

# Melancholie und Leichtsinn – Grenzstimmungen der Vernunft

■ H. Saner

Der älteste Satz der abendländischen Philosophie lautet:

«Woher die Dinge ihr Entstehen haben, dahin müssen sie auch zugrunde gehen, nach der Notwendigkeit; denn sie zahlen einander Strafe und Busse für ihre Ungerechtigkeit nach der Zeit Anordnung.»<sup>1</sup>

Dieser Spruch des Anaximander hat zur Voraussetzung, dass der Ursprung alles Seienden, das Apeiron, das ganz und gar Unbestimmbare, Ungeordnete, Alterslose und Unverderbliche sei, das Prinzip, das jeder Besonderung vorausgeht. An ihm versündigt sich gleichsam alles Seiende, indem es wird und im Werden aus ihm herauscheidet, und es versündigt sich in der Folge ebenso am anderen Seienden, indem es sich im Dasein Raum für seine Eigenexistenz verschafft. Alles Zugrundegehen ist deshalb Strafe und Busse für diese Arten des Verschuldens, und es geschieht nach der Anordnung der Zeit und mit Notwendigkeit. Am Ende bleibt nur das Anfängliche, das Noch-nicht-Individuierte: das Sein des Apeiron und nicht des Seienden.

Kann man sich einen dunkleren, einen trüb-sinnigeren, melancholischeren Anfang des Denkens vorstellen, als er in diesem Satz gegeben ist? Sagt er nicht aus, dass es besser wäre, die endlos vielen Individuationen des Seienden hätten gar nie stattgefunden? Die lebensfeindlichsten Verse der griechischen Tragödie – sie stehen in Sophokles' «Ödipus auf Kolonos» – bestätigen jedenfalls diese Frage auch für alles Menschliche:

«Nicht geboren zu sein, ist weithin  
Das Beste; doch wenn es geschah,  
Ist das Zweite dies: sich eilends  
Zu wenden, woher man kam.»<sup>2</sup>

Diese Verse spricht nicht der klagende Ödipus, sondern der Chor, der die Bilanz *nicht eines*, sondern *des* menschlichen Lebens zieht. Sie weisen

ins Grundsätzlichere als die Klagen des Hiob und des Jeremia, die beide den Tag ihrer Geburt verfluchen:

«Verflucht sei der Tag, an dem ich geboren bin! ...

Verflucht sei der, der meinem Vater die frohe Botschaft brachte und sprach: «Du hast einen kleinen Sohn!» ...

O dass du mich nicht getötet hast im Mutterleib, so dass meine Mutter mein Grab gewesen und ihr Leib ewig schwanger geblieben wäre!

Warum bin ich doch aus dem Mutterleibe hervorgekommen, wenn ich nur Jammer und Elend sehen muss und meine Tage in Schmach verbringe!»<sup>3</sup>

Die Klagen Hiobs und Jeremias antworten auf persönliche Leidenserfahrungen. Die Sätze der Griechen sprechen von einer Grundverfassung des Seienden und des menschlichen Lebens.

Im weiten und diffusen Feld der Melancholien gibt es u.a. offenbar *eher kognitive* und *eher sentimentale* Melancholien. Die *kognitiven* sind die bitteren Früchte der Erkenntnis, die einen Gedanken zu Ende denkt und dabei unausweichlich in eine Negation führt. Die *sentimentalen* sind die Bitternis des Gemüts in der Entfremdung von der Lebenswelt und von sich selber durch erlittene Verluste. Sentimentale Melancholien sind Vereinsamungs- und darin existentielle Verdunkelungsprozesse; kognitive Melancholien sind Desillusionierungsprozesse und darin eigentlich reflexive Erhellungsprozesse.

Diese Unterscheidung hat indes nur eine idealtypische Bedeutung. Wo das Denken über das objektive Erkennen hinaus *existentiell* wird, geschieht in dem, der es denkt, etwas – und dann ist er *integral* von einem Gedanken ergriffen. Auch ein kognitiver Desillusionierungsprozess

Korrespondenz:  
Dr. Hans Saner,  
Wanderstrasse 10,  
CH-4054 Basel

1 Anaximandros. B-Fragmente 1. – Zu den Übersetzungen siehe: Heidegger, Martin: Der Spruch des Anaximander. – In: Martin Heidegger: Gesamtausgabe. 1. Abt., Bd. 5: Holzwege; 1946. S. 321ff.

2 Sophokles: Ödipus auf Kolonos, Verse 1224–27.

3 Jeremia, 20, 14f., 17f.

kann dann als katastrophaler Verlustprozess *empfunden* werden und in eine sentimentale Melancholie münden.

