



# Lichtenberg Gesellschaft e.V.

[www.lichtenberg-gesellschaft.de](http://www.lichtenberg-gesellschaft.de)

Der folgende Text ist nur für den persönlichen, wissenschaftlichen und pädagogischen Gebrauch frei verfügbar. Jeder andere Gebrauch (insbesondere Nachdruck – auch auszugsweise – und Übersetzung) bedarf der Genehmigung der Herausgeber. Zugang zu dem Dokument und vollständige bibliographische Angaben unter [tuprints](http://tuprints.ulb.tu-darmstadt.de), dem E-Publishing-Service der Technischen Universität Darmstadt: <http://tuprints.ulb.tu-darmstadt.de> – [tuprints@ulb.tu-darmstadt.de](mailto:tuprints@ulb.tu-darmstadt.de)

The following text is freely available for personal, scientific, and educational use only. Any other use – including translation and republication of the whole or part of the text – requires permission from the Lichtenberg Gesellschaft.

For access to the document and complete bibliographic information go to [tuprints](http://tuprints.ulb.tu-darmstadt.de), E-Publishing-Service of Darmstadt Technical University: <http://tuprints.ulb.tu-darmstadt.de> – [tuprints@ulb.tu-darmstadt.de](mailto:tuprints@ulb.tu-darmstadt.de)

© 1987-2006 Lichtenberg Gesellschaft e.V.

---

Lichtenberg-Jahrbuch / herausgegeben im Auftrag der Lichtenberg Gesellschaft.

Erscheint jährlich.

Bis Heft 11/12 (1987) unter dem Titel: Photorin.

Jahrbuch 1988 bis 2006 Druck und Herstellung: Saarbrücker Druckerei und Verlag (SDV), Saarbrücken

Druck und Verlag seit Jahrbuch 2007: Winter Verlag, Heidelberg

ISSN 0936-4242

Alte Jahrbücher können preisgünstig bei der Lichtenberg Gesellschaft bestellt werden.

Lichtenberg-Jahrbuch / published on behalf of the Lichtenberg Gesellschaft.

Appears annually.

Until no. 11/12 (1987) under the title: Photorin.

Yearbooks 1988 to 2006 printed and produced at: Saarbrücker Druckerei und Verlag (SDV), Saarbrücken

Printer and publisher since Jahrbuch 2007: Winter Verlag, Heidelberg

ISSN 0936-4242

Old yearbooks can be purchased at reduced rates directly from the Lichtenberg Gesellschaft.

---

**Im Namen Georg Christoph Lichtenbergs (1742-1799) ist die Lichtenberg Gesellschaft ein interdisziplinäres Forum für die Begegnung von Literatur, Naturwissenschaften und Philosophie. Sie begrüßt Mitglieder aus dem In- und Ausland. Ihre Tätigkeit umfasst die Veranstaltung einer jährlichen Tagung. Mitglieder erhalten dieses Jahrbuch, ein Mitteilungsblatt und gelegentliche Sonderdrucke. Weitere Informationen und Beitrittsformular unter [www.lichtenberg-gesellschaft.de](http://www.lichtenberg-gesellschaft.de)**

**In the name of Georg Christoph Lichtenberg (1742-1799) the Lichtenberg Gesellschaft provides an interdisciplinary forum for encounters with and among literature, natural science, and philosophy. It welcomes international members. Its activities include an annual conference. Members receive this yearbook, a newsletter and occasionally collectible prints. For further information and a membership form see [www.lichtenberg-gesellschaft.de](http://www.lichtenberg-gesellschaft.de)**

---

*Juan Villoro*

Lichtenberg auf den Inseln der Neuen Welt  
Übersetzt von Peter Storandt

1. Der schwimmende Stein

Der Mensch stellt sich vieles vor, vor allem aber Inseln. In den „Erzählungen aus Tausend und einer Nacht“ kommt ein Archipel vor, wo die Ringe Fleisch fressen und sich von Fingern ernähren. Swift hat neuartige Landschaften vorgeschlagen; um in Laputa anzulegen, braucht man Winden: Die Insel schwimmt in der Luft.

