

Bühler · Willer (Hg.)
Futurologien

TRAJEKTE

Eine Reihe des Zentrums für
Literatur- und Kulturforschung Berlin

Herausgegeben von

Sigrid Weigel und Karlheinz Barck (†)

Benjamin Bühler · Stefan Willer (Hg.)

Futurologien

Ordnungen des Zukunftswissens

Wilhelm Fink

Die dieser Publikation zugrunde liegenden Workshops und die Drucklegung dieses Bandes wurden vom Bundesministerium für Bildung und Forschung unter dem Förderkennzeichen 01UG0712 gefördert. Die Verantwortung für den Inhalt liegt bei den Herausgebern.

Umschlagabbildung:

Westermanns illustrierte deutsche Monatshefte.

Ein Familienbuch für das gesamte geistige Leben der Gegenwart 14 (1863), S. 436
(hier nach Art. „Augur“, in: Wikipedia)

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.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2016 Wilhelm Fink, Paderborn
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: www.fink.de

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Printed in Germany.
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5901-5

STEFAN WILLER

Wunsch

Die Wünschbarkeit der Zukunft

Wünsche sind gedanklich-sprachliche Repräsentationen von abwesenden Dingen oder Zuständen, deren Anwesenheit für den Wünschenden erstrebenswert – *wünschenswert, wünschbar* – ist. Dabei ergibt sich eine enge Verbindung von Wünschbarkeit und Zukünftigkeit: Es gehört zum Charakteristikum vieler Wünsche, dass in ihnen das Erwünschte als *noch nicht* anwesend, aber als in Zukunft erreichbar vorgestellt wird. Ein solches Herbeiwünschen eines zukünftigen Zustands kann auf möglichst vollständige Befriedigung abzielen, etwa wenn das Aussprechen eines Geschenkewunsches – oder auch seine Niederschrift auf einem Wunschzettel – dafür sorgen soll, dass man später genau die gewünschte Gabe erhält. Am theoretisch namhaftesten findet sich diese Reduktion des Wünschens auf den Augenblick seiner Erfüllung in Sigmund Freuds Deutung des Traums als einer „Wunsch Erfüllung“, die „bequem“ und „vollkommen egoistisch“ gewährt werden könne.¹

Doch auch das Regressiv-Begehrliche im Abzielen auf Wunsch Erfüllung hat einen stark progressiven, ‚verzeitlichenden‘ Aspekt. Freud weist darauf hin, dass gemäß seiner These letztlich „die Volksmeinung recht behält, welche den Traum durchaus die Zukunft verkünden lässt“ – mit der wesentlichen Ergänzung, es handle sich um die Zukunft, „von der wir möchten, daß sie so einträfe.“² Selbst bei eingetretener Erfüllung münden Wünsche oft gerade nicht in Wunschlosigkeit, sondern in fortdauerndes Weiterwünschen: „Wird ein gewährter Wunsch nicht neuen Wunsch gebären?“³ Das Fatale dieser Wunschprogression ist aus dem Märchen vom Fischer und seiner Frau bekannt. Der bitterarme, aber wunschlose Fischer („wat sull ick mi wünschen?“) wird von seiner Frau zu immer weiteren Wünschen an den magischen Butt gezwungen (der seinerseits „een verwünscht Prins“ ist). So lässt sie sich zuerst eine Hütte, dann ein Schloss errichten und sich nach und nach zum König, Kaiser und Papst erheben. Erst als sie schließlich werden will „as de lewe Gott“, werden alle vorigen Erfüllungen zurückgenommen: „Ga man hen, se sitt all wedder in’n Pispott.“⁴

1 Vgl. Sigmund Freud: *Die Traumdeutung* (1900), in: ders.: *Gesammelte Werke*, hg. von Anna Freud u.a., Frankfurt a.M.: Fischer 1999, Bd. 2/3, S. 127-138 (Kap. III: „Der Traum ist eine Wunsch Erfüllung“), hier S. 129.

2 Freud: „Über den Traum“ (1901), in: ebd., S. 643-700, hier S. 687.

3 Johann Peter Uz: „Versuch über die Kunst stets fröhlich zu seyn“ (1760), in: ders.: *Sämtliche poetische Werke*, Stuttgart: Göschen 1890, S. 215-279, hier S. 227.

4 Jacob und Wilhelm Grimm: „Van den Fischer un siine Fru“ (notiert von Philipp Otto Runge), in: *Kinder- und Hausmärchen gesammelt durch die Brüder Grimm. Vollständige Ausgabe auf der Grund-*