So verhielt es sich bei Kleist nach seiner Kant-Lektüre<sup>4</sup>. Die Einsicht, dass es absolute Wahrheit nicht gibt, erschütterte ihn zutiefst und trieb ihn förmlich in den Selbstmord. Auffällig ist übrigens in diesem Zusammenhang, wie viele Philosophen in der Geschichte des Denkens zur Melancholie neigten. Vielleicht liegt der Grund darin, dass *alles* Erkennen, unabhängig davon, ob es in eine letzte Negation führt, in sich einen *negativen* Charakter hat. Es beruht immer auf Bestimmung und Unterscheidung. Ein alter Satz der Logik aber heisst: «Omnis determinatio est negatio.» («Alle Bestimmung ist Negation.») Das Gegenteil des Erkennens heisst insofern «positiv» denken. Es ist die Krankheit eines vor sich selbst fliehenden Zeitalters, selber die Depression, die es kurieren möchte.

Andererseits wird derjenige, der die Erfahrungen der Verluste und der Entfremdung macht, unweigerlich zum Denken geweckt und angetrieben. Er kann nicht nichtdenken und ist insofern eine eminent denkende Existenz. Wo dieses Denken gelingt, kann grosse Philosophie entstehen. Kierkegaard ist das Paradebeispiel dafür. Er war von Kind auf tief schwermütig. Aber sein Denken hat das ganze Dunkel durchsichtig gemacht, ohne vom Strudel der Vereinsamung verschlungen zu werden. Wo dieses Letztere allerdings geschieht, fällt das Denken in die Leere. Es kann an kein Ende mehr kommen, weil es sich verfängt, verheddert, unaufhörlich im Kreis dreht und dabei kognitiv hohl bleibt. Sein Schmerz ist das Versagen. Aber eben in diesem Scheitern rührt es noch an den Grund der kognitiven Melancholie: dass Erkennen *letztlich* versagt.

Ob nun Schmerz aus Erkenntnis oder Schmerz aus Verlust: es ist jedenfalls immer *empfundener* Schmerz. Man hat ihm viele Namen gegeben. Dem anfänglichsten aber – «Melancholie» – wird heute im eher literarischen und philosophischen Diskurs eine Renaissance zuteil. Einige Autoren, unter ihnen Ulrich Horstmann<sup>5</sup> und Roland Lambrecht<sup>6</sup>, am eindrucklichsten aber E. M. Cioran<sup>7</sup>, haben

die Vokabel gleichsam aus der psychiatrischen Besetzung befreit. Nun steht die Aufgabe an, ihr einen *neuen Sinn* zu geben, der sie von der Krankheit «Depression» abhebt, diese in ihren schweren Formen der Medizin überlässt, «Melancholie» aber der Gesundheit zurückgibt. Als *Schmerz der Erkenntnis ent-täuscht* sie, d.h. vertreibt aus der Täuschung, und als *Gestimmtheit aus der Erfahrung des Verlusts bewahrt* sie, über die immer situative Trauer hinaus, im *Nach-Sinnen* die Symbole des Verlorenen. Man kann sie nicht aufheben, «heilen», ohne in die Täuschung und in das Vergessen zu stossen – und deshalb soll man sie auch nicht heilen wollen. Aber in ihr selber gibt es den Durchbruch zur Heiterkeit und zu einem metaphysischen Leichtsinn. Melancholie und Leichtsinn sind dann die Grenzgestimmtheiten, zwischen denen die Ausschwingungen der Gesundheit erfolgen. Gesund ist man also nicht wie auf dem Hochseil, sondern wie auf einem Hochplateau, an dessen Rändern man gelinder oder jäh abstürzen oder abrutschen kann.

Ist eine derartige Deutung nicht eine Willkür, die gegen das Wissen unserer Zeit verstösst? Widerspricht sie nicht dem fast einhelligen Befund der Psychiatrie, dass es zwischen Melancholie und Depression *keine Zäsur*<sup>8</sup> gibt? Wird also in der Deutung nicht bloss Wortklauberei betrieben?

Nein, Wortklauberei ist es nicht – oder möchte es jedenfalls nicht sein. Gemeint ist: *Depressionen* müssen im Prinzip aufgehoben werden, auch jenseits der Fragen, welchen *Sinn* oder welche *Funktion* – dies sind unterschiedliche Kategorien – sie für den Kranken, nicht etwa für den Arzt, haben könnten. Denn dieser Absturz in das rudimentäre Leben ist zu qualvoll, und es steht keinem Arzt zu, einem Kranken diese Leiden zuzumuten um eines vermeintlichen Sinnes willen, den *er* sich ausdenkt. *Melancholie* dagegen hat ihre eigenen Qualitäten als geschärftes, wenn auch schmerzhaftes Bewusstsein und als bewahrender, wenn auch dunkler Filter des Erlebens. Sie könnte nur mit grösseren Verlusten, als ihre Leiden sind, aufgehoben werden. – Im übrigen sind alle Deutungen nicht ein Wissen, sondern Konsequenzen zuvor vollzogener Wertpräferenzen.

