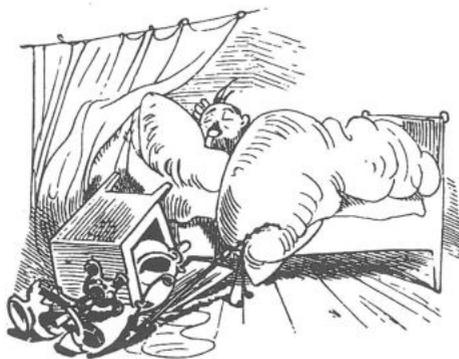
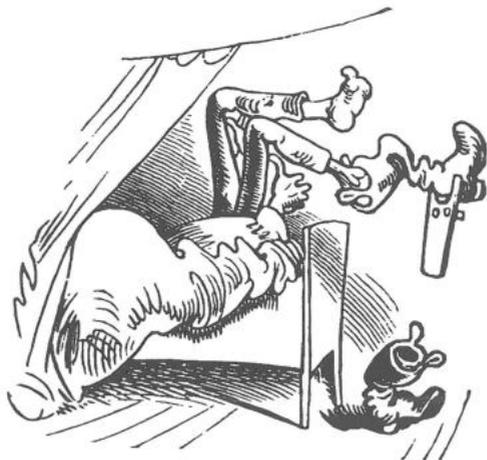




Alltag und Kultur



Der Alltag als Kunststück

Zur Artistik des gewöhnlichen Lebens*

Friedrich Wolfram Heubach

Die folgenden Überlegungen zum Thema Alltag sind nicht wissenschaftlicher Natur, sie sind weder systematisch noch auf sogenannten ›objektiven‹ Erklärungen aus. Sie bewegen sich im Horizont des vorwissenschaftlichen Gegenstandes ›Alltag‹ und suchen in ihm – in eher verdachtschöpferischer als methodischer Weise – an einigen Phänomenen und Zusammenhängen eine Ansicht von dem zu gewinnen, was das eigentlich heißt, »den Alltag zum Gegenstand der Psychologie machen«. – Und wie das aussehen könnte, was da Gegenstand wird, wenn denn Alltag zum Gegenstand der Psychologie gemacht wird.

- Natürlich weiß ich, daß darüber schon einige gründliche Vorstellungen z.B. bei Salber bestehen, aber ich stelle mich da vorsätzlich dumm. Und im Sinne dieser heuristischen Technik des Sich-dumm-Stellens stelle ich gleich schon die erste Behauptung auf: Den Alltag gibt es nicht!
- Und das meine ich allen Ernstes und nicht nur deshalb, weil eine solche pauschale Behauptung am ehesten zum Nachdenken darüber zwingt, als was da eigentlich – jeweils – Alltag vermeint ist, wenn behauptet wird, es gäbe ihn bzw. es gäbe ihn nicht.

Befragt man die Leute, ob es einen Alltag gibt, stößt man nur auf Verwunderung: Natürlich gebe es den Alltag, jeder habe einen, wir alle leben in ihm; sicher, manchmal würde man ja gerne mal aus ihm

* Unvollständiges Vortragsmanuskript

ausbrechen, aber das sei gar nicht so einfach. Fordert man sie auf, mehr zu sagen zu dem, was sie da haben und ihnen schon mal leid wird – also zu ihrem Alltag, dann warten sie in aller Regel mit einer Aufzählung von tagtäglichen Handlungen und tagtäglichen Orten, von tagtäglichen Ereignissen und tagtäglichen Dingen auf. Und eben diese Tagtäglichkeit all dieser Handlungen und Dinge mache die Zeit, die mit ihnen ausgefüllt ist, zum Alltag.

Mit anderen Worten: Der Alltag ist hier gesehen als wie ein gegebener Raum, – wie ein Haus, das gebaut ist aus dem Material der Tagtäglichkeit bestimmter Handlungen, Ereignisse, Dinge und Orte, und das wir jeden Tag aufs Neue mit unserem Leben erfüllen, – in dem wir uns tagtäglich aufhalten und manchmal auch eher aufgehalten fühlen.

Dieser Alltag, dieses – um es auf ein Bild zu bringen – von uns tagtäglich betretene Haus, das dem Leben, mit dem wir es erfüllen, eine sozusagen objektive (zwar oft etwas unpersönliche, dafür aber verlässliche) Wohnlichkeit anbietet, – sprich: dieser Alltag, den wir immer nur betreten und ausfüllen oder fliehen und verlassen, den wir aber nie selbst sind oder uns bereiten – den gibt es nicht.

Und natürlich wissen wir das alle – könnten wir das wissen. Denn es ist uns allen schon passiert, daß wir plötzlich voller Staunen waren über etwas, das uns bis dahin völlig selbstverständlich, alltäglich gegeben war, haben wir uns schon und wie oft darüber gewundert, wie alltäglich uns irgendwann etwas geworden ist, was uns einstens wunderbar und einmalig erschien (usw. ...).

Daß der Alltag – bzw. das, was, wie eben beschrieben, als ein solcher vermeint wird – also sehr offensichtlich eine Fiktion ist, hindert aber ebenso offensichtlich keinen, an diesen Alltag zu glauben. (Manche freilich wissen es sehr wohl besser, aber ihrem gelebten Alltag sieht man das auch nicht unbedingt an.)

Die irreführende Natur, oder wenn man so will, die Glaubensnatur des gemeinhin als Alltag vermeinten ist so offensichtlich und, wie gesagt, jedem zugänglich, daß es psychologisch völlig unangemessen wäre, in dieser Täuschung den Ausdruck eines schwachen Denkens zu sehen.

Angesichts des Ausmaßes dieser Täuschung und ihrer leichten Erkennbarkeit als solcher, kann sie nicht anders als eine vorsätzliche, eine intentionale, sein, und ist in dieser Verkennung also nicht

ein intellektuelles Problem, sondern eine lebenspragmatische Leistung zu erkennen.

