loswerden wollen, ist die Formel für alle Verzweiflung, so daß infolgedessen die zweite Form der Verzweiflung, verzweifelt man selbst sein zu wollen, auf die erste zurückgeführt werden kann [...]. Ein Verzweiflender will verzweifelt er selbst sein. Aber wenn er verzweifelt er selbst sein will, so will er sich selbst ja nicht loswerden. Ja so scheint es; sieht man aber näher hin, so sieht man doch, daß der Widerspruch derselbe ist. Das Selbst, das er verzweifelt sein will, ist ein Selbst, das er nicht ist. [...] So aber will er ja doch sich selbst loswerden, das Selbst loswerden, das er ist, um das Selbst zu sein, das er selbst erdacht hat. [...]

In diesem Sinne ist die Verzweiflung, diese Krankheit im Selbst, die Krankheit zum Tode. Der Verzweifelte ist todkrank. [...] Der Tod ist nicht das Letzte bei der Krankheit, sondern der Tod ist ständig das Letzte. Von dieser Krankheit durch den Tod befreit zu werden, ist eine Unmöglichkeit, denn die Krankheit und ihre Qual – und der Tod bestehen gerade darin, nicht sterben zu können.“⁴

Auch Friedrich Hebbel, der sich mit den philosophischen Schriften seiner Zeit, vor allem denen von Schelling, intensiv auseinandersetzte, kannte jene Todeskrankheit als ein Gefühl der eigenen Zerrissenheit angesichts der Umbrüche und Veränderungen in der Welt. In einem Brief an Elise Lensing vom 11. April 1837 beschreibt er jenes Gefühl:

⁴ Sören Kierkegaard, *Die Krankheit zum Tode*, übers., mit Einleitung und Kommentar hrsg. von Hans Rochol, Hamburg 1995, S. 17 f.

„Es giebt nur einen Tod u nur eine Todeskrankheit, und sie lassen sich nicht nennen; [...] es ist die, die das Blut zugleich erhitzt u erstarret; es ist das Gefühl des vollkommenen Widerspruchs in allen Dingen [...]. Es ist das Zusammenfließen alles höchsten Elends in einer einzigen Brust; es ist die Empfindung, daß die Menschen so viel von Schmerzen u doch so wenig Schmerz wissen; es ist Erlösungs-Drang ohne Hoffnung u darum Qual ohne Ende. [...]“⁵

Unsere Zeit ist schlimme Zeit. [...] Die Weltgeschichte steht jetzt vor einer ungeheuren Aufgabe; die Hölle ist längst ausgeblasen und ihre letzten Flammen haben den Himmel ergriffen und verzehrt; die Idee der Gottheit reicht nicht mehr aus, denn der Mensch hat in Demuth erkannt oder geahnt, daß Gott ohne Schwanz, d. h. ohne eine Menschheit [...] Gott und selig seyn kann [...]. Woher soll die Weltgeschichte eine Idee nehmen, die die Idee der Gottheit überragt, oder nur ersetzt?“⁶

Das Gefühl der Zerrissenheit – also Kierkegaards Krankheit zum Tode – ist die Basis der Hebbel’schen Werke.

„Es läuft, wie man sieht, alles darauf hinaus, [...] daß der Weltprozeß an sich eine ungeheure Tragödie ist, die sich aus Milliarden kleiner, partieller Tragödien, als welche alle Lebens- und Entwicklungsprozesse alles und jedes Leben sich darstellen, zusammensetzt [...]“⁷

In seinem Sein ist dem Individuum die Tragödie seines Lebens bereits eingeschrieben. Diese, von Arno Scheunert als „transzendenter Pantragismus“ bezeichnete Weltanschauung Hebbels, zieht sich durch sein gesamtes Werk.⁸ Georg Lukács erweitert den Begriff des Pantragismus

⁵ Friedrich Hebbel, *Briefwechsel 1829–1863. Wesselburger Ausgabe. Historisch-kritische Ausgabe in 5 Bden.*, hrsg. v. Otfried Ehrismann, Band 1: 1829–1848, bearb. und hrsg. von U. Henry Gerlach, München 1999, S. 169.

⁶ Ebd., S. 171.

⁷ Arno Scheunert, *Der Pantragismus als Norm für Hebbel’s gesamtes Denken*, in: Kreuzer, *Friedrich Hebbel*, S. 32.

