

Wörterbuch der Melancholie Stichwort ‚Zeit (Angst vor der Zukunft)‘

In der Zeit zu leben, als zeitliches Wesen zu existieren, das heißt prekär zu leben, bedroht durch das Kommende. Denn, so zumindest kann es uns in der Melancholie erscheinen: Gebunden an die Welt, wie sie unheilvoll schon immer ist und immer war, stehen wir, steht unsere Zukunft ohnmächtig unter dieser Macht, welche herrscht als Macht der Zeit. Es ist eine Zeit, deren Verstreichen wir fürchten, weil dieses uns zu Abschieden zwingt und dem Ende näher bringt. Es ist zugleich eine Zeit, deren Kommen wir fürchten, weil sie, so kann es uns scheinen, kein wirklich anderes und besseres Neues bringen wird, sondern stets an die problematische Vergangenheit und Gegenwart gebunden bleibt. Was ist typisch für die ängstliche melancholische Zeitwahrnehmung, was unterscheidet sie insbesondere von üblichen Zukunftssorgen oder -ängsten? Es ist die Unfähigkeit, eine von den eigenen Wünschen und Plänen geprägte, lebendige und verheißungsvolle Zukunft vor sich zu sehen. Es ist das fehlende Vertrauen darauf, dass die Zukunft etwas wirklich Neues bringen kann. Die psychiatrisch-zeitphilosophische Forschung des 20. Jahrhunderts¹ hat bei melancholischen Patienten vor dem Hintergrund der Zeitanalysen Husserls und Heideggers eine besondere Art des Zeitempfindens diagnostiziert, für die vor allem das Verstelltsein der Zukunft und das Beherrschtwerden durch Vergangenheit charakteristisch ist. Ist für Melancholiker hier überhaupt ein Ausweg möglich? Lässt sich die starke Bindung an das, was war und das, was ist, auf eine Weise lösen, die ein Vertrauen in das Kommende möglich macht? Ist auch auf dem Gebiet der Zeitwahrnehmung eine geänderte melancholische Lebenspraxis denkbar, welche die Angst vor der Zukunft zwar nicht vergisst, in welcher sich Zukunft als die *Möglichkeit von Neuem* aber wieder öffnen kann?

Als erstes Beispiel für melancholisches Zeitempfinden dient hier die Angst vor der konkreten Zukunft etwa bei dem bekannten und ungeliebten Übergang von den Ferien zum Arbeitsalltag. „Und vierzehn Tage waren vorbei, und Hanno sagte sich und beteuerte es Jedem, der es hören wollte, daß jetzt noch eine Zeit komme, so lang wie die Michaelisferien. Allein das war ein trügerischer Trost, denn war die Höhe der Ferien erreicht, so ging es abwärts und gegen Ende, schnell, so fürchterlich schnell, daß er sich an jede Stunde hätte klammern mögen, um sie nicht vorüber zu lassen, und jeden Seeluft-Atemzug verlangsa-

¹ Vgl. etwa Ludwig Binswanger: Melancholie und Manie. Phänomenologische Studien, Pfullingen: Neske 1960; Hubertus Tellenbach: Melancholie. Problemgeschichte, Endogenität, Typologie, Pathogenese, Klinik; mit einem Exkurs in die manisch-melancholische Region. 4., erw. Aufl. Berlin u.a.: Springer 1983; Michael Theunissen: Melancholisches Leiden unter der Herrschaft der Zeit, in: Ders.: Negative Theologie der Zeit, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1997, S. 218-281.

men, um das Glück nicht achtlos zu vergeuden. Aber die Zeit verging unaufhaltsam [...]“.² „Und waren noch drei Tage übrig, so sagte sich Hanno und machte es Jedem klar, daß jetzt noch eine Zeit komme, so lang wie die ganzen Pfingstferien. Aber so unanfechtbar diese Rechnung war, glaubte er doch selbst nicht daran [...].“³ „Als der Wagen die letzten Häuser zurückließ, beugte Hanno sich vor, um noch einmal den Leuchtturm zu sehen; dann lehnte er sich zurück und schloß die Augen. ‚Nächst’s Jahr wieder, Hannochen‘, sagte Ida Jungmann mit tiefer tröstender Stimme; aber dieser Zuspruch hatte nur gefehlt, um sein Kinn in zitternde Bewegung zu setzen und die Thränen unter seinen langen Wimpern hervorquellen zu lassen“.⁴ Des kleinen Hanno Buddenbrooks Angst vor der Zeit, welche ihn übermächtig den geliebten Ferientagen am Strand entreißt und dem gefürchteten Schulalltag näher bringt, ist gut nachvollziehbar, insbesondere bezogen auf die durchschnittliche Situation eines Kindes mit seinen stark eingeschränkten Gestaltungsspielräumen. Dennoch lässt sich an diesem Beispiel auch das spezifisch Melancholische aufzeigen: Melancholisch wird die Zeit dort empfunden, wo das Subjekt ihr hilflos ausgeliefert ist, wo die Zukunft ausschließlich als bedrohlich und schrecklich, wo sie vor allem gar nicht als nach eigenen Wünschen und durch eigenes Tun gestaltbar erscheint. Verstelltsein der Zukunft heißt hier, keinen Zugang zu finden zur Möglichkeit eines aussichtsreichen eigenen Handelns, welches die Zukunft beeinflussen könnte. Es heißt Gefangensein in ohnmächtiger Passivität, in reinem Erdulden und Erleiden.