Sprich: Es muß sich bei dieser irreführenden Vorstellung vom Alltag um ein zwar irreführendes, aber zugleich eminent lebenspraktisches Konstrukt handeln. – Dessen sehr wohl leicht einsehbarer Irrigkeit mehr als aufgewogen wird durch seine Nützlichkeit, durch das Ausmaß, in dem es das Leben, die Welt, lebbarer macht. (Ähnlich wie etwa im Bereich der Wissenschaften das Konstrukt der Kausalität die Welt in einem Ausmaß erklärbar macht, daß man seine Problematik nur zu gerne übersieht.)

So daß es also – zumindest psychologisch – völlig müßig bis sinnlos wäre, hier einmal mehr die ganze Unhaltbarkeit dieser Vorstellung vom Alltag aufzuzeigen und den fiktionalen Charakter dessen zu entlarven, was die Leute gemeinhin als Alltag vermeinen.

Es wäre vielmehr die Frage nach dem psychologischen Sinn dieser ebenso fundamentalen wie intentionalen Verknennung zu stellen.

Die Frage lautet: Was haben die Leute – oder sagen wir ruhig – was haben wir davon, uns den Alltag (wie oben skizziert) als diese unserem Verhalten äußerliche, es rahmende, also nicht-intentionale Gegebenheit zu denken? – Sprich: zu verkennen, daß die Alltäglichkeit der unseren Alltag ausmachenden Dingen, und Handlungen nicht eine ihnen eigene, sondern von uns hergestellte ist.

Oder anders: Was könnten wir davon haben, den von uns selbst angerichteten Alltag (die unserem Leben von uns selbst angetane Alltäglichkeit) als Widerfahrnis zu denken – als etwas, in das man einfach so geraten kann und aus dem herauszukommen eben nicht so leicht ist.

Offensichtlich ist da ein projektiver Mechanismus wirksam, den ich mangels eines besseren Begriffs als ›Entäußerung‹ bezeichne, in dem ein Subjekt seine eigenen Fabrikationen, ein Produkt seiner eigenen Handlungen – hier: den Alltag –, als eine äußere, ihm gegenüber tretende Gegebenheiten realisiert.

Über den möglichen psychologischen Sinn nachdenkend, den eine solche Verleugnung der Autorenschaft am eigenen Werk haben könnte, drängte sich mir eine mich einigermaßen verdutzende Parallele auf: Zwischen dieser Verleugnung und einer anderen, sehr ähnlichen, welche Ernst Kris in seiner Theorie des kreativen Prozesses beschreibt, und zwar im Kontext seiner Analyse der künstlerischen

schen Inspiration, oder genauer: in der Analyse dessen, was als solche vermeint wird.

Sollte vielleicht die Fiktion ›Alltag‹ bei uns gemeinen Menschen – also für die Fabrikation eines gewöhnlichen Lebens – dieselbe psychologische Funktion haben wie die Fiktion der ›Inspiration‹ sie hat beim Künstler – also für die Fabrikation außergewöhnlicher Werke?

Um diesen Verdacht zu klären: Kris sieht in den historischen Verwendungen des Begriffes der Inspiration eine Vorstellung als durchgängig; und zwar die, daß das künstlerische Handeln wesentlich – oder zumindest im entscheidenden Moment – ein von außen bewirktes Ereignis sei. Sei es, daß Gott dem Maler die Hand führte oder eine sonstwie höhere Macht sich des Künstler als Medium, sich in ihn ergießend, bediente. In dieser Vorstellung erkennt Kris eine zwar zutreffende Beschreibung der Erfahrungen jener mit dem Begriff ›Inspiration‹ belegten Phänomene, aber zugleich einen irri- gen Versuch ihrer Erklärung.

Zutreffend sei diese Vorstellung insofern, als sie sehr wohl der Erfahrung der Unvermitteltheit und Fremdheit dessen, was sich im kreativen Prozeß abspielt, entspreche. Irreführend sei sie allerdings in der Begründung dieser Fremdheit mit einem von außen in den Psychismus einwirkenden Numinosum. Und er meint, daß die Natur dieser Fremdheit im Lichte der Psychoanalyse sehr wohl rational erklärbar sei:

Die Fremdheit, welche den im Verlauf des kreativen Prozesses aufkommenden Themen und Bezügen erlebnismäßig anhaftet, sei keine andere als die Fremdheit – genauer: das Befremden – des Ichs gegenüber den aus dem Unbewußten, dem Es, aufsteigenden Inhalten und Formen. Die andere Welt oder Macht, von der sich der Künstler in der Inspiration ergriffen wähnt, sei also realiter eine in ihm selbst liegende, ihm eigene: nämlich die Welt bzw. die Macht seines Unbewußten. – Und das, was dem Künstler an seinem Werk fremd und erlebtermaßen nicht seinem eigenen, bewußten Willen entsprungen ist und worin er das Manifest eines äußeren Einflusses, einer höheren Eingebung, zu erkennen meint, habe realiter seine Quelle in ihm selbst. Sie sei das Manifest der unbewußten Anteile seiner Persönlichkeit.

Kris sieht also in dem Vermeinen von etwas als ›Inspiration‹ eine ähnliche Entäußerung, einen ähnlichen Verkennungsmechanismus

am Werk, nämlich die Verkehrung eines Intentionalen in ein Widerfahrnis, wie sie hier in bezug auf die landläufige Vorstellung vom Alltag festgestellt wurde. Die von Kris im weiteren entwickelte Antwort auf die Frage nach dem Sinn dieser Verkennung verdient nun besonderes Interesse.

Denn wüßte man, wozu diese in der Vorstellung von der Inspiration organisierte Verkennung dient, ließen sich womöglich – aus der Einsicht in ihre Funktion – Rückschlüsse ziehen auch auf die Funktion der ja nach demselben Mechanismus funktionierenden Verkennung, welche unser Denken vom Alltag kennzeichnet.

