

GOTTFRIED SCHNÖDL

Zur Abkehr von Souverän und Natur in Alfred Döblins *Berge, Meere und Giganten*

*Ziel des folgenden Beitrags ist es zu zeigen, dass der Roman Alfred Döblins *Berge, Meere und Giganten* von 1924 eher im Kontext der jüngst im Rahmen der politischen Ökologie entstandenen Tendenz zur Abschaffung und Überwindung von Naturvorstellungen zu positionieren ist, als dass er selbst Naturmodelle anzubieten hätte. Nach einer kurzen Einführung in die politische Ökologie Bruno Latours (1) wird versucht darzustellen, dass die zwei gängigsten Naturkonzepte der feindlichen bzw. der harmonischen Natur politische Implikationen beinhalten (2). Anschließend wird das Naturkonzept, welches Döblin in seinen naturphilosophischen Schriften (3) sowie in seinem Roman entwickelte (4), skizziert, wobei v. a. Döblins Abkehr von einer in Natur und Gesellschaft getrennten Weltvorstellung betont werden soll. Zuletzt ist das Konzept der Transformation als für den Roman wesentlich auszuweisen und einer Abkehr von der Natur eine Abkehr vom Subjekt zur Seite zu stellen (5).*

Der Anblick der Natur entmutigt, weil sie so aussieht, als könne sie nicht anders sein, und weil ihr Reichtum suggeriert, es könne außer ihr nichts geben.

Hans Blumenberg

Es gibt keinen Gott und keine Gewalt, von der ich ein Zeichen annehme. Ich bin ein Mensch.

Ten Keir

Wenn, wie im April diesen Jahres, der Eyjafjallajökull-Vulkan in Island Asche spuckt und damit den europäischen Flugverkehr lahmlegt, ruft sich der Begriff ‚Natur‘ wieder ins Gedächtnis, und sei es auch nur in der Verbindung mit ‚Katastrophe‘. Dem modernen Menschen, der in den letzten zwei Jahrhunderten die Natur immer stärker verdrängt habe, widerfähre scheinbar eine „Kränkung“ durch die nun wieder aufleuchtende Einsicht in seine „Erdegebundenheit“ und in die „Größe der Welt“, das Vertrauen in die Kompetenz, „seinen Lebensraum selbst

zu gestalten“, werde erschüttert (MOORSTED 2010: 2). Vielen der Texte, die sich jetzt mit dieser Naturkatastrophe beschäftigen, hört man das Verlangen nach einem Rückzug an, einem Wiederbesinnen auf so etwas wie ein Bewusstsein von der Macht der Natur. Der Kontrast zu Döblins Roman *Berge, Meere und Giganten* (im Folgenden als *BMG*) könnte nicht größer sein. Auch in diesem Text von 1924 bricht die Lava aus Island, aber hier ist es der Mensch selbst, der sie bewusst ausbrechen macht. Und gegen die Schrecknisse, die daraus erwachsen, gibt es bei Döblin, ebenso wie für neuere Konzepte der politischen Ökologie, nur ein Mittel: weitere ‚Eingriffe‘ in die Natur, ja ihre Abschaffung. Der folgende Aufsatz geht davon aus, dass die von Döblin in dem Roman *BMG* entworfene Vision einer zukünftigen Menschheitsgeschichte von der Unmöglichkeit einer Trennung von Natur und Gesellschaft, von der genuin hybriden Verfassung aller ‚Wesen‘ und von der Notwendigkeit einer neuen Politik spricht, die diesen Umständen Rechnung trägt (auch wenn hier der dritte Punkt nicht eingehend behandelt werden kann). Die Hypothese ist, dass sich Döblins Text im Kontext der politischen Ökologie Bruno Latours lesen ließe, deren zentrale Thesen zunächst kurz vorgestellt werden sollen.

1. Die politische Ökologie Bruno Latours

Für Latour ist das abendländische Denken, die moderne „Verfassung“, durch die Trennung von „Natur“ und „Gesellschaft“ geprägt, die nicht nur die Wissenschaften, sondern auch die Politik spätestens seit Platon maßgeblich bestimmen würde (vgl. LATOUR 2010: 22ff.). In dieser Trennung erkennt Latour zum einen ein Hindernis für die akkurate Darstellung einer Welt, die sich aus „Chemiefirmen“ und „der Antarktis“ ebenso zusammensetzt wie aus „Wahl[en] oder Aufsichtsratssitzung[en]“. Auch wenn „Größenordnungen, zeitlicher Rahmen, Einsätze und Akteure [...] nicht vergleichbar sind“, wären all diese Elemente „in die gleiche Geschichte verwickelt“ (LATOUR 2008: 7). Latour verwirft mit der Dichotomie von Natur/Gesellschaft auch die Praxis der auf dieser aufbauenden Repräsentation, die in der Unterscheidung „zwischen ontologischen und epistemologischen Fragestellungen“ bestehe und dazu nötige, „sich entweder auf die Seite der Dinge zu schlagen und dabei die menschlichen Eindrücke von ihnen aufzugeben, oder sich an die menschlichen Kategorien zu halten, dadurch aber nach und nach von den Dingen selbst abzurücken“ (LATOUR 2010: 59). Diese erkenntnistheoretische Kritik verbindet sich mit dem erklärten Ziel, die politische Ökologie nicht als Politik *der* Natur, sondern als ein neues politisches Modell zu definieren, das seine Relevanz gerade dadurch

