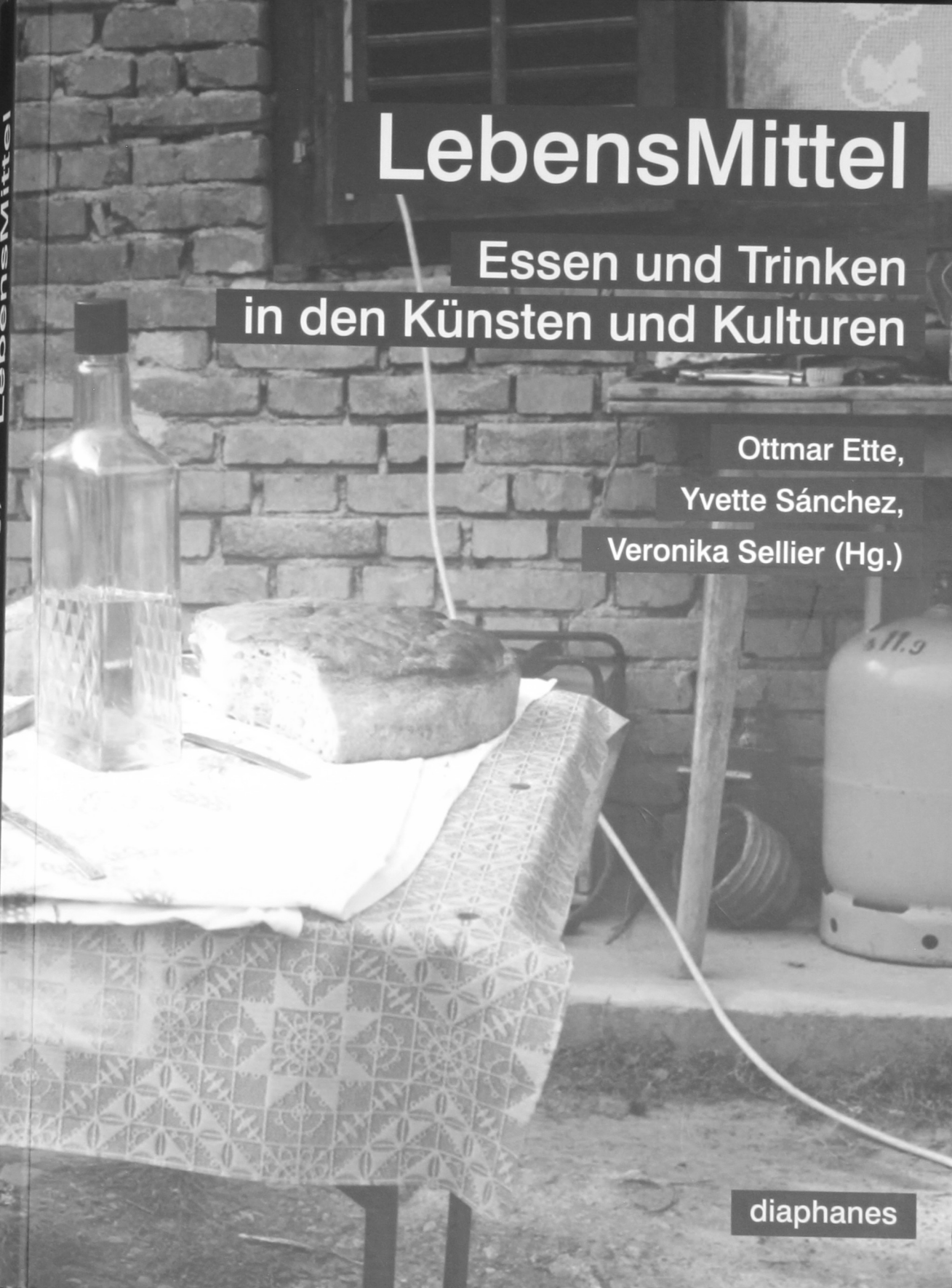
LebensMittel
LebensMittel
Essen und Trinken
in den Künsten und Kulturen
Ottmar Ette,
Yvette Sánchez,
Veronika Sellier (Hg.)
diaphanes

OTTMAR ETTE,
YVETTE SÁNCHEZ,
VERONIKA SELLIER (HG.)

LEBENSMITTEL

ESSEN UND TRINKEN IN DEN KÜNSTEN UND KULTUREN

diaphanes

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung von:

Migros-Kulturprozent
Forschungskommission der Universität St. Gallen

Die meisten Texte speisen sich aus den Forschungsergebnissen der Tagung *LebensMittel*, die im November 2011 im L'arc (Littérature et atelier de réflexion contemporaine) in Romainmôtier, einer Institution des Migros-Kulturprozent, durchgeführt wurde.

L'arc

Littérature et atelier de réflexion contemporaine. Eine Institution des Migros-Kulturprozent.

1. Auflage

ISBN 978-3-03734-381-4
© diaphanes, Zürich 2013
www.diaphanes.net

Alle Rechte vorbehalten
Layout und Druckvorstufe: 2edit, Zürich
Druck: Pustet, Regensburg
Umschlagabbildung: Katja Jug

INHALT

VORSPEISEN

Ottmar Ette, Yvette Sánchez, Veronika Sellier
Zur Einführung 9

Felix Philipp Ingold
Lesehunger und Textessen
Ein minimalistischer Versuch vor Tisch 15

LITERARISCHER HAUPTGANG

Ottmar Ette
LebensMitte(l) Literatur
Vom Lesen des Lebens als Mittel des Lebens
Überlegungen im Anschluss an Honoré de Balzacs *La peau de chagrin* 21

Joseph Jurt
Über das Essen schreiben
Die Ausbildung eines kulturellen gastronomischen Feldes in Frankreich 47

Dietrich Scholler
Vom Leben der Lebensmittel in Zolas *Le ventre de Paris* 61

Yvette Sánchez
Ohne Literatur kein Daiquiri
Enrique Vila-Matas' Konsultation literarischer Klassiker
für die praktischen Dinge des Lebens 73

Leonhard Fuest
Materia Cruda
Zur Essentialität des *poetopharmakon* 81

Gesine Müller
Vom Hunger nach Guaven und Goethe
Literatur als LebensMittel in der kolonialen Karibik 91

ZWISCHENGERICHT

André Blum
Essen
Vom Lebensmittel zur Leidensquelle 105

Hartmann Römer
Essen diesseits des Diskurses
Seinsbezug vs. Ontophobie 125

Regula Bochsler
»Profitieren Sie heute schon von der Zukunft!«
Die Amerikanisierung des Schweizer Lebensmittelhandels durch die Migros 139

FILMISCHER UND KÜNSTLERISCHER HAUPTGANG

Hansmartin Siegrist
»You ... you eat like a bird!«
Der Suspense der Leib-Speisen von Alfred Hitchcock 157

Beate Ochsner
Lebens-Mitte oder Lebens-Mittel?
Zur Produktion von Fettleibigkeit in Film und Fernsehen 177

Harald Lemke
Gastrosophische Ästhetik und das Essen in der zeitgenössischen Kunst 197

Judith Welter
Leben als Mittel zur Kunst?
Über das (Auf)bewahren von Lebensmitteln im Museum 207

Katja Jug
Ich werde mein eigener Hermes sein. Eine jugoslawische Reise
Ein Auszug aus dem gleichnamigen Künstlerbuch 221

FROMAGE

Gabriel Vetter
The Big Lebauchski 235

DESSERT

Wencke Schmid/Veronika Sellier
Im Reich der Rosentorte 241

Margret Kreidl
Der Küchentisch ist mein Schreibtisch 245

Autorinnen und Autoren 253

ZUR EINFÜHRUNG

Der Begriff des Lebens ist im Verlauf des vergangenen Jahrzehnts zunehmend in den Fokus der Literatur- und Kulturwissenschaften gerückt. Die Einsicht, dass die sich am Ausgang des 18. Jahrhunderts konfigurierende »Wissenschaft vom Leben«, die Biologie, und die sich aus ihr entfaltenden *Life Sciences* als biotechnologisch-medizinisches Fächerensemble nur Teilbereiche des Lebensbegriffs im Sinne des griechischen *bios* abzudecken vermögen, hat die Wissenschaften der Literatur wie der Künste auf den Plan gerufen und die Beantwortung der Frage dringlich werden lassen, in welchem Verhältnis künstlerische Ausdrucksformen zum Leben wie zum Lebensprozess stehen. In welchem Sinne sind die Künste, sind die Literaturen der Welt Mittel zum Leben im Leben, aber auch Mittel und Medien des Lebens selbst?

