

Schmieder · Hrsg.  
Überleben

# TRAJEKTE

Eine Reihe des Zentrums für  
Literatur- und Kulturforschung Berlin

Herausgegeben von

Sigrid Weigel und Karlheinz Barck

# Überleben

Historische und aktuelle  
Konstellationen

Herausgegeben von  
Falko Schmieder

Wilhelm Fink

Das diesem Bericht zugrunde liegende Vorhaben wurde vom  
Bundesministerium für Bildung und Forschung unter  
dem Förderkennzeichen 01UG0712 gefördert.  
Die Verantwortung für den Inhalt dieser Veröffentlichung liegt bei den Autoren.

Umschlagabbildung:  
Hieronymus Bosch, Ecce Homo, um 1480/90  
(Ausschnitt)

#### 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.

© 2011 Wilhelm Fink Verlag, München  
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: [www.fink.de](http://www.fink.de)

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

ISBN 978-3-7705-4997-9

DETLEV SCHÖTTKER

## Heiterkeit und Überlebenswille Von Nietzsche zu Jünger

Dem Andenken meiner Mutter A.S.

In einem 1936 geschriebenen Beitrag, der in dem Band *Ausdruckswelt* (1949) erschienen ist, bezeichnet Gottfried Benn die letzte Zeile aus Rilkes *Requiem* als einen »Vers, den meine Generation nie vergessen wird«.<sup>1</sup> Das Gedicht, 1908 entstanden und ein Jahr später gedruckt, schließt mit den Worten: »Wer spricht von Siegen –, Überstehn ist alles!«<sup>2</sup> Der Vers ist durch Benn zum geflügelten Wort geworden. Vorausgegangen waren allerdings zwei Weltkriege mit Millionen von Toten und Verwüstungen großer Teile Europas. Dennoch ist in Benns Bekenntnis von Trauer oder Demut nichts zu spüren. Vielmehr verweist es auf einen Gedanken von Nietzsche, in dessen Schriften das Überleben als Leistung des willensstarken Individuums aufgefasst wird. »Ein wohlgerathner Mensch«, so Nietzsche in seiner 1889 verfassten Autobiografie *Ecce homo*, »erräth Heilmittel gegen Schädigungen, er nützt schlimme Zufälle zu seinem Vortheil aus; was ihn nicht umbringt, macht ihn stärker«.<sup>3</sup>

Die Feststellung ist Teil von Nietzsches Idee eines ›Willens zur Macht‹, die den Willen zum Leben einschließt. Sie hat neben der physischen und psychischen eine intellektuelle Seite, die man als glückliche Verabschiedung der Vergangenheit bezeichnen kann. Schon Marx hat den Gedanken in der Einleitung seiner *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* (1843/44) mit Blick auf die griechische Literaturgeschichte formuliert.<sup>4</sup> An konkrete Erfahrung gebunden wird er in Elias Canettis Studie *Masse und Macht* (1960). »Dieses Gefühl der Erhabenheit über die Toten«, so heißt es hier, »kennt jeder, der in Kriegen war. Es mag durch Trauer um Kame-

---

1 Gottfried Benn, »Rilke«, in: ders., *Szenen und Schriften in der Fassung der Erstdrucke, Gesammelte Werke in der Fassung der Erstdrucke*, hg. v. Bruno Hillebrand, Frankfurt am Main 1990, S. 201.

2 Rainer Maria Rilke, »Requiem. Für Wolf Graf von Kalkreuth«, in: ders., *Gedichte. Erster Teil, Sämtliche Werke*, Bd. 1, hg. v. Rilke-Archiv, Frankfurt am Main 1987, S. 657–664, hier 664.

3 Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Bd. 6, hg. v. Giorgio Colli/Mazzino Montinari, München 1988, S. 267.

4 Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, in: Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Bd. 1, Berlin 1977, S. 378–391, hier 382. Marx schreibt: »Die letzte Phase einer weltgeschichtlichen Gestalt ist ihre *Komödie*. Die Götter Griechenlands, die schon einmal tragisch zu Tode verwundet waren im gefesselten Prometheus des Äschylus, mußten noch einmal komisch sterben in den Gesprächen Lukians. Warum dieser Gang der Geschichte? Damit die Menschheit *heiter* von ihrer Vergangenheit scheidet. Diese *heitere* geschichtliche Bestimmung vindizieren wir den politischen Mächten Deutschlands«; Hvh. i. Orig.

raden verdeckt sein; aber dieser sind wenige, der Toten immer viele. [...] Wem dieses Überleben oft gelingt, der ist ein *Held*. Er ist stärker. Er hat mehr Leben in sich. Die höheren Mächte sind ihm gewogen.«<sup>5</sup>

Ernst Jünger hat das glückliche Überleben von Kriegen im Sinne Nietzsches immer wieder zum Thema seiner Tagebücher gemacht. Während Benn die nihilistische Dimension in den Mittelpunkt stellte, wie sein Rückblick *Nietzsche nach 50 Jahren* (1950) deutlich werden lässt, nahm Jünger die optimistischen Impulse des Werkes auf.<sup>6</sup> Dabei hat er, vor allem in seinen späteren Schriften, die Idee des Überlebens vom Ausnahmezustand auf den Alltag und zugleich auf die Zukunft übertragen. Wie Nietzsche wollte Jünger nicht nur glücklich in der Zeit überleben, sondern plante auch ein immaterielles Fortleben im Gedächtnis der Nachwelt. Voraussetzung dieser doppelten Überlebensidee ist ein hoffnungsvoller Blick in die Zukunft.

### Verdrängungen der Heiterkeitsidee

Jüngers Haltung unterscheidet sich von der seiner Zeitgenossen erheblich, denn Optimismus war trotz der Bedeutung sozialistischer Utopien keine herrschende intellektuelle Position im 20. Jahrhundert. In Literatur und Philosophie dominierten vielmehr pessimistische Vorstellungen, die eine lange Tradition haben, da die Schwermut – ablesbar an Dürers Kupferstich *Melencolia I* von 1514 – seit Ende des 15. Jahrhunderts erfolgreich mit dem Geniegedanken verbunden wurde. Die Idee lässt sich auf den florentinischen Platon-Übersetzer Marsilio Ficino zurückführen, der eine anthropologische These des Aristoteles bekannt gemacht hatte, wonach »alle hervorragenden Männer Melancholiker gewesen« seien, wie Klibansky, Panofsky und Saxl in ihrer Studie zur Geschichte der Melancholieauffassung gezeigt haben.<sup>7</sup> Künstler, Schriftsteller und Intellektuelle exponierten seither gern ihre Schwermut, die von Robert Burton in seiner *Anatomie der Melancholie* (1621) erstmals ausführlich beschrieben wurde. Ein Vierzeiler Goethes veranschaulicht die Auffassung und reflektiert sie zugleich in feinsinniger Form: »Zart Gedicht, wie Regenbogen,/ Wird nur auf dunklem Grund gezogen;/ Darum behagt dem Dichtergenie/ Das Element der Melancholie.«<sup>8</sup>

5 Elias Canetti, *Masse und Macht*, Frankfurt am Main 1993, S. 250; Hvh. i. Orig.

6 Benn hat diesen Unterschied – im gemeinsamen Bezug auf Nietzsche – deutlich gesehen und dies in einem Gedicht zum Ausdruck gebracht, das er im Dezember 1949 als Widmung in die per Post übermittelte Broschüre *Goethe und die Naturwissenschaften* schrieb: »Wir sind von Aussen oft verbunden,/ Wir sind von Innen meist getrennt,/ Doch teilen wir den Strom, die Stunden,/ Den Ecce-Zug, den Wahn, die Wunden/ Dess', was sich das Jahrhundert nennt«. Gottfried Benn/ Ernst Jünger, *Briefwechsel 1949-1956*, hg. v. Holger Hof, Stuttgart 2006, S. 91.