Der Abbé François Loyer entwarf die Ile Frivole, wo man zerbrechliche und unnütze Pferde züchtet, die schon unter dem geringsten Gewicht zusammenbrechen; um die Felder zu bestellen, genügt ein Pfiff der Frauen. In Rabelais' „Fünften Buch“ taucht die Insel Odes auf; dort sind die Straßen lebendig und wechseln je nach Gemütslage ihren Ort. Auch Lichtenberg hat die insulare Versuchung gespürt; näher an Swift als an den Abenteuerschriftstellern, plante er einen Roman über Zezu, jene überaus gebildete Insel, wo Professoren „gesunden MenschenVerstand lehren“.<sup>1</sup>

Nach Marthe Robert, der französischen Übersetzerin Lichtenbergs, beginnt der moderne Roman auf einer Insel ohne Namen. Ohne Rabelais' oder Cervantes' Verdienste schmälern zu wollen, entdeckt Marthe Robert bei Daniel Defoe eine besondere Neuheit: „Robinson Crusoe“ drückt auf exemplarische Weise die Verfassung des Menschen aus, der sich von seiner Gemeinschaft abspaltet. Robinson erleidet dort Schiffbruch, wo er eine Prüfung bestehen soll; die einsame Insel gibt ihm Gelegenheit, sich selbst zu erziehen. Der einzige Fluch über seinem Paradies ist die Stille; um seine Haltung zu bewahren, führt er ein Tagebuch. Dessen Seiten werden, so wie die Insel, zum Terrain seines Überlebens. Ein Mittel, das die moderne Kunst auszeichnet, ist ihre Fähigkeit, sich selbst in Frage zu stellen, ihre eigene Sprache zu kritisieren. Defoe leistet dazu seinen Beitrag mit einem Roman, der sich selbst denkt: Der Schiffbrüchige schreibt ein Buch über den Schiffbrüchigen, der ein Buch schreibt über [...].

Lichtenberg war ein enthusiastischer Anhänger Defoes. 1776 bemerkt er, er gäbe den gesamten „Messias“ Klopstocks für ein Stückchen des „Robinson Crusoe“ hin.<sup>2</sup> Sein Hauptwerk, das erst nach seinem Tod bekannt wurde, ist eine Übung in Einsamkeit, die dem Tagebuch des Schiffbrüchigen nahekommt. Ähnlich wie die englischen Kaufleute, die ein „Waste-book“ zu führen pflegten, um Soll und Haben gegenüberzustellen, führte Lichtenberg seine „Sudelbücher“, die Bilanz seines geistigen Lebens. Von 1766 bis 1799 notierte er seine Überlegungen

mit der Strenge und Offenheit dessen, der nicht für andere schreibt. Es erstaunt nicht, daß in ihnen Robinson als Paradigma authentischen geistigen Lebens erscheint: „So wie es Mechaniker von Genie gibt, die mit wenigen und schlechten Instrumenten vortrefflich arbeiten, so gibt es auch Leute, die ihre wenige Belesenheit so zu brauchen und ihren Erfahrungen eine solche Extension zu geben wissen, daß kaum ein sogenannter Gelehrter gegen sie aufkommen kann. (Die Parallele ergründet.) Vid. hier p. 10 Robinson“.<sup>3</sup>

Bei Anbruch der Französischen Revolution hatte Lichtenberg einen weiteren Bewunderer Robinsons zum Schüler. Eine bemerkenswerte Tatsache aus dem Leben Alexander von Humboldts ist die, daß sein erster Hauslehrer Johann Heinrich Campe war, der „Robinson Crusoe“ ins Deutsche übersetzt und für jugendliche Leser bearbeitet hat. Als der Vater Alexanders einmal Campe durch einen strengeren Lehrer zu ersetzen suchte, nämlich Sigismund Koblanck, erfuhr der preußische Major und Schatzmeister Friedrichs II. Alexander Gregor von Humboldt die ganze Wut seiner Kinder. Er mußte Campe wieder einstellen.

Mit 41 Jahren erkennt Humboldt in seinen „Ansichten der Natur“ den Einfluß seines Hauslehrers an: „Was durch kindliche Eindrücke, was durch Zufälligkeiten der Lebensverhältnisse in uns erweckt wird, nimmt später eine ernstere Richtung an und wird oft ein Motiv weiterführender Unternehmungen“.<sup>4</sup>

„Robinson Crusoe“ ist ein Abenteuer für Philosophen und für Kinder: Der Erwachsene kann sich in dem wilden Montaigne wiederfinden, der „sich selbst erprobt“, und das Kind in der glücklichen Gestalt, die sich ohne Schulen bildet. Humboldt las einen von Campe vereinfachten Defoe und las dann erneut einen durch die Aufklärung bereicherten Defoe.