Neben diesem Phänomen von Zukunftsangst stehen andere Beispiele für melancholisches Zeitempfinden, etwa die Fixierung auf das Vergangene durch eigene Schuldgefühle. Auch hier bestimmt das Vergangene übermächtig Gegenwart und Zukunft. Binswanger berichtet von der Patientin Cécile Münch.⁵ Sie hat ihren Mann bei einem Eisenbahnunglück verloren, das sich bei einem von ihr vorgeschlagenen Ausflug ereignete, daher fühlt sie sich für den Tod ihres Mannes verantwortlich und leidet unter übergroßen Schuldgefühlen. Damit geht auch ein besonderes Zeitempfinden einher. Planen, Entwerfen, Möglichkeiten sehen – Bewusstseinsakte, welche sonst die eigene Zukunft betreffen, haben bei dieser Patientin ihre Richtung verkehrt und beziehen sich nur noch auf Möglichkeiten in der Vergangenheit, genauer auf Möglichkeiten in der Form des *Irrealis* der Vergangenheit: „‚Hätte ich doch den Ausflug nicht vorgeschlagen‘ oder ‚wenn ich ihn nur nicht vorgeschlagen hätte (dann lebte mein Mann noch, dann wäre ich noch glücklich und lebenslustig, dann brauchte ich mir keine Vorwürfe zu machen usw.)““.⁶ Wo sich Möglichkeit ganz in die Vergangenheit zurückzieht,⁷ gibt es die reale Zukunft nur noch als Funktion von Vergangenheit: Weil nicht

² Thomas Mann: Buddenbrooks. Verfall einer Familie. Große kommentierte Frankfurter Ausgabe, Bd. 1.1, Frankfurt a.M.: Fischer, S. 699. Vergleichbare melancholisch-ängstliche Gefühle der Vergänglichkeit beschreibt Giacomo Leopardi in seinem Gedicht *Der Abend des Feiertages*: „Und heftig zieht sich mir das Herz zusammen, / Denk’ ich, wie alles in der Welt vergeht / Und läßt kaum eine Spur. Entwichen ist / Der Feiertag, dem Feiertage folgt / Der Werktag, und so trägt die Zeit davon, / Was je dem Menschen zufiel“, Giacomo Leopardi: Gedichte und Prosa, Frankfurt a.M.: Insel 1979, S. 45f. Siehe auch das Gedicht *Samstag im Dorf*, aaO., S. 76f.

³ Mann, Buddenbrooks, S. 700.

⁴ AaO., S. 701.

⁵ Binswanger, Melancholie und Manie, S. 23ff.

⁶ AaO., S. 26f.

⁷ „Hier aber zieht sich, was freie Möglichkeit ist, zurück in die Vergangenheit“, aaO., S. 27.

mehr zu ändern ist, was faktisch geschah, weil nicht erreichbar ist, was möglich gewesen wäre (das Nicht-Geschehen des Unglücks) und weil der Sinn für das Mögliche ganz auf das Vergangene fixiert ist, deshalb kann die Trostlosigkeit des Kommenden durch nichts wirklich Neues mehr aufgebrochen werden. Zukunft gibt es nur noch als eine durch das Geschehene determinierte.