7 Raymond Klibansky/Erwin Panofsky/Fritz Saxl, *Saturn und Melancholie. Studien zur Geschichte der Naturphilosophie und Medizin, der Religion und der Kunst* (1964), Frankfurt am Main 1992, S. 351ff.

8 Das Gedicht ist mit weiteren Beispielen abgedruckt in Ludwig Völker (Hg.), »*Komm, heilige Melancholie*«. *Eine Anthologie deutscher Melancholie-Gedichte*, Stuttgart 1983, S. 49.

Darstellungen zu den melancholischen Stimmungs- und Gemütslagen wie Langeweile, Weltschmerz, Niedergeschlagenheit, Depression oder Lebensangst nehmen seit dem 18. Jahrhundert zu und werden seit Beginn des 20. Jahrhunderts um wissenschaftliche Arbeiten ergänzt, die inzwischen eine Bibliothek füllen.<sup>9</sup> So hat Sigmund Freud die These von der melancholischen Disposition des Denkens auf die literarische Fantasiebildung übertragen und ihr damit ein psychoanalytisches Fundament zu geben versucht. In dem 1908 verfassten Aufsatz »Der Dichter und das Phantasieren« vertrat er die Auffassung, dass nur der Unglückliche zur Fantasiebildung fähig sei.<sup>10</sup> In der späten Abhandlung *Das Unbehagen in der Kultur* (1930) erweiterte er diese Auffassung in Abwandlung von Schopenhauers Pessimismus in kulturtheoretischer Hinsicht: »Man möchte sagen, die Absicht, daß der Mensch ›glücklich‹ sei, ist im Plan der ›Schöpfung‹ nicht enthalten.«<sup>11</sup>

Theodor W. Adorno, dessen Schriften seit den 1960er Jahren die intellektuellen Debatten in westlichen Ländern beeinflusst haben, knüpfte hier an, wenn er die Philosophie zu Beginn seiner *Minima Moralia* (1951) – im Gegenzug zu Nietzsche – als »traurige Wissenschaft« bezeichnete.<sup>12</sup> Durch Publikationen der Geistes- und Sozialwissenschaften ist diese Auffassung seit den 70er Jahren populär geworden. Bücher wie Wolf Lepenies' *Melancholie und Gesellschaft* (1969) oder Karl Heinz Bohrer's *Der Abschied – Theorie der Trauer* (1996) sind Beispiele für den hohen intellektuellen Stellenwert, der den melancholischen Stimmungslagen seit den 60er Jahren zugewiesen wurde.<sup>13</sup>

Die Heiterkeit als Lebensmut, die in Schriften der Medizin und Philosophie von der Antike bis in die frühe Neuzeit von herausragender Bedeutung war, spielte in den literarisch-philosophischen Debatten seit dem 19. Jahrhundert kaum eine Rolle, wie man Harald Weinrich's *Kleiner Literaturgeschichte der Heiterkeit* entnehmen kann.<sup>14</sup> Zwar war eine Kenntnis über die positive Funktion von Heiterkeit seit jeher Bestandteil des Alltagswissens, wie Redensarten – zum Beispiel »Lachen ist gesund« – zeigen, doch wurde dieses Wissen nicht philosophisch verwertet, sondern blieb auf die populäre Kultur beschränkt, wie mehrere Studien gezeigt haben, darunter Michail Bachtins Bücher zur volkstümlichen Lachkultur, Richard Alewyns

9 Vgl. Martina Wagner-Egelhaaf, *Die Melancholie der Literatur. Diskursgeschichte und Textfiguration*, Stuttgart 1997.

10 Sigmund Freud, »Der Dichter und das Phantasieren«, in: ders., *Studienausgabe in 10 Bänden und einem Ergänzungsband*, Bd. 10, hg. v. Alexander Mitscherlich/Angela Richards/James Strachey, Frankfurt am Main 1982, S. 171-179, hier 173. Hier heißt es: »Man darf sagen, der Glückliche phantasiert nie, nur der Unbefriedigte. Unbefriedigte Wünsche sind die Triebkräfte der Phantasien, und jede einzelne Phantasie ist eine Wunscherfüllung, eine Korrektur der unbefriedigten Wirklichkeit.«

11 Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, in: ebd., Bd. 9, S. 197-270, hier 208.

12 Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus einem beschädigten Leben*, Frankfurt am Main 1994, S. 7.

13 Vgl. die Beiträge in Ludger Heidbrink (Hg.), *Entzauberte Zeit. Der melancholische Geist der Moderne*, München 1997.

14 Vgl. Harald Weinrich, *Kleine Literaturgeschichte der Heiterkeit*, München 2001.

Darstellung zu den Festen des Barock oder literaturwissenschaftliche Arbeiten zur deutschen Anachreontik.<sup>15</sup>

Auch die Auseinandersetzung mit Max Webers Protestantismus-These, wonach die Verpflichtung zu rastloser Tätigkeit eine Voraussetzung für die Entstehung der protestantischen Bewegung gewesen sei, blieb auf die Erwerbsarbeit, also den ökonomischen Bereich beschränkt,<sup>16</sup> ohne dass die Frage diskutiert wurde, was Freude an der Arbeit bedeuten könnte, die ja ein wesentlicher Faktor des Lebenswillens ist. Im Protestantismus steht die Arbeit dagegen in enger Verbindung mit Luthers Auffassung von der heiteren Zuversicht im Glauben, die in lutherischen Schriften zur Diätetik tradiert wurde und bis heute in der populären Kultur gegenwärtig geblieben ist: »Froh zu sein bedarf es wenig,/ denn wer froh ist, ist ein König.«<sup>17</sup>

### Nietzsches Auffassungen der Heiterkeit

Die Rezeption antiker Ideen der Heiterkeit unterscheidet sich wenig von der Auseinandersetzung mit der deutschen Tradition. Wo Ideen der epikureischen Philosophie, deren Ziel eine heitere Seelenruhe war, aufgenommen wurden, sind in erster Linie Fragen der Ethik, nicht aber der Psychotechnik diskutiert worden wie in Martha Nussbaums Überlegungen zum »guten Leben« oder Wilhelm Schmidts Untersuchungen zur »Lebenskunst«.<sup>18</sup> Diese wiederum stehen in einer langen Tradition von Schriften zur Selbstsorge, die erst durch Foucaults späte Arbeiten in den 1980er Jahren bekannt geworden sind.<sup>19</sup> Auch die zweite große philosophische Tradition antiker Heiterkeit, der stärker körperbezogene Kynismus, überlebte im 20. Jahrhundert nur in der Form eines intellektuellen Zynismus, wenn man der Argumentation von Peter Sloterdijk folgen mag, der in seiner *Kritik der zynischen Vernunft* (1983) die Entwicklung bis ins 20. Jahrhundert hinein dargestellt hat.