Die künstlerische Präsentation und Repräsentation von Lebensmitteln in der Kunst sowie die theoretische Flexion und Reflexion von Literatur und Kunst als Lebens-Mittel stehen im Mittelpunkt eines Bandes, der sich einem verschiedenste Disziplinen querenden Polylog unterschiedlicher Bereiche von LebensWissen widmet und damit den Weg für neue transdisziplinäre Forschungsfelder zu eröffnen sucht. Dabei werden vom theoretischen Vergessen des Lebens bis hin zum pragmatischen und performativen Essen seiner Mittel die verschiedensten gastrotheoretischen Aspekte zum (selbst-)reflexiven LebensMittelPunkt der vorliegenden Publikation.

Kein Zweifel: Literatur ist, weil sie mehr ist, als sie ist. Aber muss man dann nicht auch die Frage stellen: Was sie *isst?* Ist sie denn nicht, was sie isst? Was wäre die Literatur, was wäre die Kunst ohne das, was sie sich auf philosophischer, literarisch-intertextueller, naturgeschichtlicher oder naturwissenschaftlicher Ebene einverleibt, ja hineinstopft? Roland Barthes' berühmten Ausspruch in *Die Lust am Text* paraphrasierend ließe sich sagen, dass der Körper – auch jener der Literatur wie der Künste – nicht dieselben Ideen hat wie das Ich des Schriftstellers oder der Künstlerin. Woher aber kommen diese Ideen des Körpers?

Das Korpus der in diesem Band versammelten Beiträge versucht, all diesen Inkorporationen nachzugehen – von der Anthropophagie bis hin zur zeitgenössischen Kunst, ohne dabei die Anthropophagie der zeitgenössischen Kunst auszuschließen (»Eating the Universe« hieß eine Düsseldorfer Ausstellung von klassischer und neuer *Eat Art*). Dabei sind es ebenso die mythopoetischen Tauschgeschäfte, die uns seit den frühesten Erzählungen der Antike faszinieren, wie die mythologischen *bricolages* des «wilden Denkens« eines Claude Lévi-Strauss, ebenso die in fiktionalen Welten entworfenen poetologischen Metaphern oder die Barthes'schen »Mythen des Alltags«,

die uns mit einer *lebendigen* Ding-Welt konfrontieren, einer *material culture*, die vom Honig der Bienen bis zum Tomatenmark der Werbung für italienische Spaghetti-Gerichte reicht. Ganz zu schweigen vom legendären Beefsteak (mit Pommes frites), mit welchem wir uns die Kräfte des Rinds einverleiben.

Vorsicht ist geboten: Verbirgt sich nicht in jedem LebensMittel auch ein Lebens-Gift, ein im Sinne Platons verstehbares *pharmakon*, das uns alimentär Nahrung und Heilung bringt, in der Kippfigur dieses Begriffes zugleich aber auch zur Droge und zum zerstörerischen Gift werden kann? (Fuest) Im *pharmakon* Kunst, im *pharmakon* Literatur tarnt sich jenes Wissen von den gefährlichen Grenzen, das die Literatur enthält: jenes Wissens, das einst Cervantes' Don Quijote durch den übermäßigen Genuss von Ritterromanen ganz so zu seinen ritterlichen Abenteuern anstiftete, wie Jahrhunderte später Gustave Flauberts Madame Bovary durch eine Überdosis romantischer Romane ihre erotischen Abenteuer über die Grenze des Lebens hinaus in den Selbstmord trieb – mit Hilfe von Gift, wie könnte es anders sein. Im Werk des spanischen Schriftstellers Enrique Vila-Matas sind Literatur und Drogen die Essenzen, zugleich Gifte und Überlebensmedikamente der Figuren, denen Apotheken (vgl. Jean Paul oder Derrida) – und Bars – als Schauplatz dienen (Sánchez). Ein Wissen vom Leben kann nur dann ein Wissen zum Leben sein, wenn es im Leben die Grenzen des Lebens wie des eigenen Wissens – und selbstverständlich auch des Wissens vom eigenen Leben – zu reflektieren vermag.

Das Suchtverhalten kann sich genauso im (exzessiven) Essen kanalisieren. Die Fettleibigkeit wird hier aus zwei verschiedenen Winkeln beleuchtet: ernährungswissenschaftlich-medizinisch (Blum) und medienwissenschaftlich (Ochsner). Die allgemeine Zunahme an Leibesfülle geht einher mit der gesteigerten medialen Produktion und Repräsentation der Adipositas in neuen Formaten, welche etwa in Fernsehshows (*Reality-Docu-Soap*-Ratgebern) dicke Menschen zunehmend stigmatisieren und der Lächerlichkeit preisgeben. Der Stoffwechsellebenslauf von dicken Menschen wird in biomächtigen Diskursen (Foucault) irgendwo zwischen unverantwortlicher Völlerei und mangelnder Disziplin – kombiniert mit niedrigem Sozialstatus (Unterschicht/Fettschicht) – und genetischer Veranlagung angesiedelt. Präventionsmaßnahmen in Form von Lob und Bestrafung, Bekenntnissen oder Mäßigungsgelübden in Freakshows sind rein vordergründig. Die Sensations- und Schaulust manifestiert sich jeweils in den Kameraeinstellungen: vorwiegend aus der Untersicht gefilmte fettleibige Menschen füllen den ganzen Bildschirm aus, und häufige Nahaufnahmen in Zeitlupe zeigen ihre Körper in Bewegung: Korpusanalyse als Stigmatisierung des Korpus.

In diesen Themenkomplex passen einerseits das Gedicht, das uns der bekannte Schweizer Slam-Poet Gabriel Vetter (ein »Migros-Chind«) zur Verfügung gestellt hat,

und andererseits die Geschichte der »US-Amerikanisierung« der schweizerischen Nachkriegsküche. Sie wurde durch Gottlieb Duttweiler, den Gründer des Lebensmittel-Detailhandels Migros entscheidend mitgeprägt, wie die historischen Recherchen unter anderem in den Archiven der reich bebilderten Hauszeitung *Brückenbauer* ergeben haben (Bochsler). Die konservatorischen Herausforderungen der vergänglichen Kunst im Zürcher Migros Museum für Gegenwartskunst weisen auf eine Ambivalenz zwischen der situativen Aktion der Entstehung der Lebensmittel-Kunst und ihrer musealen Bändigung als alterndes Relikt (Welter). Die Parallele zwischen den Fotografien der Schlachtung eines Schweins in *Installation Saucisson* des niederländischen Künstlerkollektivs van Lieshout und dem geschlachteten Lamm aus dem Künstlerbuch von Katja Jug ist dem reinen Zufall geschuldet. Nach so viel Metzgerei bedeuten die zarten Rosentorten der Lebensmittelgestalterin Wencke Schmid eine wahre Wohltat (Sellier). Als Initiationsritus für den vorliegenden Band hatten sich die Autorinnen und Autoren in der Kunst der Herstellung von handgemachten Marzipanrosen zu üben. Ohne Stigmatisierung, wenn auch lustvoll nicht ohne Folgen.

Ein thematischer Schwerpunkt des Essens und Trinkens in verschiedenen Disziplinen und Kunstgattungen liegt auf der alimentären Literatur, die Kunst und Leben bzw. Nahrung für Kopf und Bauch zusammenführt, von Evas Apfel bis Prousts Madeleine: Bäume der Erkenntnis in Friedrich Nietzsches Garten des Wissens. Literarische und filmische Texte aus unterschiedlichen Regionen und Epochen werden gastropoetologisch betrachtet und bereichert durch die Beiträge einer Dichterin und zweier Dichter, einer Fotografin/Autorin und einer Zuckerbäckerin. Letztere verdeutlichen, weshalb man Kochen als Kunst bezeichnet und erinnern uns daran, dass Starkoch Ferran Adrià an die *documenta 12* eingeladen wurde, oder dass die regionale (beispielsweise die französische oder mexikanische) Küche mit guten Gründen zum UNESCO Weltkulturerbe ernannt wurde. Nach der Lektüre von Margrit Kreidels Gedichten fragt man sich, weshalb diese Ehre nicht schon längst den österreichischen Gerichten – Quargel, Topfenkolatschen oder Zettelnudeln – zuteil geworden ist. Und wäre es nicht an der Zeit, jenseits des Nationalen die (Ess-)Kulturen querenden Kochkünste auszuzeichnen? Lebensmittel skizzieren Lebenswege, zeichnen Vektorisierungen im weltweiten Raum, die uns gerade dadurch, dass sie unsere Körper durchlaufen, in Bewegung halten.

Der künstlerische Umgang mit Essen, sei es in der Inszenierung der neuen Kochkunst oder der *Eat Art* seit Daniel Spoerri oder Joseph Beuys (jeder Mensch ein Ess-Künstler), den Futuristen oder Fluxus, ist Teil des gastrophilosophischen Umdenkens, welches »die Beschäftigung mit Lebensmitteln stärker in den Fokus der öffentlichen Aufmerksamkeit« rückt. Fluxus führt Kunst und Leben bzw. Kunst und die

Alltagspraxis des Essens zusammen (Lemke). Andererseits dekonstruiert und persifliert Daniel Spoerri mit seinem *menu travesti* die traditionelle, feine *Haute Cuisine*: Er serviert Pythonschnitzel, Ameisenomelettes, Elefantenrüsselsteaks, Tigersüppchen, gebratene Löwentatzen, Hahnenkämme mit Trüffeln und Krokodilaugen in Aspik.

