
Johnson-Jahrbuch

Band 5/1998

Herausgegeben von
Ulrich Fries und Holger Helbig

Vandenhoeck & Ruprecht

Redaktion: Holger Helbig

Umschlagbild: Andreas Lemberg, Uwe Johnson X, Öl auf Leinwand

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Johnson-Jahrbuch. –

Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

Erscheint jährl. – Aufnahme nach Bd. 1. 1994

ISSN 0945-9227

Bd. 1. 1994 –

ISBN 3-525-20904-5

© 1998, Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen. – Printed in Germany.

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk einschließlich seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des

Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Satz: Competext, Heidenrod

Druck und Bindung: Hubert & Co., Göttingen

Ulrich Kinzel

Seneca in Jerichow

Jahrestage, 17. November 1967

Uwe Johnsons *Jahrestage* kennzeichnet (wie Mecklenburg sagt) ein »asketischer Umgang mit jeder Art von Bildungsgut«. ¹ Dem entspricht die unübersehbare Reserve, mit der im Roman die »Akademiker« ² wie Kliefoth dargestellt werden. Aber gerade an Kliefoth, dem Mentor Gesines, der »sein vorzeitiges Altenteil [...] allein mit den Herren Juvenal und Cicero und Seneca« (JT, 1634) verbringt und dem Gesine für sein Alter ein »otium cum dignitate« (JT, 503) wünscht, wird deutlich, daß ein Stück antiker Tradition in die im Roman gestaltete geschichtliche Erfahrung eingesenkt wird. Wenn im folgenden versucht wird, an einem anderen Alten, an Avenarius Kollmorgen, der Spur eines antiken Existenzmodells nachzugehen (I.), dann jedoch nicht, um die Anwesenheit von Traditionen in *Jahrestage* zu belegen oder um einen intertextuellen Dialog zu rekonstruieren. Es soll vielmehr versucht werden, ausgehend von der zitierten Erfahrung die Modernität von *Jahrestage* (II.) sowie das Verhältnis von Ethik und Wahrheit (III.) zu prüfen.

1 Mecklenburg, Norbert: Erzählte Provinz. Regionalismus und Moderne im Roman, Königstein ²1986, S. 200.

2 Johnson, Uwe: *Jahrestage*. Aus dem Leben von Gesine Cresspahl, Bd. I-IV, Frankfurt am Main 1988, S. 1171. Siehe auch JT, 546, 546, 606, 624, sowie Neumann, Uwe: Uwe Johnson und der *Nouveau Roman*. Komparatistische Untersuchungen zur Stellung von Uwe Johnsons Erzählwerk zur Theorie und Praxis des *Nouveau Roman*, Frankfurt am Main 1992, S. 103, Anm. 9.

I. Das Bild des Selbst

Die Eintragung unter dem 17. November 1967 erzählt von der Zusammenkunft Papenbrocks und Cresspahls bei dem Rechtsanwalt Kollmorgen, in deren Verlauf Cresspahl die Modalitäten ausschlägt, nach denen Papenbrock seiner Enkelin Gesine ein Grundstück mit Gebäuden vererben möchte, um den Schwiegersohn »im Lande zu halten« (JT, 307). Diese Geschichte bildet zugleich den Rahmen für ein Lebensbild Kollmorgens:

Avenarius Kollmorgen war eingerichtet auf einen genußreichen Abend. Er saß oft genug allein in der Nacht. Er *hatte gelesen* von der Entsagung des Alters; ihm ging es nicht so mit den Menschen und nicht mit den Genüssen. Nicht daß er der Leute bedurfte, lediglich ihrer Gesellschaft. Im Innern wünschte er allein gelassen zu werden. (JT, 305, Hervorh. U.K.)

Die Erzählung führt Kollmorgen ein in einer Situation nach der Lektüre eines Textes; etwas mehr als eine Seite später heißt es: »Kollmorgen stand auf von seinem Seneca.« (JT, 306) Was zwischen dieser und der einführenden Bemerkung liegt, darf man sowohl als Vorstellung von Kollmorgens Lebenslauf und Lebensweise, als auch als Reflexion über das Gelesene verstehen. Der 12. Brief Senecas an Lucilius führt die beiden Themen des Alters und des Genusses, insbesondere des Genusses von Wein, zusammen. Seneca schildert am Anfang des Briefes, wie ihm beim Besuch seines Landgutes überall Zeichen seines Alters und seines körperlichen Zerfalls entgegentreten und fährt fort:

Ich verdanke es meinem Anwesen vor der Stadt, daß mir mein Alter, wohin immer ich mich gewendet hatte, deutlich wurde. Umarmen wir es und lieben wir es: erfüllt ist es von Genuß (*plena est voluptatis*), wenn du es zu nutzen weißt. Am willkommensten ist Obst, wenn es zugrunde geht; der Kindheit Anmut ist am größten bei ihrem Ende; wer dem Weine ergeben, den erfreut der letzte Trunk, der ihn untertaucht, der an die Trunkenheit letzte Hand anlegt. Was in sich als größte Freude jeder Genuß birgt, hebt er sich für sein Ende auf. Am erfreulichsten ist das Alter, das schon sich neigt, nicht dennoch stürzt, und auch jenes Alter, das auf dem äußersten Ziegel steht, meine ich, hat seine Freuden: oder es tritt eben das an die Stelle der Freuden, keine Bedürfnisse zu haben. Wie süß ist es, leidenschaftliche Wünsche überwunden und hinter sich gelassen zu haben!³

3 Seneca: Ad Lucilium epistulae morales, 12,4-5. Die Texte Senecas werden in deutscher Übersetzung zitiert nach: Seneca: Philosophische Schriften, 5 Bde., Lateinisch und Deutsch, übers. von Manfred Rosenbach, Darmstadt 1995.

Seneca gebraucht das Bild vom letzten Trunk, um ein grundlegendes Prinzip der stoischen Lebenskunst zu veranschaulichen. Danach erreicht das Leben seine Vollendung gewissermaßen im letzten, glücklichen Moment vor dem Tod.⁴ Die Anstrengung (*askesis*, *exercitium*) um sich selbst, die den Kern der *ars vitae* ausmacht, erstreckt sich über das ganze Leben und bereitet diesen letzten, herbstlichen Augenblick vor, an dem der Genuß Freude zu empfinden gestattet oder das, was an seine Stelle tritt, die wahre Freude der Bedürfnislosigkeit und der gemäßigten Begierden.

Der Schluß der Kollmorgen-Episode scheint diesem Modell zu folgen. Kollmorgen, der gern »die Weisheit des Weintrinkens« (JT, 360)⁵ verbreitet, krönt das »Vergnügen« (JT, 310), das ihm die Szene zwischen Papenbrock und Cresspahl bereitet, mit einer weiteren »Flasche Pommard« (ebd.), mit jenem letzten Trunk, »der ihn untertaucht: »Geh in den Keller, Avenarius« (ebd.). Solcher Genuß wird in *Jahrestage* allerdings in einen Gegensatz zur Selbstbeherrschung gestellt, wie die zitierte Eingangspassage dieser Episode deutlich macht: Der Entsagung des Alters,⁶ von der er liest, folgt Kollmorgen gerade nicht im Hinblick auf die Genuße. Geleerte Flaschen, von denen die Nachbarn »fast jeden Morgen«

4 Vgl. hierzu auch Foucault, Michel: *Technologies of the Self*, in: Luther H. Martin/Huck Gutman/Patrick H. Hutton (Hg.), *Technologies of the Self. A Seminar with Michel Foucault*, London 1988, S. 31.

5 Seneca galt übrigens als Fachmann für den Weinbau. Vgl. Seneca, *Epistulae morales* (Anm. 3), 112,1, und die Anmerkung des Herausgebers.

6 Diese Formulierung spielt natürlich auch auf die Ethik des späten Goethe an. Sie wird u.a. gestaltet in dem Roman *Wilhelm Meisters Wanderjahre*, auf den folgende Stellen anspielen: »Cresspahl hatte Meta Wulff reden lassen müssen über Ehen mit sehr großem Unterschied im Alter« (JT, 170). Horst Papenbrock, der von seinem Vater den »Befehl zu einer Weltreise erhält«, »glaubte, da sei eine Wahl zwischen Fahren und Bleiben« (JT, 320). Die erste Stelle greift das Thema der Novelle *Der Mann von fünfzig Jahren* auf, die zweite Stelle spielt auf den Gesang der Handwerker – »Bleiben, Gehen, Gehen, Bleiben« (Goethe, Johann Wolfgang: *Wilhelm Meisters Wanderjahre oder Die Entsagenden*, Hamburger Ausgabe, Bd. 8, München 1988, S. 413) – und das große Thema der Auswanderung nach Amerika bzw. des Verbleibens an. Dieses Thema ist für *Jahrestage* von grundsätzlicher Bedeutung wie auch das des Geheimnisses, das im Mittelpunkt der Poetik der *Wanderjahre* steht. Die Aufarbeitung dieser Bezüge verlangte eine eigene Untersuchung und würde den Gang der hier vorgenommenen Argumentation verkomplizieren. – Es sei an dieser Stelle angemerkt, daß in der Kollmorgen-Episode auch auf die Verhandlungen zwischen Grünlich, Kesselmeier und Johann Buddenbrook in Thomas Manns *Die Buddenbrooks* (IV. Teil, Kap. 6 und 8) angespielt wird. Dieser Zitation sowie weiteren Bezügen wird Uwe Neumann in einem in Vorbereitung befindlichen Buch über Uwe Johnson und Thomas Mann nachgehen.

immer mehr »auf dem Hof angetreten sehen« (JT, 306), zeugen nicht von gelegentlicher Trunkenheit, die Seneca meint und der man sich nach seinem Rat bisweilen hingeben darf, um die Seele vom Druck der Sorgen zu befreien,⁷ sondern von Trunksucht, die für Seneca die Haltlosigkeit derer offenbart, die ihre Lebenszeit verschwenden.⁸ In diesem Zusammenhang ist die Auseinandersetzung Senecas mit einem Syllogismus Zenons aufschlußreich, in dem begründet wird, daß ein ehrenwerter Mann niemals betrunken sein könne, da niemand einem Betrunkenen ein Geheimnis anvertraue.⁹ Seneca versucht diese Behauptung mit Beispielen zu widerlegen; er räumt ein, daß Betrunkene Geheimnisse gern ausplaudern, erinnert aber auch daran, daß »wir mit den Menschen, die, unseres Wissens, zu gern trinken, über wichtige Dinge beraten«.¹⁰ In diesem Sinne vertraut Papenbrock seine Angelegenheit Kollmorgen an, von dem es heißt, er wisse überhaupt »viele Geheimnisse« (JT, 305).

