

Hans Blumenberg Höhlenausgänge

**suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1300

Die Höhle hat, unabhängig von den belehrungswerten Gleichnissen, eine Qualität elementarer Veranschaulichung, der nichts zu vergleichen ist. Hat die Imagination einen ›Sitz im Leben‹? Wir alle sind aus den Höhlen gekommen, und jeder kommt aus einer. Phylogenese und Ontogenese konvergieren auf diese Imagination, die uns noch als Metapher zu begreifen hilft, was es heißt, eine Schwelle zu überschreiten, Differenzen von Wirklichkeiten wahrzunehmen oder auch nur zuzulassen, an denen sich Grade von Aufklärung, von Vernunftgebrauch, von Bewußtheit bemessen könnten. Deshalb war die Einführung der Höhle ins Arsenal der ›Bildungsmittel‹ nicht einfach eine plausible Illustration von sonst schwer Verständlichem. Es war eine Aufdeckung von Untergründigem, das sich nicht selbst zu überlassen eine Aufgabe ist, die sich an der Demonstration ihrer Observationen, ihrer ›Fundstücke‹ als ›lebensdienlich‹ zu bewähren hat.

Hans Blumenberg, geb. am 13. Juli 1920 in Lübeck, gest. am 28. März 1996 in Altenberge.

Hans Blumenberg
Höhlenausgänge

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1300

Erste Auflage 1996

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1989

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-28900-6

Inhalt

Erster Teil

Die Höhlen des Lebens	9
I Erinnerung an den Anfang	11
II Das Überleben der Übergänge	20
III Die Höhlengeburt der Phantasie	29
IV Göttergeburten in Höhlen	39
V Zufluchten aus der Sichtbarkeit	55
VI Austreibungen des Lebens aus seinen Erfolgen	64
VII Die Stadt als Höhle	76

Zweiter Teil

Die Höhle inmitten des Staates	83
I Die Gerechtigkeit und der Tod	95
II Das Paradox des im Mythos ausgeschlossenen Mythos	109
III Wie die Philosophen erstmals für den Staat unentbehrlich werden	122
IV Gegenseitige Erhellung zweier Mythen	138
V Lehrbarkeit und Belehrbarkeit	145
VI Phänomenologische Reduktion der Schatten	163
VII Der kosmische Hintergrund der politischen Qualifikation	170

Dritter Teil

Umbesetzungen	183
I Nicht zu wissen, was eine Höhle ist	185
II Erfüllte Höhlenträume	193
III Leibgefängnis und Weltkerker	207

IV Der Höhlenquell des fehlenden Elements	235
V Weltzeit ohne Himmelsanblick	243
VI Bergeshöhe und Höhlentiefe	261
VII Spurenverwischung am Höhleneingang	277
VIII Die Idole	285

Vierter Teil
Gegenbesetzungen 301

I Geschichtsvorschau	305
II Menschenversuch	311
III Leugnung der Höhle aus dem Geist der Stoa	354
IV Der Prototyp des Erziehbaren	360
V Nach der Statue die Maschine	379
VI Die leibhaftig auftretende Versuchsperson	396

Fünfter Teil
Die Höhlen der Vernunft 413

I Gehäuse der Reflexion	415
II Die Automatenwerkstatt	427
III Die Inselhöhle	450
IV Aus der Traumhöhle ins Labyrinth	465
V Die Optik der Blindgeborenen	491
VI Die Höhlen der Aufklärung	508
VII Deutsche Höhlen	528

Sechster Teil
Fuchsbauten 555

I Besichtigungen	557
II Ein Staat ohne Höhlenausgang	570
III Kierkegaards Fuchsbau der unendlichen Reflexion	593
IV Der Kerker des Willens	599
V Die verkehrte Unterwelt	613

Inhalt	7
VI Der Wühler unter dem Boden	637
VII Vor Realschulmännern	654
Siebenter Teil	
Andere	
doch keine letzten Gefangenschaften	663
I Innen wie außen, außen wie innen	665
II Seelentiefenhöhlen	684
III Schachtelraumkonstrukt und Panoptikum	700
IV Rezeptionsfälle und -unfälle	719
V Eine wissenschaftskritische Umdeutung	741
VI Im Fliegenglas	752
VII Höhlenflucht und Höhlenzuflucht	793
VIII Vorgaben für einen letzten Höhlenentwurf	808
Ein anderer Mythos	819
Namenregister	821

Erster Teil

Die Höhlen des Lebens

Mein Leben ist das Zögern vor der Geburt.