Die geisteswissenschaftlichen *Life Sciences* – mit dem Gastrophilosophen, dem Pharmakopoetologen oder der Historikerin und Kuratorin, die sich mit Lebensmitteln auseinandergesetzt haben – korrelieren mit dem naturwissenschaftlichen Lebenswissen des Quantenphysikers oder des Gastroenterologen, der etwa die Flut ernährungswissenschaftlicher Publikationen in rund hundert Aufsätzen aus wichtigen Journals der letzten Jahre gesichtet und in Verbindung zu seinen eigenen Thesen gesetzt hat. Danach ist einerseits das Essverhalten von gesunden Menschen im höchsten Maße irrational, gekennzeichnet »von Widersprüchen und einem ständigen Kampf zwischen Einsichten, Vorschriften und deren Übertretungen«, und haben andererseits die »Fettsüchtigen keine Freude am Essen« (Blum). Die Künste erforschen wie die Wissenschaften, die Literaturen und das Kino die Lebensmittel gerade auch dort, wo das Leben um seine Mittel – oder auch um seine Mitte? – gebracht zu werden droht.

»Entspricht die Küche einem Labor zur Verwandlung des Rohen zum Gekochten, so ist der Esstisch ein Verhaltensobservatorium von Appetit, Dekorum, und Delikatesse. Pfanne und Teller sind mikrokosmische Bühnen der sie umgebenden Dramen« (Siegrist). Hierin spiegelt sich das Zitat Hitchcocks: »Cinema is not a slice of life, it's a piece of cake.« Die Entstehung, Zubereitung und Dramaturgie von Nahrung als Überlebens- oder als Lebens-GenussMittel und danach ihre Einverleibung, ihre Verdauung, Verschwendung oder ihr Verderben sind universelle Metaphern für Transformation – aber auch für Transgression. Für den brasilianischen Modernismo war die Kannibalisierung des Anderen nicht umsonst das bevorzugte Mittel, nicht nur das eigene Leben zu transformieren, sondern so zu transgredieren, dass im eigenen noch immer das andere Leben weiterzuleben vermag.

Literatur kann kennerisch gekostet oder gar mit Heißhunger verschlungen werden. Dem Essen als Verspeisen und Verdauen von Welt, zwischen niedrigstem Bedürfnis und höchster Spiritualität (beispielsweise in der Eucharistie) steht das Lesen, die Lektüre als kulinarisches Vergnügen oder auch als kannibalische Einverleibung gegenüber. Denn Lesen ist immer auch eine Transgression des eigenen Lebens, das wir durch anderes Leben – und ein Anders-Leben – gerade dann bereichern, wenn wir unser eigenes Leben vervielfachen. Lesen als die wunderbare Vermehrung, Vervielfachung des Lebens im Leben.

Immer wieder wird im vorliegenden Band vor Augen geführt, dass Literatur eine Doppelrolle spielt: Zum einen verdeutlicht sie transkulturelle Zuschreibungen und Identifikationsprozesse, wie etwa in der kolonialen Karibik des 19. Jahrhunderts, und zum andern stillt sie den Hunger nach Üppigkeit und Überfluss im (exotistischen) Diskurs der europäischen Inselkolonien in Übersee (Müller). Die Metaphern, die den Akt des Lesens mit dem des Essens und generell des Lebens koppeln, beispielsweise des Lesehungers oder Bücherverschlingens, werden im kurzen Essay von Felix Philipp Ingold aufgeschlüsselt. Analog verhält es sich mit anthropomorphisierenden Metaphern von Lebensmittel-Kunstobjekten und deren »Leben«, »Sterben« und »Altern« (Welter).

Es überrascht nicht, dass gerade die französische Literatur viel Stoff liefert, der die Tafelfreuden mit künstlerischen Lebensmitteln verbindet. Essen wird diskursiv kulturalisiert und verbindet so den biologischen mit dem kulturellen Akt; die um 1800 geprägten Begriffe der *gastronomie* und *gourmandise* eröffnen das gastronomische kulturelle Feld mit der entsprechenden Fachliteratur zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Darauf folgen die Romane Balzacs oder Zolas, die allerdings die französische Gastronomie nicht nur feiern, sondern ihr mit Skepsis begegnen. Balzacs Cousin Pons etwa wird zum Sklaven seiner Ess-Leidenschaft (Jurt). Auch Zolas naturalistisch, grotesk verzerrte Darstellung von kolossalen Gemüsebergen in den Pariser Markthallen, vom Fischgeruch und von mehreren Käsesorten als ansteckende, gefährliche Organismen (Scholler) geraten zum *poetopharmakon*, zwischen Heilmittel und Gift – in jener »ewigen Orgie«, die (folgen wir Flaubert) das Schreiben ist.

Seit dem Gilgamesch-Epos wissen wir, dass die Literaturen der Welt auf der Suche nach dem ewigen Leben und damit auch auf der Suche nach der verlorenen Zeit sind. Ganz ähnlich Honoré de Balzacs Pakt mit dem mysteriösen Chagrin-Leder als Mittel zur Verlängerung des Lebens. Roland Barthes meldet sich mitten aus dem Leben, im fortgeschrittenen Alter als frische Lebensphase, als *vita nuova*, indem er Leben, Wissen und Essen, *savoir* und *saveur*, korrelieren lässt: Den Bund mit der vitalen Lebensweisheit und vor allem mit viel sinnlichem Geschmack stellt er als Gegengift und lebensspendende Mittel der beschränkten Haltbarkeit bzw. der Vergänglichkeit von Körper und Nahrung gegenüber (Ette). Balzac wie Barthes verstanden das Schreiben als Lebenswissen und schöpferischen Akt gegen Vergänglichkeit.

Dem Phantasma des ewigen oder zumindest verlängerten Lebens widmen sich auch die – mit den literarischen Lebensnarrativen rivalisierenden – Biowissenschaften in den Bereichen der Gentechnologie und Molekularbiologie. Vom Baum der Erkenntnis zum Baum des Lebens. Mit Hilfe von aus den *Life Sciences* stammenden quantenphysikalischen Modellen kann gar der Versuch unternommen werden, schöpferische

Prozesse zu erklären und diese als »Ausdruck und Hilfsmittel des Lebens« in Zusammenhang zu stellen mit der »Nahrungsaufnahme als Kommunion mit der Welt«. Die Quantentheorie trennt den Beobachter vom gemessenen Objekt wie es das schöpferische Individuum von der umgebenden Welt tut – am Übergang zwischen Potentialität und Faktizität. Das Quantensystem weist einen Weg aus dem Dilemma des ontologiescheuen Strukturalismus (versinnbildlicht in Barthes' Metapher des Spinnennetzes), indem es nicht Struktur *ist*, sondern *hat*. Der Quantenphysiker Hartmann Römer plädiert für eine im schöpferischen Lebenswissen enthaltene Ergriffenheit und Bewunderung – und für das Staunen.

Die Grundsubstanz Nahrung dient im vorliegenden Band als elementare Schnittstelle zwischen Kultur und Leben, um zur existentiellen Mitte des Lebens zu gelangen, zur Ernährung, aus der – auf Grundlage ihrer tiefen symbolischen Bedeutung – verdichtetes Lebenswissen geschöpft werden soll. Der Band schließt damit an das Gastmahl an, an ein Symposion im eigentlichen Sinn, im Sinnlichsten des Sinns.

Die meisten Texte speisen sich somit aus den Forschungsergebnissen der Tagung *LebensMittel*, die im November 2011 im L'arc (Littérature et atelier de réflexion contemporaine) in Romainmôtier, einer Institution des Migros-Kulturprozent, durchgeführt wurde. Wir danken dem Migros-Kulturprozent und der Forschungskommission der Universität St. Gallen (Dr. Albert Bühler-Reindl-Fonds) für die großzügige Unterstützung.

Unser Dank geht auch an Tobias Kraft, Anne Kraume und Manuel Pombo für die Durchsicht des Manuskripts.

