



HAL
open science

„Es kann die Spur von meinen Erdetagen nicht in Äonen untergehn“? Der Mythos von Philemon und Baucis im letzten Akt von Goethes Faust II als Topos der Ökokritik avant la lettre

Ralf Zschachlitz

► **To cite this version:**

Ralf Zschachlitz. „Es kann die Spur von meinen Erdetagen nicht in Äonen untergehn“? Der Mythos von Philemon und Baucis im letzten Akt von Goethes Faust II als Topos der Ökokritik avant la lettre. *Etudes Germaniques*, 2021, 299 (3), pp.533-560. 10.3917/eger.299.0533 . hal-04089863

HAL Id: hal-04089863

<https://hal.science/hal-04089863v1>

Submitted on 5 May 2023

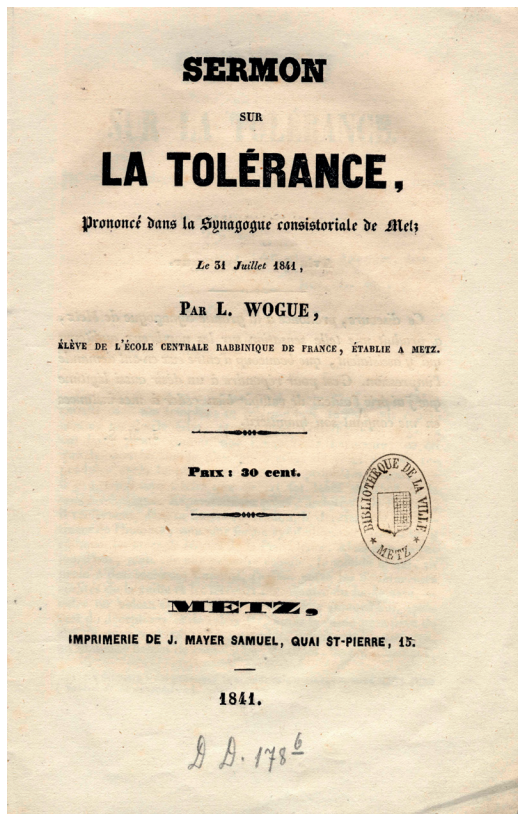
HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Études Germaniques

Tolérance / Intolérance

Dynamiques historiques et philosophiques
dans les pays de langue allemande



Études réunies par O. Agard, F. Lartillot, U. Puschner

KLINCKSIECK

Études Germaniques

75^e année

Juillet-septembre 2020

Numéro 3

Tolérance / Intolérance

Dynamiques historiques et philosophiques
dans les pays de langue allemande

SOMMAIRE

ARTICLES

- Olivier AGARD, Françoise LARTILLOT, Uwe PUSCHNER : Tolérance / Intolérance. Lecture critique d'une dynamique interculturelle historique et philosophique 419
- Maiwenn ROUDAUT : Tolérance, sécularisation et pensée postméta-physique. Habermas et les Lumières..... 425
- Gérard RAULET : Comment enchaîner ? Réflexions sur le déchaînement de la pensée tolérante 441
- Daniel MEYER : Philosophische Grabenkämpfe. Zur Frage der Toleranz bei Heidegger und Jaspers während der Anfangsjahre der Weimarer Republik 461
- Olivier AGARD : L'État face au pluralisme des valeurs. Réflexions sociologiques des années 1920 en France et en Allemagne..... 475
- Catherine JULLIARD : Charles de Villers, avocat de Fichte dans le *Spectateur du Nord* (1799). Un plaidoyer pour la liberté de pensée ? 493
- Claire PLACIAL : La notion de tolérance dans les milieux juifs de Metz, d'Isaïe Berr-Bing (1787) au *Sermon sur la tolérance* de Lazare Wogue (1840) 509
- Ulrich WYRWA : Vom Lessing-Verein zur Antisemiten-Liga. Zur Umdeutung des Toleranzbegriffs durch den Ingenieur und Schriftsteller Hector de Grousilliers (1842-1899) 521

VARIA

- Ralf ZSCHACHLITZ : „Es kann die Spur von meinen Erdetagen nicht in Äonen untergehn“? Der Mythos von Philemon und Baucis im letzten Akt von Goethes Faust II als Topos der Ökokritik avant la lettre 533
- In memoriam* Giuseppe Bevilacqua (1926-2019)..... 561

NOTES ET DOCUMENTS

Jean-Marie VALENTIN : Actualité de la <i>Dramaturgie de Hambourg</i>	563
Clemens PECK : Der europäische Geist im Exil. Ein neuer Blick auf Stefan Zweigs (un)politische Praxis nach 1933.....	569
Michel ESPAGNE : Les germanistes français et l'Allemagne (1925-1949).....	573

BIBLIOGRAPHIE CRITIQUE

VOLTAIRE, *Lettres sur les Anglais (III). Lettre sur M. Locke (manuscrit clandestin)*. Édition d'Antony McKenna et Gianluca Mori (M.-H. Quéval), p. 579. — Michael JAEGER, *Wanderers Verstummen, Goethes Schweigen, Fausts Tragödie. Oder: Die große Transformation der Welt* (R.-M. Pille), p. 580. — Michel ESPAGNE, Sandrine MAUFROY (dir.), *L'hellénisme de Wilhelm von Humboldt et ses prolongements européens* (R.-M. Pille), p. 581. — Stefan ZWEIG, *Pas de défaite pour l'esprit libre. Écrits politiques 1911-1942*, trad. Brigitte Cain-Hérudent, préface de Laurent Seksik (J. Le Rider), p. 582. — Nicole COLIN, Joachim UMLAUF (Hrsg.), *Im Schatten der Versöhnung. Deutsch-französische Kulturmittler im Kontext der europäischen Integration* (S. Arlaud), p. 585. — Elisabeth HERRMANN, Carrie SMITH-PREI et Stuart TABERNER (eds.), *Transnationalism in Contemporary German-Language Literature* (Ch. Meyer), p. 586. — Matthias AUMÜLLER et Weertje WILLMS (Hrsg.), *Migration und Gegenwartsliteratur: Der Beitrag von Autorinnen und Autoren osteuropäischer Herkunft zur literarischen Kultur im deutschsprachigen Raum* (Ch. Meyer), p. 588.

À NOS LECTEURS

Le dossier « Tolérance / Intolérance : lecture critique d'une dynamique interculturelle historique et philosophique » publié dans le présent numéro des *Études germaniques* est issu d'un colloque qui s'est tenu à l'Université de Lorraine (Metz) les 17 et 18 novembre 2018 à l'initiative du CEGIL (Université de Lorraine), en coopération avec la composante « Mondes Germaniques » de l'UMR SIRICE (Sorbonne Université) et avec la *Freie Universität* de Berlin, ainsi qu'avec le soutien de la Région Lorraine et de l'Union européenne via le projet « Transarchiv » financé par le CPER Ariane (Attractivité de la Région : Innovation, Aménagement du territoire, Nouveaux Effets économiques et sociaux) et cofinancé par l'Union Européenne dans le cadre du programme opération FEDER-FSE Lorraine et Massif des Vosges 2014-2020.

Nous remercions les organisateurs de la manifestation de nous avoir confié ce choix d'articles : Françoise Lartillot (Université de Lorraine, Metz), Olivier Agard (Sorbonne Université, Faculté des Lettres), Uwe Puschner (FU Berlin).

Pour les comités de lecture et de rédaction
Bernard Banoun

VARIA

Ralf ZSCHACHLITZ*

**„Es kann die Spur von meinen Erdetagen
nicht in Äonen untergehn“?
Der Mythos von Philemon und Baucis im letzten Akt
von Goethes *Faust II* als Topos der Ökokritik avant la lettre**

Ovid's myth of Philemon and Baucis, which appears in Goethe's Faust Part II, serves first as a guide for an ecocritical and updating reading of the last act of the tragedy in the age of the Anthropocene. In a second part, the reception of the myth will be analysed in theoretical writings from the second half of the twentieth century (Adorno, Ernst Jünger, Oskar Negt) whereby these texts, mostly still implicitly, anticipate the ecocritical reading of Goethe's play. Read from this perspective, Faust can be seen as a major work in the cultural history of the Critique of Progress.

Le mythe de *Philémon et Baucis* d'Ovide repris par Goethe dans le deuxième *Faust*, servira de fil conducteur à une lecture écocritique et actualisante du dernier acte du *Faust II* à l'époque de l'anthropocène. Dans une deuxième partie, la réception du même mythe sera analysée dans des textes d'histoire des idées de la deuxième moitié du xx^e siècle (Adorno, Ernst Jünger, Oskar Negt) qui anticipent de manière le plus souvent encore implicite la lecture écocritique de la pièce de Goethe. Lu dans cette perspective, le *Faust* devient une pièce maîtresse dans l'histoire culturelle de la critique du progrès.

Es ist Zeit, daß es Zeit wird./ Es ist Zeit.
(Paul Celan)

Im deutschen kulturellen Gedächtnis ist Goethes *Faust* seit seinem Erscheinen als „Erfolgsgeschichte“ gelesen worden, in der Fausts Schuld in ein „prometheisches Verdienst“¹ im Sinne des Fortschritts und einher-

1. Wolfgang Fink: „Faust, Luther und die Deutschen. Thesen zur Nationalisierung des Faust“, in: *Immermann-Jahrbuch* 14-16 (2013-2016), Bern: Lang, 2016, S. 187, 211ff.

* Ralf ZSCHACHLITZ, Professor Dr., Département d'Études Allemandes et Scandinaves, Université Lumière Lyon 2, 18, quai Claude Bernard, F-69007 Lyon; mail: ralf.zschachlitz@univ-lyon2.fr

gehender liberalistischer Verfreihlichung umgewandelt und er selbst zum nationalen deutschen Helden stilisiert wurde. Selten fehlt bei dieser kanonischen Festschreibung der nationalistische Aspekt des Deutschen und des Deutschtums. In einer aktualisierenden Lektüre des letzten Akts des *Faust II* soll hier aus ökokritischer Perspektive im Zeitalter des Anthropozäns die bisherige Lesart über die deutsche Nabelschau hinaus erweitert werden.

Im Buch *Die Deutschen und ihre Mythen* gibt Herfried Münkler im Kapitel „Der Pakt mit dem Teufel. Doktor Johann Georg Faust“ einen historischen Überblick über die Entwicklung des Faust-Mythos und die Rezeption insbesondere des Goetheschen *Faust*. Münkler stellt einleitend fest, dass es bis heute nicht ausgemacht sei, um wen es sich bei Faust handele. Der Mythos sei eine lange währende Umgestaltung eines ursprünglichen, narrativen Kerns hin zum Nationalmythos der Deutschen, der eine „tiefe Spur in der Geschichte der deutschen Selbstwahrnehmung“ hinterlassen habe.² Um die ursprüngliche Figur der „protestantischen Mahnliteratur“ zur zweiten Bibel der Deutschen machen zu können, musste Goethe den Faust modernisieren, das heißt, ihn „entdiabolisieren“ und „im Geist der Aufklärung und der Vorstellung vom Fortschritt des Menschengeschlechts“³ zu einer Art Prometheus umgestalten, was nach anfänglichem Widerstand erst mit der Reichsgründung endgültig gelang.⁴ Die Ambivalenz der Faust-Figur wurde in der Rezeption eingeebnet und alle Opfer, die Fausts gewaltsame Umgestaltung der Welt fordert, so auch der Mord an Philemon und Baucis im letzten Akt des *Faust II*, wurden von nun an durch die Fortschrittseuphorie gerechtfertigt.⁵ Selbst Nietzsche, der vor Faust als krankem Philister warnte, konnte der deutschen „Identifikationsgestalt“ und der „faustischen Selbstverliebtheit“ der Deutschen im Wilhelminischen Zeitalter nichts mehr anhaben.⁶ Der Faust schien von nun an ein Eigenleben zu führen, das ohne genauere Lektüre der goetheschen Quelle auskam. Mit Spengler wird Faust zur Inkarnation des autoritären Preußentums und damit auch schon zum Vorläufer des Faschismus. Eine eigenständige Faust-Vision brauchte der Nationalsozialismus deshalb nicht mehr zu entwickeln, so Münkler.⁷ Intellektuelle wie Carl Schmitt und Martin Heidegger sowie der „unsägliche“⁸ Germanist Hans Schneider alias Hans Schwerte haben dann nur noch selber den Pakt mit dem Teufel geschlossen, indem sie sich mit dem Nationalsozialismus „gemein gemacht haben“.⁹ Es war Thomas Mann, der sich mit seinem