Für Kris erfüllt die in der Vorstellung von der Inspiration organisierte Verkennung im wesentlichen eine Entlastungsfunktion. Und zwar in mehrfacher Hinsicht. Zum einen würde der Künstler der Verantwortung enthoben dafür, daß seine Werke etwa von Mord, Inzest oder ähnlich Tabuisiertem handeln; zum anderen würde er – derart von den womöglichen Schuldgefühlen suspendiert – überhaupt erst frei, sich mit eben solchen eher schwierigen menschlichen Themen zu befassen.

Festzuhalten wäre also, daß diese nach dem Mechanismus der Entäußerung – der Verkehrung eines Intentionalen in ein Widerfahrnis – organisierte Verkennung erstens dem Verhalten eine größere Freiheit gibt gegenüber subjektiven (bewußten) Idealen und/oder sozialen Normen; und zweitens, daß sie dem Subjekt ermöglicht, das ihm inhärent Widersprüchliche mißzuverstehen als ein zwischen ihm und seiner Umwelt liegendes, und sich auf diese Weise in einer gefälligeren Einheit von Person zu realisieren.

Was es dem Künstler erleichtert und ihm erspart, wenn er sich von seinem Handeln und seinen Werke distanziert und sich als das ausführende Organ eines anderen imaginiert, wäre damit klar.

Wieso aber würde es jeden Alltagsmenschen beschweren, wenn man ihm – nachdem er sich des längeren und des breiteren mal wieder über den Alltag und seine Anforderungen ausgelassen hat, die es da tagtäglich zu erfüllen gilt – sagen würde: Aber hören Sie mal, der Alltag, über den Sie da reden, das sind doch *Sie*; und mit dem tagtäglichen Einerlei, von dem Sie da reden, erfüllen Sie nicht einen irgendwie über Sie verhängten Alltag, sondern darin finden *Sie* (die) Erfüllung. In diesem Einerlei, von dem Sie sagen, daß sich darin der Alltag verwirklicht, verwirklichen *Sie* sich.

Der Mensch, dem Sie das sagen, würde sich mit ziemlicher Sicherheit verhöhnt und herabgesetzt fühlen und sich heftig dagegen verwahren, daß man seine Persönlichkeit gleichsetzt mit seinem Alltagsleben und sie darin schon erfüllt sähe.

– Woher nur dieser Glaube: Unser Alltag, das sind nicht wir, wir leben nur in ihm.

Anders gefragt:

Wenn denn jener beschriebenen Entäußerung bzw. Verkennung die Funktion einer Widerspruchs-Eliminierung in der besagten Weise zukommt – also die Funktion der imaginären Aufhebung eines Widerspruchs, nur um eben ihn (bzw. das da Unvereinbare) im Handeln zulassen und ausleben zu können, – dann stellt sich die Frage: Was könnte das sein, dessen Unvereinbarkeit oder Inkongruenz jene ›Alltag‹ genannte Verkennung imaginär aufhebt und damit zugleich lebbar macht?

Platt gefragt: Über was täuschen wir uns in unserer Vorstellung vom Alltag hinweg, um ihn so überhaupt erst möglich zu machen? Kurz: Welche Täuschung über den Alltag macht ihn überhaupt erst möglich?

Von dem zu sprechen, was da eigentlich nicht geht, aber in jener beschriebene Fiktion vom Alltag lebbar wird, heißt nichts anderes, als von einem Skandal sprechen – nämlich von jenem lebenslänglichen Umstand, daß man sein Leben tagtäglich leben muß.

Die Ungeheuerlichkeit, die der Alltag ausmacht, die er – über sie hinwegtäuschend – kommensurabel und überhaupt erst lebbar macht, besteht darin, daß er aus etwas Einmaligem – dem Leben – etwas Tagtägliches macht, daß er ein Singuläres und endliches Großes und Einzigartiges vertagtägllicht – will sagen: es in die Wiederkehr von Kleinem und Gleichen verwandelt und mit ihr kongruent macht.

In ihm, dem Alltag, wird also etwas zusammengebracht, was, in dieser Kongruenz – in diesem Indem – zu denken, fast jedermann in tiefste Panik versetzen und um jeden Lebensgenuß bringen würde.

Stellen Sie sich nur einmal vor, sie wären in jedem Moment – so, wie sie hier jetzt gerade sitzen, weil sie gestern hier schon mal saßen, vorgestern auch schon und weil sie irgendwann mal – dunkel inzwischen, wie es dazu kam – das Fach Psychologie studiert haben, also so, wie sie hier ganz selbstverständlich und selbstvergessen sitzen –

sie wären also in diesem nichtssagenden Moment sich der Tatsache inne, daß dieses Moment *ihres* ist, und daß das *Sie* sind in ihrer Einmaligkeit und Endlichkeit, was da sitzt und sich mit diesem Moment nichtssagend verstreichen läßt auf nimmer und nie wieder – dann erkennen Sie die ganze Unausstehlichkeit und die Unmöglichkeit der Kongruenz mit sich, die der Alltag gleichwohl lebbar macht. Oder genauer: in der sich leben zu wännen, die Fiktion vom Alltag möglich macht.

Zusammengefaßt: Die Verkennung des Alltags als einer äußeren Gegebenheit – als etwas, das wir nicht sind, in dem wir uns nur bewegen – erspart dem Subjekt das Bewußtsein der Autorenschaft an seiner Alltäglichkeit. Und indem sie die Inkongruenz des Subjekts zu sich umdeutet in eine – als eine – zwischen dem Subjekt und seiner Alltagswelt, macht sie ein Verhalten zu ihr möglich, läßt sie diese Inkongruenz lebbar werden.