Ein drittes Beispiel für melancholische Zeitwahrnehmung wäre etwa eine gesellschaftliche Zukunftsangst, z.B. das an Gewissheit grenzende Gefühl, es gebe in der Entwicklung der Menschheit letztlich keinen Fortschritt. Und alle Fehler, alles Leiden, alles Schreckliche kehre wieder, ob Kriege, ob Katastrophen infolge von menschlicher Unvernunft oder maßlosem Eigennutz. Es komme alles ohne wirklichen Fortschritt wieder – in einem ‚Rad der Zeit‘, dem wir hilflos ausgeliefert sind. Auch dieses negative *big picture* kennt keine Möglichkeit, die Zukunft aktiv zu gestalten, denn *das, was ist* (die in der Vergangenheit entstandenen Verhältnisse, etwa auch die vielen Zeugnisse des Schlechten im Menschen) bestimmt auch hier vollständig über das, was kommen kann. Das Befürchtete (etwa die kommende Katastrophe) ist im Grunde bereits eingetreten,⁸ die Zukunft ist „eine bereits vollzogene oder im Vollzug begriffene Tatsache“.⁹

Ohnmächtig ausgeliefert der unheilvollen ‚Herrschaft der Zeit‘,¹⁰ gebunden an die Übermacht des Vergangenen und Gegenwärtigen und ohne das Vertrauen in das Offene einer Zukunft bedeutet melancholisches Zeitempfinden vor allem ein Leiden an der Zeit: an ihrer Unerbittlichkeit, an ihrer bedrohlichen Geschlossenheit.¹¹ Eine Rekonstruktion dieser Übermacht scheint anhand der Achse ‚Angst – Sehnsucht‘ möglich. Angst kann verstanden werden als Enge eines Gefangenseins im beängstigenden Bestehenden, als Ausgeschlossenensein von der zugleich in übergroßer Sehnsucht verheißenen Fülle einer *anderen*, einer lebendigen Zeit. Genauer ist es die eigene Ohnmacht, vielleicht auch nur der fehlende Glaube an die Möglichkeit, durch den Einsatz des Eigensten etwas Ersehntes wirklich zu machen und dadurch die Welt zu verändern. Die Achse ‚Angst – Sehnsucht‘ geht nicht zuletzt auf Kierkegaards existenzphilosophische Analyse der Verzweiflung in der *Krankheit zum Tode*¹² zurück. In dieser wird Verzweiflung beschrieben ausgehend von einem Un-

⁸ AaO., S. 45.

⁹ AaO., S. 46.

¹⁰ Vgl. Theunissen, Melancholisches Leiden unter der Herrschaft der Zeit, aaO.

¹¹ Dieses Leiden an der Zeit kann positiv ein Beharren auf dem Anspruch des Vergangenen bedeuten. In bewusster künstlerischer Gestaltung kann es einen eigenen Sinn annehmen, wenn etwa ein vergangenes Unrecht, wenn namenlose Tote vor dem Vergessen bewahrt werden sollen. W.G. Sebalds Werk und Arbeitsweise sind hierfür ein Beispiel, vgl. etwa W.G. Sebald: Luftkrieg und Literatur. Mit einem Essay zu Alfred Andersch, München u.a.: Hanser 1999. Die Macht der Vergangenheit ist hier übergroß, zugleich aber Quelle für diese ganz eigene Kunst: In Sebalds *Austerlitz* wird erzählt über die Liverpool Street Station in London, auf deren Gelände bis ins 17. Jahrhundert das Bedlam Spital stand „für verstörte oder sonst ins Elend geratene Personen. Beinahe zwanghaft, sagte Austerlitz, habe ich mir, wenn ich in dem Bahnhof mich aufhielt, immer wieder vorzustellen versucht, wo in dem später von anderen Mauern durchzogenen [...] Raum die Kammern der Insassen dieses Asyls gewesen sind, und oft habe ich mich gefragt, ob das Leid und die Schmerzen, die sich dort über die Jahrhunderte angesammelt haben, je wirklich vergangen sind, ob wir sie nicht heute noch, wie ich bisweilen an einem kalten Zug um die Stirn zu spüren glaubte, auf unseren Wegen durch die Hallen und über die Treppen durchqueren“, W.G. Sebald: *Austerlitz*, München u.a.: Hanser 2001, S. 187.