2. Herfried Münkler: *Die Deutschen und ihre Mythen*, Berlin: Rowohlt, 2009, S. 109ff.

3. Ebd., S. 112ff. . Dazu auch genauer W. Fink (Anm. 1), 191.

4. Ebd., S. 115.

5. Ebd., S. 116f.

6. Ebd., S. 117f.

7. Ebd., S. 122, insbesondere Fußnote 55.

8. Cf. W. Fink (Anm. 1), S. 187.

9. H. Münkler, (Anm. 2), S. 129 ff.

Doktor Faustus daran machte, den Prozess der „Entdiabolisierung und Entdämonisierung“ des Faust rückgängig zu machen, Münkler stellt fest: „Die dialektische Bändigung des Bösen als Macht des Negativen, die in den Gang des Fortschritts integriert ist, hat sich als Illusion erwiesen.“¹⁰ Das berühmteste Beispiel für diese Dialektik, die Münkler zu Recht als gescheitert betrachtet, ist der Satz aus Goethes *Faust I*, mit dem Mephistopheles seine eigene teuflische Rolle zu verharmlosen sucht, wenn er sagt, er sei „Ein Teil von jener Kraft,/ die stets das Böse will und stets das Gute schafft.“¹¹ (*Faust I*, 1335/6.) Auf dem katastrophalen historischen Höhepunkt deutscher Hybris kritisiert Thomas Mann in seiner berühmten Rede „Deutschland und die Deutschen“ von 1945 die Selbstdarstellung der Deutschen in dem, was er „unser größtes Gedicht, Goethes Faust“¹² nennt. Münkler beendet seinen Überblick mit der Feststellung, dass die Fragen, die ab jetzt an den Faust herangetragen werden, andere sind als zuvor. Sie seien nun von der Sorge geleitet

[...] ob die Menschen auf Dauer den von ihnen freigesetzten Kräften gewachsen seien: denen der Technik, der Wissenschaft und des Kapitalismus. Damit ist Faust wieder in die Nähe des Prometheus gerückt.¹³

Hier kommt Münkler auf Günther Anders' Buch *Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution* zu sprechen und stellt fest, dass sich Anders' Formel von der „Antiquiertheit des Menschen“ auf das beziehe, „was Fausts Bemühungen hinterlassen haben.“¹⁴ Anders habe von der „Apokalypseblindheit“ angesichts des „prometheischen Gefälles“ des Menschen gesprochen, der Unfähigkeit der Menschheit, mit dem Rhythmus der Verwandlung seiner eignen Produkte mitzuhalten. In seinem frühen Dokument explizit ökokritischen Denkens nach 1945 heißt es genauer bei Günther Anders:

Durch unsere unbeschränkte prometheische Freiheit, immer Neues zu zeitigen (und durch den pausenlosen Zwang, dieser Freiheit unseren Tribut zu entrichten), haben wir uns als zeitliche Wesen derart in Unordnung gebracht, dass wir nun als Nachzügler dessen, was wir selbst projiziert und produziert hatten, mit dem schlechten Gewissen der Antiquiertheit unseren Weg langsam fortzusetzen oder gar wie verstörte Saurier zwischen unseren Geräten einfach herumlungern. [...] Die Tatsache der täglich wachsenden A-synchronisiertheit des Menschen mit seiner Produktwelt, die Tatsache des von Tag zu Tag breiter werdenden Abstandes, nennen wir das „prometheische Gefälle“.¹⁵

10. Ebd., S. 125.

11. Ebd., S. 127.

12. Ebd., S. 124.

13. Ebd., S. 138.

14. Ebd., S. 138. Münkler gibt hier nicht die genauen Referenzen von Günther Anders' Buch. Er zitiert nach Oskar Negts *Die Faust-Karriere*, das er an den Schluss setzt. Wir werden auf Negt ausführlicher zu sprechen kommen.

15. Günther Anders: *Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München: C.H. Beck, 1956, Neuauflage 1987, S. 16.

Aus dem Bewusstsein um dieses „Gefälle“ resultiert für Anders die „prometheische Scham“ des Menschen, das Gefühl, seinen eigenen Produkten aber auch der Geschwindigkeit des Fortschritts nicht mehr gewachsen zu sein. Diese Scham verdränge er in Form seiner „Apokalypseblindheit“,¹⁶ der Unfähigkeit, den von ihm selbst provozierten Katastrophen ins Auge zu schauen. In Verkennung der Möglichkeit einer ökokritischen Lektüre von Goethes Faust-Figur schreibt Anders, dass diese mit ihrer Sehnsucht nach dem Unendlichen für uns heute nicht mehr gelte, weil wir die unendliche Macht – Anders denkt nicht nur an die Atombombe – nun in den Händen hätten: „*Wir sind Titanen*. Mindestens für die mehr oder minder kurze Frist, in der wir omnipotent sind, ohne von dieser Omnipotenz endgültig Gebrauch gemacht zu haben.“¹⁷ Die Figur, so muss man Anders entgegenhalten, „gilt“ für uns heute aber mehr denn je, nur nicht mehr als das positive Beispiel des deutschen *Faust*, sondern als das des scheiternden prometheischen, naturbeherrschenden Patriarchen.

**„Es kann die Spur von meinen Erdetagen nicht in Äonen untergehn“
– Eine kritische Lektüre des *Faust* im Zeitalter des Anthropozäns**

Zumindest am Schluss des zweiten *Faust* zeigt Goethe diesen titanischen, omnipotenten, rücksichtslos handelnden Faust sehr deutlich und macht ihn damit anschlussfähig für die ökokritische Lektüre. Hier dient vor allem die Philemon und Baucis-Episode aus dem letzten Akt als Gegenkonzept zum titanischen Faust. Münkler zitiert Wolfgang Stich, der bereits 1839 die „brutale Industrialisierung und Urbanisierung, die vor der Hütte von Philemon und Baucis nicht haltmacht“, aus einer fortschrittsgläubigen Position heraus rechtfertigte: „Das Asyl des Glaubens, des Friedens, der Genügsamkeit verschwindet, und der Blick verliert sich in den großen, weiten, endlosen Gang des Weltlebens.“¹⁸

Aus explizit ökologischer Perspektive verweist wohl zuerst Herbert Gruhl im Bestseller der bundesrepublikanischen Umweltbewegung *Ein Planet wird geplündert* von 1975, eine Art westdeutsches *Grenzen des Wachstums*, auf den Mythos von Philemon und Baucis bei Goethe:

In den grandiosen Bildern seines *Faust II* hat Goethe auch unsere Epoche vorausgesehen: die Liquidation der beiden Alten, Philemon und Baucis, stellt die Ausmerzungen der letzten Reste einfachen Lebens dar, die in die moderne Zeit hineinragen.¹⁹

16. Ebd., S. 233ff.

17. Ebd., S. 240.

18. Münkler (Anm. 2), S. 117. Münkler zitiert hier wohl nach Schneider / Schwerte.

19. Herbert Gruhl: *Ein Planet wird geplündert. Die Schreckensbilanz unserer Politik*, Frankfurt a.M.: Fischer, 1974, 4. Auflage 1978, S. 18.

Gruhl konstatiert ebenda: „Die geringe Beachtung Goethes heute spricht Bände über den Geist der Zeit“. Die von Thomas Mann in Gang gesetzte Hypolepse in der deutschen *Faust*-Rezeption hatte sich in der 68-Bewegung zu einer allgemeinen Ablehnung Goethes, einer „Anti-Goethe-Stimmung“²⁰ entwickelt, die der konservative Mitbegründer der Grünen Herbert Gruhl, Germanist und damals noch Abgeordneter der CDU im deutschen Bundestag, hier beklagt. Diese Ablehnung war aber auch die Grundlage dafür, den *Faust* neu, das heißt auch wieder konkret am Text selbst lesen zu können und nicht als Mythos blind übernehmen zu müssen.²¹

So konnte der amerikanische Germanist Jost Hermand, ein wichtiger Wegbereiter der germanistischen Ökokritik, der schon früh mit zahlreichen Publikationen zur ökologischen Literatur, Ästhetik und Geistesgeschichte an die Öffentlichkeit trat, Anfang der 90er Jahre aus ökokritischer Perspektive in seinem Artikel „Freiheit in der Bindung. Goethes grüne Weltfrömmigkeit“ zum *Faust* schreiben:

Es ist heute kaum noch vorstellbar, wie lange dieses Werk von der liberal-geschäftigen Bourgeoisie als ein Leitbild des technischen Fortschritts und der positiven Selbstentfaltung des großen Einzelnen missverstanden werden konnte.²²

Für Hermand tritt Faust

„als starrer, skrupelloser, sich zwanghaft wiederholender Egomane auf, der nur auf Geschäftigkeit und eigenen Genuss aus ist. Er empfindet weder mit den Menschen noch mit der Natur irgendeine Form von Solidarität, geht bedenkenlos über Leichen und stellt sein Leben unter die Maxime: „nur rastlos betätigt sich der Mann“.“²³

Hermand zitiert hier einen Vers, den Faust kurz nachdem er seinen Pakt mit Mephistopheles geschlossen und mit seinem Blut besiegelt hat, spricht. Die zitierte Textstelle lautet folgendermaßen:

FAUST: [...]

Stürzen wir uns in das Rauschen der Zeit,

Ins Rollen der Begebenheit!

Da mag denn Schmerz und Genuß,

Gelingen und Verdruß

20. Vgl. Jost Hermand: „Freiheit in der Bindung. Goethes grüne Weltfrömmigkeit“, in: ders.: *Im Wettlauf mit der Zeit. Anstöße zu einer ökologiebewussten Ästhetik*, Berlin: Sigma, 1991, S. 31.

21. Dies gilt sowohl für intertextuelle Arbeiten, wie sie beispielsweise Elfriede Jelinek für das Theater am *Faust* vornimmt, als auch für kulturgeschichtliche Arbeiten, wie wir sie hier im zweiten Teil behandeln werden. Auch das in vorliegender Nummer der *Etudes Germaniques* rezensierte Buch von Michael Jaeger ist ein Beispiel für die große Hypolepse des alten Faust-Mythos.

22. Vgl. Jost Hermand: „Freiheit in der Bindung. Goethes grüne Weltfrömmigkeit“, in: ders.: *Im Wettlauf mit der Zeit* (Anm. 20), S. 45.

23. Ebd., S. 45

Miteinander wechseln, wie es kann;
Nur rastlos betätigt sich der Mann. (*Faust I*: 1754-1759)²⁴

Wie schon hier bei Goethe ist das Wort „rastlos“ auch heute noch negativ konnotiert, es ist die Rastlosigkeit des ständigen Voranschreitens ohne Wenn und Aber der kapitalistischen Wirtschafts- und Lebensform. In *Dialektik der Aufklärung* sprechen Adorno und Horkheimer von der „rastlosen Selbsterstörung der Aufklärung“.²⁵ Auch Goethes Aphorismus: „Der Handelnde ist immer gewissenlos, es hat niemand Gewissen als der Betrachtende“,²⁶ wird in dem Zusammenhang gern hinzugezogen.²⁷ Für Hermand wird Faust zum „*Exemplum terribilis* einer die gesamte Natur bedrohenden Produktions- und Lebensweise.“²⁸ Er ist „der Mann der Starrheit, der Sucht, der Hybris“ der nur eins im Sinn hat: „Die Aufblähung seines Ich“:

Demzufolge handelt Faust stets gradlinig, zweckbetont, zielgerichtet. Als Mann der rastlosen Tätigkeit zerstört er alle natürlichen Ordnungen, schlägt gewaltsam Schneisen in die ihn umgebende Welt, ja frisst sich in jede fremde Materie, jeden fremden Menschen, geradezu süchtig hinein, um nicht mit seiner inneren Leere konfrontiert zu werden. Er braucht immer alles, und zwar so schnell wie möglich. Sein Dasein steht nicht im Zeichen des Eros, sondern des Thanatos. Und so hinterlässt er auf der breiten Schleifspur seines Lebens fast nur gebrochene Herzen, fahrlässige umgebrachte Menschen und zerstörte Natur.²⁹

Auch für Hermand erreicht diese Konfrontation „zwischen Natur und menschlichem Egoismus“ ihren Höhepunkt im fünften Akt des *Faust II*:

Aus Faust ist inzwischen ein imperialistischer Herrscher geworden, der in einem großen Palast wohnt, selbst vor Piraterie und Krieg nicht zurückschreckt und dessen Arm schließlich „die ganze Welt umfasst“ (*Faust* 11226). Mephisto sekundiert ihm dabei mit dem Spruch: „Man hat Gewalt, so hat man Recht.“ (*Faust* 11184.) Das einzige, was Faust in seiner näheren Umgebung noch stört, ist jene grüne Enklave, in der Philemon und Baucis wohnen [...].³⁰

In den *Metamorphosen* des Ovid sind Philemon und Baucis ein altes, in einem ärmlichen Haus wohnendes Ehepaar. Sie sind die einzigen, die

24. Verse aus dem *Faust* werden im Text nach der in der Sekundärliteratur üblichen, der sogenannten „Weimarer Ausgabe“ folgenden Verszählung zitiert.

25. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt a.M.: Fischer, 1969, S. 1.

26. Johann Wolfgang Goethe, *Sprüche in Prosa*, Harald Fricke (Hrsg.), Frankfurt a.M. / Leipzig: Insel, 2005, p. 33 (1.152).

27. Vgl. etwa Max Weber: *Die protestantische Ethik*, herausgegeben von Johannes Winkelmann, Hamburg, Siebenstern Taschenbuch Verlag, 1973, S. 16; Hans Jonas: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1979, S. 77.

28. Jost Hermand (Anm. 20), S. 46.

29. Ebd., S. 47.

30. Ebd., S. 48.

die Götter Zeus und Hermes, als diese unerkannt die Erde besuchen, bei sich beherbergen und ihnen mit ihren bescheidenen Mitteln ein frugales, aber von Herzen kommendes Mahl bereiten. Dafür werden sie von den Göttern belohnt, das restliche Dorf wird zur Strafe für die fehlende Gastfreundschaft in einen See verwandelt. Bei Goethe ist es genau anders herum, die alten Leute werden Opfer der kapitalistischen Gewalt Fausts und seines teuflischen Dieners. Faust will der Natur durch Großprojekte seinen Willen aufzwingen, er will einen Deich bauen, um das Meer zu bezwingen. Sein Projekt ist fast vollendet, es stören ihn nur noch das kleine Besitztum von Philemon und Baucis mit der Linde vor dem Haus und der Klang des Glöckchens ihrer Kapelle. Die beiden wollen ihr Eigentum, einen letzten Rest paradiesischer Natur, nicht für Fausts Projekt aufgeben, obwohl ihr kleiner Besitz schon von „Dichtgedrängt bewohntem Raum“ (*Faust* 11106) umgeben ist. Faust sagt explizit, was ihn stört: „Mein Hochbesitz, er ist nicht rein, / Der Lindenbaum, die braune Baute, / Das morsche Kirchlein ist nicht mein.“ (*Faust* 11156-11158). Die bescheidene, grüne Enklave mitten in seinem Großprojekt der Landgewinnung³¹ ist ihm ein „Dorn im Auge“ (*Faust* 11160). Erich Trunz kommentiert, dass Faust die Hütte des Paares begehre, „weil sie ein Stück fremder Welt in seiner Welt ist, die durch ihr bloßes Dasein seine Welt in Frage stellt.“³² Mephistopheles drängt Faust: „Was willst du dich denn hier genießen? / Musst du nicht längst kolonisieren?“ (*Faust* 11273-11274.) Faust geht ohne zu zögern darauf ein: „So geht und schafft sie mir zur Seite! –“ Wie immer wenn Faust seinen Handlanger losschickt, endet das fatal für die Opfer: das alte Paar stirbt eines gewaltsamen Todes in seinem brennenden Haus (*Faust* 11360-11363). Zynischerweise geschieht ihnen, wie sie es sich bei Ovid von den Göttern gewünscht haben, sie sterben, ohne dass die Eine das Grab des Anderen schauen muss. Sie dürften sich den gemeinsamen Tod aber wohl nicht so gewaltsam vorgestellt haben.

In der folgenden Szene „Tiefe Nacht“ sucht die „Sorge“ Faust heim, auf ihre Frage „Hast du die Sorge nie gekannt?“ antwortet Faust: „Ich bin nur durch die Welt gerannt;“ (*Faust* 11432-11433). Am Ende lässt sie ihn erblinden: „Sorge: Erfahre sie, wie ich geschwind / Mich mit Verwünschung von dir wende! / Die Menschen sind im ganzen Leben blind, / Nun, Fauste, werde du's am Ende.“ (*Faust* 11495-11498.) Das ist kein Erblinden aus Sorge um seine Untaten oder aus nachträglichem Mitleid, sondern vor allem ein Zeichen für seine mangelnde Empathie und sein Verdrängen. Goethes Faust-Figur wird hier zur Allegorie des blinden Fortschrittsfanatikers, denn erst der mit Blindheit Geschlagene

31. Vgl. Oskar Negt: *Die Faust-Karriere. Vom verzweifelten Intellektuellen zum gescheiterten Unternehmer*, Göttingen: Steidl, 2006, S. 210, 240.

32. *Goethes Faust*, herausgegeben und kommentiert von Erich Trunz, München: C.H. Beck, 1999 (1986), S. 710.

meint direkt in der folgenden Szene seine Erfüllung gefunden zu haben, während Mephisto in Wirklichkeit sein Grab schaufeln lässt:

FAUST (aus dem Palaste tretend, tastet an den Türpfosten).
Wie das Geklirr der Spaten mich ergetzet!
Es ist die Menge die mir frönet,
Die Erde mit sich selbst versöhnet,
Den Wellen ihre Grenzen setzt,
Das Meer mit strengem Band umzieht. (*Faust II*: 11539-11544)

Mephisto freut sich heimlich über Fausts Größenwahn:

MEPHISTOPHELES: (beiseite).
Du bist doch nur um uns bemüht
Mit Deinen Dämmen, deinen Bühnen;
Denn du bereitest schon Neptunen,
Dem Wasserteufel großen Schmaus.
In jeder Art seid ihr verloren; –
Die Elemente sind mit uns verschworen,
Und auf Vernichtung läuft's hinaus. (*Faust*: 11543-11550.)

Statt „die Erde mit sich selbst zu versöhnen“ (*Faust* 11542), wie er meint, erledigt Faust mit seiner prometheischen Hybris die Arbeit des Teufels. Die Menschen, „ihr“, vielleicht die Menschheit, sind „verloren“, weil die Faustische Arbeit scheitern wird, denn die Teufel sind mit den Elementen verschworen, die am Ende alles vernichten werden. Die folgenden Verse bestätigen diese Interpretation. Faust will die Arbeiten beschleunigen:

FAUST. Wie es auch möglich sei,
Arbeiter schaffe Menge auf Menge,
ermuntere durch Genuss und Strenge,
Bezahle, locke, presse bei!
Mit jedem Tage will ich Nachricht haben,
wie sich verlängert der unternommene Graben.“ (*Faust*: 11551-11556)

Und Mephistopheles stellt wieder fest, ohne dass Faust es hört:

MEPHISTOPHELES (halblaut):
Man spricht, wie man mir Nachricht gab,
Von keinem Graben, doch vom Grab. (*Faust II*: 11557-11559.)

Faust, dem Tode geweiht, entwickelt hier dagegen seine imperialistische, die Natur unterwerfende Utopie:

FAUST. Ein Sumpf zieht am Gebirge hin,
Verpestet alles schon Errungene;
Den faulen Pfuhl auch abzuziehn,
Das Letzte wär' das Höchsterrungene.
Eröffn' ich Räume vielen Millionen,
Nicht sicher zwar, doch tätig-frei zu wohnen.
Grün das Gefilde, fruchtbar; Mensch und Herde
Sogleich behaglich auf der neusten Erde,
Gleich angesiedelt an des Hügels Kraft,

Den aufgewälzt kühn-emsige Völkerschaft.
 Im Innern hier ein paradiesisch Land,
 Da rase draußen Flut bis auf zum Rand,
 Und wie sie nascht, gewaltsam einzuschließen,
 Gemeindrang eilt, die Lücke zu verschließen.
 Ja! diesem Sinne bin ich ganz ergeben,
 Das ist der Weisheit letzter Schluß:
 Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
 Der täglich sie erobern muß.
 Und so verbringt, umrungen von Gefahr,
 Hier Kindheit, Mann und Greis sein tüchtig Jahr.
 Solch ein Gewimmel möcht' ich sehn,
 Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn.
 Zum Augenblicke dürft' ich sagen:
 Verweile doch, du bist so schön!
 Es kann die Spur von meinen Erdetagen
 Nicht in Äonen untergehn. –
 Im Vorgefühl von solchem hohen Glück
 Genieß' ich jetzt den höchsten Augenblick. (*Faust II*: 11559-11586)

Fausts größtenwahnsinniges Projekt der Beherrschung der Natur, so weiß Mephisto, wird scheitern, der Graben wird zum Grab für Faust selbst und für die Menschen werden. Faust aber ist nach wie vor von seinem Projekt überzeugt: die Freiheit des Fortschritts bestehe für Millionen darin, dauernd tätig zu sein, aber sich nicht in Sicherheit zu wägen. Das ökologische anmutende Ideal des „grünen, fruchtbaren Gefildes“ (*Faust* 11565), wo Mensch und Tier in einem künstlich hergestellten „paradiesischen Land“ (*Faust* 11569) miteinander harmonisieren sollen, ist aber für Faust nicht die Natur, sondern ein durch titanische Arbeit „Höchsterrungenes“ (11562). Die versprochene „Behaglichkeit“ (*Faust* 11566) passt schlecht zum Mord an Philemon und Baucis und zur rastlosen, sich titanisch-aufwäzenden Emsigkeit der folgenden Verse, das Freiheitsversprechen beißt sich mit der Freiheit, die täglich neu erobert (*Faust* 11576) werden muss und von „Gefahr umrungen“ (*Faust* 11577) ist. Die hier beschriebene ‚Freiheit‘ ist nur die *zu* etwas, nicht die *von* Zwängen. Herbert Marcuse schreibt in *Der eindimensionale Mensch*:

Von Anbeginn an war die Freiheit des Unternehmens keineswegs ein Segen. Als die Freiheit zu arbeiten oder zu verhungern bedeutete sie für die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung Plackerei, Unsicherheit und Angst.³³

In *Negative Dialektik* schreibt Theodor W. Adorno: „Wieviel Aggression bislang in der Freiheit liegt, wird deutlich, wann immer Menschen inmitten der allgemeinen Unfreiheit wie Freie agieren.“³⁴ Im *Faust* sind nur Faust und Mephisto diejenigen, die hier „wie Freie agieren“ können. Wer hier

33. Herbert Marcuse: *Der eindimensionale Mensch*, Darmstadt und Neuwied: Luchterhand, 1982 (1967), S. 22.

34. Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1966, S. 279.

auf „freiem Grund mit freiem Volke“ steht, ist Faust allein, nicht das Volk, dieses wird durch Bezahlung „herbeigelockt und gepresst“ (*Faust* 11554). Um diese Problematik hat auch Goethe selbst schon gewusst, wie immer gibt es auch hier einen passenden Aphorismus von ihm selbst: „Niemand ist mehr Sklave, als der sich für frei hält, ohne es zu sein.“³⁵

Für Faust ist der falsche Eindruck, den er in seiner Blindheit gewinnt, das ultimative Glück, seine Erfahrung von Ewigkeit: „Es kann die Spur von meinen Erdetagen/Nicht in Äonen untergehn. –“ (*Faust* 11583-11584). Trunz stellt dazu fest, dass dieser Satz „sehr ungoethisch“ sei: „Hier steht der Dichter tief ironisch daneben: Während Faust von Ewigkeit redet, ist der Tod und damit der Verfall seines Werks sehr nah.“³⁶ Mit der ironisch-distanzierten Darstellung seiner Faust-Figur öffnet Goethe sein Werk hier *avant la lettre* für die ökokritische Lektüre aus der Perspektive des Anthropozäns.