Die futurische Wirksamkeit eines Wunsches ist aufs engste verknüpft mit der Art, in der er vollführt wird. Selbst im einfachen Fall des Wunschzettels gilt: Man muss hinreichend deutlich wünschen, um die zukünftige Realisierung zu bewirken (also kein unerwünschtes Geschenk zu erhalten). In der Vollführung – im Aussprechen, Niederschreiben, auch in gleichsam mentaler Formulierung wie beim sogenannten ‚Herzenswunsch‘ – werden Wünsche zu *Sprechakten*. Dabei sind gleich mehrere der Austin’schen „classes of illocutionary force“ im Spiel: die *exercitives*, insofern Wünsche Befehlscharakter haben können (‚ich wünsche, dass du ...‘, ‚ich wünsche mir von dir ...‘), die *commissives*, da auch Wünsche, die auf den oder die Wünschenden selbst bezogen sind, eine durchaus bindende Wirkung haben können (‚ich wünschte, dass ich ...‘; ‚wir wünschen uns ...‘), und die *behabitives* im Fall von explizit sozial-interaktionistischen Wünschen (‚ich wünsche dir ...‘).⁵ In einer solchen pragmatischen Sichtweise sind Wünsche einerseits Erscheinungsformen der jeweils sprachlichen Gegenwärtigkeit von Zukunft; sie zeigen exemplarisch, dass Zukunft „nicht anders als sprachlich erfassbar“ ist und dass „der Art und Weise unseres Redens über Zukunft eine entscheidende Bedeutung zu[kommt]“.⁶ Andererseits zielen Wünsche aber auch so deutlich aus der Gegenwart auf die Zukunft, dass sie ihren Referenzbereich durchaus nicht nur in gegenwärtigen Zukünften, sondern auch in zukünftigen Gegenwarten haben. Mit Wünschen lässt sich Zukunft *erzeugen*.

In einer ausführlicheren Darstellung ließe sich die pragmatische Perspektive auf den Wunsch systematisch und historisch einbetten. Insbesondere für die Vormoderne wären die im engeren oder weiteren Verständnis sprachmagischen Techniken und poetischen Register des Wünschens zu untersuchen wie Beten, Segnen, Glückwünschen, Verwünschen, Verfluchen. Im Folgenden liegt stattdessen der Schwerpunkt auf der einsetzenden Moderne im späten 18. Jahrhundert. Zwei Texte aus dem Jahr 1797 dienen als Beispiele für eine historisch spezifische Verbindung von Wünschbarkeit und Zukünftigkeit: Johann Gottfried Herders Abhandlung *Vom Wissen und Nichtwissen der Zukunft* und Johann Wolfgang Goethes episches Gedicht *Herrmann und Dorothea*. Beide stehen im Kontext der epochalen Wendung in der Erfahrung und Erkenntnis von Zeitlichkeit um 1800. „Uns lehret Weisheit das Ende / Des Jahrhunderts“, so formuliert es Goethe in seinem Begleitgedicht zum Epos, einer ebenfalls mit *Herrmann und Dorothea* betitelten kurzen Elegie.⁷

lage der dritten Auflage (1837), hg. von Heinz Rölleke, Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag 1985, S. 102-107, hier S. 102 und 106f.

5 Vgl. John Austin: *How to Do Things with Words* (1955/1962), hg. von J.O. Urmson/Marina Sbisa, Oxford u.a.: Oxford University Press 2009, S. 148-164. Austin selbst weist allerdings nicht auf den Sprechakt des Wünschens hin.

6 Armin Grunwald: „Wovon ist die Zukunftsforschung eine Wissenschaft?“, in: Reinhold Popp/Elmar Schüll (Hg.): *Zukunftsforschung und Zukunftsgestaltung. Beiträge aus Wissenschaft und Praxis*, Berlin u.a.: Springer 2009, S. 25-35, hier S. 26.

7 Johann Wolfgang Goethe: „Herrmann und Dorothea“, in: ders.: *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe*, hg. von Karl Richter, München u.a.: Hanser 1985-1998, Bd. 4.1, S. 859. – Weitere Nachweise aus der *Münchner Ausgabe* mit der Sigle MA und Angabe der Bandnummer.

In diesem Anvisieren des endenden und sich wendenden Jahrhunderts äußert sich die von Reinhart Koselleck eindringlich beschriebene ‚Sattelzeit‘-Erfahrung einer historischen Beschleunigung, die die eigene Gegenwart aus der Vergangenheit geradezu herauskatapultierte, so dass sich von der Zukunft vor allem ihre essenzielle Andersartigkeit erwarten ließ.⁸

Daraus ergibt sich die – für den vorliegenden Band insgesamt leitende – Beobachtung, dass um 1800 zahlreiche Sprach- und Denkfiguren, Narrative und Wissensformen emphatisch in Richtung auf eine offene Zukunft umgelenkt, sozusagen prospektiviert werden. Für die genannten pragmatischen Wunschtechniken bedeutet das in gewissem Sinn eine Entpragmatisierung, zumindest eine erhebliche Problematisierung der *unmittelbar* zukunftserschaffenden Wirkkraft des Wünschens. An ihre Stelle tritt die differenzierte Auseinandersetzung mit den Verfahren der Wunschproduktion selbst und mit dem Wünschen als einem eigentümlichen poetischen Vermögen. Bei Herder entpuppt es sich als Inbegriff futuristischer Potenzialität und Virtualität, während es in Goethes *Herrmann und Dorothea* als einem idyllisch gewendeten Epos eine geradezu gattungskonstitutive Rolle spielt.⁹ – Kontrastiv wird in einem kurzen Schlussabschnitt auf die veränderte theoretische und pragmatische Funktion des Wünschens um 1900 eingegangen.