Kafka, Tagebuch 24. Januar 1922

I

Erinnerung an den Anfang

Einen Anfang der Zeit können wir nicht denken. Er läge schon in der Zeit. Aristoteles hat daraus die Folgerung gezogen, die Welt müsse ewig sein, weil ohne sie keine Zeit denkbar wäre. Das folgt sogar noch aus Kants Widerlegung des Idealismus in der zweiten Auflage der ersten Kritik, auch wenn ihm dieser Preis einer Nebenfolge für sein Hauptresultat zu hoch – weil unausweichlich spinozistisch – hätte sein müssen. In Hautnähe kommt das alles erst durch den fundamentalen Rang der Zeit für das Bewußtsein als ›Erlebnisorgan‹: Kein Bewußtsein kann sich als anfangend erleben. Nicht einmal beim alltäglichen Erwachen aus dem Schlaf ist jemals ein Augenblick der erste; erst recht sind Anfang des Lebens und Welteintritt der Geburt jeder Erlebbarekeit wesensmäßig entzogen, was auch immer davon Spur oder Trauma geblieben sein mag.

Gerade und nur weil das so ist, gibt es die unerfüllte Insistenz auf Annäherungen ans Erlebbare, das rastlose Umkreisen der Natalität nicht anders als der Mortalität, der Undenkbarkeiten von Anfang und Ende des Bewußtseins als der Indizien seiner Unzugehörigkeit zu den physischen Realitäten. Deren Bedingungen von Ursprung und Zerfall sind durch gegenständliches Wissen bekannt, gesichert, vertraut, fast beherrschbar geworden. Paradox ist: Wir *wissen*, daß wir sterben müssen, aber wir *glauben* es nicht, weil wir es nicht *denken* können. Nicht anders und nicht weniger paradox ist, daß wir *wissen*, angefangen zu haben – weil angefangen worden zu sein –, ohne es *glauben* – weil nicht *denken* – zu können.

Dieses Dilemma ist von der Art, daß es nach Mitteln der Substitution für das Undenkbare, der Nachhilfen fürs Unglaubliche, der Surrogate für die blasse Äußerlichkeit des Wissens verlangt. Es ist das Reich der absoluten Metaphorik im Zentrum, in der Kapitale, wo sich entscheidet, ob es überhaupt eine Chance für ein wenig mehr als das Wißbare gibt, das sich auf das immer Andere und die immer Anderen bezieht und den ausspart, dem es um sich selbst geht. Man ist nicht wichtig, zugegeben; aber nichts ist wichtiger als man.

Nun ist der Sachverhalt, der Zeit und Bewußtsein verschweißt und das eine nur durch das andere sein läßt – der ihrer beidseitigen Unbegrenztheit als der nackten Undenkbarkeit ihrer Anfänge und Endigungen –, nichts, was sich als Faktum bezeichnen und relativieren ließe. Wohl aber ist ›faktisch‹ die Auszeichnung beider Phänomene durch die Substitution des Randlosen für das Unendliche als alles entscheidende enharmonische Verwechslung von Gott und Welt. Sie macht den Absolutismus der Zeit und des Bewußtseins aus, der nun freilich ›geschichtlich‹ in Erscheinung tritt als Konzentration der Aufmerksamkeit auf etwas, was die Qualität des epochal Neuen bekommt, indem es zur Signatur der Neuzeit als der ›Epoche des Bewußtseins‹ wird. Die Iteration, dies sei Bewußtsein von Bewußtsein, wird so unvermeidlich wie unverständlich.

Die ihrem Urheber Newton so schwer erträgliche, weil der Weltvergöttlichung verdächtige absolute Zeit wandert zwar als Bedingung der Möglichkeit von Erscheinungen in Kants ›inneren Sinn‹ als dessen Form hinüber, verliert aber spätestens die zur Vermeidung jenes Verdachtes notwendige Kontingenz, sobald sie als ›Wesensform‹ des Bewußtseins schlechthin erkannt wird. Dieses ist damit erneut zur Gleichung des Göttlichen und Weltlichen disponiert.