Nachdem nun klar geworden ist, daß es den Alltag nicht gibt und es sich bei ihm um eine Fiktion im Dienste der Lebbarkeit des Lebens handelt, wäre sich nun den von dieser Fiktion geschaffenen Realitäten zuzuwenden, sprich: der Alltag als ein Werk zu betrachten.

Versteht man den Alltag als diese imaginäre Konstruktion, deren Leistung darin besteht, daß sie eine praktische Kongruenz zwischen dem Leben als einem einmaligen und endlichen einerseits und als einem tagtäglichen und sich wiederholenden andererseits stiftet, dann erkennt man die Größe dessen, was es da zu bewerkstelligen gilt. Und ergibt sich im weiteren zugleich ein Einblick in die spezifischen Bedingungen und Leistungen dieses Werkes, wie auch in seine spezifischen Probleme.

Zum Ersten wird erkennbar, daß der Alltag als dieses Ereignis sowohl hinsichtlich der Einmaligkeit des Lebens als auch der Tagtäglichkeit seines Vollzuges einem äquilibristischen Kunststück zwischen diesen beiden (mit Verlaub zu sagen) Existenzialen gleicht.

Zum Zweiten werden von deren jeweiliger Dynamik her schließlich auch die beiden kritischen Zustände deutlich, in die der Alltag geraten kann.

Der eine kritische Zustand ist die Langeweile bzw. die Monotonie, also der Zustand eines überalltäglichen gewordenen Lebens, das in der Gleich(en)gültigkeit und Gleichförmigkeit seiner Vollzüge sich unkenntlich geworden ist.

Der andere kritische Zustand ist die Zerstreuung bzw. die Heteromorphie, also der Zustand eines sozusagen unteralltäglich gewordenen Lebens, das sich in der Divergenz und der Singularität seiner Vollzüge unkenntlich (unwiedererkennbar) geworden ist. Und genau in der Abwendung dieser beiden Gefahren, der Langeweile und der Zerstreuung, organisieren sich die beiden Grundleistungen jenes Kunststückes, das man die Veralltäglichung des Lebens nennen könnte.

Das Kunststück der Herstellung der Alltäglichkeit besteht in nichts anderem als in der Herstellung von Enden und Differenzen einerseits – zur Abwendung der Monotonie des Leben – und in der Herstellung von Übergängen – zur Überwindung der Heteromorphie des Leben andererseits. Um das Gesagte zusammenzufassen und auf eine Formel zu bringen:

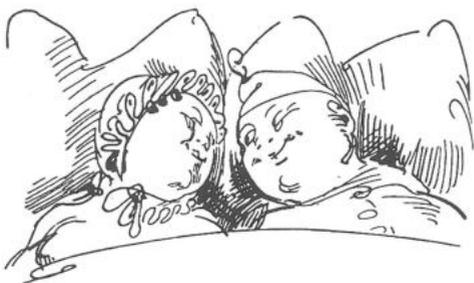
Vor der Aufgabe stehend, jene unmögliche Kongruenz zwischen der Einmaligkeit des Lebens und der Tagtäglichkeit seines Vollzuges zu bewerkstelligen, organisiert der Alltag durch das Setzen von Zäsuren und Enden und Wenden (einerseits) und von Übergängen (andererseits) eine Rhythmik, in der das wechselweise zur Verwirklichung kommt, was in seiner Gleichzeitigkeit unmöglich zu realisieren ist: das Leben als etwas Einmaliges und als etwas Tagtägliches.

Diese Wechselwirtschaft stellt nun allerdings eine Aufgabe dar, die das einzelne Subjekt nicht leisten könnte, käme ihm da nicht die Kultur zuhilfe.

Ein Großteil der traditionellen Institutionen und Ordnungen unserer Kultur: der Wechsel von Werktag und Sonntag, von Fasttagen und Festtagen, die Konfirmation oder die Kommunion, die Sonnenwendfeier, Sylvester, die Fastenzeit ab Aschermittwoch und dann Ostern, die Adventszeit und dann Weihnachten usw. usw. – alles das sind nichts anderes als Ritualisierungen von Rhythmen, von Enden und Wenden bzw. von Übergängen und Moratorien.

Dies gilt noch einmal mehr in sogenannt primitiven Kulturen, von denen van Gennep in seinem anthropologischen Klassiker »Rites de Passages« sagt, daß alle ihre rituellen Institutionen, so heterogen sie auf den ersten Blick erscheinen, eine Funktion gemeinsam haben: die Organisation von Übergängen.

Daß er nur von diesen spricht, steht nicht im Widerspruch dazu, daß hier auch von der Organisation von Zäsuren und Enden ge-



sprochen wurde: Es ist das ja ein ›indem‹: Einen Übergang organisieren heißt immer auch zugleich, implizit eine Differenz, einen Hiatus, zu setzen in dem, wozwischen der Übergang stattfindet.

Berücksichtigt man, daß ein Großteil der weiter oben zitierten Ritualien von Enden, Wenden und Übergängen von einer Ordnung – der religiösen bzw. kirchlichen – gestiftet worden sind, die ihre Verbindlichkeit im Vergleich zu früheren Jahrhundert weitgehend verloren hat, und daß damit auch jene kollektiven Ritualien von Alltäglichkeit beliebiger geworden sind, dann würde das bedeuten, daß der Einzelne heute in der Organisation seiner Alltäglichkeit zwar freier geworden – aber zugleich auch mit dieser Aufgabe ziemlich alleingelassen ist. Was erklären könnte, wieso die Not der Einzelnen mit ihrem Alltag zugenommen hat, und daß er jetzt zunehmend, indem er problematisch geworden ist, auch von der Wissenschaft als Gegenstand entdeckt wird.

Aber das nur beiseite gesagt.

Denn ungeachtet aller kultureller Angebote zu ihrer Organisation ist die Herstellung von Enden und Übergängen immer auch eine sich dem einzelnen Subjekt ganz unmittelbar stellende Aufgabe.