erhält, dass es „mit der Natur [...] nichts zu schaffen“ (ebd.: 13) habe. Es geht darum, jegliche Vorstellungen einer von der Gesellschaft unabhängigen „Natur“ hintanzuhalten, da diese – wie auch immer sie im einzelnen geartet wären – das gefährliche Potential hätten, politische Prozesse zu bestimmen oder zumindest zu verändern, ohne sich ihrerseits innerhalb dieser Prozesse legitimieren zu müssen: „Durch den jederzeit drohenden Rückgriff auf eine unbestreitbare Natur wird das gewöhnliche politische Leben zur Ohnmacht verurteilt.“ (Ebd.: 22) Die politische Ökologie hätte dafür zu sorgen, dass das „schöne Wort *Repräsentation*“ nur noch „seine alte politische Rolle“ (ebd.: 59) spielte, indem sie durch die Ablösung der Trennung zwischen Natur und Gesellschaft einen Raum eröffnen müsste, in dem ein „Rückgriff auf eine unbestreitbare Natur“ und damit die Abkürzung politischer Verfahren nicht mehr möglich wären. An die Stellen, wo in „griechischer Politik, französischem Kartesianismus und amerikanischen Naturparks“ (ebd.: 13) die „alten Konzepte von Natur und Politik“ (ebd.: 10) positioniert waren, setzt Latour daher Hybride und schlägt anstelle der Begriffe „Natur“ und „Gesellschaft“ den Gebrauch von Termini wie „Mischwesen“, „Kollektiv“ oder „haarige Objekte“ vor. Diese gehen jedoch keineswegs aus der Vermittlung von Natur und Gesellschaft hervor, sondern sind *genuin* hybrid, entstehen also nicht aus einer Vermischung von zunächst reinen Elementen, die in einem solchen Modell gar nicht denkbar sind. Anstatt zwischen „Natur“ und „Gesellschaft“ zu vermitteln, versucht Latour also das Konzept, das diesen beiden Polen Raum gibt, durch ein neues abzulösen: konsequenterweise setzt er daher auch, nach der ersatzlosen Streichung des Begriffes „Natur“, statt einer immer schon durch ihren Gegensatz zur „Natur“ definierten „Gesellschaft“ ein „Kollektiv“, das sowohl menschliche als auch nicht-menschliche Wesen umfasst.

2. Kampf oder Harmonie: Zwei Naturen

Eine der zentralen Episoden des Romans *BMG* von Alfred Döblin ist die Geschichte um Mutumbo, die sich zu Ende des Island-Grönland-Komplexes abspielt. Hier scheinen verschiedene Relationen zwischen Natur und Gesellschaft aufgerufen und verhandelt; es wird jedoch in der Folge zu zeigen sein, dass der Text einen Verzicht auf die beiden Begriffe nicht nur ermöglicht, sondern nahelegt.

Als die Islandfahrer, nachdem sie die Kräfte der Vulkane mithilfe der „Turmalinschleier“ gebändigt und über Grönland zum Einsatz gebracht haben, wieder Kurs auf Grönland nehmen, entschließt sich das „Geschwader“ Mutumbos dazu, im Wirkungskreis des „rosigen Licht[es]“ (DÖBLIN 1977: 376) zu bleiben

und ein Stück Meeresboden trockenulegen, um sich darauf niederzulassen. Die Episode ließe sich nun auf zwei Weisen interpretieren. Zum einen als eskapistische Rückkehr in den Schoß der Natur, zum anderen als Auseinandersetzung mit ihr. Zunächst scheint alles die erste Variante nahe zu legen:

Die Menschen dieser Schiffe gingen jetzt, von der Glückseligkeit des Wassers gelöst und benommen, vom rosigen Licht, dem sanft wühlenden Winde bezaubert, eigene Wege. [...] Sie wollten nicht mehr, nie wieder zurückkehren. Sie wollten auch nicht nach Grönland fahren, die Schönheit des neuen Kontinents abwarten. Gleich auf der Stelle, hier im Augenblick hatten sie ihr Land. (DÖBLIN 1977: 375f.)