Die Neuzeit muß, wenn sie in dieser Weise zur Epoche des unbeschränkten, weil wesensmäßig zeitlichen Bewußtseins geworden ist, auch den Leitfaden bereitstellen oder finden, um aus dem Labyrinth der Unvereinbarkeit von objektivem Wissen und subjektiver Selbstevidenz, von bekannter Endlichkeit und bewußter Unendlichkeit, herauszuführen. Die Orientierung wird nur bei gleichrangigen Spezifikantien der Epoche zu suchen sein. Deren heterogene Erscheinung verbirgt zwar den Verbund mit der ›offenen‹ Identität von Bewußtsein und Zeit, mag aber abfragbar werden lassen, wie jene Unbegrenztheit metaphorisch dargestellt werden kann, um mit ihrem Dilemma fertig zu werden.

Auf den ersten Blick ist nicht einmal wahrscheinlich, es könnten die vorzugsweise, wenn nicht wesensmäßig ›geschlossenen‹ Formen ästhetischer Gebilde Orientierungshilfe gewähren. Dennoch ist die Tendenz zu ›Öffnungen‹ unverkennbar, selbst wenn sie so spät wie die ›unendliche Melodie‹ auftreten. Viel früher gewinnt unter den literarischen Gattungen der Roman den Rang einer epochalen Leitfigur von ›offener Konsistenz‹.

Der prävalente Zusammenhang der Gattung ›Roman‹ – als der einer nicht mehr geschlossenen Formenmannigfaltigkeit, sondern des anfangs- wie endes-offenen Kontinuums der Möglichkeiten wie der Entwicklungsstufen – mit dem Wirklichkeitsbegriff der Neuzeit ist der einer durch die Zeitform als solche und nichts zudem bestimmten Konsistenz. Jeder Anfang ist ein Artefakt, das die Kontingenz seiner Auszeichnung, gerade dieser zu sein, ohne Verlegenheit präsentiert, ja zu seinem ästhetischen Reiz selbst macht. Es ist, was man den ›Humor‹ des »Tristram Shandy« wie den der »Joseph«-Tetralogie genannt hat, obwohl es in verstellteren Formen der ›Witz‹ der Gattung selbst ist: die Unschärfe der Zeitbestimmtheit als Stigma des Bewußtseins und der Welt, die im Werk dieser Gattung eben damit zueinanderfinden.

Die Neuzeit ist eine Epoche, die ihre Probleme kennen will. Daß darin eine Besonderheit liegen soll, fällt keinem mehr auf. Jeder Roman ist folglich, sofern er sich der Tendenz seiner Gattung als einer neuzeitlichen nicht zu verweigern vorgibt, *ein* Roman von der Entstehung oder von den Schwierigkeiten, wenn nicht sogar vom Scheitern *des* Romans. Aber auch: von der Entstehung der Welt, die doch sein Pensum wie seine Voraussetzung ist – und das heißt allemal: von der Entstehung der Welt als einer für das epische Subjekt, den ›Helden‹ oder das ›Ich‹ oder sonstwen.

Die Welt entstehen zu lassen wird zum Prozeß des Eintritts in sie, gleichbedeutend mit dem Heraustreten aus dem, was sie nicht oder noch nicht ist. Sie ist nicht alles, was der Fall ist; sie wird es im Maße, wie der Ausgang/Eingang zu ihr hin gewonnen, geöffnet, passierbar gemacht ist. Es ist kein gattungsgebundenes Ritual, daß der ›Anfang‹ eines Romans der Ausgang aus dem ist, was im Rücken liegt und liegen bleiben soll. Es verliert sich, weil es eben nicht die Welt dieses ›Falles‹ ist. Gleichzeitig spielt es hinterhältig und meuchlings in alles hinein, weil ›Reinheit‹ des Anfangs das immer wieder aufzuhebende Unzulässige der offenen Konsistenz ist. So wie ein Ende unzulässig ist, bei dem jedermann aufatmen dürfte, weil alles lebt oder alles tot, jedenfalls alles vorbei ist, keine ästhetische Regel verletzt wurde, um das Publikum mit irgendeinem *happy end* zu beglücken. Das ›befriedigende‹ Ende würde nach ihrem Begriff die Wirklichkeit aufheben, die seine Unschärfe auf sich beruhen lassen sollte. Überspitzt darf man sagen, gerade die erfundene Ge-

schichte müsse längst begonnen haben, bevor ihr erster Satz sie ›realisiert‹, und wo sie literarisch-faktisch endet, beginne erst ihre imaginäre Virtualität. Homers »Odyssee«, wegen ihrer zyklischen Grundfigur der Heimkehr des Helden formal ganz anders gebaut, stieße den modernen Leser erst vollends hinein in das offene Undsoweiter der Schwierigkeiten, die der Heimkehrer bei der treugebliebenen Penelope mit ihren und seinen Erinnerungen auszustehen hätte.