4 Vgl. Lambrecht, Roland: Melancholie. Vom Leiden an der Welt und den Schmerzen der Reflexion. Reinbek/Hamburg; 1994, S. 75ff.

5 Horstmann Ulrich: Der lange Schatten der Melancholie. Versuch über ein angeschwärtzes Gefühl. Essen; 1985. – Horstmann Ulrich (Hrsg.): Die stillen Brüder. Ein Melancholie-Lesebuch. Hamburg; 1992.

6 Vgl. Anm. 4. – Ebenso: Lambrecht, Roland: Der Geist der Melancholie. Eine Herausforderung philosophischer Reflexion. München; 1996.

7 Cioran EM: Auf den Gipfeln der Verzweiflung. Frankfurt/M; 1989.

8 Hell Daniel: Welchen Sinn macht Depression? Ein integrativer Ansatz. Reinbek/Hamburg; 1992. S. 25ff.

Ein Blick in die Geschichte der Wertungen und Sinngebungen der Melancholie zeigt dies zur Genüge: Die Schule des Hippokrates hielt sie im Rahmen ihrer Humoralpathologie für eine Krankheit, deren Ursache im Übermass des schwarzen Gallensaftes im Verhältnis zu den übrigen Körpersäften: zu Blut, Schleim und gelber Galle, lag.<sup>9</sup> – Die Periphatetiker dagegen, also die Philosophen aus der Schule des Aristoteles, sahen wenig später in ihr eine konstitutionelle Begabung. Sie warfen die Frage auf: «Warum erweisen sich alle(!) aussergewöhnlichen Männer in Philosophie oder Politik oder Dichtung oder in den Künsten als Melancholiker ...?»<sup>10</sup> Das Vorherrschen des schwarzen Gallensaftes war nun das physiologische Konstituens der Aussergewöhnlichkeit, die in zwei entgegengesetzte Krankheiten ausschlagen konnte: in die Manie, wenn der Saft überhitzt war, und in die depressive Erstarrung, wenn er unterkühlt war. Melancholie war somit primär Gesundheit, die durch fehlerhafte Körpertemperaturen in Krankheit umschlagen konnte. Ein bisschen Wahnsinn, so dachte man allerdings in der Nachwirkung von Platon, musste schon sein, wenn jemand ein richtiger Dichter werden wollte.<sup>11</sup> – Bei den Griechen gab es also von Anfang an einen medizinischen und einen philosophisch erweiterten Melancholie-Begriff, die beide auf derselben willkürlichen Annahme beruhten, dass es überhaupt einen schwarzen Gallensaft gebe.<sup>12</sup>

Vollkommen anders dachte man im christlichen Mittelalter. Das physiologische Substrat war zwar nicht vergessen, aber unwichtig geworden. Die Melancholie hiess nun «Acedia» und wurde als Mönchskrankheit ausgelegt, die allerdings alle Menschen befallen konnte. Sie war Überdruß, ja Abscheu und Ekel am geistlichen und asketischen Leben, Lähmung des Aufschwungs im Transzendieren der Welt auf Gott hin, Trägheit und Lustlosigkeit des Herzens in Glaubensdingen und Freudlosigkeit angesichts der frohen Botschaft. Thomas von Aquin setzte sie der *tristitia saeculi*, der Traurigkeit um der Welt willen, gleich und zählte sie, wie auch andere Kirchenväter, den sieben Haupt- und Todsünden zu.<sup>13</sup> Es wurde nicht ungefährlich, Melancholiker zu sein und es auch zu zeigen. Das Hauptärgernis war natürlich: Wie konnte man nur melancholisch sein angesichts der frohen Botschaft? War nicht die Erlösung verheissen und der Heilsweg beschritten? Der Schwermütige glaubte und hoffte also nicht innig genug<sup>14</sup>, oder er musste verstockt sein, der «perfidia iudaica»<sup>15</sup> verfallen, oder er hatte gar, was der lutheranische Prediger Simon Musaeus vermutete, einen anderen Gott. Gegen den «melancholischen Teuffel» riet er deshalb zu der «köstlichen Artzney und Recept ... aus der Apoteck des heiligen Geistes»<sup>16</sup>: zu Musik<sup>17</sup>, mässigem Weingenuss, vernünftigen Gesprächen, vor allem aber zu Gottes Wort und zum Gebet.