Man dreht also den „verruhten Stadtschaften“ den Rücken und beschließt, „sich auf dem Meeresboden [zu] tummeln“ (ebd.: 375f.). Bevor es jedoch so weit ist, stellt sich noch das Problem der Bewerkstelligung; und hier geht nun die vermeintliche Rückkehr zur Natur in eine brutale Auseinandersetzung über. An eine Verwirklichung der phantastischen Idee kann überhaupt nur gedacht werden, da es sich bei dem von Mutumbo geführtem „Geschwader“ zufällig um Schiffe handelt, die gegen das Wasser „gewaffnet“ (ebd.: 375f.) sind, von dem sie auch dann einiges hätten befürchten müssen, wenn sie planmäßig weiter Richtung Grönland gefahren wären: „Sie waren mit Vorkehrungen gegen das ozeanische Wasser versehen. Sie sollten gewaffnet sein, in der Nähe Grönlands, nahe den niedergehenden Lawinen, dem Absturz des ungeheuren Islandeises, dem Schwall der Wasserberge zu widerstehen.“ (Ebd.: 375f.) Zwischen dem Meer und diesen Vorkehrungen, „Inulitbomben“, die „aus winzigen Mörsern aufgeschossen und sprengend die Luft mit einem ungeheuren Ruck zerteilten“, Maschinen, die „Reihern und Kranichen“ gleichen und das Wasser in die Luft werfen indem sie ein „dickes, meterlanges, kettenschleuderndes Gezottel von Seilen und Drähten“ in das Meer tauchen, und einem „riesenhafte[n] Netz“, das das Meer teilt, indem es in seinem Umkreis „auf Meterweite leere[n] Raum“ (ebd.: 376ff.) herstellt, entspinnt sich nun ein gewaltiger Kampf.

Folgt man Hannelore Qual, liegen in diesen beiden Naturauffassungen nicht nur anthropologische Klischees, sondern mittelbar auch bedeutende politische Aspekte verborgen. Qual wertet neben den naturphilosophischen Schriften Döblins auch Texte der ihm zeitgenössischen, anarchistischen Theoretiker Gustav Landauer und Peter Kropotkin, aus (vgl. QUAL 1992: 186ff.) und findet hier die Grundlage für ihre Interpretation von *BMG*, die sich dezidiert gegen die Tendenz der Rezeption wendet, den Roman im Unterschied zu zahlreichen

anderen Werken Döblins gerade nicht als politischen Text zu rezipieren.¹ Bei Qual ist gerade die vermeintlich so große Bedeutung der Natur Signum für die politische Relevanz des Romans, insofern Naturauffassungen die ideologische Grundlage lieferten, auf der die Oberfläche der sozialen Strukturen aufbaue. Es seien v. a. zwei Auffassungen, die in *BMG* in ihrer politischen Dimension sichtbar würden. Der „anthropozentrische Pessimismus“ übernehme von der Natur „die Prämisse des permanenten Kampfzustandes“ und fordere somit gerade auch den ‚natürlichen‘ Menschen dazu auf, die Natur zu beherrschen. Die Kehrseite bilde der „nur scheinbar optimistische Ansatz, der von der Natur als einem ohne menschlichen Eingriff vollkommen harmonischen Gleichgewicht“ ausgehe und so den Menschen als „Störfaktor“ ansehe, dessen Heil darin liege, sich so weit als möglich in die natürliche Ordnung einzugliedern (QUAL 1992: 188). Beide Modelle führen auf der politischen Ebene zur Ausbildung von hierarchisch-herrschaftlichen Sozialsystemen, insofern sie feststehende Regeln aus dem Bereich der Natur übernehmen und in die Gesellschaft übertragen, ohne sich der Notwendigkeit ausgesetzt zu sehen, diese zu legitimieren oder in Frage zu stellen. Umgekehrt gilt, dass diese als unverbrüchliche Gesetze dargestellten Regeln ihrerseits zunächst aus dem Bereich der Gesellschaft in den der Natur exportiert werden: „Wir kennen ja alle, um nur ein Beispiel unter vielen herauszugreifen, die Verheerungen, die der Sozialdarwinismus angerichtet hat: Er entlehnte seine Metaphern der Politik, projizierte sie dann in die Natur und reimportierte sie anschließend wieder in die Politik, um so der Herrschaft der Reichen den Anstrich einer unabweislichen natürlichen Ordnung zu verleihen.“ (LATOURE 2010: 49) Es handelt sich also um ein Transferspiel von Metaphern, Regeln und Strukturen zwischen den zwei Bereichen, das dazu führt, dass Naturgesetze nicht nur ihren Niederschlag, sondern auch ihren Grund in streng geordneten Gesellschaften finden.