Heinrich Niehues-Pröbsting hat Sloterdijks Auffassung in der zweiten Auflage seines Buches *Der Kynismus des Diogenes* (1988) zwar mit Blick auf Nietzsche widersprochen,<sup>20</sup> doch wurde die Idee der heiteren Selbstbehauptung, die dieser vom Kynismus übernommen hatte, durch die nationalsozialistische Vereinnahmung seines Werkes mit sozialdarwinistischen Auffassungen gleichgesetzt und damit an den Rand gedrängt, während Nietzsche als Person in den herrschenden

15 Vgl. die Texte und Literaturnachweise in: Detlev Schöttker (Hg.), *Philosophie der Freude. Von Freud bis Sloterdijk*, Stuttgart 2003.

16 Vgl. u. a. Hartmut Lehmann, *Max Webers »Protestantische Ethik«*. Beiträge aus der Sicht des Historikers, Göttingen 1996.

17 Vgl. dazu Johann Anselm Steiger, *Melancholie, Diätetik und Trost. Konzepte der Melancholie-Therapie im 16. und 17. Jahrhundert*, Heidelberg 1996.

18 Vgl. Arnd Pollmann, »Gut in Form. Die neuere Debatte um eine Philosophie des »guten Lebens« im Überblick«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 47 (1999) 4, S. 673-691.

19 Vgl. Dorothee Kimmich, *Epikureische Aufklärungen. Philosophische und poetische Konzepte der Selbstsorge*, Darmstadt 1993.

20 Vgl. den Band (ohne Hg.-Angabe) *Peter Sloterdijks »Kritik der zynischen Vernunft«*, Frankfurt am Main 1987.

Melancholiediskurs passte, da er sein Leben wegen der schweren Erkrankung nicht zu meistern vermochte. Wenn es aber in der Philosophie der Frühen Moderne Ansätze einer Theorie der Heiterkeit als Überlebenskonzept gibt, dann hat Nietzsche dafür die Grundlagen gelegt.<sup>21</sup>

Schon in seinem Erstlingswerk *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* bezog sich Nietzsche auf die antike Heiterkeitsidee, die er mit Blick auf das »greise Hellenenthume«, also die klassische Phase der griechischen Antike, gegen die spätere Verunglimpfung durch das Christentum verteidigte:

»Der Augenblick, der Witz, der Leichtsinn, die Laune sind seine höchsten Gottheiten; der fünfte Stand, der des Slaven, kommt, wenigstens der Gesinnung nach, jetzt zur Herrschaft: und wenn jetzt überhaupt noch von »griechischer Heiterkeit« die Rede sein darf, so ist es die Heiterkeit des Slaven, der nichts Schweres zu verantworten, nichts Grosses zu erstreben, nichts Vergangenes oder Zukünftiges höher zu schätzen weiss als das Gegenwärtige. Dieser Schein der »griechischen Heiterkeit« war es, der die tiefsinnigen und furchtbaren Naturen der vier Jahrhunderte des Christentums so empörte.«<sup>22</sup>

Zuvor hatte Hegel die heitere Selbstbehauptung in seiner *Ästhetik*, die Nietzsche bekannt war, als Fundament der Komödie bezeichnet. »Die Komödie«, so schreibt er,

»hat daher das zu ihrer Grundlage und ihrem Ausgangspunkte, womit die Tragödie schließen kann: das in sich absolut versöhnte, heitere Gemüt, das, wenn es auch sein Wollen durch seine eigenen Mittel zerstört und sich selber zuschanden wird, weil es aus sich selbst das Gegenteil seines Zwecks hervorgebracht hat, darum doch nicht seine Wohlgemutheit verliert.«<sup>23</sup>

Wie der Mensch jenseits komödiantischer Konstruktionen seine Heiterkeit im Alltag bewahren oder herstellen kann – dies ist die Frage, die Nietzsche beschäftigte, so dass er neue Wege jenseits der schmerzgeprägten Mythologie des Christentums und der pessimistischen Weltdeutung in der Philosophie seiner Zeit zu gehen versuchte.

Im »Zweiten Stück« der *Unzeitgemäßen Betrachtungen*, das zwei Jahre nach der Tragödienschrift unter dem Titel *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* erschien, gab Nietzsche seiner Forderung nach heiterer Selbstbehauptung explizit Ausdruck: »Aber die Welt muss vorwärts, nicht erträumt werden kann der ideale Zustand, er muß erkämpft und errungen werden, und nur durch Heiterkeit geht der Weg zur Erlösung, zur Erlösung von jenem missverständlichen Eulernenste.«<sup>24</sup> In der *Fröhlichen Wissenschaft*, die eine Vielzahl einschlägiger Überlegun-

21 Vgl. für die hier genannten Schriften und Begriffe im Einzelnen die Nachweise in Christian Niemeyer (Hg.), *Nietzsche-Lexikon*, Darmstadt 2009. Der Begriff der Heiterkeit fehlt hier.

22 Nietzsche, *Sämtliche Werke* (Anm. 3), Bd. 1, S. 78.

23 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik*, 3. Teil: *Die Poesie*, hg. v. Rüdiger Bubner, Stuttgart 1971, S. 337f.

24 Friedrich Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*, in: ders., *Sämtliche Werke* (Anm. 3), Bd. 1, S. 317.

gen bündelt, widersprach Nietzsche dem unterstellten Gegensatz zwischen Heiterkeit und Reflexion, der durch die Aufwertung der Melancholie zum Topos geworden war: »Die liebliche Bestie Mensch verliert jedesmal, wie es scheint, die gute Laune, wenn sie gut denkt; sie wird ›ernst! Und ›wo Lachen und Fröhlichkeit ist, da taugt das Denken Nichts; – so lautet das Vorurtheil dieser ernstesten Bestie gegen alle ›fröhliche Wissenschaft«. – Wohlan! Zeigen wir, dass es ein Vorurtheil ist!«<sup>25</sup> In der *Götzen-Dämmerung*, der letzten Schrift, die Nietzsche publizierte, heißt es schließlich zu Anfang programmatisch: »Inmitten einer düstern und über die Maassen verantwortlichen Sache seine Heiterkeit aufrecht erhalten ist nichts Kleines von Kunststück: und doch, was wäre nöthiger als Heiterkeit? Kein Ding gerät, an dem nicht der Übermuth seinen Theil hat. Das Zuviel von Kraft erst ist der Beweis der Kraft.«<sup>26</sup>

Im Begriff des »Übermuths« deutet sich jener Übergang von der heiteren Selbstbehauptung zur Selbstverherrlichung an, den Nietzsche wenig später in seiner Autobiografie *Ecce homo* vollzog. Im letzten Kapitel des Buches – es trägt die bezeichnende Überschrift »Warum ich Schicksal bin« – machte er sich zum Teilnehmer an jenem »hohen Geistesgespräch«, das er bereits in der *Historien-Schrift* als »Aufgabe der Geschichte« und »Ziel der Menschheit« bezeichnet hatte.<sup>27</sup> Hier heißt es: »Ich selber bin noch nicht an der Zeit, Einige werden posthum geboren.«<sup>28</sup> Diese Selbstmonumentalisierung nimmt der Heiterkeitsidee allerdings jene Leichtigkeit, die sie nach Nietzsches Auffassung in der Antike hatte, so dass sie Teil jener Konstruktion des »Übermenschen« wurde, die auch Nietzsche-Anhänger bisweilen das Fürchten lehrt.