Ottmar Ette, Yvette Sánchez, Veronika Sellier

OTTMAR ETTE

LEBENSMITTE(L) LITERATUR
VOM LESEN DES LEBENS ALS MITTEL DES LEBENS ÜBERLEGUNGEN IM ANSCHLUSS AN HONORÉ DE BALZACS »LA PEAU DE CHAGRIN«

I. LITERATUR LEBEN LEBENSMITTEL

Es gibt eine eigentümliche Starrheit und Versteiftheit im Blick der Öffentlichkeit auf die Frage nach dem Leben wie nach dem Begriff, den wir uns heute vom Leben machen. Denn bislang wurde in der aktuellen Diskussion kaum einmal gefragt, was jene Wissenskonfiguration zum Leben beizutragen hat, die sich seit Jahrtausenden auf das Leben konzentriert, ohne das Leben selbst zu definieren, auf *den* Begriff bringen und damit fest-stellen zu wollen. Diese Wissenskonfiguration geht quer zu den Kulturen, quer zu den Zeiten und Räumen nicht davon aus, dass das Leben bestimmt werden muss, um darüber Wichtiges und situativ wie selbst transhistorisch Richtiges sagen zu können. Sie nimmt vielmehr den überaus flexiblen Standpunkt ein, dass das Leben nicht in erster Linie definiert, sondern gelebt und als gelebtes und erlebtes, als lebendes und erlebendes Wissen vom Leben *im* Leben dargestellt werden kann. Ich spreche – Sie ahnen es – von der Literatur.

Der Begriff des Lebens ist im Verlauf des zurückliegenden Jahrzehnts zunehmend in den Fokus der Literatur- und Kulturwissenschaften gerückt.[1] Die Einsicht, dass die sich am Ausgang des 18. Jahrhunderts konfigurierende »Wissenschaft vom Leben«, die Biologie,[2] sowie die (sich aus ihr entfaltenden) *Life Sciences* nur Teilbereiche des Lebensbegriffs im Sinne von gr. *bios* abzudecken vermögen, hat die Wissenschaften der Literatur wie der Künste auf den Plan gerufen und die Beantwortung der Frage dringlich werden lassen, in welchem Verhältnis die künstlerischen Ausdrucksformen einschließlich der Literatur zum Leben wie zum Lebensprozess stehen.

1 Vgl. hierzu Ottmar Ette: »Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Eine Programmschrift im Jahr der Geisteswissenschaften«, in: *Lendemains* (Tübingen) 32 (2007), Heft 125, S. 7–32; sowie die Dokumentation der sich daran anschließenden Debatte in Wolfgang Asholt und Ottmar Ette (Hg.): *Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Programm – Projekte – Perspektiven*, Tübingen 2010. Vgl. auch Dominique Rabaté: *Le roman et le sens de la vie*, Paris 2010.

2 Vgl. hierzu Ottmar Ette: *ZusammenLebensWissen. List, Last und Lust literarischer Konvivenz im globalen Maßstab (ÜberLebenswissen III)*, Berlin 2010, S. 19–30.

Denn das Leben in seiner gesamten, gerade auch die kulturellen Dimensionen von *bios* miteinschließenden und mitreflektierenden Breite lässt sich weder vom heute offenkundig vorherrschenden Verständnis von *Life* noch vom (allein natur- und biowissenschaftlich verstandenen) Begriff von *Science* her erfassen oder denken. Die Übersetzung von engl. *Life Science* mit dt. »Lebenswissenschaft« unterliegt damit einem doppelten Übersetzungsfehler, wird hier doch schon der englisch- und der deutschsprachige Wissenschaftsbegriff unzulässig gleichgesetzt. Wollte man aber *Lebenswissenschaften* im vollen Sinne und nicht »nur« medizintechnologisch und naturwissenschaftlich ausgerichtete Biowissenschaften entfalten, dann gilt es, in einem möglichst umfänglichen und komplexen Sinne das kulturelle (und damit auch inter- und transkulturelle) Spektrum des Lebensbegriffes zu entfalten und fruchtbar zu machen. Wie wenig in der gegenwärtigen Diskussion noch immer die spezifisch literarischen und künstlerischen Ausdrucksformen des Lebens diskutiert und reflektiert werden, mag auch ein neuerer Band über *Bios und Zoë*[3] leicht zeigen. Und weitere Beispiele ließen sich häufen.

Dies rückt, so scheint mir, eine fundamentale Fragestellung in den Vordergrund, deren Beantwortung als längst überfällig erscheint: In welchem Sinne sind die Künste, sind die Literaturen der Welt Mittel zum Leben im Leben, aber auch Mittel und Medien[4] des Lebens wie des Überlebens und Zusammenlebens selbst? Inwiefern können sie mit ihrem spezifischen Wissen der Dominanz eines medizinisch-biotechnologischen Fächerensembles entgegentreten, das bestenfalls noch in der Philosophie einen Gesprächspartner in den Geistes- und Kulturwissenschaften besitzt? Und welche Strategien ließen sich entwickeln, um nicht nur die Philosophie, sondern gerade auch die Philologie in dieses Gespräch auf Augenhöhe einzubinden?

Es soll im Folgenden nicht um die zutreffende, aber doch etwas beliebige Rede von der »Literatur als Lebensmittel« gehen, wie sie etwa Michael Krüger in einer durchaus klugen und sensiblen Hommage an Siegfried Unseld gepflegt hat. Dort heißt es von dem auratischen deutschen Verleger zu Recht, es habe keinen wie ihn gegeben, »der von der Notwendigkeit der Literatur als einem unentbehrlichen Lebensmittel stärker überzeugt«[5] gewesen wäre. Auch die nachfolgenden Überlegungen gehen selbstverständlich von der Notwendigkeit der Literatur aus. Doch sie wollen mehr und

3 Vgl. Martin G. Weiß (Hg.): *Bios und Zoë. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, Frankfurt am Main 2009.

4 Der spezifisch mediale (und transmediale) Aspekt des Lebens*mittels* Literatur kann in diesem Beitrag (noch) nicht näher ausgeführt werden.

5 Michael Krüger: »Literatur als Lebensmittel. Wenn Siegfried Unseld den Raum betrat«, in: Ders.: *Literatur als Lebensmittel*, München 2008, S. 219–222, hier S. 222.

versuchen, in gewisser Weise eine Überlegung aufzugreifen, die der aus Bulgarien stammende französische Theoretiker Tzvetan Todorov 2007 ausgehend von einem sich für ihn weitenden Literaturbegriff eher unakademisch formuliert hat:

> »In other words, the field of literature has broadened for me, because it now includes, alongside poems, novels, short stories, and dramatic works, the immense domain of narrative written for public or personal use, essays and reflections. If someone asks me why I love literature, the answer that I immediately think of is that literature helps me live. I no longer seek in literature, as I did in adolescence, to avoid wounds that real people could inflict upon me; literature does not replace lived experiences but forms a continuum with them and helps me understand them. Denser than daily life but not radically different from it, literature expands our universe, prompts us to see other ways to conceive and organize it.«[6]

Todorovs selbstgestellte und sogleich beantwortete Frage ist aufschlussreich. Denn wenn Literatur selbst noch professionellen Lesern dabei helfen kann, ihr Leben zu leben, und die Liebe zur Literatur die spezifisch literarischen Ausdrucksformen nicht auf ihre – zweifellos immens wichtigen – innerästhetischen Funktionalitäten und Qualitäten reduzieren muss, um die besondere Stellung der Literatur auch und gerade gegenüber anderen kulturellen Praktiken theoretisch zu behaupten und zu begründen, dann scheint eine wesentliche Dimension dessen auf, was man in der Tat als das Lebenswissen der Literatur bezeichnen darf. In welcher Weise aber lässt sich die Literatur in ihrer Funktion als »Helferin zum Leben« dann als Lebensmittel verstehen und epistemologisch entwickeln?

Eine aus der eingangs nur kurz skizzierten Perspektivik vorgenommene Untersuchung der künstlerischen Präsentation und Repräsentation von Lebensmitteln in der Kunst, aber auch der theoretischen Flexion und Reflexion von Literatur und

6 Tzvetan Todorov: »What Is Literature For?«, in: *New Literary History* 38 (2007), Heft 1, S. 16 f. Dt. Übersetzung: »In anderen Worten hat sich das Feld der Literatur für mich erweitert, weil es jetzt außer Gedichten, Romanen, Kurzgeschichten und Dramen auch den unendlich großen Bereich von Erzählungen für den öffentlichen oder privaten Gebrauch umfasst, Essays genauso wie Betrachtungen. Wenn jemand mich fragt, warum ich Literatur liebe, dann ist die Antwort, die mir sofort einfällt, dass Literatur mir hilft zu leben. Inzwischen bemühe ich mich nicht mehr wie noch als Jugendlicher, in der Literatur Verletzungen zu vermeiden, die wirkliche Menschen mir zufügen könnten; Literatur ersetzt nicht erlebte Erfahrungen, aber sie bildet ein Kontinuum mit ihnen und hilft mir, sie zu verstehen. Dichter als das tägliche Leben, aber nicht radikal von diesem verschieden, weitet Literatur unser Universum und fordert uns auf, andere Arten und Weisen zu sehen, es zu fassen und es zu organisieren.«

Kunst als LebensMittel bietet die Chance, neue transdisziplinäre Forschungsfelder zu eröffnen. Was aber ließe sich dem weitgehenden Vergessen des Lebens wie des Lebensbegriffs in den Literatur- und Kulturwissenschaften entgegenhalten und entgegensetzen? Sind die Literatur- und Kulturwissenschaften überhaupt darauf vorbereitet, einer scheinbar immer marginaler werdenden Rolle der Literatur, ja der These von ihrem baldigen Verschwinden argumentativ entgegenzuwirken und neue Aufgaben für eine auf die Vielfalt individuellen wie kollektiven Lebens bezogene Philologie zu definieren?