- 9 Das Wort «Melancholie» taucht zum ersten Mal im Corpus Hippocraticum auf, und zwar in der Schrift «Über Luft, Wasser und Ortslagen», die im letzten Drittel des 5. Jahrhunderts entstanden ist und vielleicht nicht von Hippokrates selber stammt. Vgl. Flashar, Hellmut: Melancholie und Melancholiker in den medizinischen Theorien der Antike. Berlin; 1966, S. 21.
- 10 Aristoteles: *Problemata physica*. Übersetzt von Hellmut Flashar, Darmstadt 1962. – Aristoteles' Werke in deutscher Übersetzung. Ernst Grumach (Hrsg.). Bd. 19. – Zitat: *Probl.* XXX, 1, S. 250. – Dazu das in Anm. 9 genannte Werk von Flashar, S. 60ff.
- 11 In den *Problemata* XXX, 1, 954 a wird deshalb gesagt, dass Marakos von Syrakus «immer dann ein besserer Dichter» gewesen sei, «wenn er in Ekstase war». – Zur Antriebswirkung des Enthusiasmus bei Platon vgl. *Ion* 533 d ff. auf die Dichter, Menon 99 d auf die Politiker und Phaedrus 249 b auf die Philosophen.
- 12 Vgl. Lambrecht, Roland, (Anm. 4), S. 27ff.
- 13 Thomas von Aquins Lehre von der Traurigkeit geht auf den Zweiten Korintherbrief (7, 9ff.) zurück. Paulus unterscheidet dort zwischen der «göttlichen Traurigkeit» (*he theon lýpe*) und der «Traurigkeit der Welt» (*he tou kósmou lýpe*). Die göttliche Traurigkeit ist «Seligkeit zur Reue». Sie erwirkt «Fleiss ..., dazu Verantwortung, Zorn, Furcht, Verlangen, Eifer, Rache». Wer von ihr erfüllt ist, ist «göttlich betrübt». «Die Traurigkeit aber der Welt wirkt den Tod.» – Die göttliche Traurigkeit heisst bei Thomas «*tristitia secundum deum*» und die «Traurigkeit der Welt» heisst «*tristitia saeculi*». Nur die *tristitia saeculi* ist der *acedia* gleich, von der Thomas dann sagt (*Summa theol.* II, XXXV, 3,3), dass sie eine «*tristitia de bono spirituali*» sei, weshalb für ihn gilt: «... *acedia est peccatum mortale*.»
- 14 Kierkegaard nimmt dieses *Acedia*-Motiv in Entweder/Oder wieder auf: «Indes Schwermut ist Sünde, ist eigentlich eine Sünde *instar omnium*, denn es ist die Sünde, nicht tief und innerlich zu wollen, und dies ist eine Mutter aller Sünden.» (*Entweder/Oder*. Zweiter Teil. Übersetzt von Emanuel Hirsch, Düsseldorf 1957, S. 201).
- 15 So wurde etwa das Misslingen von Davids «Musiktherapie» beim schwermütigen Saul der «Blindheit und Verstocktheit der Juden», eben der «*perfidia iudaica*», zugeschrieben, die in Saul verkörpert war. – Vgl. Hoffmann-Axthelm, Dagmar: David und Saul – über die tröstende Wirkung der Musik. – In: *Basler Jahrbuch für historische Musikpraxis* XX/1996, S. 139–62, insb. S. 145f.
- 16 Musaeus, Simon: Warnung und Trost wider die grawsame plage der Melancholey. Erfurt 1557, S. 35. – Zit. nach: Lambrecht: Melancholie, vgl. Anm. 4, S. 47.
- 17 Zum Verhältnis von Melancholie und Musik: Bandmann, Günter: Melancholie und Musik, Köln und Opladen; 1960.

In der beginnenden Neuzeit knüpften humanistische Gelehrte und Künstler der Renaissance, allen voran Petrarca<sup>18</sup> und Marsilio Ficino<sup>19</sup>, wieder bei der antiken Auslegung der Melancholie an.

Hippokrates, die Peripatetiker und Galenus wurden mit den Ergebnissen der zeitgenössischen Medizin und Astrologie verbunden. Die Melancholie erschien wieder als Begleiterin und Verbündete der Aussergewöhnlichen. Ficino bezeichnete sie als «Instrument der göttlichen Dinge»<sup>20</sup>, sein Freund Castiglione verband sie eng mit der Tugend<sup>21</sup> und Michelangelo sah in ihr «meine Freude»<sup>22a</sup>. – In der Folge dieser Aufwertungen wurde sie in vielen Nuancierungen als «Schwermut», «Überdruß», «Trübsinn», «Hypochondrie», «Niedergeschlagenheit», «Weltschmerz», «Sehnsucht», «Ennui», «Mal du siècle», «Spleen», «Fernweh», «Langeweile», «Ekel» eine europäische Mode der Empfindsamkeit, des Lyrismus, der ästhetischen Intellektualität und zuweilen der snobistischen Extravaganz. Sie kam in Verdacht, doch nur eine Erscheinung der bürgerlichen Dekadenz oder eine Folge familiärer Fehlentwicklungen zu sein, die entweder mit politisch-revolutionären oder mit medizinisch-psychiatrischen Prozeduren zu rechtgerückt werden müsse. Einige bedeutende Philosophen und Schriftsteller, so etwa Robert Burton<sup>23</sup>, der junge Kant<sup>24</sup>, Schelling<sup>25</sup>, Schopenhauer<sup>26</sup>, vor allem aber Kierkegaard<sup>27</sup>, stellten sie indes auf eine Höhe der Reflexion, die allen Verdächtigungen widerstand. Die vielleicht eindrück-

lichste Deutung aber stammte nicht von einem Philosophen, sondern von einem Maler.