1 Wie Hannelore Qual nachweist, spricht die literaturwissenschaftliche Forschung dem Roman *BMG* nur ausnahmsweise und beschränkte politische Relevanz zu; im Gegensatz sowohl zu früheren als auch zu späteren Arbeiten Döblins. (QUAL 1992: 14ff.) Die Rede ist von einem Bruch im Werk des Schriftstellers, das sich bis 1921/22 als stark von politischen Motiven durchsetztes zeige, im Folgenden jedoch zu Resignation und zu einem Abgleiten ins Mystische tendiere. Dass Döblin parallel zu seinem Roman eine Naturphilosophie vorantreibt, gilt als Beweis oder zumindest Hinweis auf einen solchen Rückzug aus dem Bereich des Politischen. Gleichzeitig vom ‚Kosmos‘ und von Politik zu sprechen könne – hier herrscht Konsens zwischen zahlreichen Interpreten – höchstens als „realitätsfernes idealistisches Spekulieren“ (ebd.: 17) ge-, oder besser misslingen. Qual widerspricht dieser Einschätzung und setzt ihr eine Lesart entgegen, die konsequent die verschiedenen sozialen Modelle in *BMG* auf die jeweilig vorherrschenden Naturvorstellungen bezieht.

3. Döblins dritte Natur

Wird innerhalb einer solchen Struktur versucht, die Gesellschaft zu transformieren, dann muss gleichzeitig (oder besser: vor allem) die Natur verändert werden. Die naturtheoretischen Schriften Döblins können als solch ein Versuch verstanden werden, über eine veränderte Auffassung von Natur auf gesellschaftliche Belange einzuwirken. Er ist jedoch insofern besonders, als seine weitreichenden Ziele bereits zu einer Dekonstruktion der spezifischen Relation zwischen Natur und Gesellschaft hinführen. Negiert wird dabei nicht die Legitimität eines spezifischen Natur- und damit Gesellschaftsmodells, sondern schlechterdings die Existenz der ‚Gesetze‘, die zwischen den beiden voneinander getrennten Polen Gesellschaft und Natur hin und her geschoben werden.²

Der in Döblins Schriften festzustellende Unwille, gesellschaftliche Entscheidungen von ‚der Natur‘ als einem unbedingten Dritten abhängig zu machen, erinnert an Friedrich Nietzsche, der in *Jenseits von Gut und Böse* davon ausgeht, dass der „berechenbare [...] Verlauf“ der Welt keineswegs darauf hindeutet, dass „Gesetze in ihr herrschen, sondern [vielmehr deshalb zu konstatieren ist,] weil absolut die Gesetze in ihr fehlen“ (NIETZSCHE 1988: 37). Diese vollständige Abwesenheit ‚natürlicher‘ Gesetze, die sich auch in der Gesellschaft fortsetzt, deren Dynamik ebenso wie die der Natur nun bloß noch aus dem „Willen zur Macht“ erklärbar wäre, hält Nietzsche einer „Interpretation“ der Natur entgegen, die diese vollständig von Gesetzen determiniert denkt und für die Gesellschaft daraus den Schluss zieht, dass auch sie sich unbedingte und für all ihre Mitglieder gültige Gesetze zu geben hat. Das Credo dieser Interpretation fasst Nietzsche in den Satz: „Überall Gleichheit vor dem Gesetz, – die Natur hat es darin nicht anders und nicht besser als wir“, der nichts weiter als eine „naiv-humanitäre Zurechtmachung und Sinnverdrehung“ darstelle (ebd.). Wie Nietzsche leugnet auch Kropotkin die Existenz „planvoller Gesetze“ (KROPOTKIN 1983: 65, zit. n. QUAL 1992: 191) sowohl in der Natur als auch in der Gesellschaft, und Döblin selbst hat nach eigener Aussage

nicht viel für die sogenannte Kausalität übrig. Sie sagt voraus das regelmäßige Eintreffen bestimmter Dinge unter gewissen Bedingungen. [...] Man spricht von ehernen Gesetzen, denen die Dinge zu gehorchen haben, von zwingenden Ursachen. Ich sehe nichts von Zwang. Die Dinge erweisen sich so. Was Wunder, daß sie sich immer gleich erweisen. [...] Warum sie so verlaufen, was charakteristisch ist für ihre Natur, das wird nicht festgelegt, nicht einmal gedacht. (DÖBLIN 1928: 78f.)

² Döblins Versuch einer neuen ‚Naturauffassung‘ entzieht sich durch diesen Ansatz auch der zeitgenössischen Konjunktur miteinander konkurrierender biopolitischer Modelle (vgl. RIPPER 2009).