Seit einigen Jahren ist die Frage nach dem spezifischen Wissen der Literatur in den Brennpunkt aktueller literaturwissenschaftlicher Debatten gerückt.[7]

Literatur lässt das Mobile des Wissens hervortreten, ja sorgt als Mobile des Wissens dafür, dass die unterschiedlichsten Wissensbereiche und Wissenssegmente einer, mehrerer, vieler Gemeinschaften und Gesellschaften ständig in neuer Weise experimentell aufeinander bezogen, ja durcheinander gewirbelt werden. Dieser ununterbrochene Transfer beinhaltet notwendig Transformation: Die kulturelle Verdichtung, welche Literatur vornimmt, impliziert stets eine erhöhte Verflechtung – und eröffnet dergestalt Spielräume, die sich einer Vernichtung von Kultur und von Kulturen widersetzen. Diese Verdichtungsprozesse im Zeichen des Transfers wie der Transformation sind für kollektive wie für individuelle Subjekte von lebenserhaltender Bedeutung, erlauben sie es doch, auf den verschiedensten Ebenen Austauschprozesse in Gang und in Bewegung zu halten.

Literatur ist folglich ein Wissen in Bewegung, dessen viellogischer Aufbau für die Welt des 21. Jahrhunderts, deren größte Herausforderung zweifellos ein globales Zusammenleben in Frieden und Differenz sein dürfte, von überlebenswichtiger Bedeutung ist. Wenn Lebensmittel Mittel sind, die auf die Erhaltung, Fortführung und Verlängerung des Lebens abzielen, dann ist das Medium Literatur, dann sind die Literaturen der Welt bereits in dem hier angesprochenen Sinne ein *LebensMittel*. Denn Literatur erlaubt es, innerhalb des ernsten Spiels ihrer ästhetisch wie poetologisch jeweils unterschiedlich abgesicherten Experimente ein gleichzeitiges Denken in verschiedenartigen kulturellen, gesellschaftlichen, politischen oder psychologischen Kontexten experimentell zu erproben und weiterzuentwickeln. Lebensmittel sind im Gegensatz zu Todesmitteln (wobei die Grenzen zwischen beiden freilich fließend bleiben) dominant auf die Zukunft hin gerichtet, besitzen folglich weit weniger

7 Vgl. u.a. Jochen Hörisch: *Das Wissen der Literatur*, München 2007; Ralf Klausnitzer: *Literatur und Wissen. Zugänge – Modelle – Analysen*, Berlin, New York 2008; sowie Ottmar Ette: *ÜberLebenswissen. Die Aufgabe der Literatur*, Berlin 2004.

eine vergangenheitsorientierte als vielmehr eine deutlich zukunftsgerichtete Vektorizität. Auch die Literatur kreiert das Künftige, modelliert unsere Zukunft – und zwar aus den Traditionen eines vieltausendjährigen Weltbewusstseins heraus. Ihre gesellschaftliche Relevanz ist ohne diese wahrhaft vitale Funktion nicht zu denken.

Die *Verdichtung* des Lebens in der Literatur bringt nicht allein ein Leben (und damit auch eine Geschichte) der Literatur hervor, sondern treibt in einem Jahrzehnte, Jahrhunderte und Jahrtausende umfassenden Prozess ein Wissen vom Leben für das Leben an, das in den *Transfer*prozessen der Literatur das Leben selbst *transform*iert – auf der individuellen wie selbstverständlich auch auf der kollektiven Ebene.

Wir sollten gewiss nicht damit aufhören, die Phänomene unseres gegenwärtigen oder vergangenen Lebens aus dem Blickwinkel der Ökonomie oder der Politik, des Finanzwesens oder der Rechtsprechung, der Medizin, der Geschichte oder der Geographie zu betrachten; aber wir sollten uns der Tatsache bewusst werden, dass diese Perspektiven uns stets nur mehr oder minder begrenzte Ausschnitte und Ausblicke liefern, während uns die Literaturen der Welt ein Komplexität nicht reduzierendes und Widersprüchlichkeit nicht ausblendendes sinnliches Denken und Erleben dessen ermöglichen, was das nur von vielen Logiken her zu verstehende Leben unseres Planeten und auf unserem Planeten ausmacht. Das Wissen der Literatur ist durch kein anderes ersetzbar: Es ist Wissen des Lebens im und für das Leben. Und das in diesem Sinne zu verstehende LebensWissen ist in seiner künstlerisch verdichteten Form eben dies: LebensMittel.

Die Vielfalt vergangener, gegenwärtiger oder künftig denkbarer Lebensformen und Lebensnormen findet im Weltbewusstsein der Literatur(en) viele Antworten, die keine einfachen Rezepte, wohl aber LebensMittel und ÜberLebensMittel insofern darstellen, als sie sich als phantasievolle Erprobungsräume des Künftigen begreifen lassen. Seit dem *Gilgamesch*-Epos und den frühesten Traditionslinien der Erzählungen aus *Tausendundeiner Nacht* stellen sich die Literaturen der Welt auf produktions- wie auf rezeptionsästhetischer Ebene den fundamentalen Herausforderungen an ein Zusammenleben, dessen erste *conditio sine qua non* das Überleben im individuellen wie im kollektiven Maßstab ist. Denn Geschichten erzählen kann nur, wer die erzählten Geschichten (und möglichst auch das Erzählen dieser Geschichten selbst) nicht bloß erlebt, sondern auch überlebt hat.[8] Scheherazade, die kluge Erzählerin aus *Tausendundeiner Nacht*, wusste, wie sehr ihr das gute Erzählen »ihrer« Geschichten Nacht für Nacht den Kopf zu retten verstand: »Erzähle gut, dann wirst Du weiterleben.« Doch sie wusste auch, dass die Literatur nicht nur in diesem unmittelbar physischen

8 Vgl. hierzu Ottmar Ette: *ZusammenLebensWissen*, a.a.O., S. 44–47.

Sinne ein Lebensmittel und Überlebensmittel ist. Denn aus ihrem intimen Bezug zum Leben resultiert ihre Fähigkeit, in vielerlei Hinsicht Mittel des Lebens und Mittel zum Leben, aber auch Mittel für ein besseres, vielschichtigeres und vielfältigeres, kurz: für ein reiches, verdichtetes Leben zu sein.

II. LEBEN LESEN LEBEN-WOLLEN

Raphaël de Valentin hat geerbt. Am Ausgang einer jener kostspieligen Orgien, mit denen er vergeblich zu vergessen sucht, dass die von ihm angebetete schöne Foedora eine *femme sans cœur*, eine kalte, herzlose Frau ist, die seine Liebe nicht erwidert, erreicht den jungen Mann die Nachricht, dass er zum alleinigen Erben des Major O'Flaharty erklärt wurde, der im August 1828 in Calcutta verstorben sei und ihm eine – wie es witzig heißt – »fortune *incalcuttable*«[9] hinterlassen habe. Der aus dem fernen Indien, aus dem Kolonialreich der Briten dank einer Intervention der französischen Regierung nach Frankreich umgeleitete Geldsegen, der Valentin von einer Minute zur anderen zum mindestens sechsfachen Millionär macht, kommt zum gewünschten Zeitpunkt, hat der junge, talentierte aber zutiefst unglückliche Adelige doch gerade unter tatkräftiger Beihilfe zahlreicher Zechbrüder und Kurtisanen die letzten Reste eines ihm nicht weniger zufällig zugewachsenen Vermögens durchgebracht. Das »premier sentiment des convives« lässt nicht lange auf sich warten: »une sourde envie«.[10] In dieser Ausdrucksform der Konvivialität schwingt nicht nur der ganze Neid und die grenzenlose Habsucht dieser orgiastischen Gemeinschaft wie der gesamten französischen Gesellschaft mit, sondern auch jene kleine Silbe *vie*, der im gesamten, 1831 erstmals erschienenen Roman von Honoré de Balzac eine so entscheidende Bedeutung zukommt.