Die Eingangspassage zur Kollmorgen-Episode etabliert neben dem Thema des Genusses ein zweites, das Verhältnis des Selbst zu sich selber und zu anderen. Was das Verhältnis zu sich selber betrifft, so sind zunächst die äußeren Lebensumstände Kollmorgens von Bedeutung: er hat sich von seinen Eltern getrennt und statt der »gewünschten Künste [...] die Rechte« (JT, 305) studiert, und er war, nach dem Studium, »aus Rostock weggegangen in eine sehr viel kleinere Stadt an der See, wo er nicht zu finden war« (ebd.). Dem äußeren Rückzug entspricht der Rückzug in sich selbst: »Im Innern wünschte er allein gelassen zu werden« (ebd.), er hatte »es geschafft, sich von innen zu sehen« (ebd.), statt äußeren Urteilen zu folgen, er »konnte mit Leuten in Mengen wenig anfangen« (ebd.) und »wollte gern zufrieden sein, allein wie er war« (JT, 310). Damit ist ein wichtiger Teil der Existenzweise des stoischen Weisen bezeichnet, als den sich Kollmorgen selbst ansieht (ebd.). »Entzieh dich also der Masse«, rät Seneca einem Paulinus, »und in einen ruhigeren Hafen [...] zieh dich endlich zurück.«¹¹ »Wenn du dich einschätzen willst,« schreibt er an Lucilius, »entferne Geld, Haus, Rang, von innen betrachte dich selbst (*intus te ipse considera*): jetzt glaubst du anderen, wie du beschaffen bist.«¹² »Sich selbst ist der Weise genug (*se contentus est sapiens*)«,

7 Seneca, *De tranquillitate animi* (Anm. 3), XVII,9.

8 Seneca, *De brevitate vitae* (Anm. 3), II,1.

9 Vgl. Seneca, *Epistulae morales* (Anm. 3), 83,9ff.

10 Ebd., 83,17.

11 Seneca, *De brevitate vitae* (Anm. 3), XVIII,1.

12 Seneca, *Epistulae morales* (Anm. 3), 80,10.

heißt es im 9. Brief an Lucilius, »er birgt sich in sich selbst, ist mit sich allein.«¹³

Zwischen dem Selbst, das im Rückzug auf sich seine Autarkie zu verwirklichen sucht, und der Menge, die das Selbst von sich selber fernhält, eröffnet sich der Bereich des gesellschaftlichen Umgangs, von dem es am Anfang der Kollmorgen-Episode heißt, daß Kollmorgen diesem Umgang nicht entsagte. Für Seneca manifestiert sich der gesellschaftliche Umgang in der Praktik der Freundschaft. Der Weise bedarf der Freunde nicht, um glücklich zu leben, Freundschaft ist vielmehr das, was die persönliche Lebensweise ergänzt und bereichert.¹⁴ Wesentlich für das tugendhafte Leben bleiben die Techniken und Übungen, durch die das Selbst seine Autarkie und seine innere Ruhe erwirkt, um auch in Situationen wie der Verbannung oder der Haft nicht unterworfen werden zu können. Aber solange der Weise die Freiheit hat, nach eigenem Ermessen seine Angelegenheiten zu gestalten, wird er seine Selbstgenügsamkeit mit gesellschaftlichem Umgang verbinden. Die Selbstkultur ist also keineswegs als Rückzug aus der Gesellschaft konzipiert, sie ist eingelassen in Formen der Gemeinschaft oder wird gemeinschaftlich praktiziert.¹⁵ Die Freundschaft bildet zugleich den Rahmen für die Praxis der Seelenleitung, insofern der Philosoph als Anderer einen Rat erteilt, die Selbsterkenntnis vermittelt und im sichtbaren Bild seines Lebens, das er nach seinem Tod hinterläßt, ein Beispiel gibt.¹⁶

Im Gegensatz hierzu kennt Kollmorgen keine freundschaftlichen Beziehungen zu anderen: »Es war zu schade, daß Avenarius schon zu weit von der Welt entfernt war, um einen Menschen wenigstens bis zu gemeinsamen Schachspiel zu befreunden.« (JT, 307) Gesellschaftlicher Umgang bedeutet für Kollmorgen nicht die Verwebung der eigenen Existenz mit der anderer, der Genuß, den dieser Umgang ihm bietet, entfaltet sich vielmehr auf der Grundlage von Spaltung, Distanzierung und Objektivierung.

Was er [Kollmorgen, U.K.] brauchte, waren einzelne Personen, denen er in seiner eigenen Wohnung einen Stuhl und seine Regeln anweisen konnte, die

13 Ebd., 9,13 und 9,16.

14 Vgl. hierzu und zum folgenden ebd., 9,3ff.

15 Vgl. Foucault, Michel: Die Sorge um sich. Sexualität und Wahrheit 3, Frankfurt am Main 1989, S. 71ff.

16 Vgl. Hadot, Ilsetraut: Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung, Berlin 1969, S. 164-176. Zur Beispielhaftigkeit der *imago vitae* des Weisen vgl. Veyne, Paul: Weisheit und Altruismus. Eine Einführung in die Philosophie Senecas, Frankfurt am Main 1993, S. 226, 228.

sich nicht zu wehren vermochten dagegen, daß Avenarius K. sie in aller Ruhe betrachtete, auseinanderdachte und erkannte. (JT, 306)

Er brauchte die beiden [Papenbrock und Cresspahl, U.K.] nicht aufeinander zu hetzen. Zuschauen, unschuldiges, unabgelenktes Zuschauen, er fand es das Schönste. Papenbrock hatte so getan, als habe er seinem Schwiegersohn ein indirektes Geschenk machen wollen, um ihn nicht zu kränken, also über Cresspahls Tochter. Dieser Cresspahl aber schob die Verpflichtung vor, das Geschenk nach den Vorteilen für seine Tochter abzuklopfen. Besser hätte Avenarius es nicht ausdenken können. Er lehnte sich bequem zurück [...] und wandte den Kopf von einem zum anderen, um ja keinen Schlag und Treffer zu versäumen. (JT, 308)

Kollmorgen arrangiert seine Wohnung zu einer Bühne, auf der er das »Schauspiel« (JT, 310) einer Intrige inszeniert. Diese ganze theatralische Fiktion gründet auf einer Spaltung: Auf der einen Seite findet sich die Rolle des Zuschauers, auf der anderen Seite werden die Kontrahenten einer juristischen Angelegenheit zu Figuren eines Dramas objektiviert. Kollmorgens Zuschauen – zurückgelehnt und ohne Betroffenheit – nimmt den Charakter einer ästhetischen Kontemplation an (»Zuschauen, er fand es das Schönste«), die Genuß bereitet, und dies unter anderem auch deshalb, weil sich das Schauspiel außerhalb politischer Belästigungen entfalten kann.¹⁷ Das Prosastück vom 17. November skizziert in antiaristotelischer Manier die Poetik des bürgerlichen Dramas. Aber seine historische Perspektive reicht noch weiter. Die distanzierte Haltung, mit der Kollmorgen die Kontrahenten und ihre Schwächen »betrachtete [...] und erkannte«, erinnert an die Tradition der politischen Klugheit. Es handelt sich dabei um ein strategisches Modell des persönlichen Verhaltens, bei dem es darauf ankommt, den anderen im Hinblick auf seine Laster und seine Schwächen zu erkennen und dieses Wissen für die Manipulation anderer und für die Bewährung seiner selbst in einer Konkurrenzsituation