## Zwei Deutungen Nietzsches: Walter Benjamin und Thomas Mann

Nietzsches Idee der Heiterkeit hat seit Beginn der 1930er Jahre mit Walter Benjamin und Thomas Mann zwei Interpreten gefunden, die ein Deutungsspektrum erkennbar werden lassen. Benjamin hatte sich in seiner Arbeit über den *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (1928) bereits an Nietzsches Schrift *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* orientiert, der er – die Parallele im Titel macht es deutlich – ein Werk zur Kultur des Barock zur Seite stellen wollte. In seinen Überlegungen zur Heiterkeit knüpft er an Nietzsches Heroismus an, wie der Artikel »Der destruktive Charakter« zeigt, der 1931 in der *Frankfurter Zeitung* erschienen ist: »Der destruktive Charakter ist jung und heiter. Denn Zerstören verjüngt, weil es die Spuren unseres eigenen Alters aus dem Weg räumt; es heitert auf, weil jedes

25 Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, in: ders., *Sämtliche Werke* (Anm. 3), Bd. 3, S. 555.

26 Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert*, in: ders., *Sämtliche Werke* (Anm. 3), Bd. 6, S. 57.

27 Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie* (Anm. 24), S. 317.

28 Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, in: ders., *Sämtliche Werke* (Anm. 3), Bd. 6, S. 298.

Wegschaffen dem Zerstören eine vollkommene Reduktion, ja Radizierung seines eigenen Zustands bedeutet.«<sup>29</sup>

Eine solche Zerstörungsrhetorik findet sich nicht einmal in den frühen Schriften von Jünger, mit dessen Kriegsfantasien sich Benjamin ein Jahr zuvor in einer Rezension des Sammelbandes *Krieg und Krieger* auseinandergesetzt hatte.<sup>30</sup> Zwar versuchte Jünger in den *Stahlgewittern* auch noch den blutigsten Grabenkämpfen heitere Seiten abzuringen, ging aber über die persönliche Erfahrung nicht hinaus. Benjamin erörtert dagegen die Lust am Zerstören in grundsätzlicher Weise, wie sein 1933 veröffentlichter Beitrag »Erfahrung und Armut« zeigt. Er verwendet hier für die traditionsnegierende Haltung der Avantgarde Nietzsches Begriff des »neuen Barbarentums«, den er innerhalb der populären Kultur in der Micky Maus populär verkörpert sah. Die Figur ist durch die Filme Walt Disneys seit Anfang der 1930er Jahre auch in Deutschland bekannt geworden und war in ihren Anfängen weitaus gewalttätiger als in späteren Darstellungen.<sup>31</sup> Micky Maus, so Benjamin, sei ein »Traum der heutigen Menschen«, der für die »Traurigkeit und Mutlosigkeit des Tages« entschädige. Die von der Figur ausgehende Zerstörungswut, die das Überleben zum Ziel hat, interpretiert er in einem kollektiven Sinne. Am Schluss des Artikels schreibt er über die Avantgarde und ihre populären Vertreter:

»In deren Bauten, Bildern und Geschichten bereitet die Menschheit sich darauf vor, die Kultur, wenn es sein muß, zu überleben. Und was die Hauptsache ist, sie tut es lachend. Vielleicht klingt dieses Lachen hie und da barbarisch. Gut. Mag doch der Einzelne bisweilen ein wenig Menschlichkeit an jene Masse abgeben, die sie eines Tages ihm mit Zins und Zinseszinsen wiedergibt.«<sup>32</sup>

Benjamin hat die Überlegungen zur Micky Maus in die erste, 1935 fertig gestellte Fassung seines Aufsatzes »Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit« übernommen, bei dessen Überarbeitung im Jahr 1939 aber fallengelassen, weil die Kriegsgefahr, so könnte man vermuten, nun real geworden war. Zugleich skizzierte er in den Thesen »Über den Begriff der Geschichte« (1940) die neue Konzeption einer heiteren Selbstbehauptung des Kollektivs, die sich an der Idee des Klassenkampfes orientiert, sich von Marx' Überlegungen aber dadurch unterscheidet, dass auch die mentale, nicht nur die materielle Ebene betont wird.

29 Walter Benjamin, »Der destruktive Charakter«, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. IV, hg. v. Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main 1972-1989, S. 396-398, hier 397.

30 Vgl. Walter Benjamin, *Theorie des deutschen Faschismus*, in: ebd., Bd. III, S. 238-250.

31 Vgl. Karsten Laqua, *Wie Micky unter die Nazis fiel. Walt Disney und Deutschland*, Reinbek 1992.

32 Walter Benjamin, »Erfahrung und Armut«, in: ders., *Gesammelte Schriften* (Anm. 29), Bd. II, S. 213-219, hier 218. Dass Benjamin hier die Micky Maus einbezieht, zeigt deutlich ein fragmentarischer Text derselben Zeit mit der Überschrift »Zu Micky-Maus«. Hier heißt es: »In diesen Filmen bereitet sich die Menschheit darauf vor, die Zivilisation zu überleben. Die Micky-Maus stellt dar, daß die Kreatur noch bestehen bleibt, auch wenn sie alles Menschenähnliche von sich abgelegt hat. Sie durchbricht die auf den Menschen hin konzipierte Hierarchie der Kreaturen«; ebd., Bd. IV, S. 144. Vgl. zum Zusammenhang Burkhardt Lindner, *Mickey Mouse und Charlie Chaplin. Benjamins Utopie der Massenkunst*, in: Detlev Schöttker (Hg.), *Schrift Bilder Denken. Walter Benjamin und die Künste*, Berlin – Frankfurt am Main 2004, S. 144-155.

Auch hier bezieht sich Benjamin auf Nietzsche, der in seiner Tragödien-Schrift von der »Heiterkeit des Slaven« gesprochen hatte.<sup>33</sup> In der vierten These heißt es:

»Der Klassenkampf, der einem Historiker, der an Marx geschult ist, immer vor Augen steht, ist ein Kampf um die rohen und materiellen Dinge, ohne die es keine feinen und spirituellen gibt. Trotzdem sind diese letztern im Klassenkampf anders zugegen denn als die Vorstellung einer Beute, die an den Sieger fällt. Sie sind als Zuversicht, als Mut, als Humor, als List, als Unentwegtheit in diesem Kampf lebendig und sie wirken in die Ferne der Zeit zurück. Sie werden immer von neuem jeden Sieg, der den Herrschenden jemals zugefallen ist, in Frage stellen.«<sup>34</sup>