1514, im Todesjahr seiner Mutter, entstand Dürers Stich «Melancholia» I. Auf ihm wird die Melancholie als bekränzte, beflügelte, aus sehr hellen Augen durchdringend nachdenklich blickende Frau gezeigt, die von herumliegenden Werkzeugen der Baukunst und von Insignien der Geometrie umgeben ist. Hinter ihr hängen an einer Hausfassade die Symbole des Todes: eine Sterbeglocke, ein Stundenglas und eine Waage als Zeichen des Gerichts sowie ein magisches Zahlenquadrat, in dem das Todesdatum der Mutter versteckt ist, der 16.5.1514. Die Frau stützt ihre Wange in die geballte Faust der linken Hand; in der rechten hält sie einen geöffneten Zirkel. Die Arbeit aber ruht, weil ihr ganzes Tun und Trachten das Nachsinnen ist. Neben ihr, auf einem erhöhten Stein sitzend, griffelt emsig ein Putto, ein noch naives, unbeschädigtes, engelhaftes Wesen, und ihr zu Füßen liegt ein dösender Hund, dessen Apathie die schwesterliche und doch fremde Melancholie der blossen Natur andeutet. Ein riesiger Polyeder in sargähnlicher Form versperrt in der ganzen Schwere seiner Materialität jeden Ausgang. Fern im Hintergrund bricht die Sonne durch das Gewölk, und ein Regenbogen umspannt ihre Strahlen. Aber der Blick der Frau ist ihnen nicht zugewandt.

Dürers Melancholie ist also weder eine Last der bloss animalischen Konstitution noch des naiven, engelhaften Lebens, sondern des mit den

- 18 Petrarca, Francesco: Brief an die Nachwelt. Gespräche über die Weltverachtung. Von seiner und vieler Leute Unwissenheit. Übersetzt und eingeleitet von Hermann Hefele, Jena; 1910. – Zur Frage, ob Petrarca selber von der Acedia befallen gewesen sei, vgl. Briefe des Francesco Petrarca. Eine Auswahl übersetzt von Hans Nachod und Paul Stern, Berlin 1931, S. 385f. – Der Streit mutet seltsam an, da in den «Gesprächen über die Weltverachtung» Petrarca dem Heiligen Augustinus – in Anwesenheit der verleiblichten Wahrheit – bekennt, dass ihn die Acedia (von Hefele leider übersetzt mit «Weltschmerz») lange und schwer gequält habe (vgl. Ed. Hefele 62f.). Dazu auch Horstmann (vgl. Anm. 5), S. 21ff. – Und Klibansky, Raymond; Panofsky, Erwin und Saxl, Fritz: Saturn und Melancholie. Studien zur Geschichte der Naturphilosophie und Medizin, der Religion und der Kunst. Übersetzt von Christa Buschendorf, Frankfurt/Main; 1990, S. 359ff.
- 19 Ficinius, Marsilius: De triplici vita, Firenze 1489. Über die Wirkung dieses Werks auch auf den deutschen Sprachbereich: Benesch, Dieter: Marsilio Ficanos «De triplici vita» in deutschen Bearbeitungen und Übersetzungen. Edition des Codex palatinus germanicus 730 und 452, Frankfurt; 1977.
- 20 Zit. nach Bensch (Anm. 19), S. 202.
- 21 «Ubi inleabilitas ibi virtus.» – Zit. nach: Völker, Ludwig (Hrsg.): «Komm, heilige Melancholie». Eine Anthologie deutscher Melancholie-Gedichte. Mit Ausblicken in die europäische Melancholie-Tradition in Literatur- und Kunstgeschichte, Stuttgart; 1984, S. 511.
- 22 «La mia allegrèzz' è la malinconia.» – Zit. nach Völker (vgl. Anm. 21), S. 512.
- 23 Burton, Robert: The Anatomy of Melancholy. (Ausgabe letzter Hand), Oxford 1651. – B. R.: Die Anatomie der Melancholie. Ihr Wesen und Wirken, ihre Herkunft und Heilung philosophisch, medizinisch, historisch offengelegt und sezirt – ausgewählt und übertragen von Werner v. Koppenfels. Teil III «Schwermut der Liebe» in der Übersetzung von Peter Gan, Mainz; 1988.
- 24 Kant, Immanuel: Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen (1764). – In: Kants gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Band II, Berlin 1905, S. 205ff., insbes. S. 220ff.
- 25 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von: Stuttgarter Privatvorlesungen (1810). – In: Schellings sämtliche Werke. Erste Abt. Siebenter Bd., Stuttgart und Augsburg; 1860. S. 416ff., insbesondere S. 465f.
- 26 Schopenhauer, Arthur: Sämtliche Werke. Nach der ersten, von Julius Frauenstädt besorgten Gesamtausgabe neu bearbeitet und herausgegeben von Arthur Hübscher, Wiesbaden 1946ff., insbes. Bd. 3, S. 438f. und Bd. 5, S. 346f.
- 27 Kierkegaard, Søren: Gesammelte Werke. Übersetzt von Emmanuel Hirsch 2./3. Abt. Entweder-Oder 2, S. 201ff., 217ff.; 15. Abt. Stadien auf des Lebens Weg, S. 206ff., 397ff., 457ff.; 33. Abt. Die Schriften über mich selbst, S. 75ff. – u.v.a.