17 »Die Eröffnung [der abendlichen Zusammenkunft, U.K.] nahm Zeit, war aber leider nicht umgänglich. Erstens das Wetter. Für Mitte März war das Wetter erträglich. Damit war nun schon die Aussicht auf gute Geschäfte erledigt, zweitens. Drittens, die Familie. Lieber nicht. Die Politik. Bloß nicht.« (JT, 306) Am Ende der Eintragung (JT, 310) ist Kollmorgen froh darüber, daß die SA den Genuß des Abends nicht durch laute Auftritte gestört hat. Auf diese Stelle kommen wir zurück. – Zur Kritik des ästhetischen Genusses bei Johnson siehe auch Gerlach, Ingeborg: Auf der Suche nach der verlorenen Identität. Studien zu Uwe Johnsons »Jahrestagen«, Königstein 1980, S. 118ff.; Schulz, Beatrice: Die Aufgabe des Lesers. Zu Uwe Johnsons »Vorschläge zur Prüfung eines Romans«, in: Carsten Gansel/Bernd Neumann/Nicolai Riedel (Hg.), Internationales Uwe-Johnson-Forum. Beiträge zum Werkverständnis und Materialien zur Rezeptionsgeschichte. Bd. 3 (1993), Frankfurt am Main 1994, S. 139-157, hier: S. 149.

zu benutzen.¹⁸ Der Beobachtung kommt in dieser Verhaltenstechnik eine zentrale Bedeutung zu. In der Stoa ist sie verschränkt mit der moralischen Haltung des erkennenden Subjekts, das frei von Affekten und objektiv das Treiben der Menschen und mit ihm das Gesetz der physischen Verwandlung aller Dinge erkennt, und für dieses Treiben prägt sich die Metapher vom *theatrum mundi* aus.¹⁹ Ihm gegenüber kann man zwei Rollen annehmen: die des Regisseurs, der, getrennt vom Treiben, die Menschen und die Dinge erkennt und leitet; oder die des Schauspielers, der einen Part spielt und sich in den Ablauf der Dinge und ihre Vernunft einfügt.²⁰ Kollmorgen gewinnt seinen Genuß zweifellos aus der Rolle des Theoretikers, der, losgelöst von jeglicher sozialer Beziehung, das Verhalten von Individuen beobachtet. Das zweite Prinzip zeigt sich in einer anderen Figur, in Kliefoth, der sich freundschaftlich mit Gesine verbindet und sich (nach Senecas Rat) einfügt »in die Umstände [...], in die uns das Schicksal geführt hat«;²¹ »Ich muß dem Geschehisse dankbar sein dafür, mich so gnädig behandelt zu haben.« (JT, 1891)

Das Prinzip des empirischen Menschenbeobachters ist in der Kollmorgen-Episode verbunden mit der Problematik des Bildes:

Auch hatte er es geschafft, sich von innen zu sehen nicht als jenen »Avi« in der wismarer Stadtschule, nicht als jenen »Avius« in Erlangen, wahrhaftig als den echten und geheimen Avenarius Kollmorgen, der sich keinem mehr auf die Nase band. (JT, 305)

18 Vgl. Geitner, Ursula: Die Sprache der Verstellung. Studien zum rhetorischen und anthropologischen Wissen im 17. und 18. Jahrhundert, Tübingen 1992.

19 Vgl. hierzu Epiktet: Handbüchlein der Moral, hg. u. übers. von Kurt Steinmann, Stuttgart 1992, 17; Aurel, Marc: Selbstbetrachtungen, übers. von Otto Kiefer, Frankfurt am Main 1992, VI,45 u. X,27; außerdem Barner, Winfried: Barockrhetorik, Tübingen 1970, S. 121ff.

20 Aurel, Selbstbetrachtungen (Anm. 19), VI,45, trennt den Zuschauer von den ewig gleichen Vorstellungen, die das Leben wie ein Theater bietet. Seneca gibt für die doppelte Rolle des Menschen das Beispiel des Steuermanns: dieser hat zwei Rollen, die des Passagiers, die er mit anderen teilt, und seine eigene, die ihn heraushebt. Vgl. Seneca, Epistulae morales (Anm. 3), 85,35. Schopenhauer führt beide Metaphern zusammen: Schiffsvolk und Schauspieler stehen für die Verwicklung in das Treiben des wirklichen Lebens, Schiffer und Zuschauer für den, der distanziert das Leben überblickt und sein Handeln nach der Vernunft ausrichtet. Als das vollkommene Ideal der praktischen Vernunft gilt Schopenhauer der stoische Weise. Vgl. Schopenhauer, Arthur: Die Welt als Wille und Vorstellung, Werke in fünf Bänden, Bd. 1, hg. von Ludger Lütkehaus, Zürich 1988, S. 134ff.

21 Seneca, Epistulae morales (Anm. 3), 14,1.

Einmal sollte eine [...] Bühne aufgebaut sein für Avenarius, vor aller Zuschauerschaft zwischen Wismar und Lübeck, daß er einmal sich darstellen konnte als das weise und doch tief fühlende Wesen, das er in Wirklichkeit war. Sie würden es nicht verstehen. Er benötigte nicht ihre Versuche, ihn zu verstehen. Sie konnten nicht anders, als ihn zu verfehlen. (JT, 310)

Kollmorgen, gehänselt von den Kindern, belächelt von den Jerichowern und »für verschlagen [...], für hochmütig, für schrullig« (JT, 305) gehalten, räumt dem Urteil anderer keine Macht über sich ein. Anders als bei Seneca bleibt Kollmorgens bildlose Existenz ohne Sichtbarkeit – der Sterbende will später »von sich [...] nichts hinterlassen als das Geheimnis Avenarius« (JT, 890) –, und ohne eine solche Ästhetik bleibt das gelebte Leben ohne Beispiel für andere, ohne Wirkung auf Freunde. Aber es geht nicht nur darum, daß Kollmorgen kein wahres Bild seiner selber anbietet, er benutzt die Bilder, die andere sich von ihm machen, zur »Tarnung« (JT, 305) seiner Existenz. In dieser Camouflage seiner selber werden wiederum die Züge eines strategischen Verhaltens offenbar:

Nun wußte Avenarius etwas mehr über Papenbrock. Sein Bild war vollständiger geworden. Er wußte Bescheid mit Bildern, immer irgend wo deckten sie sich nicht mit den Personen, er erfuhr das an seinem eigenen Leibe, aber während die Leute ihr Bild von Avenarius Kollmorgen nicht auf ihn anwenden konnten, er wußte seins von ihnen wohl zu benutzen. (JT, 310)

Kollmorgen gewinnt aus seiner Fähigkeit, den Bildern, die andere von ihm entwerfen, keine Autorität über sich einzuräumen, den strategischen Vorteil, sein Bild der anderen benutzen zu können. Während Kollmorgen (in einer Mischung aus ethischer Technik und Verhaltenstechnologie) die Bilder anderer zu prüfen und zu gebrauchen weiß, sind die Leute in diese Bilder verstrickt, in das Sichtbare, das ohne Erkenntnis ist. Die schweren praktischen Folgen solcher sehenden Blindheit werden in Cresspahls Verliebtheit offenbar. Er ist »blind vor Verstrickung in sein Bild von der jüngsten Tochter Papenbrocks, als sei sie für sein Leben die einzig nötige« (JT, 85). Das Bild ist die Wiederholung eines »alten Raster[s]« (JT, 86) – des symbiotischen Verlangens der ersten Verliebtheit –, es gibt einen »abgerundeten Entwurf für das ganze kommende Leben« (ebd.), die Version der wirklichen Person, die es repräsentiert, wird zum totalen Bild ohne Differenz und Alternative. Was Cresspahl in dieser Situation, in der er sich selbst vergißt, abgeht, ist die *prohairesis*,²²

22 Die Prohairesis hat der Stoiker Epiktet zur zentralen Übung seiner Philosophie ausgebaut: »Übe dich, bei jeder unangenehmen Vorstellung sofort zu sagen: ›Du bist nur

wie Kollmorgen sie praktiziert, die Prüfung der Bilder im Hinblick auf ihre Wahrheit, die das Subjekt zugleich als eine – um Frischs Gedanken aufzunehmen²³ – Kontrolle der Verfasserschaft, der Autorität des herandrängenden Bildes ausübt, um sich nicht an das zu binden, was nicht dem eigenen Urteil und der eigenen Macht unterliegt. Was in der imaginären Verstrickung ausfällt, ist also genau jene Instanz der Prüfung, auf die sich der Leser eines Romans nach Johnson²⁴ berufen soll.

Die Eintragung vom 17. November 1967 zitiert – die Nennung Senecas legt die Spur – Elemente der stoischen Philosophie und baut aus ihnen das Bild des Weisen auf. Aber diese Zitation ist zugleich gebrochen. Einerseits werden deutlich Elemente der stoischen Lebenskunst sichtbar: das Alter als Vervollkommnung seiner selber, der Rückzug in sich selbst, der empirische Blick auf die Welt, die Prüfung der Bilder. Andererseits werden diese Praktiken entweder durch ihr Gegenteil rela-

eine Vorstellung und nicht ohne weiteres gleich dem vorgestellten Objekt; dann untersuche sie und prüfe sie mit Hilfe der Kriterien, die du hast, zuerst aber und am meisten mit dem, ob sie Dinge betrifft, die in unserer Macht stehen, oder solche, die nicht in unserer Macht stehen! Und wenn sie etwas betrifft, was nicht in unserer Macht steht, dann sei sofort das Urteil zur Hand: »du gehst mich nichts an.« Epiktet, Handbüchlein der Moral, übers. von Max Pohlenz: Die Stoa, Göttingen 1948, S. 331. Zur Prohairesis bei Epiktet vgl. Spanneut, M.: Epiktet, in: Wolfgang Schmid (Hg.), Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart 1962, Bd. 5, Sp. 606-611. – Kollmorgen übrigens wird als »ein Beobachter, ein Prüfender« (JT, 891) bezeichnet.