Herder: Das Wünschen zwischen Wissen und Nichtwissen

Johann Gottfried Herders Aufsatz *Vom Wissen und Nichtwissen der Zukunft*, erschienen in der sechsten Folge seiner Schriftensammlung *Zerstreute Blätter*, ist ein Doppel-Essay, der den Komplex des Zukunftswissens in verschiedener Hinsicht entwickelt. Der Haupttext liefert in dreißig kurzen Paragraphen einen erkenntnistheoretischen Entwurf des Zukunftswissens.¹⁰ Darauf folgt ein Anhang *Über Wissen, Ahnen, Wünschen, Hoffen und Glauben*, der unter eben diesen fünf Stichworten verschiedene kognitive oder mentale Handlungen auffächert, mit denen der Mensch versucht, sich die Zukunft verfügbar zu machen.¹¹ Herders Interesse richtet sich auch in diesem Anhang auf die Übergangsbereiche zwischen Wissen und Nichtwissen. So erzeugt das *Wissen* um Ursache-Folge-Prinzipien noch keine Gewissheit, sondern hat die Gestalt von „Prophezeiungen [...], die den Geist wecken“; das *Ahnen* wird „oft um so mächtiger“, je „dunkler“ es ist, denn „es schlafen

8 Vgl. Kosellecks einschlägige Studien: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1979; *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2000.

9 Vgl. zur ausführlicheren Auseinandersetzung mit beiden Texten Stefan Willer: „Zur literarischen Epistemologie der Zukunft“, in: Nicola Gess/Sandra Janßen (Hg.): *Wissens-Ordnungen. Zu einer historischen Epistemologie der Literatur*, Berlin u.a.: de Gruyter 2014, S. 224-260.

10 Johann Gottfried Herder: „Vom Wissen und Nichtwissen der Zukunft“, in: ders.: *Werke in zehn Bänden*, hg. von Günther Arnold u.a., Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag 1985-2000, Bd. 8, S. 283-296.

11 Johann Gottfried Herder: „Über Wissen, Ahnen, Wünschen, Hoffen und Glauben“, in: ebd., S. 297-301. Daraus die folgenden Zitate. Weitere Nachweise aus beiden Hälften des Essays mit Angabe der Seitenzahl direkt im Text.

in uns weissagende Kräfte und Geister“. Beim *Hoffen* „umfassen wir das *ganze* Bild der Zukunft“ in einer simultanen Vorausschau; *Glauben* schließlich meint für den Weimarer Oberhofprediger Herder ein aktives „*Ergreifen der Zukunft*“ und führt schließlich zu einer bestimmten Form von „*Gewißheit*“ – die gerade deshalb epistemologisch ernst zu nehmen ist, weil sie zugleich sichtbar macht, dass jedes Zukunftswissen immer der Ungewissheit ausgesetzt bleibt.¹²

Das *Wünschen* hält in dieser Fünferreihe nicht zufällig die mittlere Position zwischen Wissen und Ahnen einerseits, Hoffen und Glauben andererseits. Gerade wenn die Wünsche „reife Früchte unsrer Erfahrungen“ seien, so heißt es bei Herder, würden sie „um so gewissere, erfreulichere Boten der Zukunft“:

O kein Wunsch, keine Schar von Wünschen verständiger, edler Gemüter war je ganz verloren! Sie laden die Zukunft ein, sie zwingen sie sanft herbei, sie wallen ihr fröhlich entgegen. Es gibt gewisse edlere Seelen, die nur *wünschen* sollten; der Dämon der Zukunft steht unsichtbar da, ihre Wünsche in sein Buch einzuzichnen und zu seiner Zeit zu gewähren. (299)

Mit diesem Vertrauen auf die Kraft des Wünschens wie auch in der Berufung auf den „Dämon“ der Zukunft erinnert Herder an die Herkunft des Zukunftswissens aus dem archaischen Bereich der Mantik oder Divination, also des Seher- und Wahrsagertums. Selbst wenn er divinatorische Techniken wie „Chiromantie, Metoposkopie, [...] Auspizien und Auguralkünste“ ausdrücklich als „*falsche* Wissenschaft“ bezeichnet (286), zieht er doch eben diese ‚falsche‘ Zukunftswissenschaft wiederholt zur Erläuterung der ‚wahren‘ heran. So heißt es zu Beginn des Anhangs, die eigentliche „Wissenschaft der nächsten und einer ferneren Zukunft“, müsse sich aus „Geschichte, Statistik und Philosophie“ speisen; doch wird diese Wissenschaft dann als Summe von Auguralkünsten charakterisiert: „für ruhige denkende Seelen ist sie wenigstens ein *Witterungskalender*, eine *Philosophie der wandelbaren Naturerscheinungen, der Meteore*“. Auch von „Prophezeiungen“, also von einem göttlich inspirierten Zukunftswissen, ist in diesem Zusammenhang die Rede (297).