Thomas Mann hat sich mit Nietzsches Heiterkeits-Auffassung in seinem 1947 erschienenen Roman *Doktor Faustus* auseinandergesetzt, dem einschlägige Texte und Überlegungen vorausgehen.<sup>35</sup> Dass die hier erzählte Geschichte des Adrian Leverkühn auf Nietzsches Leben und Denken bezogen war, geht aus dem Bericht *Die Entstehung des Doktor Faustus* hervor, den Mann kurz nach dem Roman veröffentlichte. Hier heißt es: »Da ist die Verflechtung der Tragödie Leverkühns mit derjenigen Nietzsches, dessen Name wohlweislich nicht erscheint, eben weil der euphorische Musiker an seine Stelle gesetzt ist, so daß es ihn nun nicht mehr geben darf.«<sup>36</sup> Der Begriff der Euphorie ist für die Konzeption des Romans von entscheidender Bedeutung, weil Thomas Mann die Existenz Leverkühns im krankhaften Bereich der Heiterkeit, also der manischen Selbstüberhöhung, angesiedelt hat, die sich mit Nietzsches Idee des Dionysischen überschneidet. Sie hat ihren Höhepunkt im Pakt mit dem Teufel, der im 25. Kapitel des Romans unter Rückgriff auf Zitate aus *Ecce homo* dargestellt wird: »Zeit? Bloß so Zeit? Nein, mein Guter, das ist keine Teufelware. [...] Denn wir liefern das Äußerste in dieser Richtung: Aufschwünge liefern wir und Erleuchtungen, Erfahrungen von Enthobenheit und Entfesselung, von Freiheit, Sicherheit, Leichtigkeit, Macht- und Triumphgefühl, daß unser Mann seinen Sinnen nicht traut.«<sup>37</sup>

Diesem satanisch-dionysischen Heiterkeitsbegriff setzt Mann einen apollinischen der Ruhe und Gelassenheit entgegen, den er Serenus Zeitblom, den fiktiven

33 Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, in: ders., *Sämtliche Werke* (Anm. 3), Bd. 1, S. 78.

34 Walter Benjamin, »Über den Begriff der Geschichte«, in: ders., *Gesammelte Schriften* (Anm. 29), Bd. I, S. 691-703, hier 694.

35 Vgl. Sibylle Schulze-Berge, *Heiterkeit im Exil – ein ästhetisches Prinzip bei Thomas Mann. Zur Poetik des Heiteren im mittleren und späten Werk Thomas Manns*, Würzburg 2006.

36 Thomas Mann, *Die Entstehung des Doktor Faustus. Roman eines Romans*, in: ders., *Schriften und Reden zur Literatur, Kunst und Philosophie*, Bd. 3, Frankfurt am Main 1968, S. 88-205, hier 103. – Thomas Mann erwähnt hier ebenfalls, dass er sich bei den »mit dem Satanischen beschäftigten Teilen« auf Benjamins *Ursprung des deutschen Trauerspiels* bezogen habe (ebd., S. 182). Es handelt sich um das Teilkapitel »Die Schrecken und Verheißungen des Satan«, wo Benjamin von der »höllischen Lustigkeit« spricht; *Gesammelte Schriften*, Bd. I (Anm. 29), S. 401. Vgl. im Einzelnen Dieter Borchmeyer, *Musik im Zeichen des Saturn. Melancholie und Heiterkeit in Thomas Manns »Doktor Faustus«*, in: *Thomas Mann Jahrbuch*, 7 (1994), S. 122-167, bes. 151.

37 Thomas Mann, *Doktor Faustus. Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn, erzählt von einem Freunde*, hg. v. Ruprecht Wimmer, Frankfurt am Main 2007, S. 336.

Erzähler und intimen Kenner Leverkühns, verkörpern lässt. Die Selbstcharakterisierung der Figur lautet: »Ich bin eine durchaus gemäßigte und, ich darf wohl sagen, gesunde, human temperierte, auf das Harmonische und Vernünftige gerichtete Natur.«<sup>38</sup> In *Die Entstehung des Doktor Faustus* hat Mann für diese Idee einer wohltemperierten Heiterkeit des Bürgers eine Begründung geliefert, die sich am versöhnenden Prinzip des Humors im bürgerlichen Roman des 19. Jahrhunderts orientiert. »Überdies«, so schreibt er, »war die Maßnahme bitter notwendig, um eine gewisse Durchheiterung des düsteren Stoffes zu erzielen und mir selbst, wie dem Leser, seine Schrecknisse erträglich zu machen.«<sup>39</sup>

In seinem Vortrag *Nietzsche's Philosophie im Lichte unserer Erfahrung*, der 1947 nach Abschluss des *Faustus*-Romans in der *Neuen Rundschau* veröffentlicht wurde, hat Thomas Mann seine Kritik an Nietzsche explizit formuliert und ihn im Anschluss an einen Aufsatz von Georg Lukács, den er in der *Entstehung des Doktor Faustus* erwähnt, als Vorläufer des Nationalsozialismus bezeichnet. Mann schreibt: »Als Denker, der mit seinem ganzen Wesen von Anbeginn aus dem Bürgerlichen herausragt, hat er die faschistische Komponente der nachbürgerlichen Zeit scheinbar bejaht.«<sup>40</sup> Wie Lukács die linke Nietzsche-Kritik vorbereitet hat, so Thomas Mann die bürgerliche. Beide haben damit zumindest dazu beigetragen, dass auch die Idee der heiter-heroischen Selbstbehauptung aus den philosophischen und literarischen Diskursen der Nachkriegszeit ausgegrenzt wurde.<sup>41</sup>

Exemplarisch zeigt sich diese Entwicklung in Adornos Beitrag *Ist die Kunst noch heiter?*, der zuerst 1967 in der *Süddeutschen Zeitung* erschien und durch den Abdruck im vierten Band der *Noten zur Literatur* (1974) bekannt wurde. Adorno knüpft hier an die pessimistische Argumentation der gemeinsam mit Horkheimer verfassten *Dialektik der Aufklärung* an, die 1947 veröffentlicht wurde und seit den 60er Jahren die geschichtsphilosophische und politische Diskussion bestimmte. Er schreibt: »Seitdem die Kunst von der Kulturindustrie an die Kandare genommen wird und unter die Konsumgüter sich einreicht, ist ihre Heiterkeit synthetisch, falsch, verhext. [...] Kunst, die anders als reflektiert gar nicht mehr möglich ist, muß von sich aus auf Heiterkeit verzichten.«<sup>42</sup>

38 Ebd., S. 12.

39 Mann, *Die Entstehung des Doktor Faustus* (Anm. 36), S. 102.

40 Thomas Mann, *Nietzsche's Philosophie im Lichte unserer Erfahrung*, in: ders., *Schriften und Reden* (Anm. 36), Bd. 3, S. 21-49, hier 41.

41 Vgl. zur späteren Diskussion Peter Eichhorn, *Kritik der Heiterkeit*, Heidelberg 1973; Petra Kiedaisch, *Ist die Kunst noch heiter? Theorie, Problematik und Gestaltung der Heiterkeit in der deutschsprachigen Literatur nach 1945*, Tübingen 1996.

42 Theodor W. Adorno, *Ist die Kunst heiter?* (1967), in: ders., *Noten zur Literatur IV*, Frankfurt am Main 1974, S. 147-157, hier 153.