23 »In einem gewissen Grad sind wir wirklich das Wesen, das die andern in uns hineinsehen, Freunde wie Feinde. Und umgekehrt! auch wir sind die Verfasser der andern; wir sind auf eine heimliche und unentrinnbare Weise verantwortlich für das Gesicht, das sie uns zeigen«. Frisch, Max: Stich-Worte. Ausgesucht von Uwe Johnson, Frankfurt am Main 1994, S. 101. Für den Bezug Johnsons zu Frischs Kritik des Bildes siehe Neumann, Johnson und der *Nouveau Roman* (Anm. 2), S. 123-148.

24 Anders als beispielsweise in der strukturalen Erzählanalyse von Roland Barthes, wo die Prohairesis im logischen Sinne die Wahl der Erzählung zwischen Handlungsalternativen bezeichnet (vgl. Barthes, Roland: Das semiologische Abenteuer, Frankfurt am Main 1988, S. 117, 140, 146), hat Johnson die Prohairesis als ethische Praktik reaktiviert. Dabei wird das Spiel von dargebotener Fiktion und Prüfung transparent gestaltet. Dem Leser wird eine »Version [...] der Wirklichkeit« (Johnson, Uwe: Wenn Sie mich fragen, in: Eberhard Fahlke (Hg.), »Ich überlege mir die Geschichte ...«. Uwe Johnson im Gespräch, Frankfurt am Main 1988, S. 51-64, hier: S. 62) angeboten, die er im Hinblick auf ihre sachliche Richtigkeit und im Hinblick auf seine eigenen Erfahrungen zu prüfen hat, »so dass er wählen kann, ob er sie probieren will oder vermeiden« (ebd., S. 58). Die Lektüre ist also alles andere als eine Versenkung oder Einfühlung in die Fiktion, sie ist vielmehr eine Art, die dargebotenen Vorstellungen so zu gebrauchen, daß dadurch die »Unabhängigkeit« (ebd., S. 62) des Lesenden garantiert wird. Bemerkenswerterweise heißt es denn auch: Die »Wahrheit des Romans [...] unterliegt der Kontrolle des Lesers« (ebd., S. 59.).

tiviert – wie die Selbstbeherrschung durch den Weingenuß – oder mit Zügen einer strategischen Verhaltenstechnologie verschränkt. Schließlich läßt sich in Kollmorgens Zuschauen nicht nur die stoische Vorstellung vom unbeteiligten Beobachter wiedererkennen, es wird zugleich der Kritik an der ästhetischen Kontemplation ausgesetzt. Durch diese Widerlager entsteht im Gegensatz zur Autorität des geschlossenen, totalen Bildes eine offenes Bild, das seine Prüfung herausfordert.

Im Verlauf der Jerichow-Geschichte wird das sorgfältig komponierte Bild des Weisen Avenarius Kollmorgen abgebaut. Der alte Mann findet sich nicht mehr zurecht in einer veränderten politischen Wirklichkeit, in der das Recht nicht mehr gilt²⁵ und die Semigs vertrieben werden. Er zieht sich mehr und mehr zurück, wird unbeherrscht,²⁶ wahnsinnig²⁷ und begeht, nachdem er sich »in den Nächten [...] auf seinen Tod vorbereitet« (JT, 890) hat, Selbstmord. Der »respekterheischend[e]« (JT, 891) Anblick, den der Tote bietet, ist ohne Wirkung auf die wenigen Trauergäste, die mit ihm, der »wie zu einer Gesellschaft in verschollener Zeit« (ebd.) gekleidet war, nur eine antiquierte Existenz verabschieden. Kollmorgen stirbt, ohne ein Bild zu hinterlassen, einsam und aus politisch erzwungener Einsamkeit: »Am Ende war ihm doch nicht recht gewesen, daß die Stadt ihm das Bedürfnis nach Alleinsein erfüllt hatte« (ebd.). Resignation, Einsamkeit, Tod als Folgen der Einwirkung politischer Mächte, diese Erfahrung findet sich auch bei anderen Figuren des Romans.²⁸ Der Abbau des Kollmorgen-Eidos läßt dabei deutlich werden, daß es in *Jahrestage* nicht oder nicht allein um eine Kritik der politischen Trugbilder geht, sondern um die umfassende, physische und moralische, Beschädigung von Individuen durch die politische Macht. Der Unterschied zur Stoa besteht nun nicht einfach darin, daß in ihr physische Gewalt, wie sie in *Jahrestage* geschildert wird, nicht thematisiert wurde –

25 »Avenarius hatte Kummer. Es ging ihm gegen den Strich, daß sein Kollege, Friedrichsen in Güstrow, sollte Erniedrigungen hinnehmen müssen, die nicht nur das Jüdische an ihm, sondern geradezu seinen Stand betrafen« (JT, 546).

26 Als Kollmorgen, der die Cresspahl aufsucht, um Lisbeth von einer Zeugenaussage abzubringen, »später am Tor seinen Abschied genommen hatte, schlug er so unbeherrscht ins staubige Zaunlaub, daß die Hühner wild aus ihren Sandnestern aufstoben« (JT, 578).

27 »Wer von ihm noch einmal die Frage hören wollte, ob Einer gut bei Sach sei, war auf einen peinlich gestörten Menschen getroffen, der ungeduldig hin trat und her, auf das Ende der Unterhaltung aus, und nicht einmal mehr hatte er sich auf die Zehenspitzen gehoben und mit ernsthaft glänzendem Blick Lehrmeinungen mitgeteilt.« (JT, 890)

28 Vgl. Mecklenburg, Norbert: Die Erzählkunst Uwe Johnsons. *Jahrestage* und andere Prosa, Frankfurt am Main 1997, S. 323ff.

Seneca kommt immer wieder auf die physischen Qualen der Folter und des Krieges zu sprechen, allerdings um damit das reale Maß der Leiden anzudeuten, denen das moralische Subjekt zu widerstehen und gegenüber denen es seine geistige Freiheit aufzurichten hat.²⁹ In *Jahrestage* dagegen sind die Wirkungen der politischen Gewalt so erdrückend, daß keine persönliche Ethik ihnen zu widerstehen vermag. Gleichwohl überlebt im Roman ein Paradigma der Selbstkultur, die Freundschaft, die Kliefoth, Gesine und Marie verbindet und die in der antiken Philosophie mit dem Rat und der gegenseitigen Unterweisung verbunden war. In dem Reigen, der am Ende des Romans den alten Mann, die Frau und das Kind verbindet, darf man wohl die Allegorie der Klugheit³⁰ erkennen, deren Wahrheit Seneca so formuliert: »Das macht uns sehr schlecht, daß niemand auf sein Leben zurückblickt. Was wir tun wollen, bedenken wir, und das selten; was wir getan haben, bedenken wir nicht: und doch geht eine Entscheidung (*consilium*) über die Zukunft aus der Vergangenheit hervor.«³¹

29 »Riesig ist der anderen Bedrohung [der durch politische Gewalt, U.K.] Gefolge, Eisen und Feuer hat sie um sich und Ketten und eine Schar von wilden Tieren, die sie auf die Eingeweide des Menschen losläßt. Denke an dieser Stelle an Gefängnis und Kreuze und Folterbänke und Haken und, mitten durch den Menschen getrieben, daß er zum Munde herausragt, den Pfahl und zerrissen von nach verschiedenen Seiten getriebenen Wagen die Glieder, an jenes Hemd, mit brennbaren Stoffen bestrichen und aus ihnen gewebt, und was immer sonst außerdem eronnen die Grausamkeit.« Seneca, *Epistulae morales* (Anm. 3), 14,4-5; siehe auch ders., *Ad Marciam de consolatione*, XX,3; Bilder des Krieges finden sich in *De constantia sapientis*, VI. An der zitierten Stelle rät Seneca, der Bedrohung auszuweichen und den Zorn der Mächtigen nicht herauszufordern. Veyne, *Weisheit und Altruismus* (Anm. 16), S. 221ff., beschreibt, daß diese Reflexionen im Zusammenhang zu sehen sind mit dem sich abzeichnenden Verdacht Neros gegenüber Seneca und daß sie den Auftakt bilden zur Vorbereitung auf den Selbstmord, mit dem Seneca der Folter zuvorkommen wird. Der »Schatten der wahrscheinlichen und baldigen Todesstrafe liegt über den *Briefen an Lualius*« (ebd., S. 222). Die Bewältigung der politischen Verfolgung wird dann eingebracht in die allgemeine Struktur der moralischen Übungen: um die Todesfurcht zu verlieren, muß man die physische Vergänglichkeit akzeptieren und standhaft gegenüber äußeren Angriffen bleiben. Vgl. Seneca, *Epistulae morales* (Anm. 3), 56,13; ders., *De constantia sapientis* (Anm. 3), XV,3.

30 Vgl. hierzu Panofsky, Erwin: *Tizians Allegorie der Klugheit*, in: ders., *Sinn und Deutung in der bildenden Kunst*, Köln 1978, S. 167-191.