Fähigkeiten zu Kunst und Wissenschaft begabten Menschen in seinem Zwischenreich. Sie ist einerseits Nachsinnen über einen bestimmten, nahegehenden Verlust, und dies ist ihre sentimentale Komponente. Sie ist andererseits Frucht der Reflexion, die den Blick in die Abgründigkeit des Daseins und seiner Sterblichkeit geworfen hat; das ist ihre kognitive Komponente. In ihr machen die Künste und Wissenschaften einem anderen Denken Platz, das ins Objektlose und Unendliche schweift und darin von jeglichem Handeln absieht. Ihre Befindlichkeit lässt sich klar umschreiben: Im Schatten des Verlustes wie gebannt sitzenbleiben. Abgründig und doch klarsichtig nachsinnen. Ausweglos, illusionslos dasein. Nichts Vernünftbares tun. Die Zeichen der Hoffnung und der Versöhnung, die schon aufleuchten, noch nicht wahrnehmen.<sup>28</sup>

Die sentimentale Komponente der Melancholie baut sich jedem Menschen aus seinem Erleben *individuell* auf. Die kognitive aber ist geprägt durch den Blick einer *Zeit* in die Abgründigkeit des Daseins. Das 20. Jahrhundert hat diesen Blick in vier Richtungen geworfen:

1. In den beiden ersten Jahrzehnten kam zum Bewusstsein, dass alles Dasein eine *antinomische Struktur* hat, dass es in sich unganzen, disharmonisch, zerrissen ist. Die Condition humaine zeigte sich nun als eine Vernetzung von *Grenzsituationen*<sup>29</sup>, auf deren Grund der Mensch ein unglückliches Wesen ist, das im Wissen leben muss, dass es leiden und sterben wird, dass es radikal dem Zufall ausgesetzt ist, der Gewalt und dem Kampf und dass es in all dem der Schuld nicht entgehen kann, weder der Schuld vor dem Leben selber noch vor dem Anderen. Es ist strukturiert durch die Negativität seiner Sterblichkeit, angesichts der jede Harmonie eine Täuschung bleiben muss.
2. Dieser Philosophie der Disharmonie schien das politische und soziale Leben der Völker nur zu genau zu entsprechen. Unterdrückung folgte auf Unterdrückung, Krieg auf Krieg in bisher kaum gekannter Barbarei. Einige Namen stehen für die Grausamkeiten dieses Jahrhunderts: Verdun, Guernica, Warschau, Dresden, Hiroshima und Nagasaki, Vietnam und viele andere. Sie werden alle von Auschwitz übertönt. Es markiert eine Zäsur der Geschichte, die noch einmal das Denken über den Menschen verändert hat. Er ist, ohne ein Monster zu sein, zu jeder nur erdenklichen Grausamkeit

fähig, wenn bloss jemand ihn heisst, dies zu tun und sein Handeln auch legitimiert. Und vielleicht ist schon diese Eingrenzung eine Illusion.

3. Je exakter man den Kosmos erforschen konnte, um so klarer wurde, dass es zwischen dem Menschen und dem Weltall keine Kommensurabilität gibt. Wir sind der verwehte Zufallsstaub, aus dem zufällig etwas geworden ist, das durch eine kosmische Katastrophe – eine insgesamt winzige und unbedeutende – auch wieder verschwinden wird. Die menschliche Natur ist innerhalb der kosmischen die schiere Unerheblichkeit.
4. Die einzige Stätte aber, die dem Menschen im Kosmos zur Heimat gegeben ist, die Erde, zernutzt er gnadenlos. Die terrestrische Natur in ihrer Vielfalt der Lebensformen leidet unter dem akzelerierenden Zerstörungswerk des Menschen, durch das er sich selber zur Gefahr wird. Wäre es nicht besser, wenn es ihn nicht gäbe?