## Jüngers Erneuerungen der Heiterkeitsidee

Ernst Jünger hat die Idee der Heiterkeit in vielen Schriften vergegenwärtigt und damit den herrschenden Melancholie-Diskurs ignoriert. In seinen frühen Werken knüpfte er dabei an Nietzsches Idee des Heroismus an, die seit Karl Heinz Bohrer's *Ästhetik des Schreckens* (1978) zunächst in den Vordergrund trat. So heißt es 1922 in Jüngers Schrift *Der Kampf als inneres Erlebnis*: »Wir haben in einer Zeit gelebt, in der man Mut haben mußte, und Mut zu besitzen, das heißt: jedem Schicksal gewachsen sein, das ist das schönste und stolzeste Gefühl. Immer wieder im flutenden Angriffswirbel riesiger Schlachten erstaunte man über die Steigerung der Lebenskräfte, deren der Mensch fähig ist.«<sup>43</sup> Man kann zum Vergleich eine Stelle aus Nietzsches *Fröhlicher Wissenschaft* heranziehen, um die Ähnlichkeit der Positionen zu verdeutlichen. Hier heißt es: »Und wer verstünde überhaupt gut zu lachen und zu leben, der sich nicht vorerst auf Krieg und Sieg gut verstünde?«<sup>44</sup>

Jünger hat für diese Idee der heiteren Souveränität 15 Jahre später einen Begriff verwendet, der zu den Leitideen seines Werkes gehört.<sup>45</sup> Es handelt sich um den Begriff der ›*désinvolture*‹, auf den er in der zweiten Fassung des *Abenteuerlichen Herzens* (1938) eingegangen ist. Jünger bestimmt den Begriff hier im Sinne Nietzsches zunächst als ›Ungenießlichkeit‹ beziehungsweise ›göttergleiche Überlegenheit‹ und bezieht ihn dann auf die Idee der Heiterkeit, die wiederum mit dem Kampf ums Überleben verknüpft wird:

»Die *désinvolture* als die unwiderstehliche Anmut der Macht ist eine besondere Form der Heiterkeit – freilich bedarf auch dieses Wort, wie so viele unserer Sprache, der Wiederherstellung. Die Heiterkeit gehört zu den gewaltigen Waffen, über die der Mensch verfügt – er trägt sie als göttliche Rüstung, in der er selbst die Schrecken der Vernichtung zu bestehen vermag.«<sup>46</sup>

Die Haltung der *désinvolture* spielt in Jüngers Roman *Auf den Marmorklippen*, der 1939, ein Jahr nach der zweiten Fassung des *Abenteuerlichen Herzens* erschienen ist, eine zentrale Rolle. Hier wird die Idee der heiteren Selbstbehauptung als Überlebensprinzip erzählerisch und reflexiv vergegenwärtigt. So heißt es über die Arbeit, die der Erzähler und sein Bruder im Herbarium ihrer Waldklause leisten und auch dann fortsetzen, als die Gewalttätigkeiten des »Oberförsters« bekannt werden:

»Wohl blieb es Lehrlingsarbeit und Buchstabieren, was wir so verrichteten. Und doch empfanden wir Gewinn an Heiterkeit, wie jeder, der nicht am Gemeinen haften bleibt. [...] Vor allem aber verloren wir ein wenig von jener Furcht, die uns beängstigt und wie Nebel, die aus den Sümpfen steigen, den Sinn verwirrt. Wie kam es, daß wir

43 Ernst Jünger, *Der Kampf als inneres Erlebnis*, in: ders., *Sämtliche Werke*, 22 Bde., Stuttgart 1978-2003, Bd. 7, S. 51.

44 Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft* (Anm. 25), S. 553.

45 Darauf hat bereits Rainer Gruenter in einer der ersten Studien zu Jünger nach 1945 hingewiesen. Vgl. Rainer Gruenter, *Formen des Dandysmus. Eine problemgeschichtliche Studie über Ernst Jünger*, in: *Euphorion*, 46 (1952), S. 170-201.

46 Ernst Jünger, *Das abenteuerliche Herz*, in: ders., *Sämtliche Werke* (Anm. 43), Bd. 9, S. 261.

die Arbeit nicht im Stich ließen, als der Oberförster in unserem Gebiet an Macht gewann und als der Schrecken sich verbreitete? Wir hatten eine Ahnung der Heiterkeit gewonnen, vor deren Glanze die Truggestalten sich verflüchtigten.«<sup>47</sup>

Bereits hier wird eine Tendenz deutlich, die sich in Jüngers späterem Werk durchsetzt, nämlich der Übergang von der titanischen zur sinnlichen Heiterkeitsauffassung. In der Auseinandersetzung mit Nietzsche, die von zunehmender Distanzierung geprägt ist, wird dieser Wandel deutlich.<sup>48</sup> So schreibt Jünger im ersten Band von *Siebzig verweht* mit Bezug auf den Begriff der *désinvolture*, der in diesem Zusammenhang ebenfalls relativiert wird:

»Nochmals zu Nietzsches ›Sich nicht mehr vor sich selber schämen‹. Das ist am Hohen Mittag möglich, also im zeitlosen Glück, das vom Ich und der Gesellschaft entfernt. Sonst aber: zwei Klippen --- entweder Hybris oder voreilige Selbstzufriedenheit, die des inneren Stachels beraubt. Beides klingt an in der *désinvolture*. Das Wort wird sowohl im Sinne der göttergleichen Überlegenheit als auch in dem der Unverschämtheit verwandt.«<sup>49</sup>

In späteren Aufzeichnungen rückte die Figur des Zarathustra, die Nietzsches Ideen verkörpert, in den Mittelpunkt. So heißt in *Siebzig verweht*: »Fortsetzung des ›Zarathustra‹: Auch der Übermensch ist etwas, das überwunden werden muß. ›Überflügelt‹ wäre das bessere Wort.«<sup>50</sup> Einige Jahre später schreibt Jünger zu einer Maxime aus dem *Zarathustra*: »Wenn Nietzsche sagt, ›denn alle Lust will Ewigkeit‹, so ist das eine titanische Wendung – die Titanen sind Herren und Genießler der Zeit. Im Grunde aber will die Lust nicht Ewigkeit, sondern Zeitvernichtung und Zeitlosigkeit.«<sup>51</sup>

Die Distanzierung von Nietzsches heroischem Hedonismus lässt sich auf zwei Tendenzen zurückführen, die sich in Jüngers Schriften seit Ende der 1930er Jahre durchsetzen: den chronistischen Anspruch der Tagebücher seit den *Strahlungen* und den naturkundlichen seit der zweiten Fassung des *Abenteuerlichen Herzen*. Beide Darstellungsbereiche sind nicht durch dionysische Entgrenzung, sondern durch apollinische Konzentration zu bewältigen, wie die *Annäherungen*, Jüngers Buch über »Drogen und Rausch« bestätigen, in dem das Thema trotz aller Spekulation mit analytischer Nüchternheit behandelt wird. So heißt es im 32. Abschnitt über das Wohlbefinden, zu dem der »Siegesszug der Pflanze durch die Psyche« beitragen kann:

»Was etwa durch den Tee, den Tabak, das Opium, doch oft schon durch den bloßen Duft der Blumen geweckt wird – diese Skala von Erheiterungen, von unbestimmten

47 Ernst Jünger, *Auf den Marmorklippen*, in: ders., *Sämtliche Werke* (Anm. 43), Bd. 15, S. 264.

48 Vgl. Reinhard Wilczek, *Nibilistische Lektüre des Zeitalters. Ernst Jüngers Nietzsche-Rezeption*, Trier 1999; Jan Ipema, »Pessimismus der Stärke. Ernst Jünger & Nietzsche«, in: Hans Ester/Meindert Evers (Hg.), *Zur Wirkung Nietzsches*, Würzburg 2001, S. 13-30.