31 Seneca, *Epistulae morales* (Anm. 3), 82,2.

II. Die Erfahrung der Zeit

Während der Verhandlungen über die Vererbung des Grundstücks erfährt man etwas über die zeitliche Dimension des Genusses, den Kollmorgen aus diesen Verhandlungen, insbesondere aus Papenbrocks Fehleinschätzung zieht:

Um den Mann seiner Tochter im Lande zu halten, gab Papenbrock seiner Enkelin ein Grundstück, das ihr nicht früher als am 3. März 1954 gehören würde. Er, Kollmorgen, würde den Tag nicht erleben, und er mußte eben schon an diesem zu seinem Recht auf Unterhaltung kommen. (JT, 306f.)

Er [Kollmorgen, U.K.] notierte sich diesen Fehler in seinem Kopf [...] zum späteren Auskosten. Er konnte sich nicht leisten, etwas vom Jetzigen zu versäumen. (JT, 308)

Kollmorgens Aufmerksamkeit ist ganz offensichtlich auf die Gegenwart, das Hier und Jetzt, den Moment der Erfahrung gerichtet. Diese Aufmerksamkeit folgt recht deutlich der stoischen Zeiterfahrung (bei der Seneca sich dem Epikureismus nähert): »alle Stunden umfasse mit beiden Armen. So wirst du weniger vom Morgen abhängen, wenn auf das Heute du die Hand legst. Während es aufgeschoben wird, enteilt das Leben.«³² »Beschneiden muß man also zweierlei, Furcht vor künftigem Ungemach und Erinnerung an altes: dieses geht mich nichts mehr an, jenes noch nicht.«³³ Die Verwirklichung von Genuß, Weisheit und Glück erfordert die Konzentration auf die Gegenwart des Tages. Es geht darum, daß das Subjekt einen Zeitabschnitt gewinnt, der in seiner Macht liegt – den es kontrollieren und gestalten kann –, und dazu ist es notwendig, daß es sich von dem freimacht, was seiner Kontrolle entzogen ist und es zu unterwerfen droht – von der Angst vor vergangenem Leid und der Erwartung zukünftiger Ereignisse, die beide den Tag aufschieben. Der Tag wird zum Paradigma der Lebenskunst, man muß ihn und das auf ihn konzentrierte Leben beginnen und vollenden. Seneca zitiert im 12. Brief an Lucilius das Horazische »vixi (ich habe gelebt)«,³⁴ um zu verdeutlichen, daß der (auch im grammatischen Sinne) perfekte Tag das Leben so

32 Ebd., 1,2.

33 Ebd., 78,14.

34 Ebd., 12,9; siehe auch Neumeister, Christoph: Gedanken über den rechten Gebrauch der Zeit in Senecas Epistulae ad Lucilium, in: Römische Lebenskunst, hg. von Geza Alföldi u.a., Heidelberg 1991, S. 76f.; Hadot, Pierre: Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike, Berlin 1991, S. 110ff.

erfüllt und beendet, daß man keine Angst haben muß vor der Zukunft und dem Tod; das Leben, das man jeden Tag erfüllt, kann man jeden Tag, ohne etwas versäumt zu haben, verlassen. Als ein solcher vollendeter Zeitabschnitt wird auch die Kollmorgen-Episode dargestellt; die Erzählung markiert den Anfang –

Avenarius Kollmorgen war eingerichtet auf einen genußreichen Abend (JT, 305)

– und die Vollendung eines Genusses:

Es war ein schöner Abend für Avenarius K. gewesen. (JT, 310)

Es ist klar, daß sich Kollmorgens Hedonismus nur zum Teil als Aktivierung der von Seneca seinerseits zitierten epikureischen Übung lesen läßt, in der Gegenwart zu leben; die Lust wird schließlich als »Unterhaltung« (JT, 307) bezeichnet und, wie bereits gesagt, einer Kritik am ästhetischen Genuß unterzogen. Gleichwohl zeichnet sich ein evidenter Bezug auf das von Seneca beschriebene ethische Paradigma des Tages ab, das zu einem Vergleich mit der Zeitkonzeption von *Jahrestage* herausfordert.³⁵ Dabei ist zunächst zu bedenken, daß die Erzählung vom Abend bei Kollmorgen zugleich eine Tagebucheintragung (17. November 1967) und ein Ereignis der erinnerten Jahre (März 1933) darstellt. Im 12. Brief an Lucilius, in dem die für Kollmorgen wichtigen Themen des Alters und des Weingenusses miteinander verflochten sind, stellt Seneca eine Zeitkonzeption vor, die über den Tag hinausgreift und zugleich wieder zu ihm zurückführt:

Ein einzelner Tag aber ist eine Stufe des Lebens, das ganze Leben besteht aus Teilen und hat Kreise, wobei sich [immer] größere um die kleinen legen. Es gibt aber einen Kreis, der alle umfaßt und umringt; er reicht vom Geburtstag bis zum Todestag. Es gibt einen weiteren, der die Jugendjahre umschließt: es gibt einen, der die ganze Kindheit mit seinem Umfang umspannt: es enthält ferner ohnehin das Jahr in sich alle Zeitabschnitte, aus deren Vervielfältigung das Leben sich zusammensetzt. Der Monat wird von einem engeren Kreis gegürtet: den engsten Kreis hat der Tag, aber auch der reicht vom Anfang bis zum Ende, vom Aufgang bis zum Untergang.³⁶

35 Im Hinblick auf den im folgenden zu entwickelnden Vergleich drängt sich ein drittes Paradigma auf, nämlich Raabes poetische Verbindung von Stoizismus und Geschichtskonstruktion (beispielsweise in *Das Odfeld*). Auch dieser Bezug (wie der zu Goethe, vgl. Anm. 6) erforderte eine gesonderte Aufarbeitung und würde den Rahmen der hier versuchten Analyse überschreiten.

36 Seneca, *Epistulae morales*, 12,6.

Die Kreise des Lebens, des Jahres und des Tages umfassen eine unterschiedlich lange Zeitspanne, aber in dem, was sie enthalten, sind alle Kreise ähnlich: »nichts enthält die längste Zeitspanne, was du nicht auch in einem einzigen Tage findest«, heißt es etwas später im 12. Brief an Lucilius.³⁷ Jeder Tag gleicht nämlich den anderen nicht nur auf Grund seines gleichen Zeitmaßes von 24 Stunden, sondern offenbart auch analog zum täglichen Wechsel von Licht und Dunkelheit den Wechsel von Leben und Tod,³⁸ und wer die allgemeine Vernunft, die hinter diesen Umwandlungen wirkt und das Sein regiert, erkannt hat, kann im Tag ein Paradigma des Lebens erkennen und den Tag als Paradigma des Lebens gestalten: »Daher ist so zu ordnen ein jeder Tag, als beschließe er den Zug, vollende und erfülle das Leben.«³⁹ Das Subjekt bringt sich in Übereinstimmung mit dem universalen Logos, den die Betrachtung der Zeit erkennen läßt, aber es kann diese Übereinstimmung nur erreichen, indem es den Strom der Zeit für einen Moment – den Moment eines Tages – anhält: »daher muß man gegen die Schnelligkeit der Zeit mit Unmittelbarkeit der Nutzung kämpfen und wie aus einem reißenden Wildbach, der nicht stets fließen wird, rasch trinken.«⁴⁰

Heben wir im Hinblick auf einen Vergleich mit *Jahrestage* das Wesentliche hervor: (1.) Der Tag ist mit allen anderen Zeiteinheiten – also auch mit dem Jahr – verbunden; wie sie bildet er ein rekursives Element und offenbart das allgemeine Prinzip des Wechsels. Nicht die Dauer, sondern dieses Prinzip ist das Wesentliche der Zeit. Die Übung, durch die man sich dazu bringt, sich auf das Heute zu konzentrieren, enthebt die ethischen Werte der Zeit, da diese Werte durch die Dauer keine andere Qualität erhalten.⁴¹ Anders gesagt: Mit der stoischen Erfahrung des Tages ist keine Erfahrung der Neuigkeit verbunden. (2.) Von hier

37 Ebd., 12,7.

38 Vgl. ebd.

39 Ebd., 12,8. Vgl. auch folgende Stellen: »Darum bemühe ich mich, daß wie ein Abbild des ganzen Lebens ein Tag sei.« Ebd., 61,1. »Deswegen eile zu leben, mein Lucilius, und bedenke, jeder einzelne Tag ist ein Leben für sich (*singulos dies singulas vitas*).« Ebd., 101,10; siehe auch 77,4; 77,20; 92,25; 93,4.

40 Seneca, *De brevitae vitae* (Anm. 3), 9,2.

41 Seneca sagt, ein Kreis bleibt seiner Gestalt nach ein Kreis, egal wie groß sein Flächeninhalt sein mag. »Was richtig ist, wird weder nach der Größe beurteilt noch nach der Zahl, noch der Zeit (*nec tempore*): ebensowenig vergrößert wie verkleinert kann es werden. Ein sittliches Leben raffe aus hundert Jahren in eine beliebig kleine Spanne zusammen und zwingt es in einem einzigen Tag zusammen: in gleicher Weise sittlich ist es.« Seneca, *Epistulae morales* (Anm. 3), 74,27, Hervorh. von mir, U.K.; siehe auch Hadot, *Philosophie als Lebensform* (Anm. 34), S. 108.

aus wird der Tag zum Fixpunkt der Arbeit des Selbst an sich selber: Gegen die Kontingenz der Zeit richtet es die Dauer seiner moralischen Existenz auf in Form einer konsequenten Praxis, eines konstanten Willens und eines beständigen Urteils.⁴² Das persönliche, vernunftgeleitete Ethos ist dem Selbst wesentlich in der gleichen Weise, wie die Vernunft, die sich in den Metamorphosen offenbart, das Wesen der Zeit ausmacht.