Der Begriff des „Anthropozäns“ wurde zur Jahrtausendwende von dem Atmosphärenchemiker Paul Crutzen und dem Biologen Eugene Stoermer³⁷ geprägt. Seit der „großen Beschleunigung“ der wirtschaftlichen und technischen Aktivitäten der ständig wachsenden Menschheit in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts sei die Erdgeschichte in eine neue Phase eingetreten, die deutlich erkennbar vom Menschen geprägt ist, dessen Spuren von nun an in den geologischen Schichten der Erde erkennbar sein würden. Der Beginn des Anthropozäns wurde ungefähr auf das Jahr 1950 festgelegt, weil ab Mitte des 20. Jahrhunderts der menschliche Einfluss durch Atombombentests, Bevölkerungswachstum, Flugasche, massiven Einsatz von Erdöl und Kohle, Kunstdünger, Plastik usw. dauerhaft in den Erdschichten festgestellt werden könne.³⁸ Mit dem Begriff des „Anthropozäns“ wird also vor allem die Verantwortlichkeit des Menschen für die klimatischen und geologischen Entwicklungen und Zerstörungen auf der Erde der letzten Dekaden unterstrichen, während es bis dahin kein bewusst handelndes Agens gab, das für die Entstehung und die Entwicklung der verschiedenen Erdzeitalter verantwortlich gemacht werden konnte.

Wenn nun Goethe ironisch neben seinem gescheiterten Faust steht, der davon träumt, dass sein Werk „nicht in Äonen untergehen“ werde,

35. Johann Wolfgang Goethe, *Sprüche in Prosa*, Harald Fricke (Hrsg.), Frankfurt a.M./Leipzig: Insel, 2005, S. 413, (7.6.16).

36. *Goethes Faust, herausgegeben und kommentiert von Erich Trunz*, München, C.H. Beck, 1999 (1986), S. 721.

37. Paul Crutzen, Eugene F. Stoermer: „The ‚Anthropocene‘“, In: *Global Change Newsletter* 41 (2000), S. 17-18.

38. Vgl. Jan Zalasiewicz: „Die Einstiegsfrage: Wann hat das Anthropozän begonnen?“ , in : Jürgen Renn / Bernd Scherer (Hrsg.): *Das Anthropozän. Zum Stand der Dinge*, Berlin: Matthes und Seitz, 2015, S. 172ff. Zalasiewicz meint sogar, die genaue Stunde des Beginns des Anthropozäns nennen zu können: den ersten Atombombentest in Alamogordo, New Mexiko am 16 Juli 1945, S. 176.

dann erscheint die Ironie in einem neuen, aktuellen Licht. Goethe konnte nicht wissen, aber vielleicht ahnen, dass einmal eine geologische Periode nach dem Menschen benannt werden würde. Fast zweihundert Jahre später bestätigt sich der Irrtum des prometheischen Faust: von seinen titanischen Unternehmungen der Landgewinnung und der Urbanisierung der Natur wird auf die Dauer nicht viel anderes übrig bleiben als Ruinen, die sich die Natur zurückgeholt haben wird, aber die Spuren seiner technischen und wirtschaftlichen Aktivitäten werden noch in zehntausenden von Jahren, in „Äonen“ wie Faust sagt, in den geologischen Schichten und Bohrkernen lesbar sein, wenn es denn noch jemanden gibt, der sie lesen können wird. Und es ist genau dieses blinde, trügerische Glück einer falschen Zukunft, das der gewalttätig handelnde Faust als sein „höchstes“ empfindet. Als echter Fortschrittsgläubiger verlagert Faust das Glück zwar noch immer in die Zukunft, indem er es im Konditional formuliert, wenn er sich sagt: „Solch ein Gewimmel möcht' ich sehn,/ Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn./ Zum Augenblicke dürft' ich sagen:/ Verweile doch, du bist so schön!“ (*Faust II* 11579-11582), aber dann fügt er hinzu: „Im Vorgefühl von solchem hohen Glück/ Genieß' ich jetzt den höchsten Augenblick.“ (*Faust II*: 11585-11586). Damit löst Faust das Versprechen des Paktes ein und liefert seine Seele dem Teufel aus. Mephistopheles stellt fest:

Ihn sättigt keine Lust, ihm gnügt kein Glück,
So buhlt er fort nach wechselnden Gestalten;
Den letzten, schlechten, leeren Augenblick,
Der Arme wünscht ihn festzuhalten.
Der mir so kräftig widerstand,
Die Zeit wird Herr, der Greis hier liegt im Sand.
Die Uhr steht still – –

CHOR:
Steht still! Sie schweigt wie Mitternacht.
Der Zeiger fällt. –

MEPHISTOPHELES:
Er fällt, es ist vollbracht.

CHOR:
Es ist vorbei. (*Faust*: 11587-11593)

Der faustische, ewig handelnde, kapitalistische Typus der protestantischen Ethik, würde Max Weber sagen, darf sich niemals mit dem zufrieden geben, was ist und was er hat, er darf nicht zur Besinnung kommen, darf kein Glück in der Gegenwart genießen, es muss alles immer weiter gehen. Genießen kann er nur das „Vorgefühl“ eines immer zukünftigen, zweifelhaften Glücks. Wie selbst Mephisto feststellt, resultiert daraus ein „leeres Glück“, die faustische Lebensweise kennt kein dauerhaftes Glück, beruht nur auf einem vagen „Vorgefühl“ (*Faust II*: 11585), der Glücksmoment, den er zu erleben glaubt und sich damit dem Teufel

überantwortet, ist „schlecht und leer“, es ist zugleich der Moment seines Todes: der Faustische Pakt aus dem ersten Teil hat sich erfüllt, wo es heißt:

FAUST: [...]
 Werd ich zum Augenblicke sagen:
 Verweile doch! Du bist so schön!
 Dann magst Du mich in Fesseln schlagen,
 Dann will ich gern zugrunde gehn!
 Dann mag die Totenglocke schallen,
 Dann bist du deines Dienstes frei,
 Die Uhr mag stehn, die Zeiger fallen,
 Es ist die Zeit für mich vorbei. (*Faust I*, Verse 1699-1706.)

Das „Verweile doch! Du bist so schön!“ ist genau die Gegenformel zum Fortschrittsbegriff, zum Immer-Weiter-Machen des leeren Kontinuums. Der handelnde Unternehmer im Stil Fausts darf niemals den Moment des Verweilens finden, einen Lebensstil, in dem hingegen Philemon und Baucis sich in aller Bescheidenheit eingerichtet haben. Wer den Moment der Fülle in der Gegenwart findet, steht im Gegensatz zum immerwährenden Fortschritt, dessen Glück immer nur in der Zukunft liegt, und wird vom Teufel des Fortschritts Glaubens beiseite geschafft (*Faust* 11275).

Es wäre ein Anachronismus, den *Faust* als Text der Ökokritik geschweige, denn des Anthropozäns lesen zu wollen, aber indem er seinen Faust als blindwütigen prometheischen Fortschrittsfanatiker gestaltet, gibt Goethe dem Stück im letzten Akt eine antiimperialistische und antikapitalistische³⁹ Wendung, wo die soziale Komponente der Kritik am Fortschritt heute durch die ökologische vervollständigt werden kann und muss.

Hier trennen sich auch die zwei Hauptfiguren des *Faust* in aller Deutlichkeit, der ‚neoliberale‘, die Natur unterwerfende Mann der Freiheit, Faust, auf der einen Seite, der realistisch-zynische Mephisto auf der anderen. Während der eine meint, die Natur für „Äonen“ durch menschliche Kraft „gewaltsam“ unterwerfen zu können: „Da rase draußen Flut bis auf zum Rand,/Und wie sie nascht, gewaltsam einzuschließen,/Gemeindrang eilt, die Lücke zu verschließen“ (*Faust* 11570-11572), weiß der realistischere Teufel, dass Fausts „Bemühungen“ mit seinen „Dämmen und Buhnen“, auf „Vernichtung“ (*Faust* 11544-11550) hinauslaufen, und Faust sich – als Vertreter der naturbeherrschenden Menschheit – mit seinem Graben das eigene Grab schaufelt (11557-11558).

Es fällt auch schwer, Faust nicht im wahrsten Sinne des Wortes von Günther Anders als „apokalypseblinden“⁴⁰ Fortschrittsfanatiker zu betrachten. Indem Goethe seine zwei Hauptfiguren hier auch noch mit den zwei Alten Philemon und Baucis konfrontiert, wird der *Faust II* zumindest im letzten Akt vollends zum ökologischen Text *avant la lettre*.

39. Jost Hermand (Anm. 20), S. 48.

40. Günther Anders (Anm. 14), S. 233ff.

Das einfache Leben des Paares in Bescheidenheit und Genügsamkeit steht in absolutem Kontrast zur Maßlosigkeit und Megalomanie Fausts. Ihre Bescheidenheit ist das Zeichen für einen verantwortlichen Umgang mit den Ressourcen gegen die Verschwendungssucht Fausts und seinem Streben nach ununterbrochenem Fortschreiten und Wachstum. Unter seiner Linde lebt das Ehepaar eingebunden in und mit der Natur und steht somit gegen rücksichtslose menschliche Verfreihlichung und Unterwerfung der Natur. Sie führen ein in ihrem Rahmen verantwortungsvolles Leben, das ebenfalls im Kontrast zur Rücksichtslosigkeit und zum Egoismus der faustischen Welt steht. Schon bei Ovid zeigen sie Empathie, indem sie die Götter bei sich empfangen, nachdem diese überall anderswo abgewiesen worden waren, bei Goethe haben sie einen Schiffbrüchigen gerettet und versorgt, der dann Fausts Schergen zum Opfer fällt. Ihr ruhiges Leben, steht in vollkommenem Kontrast zum beschleunigten, dauernd voranschreitenden, rastlosen Leben Fausts, „der immer nur gerannt ist“ (*Faust* 11433). Die beiden Alten können das Glück im Augenblick, in aller Bescheidenheit genießen. Vielleicht markiert das Läuten ihres Glöckchens ihre glücklichen Momente der Geborgenheit und Harmonie, weshalb Faust, von dem Mephisto sagt, dass ihn keine Lust sättige, ihm kein Glück genüge (*Faust* 11587), seinen Klang nicht mehr erträgt und aus seiner Welt eliminiert. Und nicht zuletzt ist die Liebe der Alten, die sich bei Ovid wünschen, zur gleichen Zeit zu sterben, eine Form von Gegenseitigkeit, wie man sie sich bei Faust nicht vorstellen kann.

Schaut man sich die hier bei Philemon und Baucis hervorgehobenen Qualitäten an, stellt man fest, dass es sich um Primärtugenden handelt, für die in Fortschrittsutopien kein Platz ist und bis in die 68er Zeit hinein nicht war. Damit versteht man auch besser, dass der ökokritische Aspekt des letzten Akts des *Faust II* bis tief ins 20. Jahrhundert nicht gesehen worden ist. Konzepte wie Bescheidenheit, Askese, Verzicht, Verantwortung, Empathie, Rücksicht, Vertrauen, Freiheit in der Bindung, Glück, Harmonie, oder Liebe in Harmonie, gehören in die Mottenkiste der neoliberalen Wachstumsgesellschaft. Diese Begriffe und Konzepte, die mit der Umweltbewegung wieder herausgeholt wurden, sind bis heute auch das große Handicap der politischen Ökologie. Sich Glück als Bescheidenheit, als „sobriété heureuse“⁴¹ vorzustellen, der Schritt in die Postwachstumsgesellschaft, fällt den meisten Zeitgenossen nicht nur schwer, sondern provoziert Panik, Angst, die gegenwärtige, entfremdete Lebensweise aufgeben zu müssen.

Um Ansätze solchen neuen Denkens zu finden und den Umgang mit den neuen alten Begriffen und Konzepten nach 1945 anzuschauen, soll

41. So der Titel des Buches von Pierre Rhabi: *Vers la sobriété heureuse*, Actes Sud: Arles, 2010.

im Folgenden der Topos von Philemon und Baucis in Goethes *Faust* an Beispielen der Faust-Rezeption eher ideengeschichtlicher als literaturwissenschaftlicher Provenienz betrachtet werden, die den *Faust* zwar noch nicht aus explizit ökokritischer Perspektive betrachten aber vielleicht schon implizit auf diese verweisen.