¹² Sören Kierkegaard: *Die Krankheit zum Tode*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 24/25, hg. v. E. Hirsch u.a., Gütersloh: Verlagshaus Mohn 1992, insbesondere S. 25ff.

gleichgewicht, nämlich der Übermacht der *Notwendigkeit* (des Gegebenen, Faktischen, unhinterfragt Geltenden – dies könnte die eine Seite der Achse darstellen, die Angst) oder der Übermacht der *Möglichkeit* (des bloß Erträumten, aber nie Realisierten – dies könnte die andere Seite der Achse darstellen, die Sehnsucht). Kierkegaard sieht, existenzphilosophisch, in diesem Ungleichgewicht, in dieser Übermacht des einen über das andere, man könnte auch sagen: in diesem ‚Überschwemmtwerden‘ durch Notwendigkeit oder durch Möglichkeit einen *Mangel an Selbst*. Genauer ist dies die fehlende Erfahrung und das fehlende Bewusstsein, ein Eigenes, ein Selbst zu sein und sein zu dürfen: nämlich ein Individuum mit einem unendlichen Eigenrecht auf sein zufälliges, konkretes Sosein mit allen ‚Ecken und Kanten‘, welche bestehen dürfen und ihren (vielleicht noch verborgenen) Sinn haben mögen. Das Fehlen des Selbst ist für Kierkegaard gleichbedeutend mit Verzweiflung.

Bedingung andererseits für die Erfahrung und für das Bewusstsein, ein Selbst zu sein, ist zunächst das Gleichgewicht aus Notwendigkeit und Möglichkeit. Wo, wie etwa in der melancholischen Zeitempfindung, nur *Notwendigkeit* herrscht, da fehlt die Luft zum Atmen, eben das Befreiende der Möglichkeit. Dieser Gedanke kann die melancholische Zukunftsangst verständlicher machen. Kierkegaard findet für diesen Zustand eindrückliche Bilder: Wem alles Geschehen notwendig erscheint (und wer deshalb Zukunft als ein wirklich Neues gar nicht kennt), der müsse an den Dingen sterben wie der König Midas, dem alles, also auch seine Nahrung, zu Gold geworden sei.¹³ Und wer sich vom Druck der Konventionen sein Selbst „ablisten“ lasse,¹⁴ wer sich also laufend nur richte nach dem, was ‚man‘ tut und was getan werden muss (Heidegger wird diese Struktur später das ‚Man‘ nennen¹⁵), wer sich nur danach richtet, was andere Menschen oder die Verhältnisse von ihm verlangen (Tellenbach wird von der ‚Inkludenz‘¹⁶ der Melancholiker sprechen, ihrem Eingeschlossensein in Ordnungen, siehe Stichwort ‚Ordnung, Eingeschlossensein in Ordnungen‘) – wer so lebt und handelt, der gleiche einer „gangbaren Münze“,¹⁷ sei also wie diese austauschbar, habe keine Unverwechselbarkeit, kein Selbst. Oder er gleiche einem Kiesel, einem Stein, dessen Ecken und Kanten gänzlich abgeschliffen seien.¹⁸

Schließlich das stärkste Bild für jenes Überschwemmtsein von Konvention, Ordnung und Notwendigkeit: die Selbstentmannung.¹⁹ Hier gehorcht man, so ließe sich sagen, der Macht des Faktischen und der Notwendigkeit so sehr, dass man sich selbst in seiner leiblichen Ursprünglichkeit gewissermaßen einklammert und durchstreicht – nämlich um sich der Welt *in seinem Begehren* nicht zuzumuten. In diesen starken Bildern beschreibt Kierkegaard einen Mangel an Selbst durch ein Zuviel an Notwendigkeit und rekonstruiert dabei zugleich das melancholische Verstelltsein der Zukunft.

¹³ AaO., S. 37.

¹⁴ AaO., S. 30.

¹⁵ Martin Heidegger: *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer 1984, § 27, S. 126ff.

¹⁶ Tellenbach, *Melancholie*, S. 126ff.

¹⁷ Kierkegaard, *Krankheit zum Tode*, S. 30.

¹⁸ Ebd., während es doch, Kierkegaard deutet es in einem einzigen Wort an, darauf ankomme, dass die eigenen Ecken und Kanten schließlich nicht „abgeschliffen“, sondern „zugeschliffen“ werden. Es geht also darum, sie kompatibel und sinnvoll zu machen, etwa sie wahrzunehmen und einzusetzen in bestimmten Situationen, in denen sie eher als besondere Begabung denn als Problem gelten können (ebd.).

¹⁹ Ebd.