In *Jahrestage* gibt die Einheit des Tages der offenen Zeitkonzeption ihren narrativen Halt. Der Tag bietet »jene Momente, in denen sich ein Ereignis in der Erinnerung wiederholt«,⁴³ wobei offen bleibt, »was [...] in den jeweiligen Tag als Gegenwart oder Erinnerung«⁴⁴ hineingelegt wird. Johnson bezeichnet den Roman als »ein Buch aus Tagen. Der Tag ist die Situation, aus der heraus etwas geschildert wird – Ausgangspunkt ist immer das Datum«. ⁴⁵ Ganz anders also als in der Stoa eröffnet der Tag in *Jahrestage* die moderne Dimension der Aktualität. Die tägliche Aufmerksamkeit Gesines gilt nicht allgemeinen, rekursiven Prinzipien, die man *hinter* den zufälligen, ephemeren Ereignissen suchen muß, sie gilt in genau umgekehrter Weise der Kontingenz und der Spezifik des Ereignisses im Hier und Jetzt des Schreibens. Der deutlichste Ausdruck dieses Willens zur Aktualität ist der Gebrauch eines journalistischen Mediums für die Konstituierung einer aktuellen Zeiterfahrung.

Die Geschichte, die auf der Jerichow-Ebene in kontinuierlich-chronologischer Form erzählt wird, wird im Hinblick auf die Aktualität des Tages perspektiviert. Die Geschichte wird erzählt, um zu zeigen, »wie es kam zu dem Jahr« (JT, 1427), während dessen erzählt wird. Die Jährgang vergangener Ereignisse bedeutet aber nicht – wie beim Gedenktag – die Rekurrenz desselben Ereignisses, sondern impliziert die Rekonstruktion spezifischer Ereignisse. Anders allerdings als auf der empirischen Ebene der Aktualität werden die Ereignisse nicht der Kontingenz ausgeliefert; die Fiktion der Geschichte dient vielmehr dazu, allgemeine Prinzipien wie die Formen der Einwirkung totalitärer Macht und die schuldhaft Verstrickung der Individuen in sie deutlich zu machen; die Fiktion geht damit aus »auf die Essenz (des menschlichen Lebens)«. ⁴⁶ Die Neuheit, die Johnson für den Roman fordert, besteht also nicht einfach darin, die

42 Seneca, *De tranquillitate animi* (Anm. 3), II,4; ders., *Epistulae morales*, 92,3.

43 Johnson, Uwe: »Ein verkannter Humorist«. Gespräch mit A. Leslie Willson, in: Fahlke, »Ich überlege mir die Geschichte ...« (Anm. 24), S. 281–299, hier: S. 291.

44 Johnson, Uwe: Gespräch mit Matthias Prangel, ebd., S. 263–267, hier: S. 263.

45 Johnson, Uwe: »Ich fabriziere keinen Text, ich schreibe ihn.« Gespräch mit Harald Gröbler, ebd., S. 250–252, hier: S. 250.

46 Johnson, Uwe: Wenn Sie mich fragen ..., ebd., S. 51–64, hier: S. 63.

Geschichte dem Lauf einer kontingenten aktuellen Zeit (der Mode) folgen zu lassen, sie besteht darin, die aktuelle und die historische Ebene miteinander zu verschränken, genauer gesagt: das Essentielle nicht in der Form eines allgemeinen, zeitenthobenen Logos hinter oder jenseits, sondern *im* gegenwärtigen Augenblick wiederzuergreifen. In dieser Verschränkung wird eine Konstellation sichtbar, die ausgehend von Baudelaire als Paradigma der Modernität verstanden wird.⁴⁷

In der Stoa repräsentiert der Tag die Zeiteinheit einer Lebenskunst, die ein permanentes Selbst gegen die Flucht der Zeit herstellt und die dieses Selbst in Übereinstimmung mit dem unversalen Logos bringt. In *Jahrestage* dagegen hebt sich das Selbst – Gesine – nicht aus dem Fluß der Zeit heraus, es ist vielmehr in die Aktualität verstrickt und muß sich in ihr situieren und ermitteln. Das Sich-Orientieren erfordert nun die Rekonstruktion der Geschichte mit dem Ziel, herauszufinden, inwiefern die aktuelle Gegenwart und das in sie verstrickte Subjekt durch das Vergangene bestimmt werden. Diese Determination wird dadurch realisiert, daß die Erzählung der Geschichte aufholt und an das Jahr anschließt, in dem und von dem aus erzählt wird. Was immer Gesine an Essentiellem in der Geschichte erkennen mag, es hebt die Aktualität nicht auf, sondern bleibt an diese – biographische und historische – Aktualität gebunden. In dieser gegenseitigen Bindung von Aktualität und Geschichte manifestiert sich der Prozeß einer Erfahrung.

Von hier aus läßt sich die Kollmorgen-Episode noch einmal betrachten:

Es war ein schöner Abend für Avenarius K. gewesen. Sogar die private Armee dieses Österreichers, dieses ... Hitler, hatte für diesen Abend verzichtet darauf, auf dem Marktplatz zu grölen und hinauszubrüllen in ein Schauspiel, das ausgefallen war, als hätte Avenarius einen Wunsch tun dürfen. Der verkürzte, derbe Herr [...] betrachtete den nächtlichen Marktplatz, der [...] vor ihm lag wie eine ungeheure Bühne. Einmal sollte eine solche Bühne aufgebaut sein für Avenarius, [...] daß er einmal sich darstellen konnte als das weise und doch tief fühlende Wesen, das er in Wirklichkeit war. (JT, 310)

Für Kollmorgen stellt sich der Genuß am abendlichen Schauspiel ein, weil es den Zeitereignissen enthoben ist; als ebenso zeitlos ist die Bühne vorzustellen, auf der er sich als Weisen darstellen möchte. Die Erzählung

47 Vgl. Habermas, Jürgen: Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt am Main 1988, S. 17-21; Foucault, Michel: Was ist Aufklärung?, in: Eva Erdmann u.a. (Hg.), Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung, Frankfurt am Main 1990, S. 42-45.

aber markiert gerade den Zeitbezug dieses unbehelligten Genusses, sie senkt das Bild der Lebenskunst in die zeitgenössische Aktualität, die es umgibt, ein. Das Bild einer moralischen Existenz, die sich täglich in der Zeitenthobenheit realisiert, wird in kritischer Weise aktualisiert.

Eine völlig andere Konstellation zeigt der Schluß des Romans. Kliefoth sagt zu Gesine:

Im Grund weiß man vom Leben nur eines: was dem Gesetze des Werdens unterliegt, muß nach diesem Gesetze vergehen. [...] Ihr Vater hat mir die Ehre seiner Freundschaft erwiesen. Eine seiner Auffassungen ging dahin: Geschichte ist ein Entwurf. (JT, 1891)

Der Entwurf einer aktuellen Geschichtlichkeit, wie ihn das Manuskript von *Jahrestage* repräsentiert, das Gesine ihrem Lehrer übergibt, der auf dem Weg zu den Toten ist, dieser Entwurf wird hier jenem allgemeinen Gesetz der Verwandlung des Lebendigen untergeordnet, aus dem die Praxis der moralischen Gegenwärtigkeit im Kollmorgen-Bild abgeleitet ist und das die aristotelische »Essenz (des menschlichen Lebens)« zur Geltung bringt.⁴⁸ Man hat es gewissermaßen mit einem Chiasmus zu

48 Mecklenburg, *Erzählkunst* (Anm. 28), S. 329, wendet sich dagegen, daß man (wie Auerbach, Bernd: *Erzählte Gesellschaft. Theorie und Praxis des Gesellschaftsromans bei Balzac, Brecht und Uwe Johnson*, München 1994, S. 241; siehe auch Helbig, Holger: *Last and Final. Über das Ende der Jahrestage*, in: *Johnson-Jahrbuch Bd. 3*, Göttingen 1996, S. 97–122, hier: S. 115, Anm. 34) Kliefoths Weisheit als Anspielung auf Platons *Phaidon* liest, wo es heißt: »Und nicht wahr, dem was man zusammengesetzt hat und was seiner Natur nach zusammengesetzt ist, kommt wohl zu auf dieselbe Weise aufgelöst zu werden wie es zusammengesetzt worden ist.« Vielmehr seien diese Sätze Kliefoths direkt einem Brief eines Leipziger Lehrers von Johnsons Frau entnommen (Mecklenburg, *Erzählkunst*, S. 329f.). Mecklenburgs Verweis auf die wahre Quelle des Zitats will verdeutlichen, daß in einem Roman, in dem »mit materialistischer Illusionslosigkeit auf den Tod als absolute Naturschranke jedes endlichen Menschenlebens« (ebd., S. 328) verwiesen wird, die Herstellung eines Bezuges zu Platon der Einführung einer dem Roman und dem Sprecher fremden metaphysischen Dimension gleichkäme. Die positive, ebenso nüchterne Folgerung, daß Kliefoths Satz überall da anzutreffen sei, »wo im Hinblick auf Tod und ›letzte Dinge‹ realistische, materialistische Distanz zu metaphysischen und religiösen Dimensionen bezogen wird« (ebd., S. 330), verkehrt allerdings antike Einsichten. Die Vorstellung von der physischen Endlichkeit, die auch in der Stoa eine zentrale Rolle spielt (vgl. Seneca, *Epistulae morales* [Anm. 3], 66,12; 102,27), ist gerade eine empirische Einsicht, die davor bewahren soll, den Illusionen, die vom Körper ausgehen, zu erliegen. Nichts ist »materialistischer« und unbestechlicher als Marc Aurels Blick auf die Verwesung des Körpers (siehe unten, Anm. 55). *Jahrestage* wird auch dann, wenn man Kliefoths Formulierung auf Sokrates, Seneca oder Marc Aurel bezieht, keine Metaphysik aufgesetzt, vielmehr macht dieser Bezug begreiflich, daß dem Roman hier eine andere Zeiterfahrung hinzugefügt wird.