Theodor W. Adorno: Zur Schlußszene des *Faust*

In seinem Aufsatz *Zur Schlußszene des Faust* stellt Adorno das Vergessen in den Mittelpunkt. Er fragt sich zur Einlösung der Faustschen Wette im letzten Akt des *Faust II*:

Oder ist nicht gar die Wette „im höchsten Alter“ Faustens vergessen, samt aller Untat, die der Verstrickte beging oder gestattete, selbst noch der letzten gegen Philemon und Baucis, deren Hütte dem Herrn des neu den Menschen unterworfenen Bodens so wenig erträglich ist wie aller naturbeherrschender Vernunft, was ihr nicht gleicht?⁴²

Adorno hat zuvor bemerkt: „Wie sophistisch hat man an den Potentialis „Zum Augenblick dürft‘ ich sagen“ sich geklammert, um herauszulesen, dass Faust das „Verweile doch, du bist so schön“ des Studierzimmers gar nicht wirklich spreche.“⁴³ Die massive Verdrängungsarbeit der *Faust*-Exegeten wurde noch gestützt durch den „unruhigen Schlaf des Vergessens“⁴⁴ mit dem der zweite Teil des *Faust* einsetzt. Adorno fragt sich:

Ist nicht die epische Gestalt der Dichtung, die sich Tragödie nennt, die des Lebens als eines Verjährens? Wird nicht Faust darum gerettet, weil er überhaupt nicht mehr der ist, der den Pakt unterschrieb [...]?⁴⁵

Nach der Lektüre der beiden *Faust-Stücke*, vor allem, wenn er sich durch den *Faust II* hindurchgekämpft hat und in der ‚Schlusszene‘ angekommen ist, weiß auch der Leser in der Tat von der Faustschen Wette mit dem Teufel kaum noch etwas. Aber Adorno besteht darauf, dass bei aller Verdrängungsarbeit zur Rettung des Helden und Vorbilds am Ende des zweiten Teils der Tragödie, „die Wette verloren“ ist.⁴⁶ Wir hatten bereits gesehen, dass für den Fortschrittmenschen Faust allein das „Vorgefühl“ eines unbestimmten Glücks in der Zukunft den Genuss des „höchsten Augenblicks“ bei ihm provoziert. Der Augenblick, den Faust genießt und sich damit dem Teufel überantwortet, ist der Moment, wo er nach der Vernichtung der grünen Enklave von Philemon und Baucis die

42. Theodor W. Adorno: „Zur Schlußszene des Faust“, in: ders. *Noten zur Literatur*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1974, S. 129-138, das Zitat S. 137.

43. Ebd., S. 136.

44. Ebd., S. 137.

45. Ebd., S. 137.

46. Ebd., S. 136.

hier von Adorno beim Namen genannte „naturbeherrschende Vernunft“ endgültig durchgesetzt hat.

Wenn Adorno in seinem Artikel, den er der Öffentlichkeit zum ersten Mal im Jahr 1959 in der Zeitschrift *Akzente*⁴⁷ zugänglich machte, von „Verjähren“ und „Vergessen“ spricht, dann spricht er von Auschwitz und seiner Verdrängung in den beiden deutschen Staaten der 50er Jahre. Der letzte Satz seiner Abhandlung lautet: „Hoffnung ist nicht die festgehaltene Erinnerung sondern die Wiederkunft des Vergessenen.“⁴⁸ Hier huldigt Adorno seinem Freund Walter Benjamin, der lange zuvor den Anstoß zu Adornos Text gegeben hatte,⁴⁹ aber auch an Prousts Unterscheidung von *mémoire volontaire* und *mémoire involontaire* dürfte Adorno hier gedacht haben.

Im *Passagenwerk* schreibt Walter Benjamin: „Damit ein Stück der Vergangenheit von der Aktualität betroffen werde, darf keine Kontinuität zwischen ihnen bestehen.“⁵⁰ Damit entsteht das, was Benjamin „Telescopage der Vergangenheit mit der Gegenwart“⁵¹ nennt. Der Schock dieses Zusammentreffens bringt das Kontinuum, das ewige Fortschreiten, in einer von Spannungen gesättigten Konstellation zum Stillstand.⁵² Das ist Benjamins Konzept der „Dialektik im Stillstand“ oder des „dialektischen Bildes“.⁵³ Erst die Stillstellung des Kontinuums in einem Bild erlaubt dessen kritische Betrachtung. Das ewige Immer-weiter-Gehen, das einem immer wieder von vorn Anfangen gleichkommt, die ewigen Wiederkehr des Immergleichen im kapitalistischen Produktionsprozess, muss unterbrochen werden.

Man kann diese „Stillstellung“ aus ökokritischer Perspektive auch getrost als die notwendige Entschleunigung des dauernd kontinuierlich vorwärts schreitenden Fortschritts lesen, als das Stillstellen des faustischen „Ich bin nur durch die Welt gerannt“ (Faust 11433), das Unterbrechen des „Handelns“, das nach Goethes Aphorismus⁵⁴ erst die „Betrachtung“ erlaubt.

Wenn für Adorno die Hoffnung nicht in der „festgehaltenen Erinnerung“, sondern in der „Wiederkunft des Vergessenen“ liegt, dann meint er damit, dass die kontrollierte, apologetische, „kontinuierliche Erinnerung“ – man

47. Theodor W. Adorno: „Zur Schlußszene des Faust“, in: *Akzente. Zeitschrift für Dichtung*, herausgegeben von Walter Höllerer und Hans Bender, 6. Jahrgang 1959, S. 567-575.

48. Adorno (Anm. 42), S. 138.

49. Ebd., S. 698.

50. Walter Benjamin: *Das Passagenwerk*, in: *Gesammelte Schriften V.1.*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1982, S. 587, N7.7.

51. Ebd., S. 588, N7a,3.

52. Walter Benjamin: *Über den Begriff der Geschichte*, in: *Gesammelte Schriften I.2.*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1974, S. 702f., These XVII.

53. Walter Benjamin: *Das Passagenwerk* (Anm. 50), S. 595, N10a,3.

54. Vgl. Anm. 26.

könnte sie auch mit Prousts unproduktiver *mémoire volontaire* vergleichen –, wie man sie in den fünfziger und sechziger Jahren in der Bundesrepublik mit systematischem Verdrängen z.B. in der ‚Schlussstrichdebatte‘, in der DDR mit systematischem Verschieben der Schuld auf die andere Seite mithilfe des Antifaschismus-Konzepts praktizierte, abgebrochen, zum Stillstand gebracht werden müsse, um Raum für einen kritischen Umgang mit der Vergangenheit zu schaffen. Benjamin schreibt: „Die materialistische Geschichtsdarstellung führt die Vergangenheit dazu, die Gegenwart in eine kritische Lage zu bringen.“⁵⁵ Diese Wirkung der „Wiederkunft des Vergessenen“ dürfte sich Adorno als eine überwältigende, epiphanische im Sinne von Prousts *mémoire involontaire* vorstellen, wohl deshalb will Adorno auch „profane Texte wie heilige anschauen.“⁵⁶ Der Bruch, der Schock, den Adorno hier provozieren will, ist die Zerstörung der Tradition des positiven Faust-Mythos und der Heroisierung der immer weiter voranschreitenden Faust-Figur. Schon beim ersten Akt dieses Ikonoklasmus der neueren Zeit hatte Adorno den Schriftsteller Thomas Mann im amerikanischen Exil musikalisch beraten.⁵⁷ Am vehementesten hat diese Tendenz der Zerstörung des deutschen Faust-Mythos fast 50 Jahre später der Adorno-Schüler Oskar Negt mit einer rhetorischen Frage auf den Punkt gebracht: „Kann man sich Faust als KZ-Kommandanten vorstellen? Ich glaube, ja.“⁵⁸

In Adornos Lektüre mündet der Philemon und Baucis-Mythos zwar nicht in explizit ökokritische Reflexionen, aber von der Bemerkung, dass ausgerechnet die bescheidene Hütte der beiden Alten der „naturbeherrschenden Vernunft“ Fausts unerträglich ist, braucht es nur noch einen kleinen Schritt zur ökokritischen Betrachtung der Tragödie. Die Darstellung der patriarchalischen Herrschaft über die Natur in der Bacon-Kritik auf den ersten Seiten der *Dialektik der Aufklärung* von Adorno und Max Horkheimer gehört heute zu den Grundlagen philosophischer Ökokritik.⁵⁹

Ernst Jünger: *Philemon und Baucis – Der Tod in der mythischen und in der technischen Welt*

In dem Zusammenhang ist es interessant, einen auf der anderen geistesgeschichtlichen und politischen Seite angesiedelten, der konservativen

55. Walter Benjamin (Anm. 50), S. 588, N7a,5.

56. Adorno (Anm. 42), S. 129.

57. Vgl. dazu genauer: Willi Jasper: *Faust und die Deutschen*, Berlin: Rowohlt, 1998, S. 192ff.

58. Negt: *Die Faust-Karriere* (Anm. 31), S. 123.

59. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt a.M.: Fischer, 1969, S. 9ff. Auch die *Minima Moralia* Adornos sind aus ökoethischer Perspektive neu lesbar, vgl. z.B. „Sur l'eau“: *Minima Moralia*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1997 (1951), S. 206 f.

ökologischen Denktradition der Heidegger-Schule⁶⁰ zugehörigen Text zu betrachten, der zudem den Topos von Philemon und Baucis im Titel trägt. Mit dem Untertitel seines Essays, *Der Tod in der mythischen und in der technischen Welt*,⁶¹ kündigt Ernst Jünger schon eine Kritik des technischen Fortschritts an, die sich im Text zu bestätigen scheint.

Es fehlt bei Jünger nicht an umweltbewegten, fortschrittskritischen Passagen. So weist er darauf hin, dass der Autoverkehr in Abwandlung des berühmten Satzes von Clausewitz eine „Fortsetzung des Krieges mit friedlichen Mitteln“ sei, wo die „Mittel die Form und Rasanz von Geschossen“ annehmen.⁶² Es handelt sich hier um eine These, die heute im Anthropozän-Diskurs fester Bestandteil ökologischer Fortschrittskritik ist. Direkt anschließend kritisiert Jünger den „Flug“, das heißt die Luftfahrt, die für ihn „Zeichen des Großen (sic) Überganges zu erkennen geben“. Jünger widmet seinen Essay einem ihm bekannten Ehepaar, das bei einem Flugzeugabsturz wie Philemon und Baucis gemeinsam zu Tode kam.⁶³ Mit der „Beschleunigung“,⁶⁴ auf die Jünger zwei Seiten später hinweist, gehört das Konzept des „Großen Übergangs“ zum Grundvokabular ökologischer Kritik im Zeitalter des Anthropozäns. Auch hier wird die ‚Große Beschleunigung‘ als Übergang von der Kriegs- in die Friedensindustrie nach 1945 betrachtet. Jünger formuliert auch sein Befremden gegenüber „den Mondlandungen“, den „genetischen Experimenten“ als auch der „audiovisuellen Welt“.⁶⁵ Jüngers Kritik der modernen technischen Welt formiert sich um Heideggers für dessen Fortschrittskritik zentralen Begriff des „Gestells“ herum, dem Titel seines Essays getreu macht Jünger den technischen Fortschritt für die „Banalität des Sterbens“ heute verantwortlich.⁶⁶

Goethes *Faust II* kommt im Essay erst spät ins Spiel. Zu Philemon und Baucis bei Ovid und Goethe stellt Jünger zwar vergleichend fest: „Dort werden die Bösen gezüchtigt, hier werden die Guten verbrannt“.⁶⁷ Fausts „Widerwille“ gegen die beiden Alten, so schreibt er: „richtet sich gegen das Althergebrachte, gegen das stille, in sich zufriedene Leben und seine anspruchslose Form“.⁶⁸ Aber das reicht Jünger nicht, die Figur des Faust zu verurteilen, er schreibt: „Die Haltung, die Faust der Untat gegenüber einnimmt ist zweideutig.“⁶⁹ Obwohl Jünger auch um die von Nietzsche am Faust geübte Kritik gewusst haben dürfte, der, wie wir bereits sahen,

60. Vgl. Benjamin Bühler: *Ecocriticism. Grundlagen – Theorien – Interpretationen*, Stuttgart: Metzler, 2016, S. 142.

61. Ernst Jünger: *Philemon und Baucis. Der Tod in der mythischen und in der technischen Welt*, in: ders.: *Zahlen und Götter, Philemon und Baucis, Zwei Essays*, Stuttgart: Klett, 1974.