Wie lässt sich die angstbesetzte Zukunft aufbrechen, wie lässt sich ein Weg schaffen für den Glauben an ein Morgen, ja für Lust und Vorfrende? Die nun nicht mehr zeitphilosophische (Binswanger), sondern existenzphilosophische Antwort (Kierkegaard) lautet: Zukunft kann sich nur öffnen, wenn wir ein Selbst wieder zurückgewinnen oder es überhaupt erstmals gewinnen. Dies ist die Dimension, in der die Heilung der Angst vor der Zukunft einsetzen muss. Und bezogen auf die Stimmung eines Zuviels an Notwendigkeit, also auch auf die melancholische Zeiterfahrung, heißt ein Selbst zu gewinnen, dann (wie es die verwendeten Bilder nahe legen): Sich nicht in fremde Ordnungen einzuschließen, sondern eher eigene Bedürfnisse zu sehen und eigene Kriterien und Maßstäbe zu entwickeln. Es heißt, nicht zur ‚gangbaren Münze‘, nicht zum Kiesel zu werden, sondern die eigenen ‚Ecken und Kanten‘, also die eigene, so kontingente wie widersprüchliche Veranlagung nicht restlos an die Welt anzupassen, sondern sie mit der Welt zu vermitteln. Es geht darum, das Individuelle, Einmalige, das eigene Selbst als sinnvoll, berechtigt und als ‚so gewollt‘ zu verstehen. Und dies bedeutet, sich der Welt zuzumuten, heißt sogar, Welt zu verändern, nämlich gemäß der eigenen, individuellen Perspektive, gemäß den eigenen Urteilen.

Um die in der Melancholie verstellte Zukunft aufzubrechen, muss etwas wahrhaft Radikales geschehen: Die Frage ‚Wie muss ich sein, um in die Welt zu passen?‘ (Und daher: Welche ‚Ecken und Kanten‘, welche Idiosynkrasien müssen erst noch abgeschliffen werden?) muss umgedreht werden in die Frage: ‚Wie muss die Welt sein, um zu mir zu passen? (Besser: Wo finde ich einen mir gemäßen Platz, eine Wirkungsstätte, an der sich mein Eigenes in der Welt (und diese verändernd) verwirklichen lässt?). Dieser Akt existenzieller Selbst-Begründung geht in der Melancholie oft einher mit Zweifeln am eigenen Recht, mit dem Selbstvorwurf der Maßlosigkeit, mit der Angst, den entscheidenden Schritt zu weit zu gehen und Unheil auf sich zu ziehen. Wer gibt einem das Recht, sich vom Vergangenen, vom Gesetzsein des Bestehenden vermeintlich rücksichtslos zu befreien? Und doch braucht diese Geburt des Selbst eine radikale Umdrehung und einen neuen Ausgangspunkt.

So etwas wie die Geburt des Selbst und damit, auf melancholisches Zeitempfinden bezogen, das Aufbrechen einer versperrten Zukunft, hat Friedrich Nietzsche (1844-1900) in anderer, nämlich in kulturphilosophischer Terminologie beschrieben. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als das starke Bewusstsein für Geschichte sich im historistischen Baustil (neoromanisch, neogotisch, neoklassisch etc.) äußerte und als Geschichtsbewusstsein selbst zu einem vorrangigen Bildungsziel wurde, plädierte Nietzsche in seiner unzeitgemäßen Betrachtung *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* für das Gegenteil des Historismus, nämlich für „die Kunst und Kraft vergessen zu können“.²⁰ Denn die Fixierung auf das Gewordene, auf die Vergangenheit, sie hindere die Menschen daran, das Neue und Eigene zu wagen. Für dieses Wagnis sei vielmehr Voraussetzung, die Kette des Geschichtlichen und das heißt die Kette von Ursache und Wirkung mutwillig zu zerreißen. „Es ist der ungerechteste Zustand von der Welt, eng, undankbar gegen das Vergan-

²⁰ Friedrich Nietzsche: *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, in: Kritische Studienausgabe, hg. v. G. Colli und M. Montinari, Bd. 1, München u.a.: dtv u.a. 1988, S. 330.

gene, blind gegen Gefahren, taub gegen Warnungen [...] und doch ist dieser Zustand – unhistorisch, widerhistorisch durch und durch – der Geburtsschoos [...] jeder rechten That; und kein Künstler wird sein Bild, kein Feldherr seinen Sieg, kein Volk seine Freiheit erreichen, ohne sie in einem derartig unhistorischen Zustande vorher begehrt und erstrebt zu haben“.²¹ Die Befreiung von jenem Anspruch und von jenem Zwang, welchen das geschichtlich Gewordene sowie auch das dichte Netz vorsichtig-vernünftiger Überlegungen ausüben, diese Befreiung wird hier beschrieben als entscheidender erster Schritt für jedes Subjekt, welches sich im Tun eines Eigenen und wirklich Neuen als ein solches, als ein Subjekt konstituiert. In ein und demselben Moment kommt es zum Zerreißen der Kette aus Schulden und Verdanken, aus (historischer) Ursache und Wirkung, aus Vorsicht und Rücksicht einerseits – und zum Sehen des *Neuen*, des Möglichen andererseits. Beides aber gehört, so ließe sich sagen, zur Geburt des Selbst, zur Konstitution des Subjekts als Subjekt: das Moment eines gewaltsamen Sichlosreißen und das Moment des handelnden Ergreifens einer Möglichkeit, die damit wirklich wird – und die diese Wirklichkeit einem Selbst verdankt. Das Selbst bringt sich in die Welt, indem es diese nach eigenen Ideen verändert.