49 Ernst Jünger, *Siebzig verweht*, 17. Juni 1966, in: ders., *Sämtliche Werke* (Anm. 43), Bd. 4, S. 278.

50 Ebd., 10. September 1978, Bd. 5, S. 409.

51 Ebd., 21. Februar 1983, Bd. 20, S. 259.

Träumen bis zur Betäubung – das ist mehr als eine Palette von Zuständen. Es muß etwas anderes, etwas Neues hinzutreten. So wie die Pflanze Geschlechtsorgane bildet, um sich mit den Bienen zu begatten, vermählt sie sich auch mit dem Menschen – und die Berührung schenkt ihm Zugang zu Welten, in die er ohne sie nicht eindringen<sup>52</sup>.

Im Vorwort zum ersten, 1949 erschienenen Band der *Strahlungen* hat Jünger das apollinische Prinzip seiner Darstellungsweise im Sinne von Manns Serenus-Zeitblom-Figur durch die meteorologischen Begriffe der Helligkeit und Klarheit charakterisiert. Beide werden hier zu Metaphern für einen Erkenntnisanspruch im Medium der Sprache, dem existentielle Bedeutung zugesprochen wird. Jünger schreibt:

»Strahlungen – der Autor fängt Licht ein, das auf den Leser reflektiert. In diesem Sinne leistet er Vorarbeit. Die Fülle der Bilder ist einmal zu harmonisieren und dann zu werten – das heißt: nach einem geheimen Schlüssel mit dem Licht auszustatten, das ihrem Rang entspricht. Licht heißt hier Klang, heißt Leben, das in den Worten verborgen ist. [...] Ein makelloser Satz wirkt ja weit über das Vergnügen, das er an sich gewährt. In solcher Bildung lebt, auch wenn die Sprache altert, eine Verteilung von Licht und Schatten, ein feinstes Gleichgewicht, das auf die anderen Gebiete übergreift. Sie trägt in sich die Kraft, aus der der Baumeister Paläste gliedert, der Richter die letzte Schattierung von Recht und Unrecht abwägt, der Kranke in der Krisis das Tor des Lebens zu finden weiß<sup>53</sup>.

Anders als bei Nietzsche sind Jüngers Überlegungen zur Heiterkeit allerdings nicht immer programmatischer Natur. Es überwiegen vielmehr Aufzeichnungen über alltägliche Freuden: am Essen und Trinken, am Pflanzen und Ernten, am Wechsel der Jahreszeiten, an Briefen oder Besuchen von Freunden, an Entdeckungen des Sammlers und Lesers. Viele dieser Aufzeichnungen liefern Anhaltspunkte dafür, dass die Überlegungen eine therapeutische Funktion haben und der Melancholie entgegenwirken sollen. Sie stehen damit in der Tradition der antiken Diätetik, die bis in die frühe Neuzeit lebendig war und im 19. Jahrhundert durch den Einfluss der modernen, naturwissenschaftlich orientierten Medizin an Bedeutung verlor.<sup>54</sup> Jean Paul hat sie in seiner 1793 erschienenen Novelle *Leben des vergnügten Schulmeisterlein Maria Wutz* ironisch, aber wohlwollend als »Kunst, stets fröhlich zu sein« bezeichnet. Hier geht es vor allem um das Überleben im Alltag. »Den ganzen Tag«, so heißt es hier über die Hauptfigur, »freuete er sich auf oder über etwas.<sup>55</sup>

Wie weit Jünger, der die Werke Jean Pauls kannte und häufiger zitierte, mit der Tradition psychischer Selbstsorge vertraut war, ist nicht bekannt, doch hat auch er entsprechende Grundgedanken programmatisch formuliert. So lautet eine Notiz im dritten Teil der *Strahlungen*, die eine Phase tiefer Depression in den ersten Mo-

52 Ernst Jünger, *Annäherungen*, in: ders., *Sämtliche Werke* (Anm. 43), Bd. 11, S. 45.

53 Ernst Jünger, *Strahlungen*, in: ders., *Sämtliche Werke* (Anm. 43), Bd. 2, S. 16.

54 Vgl. Heinz-Günter Schmitz, *Physiologie des Scherzes. Bedeutung und Rechtfertigung der Ars Iocandi im 16. Jahrhundert*, Hildesheim – New York 1972.

55 Jean Paul, *Leben des vergnügten Schulmeisterlein Maria Wutz in Auenthal. Eine Art Idylle*, Stuttgart 1977.

naten seit Ende des Zweiten Weltkriegs abschließt: »Auf diese kleinen Sonnenecken und Sonnenstunden muß man hoffen, wenn das Klima sich verschärft. Das erfordert Eidechsentugenden.«<sup>56</sup> Jünger hat für diese Haltung ein Vorbild genannt, das der christlichen Tradition verpflichtet ist, nämlich Barthold Hinrich Brockes, der in seiner neunbändigen lyrischen Sammlung *Irdisches Vergnügen in Gott* (1721-1747) das Programm der Physikotheologie poetisch umgesetzt hat, wonach die Natur in erster Linie zur Freude und zum Nutzen des Menschen erschaffen wurde.<sup>57</sup> In diesem Sinne beschreibt Jünger in den *Strahlungen* mit Bezug auf Brockes die Eigenheiten des Braunen Kohls, der in der Kriegs- und Nachkriegszeit als Nahrungsmittel vielen Menschen das physische Überleben im Winter ermöglichte, mit folgenden Worten, in denen er vor allem die Sinnlichkeit betont:

»Die Pflanze ist von submariner Schönheit und gibt eine Ahnung von der Fülle des Polarkreises. Ich schlug am Schreibtisch das Gedicht von Brockes auf, das er ihr in seinem ›Irdischen Vergnügen in Gott‹ gewidmet hat: ›Was bey dem braunen Kohl noch mein Bewundern häuft/ Ist, daß, wie ich anjetzt in dieser Pflanz entdecke,/ In ihr recht was besonders stecke,/ Da sie, durch Wärme nicht, nur durch die Kälte, reift.«<sup>58</sup>

In einer anderen Eintragung der *Strahlungen* zur selben Zeit erweiterte Jünger die physikotheologischen Naturbetrachtungen um eine kosmologische Theorie der Heiterkeit. So heißt es kurz vor Ende des Krieges im April 1945, nachdem die ersten amerikanischen und französischen Truppen durch Jüngers Wohnort Kirchhorst bei Hannover marschiert waren:

»Draußen im Sonnenschein erfreute mich der Anblick der Hühner, die ich zählte, während ich sie fütterte. Wirklich, sie waren alle noch da. Dann stellte ich mir den Stuhl in den Garten, um die Nähe der Kaiserkrone zu genießen, die herrlich in Blüte steht. [...] Worauf mag sich die große Tröstung gründen, die Spendung, die uns die Blumen mitteilen? Ich sann darüber nach. Sie ist gewiß einmal tellurisch-erotisch, da Blüten die Liebesorgane, die Liebestriebe der Mutter Erde sind. Die Blumenhochzeit ist vollkommen, selbst höchste tierische Pracht reicht nicht heran. Es scheint, dass kosmische Gesetze sich in unmittelbarer Reinheit, ja paradiesisch ausdrücken. [...] Es ist göttlicher Nektar, ist Wein der Ewigen Jugend, der in diesen Kelchen strahlt.«<sup>59</sup>

Das hier skizzierte Spektrum der Heiterkeitsidee zwischen Heroismus und sinnlicher Naturerfahrung hat Jünger auch in seinen literarischen Werken zum Ausdruck gebracht. Lautet zum Beispiel die Forderung des »Anarchen« in *Eumeswil* im kynischen Sinne »Beglücke dich selbst«,<sup>60</sup> so ist die Haltung des Ich-Erzählers am Schluss von *Aladins Problem*, Jüngers letzter Erzählung, epikureisch geprägt, näm-

56 Jünger, *Strahlungen* (Anm. 53), 9. September 1945, Bd. 3, S. 533.

57 Vgl. Detlev Schöttker, »Metamorphosen der Freude. Darstellung und Reflexion der Heiterkeit in der Literatur des 18. Jahrhunderts«, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 72 (1998) 3, S. 356-375.