Auch wenn Humboldt nur zwischen 1789 und 1790 in Göttingen war, so waren doch die Hörsäle der Georg-August-Universität für ihn bestimmend; im Gegensatz zum strengen Berlin strömte frische Luft durch Göttingen. Lichtenberg (der übrigens den „berühmten Campe“<sup>5</sup> kannte) hielt damals das Seminar über „Licht, Feuer und Elektrizität“, doch bestand seine wichtigste Lehre darin, einen eigenen Denkstil einzuprägen. Am 3. Oktober 1790 schrieb Humboldt seinem ehemaligen Lehrer: „Leben und Tod, Erhaltung und Auflösung organischer Theile, sind im individuellen Menschen- und Pflanzenleben gleichgültig. Aber ein Leben, wie das Ihrige, dessen erfreut sich, das genießet jeder mit, dem der beglückende Sinn für Erweiterung der Wahrheit und philosophischer Erkenntniß nicht erstorben ist. Wenn man für Freundschaft und Wohlwollen danken könnte, so müßte ich Ihnen viel danken. Ich achte nicht bloß auf die Summe positiver Kenntnisse, die ich Ihrem Vortrage entlehnte – mehr aber auf die allgemeine Richtung, die mein Ideengang unter Ihrer Leitung nahm. Wahrheit an sich ist kostbar, kostbarer aber noch die Fertigkeit, sie zu finden“.<sup>6</sup>

Wenn man von seinen Reisen nach England und seinen gelegentlichen Ortswechseln innerhalb Deutschlands absieht, so war Lichtenberg seßhaft, sein Geist jedoch anderswo. In süßsaurem Ton gestand er, er lebe nicht so sehr in dieser Welt als vielmehr in ihren Entwicklungsmöglichkeiten.

Sein Interesse an Reisen und Entdeckungen ist nichts Außergewöhnliches für jene Zeit. Die „ars peregrinandi“ ist der tragbare Aspekt der Aufklärung; sich fortbewegen heißt kennenlernen: Sterne, Smollett und Johnson „gelang es, in der physischen Reise ein Zeichen für geistiges und sittliches Entdecken zu sehen“.<sup>7</sup> Expeditionen werden undenkbar ohne Wissenschaftler an Bord (James Cook hat drei Doktoren unter seiner Besatzung: den Naturwissenschaftler Banks, den Botaniker Solander und den Astronomen Green). Lichtenberg verfolgte die Schicksale der Reisenden mit der Leidenschaft eines imaginären Besatzungsmitglieds (der Aphorismus D 440 seiner „Sudelbücher“ nimmt sich aus wie eine Art Logbuch: er zählt alle Kapitäne auf, die bis dahin die Welt umsegelt hatten). In London lernte er Omai kennen, den Tahitianer, den James Cook nach Europa mitgebracht hatte, und schüttelte feierlich eine Hand, die vom anderen Ende der Welt kam. Sein Interesse für die südlichen Meere jedoch ging über Exotik hinaus; die Expedition nahm ihn so gefangen, daß er schließlich eine Abhandlung darüber schrieb.<sup>8</sup>

Lichtenberg war Angehöriger seiner Zeit auch darin, daß er im Göttingen des 18. Jahrhunderts allgemein verbreitete Vorurteile teilte (man braucht nur an sein Mißtrauen gegenüber Berlinern, denkenden Frauen, Juden und Katholiken zu erinnern); die Nachrichten von fernen Erdteilen nahm er allerdings mit einem Interesse und einer Ernsthaftigkeit auf, die ihn der modernen Anthropologie nahebringen. Sowohl in seinen Versuchen mit Blitzableitern wie in seinen Reflexionen über ferne Inseln ließ er sich von der Überzeugung leiten, daß der Untersuchende das Objekt seiner Untersuchung verändert.

Noch in Träumen hielt er sich an diese Norm der Wachsamkeit. Eine seiner Traumvisionen ist eine Parabel über das Wissen: Ein Greis, der mit der herrischen Stimme einer Gottheit spricht, übergibt ihm einen Gegenstand und bittet ihn, diesen „chemisch“ zu untersuchen. Lichtenberg geht mit Eifer daran, bis er merkt, daß seine Versuche das Objekt zerstören. Der Alte kommt zurück mit einer alarmierenden Nachricht: Er habe ihm die ganze Welt anvertraut; Gebirgszüge, Ozeane, Länder hätten sich unter seinen Fingern in Staub verwandelt. Der Traum enthüllt die Grenzen des Wissens: Der Mensch kann das, was er erforscht, nicht unberührt lassen. Wie Kant meint auch Lichtenberg, die Welt sei „nicht da, um von uns erkannt zu werden, sondern uns in ihr zu bilden“,<sup>9</sup> doch die Lehren der Natur zu suchen, bedeute eben, sie zu verändern – wir können unsere Spuren nicht verwischen.