Auch im *Zarathustra* kämpft Nietzsche gegen die Last des Vergangenen, gegen die Last der gesellschaftlichen, der moralischen Ansprüche: „Sonderlich, der starke, tragsame Mensch [...]: zu viele *fremde* schwere Worte und Werthe lädt er sich auf, – nun dünkt das Leben ihm eine Wüste!“²² Das Zuviel an Notwendigkeit, das bei Kierkegaard die Dinge als determinierte und damit als unfruchtbare erscheinen und das die Menschen ersticken ließ, dieses Zuviel an Notwendigkeit nennt Nietzsche den ‚Geist der Schwere‘. Durch ihn werden dem Menschen Leben und Welt eine unfruchtbare und tote Wüste. „Schwer heisst ihm Erde und Leben; und so *will* es der Geist der Schwere!“²³ Und es scheint im *Zarathustra* eine weitere zentrale Analogie zu geben, eine Analogie zu Kierkegaards stärkstem Bild, in der die Übermacht des Notwendigen als Selbst-Kastration gedacht wird, als existenzielle Abstandnahme vom eigenen Begehren. „Wer aber leicht werden will und ein Vogel, der muss sich selber lieben“.²⁴ „Wagt es doch erst, euch selber zu glauben – euch und euren Eingeweiden! Wer sich selber nicht glaubt, lügt immer“.²⁵

Bedürfnisse und Wünsche lebendig empfinden, sich selbst glauben, Partei ergreifen für das eigene Begehren – und als Gegenteil einer Selbst-Kastration sich selbst lieben: das heißt sich wieder oder erstmals zu gewinnen als ein Selbst, genauer als ein notwendig leibliches Selbst. Nietzsches starke Worte mögen gerade in ängstlich-melancholischer Stimmung reflexhaft Ablehnung auslösen, es ist die melancholische Angst vor dem Chaos, das vermeintlich dort herrscht, wo alle einfach tun, was sie wollen. Doch hier wird zu viel gefürchtet, das Selbst bedarf nicht erst des Chaos, um sich zu gewinnen. Das ständige Lügen, solange man sich selbst nicht glaubt, von dem Nietzsche spricht, meint vielmehr

²¹ AaO., S. 253f.

²² Friedrich Nietzsche: Also sprach Zarathustra I-IV, in: Kritische Studienausgabe, hg. v. G. Colli und M. Montinari, Bd. 4, München u.a.: dtv u.a. 1988, S. 243.

²³ AaO., S. 242.

²⁴ Ebd.

²⁵ AaO., S. 158.

jenen Zustand des Zuviels an Notwendigkeit, in dem ein Eigenes laufend zugunsten vernünftiger Überlegungen, allgemeiner Gebote und Pflichten übersprungen oder eingeklammert wird. In dieser Situation geht es einfach darum, die sich auf ein Begehrtes richtenden eigenen Wünsche oder das sich aus dem Kontakt mit der Welt ergebende Empfinden überhaupt wahrzunehmen und ihm zunächst Recht zu geben – *bevor* es vermittelt wird mit den sicher ebenso berechtigten äußeren Anforderungen. Solange „viele *fremde* schwere Worte und Werthe“²⁶ den Menschen restlos und bis ins Innerste ausmachen, solange kann er jene andere Dimension, jene Lücke im Geist der Schwere, jenes *Andere zur Welt*, das er selbst ist, noch gar nicht sehen, solange ahnt er noch nicht sich selbst. Das Selbst gründet sich so durch eine ungewohnte Hinwendung zu dieser Lücke, und das heißt durch Liebe, durch eine Liebe, die ansetzt bei jenem Überhörten und nicht Wahrgenommenen, das ein bedeutender Teil des Eigenen ist. Auf diese Weise ließe sich vor dem Hintergrund einiger Gedanken Kierkegaards und Nietzsches das existenzielle Remedium gegen die versperrte Zukunft melancholischer Zeiterfahrung und gegen die Übermacht von Vergangenheit und Notwendigkeit beschreiben.