Damit aber – und an diesem Punkt können auch die naturtheoretischen Schriften Döblins bereits in die Nähe der politischen Ökologie Latourscher Prägung gerückt werden – ist der Hinweis auf eine Natur, ja ihr Begriff, auch wenn er weiterhin aufrecht erhalten wird, sinnlos geworden. Was Döblin in seinen naturtheoretischen Schriften bietet, ist alles, nur keine Definition der Natur. Insofern aus einem System, das vollkommen unbestimmt bleibt, auch keine Bestimmungen extrahiert werden können, unterscheidet sich Döblins Naturkonzept etwa von dem oben skizzierten „anthropozentrische[n] Pessimismus“ und seinem harmonischen Komplementär (QUAL 1992: 188) nicht nur graduell, sondern grundlegend. Bauen diese auf der Trennung zwischen Natur und Gesellschaft und damit auf der Möglichkeit von Übertragungen verschiedener Grundsätze von einem in den anderen Bereich auf, so legt jene diese Transfers lahm, indem sie die Existenz dessen, was transferiert werden könnte, bestreitet: Döblin leugnet die Existenz von Gesetzen und kausalen Zusammenhängen. Legt man diese – kaum mehr so zu nennende – ‚Naturauffassung‘ dem Roman Döblins zugrunde, wird deutlich, dass die Darstellung der beiden oben skizzierten Naturmodelle in der Mutumbo-Episode nicht darauf abzielt, sie als Antagonisten zu zeigen, sondern vielmehr die ihnen gemeinsame Auffassung in ihrer ganzen Brüchigkeit erkennen lässt.

4. Hybridität

Angesichts der Mutumbo-Episode spricht Gabriele Sander von „Natur und Technik“ als „Gegensätze[n]“, die nur durch eine „gewaltsam herbeigeführte Synthese“ verbunden werden könnten (SANDER 1988: 577). Dass ein solch glatter Schnitt nicht aufrechtzuerhalten ist, zeigt schon das folgende, kurze Zitat aus Döblins Schriften zur Politik und Gesellschaft: „Die Maschine ist in die Menschheit gesetzt. Sie zerreißt alles in zwei Stücke. Aber man bekommt die Bestie doch wieder unter.“ (DÖBLIN 1972: 173) Das hier ausgesprochene Vertrauen darauf, dass man die „Bestie doch wieder unter“ bekomme, lässt schon erahnen, dass Technik und Natur für Döblin keineswegs von allem Anfang an als Antagonisten gelten; sie haben bloß die Tendenz, sich als solche darzustellen. Erst das Zerreißen in zwei Stücke, von der Maschine vorgenommen und von Döblin gefürchtet, lässt als eines der beiden Stücke sie selbst als rein menschliche Technik übrig. Dass Döblin diesem Riss nicht traut, macht er deutlich, indem er die Maschine schon im nächsten Satz als „Bestie“ beschreibt und so wieder in den Bereich integriert, den diese gerade eben von sich abgerissen und als „Natur“ gesetzt hat. Die Erkenntnis der jederzeit bereits erfolgten Verschmelzung unterläuft die Idee einer absoluten Trennung zwischen „Natur“ und „Gesellschaft“. Nach derselben Methode verfährt Döblin in *BMG*.

„Zoo- und Anthropomorphismen“ (SANDER 1988: 497 u. a.) legen sich hier wie ein Netz gleichermaßen über „die Natur“ wie auch über die technischen Apparate der Menschen:

Tauchten die Mähnen [die Seile und Drähte der Maschinen] in das salzige Wasser, berührten sie die spritzenden Wellenkämme, so schrie das Meer, als wäre es ein schlafendes Tier, dem ein Skorpion zwischen die offenen Lippen und die Zähne kneifend in den Rachen kriecht. [...] Und immer neues, nicht nachgebendes Beißen und Herabstoßen der Reiher. (DÖBLIN 1977: 376)