Vergegenwärtigen Sie sich nur einmal die ganze Not und die Widernis des letzten Tages langer Ferien; oder vergegenwärtigen Sie sich die ebenso rührenden wie grotesken Faxen und Fragen, in die man sich stürzt, wenn es heißt, für länger von einem lieben Menschen Abschied nehmen.

Sollte der Abschied am besten kurz sein, ohne-sich-Umwenden, Nachwinken usw.? – wenn aber doch der andere sich umdreht und sieht, daß ich mich nicht umdrehe?! Also die ganze Not und die Konkurrenz darum, nur nicht der zu sein, von dem der andere sagen kann: Ach, für ihn bin ich also schon nicht mehr da und zuende.

Oder: Jemand geht – soll man ihn so einfach gehen lassen oder besser ein Stück mitgehen und wenn, bis wohin? –, soll man etwa mit auf den Bahnsteig gehen und hinter dem Zug herwinken oder besser vor dem Bahnhof auf Wiedersehen sagen. Usw. usw.

Ich glaube, jeder kennt die alltägliche Not mit gewissen Enden, die nicht enden wollen oder die man nicht anfangen kann. – Nicht sehr erfreulich insgesamt als Thema, und so wende ich mich im weiteren lieber einem Beispiel für eine alltägliche Übergangsleistung zu, nämlich dem tagtäglichen morgendlichen Aufstehen. – Um an

diesem tagtäglich zu leistenden Übergang einige allgemeine Bedingungen der Herstellung von Alltäglichkeit zu klären.

Exkurs über das morgendliche Aufstehen im Lichte des Begriffes »rite de passage« (van Gennep):

Der Aufstehende steht vor der Aufgabe, sich aus der Welt des Schlafes und Traumens, aus einer von Es und Primärprozessen bestimmten Welt heraus- und in die Welt des aufrechten Ganges, der Sekundärprozesse, der Mittel-Zweckrelationen und Kompromisse hinein zu befördern.

Diese beiden Welten stehen sich hart und in ihren Gesetzen unvereinbar gegenüber, und zwischen ihnen einen Übergang zu organisieren, ist – wie jeder weiß – eine große Aufgabe. Zu groß, als daß man sie jeden Morgen neu lösen könnte, weshalb denn auch jeder es vorzieht, sich aus dem Aufstehen eine Gewohnheit zu machen, will sagen, diesen Übergang zu ritualisieren.

Ausführlichere Beschreibung von vier verschiedenen Stilen bzw. Ritualisierungen des Aufstehens, mündlich ausgeführt. Stichworte:

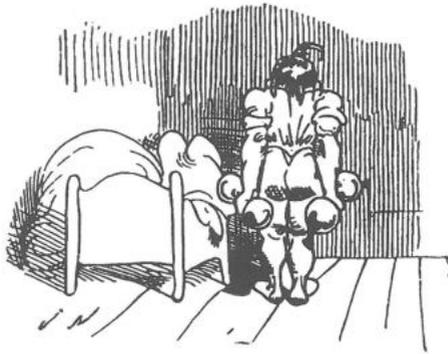
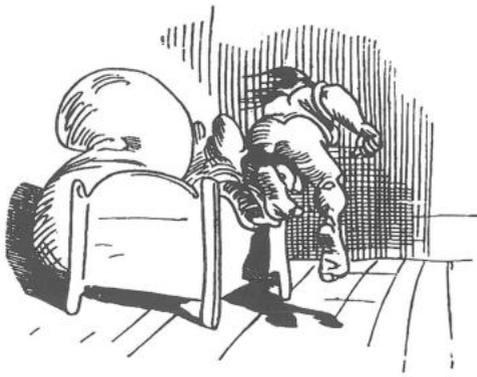
a) Die salutarische Lösung, das klassische Ideal des ›Sprungs aus dem Bett‹ (Rückfallgefahr).

b) Die Strategie, sich die gegebene Situation derart unausstehlich zu machen, daß ihr Wechsel als Verbesserung vereindeutigt (Ambivalenzbewältigung)

c) Das ›Sich-selbst-in-Betrieb-Nehmen‹ bzw. die verschiedenen Teile der Aufsteh-Maschine zusammenfügen und sie in Gang setzen.

d) Das Moratorium (Verharren bei intermediären Stadien, Bildung einer Zwischenwelt, einer ›Pufferzone‹).

Betrachtet man das Gesamt dieser gewohnheitsmäßigen Übergangslösungen, so fällt bei all ihrer Verschiedenheit ein durchgängiger Zug an ihnen auf, nämlich das Moment, daß sich in ihnen das Subjekt eher etwas tun läßt bzw. tun macht, als daß es unmittelbar agiert. So, als sei es eher Objekt als Subjekt der dort produzierten Handlungen. Diese scheinen nicht wirklich ein Subjekt zu haben, sondern sich sozusagen von selbst zu vollziehen, zwar im Subjekt ihren Ort zu haben, aber nicht wirklich ihre Quelle. All das Qualitäten, die im übrigen ganz allgemein als kennzeichnend angeführt werden, wenn von Gewohnheiten oder Zeremonien, Automatismen oder Ritualen die Rede ist.



Von diesen Qualitäten her läßt sich die spezifische Leistung solcher Gewohnheitsbildungen beschreiben als die Schaffung subjektloser bzw. subjektfreier Handlungseinheiten, insofern als ein Handeln durch seine Vergewöhnlichung ja nicht mehr einer spezifischen, bewußten Intention von Seiten des Subjekts bedarf, es geht ja – wie man sagt – ganz von selbst.

Der Charme und der Komfort der Gewohnheiten liegt also darin, daß sie dem Subjekt ermöglichen, etwas zu tun, ohne dies im Einzelnen und spezifisch zu wollen – ohne es wollen zu müssen. Derart, daß ihm schließlich selbst solche Handlungen – wie etwas, das tagtägliche Aufstehen – selbstverständlich werden, die, immer und in jedem täglichen Fall zu wollen, das Subjekt nur allzu leicht überfordern, nämlich vor die Sinnfrage stellen würden.