Die Repräsentanz des Romans für das sich selbst ›thematisch‹ gewordene und noch werdende Bewußtsein gründet in einem Verständnis seiner Zeitlichkeit: nicht mehr als des Rahmens für eine Bewährung, die gar nicht ›endlich genug‹ sein kann, um heil durchgestanden zu werden und zum Heil Anwartschaft zu gewähren – vielmehr als der Bedingung dafür, eine Gegenwart von ausgezeichneter Gewißheit bei kontingentem Erlebnisgehalt haben zu können, die jeweils diese bestimmte nur unter Ausschluß aller anderen möglichen ist. Das gibt der Erinnerung wie der Erwartung die Qualität, auch bei minderer Gewißheit aus Verfahren des Vorzugs von Zusammenhängen und Maßstäben, von Erlebens- wie Lebenswert hervorzugehen. Dafür sind sie in einem nie bestimmbareren, dennoch offen intensivierbaren Grad disponibel.

Von diesem Sachverhalt müßte der Roman, ginge er ganz in der Repräsentanz des sich selbst ans Licht bringenden Bewußtseins auf, formal durch und durch bestimmt sein. Folglich wird diese Formalität zum Kriterium seiner ›Geschichtsstelle‹ im Raffinement der Verdeutlichung seiner epochalen Funktion. Was aus Entstehung und Vorstufen von Prousts »Suche nach der verlorenen Zeit« zutage gebracht worden ist, bestärkt die Vermutung der Eminenz dieses Werkes unter dem Kriterium der formalen Steigerung jener Schwierigkeit, einen Anfang zu finden.

Der Anfang der »Recherche« ist, daß wir keinen Anfang haben können und dennoch auf ihn zu verzichten nicht imstande sind. Das Paradox geht dem seine Schlaflosigkeit Erleidenden an der Mühseligkeit der Erinnerung ans einst geglückte Einschlafen und Erwachen auf: was es bedeutet hatte, sich und die Welt ringsum loszulassen und aufzugeben, in den Bewußtseinsverlust zu versinken – *eingeworden mit meinem Bett und meiner Kammer* –, um daraus wieder aufzutauchen und Welt wie Ich zurückzugewinnen, als sei

dies die geglückteste Zufälligkeit, sich des Immer-schon-gewesen-seins trotz der riskantesten Einlassung auf dessen Gefährdung beliebig vergewissern zu können. Wie dieser Anfang schließlich vorlag, ließ er zwar das erwachende Tasten nach der Welt faßbar werden, nichts mehr aber davon, wie diese ›Deskription‹ in der schwebenden Umrißlosigkeit einer ›natürlichsten‹ Chronologie der Erinnerung ans Verlorene: an das Schlafenkönnen inmitten der Schlaflosigkeit als Negativ des Zurückkunftsvertrauens – als solche hatte ertastet, vielleicht sogar ›erschlossen‹ werden müssen. Denn diese unsichere Grenze zwischen dem Erlebbaren und dem Erschließbaren ist die Problematik der Selbstvergegenwärtigung des Bewußtseins nicht nur für den Roman im Perihel der Gattung.

Der Beginn der »Recherche« ist denkwürdig dadurch, daß der erste in direkter Rede mitgeteilte Satz die Zeigbarkeit seines strikten Möglichseins ausschließt: *Je m'endors* – das eben gilt in dem Indikativ des Präsens niemals, weder als Gesagtes noch als Gedachtes. Der Erzähler will auch nur seine schlaflose Gegenwart abheben von jenem Einschlafen der frühen Jahre mit seiner Bewirkung durch das Löschen der Kerze, daß er nicht einmal hätte denken können, was ohnehin nicht gedacht werden kann, es sei denn mit der winzigen futurischen Verschiebung des »Gleich schlafe ich ein«.