Die Überzeugung, daß Kennenlernen verändern bedeutet, leitet auch seine Überlegungen zu anderen Kulturen. Den „Wilden“ erforschen, heißt vor allem, die Wirkung des Europäers auf ihn zu untersuchen. Ein zündender Aphorismus faßt diese Dialektik zusammen: „Der Amerikaner, der den Kolumbus zuerst entdeckte, machte eine böse Entdeckung“.<sup>10</sup>

Der Schritt ins Neue ist ein Überschreiten, ein Bruch. Die Erforschung des Anderen läßt sich nicht denken ohne eine Kritik des Eigenen; in diesem Sinne wird die von Gadamer vorgeschlagene Geschichtlichkeit vorweggenommen:

„Ein wirklich historisches Denken muß die eigene Geschichtlichkeit mitdenken. Nur dann wird es nicht dem Phantom eines historischen Objektes nachjagen, das Gegenstand fortschreitender Forschung ist, sondern wird in dem Objekt das Andere des Eigenen und damit das Eine wie das Andere erkennen lernen. Der wahre historische Gegenstand ist kein Gegenstand, sondern die Einheit dieses Einen und Anderen, ein Verhältnis, in dem die Wirklichkeit der Geschichte ebenso wie die Wirklichkeit des geschichtlichen Verstehens besteht“.<sup>11</sup>

Tragen die Tausende von Aphorismen Lichtenbergs dazu bei, auf spezifische Weise den Gegensatz zwischen Barbaren und Zivilisierten zu lösen? Die „Sudelbücher“ haben auch in ihrer formalen Anlage mit Inseln zu tun: Ein Archipel von Ideen zieht sich durch die Jahre und verweigert sich dem festen Land von Theorien und philosophischen Systemen. Die Konstanten – die inneren Entsprechungen – sind nicht so sehr Eigenschaft des Werks selber als vielmehr der Lektüre; der notwendig bruchstückhafte Charakter der „Bilanz“ benötigt einen aktiven Gesprächspartner, einen Strom, der die Inseln miteinander verbindet.

## 2. Die verschwommene Insel: Das Neue sehen

1775 schlägt Lichtenberg eine Unterscheidung vor zwischen „Entdeckung“ und „Découverte“: Kolumbus entdeckte Amerika physisch („Entdeckung“) und Vespucci gab etwas Altem einen neuen Namen („Découverte“).<sup>12</sup> Er unterscheidet somit zwischen „finden“ und „benennen“. Jahrhundertlang konnte Europa nicht definieren, was man jenseits des Atlantik sah. Anlässlich der ersten europäischen Gemälde mit amerikanischen Themen schrieb Italo Calvino: „Die Neue Welt zu entdecken, war ein schwieriges Unternehmen, wie wir alle gelernt haben. Doch einmal entdeckt, war es noch schwieriger, sie zu sehen, zu verstehen, daß sie neu war“.<sup>13</sup>

Es bedurfte langer Reisen, um dem Begriff des Anderen und seiner Landschaft Nuancen hinzuzufügen. Auf seiner ersten Reise wundert sich Kolumbus, daß die Eingeborenen nackt sind; bei seiner zweiten Reise kann er einen weiteren Brauch hinzufügen: den Kannibalismus. Demgemäß stellen sich die europäischen Maler nackte und bärtige Lebewesen vor – und später bartlose Wesen, die fähig sind, ihren Nächsten aufzufressen. 1505, dreizehn Jahre nach Kolumbus' Landung, ist die Neue Welt weiterhin ein Gebiet für Legenden: Der erste Amerikaner in der europäischen Malerei erscheint in einer wunderlichen Verkleidung wie einer der Heiligen Drei Könige.<sup>14</sup>

Die Nachrichten aus Amerika konnten nicht immer die a priori feststehenden Urteile zerstreuen. Bei dem berühmten Disput, der der Verkündung der „Neuen Gesetze“ für die „indischen“ Gebiete (1542) voranging, interpretierte der Jurist Juan Ginés de Sepúlveda die Berichte der Missionare im Licht der aristotelischen Theorie über die natürliche Sklaverei: „Die Indios sind von ihrer Natur her unterwürfige und barbarische Leute und demgemäß feineren Geistern, wie es die Spanier sind, verpflichtet“.<sup>15</sup> Demgegenüber äußerte Fray Bartolomé de Las

Casas, die Indios seien zu schwächlich für die Sklaverei. Seine von Mitgefühl geprägte Einstellung ist nicht frei von Vorurteilen; der Bischof von Chiapas sucht die Eingeborenen der Neuen Welt zu schützen, indem er ihre Unterlegenheit betont.<sup>16</sup> Während für Sepúlveda der Indio sich mit knapper Not vom Affen abhebt, ist er für Las Casas ein zerbrechliches Wesen, mit einem Verstehen begabt, das ihn zu einer zahmen Unterwürfigkeit tendieren läßt.