Doch zum Erstaunen seiner Gäste trifft die Nachricht den ständig auf der verzweifelten Suche nach Geld befindlichen Aristokraten wie eine Wunde (»blessure«[11]) und löst in der männlichen Zentralfigur von Balzacs Roman *La peau de chagrin* stärkste Gefühle aus, wie sie die Gäste der wenig konventionellen Konvivialität Raphaëls bei diesem niemals vermutet hätten. Die Stimme von Balzacs allwissender Erzählerfigur lässt an diesem Ende des zweiten, mit »La femme sans cœur« überschriebenen und in das Schlusskapitel »L'Agonie« überleitenden Teiles keinerlei Zweifel aufkommen:

9 Honoré de Balzac: *La peau de chagrin*, Paris 1985, S. 193.
10 Ebd., S. 193.
11 Ebd., S. 193.

Nicht der Erbe hat das Erbe geerbt, sondern wird vielmehr von diesem Erbe ererbt, wird von diesem kolossalen Vermögen aus den Kolonien erfasst, auf dem für ihn kein Segen liegen kann:

»Une horrible pâleur dessina tous les muscles de la figure flétrie de cet héritier, ses traits se contractèrent, les saillies de son visage blanchirent, les creux devinrent sombres, le masque fut livide, et les yeux se fixèrent. Il voyait la MORT. Ce banquier splendide entouré de courtisanes fanées, de visages rassasiés, cette agonie de la joie était une vivante image de sa vie. Raphaël regarda trois fois le talisman, qui jouait à l'aise dans les impitoyables lignes imprimées sur la serviette: il essayait de douter, mais un clair pressentiment anéantissait son incrédulité. Le monde lui appartenait, il pouvait tout et ne voulait plus rien. Comme un voyageur au milieu du désert, il avait un peu d'eau pour la soif et devait mesurer sa vie au nombre des gorgées. Il voyait ce que chaque désir devait lui coûter de jours. Puis il croyait à la peau de chagrin, il s'écoutait respirer, il se sentait déjà malade [...].«[12]

In dieser Passage zeigt sich, wie sich die mit der Nachricht vom Erbe erhaltene Wunde weitet und die Gesichtszüge Hohlformen erkennen lassen, die für die aufmerksamen Betrachter Raphaël de Valentin bereits jenen Tod ins Gesicht schreiben, den der bis unmittelbar vor seinem Ableben so schöne junge Mann auch tatsächlich bereits vor sich auftauchen sieht. Ein semantisches Spannungsfeld baut sich zwischen Tod und Leben auf, wobei die Lexemrekurrenz von *vie* – gesteigert in der Formel von der »vivante image de sa vie« – den Blick des Lesepublikums auf jene lebendigen Bilder des Romans lenkt, die gerade in ihrer Vitalität auf das Tödliche vorausweisen, im Gezähltsein des Lebenselixiers des Reisenden in der Wüste den Weg zum Tod in seiner Prozesshaftigkeit abstecken und das Lebensende als einen

12 Ebd., S. 193f. Dt. Übersetzung: »Eine schreckliche Blässe ließ alle Muskeln in dem welken Gesicht dieses Erben hervortreten, seine Gesichtszüge zogen sich zusammen, die Erhöhungen in seinem Gesicht wurden weiß, die Vertiefungen dunkel, er war aschfahl und seine Augen wurden starr. Er sah den TOD. Diese Agonie der Freude war ein lebendiges Bild von dem Leben dieses strahlend schönen Bankiers, der von geschminkten Kurtisanen und von satten Gesichtern umgeben war. Raphaël sah drei Mal den Talisman an, der gut Spielraum hatte in den unerbittlichen Linien, die sich auf der Tasche abzeichneten: er versuchte zu zweifeln, aber ein klares Vorgefühl machte seine Ungläubigkeit zunichte. Die Welt gehörte ihm, er konnte alles und wollte nichts mehr. Wie ein Reisender mitten in der Wüste, hatte er ein wenig Wasser gegen den Durst und musste sein Leben an der Zahl der Schlucke bemessen. Er sah, dass jeder Wunsch ihn Tage kosten musste. Dann glaubte er an das Chagrinleder, hörte sich atmen und fühlte sich schon krank ...«

unhintergehbaren Bestandteil des Lebens selbst erkennen lassen. Wie aber lässt sich dies in die Handlungsstruktur des Romans einbauen?

Das sich hier abzeichnende Lebenswissen – als ein lebendiges Wissen im Leben vom Leben zum Tode – ist in vieldeutiger, höchst verdichteter Weise in jenem todbringenden Talisman, jener *Peau de Chagrin* konkretisiert, in deren Besitz der verzweifelte Raphaël kurz nach seinem ersten, nur dank eines zufälligen Blickes auf gefällige Frauenbeine gescheiterten Selbstmordversuches kam. Denn der mit einem greisenhaften *marchand de curiosités* geschlossene Pakt, demzufolge dem ins männliche Leben zurückgekehrten Aristokraten von einem mysteriösen und mit Hilfe naturwissenschaftlicher Methoden nicht erklärbaren Chagrin-Leder jeder Wunsch, jedes Begehren erfüllt werde, beinhaltet zugleich einen Vertrag über die Verkürzung des Lebens, lässt jedes erfüllte Begehren das Leder doch merklich schrumpfen, wobei dieser Schrumpfungsprozess unerbittlich die dem neuen Besitzer des Leders noch verbliebene Lebenszeit anzeigt. Raphaël, soeben erst durch Zufall von seinem Selbstmord abgelenkt, hat einen Teufelspakt geschlossen, der für ihn nicht weniger unausweichlich tödliche Folgen haben wird. Nur dass es hier für ihn nicht mehr um einen Sprung vom Leben in den Tod, sondern um eine lange Agonie, einen Tod auf Raten, gehen wird.

Wie schon im Bild des durch die Wüste Reisenden werden im teuflischen Talisman Raum und Zeit gnadenlos aneinander gekoppelt, wobei das langsam versiegende Wasser in der Hitze jenes Lebensmittel darstellt, das es überhaupt erst erlaubt, die Reise durch diese menschenfeindliche Welt fortzusetzen. Während auf der sozialen Ebene, die in der oben angeführten Passage von den *con-vives* und ihrer Orgie repräsentiert wird, zweifellos Geld und Gold jene entscheidenden Mittel sind, die verhindern, dass ein gesellschaftlicher Tod oder Freitod allzu früh eintritt und jegliches weitere Zusammen-Leben unterbunden wird, bildet auf der individuellen, körperlich-leibhaftigen Ebene der Energiefluss das fraglos wichtigste Lebensmittel Balzac'scher Helden im eigentlichen Sinne.[13] In keinem anderen Werk seiner *Comédie humaine* hat Honoré de Balzac auf anschaulichere und plastischere Weise diese Energetik dargestellt als in *La peau de chagrin*, wo das titelgebende Lederstück den verausgabten und noch verbleibenden Stand an Lebensenergie gleichsam hautnah und sinnlich erfahrbar werden lässt. Raphaël de Valentin wird so zum Zuschauer des Versiegens seiner eigenen

13 Vgl. zu dieser Fragestellung die literaturgeschichtlich ausgerichtete Arbeit von Thomas Stöber: *Vitalistische Energetik und literarische Transgression im französischen Realismus – Naturalismus. Stendhal, Balzac, Flaubert, Zola*, Tübingen 2006.

Lebensenergien, die mit jedem Wollen, jedem Begehren drastisch schwinden, bis nichts mehr von dem Leder, nichts mehr von dem Leben übrig bleibt.

Valentins erste Bekanntschaft mit diesem Talisman wird ebenso von der Schrift, die auf dem Leder unauslöschlich eingeprägt ist, wie von den Worten des einhundertzwei Jahre alten Greises geprägt, der versucht, dem noch jungen Mann das Prinzip seines eigenen langen Lebens zu erläutern. Er tut dies in einer verdichteten Form, die alle Zeichen eines Mysteriums *und* eines praktikablen Lebenswissens trägt, weiß er doch ganz genau, dass er mit seinen Energien haushalten muss:

»Je vais vous révéler en peu de mots un grand mystère de la vie humaine. L'homme s'épuise par deux actes instinctivement accomplis qui tarissent les sources de son existence. Deux verbes expriment toutes les formes que prennent ces deux causes de mort: VOULOIR ET POUVOIR. Entre ces deux termes de l'action humaine, il est une autre formule dont s'emparent les sages, et je lui dois le bonheur et ma longévité. *Vouloir* nous brûle, et *pouvoir* nous détruit; mais SAVOIR laisse notre faible organisation dans un perpétuel état de calme. Ainsi le désir ou le vouloir est mort en moi, tué par la pensée; le mouvement ou le pouvoir s'est résolu par le jeu naturel de mes organes. En deux mots, j'ai placé ma vie, non dans le cœur qui se brise, non dans les sens qui s'émoussent, mais dans le cerveau qui ne s'use pas et qui survit à tout.«[14]

Wir verstehen nun die vom Erzähler gewählte Formel des ersten Balzac-Zitats erheblich besser: »Le monde lui appartenait, il pouvait tout et ne voulait plus rien.«[15] Denn der gesamte Roman spielt die komplexe Kombinatorik der Achsen des Wollens (oder des Willens), des Könnens (oder der Macht) und des Wissens (oder der Weisheit) immer wieder von neuem durch, um daraus ein Lebens-, Erlebens-, Überlebens- und