tun: In der Kollmorgen-Episode wird das Bild der gegenwärtig-zeitlosen Existenz durch die Aktualität in Frage gestellt, am Ende des Romans wird die Aktualität durch das Gesetz der Verwandlungen relativiert. Diese Doppelung von Essenz und Kontingenz läßt sich auch für jene Stelle am Anfang von *Jahrestage* geltend machen, auf die Kliefoths Äußerung zurückweist:⁴⁹

Lange Wellen treiben schräg gegen den Strand [...]. Der straffe Überschlag [...] umwickelt einen runden Hohlraum Luft, der von der klaren Masse zerdrückt wird, als sei da ein Geheimnis gemacht und zerstört worden. (JT, 7)

Unter dem Geheimnis darf man wohl das persönliche und historische Leben verstehen, das wird, sich auflöst und vergessen wird; aber auch die Arbeit der Erinnerung, die sich gegen das »Vergehen und Verfallen der Zeit«⁵⁰ stemmt, unterliegt diesem Gesetz: der Entwurf der Geschichte wird – als Fiktion – gemacht, das Manuskript durch den Boten, Kliefoth-Hermes, den Toten, in deren Auftrag erzählt wird, zurückgegeben. Der Roman inszeniert damit seine eigene Vorläufigkeit, er tut dies jedoch auf eine spezifische Weise. Als momentan existierender Hohlraum gleicht er den kontingenten Partikeln der Aktualität, aber dem *runden* Hohlraum, der Anfang und Ende zusammenschließt, ist auch ein Stück Essenz verliehen, die den Wellen der Zeit für einen Augenblick trotzt. So ist das Projekt der aktuellen Wahrheit in die »haltbare« Kapsel des zeitenthobenen, nicht datierten Moments eingegossen.

III. Ethik und Wahrheit

Von großer Bedeutung in *Jahrestage* ist das »ständige Bemühen um Sehen, anschauliche Vorstellung, Deutlichkeit, Genauigkeit«.⁵¹ Für die historische Rekonstruktion bedeutet dies, daß sie nicht allein als das Werk einer subjektiven Erinnerung betrieben wird, sondern als dokumentarische Darstellung von Ereignissen aus dem Leben verschiedener Figuren,

49 Vgl. hierzu Neumann, Uwe: »Behandeln Sie den Anfang so unnachlässig wie möglich.« Vorläufiges zu Romananfängen bei Uwe Johnson, in: Johnson-Jahrbuch Bd. 3, Göttingen 1996, S. 19–49, hier: S. 47.

50 Johnson, Uwe: Gespräch mit Christof Schmid, in: Fahlke, »Ich überlege mir die Geschichte ...« (Anm. 24), S. 253–256, hier: S. 255.

51 Mecklenburg, Erzählkunst (Anm. 28), S. 230. Dieses Bemühen um das Konkrete und Sichtbare bezeichnet Johnson, auf die Lektüre von Fiktionen angewandt, als »Übung«. Johnson, Uwe: Begleitumstände. Frankfurter Vorlesungen, Frankfurt am Main 1980, S. 23.

die zur Geschichte sozialer und politischer Strukturen in Beziehung gesetzt werden. Man hat immer wieder die an Pedanterie grenzende Genauigkeit hervorgehoben, mit der Johnson Fakten ermittelt, korrigiert und darstellt, um seine Fiktion mit einer verifizierbaren Wahrheit auszustatten. Im Hinblick auf diese Genauigkeit, die dem Erkennen des Sichtbaren verpflichtet ist, darf man von einem empirischen Verfahren der Wahrheitsfindung sprechen. Es geht also nicht um eine spekulative Erinnerungsarbeit oder um die Anpassung der Ereignisse an geschichtsphilosophische Schemata, sondern um die Objektivierung der Erinnerungsarbeit und die Herauslösung der Ereignisse aus ideologischen Kodex.⁵² Die Unbestechlichkeit des empirischen Blicks beweist sich am eindringlichsten dort, wo die wirklichen physischen Folgen politischer Doxologien sichtbar gemacht werden oder Listen von Namen abrollen, die die einzig gebliebene Gegenwärtigkeit von Individuen festhalten, deren Abwesenheit politisch verfügt wurde.⁵³

Der empirische Blick kennzeichnet auch die Erkenntnishaltung der Stoa.⁵⁴ Um sich von der Täuschung durch Bilder, flüchtige Ereignisse oder Meinungen zu befreien, muß man versuchen, die materiellen Bestandteile und die wirkende Kraft von Dingen und Ereignissen zu erkennen.

Wie man bei Fleischgerichten und anderen Eßwaren derart denken soll: das ist nur der Leichnam eines Fisches oder eines Vogels oder eines Schweins und eben so beim Falernerwein: das ist nur der ausgedrückte Saft einer Traube, oder beim Purpur: er ist nichts als Schafwolle, in das Blut einer Schnecke getaucht, und beim Geschlechtsakt: es ist nur die Reibung eines Gliedes und Ausscheidung von Schleim mit Zuckungen verbunden, weil solche Vorstellungen den Gegenständen wirklich ganz entsprechen und ihr Wesen durchdringen, so daß man

52 Vgl. auch Neumann, Uwe Johnson und der *Nouveau Roman* (Anm. 2), S. 82. Mecklenburg, Norbert: »Märchen vom unfremden Leben«. Uwe Johnson und der Sozialismus, in: *Das Argument* 34, 1992, S. 219–233, hier: S. 230, sowie ders., *Erzählkunst* (Anm. 28), S. 85, weist darauf hin, daß Johnsons empirisches Verfahren im Widerspruch stehe zu dem dialektischen Denken, das er »zu seiner intellektuellen Ausstattung zählte«.

53 In folgender Stelle findet sich beides: »Am 18. Juni 1950 wurde der Studienrat Hermann Priester aus Rostock, verurteilt zu zehn Jahren Zuchthaus, in der Strafvollzugsanstalt Torgau von dem V.P.-Meister Gustav Werner, bekannt als »Eiserner Gustav«, so zusammengeschlagen, daß er einen Oberschenkelbruch erlitt. Als er unfähig war aufzustehen, beschimpfte der V.P.-Meister ihn als Simulanten und zertrat ihm die Beckenknochen. Hermann Priester starb an den Folgen Ende Juni.« (JT, 1792)

54 »Ein gesundes Auge muß alles Sichtbare sehen und nicht sprechen: ich will nur Grünes; denn das wäre ein Zeichen von Augenkrankheit.« Aurel, *Selbstbetrachtungen* (Anm. 19), X, 35.

recht eigentlich sieht, was an ihnen ist, ebenso nun muß man's im ganzen Leben machen, und wenn einem Dinge in noch so beifallswürdiger Gestalt vorgespiegelt werden sie entlarven, ihren Unwert sich anschaulich machen und das schimmernde Gewand, womit sie sich brüsten, ihnen abreißen.⁵⁵

Das Ziel dieser Erkenntnis besteht darin, Güter, die gleichgültig sind, von denen zu unterscheiden, die für das Subjekt einen ethischen Wert haben. Der genaue Blick zeigt das wahre Wesen organischer Körper und Vorgänge, und diese Erkenntnis dient dazu zu begreifen, daß der Körper, da er nichts als vergängliche Materie ist, kein Gut darstellt (verglichen mit der Tugend, dem Denkvermögen und der Vernunft), und einzusehen, daß man sich ihm gegenüber gleichgültig verhalten sollte. Die Erkenntnis, daß jedes Leben vergeht, soll die Angst vor dem Tod bekämpfen, und umgekehrt dazu anleiten, daß man seine Sorge auf die Übung der Selbstbeherrschung, des Willens und des Denkvermögens richtet. Die Erkenntnis produziert also ein Ethos, das gestaltet und geübt werden muß und das wiederum die Voraussetzung für den Zugang zur Wahrheit ist, insofern erst das selbstbeherrschte Subjekt der empirischen Erkenntnis fähig ist.