62. Ebd., S. 143.

63. Ebd., S. 112 und 152.

64. Ebd., S. 145.

65. Ebd., S. 142, 144.

66. Ebd., S. 144.

67. Ebd., S. 136.

68. Ebd., S. 134.

69. Ebd., S. 135.

Faust als einen dem Teufel verfallenen „Philister“ betrachtete,⁷⁰ führt er hier nun mit Nietzsche wieder das prometheische Element mit dem Konzept des „Übermensch“ ein.⁷¹ Ob letzterer bei Jünger nun Faust überholen und ersetzen soll, wird nicht deutlich, die manierierte Aneinanderreihung der Paragraphen in Jüngers Text, verbunden mit einer durch *namedropping* gespeisten präziösen Diktion, lässt das Geschriebene häufig ins Wahllose tendieren. Der „Übermensch“ und Faust scheinen sich aber zumindest so weit zu vermischen, dass Faust auch zu den „Promethiden“⁷² gerechnet werden kann. Im wahllosen Übergang von einem zum anderen Paragraphen werden auch Sätze aus dem *Faust* Nietzsches zugesprochen.⁷³ Der Fortschritt in der Krisis vollende sich im „Blitz“ des *Zarathustra*: „Dieser Blitz aber heißt Übermensch.“ Und dieser ist es auch, der dem „Fortschritt“, wohl dem technischen, „ein Ende setzt“.⁷⁴ Wie das geschieht, bleibt hier wie bei Nietzsche unklar.

Deutlicher wird hingegen, was Jünger unter „Fortschritt“ versteht: In der technischen Welt des Fortschritts der Moderne, so Jünger, werde das Sterben banal, weil im Unterschied zum Sterben in der mythischen Welt, die Moderne das Schicksal abgeschafft habe. „In den Kriegen des 20. Jahrhunderts wird der Soldat samt seinem Ethos durch den Techniker verdrängt“,⁷⁵ schreibt der Verfasser von *In Stahlgewittern*. Es kommt noch schlimmer mit dem Sterben, gegen Ende seines „Essays“ heißt es:

Ans Ziel kommt jeder, mit oder ohne Obolus, mit oder ohne Wegzehrung, gleichviel ob er mit Philemon und Baucis verwandelt oder mit zigtausend anderen ermordet worden ist. Die Lichtbilder, auf denen man sie wie Massengüter zu Bergen aufgestapelt sieht, sind auch geistesgeschichtliche Belege – insbesondere in der Art, in der sich das Verhältnis zum Tode gewandelt hat. Hier wiegt nicht nur die Brutalität der Motive, sondern auch die Kaltblütigkeit der Aufnahme.⁷⁶

Mit den „Lichtbildern“, wohl der Photographie und dem Film, erwähnt Jünger hier eine weitere kulturelle Technik des seiner Meinung nach zu überwindenden Fortschritts, ihre „Kaltblütigkeit“ wiege die Brutalität der fotografierten oder gefilmten Motive auf. Es dürfte sich um die Fotos oder Filme handeln, die nach der Befreiung deutscher Vernichtungslager gemacht wurden. Jünger denkt hier vielleicht an Alain Resnais' Film *Nuit et Brouillard*, dessen Text von Paul Celan ins Deutsche übersetzt wurde.⁷⁷

70. Münkler (Anm. 2), S. 118.

71. Jünger (Anm. 61), S. 138.

72. Ebd., S. 139.

73. Ebd., S. 140, Paragraphen 32 und 33.

74. Ebd., S. 141, 143.

75. Ebd., S. 144.

76. Ebd., S. 149.

77. Vgl. Jean Cayrol: *Nacht und Nebel. Kommentar zum Film von Alain Resnais*, Übertragen aus dem Französischen von Paul Celan, in: Paul Celan, *Gesammelte Werke, Vierter Band, Übertragungen I*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1983, S. 77-99.

Die „kalte“ Technik, so gibt Jünger zu verstehen, wiege genauso schwer wie das durch den Nationalsozialismus angerichtete totalitäre Morden. Nur oberflächlich sieht es im folgenden Satz so aus, als wolle Jünger sich korrigieren:

Vielleicht habe ich die Schinderhütte noch etwas zu rosig ausgemalt. Getötet wird dort nicht mehr kainitisch, nicht im Zorn, nicht aus Lust, sondern eher auf wissenschaftliche Art.

Hier finden wir nicht nur eine Verharmlosung mörderischer Gewalt insgesamt, indem Auschwitz hier zur „Schinderhütte“ wird, haben wir es vielleicht nicht mit einer Negation aber mit einer Verharmlosung der Verbrechen der Shoah zu tun. Auschwitz wird hier mit der ‚Hütte‘, der bescheidenen Behausung von Philemon und Baucis assoziiert, das Sterben der beiden mythischen Figuren wird parallelisiert mit dem realen Sterben in Auschwitz. Der Unterschied bestehe darin, so wird suggeriert, dass die einen bei Ovid einen mythischen, wohl bewahrenden Tod durch die Verwandlung in Bäume erleben, die anderen auf die „wissenschaftliche“, wohl kalte „Art“ des Fortschritts sterben.

Auf der ersten Seite seines Buches *Faust und die Deutschen* kommt Willi Jasper direkt auf den „Kulturpessimismus von Jünger und Spengler“ und ihre „antiintellektuelle Distanzierung von historischem Fortschrittsdenken“ zu sprechen.⁷⁸ Wohl auch angesichts der gerade erst begangenen Feierlichkeiten zu Jüngers 100. Geburtstag im Jahre 1995,⁷⁹ – auch Goethes Faustfigur hat am Ende dieses Alter erreicht – befürchtet Jasper eine „Rückkehr des Bösen“ mit seiner „rechtskonservativen Geschichtsphilosophie mit den bekannten nationalistischen und antidemokratischen Affekten“,⁸⁰ die den *Faust* wieder auf ihren Schild heben könnte. Schon in den siebziger Jahren, so Jasper, wurde Jüngers Ideologie „einer ökologischen und astrologischen Weltsicht untergeordnet.“⁸¹ Es ist der Zeitpunkt, an welchem auch Herbert Gruhl in seinem ein Jahr später erschienenen Buch *Ein Planet wird geplündert* auf Jüngers *Philemon und Baucis* verweist.⁸² Hier wird verständlicher, warum die oben erwähnten, aus Philemons und Baucis’ konservativer Mottenkiste geholten Begriffe zuerst einmal nicht geheuer sind. Die kritische Ökologie wird darauf zu achten haben, sich mit der ‚konservativen Revolution‘ eines Ernst Jünger und seiner Jünger nicht gemein zu machen und wird gleichzeitig dafür sorgen müssen, dass die von Jasper hier befürchteten nationalistischen und antidemokratischen Affekte sich nicht an sie hängen. Die zu betonenden Unterschiede werden am von beiden Seiten kritisierten Konzept des Fortschritts besonders deutlich. Jünger schreibt:

78. Willi Jasper : *Faust und die Deutschen*, Berlin: Rowohlt, 1998, S. 7.

79. Ebd., S. 263ff.

80. Ebd., S. 7.

81. Ebd., S. 264f.

82. Herbert Gruhl (Anm. 19), S. 18.

Mehr noch als auf das Wasser (wie Goethe und Thales) setzt Nietzsche auf das Feuer – das ist ein Fortschritt in der Krisis [...]. Bald sollen jene, deren Schreiten Zarathustra als ‚Humpeln‘ wertet, ihrer selbst müde werden –, ‚mehr noch als nach Wasser nach Feuer lechzend./Oh gesegnete Stunde des Blitzes!‘⁸³

Jene die hier bei Jünger mehr „humpeln“ als voranschreiten, das sind die Menschen der Wachstums- und Fortschrittsgesellschaft, heute des Anthropozäns. Jünger setzt auf ein fortschreitendes „müde Werden“ der Menschen „in der Krisis“, ein Ermüden in und an der kapitalistischen Gesellschaft und damit wachsender, nach „Feuer lechzender“, katastrophistischer Gewaltbereitschaft. Dass der „Blitz“ der ‚konservativen Revolution‘, der prometheische Übermensch, den Jünger sich hier herbeiwünscht, wenn es so weit ist, sich um das Wohl der „müden“ Menschen nicht sonderlich scheren wird, haben wir bereits an Jüngers Verhältnis zur ‚Schinderhütte‘ Auschwitz gesehen.

Das nietzschesche „Humpeln“ finden wir in ganz anderer Form beim abgefallenen Heidegger-Schüler und Vorreiter zeitgenössischen ökologischen Denkens, Günther Anders. Der unter dem „prometheischen Gefälle“ leidende Mensch der 2. industriellen Revolution „humpelt“ Anders zufolge den Fortschritten seiner eigenen Schöpfungen „nach“⁸⁴ und es bleibt ihm nur übrig, zu versuchen, den verlorenen Abstand wieder einzuholen.⁸⁵ Anders entwickelt daraus seinen eigenen kategorischen Imperativ: „Habe nur solche Dinge, deren Handlungsmaximen auch Maximen deines eigenen Handelns werden könnten.“⁸⁶

Der Unterschied im Verhältnis zum Fortschritt wird hier deutlich erkennbar: es ist etwas anderes, den aus dem Ruder gelaufenen Fortschritt mühsam „nachhumpelnd“ in Verantwortung wieder einzuholen, als ihn in kulturpessimistischer Pose auf die Spitze und damit in die Katastrophe zu treiben.

Oskar Negt: *Die Faust-Karriere. Vom verzweifelten Intellektuellen zum gescheiterten Unternehmer*

Nicht nur aus ökokritischer Perspektive wird bei genauer Lektüre des letzten Kapitels des *Faust II* deutlich, dass auch für seinen Verfasser Goethe die Lebensform von Philemon und Baucis die authentischere ist, während Fausts Hybris, wie Mephisto wusste, nur „auf Vernichtung“ hinauslief (Faust 11555). Dass die falsche Heroisierung Fausts sich über

83. Ernst Jünger (Anm. 61), S. 141.

84. Günther Anders (Anm. 15), S. 16 f., 297.

85. Ebd., S. 274.

86. Ebd., S. 298.

Generationen bis in die DDR erhalten konnte, ist nur der Fortschrittsideologie geschuldet. Noch heute fällt es deshalb schwer, sich die auf den ersten Blick biedermeierliche Lebensweise von Philemon und Baucis in Bescheidenheit, Askese, Verantwortung und Empathie ethisch zu eigen zu machen, weil ihr der utopische Fortschrittselan zu fehlen scheint. Fausts „*Es kann die Spur von meinen Erdetagen/ Nicht in Äonen untergehn*“ hat nach wie vor mehr Charisma, auch wenn man weiß, dass das deutsche „Tausendjährige Reich“ nur 12 Jahre gedauert hat, die der „Zukunft zugewandte“ DDR nur 40 Jahre. Der Kapitalismus mit seiner eigenen Fortschrittsideologie des ständigen Wachstums hat sie bis heute überlebt. Wenn die Spuren von unseren Erdetagen nicht nur in den Erdschichten übrig bleiben sollen, muss auch diese nun nach menschlichem Ermessen schon lang anhaltende kapitalistische „Epoche“ weniger technisch überholt, als im Sinne von Günther Anders „eingefangen“ werden, ein neues Verhältnis zur Zeit muss hergestellt werden.⁸⁷ Der absolute Sieg des Kapitalismus nach dem Fall der Mauer war alles andere als das ‚Ende der Geschichte‘, sondern nur eine zweite ‚Große Beschleunigung‘ des Anthropozäns, dessen zerstörerische Konsequenzen heute immer deutlicher werden. In dem Zusammenhang ist es interessant, sich Oskar Negts Buch *Die Faust-Karriere. Vom verzweifelten Intellektuellen zum gescheiterten Unternehmer*⁸⁸ genauer anzuschauen.