Hier wird denn auch verständlich, wieso sich dem Gewohnheitsmäßigen, trotz seines schlechten Rufes, allgemein so bereitwillig hingeben und überlassen wird: Angesichts dieser – wenn man so will – Form von Selbst-Abwesenheit, welche der gewohnheitsmäßige Vollzug von Leben dem Subjekt eröffnet, ist einzuräumen, daß wir nirgends dem Nirwana näher sind als in unseren Gewohnheiten.

Ich würde dafürhalten, daß wir gar nicht so sehr ihrer praktischen Vorteile wegen an unseren Gewohnheiten hängen, sondern wegen eben dieser Selbstabwesenheit, die sie uns ermöglicht. Stellen Sie sich nur einmal vor, man hätte all dem, was man so gewohnheitsmäßig tut, bewußt beizuwohnen.

Ich wollte hier aber nicht über den Komfort sprechen, den die Gewohnheiten bieten, sondern über die unerhörte Anstrengung, die es kostet, solche zu bilden und zu erhalten. Denn über den jedermann fühlbaren Komfort, den sie bieten, bleibt nur allzu leicht außeracht, daß sich in den Gewohnheiten eine für die Herstellung von Alltäglichkeit zentrale Leistung manifestiert, die ebenso großartig ist wie ihre Verkennung allgemein.

Worin besteht die verkannte Großartigkeit dessen, was man die Vergewöhnlichung des Leben nennen kann – oder schlichter: Worin besteht die ungeheure Leistung einer Gewohnheitsbildung? Würde man darum, so würde damit auch die spezifische Anstrengung um einiges kenntlicher, in welcher die Herstellung der Alltäglichkeit besteht.

Nun, schaut man sich eine Gewohnheit an, etwa das allmorgendliche Zähneputzen, so wird man in dieser Handlung selbst nichts Großartiges erkennen können. Was da konkret getan wird, ist an sich, als diese Handlung, eher nichtswürdig, motorisch anspruchslos und schon vom Kleinkind zu bewältigen.

Aber nicht darin, in ihrem Inhalt, nicht in dem, *was* man gewohnheitsmäßig tut, liegt die Größe der Gewohnheit, sondern darin, daß man das, was man da tut, immer wieder und immer wieder *wieder tut*. – Und das immer wieder an derselben Stelle zwischen Aufstehen und Frühstück und immer wieder vollständig unangefochten davon, daß man an dieser Stelle auch ganz anderes tun könnte bzw. auch an ganz anderer Stelle die Zähne putzen könnte.

Will sagen: Die Leistung eines gewohnheitsmäßigen Vollzuges einer Handlung besteht nicht im Vollziehen dieser Handlung, sondern in dem Unterlassen aller anderen möglichen.

Erst wenn man nicht mehr auf das blickt, was in einer gewohnheitsmäßigen Handlung zur Verwirklichung kommt, sondern auf das, was in ihr gewohnheitsmäßig – so als gäbe es das gar nicht – ausgeschlossen, sprich: systematisch entwirkt wird, erst dann erhält man ein angemessenes Bild von der heroischen Negation, welche in einer Gewohnheit – wie in der Vergewöhnlichung des Lebens insgesamt – geleistet und gelebt wird.

Und so gesehen, wird dann auch kenntlich, worin die spezifische Anstrengung, das wirkliche Werk des Alltags besteht: Es besteht – um es gestalttheoretisch, in der Figur-Grund-Formel, auszudrücken – nicht in der kleinen, von Erledigungen, Besorgungen und Verrichtungen ausgemachten Figur von Lebendigkeit, die da tagtäglich verwirklicht wird, sondern das Werk des Alltags besteht darin, all das andere und immer Mögliche in den Grund zu arbeiten und in ihm zu halten. Die Anstrengung also, die – wie wir alle wissen – der Alltag kostet, ist also nicht die, das zu tun, zu verwirklichen, was ihn ausmacht, sondern all das andere zu lassen, zu entwirklichen. Jenes Andere, von dem wir – aus Filmen, Träumen oder Büchern, aus Erinnerungen, von Reisen oder durch den Nachbar – sehr wohl wissen, daß es das gibt.

Diese ungeheure Entwirklichungsleistung, welche da im Rahmen der Herstellung von Alltag und Alltäglichkeit stattfindet, ist am ehesten im Bilde eines bildhauerischen Werkes zu veranschaulichen:

Indem man sich den Tag als wie ein großen Steinblock vorstellt, vor dem man – gerade aufgestanden – steht, und aus dem ganz nach Belieben jedwede Form herauszuschlagen wäre. Indem man nun beispielsweise nicht ein Ei zum Frühstück ißt, schlägt man dem Block schon das erste Stück ab, ein zweites indem man nicht zu Fuß, sondern mit dem Auto zur Arbeit fährt, und damit, daß man überhaupt zur Arbeit geht, hat man schon ein ziemlich großes Stück von dem Block abgeschlagen, und ist aus dem Rest schon vieles nicht mehr zu machen usw. usw.

Am Ende dann steht man vor einer ziemlich kleinen bescheidenen Figur, bestehend aus dem, was man über Tag gemacht hat und vor einem viel größeren, die Figur weit überragenden Haufen dessen, was alles abzuschlagen war, um in jenem großen Block diese unscheinbare Figur zu realisieren.

Und erst, wenn man diesen großen Haufen des Abgeschlagenen sieht, wird einem die eigene Müdigkeit nach diesem Werk verständlich, die angesichts der dabei entstandenen, wenig spektakulären Figur eher unbegreiflich wäre.