In der stoischen Praxis ist die Erkenntnis mit der moralischen Aktivität des Subjekts verbunden. Genau diese Verbindung ist auch für *Jahrestage* zentral, insofern auch hier das Sehen als »eine ethisch belangvolle Erkenntnisleistung«⁵⁶ konzipiert ist. Aber bevor sich ein Vergleich zwischen beiden Modellen etwas präziser durchführen läßt, ist es notwendig, zwei Dinge hervorzuheben. Zunächst ist das persönliche Ethos, das in der Stoa durch die Erkenntnis produziert wird und die Voraussetzung für die Erkenntnis bildet, etwas, das geübt werden muß. In dieser Übung verhält sich das Selbst sich selbst gegenüber als ein Künstler, es formt und erfindet sich selbst als ein Kunstwerk.⁵⁷ Weiterhin ist zu bedenken, daß das moderne wissenschaftliche Modell der Erkenntnis, wie es sich seit Descartes durchgesetzt hat, die Askese, das heißt die Transformation des Selbst, von der Erkenntnis abgetrennt und diese allein auf die Evidenz gegründet hat. In der Stoa ist es ausgeschlossen, daß das Erkenntnis-subjekt sich losgelöst vom Moralsubjekt konstituiert, in der Wissenschaft dagegen bildet die Abtrennung der moralischen Qualität des Erkennen-

55 Ebd., VI, 13.

56 Mecklenburg, *Erzählkunst* (Anm. 28), S. 231. Siehe auch Neumann, Uwe Johnson und der *Nouveau Roman* (Anm. 2), S. 83.

57 Die Weisheit, sagt Seneca, *Epistulae morales* (Anm. 3), 90, 27, ist »artificem [...] vitae«. Siehe auch: Foucault, Michel: *Diskurs und Wahrheit*, Berlin 1996, S. 175.

den die Voraussetzung für eine Erkenntnis, die allein durch die Evidenz des Sehens wahr wird.⁵⁸

Um die für *Jahrestage* spezifische Verbindung von Wahrheit und Moral charakterisieren zu können, muß man von dem eigentümlichen Status der Erzählung ausgehen. Bei dem, was Johnson insbesondere auf der Jerichow-Ebene präsentiert, handelt es sich um »meine tatsächlichen Erfindungen«.⁵⁹ Das Erzählte ist Fiktion, aber diese Fiktion enthält verifizierbare Tatsachen, sie ist ausgestattet mit der Dimension der empirischen Wahrheit. Gleichzeitig grenzt Johnson diese Wahrheit entschieden von wissenschaftlichen Erkenntnissen ab; das gesellschaftliche Modell, das der Roman entwerfe, sei »nicht großmächtige soziologische Wissenschaft«.⁶⁰ Wenn die wissenschaftliche Forschung kein Modell für die Erzählung der Wahrheit bietet, so stellt sich die Frage nach der Funktion der Fiktion für die Wahrheitsfindung. Jedenfalls hat man die Paradoxie der »fiktionalen Wahrheit« – »Kann eine Geschichte wahr und ausgedacht zugleich sein?«⁶¹ – damit aufzulösen versucht, daß man die Fiktion auf ihre Rolle als erkenntniskritisches Korrektiv zurückführte. Der Roman verdeutlicht danach in selbstreflexiver Weise die Einsicht, daß die historische Wahrheit selbst auf einer Konstruktion beruht und nach den Regeln einer narrativen Poetik präsentiert wird.⁶²

Die Belege vor allem aus den Gesprächen zwischen Gesine und Marie, die hierfür angeführt werden,⁶³ lassen aber noch eine andere Funktion der Fiktion erkennen. Gesine beschreibt sehr detailliert, wie sie als Säugling kurz nach ihrer Geburt in der Bauernwiege lag und schlief.

58 Siehe hierzu Foucault, Michel: *On the Genealogy of Ethics*, in: Hubert L. Dreyfus/Paul Rabinow (Hg.), *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago 1983, S. 251f.

59 Johnson, Uwe: Lübeck habe ich ständig beobachtet, in: Fahlke, »Ich überlege mir die Geschichte ...« (Anm. 24), S. 79–85, hier: S. 79.

60 Ebd., S. 255. Vgl. auch Johnson, Uwe: MARIE H. CRESSPAHL, 2.–3. Januar 1972, in: Fahlke, »Ich überlege mir die Geschichte ...« (Anm. 24), S. 90–110, hier: S. 94: »Frage Hat Gesine dir wenigstens das erklärt auf eine wissenschaftliche Weise? M.H.C. Nein, wie es vor sich ging.« Siehe auch Gerlach, *Auf der Suche nach der verlorenen Identität* (Anm. 17), S. 125; Schulz, *Die Aufgabe des Lesers* (Anm. 17), S. 156; Albrink, Veronika: »hier wird nicht gedichtet?« Zum Verhältnis von Historiographie und Fiktion in Uwe Johnsons *Jahrestagen*, in: Johnson-Jahrbuch Bd. 1, Göttingen 1994, S. 161–189, hier: S. 184.

61 Helbig, Holger: In einem anderen Sinn Geschichte. Erzählen und Historie in Uwe Johnsons »Jahrestagen«, in: Johnson-Jahrbuch Bd. 2, Göttingen 1995, S. 119–133, hier: S. 120.

62 Ebd., S. 129–133.

63 Ebd., S. 119–122.

- Das kannst du von dir nicht wissen: sagt Marie, als Feststellung, nicht im Protest.
- Ich weiß es von dir.
- Wir sind einander nicht ähnlich.
- Einmal, im Juli 1957, warst du mir ähnlich.
- Es wäre mir lieber, du erzähltest davon als sei es dir erzählt worden: sagt Marie. (JT, 203)

Marie prüft die Wahrscheinlichkeit und die möglichen Alternativen von Gesines Erzählung, aber sie prüft auch die Glaubwürdigkeit und Ehrlichkeit Gesines als Erzählerin. Und da die Erzählung anders als die wissenschaftliche Rekonstruktion ihre Quelle nicht nennt, kann Marie sich nur an die Wahrscheinlichkeit der Geschichte und die Wahrhaftigkeit ihres Erzählers wenden. Die fiktionale Konstruktion der geschichtlichen Wahrheit macht also nicht nur die Möglichkeitsbedingungen von Erinnerung sichtbar, sie zeigt die persönliche und existentielle Verwicklung des wahrheitssuchenden Subjekts selbst in den Prozeß der Wahrheitsfindung. Und diese Verwicklung kreist um die Wahrhaftigkeit derjenigen, die sich erinnert. Riordan hat diese Implikation von fiktionaler Wahrheit und subjektiver Wahrhaftigkeit benannt:

Since [...] a fictional world cannot easily be compared with its source, except by the author, fictional truth will necessarily be unverifiable, which is not to render it valueless, merely to imply that its value depends upon the honesty of the teller.⁶⁴

Da die fiktionale Darstellung der Wahrheit nicht im wissenschaftlichen Sinne verifiziert werden kann, hängt sie von der Ehrlichkeit derjenigen ab, die die Wahrheit erzählt. Für Riordan ist diese Ehrlichkeit – *honesty*, die auf das Ethos des *honestus* verweist – Ausdruck eines »code of narrative ethics«. ⁶⁵ Die Vorstellung von einem Kode, der ein Verhalten verbindlich regelt, nimmt Gesines moralischer Aktivität allerdings etwas von dem offenen, ereignishaften Charakter einer Selbstermittlung. Die Ehrlichkeit, die in Gesines Selbstreflexionen zutage tritt, konstituiert sich eher als eine differenzierte Praktik des Wahr-Sagens, die mit all ihren Schwierigkeiten, zur Vergangenheit vorzustoßen und sich mit einer konsequenten Praxis zu verbinden, nicht nur die formalen und erkenntnistheoretischen Bedingungen des Erzählens bloßlegt, sondern den existentiellen Bezug in das Wissenwollen einbringt. Die Fiktion, die (an-

⁶⁴ Riordan, Colin: *The Ethics of Narration. Uwe Johnson's Novels from »Ingrid Babendererde« to »Jahrestage«*, London 1989, S. 10.

⁶⁵ Ebd.

ders als die wissenschaftliche Erkenntnis) das Sagen der Wahrheit zu ihrem Gegenstand macht, ist damit das, was die Verbindung herzustellen erlaubt zwischen Wahrheit und Ethos.

Man sieht, daß es eine grundlegende Übereinstimmung zwischen Johnsons ethischem Erzählprojekt und dem ethischem Erkenntnisprojekt der Stoa gibt, was in dieser allgemeinen Form insofern nicht überrascht, als die Kunst gegen den Strom des cartesischen Wissenschaftsmodells an der Verschränkung von Ethik und Erkenntnis festgehalten hat. Im einzelnen aber zeichnen sich doch Unterschiede ab. Das betrifft zunächst das Problem der Wahrheit: Die stoische Erkenntnis zielt auf das Wesen der Dinge ohne jegliche Form der fiktiven Einkleidung, während Gesines Erzählen die historischen Tatsachen im Medium der Fiktion erschließt.⁶⁶ Das betrifft aber auch die grundsätzliche Form der Moral: In der stoischen Lebenskunst versucht das Selbst sich wie ein Kunstwerk zu erfinden, die ethische Aktivität folgt einem ästhetischen Modus. Gesine ist demgegenüber bemüht, »durch Erinnerungsversuche [...] sich selbst zu finden«;⁶⁷ sie sucht ihr wahrhaftiges und authentisches Selbst unter einer massiven Schicht von Verlusten und Vergessenem. Während der stoische Philosoph also die empirische Erkenntnis der Wahrheit mit einer kunstvollen Umgestaltung seiner selber verbindet, verschränkt Johnson als Künstler das Projekt einer fingierten Wahrheit mit der Suche nach einem wirklichen, wahrhaftigen Selbst.

Ulrich Kinzel, Buckowweg 5, 24111 Kiel

⁶⁶ Vgl. JT, 144.

⁶⁷ Johnson, Gespräch mit Christof Schmid (Anm. 50), S. 255.