Die Grenze zwischen Wachen und Schlaf gibt es so wenig wie die zwischen Schlaf und Erwachen, um auf sie einen Akt der ›Reflexion‹ anzuwenden – so wenig wie das cartesische *Cogito* jemals in Strenge auf einen anderen Inhalt als dieses inhaltlose *Cogito* reflektierend bezogen werden kann, jedem anderen *Cogitatum* nur nachholend zuzuwenden ist. So verschränkt ist das Problem der präzisen ›Beschreibung‹ mit der cartesischen Meditation auf Gewißheit, daß es keine historisch bedingte Aberration sein kann, wenn die unter dem Postulat ausschließlicher Beschreibung ansetzende ›Phänomenologie‹ Husserls immer wieder in Cartesianismen einmündet. Und das gerade zu der Zeit, zu der Marcel Proust im Winter 1908/09 am geplanten Essay über Sainte-Beuve – aus der ›Rahmenhandlung‹ eines morgendlichen Literaturgesprächs mit der Mutter heraustretend – fast unversehens den Romananfang findet und darüber hinaus: ihn als solchen erkennt wie akzeptiert.¹

1 F. Ph. Ingold, Auf der Suche nach einem Anfang für »Auf der Suche nach der verlorenen Zeit«. In: Akzente 30, 1983, 5, 385-388. – Textauszug und Bericht

Es gehört zu den Rätseln der Gleichzeitigkeit bei Ausschluß aller Arten von ›Einflüssen‹, daß dieser Anfang der »Recherche« ein Stück Phänomenologie sein könnte, ja in der Verbindung von Gegenwart und Erinnerung als Gegenwartsrückgewinn den Typus der phänomenologischen Meditation vorwegnimmt, der ohne bestimmte konstruktive Vorgaben nicht auskommt. Dazu gehört, bei Proust wie bei Husserl, ein undogmatischer Sensualismus, der die genetische Beschreibung der Randereignisse von Einschlafen und Aufwachen als von sensueller Dissipation und Kondensation erst ermöglicht. Die Restbestände des Psychologismus werden konserviert durch den Elementarbedarf der genetischen Deskription, die nicht nur ›Dinge‹ und ›Zustände‹ kennen darf, bei denen eine Art von Morphologie genügt, um ihnen den ›Sinn‹ der Ordnungsfähigkeit abzugewinnen. Für den Schlaflosen sind die Phänomene, die er beschreibt, entrückt zum nur noch Erinnerbaren; aber gerade diese Distanz, die sich die ›Reflexion‹ versagen soll, erzeugt die Anschauung des Wesenhaften als des zum faktischen Vorkommen Indifferenten. Die Überwindung des cartesischen Mißtrauens gegen die *memoria* führt mit der Eingangsbeschreibung des Erwachens den ihr analogen Triumph vor: Was gegen die Interruptur des Schlafes seine Resistenz erweist, muß das Leben davor retten können, seine Totalität einzubüßen oder nicht wiederherstellen zu dürfen. Die Leistung der Erinnerung wird *in nuce* präsentiert, bevor sie sich zu dem entfaltet, was der reinen Anschauung entzogen ist und ›nur noch‹ ästhetische Zustimmung beanspruchen kann.

Die Welt ist, was zurückgewonnen werden kann: die aller im Erwachen, die des einzelnen in der Erinnerung, die nichts anderes ist als Durchsetzung der Identität gegen die Einbrüche von Diskontinuität, von Verlust, von Vergessen. Schlaf, Vergessen und Tod sind die selbst unerfahrbaren Zumutungen des Verzichts auf die Konsistenz ausschöpfenden Erlebens, die erst Wirklichkeit von Fiktion definitiv unterscheidbar machen würde. Die ›verlorene Zeit‹ auf sich beruhen zu lassen, die »Recherche« nicht aufzunehmen und nicht zu vollenden, hieße Einwilligung in diejenige Sinnlosigkeit, die darin bestände, niemals sicher sein zu können, es mit der Wirklichkeit

beziehen sich auf die textkritische Aufarbeitung der Entwürfe Prousts zum Anfang der »Recherche« durch Claudine Quémard im »Bulletin d'Informations Proustiennes« VIII, 1978.

zu tun gehabt zu haben. Der Tod, das Unerlebbare, bekäme recht, behielte das letzte Wort – wie es in jenen lebensfrühen Erwachensstunden der Schlaf bekommen hätte, wäre die Verwirrung des Erwachens nicht überwältigt worden.