In Negts Publikation von 2006 wird die Geschichte von Philemon und Baucis aus dem fünften Akt des *Faust II* zum Leitmotiv der Opfer der patriarchalischen Naturbeherrschung. Für Negt ist Fausts Ärger über die Ermordung der beiden Alten, die er ja angeblich nur vertreiben wollte, aufgesetzt, denn im Grunde hält auch Faust selbst die Vertreibung für ein notwendiges Übel im „höheren Interesse“ seiner fortschrittlichen Unternehmungen,⁸⁹ es sind die „unvermeidlichen Kosten des Fortschritts“.⁹⁰ Faust ist der Typus des patriarchalischen Herrschers, der die Verantwortung auf die Ausführenden schiebt, wie wir ihn in populistischer Form bis heute zur Genüge kennen. „Als unternehmerisch tätiger Mensch“, so Negt, könne Faust wenig Zeit dafür erübrigen, über seine Verantwortlichkeiten nachzudenken.⁹¹ Negt stellt fest:

Goethe wollte mit Philemon und Baucis nicht eine randständige Idylle konstruieren, die dem Modernisierungsprozess zum Opfer fällt. Hier wird vielmehr ein Zivilisationsweg markiert, der in die Kälte führt.⁹²

Dieser Weg ist wohlgermerkt der, den Faust einschlägt. Negt löst die Harmonie des auf den ersten Blick einigen Paares in Ovids *Meta-*

87. Ebd., S. 284.

88. Negt: *Die Faust-Karriere* (Anm. 31).

89. Ebd., S. 52.

90. Ebd., S. 205.

91. Ebd., S. 98.

92. Ebd., S. 88.

morphosen zu einer komplementären Einheit auf: während Philemon vertrauensselig gegenüber dem ist, was in der Umgebung geschieht, Negt bezeichnet ihn sogar als „Mitläufer“, der der Propaganda Fausts autoritätshörig aufsitzt, erweist sich seine Frau Baucis als die bei weitem Reflektiertere,⁹³ als die einzige „verlässliche Zeugin der Machenschaften des Unternehmers Faust“.⁹⁴ Neben ihr gibt es nur noch einen zweiten Zeugen des Verbrechens, der das Geschehen aus kritischer Distanz betrachtet, den Türmer Lynceus,⁹⁵ der den brutalen Mord an den Alten in dramatischer Teichoskopie in aller Deutlichkeit beschreibt (*Faust* 11288-11337):

Was Lynceus und Baucis auszeichnet, ist nicht eine Form des Seherblicks; was sie verbindet und ihren Bericht über ihre Nachbarschaftsverhältnisse so informationsreich und realitätsnah macht, ist das Vertrauen in die Verlässlichkeit der eigenen Sinne.⁹⁶

Auch für Negt stellt sich hier die Frage, wie Goethes *Faust* über weit mehr als ein Jahrhundert als Mythos positiven Deutschtums gelesen werden konnte. Es sei ihm unmöglich, so Negt, das zutiefst ergreifende Klagelied des Lynceus zu hören, der „das Niederbrennen der zum Scheiterhaufen gewordenen Hütte von Philemon und Baucis beschreibt, ohne sich die Mordlust der Nazis zu vergegenwärtigen, die Meister im Abbrennen waren [...]“.⁹⁷ Mit der Klarsicht von Baucis und Lynceus hätte das, so meint Negt, nicht übersehen werden können. Negt kommt damit fast zwangsläufig auf die Frage der geographischen Nähe von Weimar und Buchenwald zu sprechen. Die Trennung des nur auf den ersten Blick harmonischen Paares in die klarsichtige Frau Baucis und ihren wegschauenden, ja verdrängenden⁹⁸ Mann erlaubt es Negt ausweitend zu fragen: „Was wussten die vielen Menschen, in deren Nachbarschaft das Gelände mit Lagern bebaut wurde, von dem, was mit den Insassen dieses Lagers passierte?“⁹⁹ und „In welcher Lage befanden sie sich: in der von Philemon oder der von Baucis?“¹⁰⁰ Auch Negts bewusst anachronistische Feststellung im Kapitel „Goethes Weimar – Himmlers Buchenwald“, dass ihm die „fixe Idee“ nicht aus dem Kopf gehe, dass Faust ein Konzentrationslager aufbaue und Goethe die Schreie vom Ettersberg gehört haben müsse,¹⁰¹ sowie der bereits zitierte Satz, dass er sich Faust als KZ-Kommandanten vorstellen könne,¹⁰² haben eine Berechtigung

93. Ebd., S. 89.

94. Ebd., S. 90.

95. Ebd., S. 93.

96. Ebd., S. 97.

97. Ebd., S. 94.

98. Ebd., S. 111f.

99. Ebd., S. 100.

100. Ebd., S. 104.

101. Ebd., S. 121.

102. Ebd., S. 123.

angesichts der Instrumentalisierungen¹⁰³ des *Faust* als deutschem Fortschrittsmythos durch deutsche Regime bis weit in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hinein. Goethes prognostischer Katastrophismus, was das kapitalistische Wirtschaften des Unternehmers Faust in den Untergang angeht, hätte eine zusätzliche „unglaublichere Aktualität“¹⁰⁴ erfahren, wenn die zerstörte Idylle von Philemon und Baucis unter einer Buche statt einer Linde stattfinden würde. Auch in der DDR wurde versucht, die Klassiker-Stadt Weimar streng vom benachbarten Buchenwald zu trennen. Negt warnt deshalb mit Albrecht Schöne davor, Goethe mit seiner Figur des Faust zu verwechseln, wie es in der DDR geschah, als man beim Bau der ehemaligen „Stalinallee“ Fausts „Todesrede“, wie Negt sagt, „in die Vision eines sozialistischen Eden“ zu verwandeln suchte, und seine Verse „Solch ein Gewimmel möcht’ ich sehn./Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn!“ mit Ausrufezeichen versehen in das südliche Eingangsgebäude der im Bau befindlichen Stalinallee einmeißeln ließ.¹⁰⁵ Das „Gewimmel“, das die Verantwortlichen der DDR bald darauf zu sehen bekamen, war aber ganz und gar nicht das, was sie sich erwartet hatten: die Aufstände des 17. Juni gegen die Beschleunigung des Arbeitsrhythmus der Arbeiter durch die Erhöhung der Arbeitsnormen nahmen ihren Anfang an eben derselben Baustelle der Stalinallee. Sie wurden brutal niedergeschlagen.

Negt betont, dass sein Blick auf den *Faust* die „Gegenwart als Deutungshorizont“¹⁰⁶ enthält. Damit erklären sich auch die Anachronismen wie Benjamin sie in „dialektischen Bildern“ provozieren will. Aber selbst Negt scheint seine Perspektive nicht über das Deutsche hinaus erweitern zu wollen. Der von ihm vielfach hinzugezogene Mythos von Philemon und Baucis gibt ihm nicht den Blick frei für die ökokritische Analyse. Der an der Ermordung des Ehepaares festgemachte „Zivilisationsweg, der in die gesellschaftliche Kälte führt“¹⁰⁷ ist auch im Anthropozän noch nicht abgeschlossen. Die von Philemon und Baucis getragenen, bereits dargestellten ökokritischen Werte werden von Negt meist *ex negativo* an der Faust-Figur aufgezeigt: sie zeigen sich an den persönlichen Schwächen der Faust-Figur, beispielsweise am bereits zitierten Durch-die-Welt-Rennen: es ist die Rastlosigkeit¹⁰⁸ des unternehmerischen Menschen, die große Beschleunigung, die aus Faust eine Person ohne Verantwortung macht, unfähig zur „lernenden Reifung“¹⁰⁹; es ist „die geraffte Beschleunigung [...], die nichts Aufbewahrungswürdiges übriglässt“ und

103. Willi Jasper stellt fest: „Der Faust-Mythos besitzt – so scheint es – eine besondere Affinität zur totalitären Instrumentalisierung.“ Willi Jasper: *Faust und die Deutschen*, Berlin: Rowohlt, 1998, S. 206.

104. Negt (Anm. 31), S. 241.

105. Ebd., S. 253.

106. Ebd., S. 15.

107. Ebd., S. 88.

108. Ebd., S. 137.

109. Ebd., S. 150.

am Ende zu einer „depressiven Verlangsamung und Untätigkeit“ des gescheiterten Unternehmers führt.¹¹⁰ Auch Negt stellt fest, dass Faust ein zutiefst unzufriedener Mensch, „ein fortwährend Getriebener“,¹¹¹ ein niemals fröhlicher Mensch von „stumpfer Empfindungslosigkeit“ sei,¹¹² wie Mephisto sagt: „Ihn sättigt keine Lust, ihm gnügt kein Glück“ (*Faust* 11586). Fausts vermeintliches Glück am Ende ist ein leeres. Wir hatten das bereits am Kontrast zu den ein erfülltes, glückliches Leben führenden Philemon und Baucis gesehen, die Faust genau deswegen ein Dorn im Auge sind. Negt schreibt:

Manchmal sieht es so aus, als wollte Goethe mit seinem Faust Alpträume des modernen Menschen beschreiben oder doch an dieser Figur wenigstens aufzeigen, wie der Mensch sich selbst fremd werden kann, wenn er alle Möglichkeiten der Kraftentfaltung wahrnimmt.¹¹³

Philemon und Baucis bieten sich hier an als ‚grünes‘ Gegenmodell zur entfremdeten Wachstumsgesellschaft, als Beispiel für eine Lebensweise, die nicht alle Kräfte und Ressourcen auf einmal ausbeutet, aber Negt nimmt diesen Faden nicht auf. Auch seine Aufforderungen, Fausts „imperiales Gehabe“ in einer Zeit „zunehmender Globalisierungseuphorie“ einer „Neulektüre“¹¹⁴ zu unterziehen, sowie Fausts „kapitalistische Produktionspraktiken“ zu beachten, die mit Gewalt und Enteignungen im „Interesse der Naturbeherrschung“ neben der des Menschen auch eine „Vergewaltigung der Natur“¹¹⁵ bedeuten, führen bei Negt nicht zu einer sich hier aufdrängenden ökokritischen Betrachtung des letzten Kapitels des *Faust*.

Negt nennt noch andere Fähigkeiten, die dem unternehmerischen Denken des streng nach kapitalistischen Methoden vorgehenden Faust vollkommen fehlen, wie „Phantasie, Selbstbestimmung, Widerstandsfähigkeit, Erfahrungsfähigkeit, Spontaneität“ und er stellt fest, dass „zu den zentralen Problemen, welche das Drama thematisiert“, das der Verantwortung für das, „was der Mensch tut oder unterlässt“, gehöre.¹¹⁶ Auch hier wird die ‚Verantwortung‘ nicht als Grundprinzip einer „Ethik für die technologische Zivilisation“ gesehen, wie sie etwa Hans Jonas zu entwerfen versucht.¹¹⁷ Ökologisches Denken und Handeln wird bei Negt als Nischendisziplin behandelt, in der einzigen Okkurrenz des Wortes in Negts Buch präsentiert sich Faust für Mephisto „als höchst moderner,

110. Ebd., S. 236.

111. Ebd., S.129.

112. Ebd., S. 224.

113. Ebd., S. 179.

114. Ebd., S. 254.

115. Ebd., S. 227.

116. Ebd., S. 273, vgl. a. 225.

117. Vgl. Hans Jonas: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1979.

ja ökologisch denkender Repräsentant von Verjüngungskuren“.¹¹⁸ Die politische Ökologie ist seit jeher mit solchen Verdrängungs- und Tabuisierungsmechanismen konfrontiert. Während auf der einen Seite Ernst Jünger die Ökologie zum *greenwashing* seiner konservativ-revolutionären Gewaltphantasien in Anspruch nimmt, werden ökologische Bedrohungen auf der anderen Seite häufig, wie hier bei Negt, verdrängt und tabuisiert, Ökologie auf „Verjüngungskuren“ reduziert: man ist durchaus in der Lage, die Figur des *Faust* mit den deutschen Totalitarismen des zwanzigsten Jahrhunderts in Verbindung zu bringen, bleibt aber noch im Jahre 2006 betriebsblind für die sehr realen ökologischen Gefahren des neoliberalen, unternehmerischen Fortschrittsdenkens im Zeitalter des Anthropozäns, selbst dann noch, wenn man feststellt, dass *Faust* zeige „was einzelne in der Menschengattung anstellen können, wenn sie mit Macht und Gewalt ausgestattet werden und wenn man sie gewähren lässt.“¹¹⁹

„Das Ewig-Weibliche zieht uns hinan“ – Ökofeministischer Ausblick auf den Schluss des *Faust*

Dabei könnte Negts Scheidung des auf den ersten Blick einträchtigen Paares in den auf der einen Seite verdrängenden und beinahe mitläuferischen Mann Philemon, auf der anderen die realistische, kritische Frau Baucis, dazu beitragen, dem Schluss des *Faust* eine ökofeministische Wendung zu geben.