Als genauso fraglich, wie nach einer solchen Darstellung der Riss zwischen Technik und Natur, erscheinen auch andere ‚Trennungen‘, die letztendlich ebenso auf der Dichotomie zwischen „Gesellschaft“ und „Natur“ fußen. Wie etwa könnte das in der Mutumbo-Episode vorkommende Netz in einem Raster zwischen den beiden Koordinatenachsen Natur/Mensch verortet werden? Als mineralisch auf Seiten der Natur? Als geschaffen auf Seiten des Menschen? Wie seine Anwendung verstanden werden? Als radikale Trennung, die die Trennung zwischen Natur und Mensch repräsentiere? Oder nicht vielmehr als Trennung, die bereits innerhalb des Kollektivs vonstattengeht, insofern Tiere und Menschen für die Herstellung des Netzes geopfert werden, von letzteren gar mehr als eine „Hekatombe“ (ebd.: 378)? Die Aufrechterhaltung einer Natur auf der einen, einer menschlichen Welt auf der anderen Seite: Steht dazwischen nicht ein Netz, das Menschenleben fordert und dessen Herstellung nur aufgrund einer Trennung möglich wird, die viel weniger absolut als die zwischen Natur und Gesellschaft, viel aktueller und kontingenter ist (etwa eine Trennung zwischen Auftraggebern und Ausführenden) und die lange vor der somit sekundären Trennung zwischen Natur und Mensch angesetzt werden müsste? Mit Latour könnte demnach davon ausgegangen werden, dass auch hier, im Roman *BMG*, die „Natur“ keine eigene, abgeschlossene Sphäre darstellt, sondern bloß ein Moment des Politischen ausmacht, das seine Relevanz paradoxerweise daraus zieht, dass es sich als das Jenseits dieses Politischen setzt.

Diese dem Zerreißen entgegengesetzte Verbindung ist die Grundlage des Romans *BMG*; alles hier ist jederzeit hybrid, in dem präzisen Sinn, den Latour diesem Begriff gibt. Alles „Natürliche“ ist immer schon durch Gesellschaft kontaminiert und wird von den Protagonisten als gesellschaftlich relevant und transformierbar erfahren: die Zerstörung und Ausweidung Islands hat politische Gründe und Folgen, ebenso wie die Einführung der künstlichen Nahrung, die Erschaffung von Giganten etc. Alles „Gesellschaftliche“ hingegen ist getragen von

„natürlichen“ Gegenständen. Im Gegensatz zu den naturtheoretischen Schriften, in denen Döblin den Gebrauch des Begriffes Natur nicht missen will, steigt er hier von der universalen Ebene der Theorie in die Niederungen der einzelnen Phänomene und Prozesse, wo sich nur noch „haarige Objekte“ (vgl. LATOUR 2010) finden. Hier, im jeweils Konkreten, scheint es „völlig überflüssig“, die jeweiligen Sachverhalte „zum Bestandteil einer nicht-humanen und ahistorischen Natur zu machen“ (ebd.: 36). Das bedeutet jedoch nicht, dass einfach eine Abstraktionsebene fehlen würde, sondern es handelt sich hier um die konsequente Umsetzung eines Roman- und – wie man mit Blick auf die naturtheoretischen Schriften Döblins sagen könnte – eines Weltkonzepts. Noch der Umstand, dass zu Ende des Romans die Islandfahrer auch in der scheinbar so harmonischen Welt der Siedler die Erinnerung an die Grönlandenteisung mit z. T. brachialen Mitteln aufrechterhalten, macht deutlich, dass es schlechterdings „keine *Natur* im Sinne einer ausgewogenen Ordnung der Selbstreproduktion, deren Homöostase durch die ungleichgewichtigen menschlichen Interventionen gestört und aus der Bahn geworfen würde“ (ŽIŽEK 2009, 291), gibt.

5. Transformation statt Repräsentation

In *BMG* tritt selbst dort, wo die Wortwahl es am stärksten vermuten ließe, keine repräsentierte Natur auf, sondern eine Vielzahl von sich gegenseitig durchdringenden und beeinflussenden „Wesen“:

Die Urwesen hauchen um den Erdball, brennen und fließen in seinem Rumpf, überlasten ihn in festen und beweglichen Massen, sind Spannung Schwerkraft Hitze Licht, sind Schwefel Chrom Mangan Silizium Phosphor. Sie sind Erde Sand. Sind stumme Kristalle, aufdrängende keimende Blumen, Flechten über dem Boden, Blütenpflanzen, schwimmende Fische, Vögel die pfeifen und sich locken, anschleichende Raubtiere, hämmernde und kämpfende Menschen, Schneckengehäuse an Seeufern, Bakterien Schlingpflanzen erstorbene Bäume, faulende Wurzeln, Würmer, eierlegende Käfer. (DÖBLIN 1977: 301)

Die Urwesen sind hier nicht als Kräfte zu verstehen, die den aufgelisteten Lebewesen und Gegenständen als Grund, innere Wahrheit o. ä. voraussetzen wären; diese „Schwerkraft“ wie „eierlegende Käfer“ sind die Urwesen. Nichts in dem ganzen Roman erscheint zunächst als etwas, was es dann schließlich nicht ist, es war vielmehr dieses oder jenes, und wird nun zu etwas anderem – seine Dynamik

ist keine der Entlarvung (die hinter die ‚Maske‘ der Repräsentationen auf das ‚Eigentliche‘ schaut) sondern eine der realen Veränderung. Existenz ist hier kein hinter Symbolen verstecktes Mysterium, sondern an Transformation gekoppelt, und diese wiederum fußt auf dem genuin hybriden Charakter der verschiedenen „Wesen“.