Und dann ist auch nicht mehr verwunderlich, wieso man – wie immer wieder zu hören ist – nach einem Tag, an dem es eigentlich nichts Besonderes, halt eben nur das Übliche zu tun gab, so müde ist – viel müder oft als nach einem tätigkeitsreichen Tag: Die Müdigkeit, in welcher

der Alltag endet, ist nicht die Müdigkeit nach (großen) Taten, sondern nach (vielen, vielen kleinen) Untaten.



Diese ungeheure, für die Vergewöhnlichung des Lebens konstitutive Entwirklichungsleistung ist vom Subjekt nur zu erbringen im Rahmen jener Wechselwirtschaft, in der, wie weiter oben schon ausgeführt, das eigentliche Kunststück des Alltags besteht. Nur indem immer wieder auch ein Sonntag kommt – oder der Urlaub, Weihnachten, der Karneval oder sonst eine der Gelegenheiten, an denen das, was ansonsten zugunsten der Figur ›Alltag‹ in den Grund zu

arbeiten ist, auch mal zur Figur werden darf – sprich: also nur dadurch, daß der Alltag in sich selber immer wieder auch ein kleines Jenseits von sich eröffnet, wird er lebbar.

Mit diesem Kunststück, welches diese Wechselwirtschaft darstellt, hat es allerdings eine ganz eigene Bewandnis. Insofern, als in der Perfektion dieser Wechselwirtschaft etwas Unmenschliches an ihr zutage tritt, so wie sich in ihrem Zusammenbruch das Übermenschliche an ihr enthüllt. Letzteren Fall, den Zusammenbruch jener Wechselwirtschaft, illustriert das moderne Elend des Wochenendes und der Sonntage, welches ja inzwischen schon gründlich zum Gegenstand psychologischer Untersuchungen gemacht worden ist. Drum sei es der Abwechslung halber in den Worten eines Schriftsteller, in den Worten von Thomas Bernhard wiedergegeben:

»Die Samstage führten mich aus dem Geschäft und aus der Scherzhauserfeldsiedlung immer gerade in die Melancholie hinein, schon in der Scherzhauserfeldsiedlung war diese nur von Essensgeschirreräuschen aus den Fenstern unterbrochene Stille den ganzen Weg entlang immer: Es ist Samstag, niemand arbeitet etwas, die Leute liegen in ihren Wohnungen auf dem Diwan oder in ihren Betten herum und wissen nichts mit dieser Zeit anzufangen. Bis drei Uhr nachmittags herrschte diese Nachmittagsstille, bis sich in den Wohnungen Streitereien entwickelt hatten, und dann liefen manche aus ihren Behausungen, sehr oft schimpfend, schreiend oder mit zerstörtem Gesicht ins Freie. Die Samstagnachmittage habe ich immer als eine für alle sehr gefährliche Zeit empfunden, die Unzufriedenheit mit sich selbst und mit allem und jedem und das plötzliche Bewußtsein, tatsächlich das ganze Leben lang ausgenützt und sinnlos zu sein, erzeugten diese Stimmung, der die meisten mit erschreckender Gründlichkeit ausgeliefert waren. Die meisten Menschen sind an ihre und an irgendeine regelmäßige Arbeit, Beschäftigung gewöhnt, setzt sie aus, verlieren sie augenblicklich den Inhalt und das Bewußtsein und sind nichts weiter mehr als ein krankhafter Verzweiflungszustand. Dem einzelnen geht es so wie den vielen. Sie denken, sie regenerieren sich, aber in Wirklichkeit ist es ein Vakuum, in welchem sie halb verrückt werden. So kommen sie alle an den Samstagnachmittagen auf die verrücktesten Ideen, und alles endet immer nur unbefriedigend. Sie fangen an, Kasten und Kommoden, Tische und Sessel und ihre eigenen Betten zu verschieben,

ihre Kleider bürsten sie auf den Balkonen aus ... Ganze Familien glauben, Ordnung machen zu müssen, und stürzen sich auf den Inhalt ihrer Behausung und verrücken ihn und werden dadurch verrückt. ...

Klar ist, wer nicht in eine Tätigkeit flüchtete und glaubte, seine Zeit nur mit Nachdenken und mit Mitteln der Meditation seinen gefährdeten, sehr oft lebensgefährlichen Geisteszustand überbrücken zu können, lieferte sich schnell und dann auch noch hundertprozentig seinem persönlichen Unglück aus. Der Samstag ist immer der Selbstmordtag gewesen, und wer jemals längere Zeit auf die Gerichte gegangen ist, weiß, daß achtzig Prozent der Ermordeten am Samstag umgebracht worden sind. ...

Die Samstage sind die eigentlichen Mentschentöter auf der Welt, und die Sonntage machen diese Tatsache auf die unerträglichste Weise bewußt. ...

Die wenigen Glücklichen, die der Samstag nicht umwirft, bestätigen nur die Regel. Im Grunde ist der Samstag ein gefürchteter Tag, noch viel gefürchteter als der Sonntag, denn am Samstag weiß jeder, daß noch der Sonntag bevorsteht, und der Sonntag ist der furchtbarste Tag, aber auf den Sonntag folgt der Montag, und der ist der Arbeitstag, und das macht den Sonntag erträglich. Der Samstag ist fürchterlich, der Sonntag furchtbar, der Montag bringt die Erleichterung. Alles andere ist eine böswillige, dumme Behauptung.«

Was Bernhard hier beschreibt ist nichts anderes als der Zusammenbruch jener Wechselwirtschaft in seiner Verkehrung:

Er zeigt, wie das, wozu der Sonntag eine Abwechslung, einen Ausgleich bieten sollte, durch ihn nur zugespitzt wird; und wie der Sonntag, indem er die ganze grauenvolle Schwärze des Lebens offenbart, am Ende das mit dem Montag sich wieder einstellende Grau des Alltags als Aufhellung und eine willkommene Linderung erleben läßt.