Man kann nicht genug mit Adorno betonen, dass Fausts Wette, die des kapitalistischen Unternehmers, „In der Welt, in der es mit rechten Dingen zugeht“, verloren ist.¹²⁰ Wir hatten aber auch gesehen, dass Adorno erwägt, dass *Faust* ganz am Schluss von Goethes Tragödie vielleicht deshalb gerettet werde, weil seine Taten vergessen und verjährt seien, für Adorno eine nicht akzeptable Lösung, weshalb für ihn die Hoffnung in der Benjaminschen „Wiederkunft des Vergessenen“ in Form der Aktualisierung des Vergangenen und Vergessenen durch die Gegenwart bzw. durch das „in eine kritische Lage“-Bringen der Gegenwart durch das Vergangene besteht.

Goethes angehängter Schluss des *Faust II*, wo die komplizierte Rettung von Fausts Seele vor Mephistos Zugriff sich noch lange hinzieht, braucht dann nicht mehr als Rettung des Sünders aus christlicher Menschenliebe gelesen zu werden. Aus ökokritischer Perspektive könnte man das „Ewig-Weibliche“ (*Faust* 12110/1), das uns „hinanzieht“, als die Wiederkehr der erwähnten vergessenen menschlichen Werte lesen,

118. Negt (Anm. 31), S. 172.

119. Ebd., S. 241.

120. Adorno (Anm. 42), S. 136.

die viel mehr von der Frau Baucis als vom patriarchalisch geprägten Philemon, geschweige denn von Faust selbst getragen werden. Negt spricht vom „Baucis-Gefühl“,¹²¹ dem ‚Bauchgefühl‘ der Frau, die ihren weiblichen Eigensinn behält und versteht, dass es beim von Teufel realisierten Werk Fausts „nicht mit rechten Dingen“ zugeht (*Faust* 11114). Die immer wieder herangezogene Devise „Wer immer strebend sich bemüht,/Den können wir erlösen“ (11936/7) wird man dann eher mit Baucis’ Werten einer neuen Bescheidenheit und Askese als mit denen der immer stärker beschleunigten, neoliberalen Gesellschaft und ihres rastlos durchs Leben rennenden Faust in Verbindung bringen können. Adorno verweist darauf, dass der berühmte Satz vom „strebenden sich Bemühen“ im letzten Akt des *Faust II* als „Maxime innerweltlicher Askese“ und als „fiktives Zitat“ in Anführungsstriche gesetzt sei.¹²² In seiner *Protestantischen Ethik*, auf die sich Adorno hier bezieht, als hätte Goethe in einem weiteren Anachronismus fiktiver Prognostik Max Weber zitiert, entwickelt letzterer seine berühmte These, dass die „innerweltliche Askese“ des Protestantismus, der sprichwörtliche Fleiß vor allem der anglo-amerikanischen puritanischen Sekten, am Anfang des Kapitalismus gestanden habe. Für Weber ist das kapitalistische Wirtschaftsethos auf dem Boden des protestantischen, asketischen Ideals und seines gottgefälligen fleißigen Strebens und Bemühens entstanden, wurde dann aber, wie er am Schluss seines Buches formuliert, „seines religiösen Sinns entkleidet.“¹²³ Seitdem, so Weber, wende sich die Askese „Mit voller Gewalt gegen das unbefangene Genießen des Daseins und dessen, was es an Freuden zu bieten hat.“¹²⁴ Weber meint schon 1905, dass vor allem in den Vereinigten Staaten das seines religiös-ethischen Sinnes entkleidete Erwerbsstreben dazu neige, sich „mit agonalen Leidenschaften“, das heißt dem Sport und dem Wettbewerb, zu assoziieren. Damit ist das Konzept der „innerweltlichen Askese“ und ihr Fleiß in Webers Augen ausgehöhlt und auf einem Tiefpunkt angekommen, er schreibt:

Niemand weiß noch, wer künftig in jenem Gehäuse wohnen wird und ob am Ende dieser ungeheuren Entwicklung ganz neue Prophetien oder eine mächtige Wiedergeburt alter Gedanken und Ideen stehen werden, oder aber – wenn keins von beiden – mechanisierte Versteinerung, mit einer Art von krampfhaftem Sich-wichtig-nehmen verbrämt.¹²⁵

Da zu hoffen ist, dass es nicht neue religiöse Prophezeiungen oder nationale Mythen sein werden, die das „leere Gehäuse“ der ihres ursprünglichen Sinns entkleideten Askese neu füllen werden, muss man auf die „mächtige Wiedergeburt“ ethischer „Gedanken und Ideen“ setzen.

121. Negt (Anm. 31), S. 109.

122. Ebd., S. 134, 136.

123. Max Weber: *Die protestantische Ethik*, Herausgegeben von Johannes Winckelmann, Hamburg: Siebenstern Taschenbuch Verlag, 1973, S. 374.

124. Ebd., S. 175, auch 44 und 179.

125. Ebd., S. 189.

Weber in seiner *Protestantischen Ethik* umweltethische Ideen andichten zu wollen, wäre wie auch schon bei Goethe noch ein Anachronismus, obwohl eine gern im ökoethischen Kontext zitierte Kapitalismuskritik Webers von großem prognostischen Denken zeugt. Weber kritisiert den modernen ökonomischen und technischen „Kosmos“

[...], der heute den Lebensstil aller Einzelnen, die in dieses Triebwerk hineingeboren werden – *nicht* nur der direkt ökonomisch Erwerbstätigen –, mit überwältigendem Zwange bestimmt und vielleicht bestimmen wird, bis der letzte Zentner fossilen Brennstoffs verglüht ist.¹²⁶

Wir erkennen hier unschwer den Faustschen „Kosmos“ wieder, der nach Negt „alle Möglichkeiten der Kraftentfaltung wahrnimmt“, den „Weg in die Kälte gewählt“¹²⁷ hat und vom bei Weber beschriebenen „krampfhaften Sich-wichtig-nehmen“ geprägt ist.

Man wird dann den mit der Vernichtung von Philemon und Baucis aufgegebenen anderen Weg neu überdenken müssen und auch Goethes am Ende des *Faust* ins Spiel gebrachte „Strebend sich bemühen“ innerweltlicher Askese deutlich von Fausts ständigem Vorwärtstreben und „letzte(m) Schluss“ trennen können. Es wird nicht mehr darum zu gehen haben, sich „Freiheit wie das Leben“ täglich „umrungen von Gefahr“ immer wieder neu „verdienen“ und „erobern“ zu müssen. Die bescheidene Lebensweise der beiden Alten wird dann zum Beispiel für ein „strebendes sich Bemühen“ aus eigenem Antrieb im Rahmen einer Lebensweise der „Freiheit in der Bindung“, die vielmehr in und mit der Natur lebt, als sie unterwerfen zu wollen.

Es ist ebenfalls deutlich geworden, dass Fausts Lebensweise in Goethes Darstellung keine glückliche ist. Auch die gastfreundlich-soziale Lebensweise von Philemon und Baucis ist eine authentischere als Fausts „Gewimmel“ der durch „Genuss und Strenge“ zusammengepressten Menge, in der die „Millionen“ in Anonymität und Entfremdung zu leben haben (Faust 11562-11584).

Man wird so das „Ewig-Weibliche“ beim Wort nehmen und nicht weiterhin wie noch Trunz als „göttliche Liebeskraft“¹²⁸ ins Religiöse zwingen, sondern das Webersche „leere Gehäuse“ innerweltlicher Askese mit den von Baucis getragenen Werten wie Liebe, Glück, Bescheidenheit, Eigeninitiative, Empathie, Vertrauen und Verantwortung, aber auch mit ihrer Kritikfähigkeit und ihrem aus dem Bauch kommenden Eigensinn der Selbstdenkerin füllen.

Als Goethe seinen *Faust II* abschloss, hatte auch Deutschland den Weg in die Kälte der Ersten industriellen Revolution gewählt. Die

126. Ebd., S. 188.

127. Negt (Anm. 31), S. 179 und 88.

128. *Goethes Faust*, herausgegeben und kommentiert von Erich Trunz (Anm. 32), S. 746.

Faust-Figur hat er zum „Propheten“ dieses Weges gemacht, den alternativen Zivilisationsweg von Philemon und Baucis konnte er nur noch als Sackgasse darstellen. Mit großer Wahrscheinlichkeit, so wissen wir heute, fast 200 Jahre später, wäre den von Baucis getragenen weiblichen Werten eine qualitativ höhere „Ewigkeit“ vergönnt gewesen, als den prometheisch-patriarchalischen Konzepten Fausts, die noch in Äonen in den Erdschichten und Bohrkernen erkennbar sein werden.

In ihren Reflexionen zu Goethes „Ewig-Weiblichem“ stellt Simone de Beauvoir fest, dass der Mann alles in die Frau projiziere, was er selbst nicht zu sein beschlossen habe, die Frau werde damit zur Trägerin aufgebener Werte. Vom Mann aus seiner Welt als Handelndem ausgeschlossen, sehe die Frau diese Welt aber als Betrachtende mit ihrem kritischen Blick genauer und objektiver,¹²⁹ wie ja auch Negt an der Baucis-Figur feststellt. Wir finden hier bei Simone de Beauvoir auch wieder Goethes Unterscheidung von Handelndem und Betrachtendem. Hier ist es der blind „handelnde“ Mann, der die Frau aus seiner Welt ausschließt, während die nicht an dessen Wettkämpfen teilnehmende, „betrachtenden“ Frau¹³⁰ zur Trägerin von nachhaltigen Werten wird, die dem rastlos agierenden Mann fremd geworden sind. Dann hätte Goethe die weiblichen Werte deshalb als *happy end* an den Schluss seines *Faust* gesetzt, damit es gelingt, mit den vergangenen und vergessenen Werten der Baucis die Gegenwart zum Bewusstsein über ihre eigene kritische Lage zu bringen und die Fortsetzung des Weges in die Kälte, der einer in die Hitze ist, aufzugeben.

129. Vgl. Simone de Beauvoir : *Le deuxième sexe I, Les faits et les mythes*, Paris: Gallimard, folio essais, 1976 (1949), S. 296, 299, 300f.

130. Ebd., S. 300f.

Tolérance / Intolérance

Dynamiques historiques et philosophiques dans les pays de langue allemande

Olivier AGARD, Françoise LARTILLOT, Uwe PUSCHNER : Tolérance / Intolérance. Lecture critique d'une dynamique inter- culturelle historique et philosophique.....	419
Maiwenn ROUDAUT : Tolérance, sécularisation et pensée post- métaphysique. Habermas et les Lumières	425
Gérard RAULET : Comment enchaîner ? Réflexions sur le déchaînement de la pensée tolérante	441
Daniel MEYER : Philosophische Grabenkämpfe. Zur Frage der Toleranz bei Heidegger und Jaspers während der Anfangsjahre der Weimarer Republik	461
Olivier AGARD : L'État face au pluralisme des valeurs. Réflexions sociologiques des années 1920 en France et en Allemagne	475
Catherine JULLIARD : Charles de Villers, avocat de Fichte dans le <i>Spectateur du Nord</i> (1799). Un plaidoyer pour la liberté de pensée ?.....	493
Claire PLACIAL : La notion de tolérance dans les milieux juifs de Metz, d'Isaïe Berr-Bing (1787) au <i>Sermon sur la tolérance</i> de Lazare Wogue (1840)	509
Ulrich WYRWA : Vom Lessing-Verein zur Antisemiten-Liga. Zur Umdeutung des Toleranzbegriffs durch den Ingenieur und Schriftsteller Hector de Grousilliers (1842-1899).....	521

Couverture : Lazare Wogue, *Sermon sur la tolérance*, Metz, 1841. Source : Bibliothèques-
Médiathèques de Metz, DD 178-6.

ISBN : 978-2-252-04513-8
ISSN 0014-2115