Wie am Wünschen in seiner Mischung aus ‚dämonischer‘ Macht und menschlicher Erfahrung deutlich wird, ist für Herder die Zukunftserkenntnis zwischen Seher- und Wahrsagerwesen einerseits und einem empirisch gegründeten Kalkül andererseits angesiedelt. Indem er aber beharrlich mantisches Vokabular in das Feld der Prognostik einspeist, betont er deutlich, dass sich Zukunftswissen per se auf Ungewisses, niemals vollständig zu Kalkulierendes richtet. So lässt sich auch verstehen, warum er seine Abhandlung selbst überaus futurisch anlegt. ‚Wissen der Zukunft‘ hat hier den Sinn des objektiven *und* des subjektiven Genitivs: Es geht nicht nur um Wissen *von* der Zukunft, sondern auch um zukünftiges Wissen. Entschlei-

12 Zu Herders Zukunftsdenken vgl. Hans Dietrich Irmscher: „Gegenwartskritik und Zukunftsbild in Herders Schrift ‚Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit‘“, in: *Recherches Germaniques* 23 (1993), S. 33-44; Jost Schneider: „Herders Vorstellung von der Zukunft“, in: *German Quarterly* 75 (2002), S. 297-307.

dend ist also die futurische Bewegung, die Herder in die Wissensgeschichte selbst einträgt:

Auch, glaube ich, müsse eine Zeit erscheinen, da diese Gesetze [des Zukunftswissens] dem Menschenverstande so licht und klar vorliegen, als die Gesetze des physischen Drucks und Gegendrucks oder der natürlichen Schwere. Es muß eine Zeit kommen, da es eine *Wissenschaft der Zukunft* wie der Vergangenheit gibt, da Kraft dieser Wissenschaft die edelsten Menschen so gut für die Nachwelt als für sich rechnen. (289f.)

Was hier neben dem Bezug auf exakte Messung und Rechnung betont wird, ist der *Glaube* an die zukunftszeugende Kraft des *Wissens* („glaube ich, müsse eine Zeit erscheinen“). Umgekehrt hat auch der christlich-religiöse Zukunftsglaube – derjenige an das Leben nach dem Tod – Teil an der wissenschaftlichen Prognostik, die Herder in Aussicht stellt. ‚Wissen der Zukunft‘ heißt also auch: *Wissen* von der zukunftszeugenden Kraft des *Glaubens*. Der „*Glaube eines zukünftigen Lebens*“, so Herder, entsteht unmittelbar aus dem Drang nach Futurität, weil es dem Menschen „*natürlich* [ist], sich *fortzudenken* in seinen Wirkungen und Kräften“ (292f.).

Mit dieser Betonung von Kategorien wie Bedürfnis, Vermögen, Kraft und Wirkung wird das Zukunftswissen als solches entschieden *virtualisiert* – nicht nur im allgemeinen Verständnis von Virtualität, demzufolge jedes prognostische Wissen immer nur als Diskurs über *mögliche* Zukünfte zu führen ist, sondern im spezifischen Sinn von *virtus* als ‚Kraft‘. Mit diesem von Herder gern verwendeten und in den zuletzt zitierten Passagen geradezu überdeterminierten Wort („Kraft dieser Wissenschaft“, „in seinen Wirkungen und Kräften“) formuliert er eine futurische Poetologie, in der er aus gutem Grund dem Wünschen die zentrale Position zwischen ‚Wissen und Nichtwissen der Zukunft‘ sowie zwischen Wissen und Glauben einräumt. Die Zukunft muss offen gehalten werden; umso mehr erscheint sie aber als wünschbar. Dabei wird die Erfüllung bereits zu einer Angelegenheit des Wünschens selbst. Die bereits zitierte Passage über die wünschenden „edlen Seelen“ fährt fort: „Was schadets, daß sie selbst sodann ihres erfüllten Wunsches nicht mit genießen? sie genossen ihn wünschend.“ (299) Was hier betont wird, ist also der Vollführungscharakter des Wünschens, ein poetisches Vermögen, das zugleich eine schlechthin poetische Handlung darstellt.

Goethe: Idylle als Wunschproduktion

Herrmann und Dorothea ist unmittelbare Gegenwartsliteratur der 1790er Jahre. Im Szenario von Französischer Revolution, Vertreibung und Exil verbinden sich der kleinstädtische Wirtsohn Herrmann und die vor der Französischen Revolution geflohene Dorothea zu einer Partnerschaft, die inmitten der „schwankenden Zeit“¹³ neue Verlässlichkeit verspricht. So scheint die historische Wirklichkeit in ein Ideal-

13 Johann Wolfgang Goethe: „Herrmann und Dorothea“, in: MA 4.1, S. 551-629, hier S. 629, IX. Gesang, Vers 302. Weitere Nachweise aus dem Epos mit Angabe der Gesangs- und Verszahl

bild der Kontinuität häuslichen Friedens überführt zu werden. Goethe selbst stellte unmittelbar nach der Publikation in einem Brief an Schiller fest: „In *Herrmann und Dorothea* habe ich, was das Material betrifft, den Deutschen einmal ihren Willen getan und nun sind sie äußerst zufrieden.“¹⁴ Die Vereinnahmung des Epos für die Selbstfeier einer unpolitisch-behaglichen Bürgerlichkeit scheint mit der idyllischen Wunschproduktion zu tun zu haben, die der Text vorführt. Als Unterstützung einer dahingehenden Kritik könnte man eine weitere Selbstaussage Goethes anführen, der während der abschließenden Bearbeitung an Schiller schrieb, es erscheine ihm „[m]erkwürdig [...], wie das Gedicht gegen sein Ende sich ganz zu seinem Idyllischen Ursprung hinneigt.“¹⁵