Was wie die einfältigste Einfallslosigkeit eines Autors aussehen könnte: seine Handlung mit dem Tag beginnen zu lassen, erweist sich als Thematisierung des Wirklichkeitsbewußtseins selbst: Wie kann wirklich sein, was eben noch für dieses Bewußtsein und mit diesem gar nicht war und was bei jedem Schlaf wiederum nicht sein wird? Was sich nicht anders ausnimmt als der gerade noch geträumte Traum – nicht wie es ›gewußt‹ wird als das ganz Andere zu dem, was der Erwachende hinter sich läßt. Das Wissen von dieser Differenz ist eben nicht, was als Übergang ›erlebt‹ wird. Erst und nur die Beobachtung der anderen suggeriert, da erwache im Augenblick einer, und führt zum ›Begriff‹ von einer Trennschärfe, die auf das Selbsterleben nur ›leichtfertig‹ angewendet werden kann. Nicht anders ist es mit der Erinnerung der anderen, die richtig oder falsch sein kann, sogar sein muß, während die eigene vor sich immer im Recht bleibt, weil sie sich nur selbst ins Unrecht zu setzen vermöchte.

In diesem Sachverhalt verbirgt sich eine Chance der Freiheit, die das Subjekt sogar über seine Vergangenheit behält, obwohl nach scholastischer Tradition das Vergangene es ist, was selbst die Allmacht nicht zu ändern vermag. Aber dieses Unabänderliche hatte seinen rationalen Reiz nur gegen eben jene Allmacht gehabt, der eine ihrer Grenzen gezogen sein sollte. Für das Subjekt hat das Unabänderliche seiner Vergangenheit nur die Mißlichkeit, dadurch an Gewißheit nichts zu gewinnen, jedenfalls nichts von der Evidenz der cartesianischen Gegenwart. Bertrand Russell sollte sagen, die Erinnerung sei nicht dagegen geschützt, daß die Welt erst vor fünf Minuten aus dem Nichts geschaffen worden wäre, und Wittgenstein verspottet das Argument, man könne die fünf Minuten auf eine reduzieren, sogar die Welt samt aller Erinnerung erst im selben Augenblick, da diese stattdessen, entstehen lassen.² Dann wäre man bei der *creatio continua* als der Atomistik der Zeit wieder angekommen.

Der anticartesische Gegenzug kann nur sein, die Erinnerung aus ihrer Unsicherheit umzuwerten, sie zur Bevollmächtigung der Freiheit

2 Wittgenstein, Vorlesungen 1930-1935. Frankfurt 1984, 176 f.

heit über das Unabänderliche zu erheben. Es ist die Gemeinsamkeit, die Prousts Vergegenwärtigung der Schlafesränder mit der phänomenologischen ›freien Variation‹ hat, die das Wesentliche am ›Erlebnis‹ nicht mehr in Abhängigkeit von dessen Realitätsbezug gewinnt. Nicht vom beliebig Unerlebten nährt sich die Fiktion, sondern das wesensmäßig Unerlebbare – hier der mit dem *Je m'endors* festgestellte Moment – attrahiert die nur verbal ›verlorene‹, weil als unmittelbar gegenwärtig nie ›besessene‹ Zeit.

Erwacht zu sein heißt für Prousts Erinnerung, herausgetreten zu sein aus der Ungewißheit des Aufwachens (*l'ignorance du réveil*), und steht unter dem Bild eines Engels, der die zurückgewonnene Welt endlich zum Stehen, zum Bestand gebracht hat. Unausgesprochen und vielleicht kaum gemeint ist der Engel als Gegenfigur zum *malin génie* des cartesischen Zweifels, der am Anfang der Epoche die Leiden der Ungewißheit entfesselt hatte, die Verwechslungen von Umkreisen und Umkreistsein, die Dissipation der Substanzen, mit der die kleine Identitätskrise des Schlafes so eng zusammenhängt. Der Wächter über dem Weltgewinn des Erwachens, *le bon ange de la certitude*, kann kein anderer sein als der, der die Furcht vor den Blendwerken der Erinnerung zu bannen vermag. Der Engel, der über dem Eingang in die Welt steht und das wirre Kreisen um den Erwachenden zum Stand bringt (*avait tout arrêté autor de moi*), könnte der Engel am Ausgang des Paradieses sein, das nichts anderes wäre als der Schlaf, der Zustand des weltlosen und darum reinen Einklanges mit sich selbst. Gewinn ist nicht die Gegenwärtigkeit der Welt – dieser zu hohe Preis für das Ausgestoßensein aus dem Schlaf –, Gewinn ist der Anstoß der Erinnerung durch das Erlebnis des Unwirklichgewordenseins der Unmittelbarkeit: *le branle était donné à ma mémoire . . .* Der Roman hat sein Thema gefunden eben dadurch, daß er seinen Anfang genommen hat.