58 Jünger, *Strahlungen* (Anm. 53), 25. September 1945, Bd. 3, S. 555.

59 Ebd., 14. April 1945, Bd. 3, S. 412.

60 Ernst Jünger, *Eumeswil*, in: ders., *Sämtliche Werke* (Anm. 43), Bd. 17, S. 191.

lich: »grundlos heiter – aufgeräumt.«<sup>61</sup> Noch die letzte Eintragung in *Siebzig verweht*, die kurz vor dem hundertsten Geburtstag entstanden ist, vergegenwärtigt das Spektrum: »Morgens im Garten, ein heiterer Vorfrühling. Der Winterling blüht rings um die Laube und unter der Blutbuche; [...] Gestern abend war Schlachtfest im ›Löwen‹.«<sup>62</sup>

### Am Schluss: Überleben als Fortleben

In den 1980er Jahren hat Jünger seine Überlegungen zum heiteren Überleben durch sinnliche Freuden um die Konzeption eines Fortlebens nach dem Tode ergänzt. Es handelt sich nicht um die christliche Vorstellung vom Weiterleben der Seele im Jenseits, sondern um die Auffassung einer weltlichen Unsterblichkeit des Dichters, die mit Pindar, Horaz und Ovid die antike Literatur geprägt hat, in der italienischen Renaissance erneuert wurde und in der französischen wie deutschen Aufklärung weiterlebte. Überleben bedeutet hier die Überwindung des biologischen Todes durch das Fortleben eines Autorsubjekts im Gedächtnis der Nachwelt.<sup>63</sup> Nietzsche hat die Idee durch Selbstheroisierung in die Moderne hineingetragen und mit der Form des Aphorismus in Bindung gebracht. So heißt es in der *Götzen-Dämmerung*: »Dinge schaffen, an denen umsonst die Zeit ihre Zähne versucht; der Form nach, der Substanz nach um eine kleine Unsterblichkeit bemüht sein – ich war noch nie bescheiden genug, weniger von mir zu verlangen. Der Aphorismus, die Sentenz, in denen ich als der erste unter den Deutschen Meister bin, sind Formen der ›Ewigkeit‹.«<sup>64</sup>

Jünger hat sich vor allem in der 1984 erschienenen Aphorismen-Sammlung *Autor und Autorschaft* mit Fragen des literarischen Überlebens beschäftigt. So heißt es über die historische Dauer und den Beitrag, den die Literatur dazu leisten kann: »Das Fortleben in der Zeit ist der Hinweis darauf, daß es ein von der Zeit unabhängiges Nachleben gibt: Ein Unvergängliches. Auf dieses richtet sich die Autorschaft – sonst würde ihre eminente und dornenvolle Mühe unbegreiflich sein. Daß sich etwas in der Zeit erhält, während steinerne Denkmäler verfallen, ist ihr Verdienst.«<sup>65</sup> Jünger knüpft hier ebenfalls bei Nietzsche an, bezieht sich aber auf Darstellungsweisen, die ihm näher waren als der Aphorismus, nämlich Tagebuch und Brief. In *Autor und Autorschaft* heißt es: »Tagebücher, Briefwechsel: Das fünfte Rad am Wagen und vielleicht das einzige, das posthum weiterläuft.«<sup>66</sup>

61 Ernst Jünger, *Aladins Problem*, in.: ders., *Sämtliche Werke* (Anm. 43), Bd. 18, S. 369.

62 Jünger, *Siebzig verweht* (Anm. 49), 17. März 1996, Bd. 22, S. 214.

63 Vgl. Detlev Schöttker, »Der literarische Souverän. Autorpräsenz als Voraussetzung von Kanonpräsenz«, in: Heinz Ludwig Arnold/Hermann Korte (Hg.), *Literarische Kanonbildung*, München 2002, S. 277-290.

64 Nietzsche, *Götzen-Dämmerung* (Anm. 26), S. 153.

65 Ernst Jünger, *Autor und Autorschaft*, in: ders., *Sämtliche Werke* (Anm. 43), Bd. 19, S. 162.

66 Ebd., S. 199.

Die Überlegungen, denen weitere hinzugefügt werden könnten, haben einen Vorläufer in der 1951 veröffentlichten Erzählung »Das Haus der Briefe«. Jünger beschäftigt sich hier mit der Bedeutung von persönlichen Nachlässen und knüpft dabei an Goethes Idee an, dass Briefe, wie es in seinem Buch *Winckelmann und sein Jahrhundert* (1805) heißt, als »Blätter für die Nachwelt« aufzufassen seien.<sup>67</sup> Jünger schreibt: »Wenn wir nun darauf sinnen, was Menschen an Bleibendem hinterlassen können, bietet sich der Brief als bestes Zeugnis an.«<sup>68</sup> In *Siebzig verweht* hat Jünger das Fortleben sogar als Grundbedürfnis des Menschen bezeichnet und das Schreiben von Briefen und Tagebüchern als Grundlage genannt. »Ganz allgemeine Bedürfnisse«, so heißt es, »sind elementar begründet; sie reichen auf die Atome hinab. Zu ihnen gehört der Wunsch, sich zu ›verewigen‹. Da wird etwas bleiben, was nicht wie Schall und Rauch vergeht.«<sup>69</sup>

Jünger nutzte Briefe und Tagebücher seit den 60er Jahren zugleich, um die zunehmende Kritik an seiner Person und seinem Werk zu kompensieren, die der Beteiligung an zwei Weltkriegen und ihrer literarischen Verarbeitung galt.<sup>70</sup> Die Kritik hat ihn zwar stärker betroffen gemacht als er zugab, doch fand er immer wieder Argumente für seine Position distanzierter Gelassenheit. Im letzten Band von *Siebzig verweht* brachte er diese auf eine Formel, die Auseinandersetzungen bereits aus dem Blickwinkel des Fortlebens charakterisiert. Sie lautet »postumer Humor«<sup>71</sup> und schlägt eine Brücke von den Überlegungen zur heroischen Selbstbehauptung im Frühwerk zu denen des Überlebens im Gedächtnis der Nachwelt, die das Spätwerk leitmotivisch durchziehen.

---

67 Vgl. Detlev Schöttker, »Archive der Subjektivität. Modelle brieflicher Überlieferung bei Goethe, Ernst Jünger und Walter Kempowski«, in: ders. (Hg.), *Adressat: Nachwelt. Briefkultur und Ruhmbildung*, München 2008, S. 19-36.

68 Ernst Jünger, »Das Haus der Briefe«, in: ders., *Sämtliche Werke* (Anm. 43), Bd. 16, S. 325.

69 Jünger, *Siebzig verweht* (Anm. 49), Bd. 20, S. 325.

70 Vgl. Helmuth Kiesel, *Ernst Jünger. Die Biographie*, München 2007.

71 Jünger, *Siebzig verweht* (Anm. 49), Bd. 22, S. 145.