Das Problem des Idyllischen steht im Zentrum des Interesses, wenn man *Herrmann und Dorothea* – wie es hier unternommen wird – als eine Dichtung über das Wünschen auffasst. Doch lässt sich das Epos gerade nicht hinreichend als restriktive Beschneidung von Zukunft verstehen. Prinzipiell lässt sich sagen, dass Idyllen, indem sie Wunscherfüllungen ausmalen, immer auch die Distanz zwischen Wunsch und Erwünschtem vermessen. Speziell bei Goethe setzt das Idyllische genau da an, wo die Erfüllbarkeit von Wunschvorstellungen zum Problem wird. Damit ist auch die problematische Gattungs-Lage von *Herrmann und Dorothea* zwischen Idylle und Epos angesprochen. Schiller, der der Idylle höchst kritisch gegenüberstand, weil sie „bloß das traurige Gefühl eines Verlustes, nicht das fröhliche der Hoffnung“¹⁶ vermittele, stellte in seiner brieflichen Entgegnung auf Goethes zitierte Selbstlektüre fest: „Es konnte gar nicht fehlen, daß Ihr Gedicht idyllisch endigte, sobald man dieses Wort in seinem höchsten Gehalte nimmt.“¹⁷

In der Tat unterstreicht Goethes gegenwartsliterarisches Epos kaum einmal das Gefühl eines verlorenen Ursprungs, sondern entwirft vielmehr auf poetische Weise einen wünschbaren zukünftigen Zustand. Damit wird *Herrmann und Dorothea*, gerade indem es sich gegen *Ende* hin dem idyllischen *Ursprung* zuneigt, im Sinne einer Poetik des Wünschens als Beitrag zur literarischen Epistemologie der Zukunft lesbar. Jenes Ende, der neunte Gesang des Epos, besteht zum großen Teil aus der fast quälenden Ausdehnung eines retardierenden Moments: Obwohl Dorothea von den bereits eingeweihten Eltern und Nachbarn freundlich empfangen wird, wagt Herrmann sich seiner Erwählten gegenüber nicht frei auszusprechen; Dorothea hingegen, die noch glaubt, als Dienstmagd angeworben zu sein, missversteht das ihr entgegengebrachte freundliche Willkommen als Hohn. Die Verwirrung löst sich schließlich auf, Herrmann und Dorothea werden vom anwesenden Kleinstadt-

direkt im Text. Die von den meisten Ausgaben abweichende Schreibweise „Herrmann“ übernehme ich aus der MA.

14 Goethe: Brief an Schiller, 3.1.1798, in: MA 8.1, S. 485.

15 Goethe: Brief an Schiller, 4.3.1797, in: ebd., S. 320.

16 Friedrich Schiller: „Über naive und sentimentalische Dichtung“ (1795), in: ders.: *Sämtliche Werke*, hg. von Gerhard Fricke/Herbert G. Göpfert, München: Hanser 1959, Bd. 5, S. 694-780, hier S. 747.

17 Schiller: Brief an Goethe, 4.3.1797, in: MA 8.1, S. 320.

geistlichen verlobt, und somit hat Herrmann den von seinen Eltern längst eingeforderten Erhalt der Familie und des Haushalts bewerkstelligt.

Diese Auflösung scheint für eine im einfachen Sinn idyllische Übereinstimmung von Wunsch und Erfüllung zu sorgen. Dennoch ist Goethes Text voller Hinweise auf die Irritation einer solchen Übereinstimmung.¹⁸ So wird zwar Dorothea von Herrmann im letzten Gesang seinen Eltern mit den Worten vorgestellt, sie sei „ein Mädchen, so wie ihr im Hause sie wünschet“ (IX, 61), doch überschreitet genau diese Passage auf programmatische Weise die Grenzen des idyllischen Genrebildes: Als das „herrliche Paar“ (IX, 55) Herrmanns Elternhaus betritt – also in die kleinstädtische Ökonomie eingepasst werden soll –, „schien die Türe zu klein, die hohen Gestalten / Einzulassen, die nun zusammen betraten die Schwelle“ (IX, 58f.). Auf motivisch subtile Weise wird in Zweifel gezogen, dass Dorothea (von deren „Heldegroße“ vorher bereits die Rede ist, VIII, 98) wirklich das ‚im Hause gewünschte‘ Mädchen sein kann. Fragwürdig wird auch die zuvor abgegebene Verheißung Herrmanns an die Eltern: „Noch vor Abend ist Euch die trefflichste Tochter bescheret, / Wie sie der Mann sich wünscht, dem ein kluger Sinn in der Brust lebt“ (V, 120f.).