Diese Struktur ist der Philosophie Michel Serres‘ eng verwandt. So wie bei Döblin ist auch bei Serres Hybridität an Transformation gebunden, die Möglichkeit zur Veränderung im immer schon verändert-Sein, unrein-Sein begründet. „Niemand vermag Veränderung anders denn über Gemische zu denken. Wer versuchte, sie über die Elemente zu denken, der stieße nur auf Wunder, Sprünge, Mutationen und Auferstehungen bis hin zur Transsubstantiation.“ (SERRES 1998: 27)

Diesem Konzept entspricht bereits der fiktive Autor der „Zueignung“, die Döblin seinem Roman voranstellt. An wen ist diese Zueignung gerichtet? An die „Tausendnamigen Namenlosen“, so kann man lesen, an das, was „kalt und warm ist, blitzt, Wolken häuft [...]“. (DÖBLIN 1977: 9) Zu diesem Kosmos gehört auch noch derjenige, der ihn beschwört, denn: „Wir sind zusammen diese Welt.“ (Ebd.: 10) Vor diesem Hintergrund kann die Differenz zwischen Adressat und Adressant keine prinzipielle, sondern nur graduell und aktuell sein – sie ergibt sich durch dieselbe Transformation, durch die sie jederzeit bedroht ist.

Es ist kein Zufall, dass, auch wenn hier einige Ähnlichkeiten zu den literarischen Figuren der „Ichauflösung“ oder „Ekstase“ anzutreffen sind, die um die Jahrhundertwende aufkommen und auch noch im Futurismus und Expressionismus Konjunktur haben, Döblins Darstellung in wesentlichen Punkten von zeitgenössischen Modellen abweicht, die die Unsicherheit jeder Identität v. a. darin erkennen wollen, dass sich zu allem und jedem verschiedene Perspektiven einnehmen lassen, und der eine Blickwinkel, aus dem sich das Wesen eines Gegenstandes ganz erschließen ließe, fehlt. Im Gegensatz zu einer solchen Ich- oder Weltauflösung, die am Blick geschult und einem Erkennen der Probleme der Repräsentation geschuldet ist,³ liegt die Unsicherheit der Identität, die jederzeit in Transformation begriffen und immer

3 Um aus der Masse an relevanten Texten ein Beispiel herauszugreifen, sei an dieser Stelle auf das Kapitel *Auch die Erde, namentlich aber Ulrich, huldigt der Utopie des Essayismus* aus Robert Musils *Mann ohne Eigenschaften* verwiesen. Auch hier ist die Rede davon, dass „kein Ding, kein Ich, keine Form, kein Grundsatz [...] sicher [sind]“. Anders als bei Döblin ist diese Unsicherheit jedoch eine, die vor allem dem Betrachter zu schaffen macht, demjenigen, der versucht, die Welt zu beschreiben. Problematisch ist, dass die Summe noch so vieler Perspektiven kein Ganzes ergibt, also beispielsweise „ein Essay in der Folge seiner Abschnitte ein Ding von vielen Seiten nimmt, ohne es ganz zu erfassen“ (MUSIL 1978: 250). Damit aber ist bloß etwas über die Erkenntnisfähigkeit gesagt, keineswegs über das zu Erkennende. Die Trennung zwischen Natur und Gesellschaft bzw. Mensch wird hier nicht zum Thema, sondern bleibt (als Trennung von Betrachter und Betrachtetem) vielmehr vorausgesetzt.

schon vermischt ist, für den Arzt Döblin nicht bloß am Blick und am Denken, das den jeweiligen Körper trifft, sondern in diesem selbst: „Das Blut läuft durch den Finger, durch alle Finger, durch die Hand, beide Hände, die Arme, die Brust, den ganzen Körper, seine Haut Muskeln Eingeweide, in alle Flächen Ecken Nischen.“ (DÖBLIN 1977: 9) Die gleichsam haptisch-taktile Komponente dieser Erfahrung ist keineswegs zufällig, sondern steht ganz im Zeichen der „Penetranz“, die für den gesamten Roman kennzeichnend ist. Volker Klotz hat in ihr eine zentrale Kategorie erkannt:

Denn [die Penetranz] bestimmt nicht nur die Haltung des Erzählers zu seiner gegenständlichen Welt, sondern auch die Verhältnisse innerhalb dieser gegenständlichen Welt. Es durchdringt also nicht allein der Erzähler das, wovon er erzählt. Genauso unablässig sind diese Gegenstände dabei, ineinander einzudringen oder sich wechselseitig zu durchdringen. (KLOTZ 1977: 535)