Dieser vierfache Blick in die Abgründigkeit des Daseins führte nicht zu einem Umsturz der Werte, sondern zu ihrem Absturz. Keiner schien mehr zu tragen. Die Grundgefühle des 20. Jahrhunderts sind Angst, Unsicherheit, Fremdheit und eine alles in ihren Strudel ziehende Bodenlosigkeit. In ihnen wirkt eine Trauer nach über die Verluste des unerschütterlichen Fundaments, der Vertrautheit mit der Welt, der Selbstverständlichkeit des Handelns und des naiven Wohlbefindens. Eine gigantische Industrie aber verdeckt und verschleiert diese kognitive Melancholie des Zeitalters durch Zwänge zu Geschäftigkeit, Geschwindigkeit und Mobilität, durch Angebote illusionärer Sicherheit, durch banale Hoffnungsträger, synthetisches Glück aus der Apotheke nicht des Heiligen, sondern des pharmazeutischen Geistes und besinnungslose Unterhaltung. Und eben das wird zur Falle für den Absturz der Melancholie in die Depression. Diese erzwingt nun die Besinnung, die durch die Verschleierung der Melancholie nicht mehr möglich ist.

In diesem gesellschaftlichen Rahmen, der zugleich in die Melancholie treibt und sie verschleiert, vollziehen sich die *individuellen* Dramen: die Verlusterlebnisse mannigfacher Art und die Einbrüche der Relationen. Man darf all dies keineswegs auf nahe Bezugspersonen einengen, wie es so oft in der Psychiatrie geschieht. Es gibt auch Verluste von Zugehörigkeiten zu einem sozialen Ensemble, Verluste von Handlungsspielräumen, von Funktionalitäten, Anerkennungen, Gütern

28 Dazu vgl. Klibansky et al. (cf. Anm. 18), S. 406ff., 577ff. und Horstmann (cf. Anm. 5), S. 31ff.

29 So vor allem bei Karl Jaspers. Vgl. Jaspers, Karl: *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin; 1919, S. 202–47.

und Symbolen; es gibt Beziehungen zu und mit Tieren, Pflanzen, Gegenständen – kurz: zu allem, was uns «ans Herz gewachsen» ist. Was immer davon eine verletzliche Stelle unserer Existenz trifft, kann sie nachhaltig erschüttern und jenem Punkt zutreiben, den man im Emmental «D’Gnepfi» nennt und der griechisch «Krisis» heisst, dem Punkt oder vielleicht auch Grat der Balance, auf dem sich entscheidet, ob der Weg in die Katastrophe oder in die Verwindung führt.

Die Fähigkeit zur Erschütterung und zur Krise ist eine Fähigkeit der Gesundheit, zu der ich auch die Melancholie rechne. Denn die Teilhabe an der kognitiven Melancholie des Zeitalters vergrössert die Chance der Verwindung einer individuellen Krise, weil man durch das Tal der Desillusion schon geschritten ist, in einem tieferen Sinn um die Verlustanfälligkeit des Menschen weiss und auch weiss, dass zwar Beziehungen zerbrechen können, dass sie aber dennoch das einzige sind und bleiben, worauf wir im Leben bauen sollten. Denn keine mehr zu haben und auch keine zu suchen: *Das* ist der Nullpunkt der Existenz, ihre Herauslösung aus der Natur, der Gesellschaft und der Kommunikation überhaupt. Dann werden alle Spiegel, die uns zeigen könnten, wer wir sind, blind. Keine Relationen mehr zu pflegen und einzugehen, heisst, sich selber ganz aufzugeben, ja es heisst eigentlich «tot sein», sich dem Nichts anheimstellen. Das Nichts ist die Transzendenz der Depression, aber nicht der Melancholie.

Woraufhin transzendiert denn diese, nachdem sie durch das Tal der Desillusionen gegangen und dort ihre Götter verloren hat?

In der Anschauung<sup>30</sup> auf die gewaltigen Räume und Zeiten des Kosmos, die endlosen Flächen der Meere und Wüsten und auf die gigantischen Bauten der Gebirge, angesichts all derer die menschlichen Angelegenheiten kleiner, aber nicht nichtig werden. In dieser Sinnlichkeit des Transzendierens liegt eine eigene Ästhetik des Erhabenen<sup>31</sup> in seiner Fremdheit. Sie wirft einen unnahbaren Glanz auf die Melancholie und gibt ihrer Selbstempfindung eine dunkle Schönheit, zuweilen mit einem Beigeschmack der Süsse.

In der Erkenntnis transzendiert sie über alle veränderbaren Situationen der Wirklichkeit zu den unveränderbaren Grenzsituationen der *Conditio humana* und des Seienden überhaupt. Was daran im ersten Augenblick niederdrückend sein mag: dass in allem Seienden die Strukturen der Vergänglichkeit sich vielfach zeigen und dass auch die Nähe zu anderen Lebewesen und selbst zu unseren Nächsten immer Grenzen hat, treibt nicht zwangsweise in die Resignation, sondern kann auch in die *Gelassenheit* münden: «So ist es eben.» Die Gelassenheit gibt angesichts des erkannten Unvermeidlichen der *Heiterkeit* Raum. Die kognitive Melancholie hat in ihr eine Schwester, die auch die sentimentale aufrichtet.