Anfang, wie er hier genommen wird, ist Ausgang. Ausgang aus dem Zustand der Abwesenheit von der Welt, der nicht festgehalten werden kann, in dem sich nicht leben läßt, obwohl das Leben in ihm ›aufzugehen‹ scheint. Dies genau ist die ›Stelle‹, für die Proust nach der Metapher der Höhle greift. Sie vereint die reine Verslossenheit des Lebens bei sich selbst und die Unmöglichkeit, bei ihr zu verweilen, weil es die Erinnerung gibt und sie am Ausgang der Höhle wie ungeduldig wartet. Sie ist nicht die lästige Störung der Evidenz des

im *Cogito* markierten Bei-sich-selbst-seins – vielmehr die Befreiung von einer Gegenwart, die doch nur Ermüdungsfähigkeit ist zu neuem Absinken in die Gefährdung der Identität: in den neuen Schlummer, der noch am Morgen nach einem Interim von Schlaflosigkeit beim Lesen zurückkehrt oder schon am Abend vorwegnimmt, was der Nacht vorbehalten wäre, nach dem Abendessen im Lehnstuhl, wenn die Weltenverwirrung angeht: *alors le bouleversement sera complet dans les mondes désorbités . . .* Oder beim Erwachen mitten in der Nacht, wenn der Schläfer nicht weiß, wo er sich befinde, ja nicht einmal, wer er sei, bloß mit dem *sentiment de l'existence*, wie ein Tier es haben mag. Da ist die ganze Entblößung, die geschützte Schutzlosigkeit des Höhlenmenschen, der nur lebt, weil nichts diesem Leben zusetzt: *j'étais plus dénué que l'homme des cavernes* und so gleich, ohne Übergänge durch die Gegenwart die Anamnese: *mais alors le souvenir* – . . . Erinnerung kommt wie eine Hilfe von oben, um vor einem Nichts zu retten, aus dem keiner sich selbst herausziehen kann, und dem Ich sich selbst zurückzugeben: *pour me tirer du néant d'où je n'aurais pu sortir tout seul . . . recomposaient peu à peu les traits originaux de mon moi.*³ Alles, was die Imagination der Höhle je hatte leisten können, ist hier beieinander für eine Aus- und Aufstiegs-geschichte zum Ganzwirklichen hin, das mit dem alliiert ist, was Plato genau an dieser Stelle, in seinem Höhlenmonument, vergessen haben sollte: mit der Erinnerung.

3 Proust, *À la recherche du temps perdu*. Edd. P. Clarac/A. Ferré, Paris 1954, Bibliothèque de la Pléiade, I 3-9. – Der Titelbegriff der ›verlorenen Zeit‹ erfordert die Aufmerksamkeit einer Phänomenologie der Geschichte, sobald es sie geben sollte. Einerseits: Zeit ist immer verloren. Andererseits: Verfahren der Zurückgewinnung verlorener Zeit wirken gerade deshalb als unwiderstehliche Verlockung. Vielleicht zuerst im Zusammenhang mit der geschichtlichen Rolle der Vernunft: sie hätte die ganze Zeit vor ihrer Dominanz durch die Aufklärung ›verloren‹. Nichts liegt näher, als das Ärgernis solcher Kontingenz wettzumachen, und dafür ist Erinnerung wertlos, Beschleunigung zum Aufholen der Verspätung alles. *Nous sommes venus tard en tout*, schreibt sich Voltaire auf. *Regagnons le temps perdu*. (Notebooks, ed. Th. Besterman, II 573) Man muß sehen, wie Prousts Begriff auch gegen dieses Nachholprogramm steht.