Die Voraussetzung für eine solch penetrante Transformation ist die Abwesenheit von Natur als indifferentem Gegenüber, von dem man sich ab- und zu dem man sich in Relation setzen könnte. Durch diesen Wegfall der *res extensa* fällt letztlich auch das souveräne Subjekt, wie man anhand der dauernden Verschiebungen zwischen Akteur und Objekt bereits in der Zueignung von *BMG* bemerken kann. Das Schreiben selbst wird so zu einer wesentlich transformativen Tätigkeit, eine Veränderung, getan von einem immer schon in Veränderung Begriffenem und an einem solchen: „Meine führende Hand wandert von links nach rechts, nach links vom Zeilenende zurück. Ich spüre am Finger den Halter: das sind Nerven, sie sind vom Blut umspült.“ (DÖBLIN 1977: 9) Wo eben noch der souveräne Autor bedächtig schrieb, ist man plötzlich, noch im selben Satz, mit der gedankenlosen Natur konfrontiert. Wo ist da auf einmal das Ich? Ist es noch Souverän, als *res cogitans* abgetrennt von der *res extensa* von Finger und Federhalter, den es über die absolute Grenze hinweg befiehlt? Oder nicht vielmehr bereits in den Finger, in den Federhalter eingegangen und somit in das, zu dem es sprechen wollte – und so erst zum Sprechen gekommen?

Wo entscheidet sich das Subjekt? Als Linkshänder nehme ich das Werkzeug in die linke Hand und lege die geöffneten Schneiden an die Nagelspitze des rechten Zeigefingers. Ich versetze mich in den Griff der Schere hinein, das ‚ich‘ befindet sich nun dort und nicht in der Spitze des Zeigefingers. (SERRES 1998: 17)

Bleibt noch zu sagen, dass sich dieses Ich immer nur in der Verschiebung zu erkennen gibt, in der ständigen Transformation, die Döblin in *BMG* über sieben Jahrhunderte verfolgt. Die Möglichkeit eines souveränen Ichs oder einer universalen Natur bietet hier nicht einmal mehr die Fiktion des literarischen Texts.

Literaturverzeichnis:

- DÖBLIN, Alfred (2006): *Berge, Meere und Giganten*, hrsg. v. Gabriele Sander. Düsseldorf: Walter.
- DÖBLIN, Alfred (1977): *Berge, Meere und Giganten*. Olten: Walter.
- DÖBLIN, Alfred (1928): *Das Ich über der Natur*. Berlin: Fischer.
- DÖBLIN, Alfred (1972): *Schriften zur Politik und Gesellschaft*. Olten: Walter.
- KLOTZ, Volker (1977): Alfred Döblins: *Berge, Meere und Giganten*. In: Alfred Döblin: *Berge, Meere und Giganten*. Olten: Walter, S. 513-539.
- LATOURE, Bruno (2008): *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- LATOURE, Bruno (2010): *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- MOORSTEDT, Tobias (2010): *Der Himmel so leer*. In: *Der Standard vom 24. 04. 2010*, Album, S. 1-2.
- MUSIL, Robert (1978): *Der Mann ohne Eigenschaften*. In: Robert Musil: *Gesammelte Werke*, hrsg. v. Adolf Frisé. Bde. 1-5. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- NIETZSCHE, Friedrich (1988): *Jenseits von Gut und Böse*. In: Friedrich Nietzsche: *Kritische Studienausgabe*, hrsg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari. Bd. 5. Berlin/New York: de Gruyter, S. 9-244.
- QUAL, Hannelore (1992): *Natur und Utopie. Weltanschauung und Gesellschaftsbild in Alfred Döblins Roman *Berge, Meere und Giganten**. München: iudicium.
- RIPPER, Anette (2009): *Überlegungen zur Aneignung des Körpers und zum Aspekt der Bio-Macht in Alfred Döblins *Berge, Meere und Giganten**. In: Matthias Luserke-Jaqui, Rosmarie Zeller (Hrsg.): *Musil-Forum. Studien zur Literatur der klassischen Moderne*. Bd. 30, 2007/2008. Berlin/New York: de Gruyter, S. 194-220.
- SANDER, Gabriele (1988): „An die Grenzen des Wirklichen und Möglichen...“ *Studien zu Alfred Döblins Roman „Berge, Meere und Giganten“*. Frankfurt am Main u. a.: Lang.
- SERRES, Michel (1998): *Die fünf Sinne. Eine Philosophie der Gemenge und Gemische*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- ŽIŽEK, Slavoj (2009): *Auf verlorenem Posten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.