So gesehen, wird denn auch in dem Grau des Alltags, über das ansonsten im Namen einer Farbigkeit von Leben so gerne geklagt wird, wird in eben diesem Grau der menschliche Triumph über die Schwärze des Lebens deutlich.

Aber dieser Triumph (in Grau), also das Gelingen des Kunststücks jener Wechselwirtschaft, kennt auch einen Schrecken, denn – wie schon angedeutet – in diesem Gelingen kann auch etwas Un-

menschliches liegen. Die Rede ist von dem Grauen darüber, daß es dem Menschen gelingt, gelingen kann, diese Wechselwirtschaft selbst in den schwärzesten Situationen von Leben noch aufrecht erhalten – und in ihnen Alltäglichkeit herstellen und leben zu können.

Das Grauen ob diesem Können, das durchaus in dem gewöhnlichsten Alltag aufbrechen kann, wird in extremis Thema etwa in Berichten über die Erfahrung von Krieg oder KZ-Haft. Viele Äußerungen von Menschen, die das KZ überlebt haben, handeln unmittelbar davon, daß ungeheuerlicher noch als die Erfahrung, zu welchen Greueln Menschen fähig sind, die gleichzeitige Erfahrung war, daß selbst in dieser Welt noch ein Alltag gelebt werden konnte, und davon, daß sie sich dieses Könnens eher schuldig fühlen. – Es sei das kein stolzes, vielmehr eines, über das man untröstlich ist.

Auf diesem Hintergrund die abschließende Frage zu stellen, ob dieses Können, das Herstellen von Alltäglichkeit, ein irgendwie kunstanaloges sei, könnte ebenso frivol wie rhetorisch erscheinen.

Ich würde aber, in diesem Können keine Kunst sehen zu wollen, weil es doch auch ein so furchtbares ist, nur eine vollständige Verkennung dessen sehen, was ›Kunstmachen‹ ist.

Ich bin allerdings auch nicht der Meinung, daß der Alltag eine Kunst ist; der Titel meines Vortrag »Der Alltag als Kunststück« zeigt es ja auch schon an. Alltag ist (m.E.) nicht ein Ereignis von Kunst, sondern ein bloßes Kunststück, wie etwa das, auf einem hochgespannten Seil den Niagarafall zu überqueren. Beides ist nicht einfach und auch nicht ungefährlich, aber mehr als Übung und Nerven braucht es nicht dazu. Es ist das ein grandioses Können, aber nicht eine Kunst. Ich sage das deshalb so prononciert und in dieser Eindeutigkeit durchaus anfechtbar, weil mir die Inflation von Kunstanalogien – bei allem heuristischen Wert, den sie besitzen können – doch etwas zu schaffen macht.

Es drängt sich mir da allzu oft die Frage auf, was das ist, dessen Wirklichkeit anzuerkennen, die Leute da offensichtlich nicht bereit sind, daß sie es so bemüht als ›Kunst‹ betrachten, bzw. was das ist, dessen Niedrigkeit sie so unbedingt verkennen wollen, daß sie es zur Kunst erheben.

Ich habe nicht vor, diesen Fragen hier nachzugehen, sondern ich möchte nur zwei ganz unterschiedliche Bestimmungen von Kunst

bzw. von sogenannt kreativem Verhalten zu bedenken geben, in deren Licht Alltag bzw. die Herstellung von Alltäglichkeit nicht Kunst ist und genauso wenig ihr Gegenteil. Nicht einmal das.

Zum ersten: Nach Kris zeichnet alle kreativen Prozesse ein »repeating actively, what one has experienced passively« aus, also die Verwandlung eines Widerfahnisses in eine Handlung. Wie eingangs dargelegt, besteht der in der Vorstellung vom Alltag organisierte und die Lebbarkeit von Alltag ermöglichende Kunstgriff dagegen in der Verwandlung eines Handelns in ein Widerfahnis. Zwar findet damit – wie dort ebenfalls gezeigt wurde – im Alltag dasselbe statt wie in der Inspiration, und ist auch darum der Alltag eine ständige Inspiration – nur eben noch nicht eine Kunst. – Und insoweit wir alle dazu neigen, in unserem tagtäglichen Handeln nicht so sehr die Verwirklichung von uns selbst, sondern die Verwirklichung eines uns aufgegebenen Alltags zu sehen, wandeln wir alle – wenn auch in eher beklemmender Weise – durch den Alltag wie Inspirierte. – Und kann man zwar also sagen, daß jedermann ein Inspirierter ist – nur eben nicht ein Künstler.

Zum zweiten: Nach Nietzsche ist die Kunst wesentlich das Ereignis der Heiligung einer Täuschung. Daß auch der Alltag ein von Täuschungen und Verkennungen getragenes Gebilde darstellt, ist wohl hinreichend deutlich geworden. Aber in ihm ereignet sich etwas sehr anderes als in der Kunst, nämlich die Trivialisierung einer Ent-Täuschung.

Was sich im Alltag ereignet, ist die Trivialisierung der kleinen Enttäuschung darüber, daß wir nicht tagtäglich einmalig sein können – und die Trivialisierung einer großen Ent-Täuschung: der, daß wir es auch nicht einmal wollen!

Alles andere ist eine böswillige, dumme Behauptung.

und/oder

Honny soit, qui mal y pense.

Literatur

- Bernhard, T. (1993): Ein Lesebuch. Frankfurt/M
Gennep, A.v. (1908): Übergangsriten. Frankfurt/M 1986
Kris, E. (1952): Psychoanalytic Explorations in Art. New York
Nietzsche, F. (1988): Kritische Studienausgabe. München

Verzeichnis der Abbildungen

Zeichnungen von Wilhelm Busch aus:

S. 338: Der Katzenjammer am Neujahrsmorgen

S. 347: Herr und Frau Knopp (Eheliche Ergötzlichkeiten)

S. 350: Die Folgen der Kraft

S. 353: Herr und Frau Knopp (Ein Mißgriff)