Herrmanns Problem, elterliche und eigene Wünsche aufeinander abzubilden, sorgt dafür, dass er sich Dorothea gegenüber zunächst nur befangen artikulieren kann. Auch dies wird als Problem einer Wunschrede formuliert. In der berühmten Szene des siebenten Gesangs, die Herrmann mit Dorothea am Brunnen zeigt, beendet er seine für sie noch unverständliche Liebeserklärung mit einer Berufung auf seine Eltern, die die eigene Rede ins Schlingern bringt: „Nun komm' ich dir aber zu sagen, / Was sie wünschen, wie ich. – Verzeih mir die stotternde Rede.“ (VII, 71f.) Gerade die stotternde Rede erweist sich aber vom Ende her als angemessene Vollführung des Wunsches. Das Stottern steht in einer ganzen Reihe von Erwähnungen des Schwankens, Bebens und Stolperns.¹⁹ Diese Erwähnungen meinen die „schwankende Zeit“ (IX, 302) ebenso wie die Haltung, die dieser Zeit angemessen ist. Schon in der Szene am Brunnen – dem „Lustort“ (V, 154), wie er genannt wird, in ausdrücklichem Bezug auf den idyllenüblichen *locus amoenus* – ruht die Idylle nicht in sich selbst, sondern schwankt. Denn so sehen sich Herrmann und Dorothea beim gemeinsamen Blick ins Wasser: „Und sie sahen gespiegelt ihr Bild in der Bläue des Himmels / Schwanken, und nickten sich zu, und grüßten sich freundlich im Spiegel.“ (VII, 41f.)

Mit großer Präzision setzt Goethe hier das „Schwanken“ genau in den Zeilensprung. Dieses effektvolle Enjambement wiederholt sich in der abschließenden Verlobungsszene, in der Dorothea zu Herrmann sagt: „O, verzeih, mein trefflicher

18 Vgl. Peter Morgan: *The Critical Idyll. Traditional Values and the French Revolution in Goethe's „Hermann und Dorothea“*, Columbia, SC: Camden House 1990. Aus der Fülle der Forschungsliteratur sind nach wie vor hervorzuheben: Hans Geulen: „Goethes ‚Hermann und Dorothea‘. Zur Problematik und inneren Genese des epischen Gedichts“, in: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts* (1983), S. 1-20; Karl Eibl: „Anamnesis des ‚Augenblicks‘. Goethes poetischer Gesellschaftsentwurf in ‚Hermann und Dorothea‘“, in: *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 58 (1984), S. 111-138.

19 Vgl. Geulen: „Goethes ‚Hermann und Dorothea‘“ (Anm. 18), S. 16-20.

Freund, daß ich, selbst an dem Arm dich / Haltend, bebe! So scheint dem endlich gelandeten Schiffer / Auch der sicherste Grund des Bodens zu schwanken.“ (IX, 294-296) Der Zeilenanfang „Haltend, bebe“ lässt sich, gerade in dieser grammatisch unvollständigen Form, als kürzestmögliche Zusammenfassung von Goethes idyllischem Epos lesen. Halt gibt es demnach nicht ohne Schwanken, umgekehrt kann nur im Mitvollzug des Schwankens ein Halt gefunden werden. Dies ist die Quintessenz von Dorotheas Lebenserfahrung, die vor allem durch den Verlust ihres ersten Verlobten geprägt ist, der in den Revolutionswirren in Paris verschollen blieb. In seinen hier, zum Ende des Epos, ausführlich zitierten Abschiedsworten verpflichtete er sie auf eine denkbar tiefgreifende Unfestigkeit des Lebens. Selbst für den Fall einer „neuen Verbindung“ – wie sie sie nun eingeht – riet er ihr damals, „nur leicht den beweglichen Fuß“ aufzusetzen: „Denn es lauert der doppelte Schmerz des neuen Verlustes.“ (IX, 286f.)

Diese Mahnung gegen jede Form der Festlegung ist eine Mahnung zur *Vorsicht*, die die Fähigkeit zur *Voraussicht* erfordert. Schließlich sagt Dorothea über ihren Verlobten ausdrücklich: „Alles sah er voraus“ (IX, 259). Wie sehr für Dorothea weiterhin Vorsicht geboten ist, auch wenn ihr Gutes widerfährt, erweist sich in der quälenden Verzögerung ihres Liebesglücks ebenso wie in der vorbehaltvollen sprachlichen Darstellung seines endlichen Eintretens: „Und es schaute das Mädchen mit tiefer Rührung zum Jüngling, / Und vermied nicht Umarmung und Kuß, den Gipfel der Freude, / Wenn sie den Liebenden sind die lang’ersehnte Versicherung / Künftigen Glücks im Leben, das nun ein unendliches scheint.“ (IX, 222–225) Ein glückliches Ende voller Klauseln: Bejahung und Bekräftigung haben die Gestalt der doppelten Negation („vermied nicht Umarmung und Kuß“); der schon wiederholt angeklungene Zweifel an der Möglichkeit des Befestigens und Versicherns zeigt sich in einer einerseits maximenhaft-verallgemeinernden, andererseits konditional-einschränkenden Formulierung („Wenn sie den Liebenden sind die lang’ersehnte Versicherung“); und der Versicherungsgegenstand ‚künftiges Glück im Leben‘ wird zwar ‚unendlich‘ genannt, aber eben dieses – und damit die ‚Versicherung‘ als Gewissheit des ‚Künftigen‘ – verbleibt im Bereich des *Scheins*.