14 Balzac: *La peau de chagrin*, a.a.O., S. 37. Dt. Übersetzung: »Ich werde Ihnen in wenigen Worten ein großes Geheimnis des menschlichen Lebens enthüllen. Der Mensch reibt sich in zwei instinktiv ausgeführten Handlungen auf, die die Quellen seiner Existenz versiegen lassen. Zwei Verben drücken alle Formen aus, die diese beiden Todesursachen annehmen: WOLLEN UND KÖNNEN. Zwischen diesen beiden Formen des menschlichen Handelns ist eine andere Formel angesiedelt, derer sich die Weisen bemächtigen, und dieser Formel verdanke ich das Glück und meine Langlebigkeit. *Wollen* verbrennt uns, und *können* zerstört uns, aber WISSEN versetzt unsere schwache Gestalt in einen ewigen Zustand der Ruhe. So ist der Wunsch oder das Wollen in mir tot, getötet durch den Gedanken; die Bewegung oder das Können hat sich aufgelöst durch das natürliche Spiel meiner Organe. In wenigen Worten: Ich habe mein Leben weder im Herzen verankert, das in Scherben geht, noch in den Sinnen, die abstumpfen, sondern ich habe es im Gehirn verankert, das sich nicht abnutzt und das alles überlebt.«

15 Ebd., S. 194.

Zusammenlebenswissen zu gewinnen, das durchaus in kritischer Distanz zu dem alten jüdischen Händler steht. Können und Macht sind dank des mysteriösen Chagrin-Leders ebenso fest in Raphaël de Valentins Hand wie sich die Kolonien im Besitz der beiden europäischen Hegemonialmächte der zweiten Phase beschleunigter Globalisierung, England und Frankreich, befinden.

Doch diese Macht ist durch das ständige Brennen und Verbrennen einer Energie gefährdet, die gemäß des eingegangenen Paktes nicht mehr ersetzt werden kann, so dass im weiteren Verlauf des Romans jegliches Wollen, jeglicher Willensakt als das beschleunigte Versengen der eben nur noch begrenzt zur Verfügung stehenden Mittel zum Leben erscheint. Wie alle Lebensmittel aber – und das französische Substantiv *vivres* ist mit dem Verb *vivre* nicht umsonst homophon – zielen diese Energieflüsse und Energiekreisläufe zuallererst auf eine Verlängerung des Lebens ab, sind folglich Mittel zur Herauszögerung des Todes. Raphaël de Valentin jedoch hat mit seinem Pakt in diesem Sinne alle LebensMittel, alle Mittel zur Verlängerung seines Lebens, aus der Hand gegeben.

Genau hier aber setzt die Achse des Wissens, die Lebensachse des *savoir*, an. Sie ist die einzige der drei vitalen Achsen, die bei Raphaël de Valentins Reaktion auf die instinktiv von ihm gewollte und dadurch ausgelöste, aber zugleich sich lebensverkürzend (und folglich als Todesmittel) auswirkende Erbschaft durch ihre Abwesenheit glänzt. Bezieht man sich auf die Formel des über Hundertjährigen, dann hat sich der junge Mann allein auf *vouloir* und *pouvoir* konzentriert, seine Anlagen als Willensmensch wie als Machtmensch forciert, zugleich aber die Achse des Wissens sträflich vernachlässigt. Dem war freilich nicht immer so gewesen.

Es geht um Lebensformen und Lebensnormen, die einer turbulenten, an den Achsen des *vouloir* wie des *pouvoir* ausgerichteten Lebensweise bewusst das Leben eines Gelehrten, eines *savant* entgegensetzen, der sich ganz der nicht weniger vitalen, aber für ein langes und ruhigeres Leben prädestinierenden Achse des *savoir* widmet. In diesem Sinne aber ist ein derartiges Wissen ein Mittel zur Verlängerung des eigenen Lebens, folglich ein LebensMittel, das als ein Mittel funktioniert, das sich nicht auf die Dimensionen eines Wissens *über* das Leben reduzieren lässt. Es macht vielmehr das Wissen vom Leben *im* Leben und *für* das Leben selbst fruchtbar.

Dies ist zweifellos eine Konstellation im Entstehungskontext eines weiteren großen Romanzyklus. Dabei wird nicht allein das Schreiben, sondern ebenso das Lesen gerade nicht vom Leben abgetrennt, sondern in noch intensiverer da verdichteter Weise zu einem wesentlichen Bestandteil des Lebens, ja zum eigentlichen Leben selbst. So heißt es gleich zu Beginn von Marcel Prousts *Journées de lecture*:

»Il n'y a peut-être pas de jours de notre enfance que nous ayons si pleinement vécus que ceux que nous avons cru laisser sans les vivre, ceux que nous avons passés avec un livre préféré. Tout ce qui, semblait-il, les remplissait pour les autres, et que nous écartions comme un obstacle vulgaire à un plaisir divin: le jeu pour lequel un ami venait nous chercher au passage le plus intéressant, l'abeille ou le rayon de soleil gênants qui nous forçaient à lever les yeux de la page ou à changer de place, les provisions de goûter qu'on nous avait fait emporter et que nous laissions à côté de nous sur le banc, sans y toucher, tandis que, au-dessus de notre tête, le soleil diminuait de force dans le ciel bleu, le dîner pour lequel il avait fallu rentrer et pendant lequel nous ne pensions qu'à monter finir, tout de suite après, le chapitre interrompu, tout cela, dont la lecture aurait dû nous empêcher de percevoir autre chose que l'importunité, elle en gravait au contraire en nous un souvenir tellement doux (tellement plus précieux à notre jugement actuel que ce que nous lisions alors avec amour) que, s'il nous arrive encore aujourd'hui de feuilleter ces livres d'autrefois, ce n'est plus que comme les seuls calendriers que nous ayons gardés des jours enfuis, et avec l'espoir de voir reflétés sur leurs pages les demeures et les étangs qui n'existent plus.«[16]

Lesen und Leben werden hier nicht nur ineinander geführt, sondern intensivieren sich wechselseitig, indem sie sich im jeweils Anderen aufbewahren und potenzieren. Der Transfer von Szenerien des Alltagslebens in die Lektüre führt zu einer Transformation des Lesens wie des Lebens, insofern die Seiten des Buches auch lange Jahre

16 Marcel Proust: »Journées de lecture«, in: Ders.: *Pastiches et mélanges*, Paris 1970, S. 209. Dt. Übersetzung: »Es gibt vielleicht keine Tage unserer Kindheit, die wir in einer solchen Fülle erlebt hätten wie die, von denen wir geglaubt haben, dass wir sie gar nicht leben, die, die wir mit einem Lieblingsbuch verbracht haben. Alles das was sie, so schien es, für die anderen erfüllte, und was wir beiseiteschoben wie etwas, was auf eine vulgäre Art und Weise ein göttliches Vergnügen verhindert: das Spiel, zu dem uns ein Freund gerade im interessantesten Augenblick abholen kam, Störenfriede wie die Biene oder der Sonnenstrahl, die uns zwangen, die Augen von der Seite zu heben oder den Platz zu wechseln, den Nachmittagsimbiss, den man uns mitgegeben hatte und den wir neben uns auf der Bank liegen ließen, ohne ihn anzurühren, während über unserem Kopf die Sonne allmählich an Kraft verlor in dem blauen Himmel, das Abendessen, zu dem wir hineinkommen mussten und während dessen wir nur daran dachten, sofort danach in unser Zimmer emporsteigen zu können, um das unterbrochene Kapitel zu Ende zu lesen – von all dem hat die Lektüre, die uns doch nur hätte feststellen lassen müssen, wie lästig all das war, uns eine derart süße Erinnerung eingeprägt (die aus unserer heutigen Sicht um so viel wertvoller ist als das, was wir damals mit Liebe gelesen haben), dass wir heute diese alten Bücher nur noch wie die einzigen Kalender durchblättern, die wir von diesen verschwundenen Tagen behalten haben, und mit der Hoffnung, auf ihren Seiten die Häuser und die Weiher gespiegelt zu sehen, die es nicht mehr gibt.«

später noch lebendig werden lassen, was die Lektüre einst begleitete. In Marcel Prousts Reflexionen wird damit nicht nur die banale, simplistische Trennung zwischen Lesen und Leben unterlaufen, sondern ein Experimentierfeld aufgemacht, das auf den Seiten des gelesenen Buches eine Bewegung in Gang setzt, die gerade dadurch, dass sie allein auf die Achse einer Zirkulation von Wissen bezogen scheint, welches von unserem konkreten Leben abgetrennt ist, ihre eigentliche Kraft, ja Lebenskraft entfaltet. Das Erleben des Lesens erfährt insofern eine zusätzliche Verlängerung, als auch das Erleben des alltäglichen Lebens in dieses Leseerlebnis eingewoben und damit für ein künftiges Erleben aufgehoben wird. Im Lesen des Lebens wird ein Mittel des Lebens, eine Verlängerung des Lebens, sinnlich nacherlebbar gemacht.