⁸ Als „Pantragismus“ wird die in Hebbels Werk vorliegende Weltanschauung bezeichnet, die den Konflikt des Individuums zwischen seinem ganz persönlichem Empfinden und Wollen und den Bedingungen der Welt beschreibt. Dieser Konflikt ist dem Leben des Menschen eingeschrieben, das Individuum wird quasi a priori durch seine Existenz zum Schuldigen. So wird der Weltprozess zu einem Konglomerat unendlicher Tragödien.

von Friedrich Hebbel zur: „Dualität des Allgemeinen und des Einzelnen“, zum „Kampf zwischen dem Individuum, das seinen inneren Möglichkeiten Geltung verschaffen will, und der Außenwelt, die das verhindern will; der ewige Kampf des Menschen und der Menschheit.“⁹

Eben jenes Grundgefühl, das Gefühl der Zerrissenheit, schreibt Hebbel auch Judith und Klara, den beiden Protagonistinnen aus *Judith* und *Maria Magdalena*, ein. Während Judith von ihren Gefühlen für Holofernes überrascht wird und in der Folge an ihrer Zerrissenheit zwischen individuellem Schuldgefühl und gottgewolltem Handeln leidet, so ist der Zwang zur Verheimlichung der eigenen Schande das Zentrum von Klaras emotionalem Zwiespalt. Klaras Komplexe sind an ein antiquiertes Wertesystem gebunden, dem sie nicht entkommen kann. Judith wiederum ist sich selbst die moralische Instanz: Sie verurteilt sich für ihre Begierde.

Diesem Menschenbild, personifiziert durch die beiden tragischen Figuren, sind Elemente der zeitgenössischen philosophischen Gedanken immanent: Das Ich steht zwar im Zentrum, doch es erfährt seine Grenzen im Bezug zur Umwelt und begreift die eigene Gefangenschaft innerhalb seiner Existenz als Teil einer Gesellschaft. Die Tragik des Individuums konstituiert sich ironischerweise vor allem durch sein Bewusstsein für jene Tragik – die Protagonisten wissen um die Aussichtslosigkeit ihrer Existenz. „Schwöre mir, dass du bist, was du sein sollst“¹⁰, heißt es in *Maria Magdalena* bereits im ersten Akt. Klara aber, der zu diesem Zeitpunkt bereits ihre – schandhafte – Schwangerschaft bewusst ist, gerät hiermit endgültig in die Verstrickung ihrer Schuldkomplexe: „Ich – schwöre – dir – dass – ich – dir – nie – Schande – machen – will!“¹¹, erwidert sie ihrem Vater. Zu ihrer Annahme, sie sei schuld an der schweren Krankheit ihrer Mutter, kommt nun noch die Unfähigkeit, die eigene Schande zuzugeben – nicht primär aus Scham, sondern aus Pflichtgefühl gegenüber dem Vater bleibt ihr dies versagt; und Leonhard,

⁹ Georg Lukács, Hebbel und die Grundlegung der modernen Tragödie, in: Kreuzer, *Friedrich Hebbel*, S. 55.

¹⁰ Friedrich Hebbel, *Maria Magdalena*, Stuttgart 2002, S. 60.

¹¹ Ebd.

der ihr die Aussicht auf Heirat mit den Worten „Tausende haben das vor dir durchgemacht, und sie ergaben sich darein, Tausende werden nach dir in den Fall kommen und sich in ihr Schicksal finden [...]“¹² verwehrt, erkennt die Schwere der Schuld, die Klara fühlt, nicht, verschlimmert ihre Selbstvorwürfe stattdessen. Klara, als dramatische Illustration des menschlichen Wesens, bleibt gefangen in ihrem Sein, allein mit ihrer Schuld, mitten im Zentrum der Tragödie: „Mir ist, als wär ich auf einmal tausend Jahr alt geworden, und stünde die Zeit über mir still, ich kann nicht zurück und auch nicht vorwärts.“¹³

Gleichzeitig zeigt sich in der Figur der Klara die Vormachtstellung der Vernunft gegenüber den Leidenschaften und rein menschlichen Emotionen, die mit der Glorifizierung des (absoluten) Ich einhergeht. Klara versucht bewusst, ihre Gefühle zu unterdrücken und nach den Regeln der Vernunft zu handeln: Entgegen ihrem inneren Verlangen geht sie zu Leonhard, um diesen zur Heirat zu überreden. „Zu! Zu, mein Herz! Quetsch dich in dich ein, dass auch kein Blutstropfe mehr heraus kann, der in den Adern das gefrierende Leben wieder entzünden will.“¹⁴, wird zu Klaras Grundsatz – bezeichnenderweise bildet die sechste Szene im zweiten Akt auch eine Kernsequenz von *Maria Magdalena*. Klaras Konflikt resultiert aus der Unfähigkeit, dem eigenen Fühlen und Wollen nachgeben zu können – sie ist die Gefangene eines außenstehenden Wertesystems, eine öffentliche Positionierung und daraus folgend eine Verwirklichung ihres Selbst bleiben ihr verwehrt, folglich auch eine Auflösung der individuellen Tragik.