In den Existenzvollzügen schliesslich transzendiert Melancholie aus dem Zeitverlauf in den *Augenblick*. Der Augenblick ist ohne Zeit, so wie der geometrische Punkt ohne Dimension ist. Der Augenblick ist die reine Gegenwart, die selber keine Dauer hat und doch ist. Sie ist die einzige *Ewigkeit*, die wir kennen. Wittgenstein sagt gegen Ende seines «Tractatus»: «Wenn man unter Ewigkeit nicht unendliche Zeitdauer, sondern Unzeitlichkeit versteht, dann lebt der ewig, der in der Gegenwart lebt.»<sup>32</sup> Das intensive Erleben der reinen Präsenz, dieses Querverlaufs zur Zeit<sup>33</sup>, ist als immanente Ewigkeit die Gegengabe der Melancholie aus ihrem Durchbruch zur Heiterkeit. Es ist wohl kein Zufall, dass der schwermütigste unter den Philosophen, Kierkegaard, der kundigste Ausleger des Augenblicks geworden ist.<sup>34</sup>

Hier zeigt sich eine der grössten Differenzen zur Depression. Die Depression hat diese Art des Transzendierens der Zeit verloren. Sie erlebt Zeit entweder als äusserste Beharrlichkeit oder als rasenden Verlustprozess. Im ersten Fall will und will die Zeit nicht vergehen, weil der Depressive so ausschliesslich auf sie und das bleibende Martyrium in ihr gerichtet ist; im zweiten Fall ist sie die entfliehende oder immer schon entflozene Zeit, so dass keine künftige mehr zu bleiben scheint. Die Depression transzendiert die Zeit somit entweder in ihren Stillstand oder in ihr Vergangensein. Zeit wird dann zur Last und zur Angst. Im Transzendieren des Melancholikers dagegen durchbricht

30 Vgl. Cioran, E. M. (vgl. Anm. 7), S. 40ff.

31 Ibid.

32 Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus*, 6.4311.

33 Jaspers, Karl: *Philosophie*. Zweiter Band: *Existenzerhellung*, Berlin 1932, S. 126f.

34 Dort, wo das Alltagswort «Augenblick» bei Kierkegaard zum philosophischen Begriff wird, bezeichnet es den Berührungspunkt von Ewigkeit und Zeit. Dieser Punkt ist selber ohne Zeitverlauf und deshalb «gleichzeitig» mit aller Zeit. Das ganze Werk Kierkegaards ist auf die Dialektik von Zeit und Ewigkeit aufgebaut, und es gibt in ihm wohl einige hundert Stellen, die an die Ewigkeit in der Zeit oder quer zur Zeit erinnern. Eine gewisse Systematik in die Fülle dieser Reflexionen hat Jaspers in der «Psychologie der Weltanschauungen» (vgl. Anm. 29) zu bringen versucht; vgl. S. 109ff.

sie augenblickshaft Dauer und Verlauf und wird zum Kontrapunkt der Schwermut, zum metaphysischen Leichtsinne, der in der reinen Gegenwart selber liegt, sinkt dann aber zurück in den Verlauf der Trauer und des Nachsinnens.

Etwas von diesem Leichtsinne rettet der Melancholiker in seinen Alltag, wenn er versucht, in *Eigenwelten* ihm Dauer zu verleihen. Ich spreche nicht etwa von *Wahnwelten*, in die sich vielleicht schwer depressive Menschen zurückziehen, sondern von den *Eigenwelten* der Kunst, der Spiele und der Philosophie. «*Eigenwelten*» darf man sie deshalb nennen, weil in ihrer Symbolarbeit andere Normen, andere Gemeinschaften, andere Räume und Zeiten gelten als in unserer *präventiven* Welt. In der präventiven Welt sorgt man heute für das

Morgen. Man vergibt die Gegenwart an die Zukunft. Die *Eigenwelten* der Symbolarbeit aber können *non-präventive Gegenwelten* sein, in denen die Gegenwart mehr ist als ein Vorlauf auf die Zukunft. Und dieses Mehr grenzt an die Transzendenz der Zeit im Augenblick. Vielleicht gibt es unter den Künstlern und Philosophen so viele Melancholiker, weil so viele unter diesen sich besser in den non-präventiven *Gegenwelten* zurechtfinden als in der präventiven Welt. Ihre Werke, wenn sie gelingen, vereinigen dann das scheinbar Unvereinbare: Sie sind illusionslos durch den Blick in die Abgründigkeit des Daseins, wahr im Empfinden des Menschlichen, heiter aber in der Gelassenheit und leicht in der Freiheit des Augenblicks.