Auf diese Dimension des Wissens, die als eine der drei Lebensachsen keineswegs vom Leben mit seinem Wollen und seiner Macht abgetrennt ist, hat Raphaël de Valentin aber ein für allemal verzichtet. In der Abtrennung des *savoir* vom *vouloir* wie vom *pouvoir* hat er gerade jene vitale Achse abgesprengt, die ihm in seinem Aufstiegs- und Machtstreben hinderlich zu sein schien, nun aber als entscheidendes Wissen im Leben fehlt. In der melancholischen Rückschau auf die intensiv erlebte Zeit des Lesens und Schreibens in seinem Mansardenzimmer wird ihm der Verlust dieser Lust zwar höchst bewusst. Doch längst hat er in seinem diabolischen Pakt auf die Erneuerung all jener Energie und Kraft verzichtet, die in beschleunigter Form – und ganz der Formel des über Hundertjährigen gehorchend – von seinem Willen verbrannt und von seiner Machtgier zerstört werden wird.

Zentrale Passagen des dritten und letzten, der Agonie Raphaëls gewidmeten Teiles sind den Versuchen des jungen Mannes gewidmet, in seiner Verzweiflung doch noch durch den Rückgriff auf bestimmte Formen des Wissens sein Leben zu verlängern. Dabei richten sich seine Versuche zunächst auf die unterschiedlichen Möglichkeiten, auf das Chagrin-Leder selbst einzuwirken, um danach alles zu unternehmen, seinen eigenen Körper vor dem Verfall, vor der sich abzeichnenden Energielosigkeit zu schützen. In seinen Unternehmungen greift er in Paris, das stolz als »cette capitale de la pensée«[17] bezeichnet wird, nicht auf seine eigenen oder andere Untersuchungen im Bereich der Philosophie oder der Philologie zurück, sondern wendet sich entschlossen den Naturwissenschaften und jenem Fächerspektrum zu, das wir heute als Biowissenschaften bezeichnen. Vertreter der unterschiedlichsten sich ausdifferenzierenden Disziplinen kommen zu Wort, die von der Zoologie über die Mechanik bis hin zu verschiedenen Zweigen der Medizin reichen. Stoff genug für Balzac, um

17 Balzac, *La peau de chagrin*, a.a.O., S. 177.

vom Standpunkt der Literatur aus ein kleines Panorama disziplinärer Wissensformen zu bieten.

Dabei werden zum einen die jeweiligen Fachsprachen eingeblendet, deren diszipliniertes Wissen zwar die »orientalische« Herkunft dieser Esels-Haut der *Peau de Chagrin* zu ergründen glaubt, ansonsten aber nur eine ungeheure Menge an Wissenssegmenten auftürmt, die ohne Belang für Raphaëls Versuch ist, seine eigene Haut in letzter Minute doch noch zu retten. Zum anderen wird die Ernsthaftigkeit und Moquerie, mit der sich der Erzähler dem Wissen dieser Wissenschaften zuwendet, auch anhand der Gestalten von Wissenschaftlern deutlich, die in ihrem begrenzten Arbeitsbereich als Koryphäen anerkannt sind.

Auch wenn die unterschiedlichen Disziplinen sehr hintergründig und ironisch mit durchaus verschiedenartigen Formen der Selbstinszenierung von Wissenschaftlern und zugleich ihres jeweiligen Lebensstils gezeichnet werden, so wird doch deutlich, dass keine der hier herbeizitierten Natur- und Biowissenschaften sich jener Komplexität des Lebens zu stellen vermag, die Honoré de Balzacs Roman seinerseits in all ihrer Größe herauszuarbeiten versucht. So werden in *La peau de chagrin* die unterschiedlichsten Fachsprachen und Wissenschaftsdiskurse, vom ernsthaften Spezialistentum bis hin zur Scharlatanerie, integriert, zugleich aber auch in ihrer jeweiligen Begrenztheit, ja Borniertheit vorgeführt. Sie werden mit Blick auf ein Lebenswissen reflektiert, das sich die Wissenssegmente der – wie wir in der heutigen Terminologie sagen könnten – Natur- und Biowissenschaften, aber auch der Philosophie, Philologie und der Kulturwissenschaften einverleibt, zugleich aber immer wieder darauf aufmerksam macht, dass sie allein nicht ausreichen, um auch nur annähernd die Vieldimensionalität wie die Widersprüchlichkeiten des Lebensprozesses wie des Lebensbegriffes auszuloten. Das Lebens-, Erlebens-, Überlebens- und Zusammenlebenswissen, das im Roman ausgespannt und in Szene gesetzt wird, weiß um die kontradiktorische, paradoxale und polylogische Struktur eines Lebensbegriffes, der nicht von einem einzigen Standpunkt aus, nicht von einem einzigen disziplinierten Wissen her verstanden und verständlich gemacht werden kann. Denn in Balzacs Romanwelt werden die Widersprüche nicht einfach diszipliniert oder noch einfacher exkludiert, sondern in ihrer ganzen para*doxa*len Radikalität beleuchtet, die sich jeglicher herrschenden Lehrmeinung entzieht.

So wird jede Doxa im Roman in ihrer Begrenztheit sichtbar gemacht. Denn taucht zu Beginn des dritten Teiles nicht ein letztes Mal jener *marchand de curiosités* auf, der Raphaël nicht nur die *Peau de Chagrin*, sondern auch sein strenges Überlebenswissen mitgegeben hatte, sich zur Verlängerung des eigenen Lebens ganz auf das Gebiet des Wissens zu verlegen? Nun aber erscheint der über Hundertjährige stolz und mit

einem satanischen Lachen am Arm der schön herausgeputzten Lebedame Euphrasie, bevor er sich mit einer ganz anderen Sentenz von Raphaël und seinem Lesepublikum verabschiedet. Denn auf die fassungslose Frage Raphaëls, ob sich der Greis denn nicht mehr an die »sévères maximes de votre philosophie«[18] erinnere, antwortet ihm dieser lebenshungrig und mit seiner orgienerprobten Kokotte in Greifweite, er sei jetzt sehr glücklich: »J'avais pris l'existence au rebours. Il y a toute une vie dans une heure d'amour.«[19] Auch diese Weisheit wird der Roman zugleich in Szene und in Beziehung zu anderen Äußerungen des Leben-Wollens setzen.

III. LEBEN LEBENSWERK TOTALITÄT

In dem nach mancherlei Umwegen[20] von Honoré de Balzac selbst verfassten und auf Juli 1842 datierten *Avant-propos* zur *Comédie humaine* kommt der Auseinandersetzung mit jenen Disziplinen, die wir heute den Natur- und Biowissenschaften zuordnen würden, bekanntlich kein geringer Stellenwert zu. In seiner programmatischen Schrift geht Balzac gleich zu Beginn auf die »grande querelle« ein, die in jüngster Zeit zwischen Cuvier und Geoffroy Saint-Hilaire ausgebrochen sei,[21] bringt sie sogleich aber in den Zusammenhang einer Wissenszirkulation, in der neben den Namen von Leibniz, Buffon oder Charles Bonnet auch jene von Mystikern wie Swedenborg oder Saint-Martin von ihm ins Spiel gebracht werden. Ein expliziter literarischer Raum entsteht, der von den unterschiedlichsten Diskursen gequert und somit höchst dynamisch konstituiert wird.

Dass die in einer Passage seines *Avant-propos* vorgenommene Komplexifizierung naturgeschichtlicher beziehungsweise biologisch-zoologischer Kategorien sich anhand der dreifachen Rekurrenz des Lexems *vie* entfaltet, wird in einer Wendung vorgetragen, deren letzte Silbe zumeist unkommentiert blieb: »Ainsi l'œuvre à faire devait avoir une triple forme: les hommes, les femmes et les choses, c'est-à-dire les personnes et la représentation matérielle qu'ils donnent de leur pensée; enfin

18 Ebd., S. 212.

19 Ebd., S. 212.

20 Vgl. hierzu Madeleine Fargeaud: »Introduction«, in: Honoré de Balzac: *La Comédie humaine*, Bd. 1: *Etudes de Mœurs: Scènes de la vie privée*, Paris 1976, S. 3–6.

21 Balzac: »Avant-propos«, in: Ders.: *La Comédie humaine*, Bd. 1, a.a.O., S. 7. Vgl. hierzu auch Joseph Jurt: »Littérature et sociologie – Sociologie et littérature (de Balzac à Bourdieu)«, in: Clément Bastien, Simon Borja und David Naegel (Hg.): *Le raisonnement sociologique à l'ouvrage. Théorie et pratiques autour de Christian de Montlibert*, Paris 2010, S. 210f.