Auch Judith ist gefangen in sich selbst, doch hat diese im Gegensatz zu Klara die Möglichkeit zu handeln, hat die Möglichkeit zur befreienden Tat. Doch eben jene Tat wendet sich gegen sie: Der Mord an Holofernes war nicht der heroische Akt, den ihre Umgebung darin sehen will, sondern bloßer Egoismus, bloße Flucht vor der eigenen Begierde: „[...] nichts trieb mich, als der Gedanke an mich selbst.“¹⁵ Während Klaras Schuldgefühle das gesamte Drama bestimmen, begibt sich Judith erst

¹² Ebd., S. 81.

¹³ Ebd., S. 73.

¹⁴ Ebd., S. 76.

¹⁵ Friedrich Hebbel, *Judith*, Stuttgart 1993, S. 71.

gegen Ende der Tragödie in das Labyrinth der Selbstzweifel, aus dem sie nicht entkommen kann: „Was jetzt an mir nagt, wird ewig nagen, das ist nicht wie Zahnweh oder ein Fieber, es ist schon eins mit mir selbst, und es reicht aus für immer.“¹⁶ Judith zerbricht, weil sie selbst ihren vermeintlichen Heroismus entlarvt. Als das Individuum im Zentrum nutzte sie zwar die Möglichkeit zur öffentlichen Positionierung, zur Selbstverwirklichung – doch auch Judith leidet an Kierkegaards Krankheit zum Tode:

„Die Verzweiflung, die sich bewusst ist, Verzweiflung zu sein, die sich also bewußt ist, ein Selbst zu haben, worin immerhin etwas Ewiges ist, und die nun entweder verzweifelt nicht sie selbst sein will, oder verzweifelt sie selbst sein will.“¹⁷

Die Stellung innerhalb der Gesellschaft, in der sie leben und der sie letztlich nicht gerecht werden können, lässt sowohl Klara als auch Judith verzweifeln. Das eigene Selbst urteilsfrei auszuleben, bleibt beiden Charakteren verwehrt. Die Bewertung durch Außenstehende bestimmt letztlich das eigene Handeln und Fühlen. „Wie andere ihn betrachten und wofür sie ihn halten, das ist die Atmosphäre, worin der Mensch lebt und der beste kann in der schlechtesten ersticken“,¹⁸ schreibt Friedrich Hebbel im Februar 1838 in sein Tagebuch. Die Beurteilung und Reflexion unseres Selbst durch Außenstehende ist bis heute essenzieller Bestandteil unserer Identitätsbildung. Nur der Dialog, die Abgrenzung von unserer oder Bestätigung durch unsere Umwelt, ermöglicht es uns, eine eigene Position, unsere Identität innerhalb der Gesellschaft zu finden. Das Ideal der Selbstverwirklichung, das unser heutiges Menschenbild bestimmt, wurzelt in den (philosophischen) Überlegungen des 19. Jahrhunderts. In den Dramen Hebbels sind sie für uns heute präsent. Eben jene Parallele ermöglicht uns auch Erklärungsansätze für die Faszination, die eben jene Texte derzeit auf die deutschsprachige Theaterlandschaft

¹⁶ Ebd., S. 73.

¹⁷ Kierkegaard, *Die Krankheit zum Tode*, S. 40.

¹⁸ Friedrich Hebbel, *Tagebücher. Vollständige Ausgabe in drei Bänden*, hrsg. V. Karl Pömbacher, Band 1: 1835–1848, München 1984, S. 185.

ausüben: So fern auch die gesellschaftlichen Reglements des 19. Jahrhunderts unserem aufgeklärten liberalen Denken erscheinen mögen – in der Problematik des Individuums, sich selbst zu verwirklichen, finden wir uns wieder.

Im Gegensatz zu einer Klara oder Judith sind es allerdings keine gesamtgesellschaftlichen Werte, die uns eben jene Selbstverwirklichung verwehren, im Gegenteil: Selbstverwirklichung wird uns zum einzigen idealisierten Fixpunkt innerhalb unserer liberalen Gesellschaft. Die Möglichkeiten des eigenen Tuns sind – ein entsprechender Schulabschluss vorausgesetzt – nahezu unbegrenzt; es gilt, die eigene Bestimmung zu finden, um die Fähigkeiten des Selbst optimal auszunutzen. Die idealisierte Selbstverwirklichung entspricht letztlich einem gesellschaftlich eingeforderten Selbstoptimierungszwang, der sich als liberaler Relativismus tarnt. Charles Taylor beschreibt jene „Kultur der Authentizität“:

„Jeder habe das Recht, seine eigene Lebensweise zu gestalten und sich dabei auf sein eigenes Gefühl für das wirklich Wichtige oder Wertvolle zu stützen. Man sei aufgefordert, sich selbst treu zu bleiben und nach Selbstverwirklichung zu streben. Worin diese Selbstverwirklichung besteht, müsse jeder einzelne in letzter Instanz eigenständig herausbekommen. Kein anderer könne oder soll Vorschriften über den Inhalt der Selbstverwirklichung machen.“¹⁹

Die absolute gesellschaftliche Freiheit ist uns gegeben, sofern es die Selbstverwirklichung betrifft. Wir allein sind für uns verantwortlich, wird uns suggeriert. Allerdings wird „unsere Identität [...] im Dialog mit anderen gebildet, in der Übereinstimmung oder Auseinandersetzung mit ihrer Anerkennung unserer Identität.“²⁰

An jenem Punkt eröffnet sich das Paradoxon unserer Zeit: Die „Kultur der Authentizität“ erfordert die Verwirklichung des Selbst durch uns selbst. Wir sind unsere eigenen Wegweiser, unser Schicksal ist keiner übergeordneten Macht in die Hände gelegt. Doch eine monologische

¹⁹ Taylor, *Das Unbehagen an der Moderne*, S. 20.

²⁰ Ebd., S. 55.

Identitätsbildung ist uns nicht möglich: Um die eigene Identität definieren zu können, benötigen wir Richtlinien und Werte, an denen wir uns und unseren Erfolg der Selbstfindung messen können. Nur mit Hilfe des Spiegels Mitmensch, in dem wir uns selbst erkennen, können wir uns letztlich selbst verwirklichen. Doch die „Kultur des Narzissmus“²¹ verlangt eine reine Konzentration auf das Selbst, unabhängig von anderen. Statt in einer moralisierenden Wertegesellschaft befinden wir uns in der Gemeinschaft liberaler Egoisten. Auch Eva Illouz, israelische Soziologin, knüpft in ihrer Vorlesung *Leiden, emotionale Felder und emotionales Kapital* an dieses Dilemma an: Die heutige Kultur der Selbstverwirklichung erschaffe im Gegenzug eine Therapiekultur, mit deren Hilfe alle, die Selbstverwirklichung behindernden Faktoren ausgeschaltet werden sollen. Das Ziel des „therapeutischen Narrativs“ bleibt dabei stets die Selbstverwirklichung:

„Zu den auffälligsten Merkmalen der Therapiekultur zählt aber wohl, dass sie in dem gleichen Augenblick, in dem sie Gesundheit und Selbstverwirklichung ins Zentrum der Selbstnarration stellte, viele Verhaltensformen als Zeichen und Symptome für ein ‚neurotisches‘, ‚ungesundes‘ oder ‚selbstzerstörerisches‘ Selbst behandelte. [...] Das Ideal der Gesundheit oder Selbstverwirklichung definiert e contrario eine Vielfalt von Dysfunktionalitäten. Mit anderen Worten: Emotional ungesunde Verhaltensformen werden aus impliziten Bezügen zu und Vergleichen mit dem Modell und Ideal des ‚vollständig selbstverwirklichten Lebens‘ abgeleitet.“²²

Das therapeutische Narrativ setzt Normalität und Selbstverwirklichung als Ziel des Selbstnarrativs fest, aber weil dem Ziel nie ein klarer und positiver Inhalt gegeben wird, kann es de facto eine ganze Reihe nicht selbstverwirklichter und daher kranker Menschen hervorbringen. Selbstverwirklichung wird eine kulturelle Kategorie, die ein sisyphoshaftes Spiel Derridascher Differenzen produziert.“²³

Das Selbstbild der Gegenwart befindet sich in der Krise. Die zeitweise Orientierungslosigkeit, der das Individuum heutzutage auf der Suche

²¹ Ebd., S. 66.

²² Eva Illouz, *Gefühle in Zeiten des Kapitalismus. Frankfurter Adorno-Vorlesungen 2004*, Frankfurt am Main 2007, S. 72 f.

²³ Ebd., S. 75 f.

nach der eigenen Identität begegnet, erschwert das Auffinden derselben. Sowohl mit Holofernes' Ausspruch „Hätt ich doch nur einen Feind, nur einen, der mir gegenüberzutreten wagte!“²⁴ als auch mit Judiths Frage „[...] und eine die sich immer fragt: Wozu bist du da?“²⁵ können wir uns identifizieren. Das Fehlen jeder Reibungsfläche führt zur Frage nach dem Sinn des eigenen Selbst – gleichzeitig sehen wir uns einem gesamtgesellschaftlichen Druck zur vollkommenen Selbstverwirklichung gegenübergestellt. Das Labyrinth der Selbstzweifel ist dem heutigen Individuum kein abstraktes Problem der Vergangenheit, sondern allgegenwärtig.

²⁴ Hebbel, *Judith*, S. 6.

²⁵ Ebd., S. 19.