Vor dem Hintergrund von Herders Erkenntniskritik des Zukunftswissens lässt sich Goethes gleichzeitige Hinwendung zur Idylle als wissenshistorisches Argument interpretieren. Wenn – mit Herder – Zukunft durch die Kraft der Wunschtätigkeit virtualisiert werden kann, dann vermag die Idylle dieses Potenzial des Wünschens poetisch zu artikulieren. Sie vermag es umso präziser, je entschiedener sie sich im kritischen Moment der Gegenwart verortet – also indem sie, wie *Herrmann und Dorothea*, das Schwankende, das Nicht-Passende unterstreicht: den strauchelnden Fuß, die stotternde Rede und die zu kleine Tür. In all diesen Charakteristika widersetzt sich Goethes idyllisches Epos der andernorts von ihm und Schiller geforderten „ruhige[n] Besonnenheit“ des epischen Rhapsoden, „der das vollkommen Vergangene vorträgt“.²⁰ Stattdessen wird die Wunschproduktion der

20 Goethe/Schiller: „Über epische und dramatische Dichtung“, in: MA, 4.2, S. 126-128, hier S. 127.

Idylle zu einer Intervention in die unsichere Gegenwart und in die ungewisse Zukunft.

Kritik und Performanz der Wünschbarkeit um 1900

Im Vergleich zur einleitend entworfenen Wunsch-Pragmatik zeichnen sich Herders Abhandlung und Goethes Epos durch komplexe Reflexionen über die Bedingungen und Möglichkeiten von Wünschbarkeit aus. Dabei stehen auch die (gattungs-)poetologischen Überlegungen zur idyllischen Wunschproduktion in einem epistemologischen Kontext: Es geht um den Anteil des Wünschens am Wissen und Erkennen der Zukunft. Damit ist aber umgekehrt auch die Frage aufgeworfen, wie zukunfts-fähig Erkenntnisse sind, die sich bloßem Wünschen verdanken. Der alte Topos vom Wunsch als Vater des Gedankens²¹ wird im weiteren Verlauf des 19. Jahrhunderts zunehmend erkenntniskritisch gewendet, etwa in Ludwig Feuerbachs Desavouierung der Religion als einer bloßen Wunscherfüllung (*Das Wesen des Christentums*, 1841) oder in Friedrich Nietzsches Notiz über die mittelmäßigen Gelehrten, deren Erkenntnistrieb in ihrem „innere[n] Vorausnehmen und Wünschen“ liegt, „es möchte *so und so* beschaffen sein“, und die daher vorschnell „einen Hoffnungs-Strich, eine Horizont-Linie der Wünschbarkeit ziehen“.²²

Hier bedeutet „Wünschbarkeit“ also das genaue Gegenteil von futuristisch-progressivem Wissen. Etwas komplizierter wird die Angelegenheit, wenn aus dieser Haltung heraus dennoch formuliert werden soll, was wünschenswertes Wissen sei. Zu Beginn der *Genealogie der Moral* heißt es: „wenn man wünschen darf, wo man nicht wissen kann, so wünsche ich von Herzen, [...] dass diese Forscher und Mikroskopiker der Seele [...] sich dazu erzogen haben, der Wahrheit alle Wünschbarkeit zu opfern“.²³ Hier wird der Herzenswunsch – in seiner Qualität als Wunsch – zwar vom Wissen scharf abgegrenzt und richtet sich noch dazu im Namen der Wahrheit gegen die Wünschbarkeit als solche; trotzdem entsteht so erneut ein komplexes Arrangement aus Wissen und Wünschen. Nicht von ungefähr findet sich bei Nietzsche neben der epistemologischen Kritik der „Wünschbarkeit“ auch ihre Affirmation: nicht in Bezug auf das „Wissen“ oder die „Wahrheit“, sondern auf das „Leben“, das als Angelegenheit der Kunst und der Künstler ausgewiesen wird. In ausdrücklicher Pointierung auf das Prinzip „*L'art pour l'art*“ heißt es in der *Götzen-*

21 Klassisch formuliert u.a. bei Shakespeare: *The Second Part of King Henry IV*, IV.5: „Thy wish was father, Harry, to that thought.“

22 Friedrich Nietzsche: *Die fröhliche Wissenschaft* (1882/1887), in: ders.: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, hg. von Giorgio Colli/Mazzino Montinari, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1999, Bd. 3, S. 343-651, hier S. 625 (Fünftes Buch, Nr. 373).

23 Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* (1887), in: ebd., Bd. 5, S. 245-412, hier S. 258 (Erste Abhandlung, Nr. 1). Vgl. Britta Glatzeder: *Perspektiven der Wünschbarkeit. Nietzsches frühe Metaphysikkritik*, Berlin: Philo 2000.

Dämmerung, der „unterste [] Instinkt“ des Künstlers richte sich „auf eine *Wünschbarkeit von Leben*“, und eben dies sei an sich „eine hohe Wünschbarkeit“. ²⁴

In Nietzsches Zusammenstellung des ‚Untersten‘, des ‚Hohen‘ und des ‚L'art pour l'art‘ ist nicht zuletzt gesagt, dass die künstlerische ‚Wünschbarkeit‘ in der Konvergenz von ästhetischer Ideologie und unbewusstem Trieb liegen soll. Damit wäre man erneut bei Freud, der sein Theorem von der Wunscherfüllung bekanntlich auch auf Tagträume und von dort auf die Dichtung ausweitete. In *Der Dichter und das Phantasieren* ist vom bedeutsamen „Verhältnis der Phantasie zur Zeit“ die Rede:

Man darf sagen: eine Phantasie schwebt gleichsam zwischen drei Zeiten, den drei Zeitmomenten unseres Vorstellens. Die seelische Arbeit knüpft an einen aktuellen Eindruck, einen Anlaß in der Gegenwart an, der imstande war, einen der großen Wünsche der Person zu wecken, greift von da aus auf die Erinnerung eines früheren, meist infantilen, Erlebnisses zurück, in dem jener Wunsch erfüllt war, und schafft nun eine auf die Zukunft bezügliche Situation, welche sich als Erfüllung jenes Wunsches darstellt, eben den Tagtraum oder die Phantasie, die nun die Spuren ihrer Herkunft vom Anlasse und von der Erinnerung an sich trägt. Also Vergangenes, Gegenwärtiges, Zukünftiges wie an der Schnur des durchlaufenden Wunsches aneinandergereiht. ²⁵

An diesen Überlegungen ist die Rückführung jedes dichterischen Antriebs auf „Seine Majestät das Ich“ ²⁶ und dessen narzisstische Selbstbestätigung wohl das am wenigsten Interessante. Hingegen führt die Vorstellung eines phantastisch-phantasierenden ‚Schwebens zwischen den Zeiten‘ in der Fokussierung von Dichtung, also von *geformter* Phantasie, einerseits zu einer „rein formalen, d.h. ästhetischen“ Lesart des Wunscherfüllungs-Theorems, andererseits zu seiner radikal rezeptionsästhetischen Anwendung auf die „*Vorlust*“, die den „Genuß des Dichtwerkes“ ausmachte. ²⁷ In dieser Weise ließe sich die futurische Machart und Wirkungsweise eines wenig später entstandenen berühmten Wunsch-Textes ansatzweise verstehen:

Wunsch, Indianer zu werden

Wenn man doch ein Indianer wäre, gleich bereit, und auf dem rennenden Pferde, schief in der Luft, immer wieder kurz erzitterte über dem zitternden Boden, bis man die Sporen ließ, denn es gab keine Sporen, bis man die Zügel wegwarf, denn es gab keine Zügel, und kaum das Land vor sich als glatt gemähte Heide sah, schon ohne Pferdehals und Pferdekopf. ²⁸

24 Nietzsche: *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophirt* (1888/1889), in: ebd., Bd. 6, S. 55-160, hier S. 127f. („Streifzüge eines Unzeitgemässen“, Nr. 24).

25 Sigmund Freud: „Der Dichter und das Phantasieren“ (1908), in: ders.: *Gesammelte Werke* (Anm. 1), Bd. 7, S. 211-223, hier S. 217f.

26 Ebd., S. 220.

27 Ebd., S. 223.

28 Franz Kafka: „Wunsch, Indianer zu werden“ (1912), in: ders.: *Gesammelte Werke in zwölf Bänden*, hg. von Hans-Gerd Koch, Bd. 1: *Ein Landarzt und andere Drucke zu Lebzeiten*, Frankfurt a.M.: Fischer 1994, S. 30.

Ohne hier schlecht freudianisch auf den „Dichter“ im biografischen Sinn zurückgreifen zu müssen, trifft die formale Kennzeichnung des Schwebens zwischen den Zeiten präzise die Temporalität und Modalität von Kafkas Prosaminiatur. Der im Titel ausdrücklich als solcher angesprochene Wunsch erscheint zu Beginn im Konjunktiv: „Wenn man doch ein Indianer wäre“. Die futurische Orientierung des Wunsches wird also nicht temporal, sondern modal formuliert, nur um dann im „gleich bereit“ präsentisch-indikativisch umformuliert zu werden (wenn auch ohne verbale Markierung). Das Verb „erzitterte“ ist noch oder wieder als grammatische Wunschform lesbar, führt aber zugleich schon in das Präteritum der folgenden Teilsätze, in dem das Aufgeben der einzelnen Teilgegenstände des (konjunktivischen) Wunsches mit der Bekundung ihrer (indikativischen) Nichtexistenz einhergeht.

Für die faszinierende Zeitlichkeit dieses Textes bietet Freuds Idee eines bereits in der Vergangenheit erfüllten Wunsches einen unerwarteten Anhaltspunkt. Erfüllt *war* der „Wunsch, Indianer zu werden“ aber gerade dadurch, dass es das in ihm Gewünschte *nicht gab* („denn es gab keine Sporen, [...] denn es gab keine Zügel“). Um so weniger lässt er sich aus der Perspektive des *jetzt* formulierten Wunsches dadurch erfüllen, dass das Kafka'sche *man* die Gegenstände des Wunsches herbeibeschwört und sich selbst in die Position des Indianers setzt. Der Wunsch richtet sich futurisch darauf, Indianer zu *werden*, doch dieses Werden ist nicht durch den Gewinn, sondern durch den sukzessiven Verlust (das ‚Lassen‘ und ‚Wegwerfen‘) des Gewünschten vorstellbar – ein Verlust, der bereits in der Vergangenheit verortet wird. Der stark performative (‚rennende‘ und ‚zitternde‘) Charakter dieses Wunsches versetzt den Leser selbst in die Perspektive eines Wünschenden, der – mit Freud – in seiner „Vorlust“ verbleiben und die „Schnur des durchlaufenden Wunsches“ immer wieder durchlaufen möchte. Die Pragmatik des zukunftserzeugenden Wünschens wird so zum bereitwillig affirmierten Wiederholungszwang.