Was bedeutet dies nun für eine geänderte melancholische Lebenspraxis? In der Zeit zu existieren, das wird auch weiterhin mit einem starken Gefühl für das Prekäre und mit Sorge um die Zukunft verbunden sein. Doch die Entdeckung des Selbst, die Hinwendung und Liebe zu diesem, also zu jener Lücke in der Kette des Notwendigen, der Geschichte, des Ursache- und des Wirkungseins – diese Entdeckung kann zum Einfallstor werden für Lust und Vorfriede, für Neugier und Vertrauen. Erkenntnistheoretisch gesehen lässt sich die Kette des Notwendigen auch beschreiben als Ausdruck einer totalisierenden Sicht auf die Welt, als Ausdruck einer konsequenten Beschreibung ‚von außen‘, als Ausdruck eines *big picture*, das kein Anderes seiner selbst kennt, das seinen eigenen Status als Modell vergessen hat. Lebenspraktisch geht es nun darum zu erkennen, dass die Totalität dieser Außenperspektive Melancholie und melancholisches Zeiterleben verstärken kann. Umgekehrt kommt alles darauf an, jene andere Perspektive zu entdecken und zu pflegen, eben die Perspektive der Lücke, des Selbst, des Begehrens, mit dem wir uns der Welt zumuten und die Kette von Ursache und Wirkung stören.

Die Blickrichtung auf diese Weise zu wechseln, dies mag im Nahbereich funktionieren, versagt diese Bewegung aber nicht dort, wo es um allgemeinere, etwa um gesellschaftliche Zukunftsängste geht? Nach den Traumata des 20. Jahrhunderts fehlt der Glaube an soziale Utopien und an die Fähigkeit der Menschen, die Welt gesellschaftlich und politisch zum Guten zu wenden. Dieser Glaubensverlust kann sich auch auf unser eigenes Lebenskonzept beziehen, sei es aufgrund des Schuldzusammenhangs der westlichen Welt-eroberungsgeschichte, sei es aufgrund des Wissens darum, dass ökologisch gesehen der bisherige westliche Lebensstil kaum als Vorbild für alle Menschen dienen kann. Gibt es hier überhaupt noch einen Ausweg, gibt es noch Zukunft? Oder ist das unheilvolle Immerweiter-so nicht längst „eine bereits vollzogene oder im Vollzug begriffene Tatsache“,²⁷ wie es Melancholikern erscheinen kann? Was bedeutet angesichts gesellschaftlicher Zu-

²⁶ AaO., S. 243.

²⁷ Binswanger, Melancholie und Manie, S. 46.

kunftsangst eine Umkehr der Perspektive, und wie kann die Entdeckung des Selbst zum Einfallstor werden, wie es oben hieß, für Lust und Vorfreude, für Neugier und Vertrauen?

Fest steht: Innerhalb der totalisierenden Sicht auf die Welt, innerhalb einer Perspektive, die von außen auf das Ganze sieht, zu verbleiben und in dieser Haltung zu versuchen, gegen die Zukunftsängste gleichsam ‚anzudenken‘ und aus dem Ganzen optimistisch das Gute herzuleiten und dem ängstlich-melancholischen Erfahren so begründete Zuversicht ‚anzubeweisen‘, dies scheint nur schwer möglich. Denn dies gliche dem aussichtslosen Versuch, *in der Sprache des Notwendigen das Mögliche aufzuweisen* oder in der Sprache des Unheilvollen die Hoffnung. Doch wie können wir die Außenperspektive verlassen, wenn sich die gesellschaftliche Zukunftsangst doch gerade auf das Ganze bezieht?

Vielleicht führt hier eine andere, eine eher existenzielle Perspektivumkehr weiter und vermag den Zusammenhang zu veranschaulichen, nämlich die Unterscheidung zwischen einem kindlichen und einem erwachsenen Ich und dann die Bewegung des Aufgebens des kindlichen zugunsten des erwachsenen.²⁸ Der gesuchte Wechsel von der Außenperspektive in die Perspektive des Selbst soll also in neuer Terminologie beschrieben werden als Wechsel von der Perspektive des kindlichen in die des erwachsenen Ichs.

Neigen wir etwa dazu, eine Lösung stets nur als gesellschaftliche Gesamtlösung zu imaginieren und zu fordern, als vollständige Neuorientierung, welche die bisherigen negativen Bedingungen auf ein Mal verwandelt in positive, dann verbleiben wir in einer Struktur, die man kindliches Ich nennen könnte. Sie ist gekennzeichnet durch jene perfektionistische Alternative, die das Richtige hier und jetzt entstehen sehen möchte und für den Fall, dass dies nicht möglich ist, mit dem enttäuschten Rückzug ins Private droht.²⁹ Damit verbunden ist der Wunsch, das belastende *big picture* melancholischer Zukunftsangst loszuwerden durch dessen Verwandlung in ein anderes, nun positives *big picture*, welches die Zukunft nicht länger in dunklen, sondern nun in hellen Farben malt. Hier entspricht also die Außenperspektive in etwa dem kindlichen Ich, und die Lösung wird einfach in der Veränderung der Außenperspektive gesucht, nicht darin, diese aufzugeben zugunsten einer ganz anderen Haltung.

Demgegenüber ist der Moment unseres erwachsenen Ichs bezogen auf gesellschaftliche Zukunftsängste dann gekommen, wenn es gelingt, den Blick aufs Ganze einzuklammern und immer wieder auszusetzen – um so jener unglücklichen Alternative ‚Gesamtlösung oder enttäuschter Rückzug‘ zu entkommen. Zwischen diesen beiden gilt es, einen dritten Weg zu entdecken; und dies gelingt erst, wenn das Totalisierende eines *big pictures* verlassen ist. Dieser dritte Weg besteht in der mühsamen Suche nach konkreten Möglichkeiten einer veränderten Praxis und dann deren Erprobung. Er besteht im Engagement, sei es im Bereich vorgefundener privater oder beruflicher Aufgaben, sei es in Initiativen, die sich auf Konkretes, nämlich auf die konkreten Felder der Zukunftssorgen beziehen, etwa auf ökonomische, ökologische, soziale oder auf bildungs- oder friedenspolitische, und die

²⁸ Vgl. G. Henning, G. Pelz: Transaktionsanalyse. Lehrbuch für Therapie und Beratung, Freiburg i.Br. u.a.: Herder 1997, S. 27ff., 240ff.

²⁹ Romano Guardini sieht hier eine Spielart der Melancholie: „Die Unmöglichkeit liegt schon in der Weise, wie das Absolute gewollt ist. In einer Ungeduld, die zu schnell haben will; in einer Unmittelbarkeit, welche die Zwischeninstanzen nicht sieht“, Romano Guardini: Vom Sinn der Schwermut, Mainz: Grünewald 1983, S. 47.

hier veränderte Praktiken anstreben. Der Schritt ins Konkrete dieser Praktiken selbst ist es, der die Haltung des kindlichen Ichs zugunsten derjenigen eines erwachsenen ablösen kann. Denn dieser Schritt verlässt das Ganze, er findet eine Lücke, einen Durchschlupf zum anderen des Ganzen, zum eigenen Selbst. Sinnvolle konkrete Möglichkeiten zu entwerfen und zu ergreifen, dies bedeutet, die Kette der Notwendigkeit zu zerreißen. Doch diese konkreten Praktiken und damit auch das erwachsene Ich und eigene Selbst, sie sind stets prekär, sie entbehren des Nimbus', welcher nur im Zusammenhang mit der Außenperspektive eines *big pictures* entstehen kann, in welches Handlung und Selbst zuvor glanzvoll eingezeichnet werden. Aber im Ergreifen dieser ‚nimbuslosen‘ Möglichkeit gründet sich das Selbst – indem es handelnd das Gute sucht.

Dieser dritte Weg kann sich als Ausweg erweisen, denn er verabschiedet sowohl die utopische als auch die dystopische Sicht aufs Ganze, er verlässt jene Haltung, welche die Welt zu verstehen und modellhaft abzubilden versucht. Fern von dieser Haltung kann jene andere oder alternative Einstellung sich, bezogen auf die Zeit, nach und nach von der Angst vor der Zukunft lösen, nämlich im Moment des konkreten und des eigenen Handelns. Ihr Kern ist eine prekäre, nicht völlig abgesicherte, eine erprobende und suchende Praxis; eine Praxis, so haben es Kierkegaards und Nietzsches Beschreibungen gezeigt, die mitten im und doch jenseits des Ganzen einen *Raum des Konkreten* schafft. Nur in diesem aber gibt es ein Selbst – ein Selbst, das sich gegen die Herrschaft der Zeit, gegen die Übermacht des Vergangenen, zur Wehr setzen und nach und nach die verstellte Zukunft öffnen kann.