Die Landschaft Amerikas wurde ebenfalls weder verstanden noch vollständig beschrieben. Als sie die von Kanälen durchzogene Stadt Tenochtitlan sahen, sprachen die Konquistadoren, die den Krieg in Italien mitgemacht hatten, von einem „neuen Venedig“; es kostete Mühe zu erkennen, daß sie etwas anderes sahen. Der französische Anthropologe Serge Gruzinski hat ein bemerkenswertes Buch dem „Krieg der Bilder“<sup>17</sup> gewidmet, nämlich dem visuellen Kreuzzug, der dazu führte, daß Europa in Amerika einen konvexen Spiegel seiner selbst errichtete.

Natürlich sahen nicht alle Augen dasselbe; von den Chroniken der Konquistadoren zu denen der Missionare findet ein bedeutsamer Wandel der Perspektive statt. Die „Berichte“ an den König von Hernán Cortés und die „Wirkliche Geschichte der Eroberung Neuspaniens“ von Bernal Díaz de Castillo beziehen ihre Anziehungskraft zum Teil aus dem epischen Atem: Die Conquista ist eine Großtat, die sich Definitionen entzieht; da man für das Neue keine Adjektive findet, hebt die Feder die Arbeit des Schwerts hervor.

Die Mönche sehen anders; ihr besonderer Mittelweg liegt darin, daß sie – ohne ihren Glauben zu verleugnen – das Abenteuer der Neuen Welt kritisieren. Von Las Casas bis Levi-Strauss setzt das Begreifen des Anderen das Infragestellen des Eigenen voraus; beim Vorwärtsgen zerstört der Westen etwas, was er nicht kennt: „Die Kritik des Fortschritts heißt Ethnologie“, notiert Octavio Paz in „Claude Levi-Strauss oder das neue Gelage Äsops“.<sup>18</sup> Auf dem amerikanischen Kontinent beginnt die Ethnologie mit einem Paradox: Die das Christentum bringen, suchen die Kultur zu „retten“, zu deren Verwüstung sie beigetragen haben. Ein typischer Fall für diesen gespaltenen Geist ist Diego de Landa, Bischof von Maní, der in einem Auto da fé die Codices der Mayas vernichtete und dann mit seinem „Bericht über die Dinge in Yucatán“ den Schaden wiedergutzumachen versuchte. Vor den Flammen war Fray Diego ein Mann des Glaubens; vor der Asche ein Mann der Vernunft.

Für die amerikanische Welt bedeutete die Ankunft des Anderen die Begründung eines neuen Zeitalters oder, genauer gesagt, die Begründung der Geschichte. Das prähispanische Denken vollendet sich in einer mythischen Ordnung, der Geschichtlichkeit fremd; von jeher ist die Zukunft bedroht und es gilt, sie durch das Opfer zu retten: Am Rad des Kosmos werden die Daten „wiedergeboren“ durch Rituale. Die Eroberung Mexikos war größtenteils nur möglich, weil die Azteken in ihr „einen großartigen abschließenden Ritus“<sup>19</sup> sahen.

Lichtenberg erwähnt die Azteken, die glaubten, die Zeit ende mit ihrem Kalender. In Wirklichkeit hält die aztekische Zeitrechnung bei der Conquista an;

Amerika schuldet Europa die mühselige Entdeckung seiner Geschichtlichkeit; der Mensch, der eins mit der Natur zu sein gesucht hatte, wird aus dem mythischen Kreislauf verstoßen; von der Aufeinanderfolge ohne Anfang und Ende geht er über zu den willkürlichen menschlichen Vorsätzen.

Wenn in Amerika die Conquista eine andere Zeit einführte, die der Geschichte, so löste sie sich in Europa in einen Strom von Ereignissen auf, der lange brauchte, bis er seinen Lauf änderte. Die bruchstückhaften und widersprüchlichen Nachrichten, die man aus Neuspanien erhielt, gestatteten es, die Wissenslücke mit Hilfe der Phantasie aufzufüllen. Angefangen von der Suche nach Eldorado bis hin zum magischen Realismus des 20. Jahrhunderts ist Amerika Europas notwendige Utopie gewesen, der Vorwand dafür, daß ein deutscher Fürst ein Opernlibretto über Montezuma schrieb oder damit ein spanischer Vizekönig das vollkommene Raster des Ideals einer Stadt anlegte. In seiner Aufzeichnung G 6 warnt Lichtenberg davor, die Europäer versprechen sich so viel von Amerika, daß man sagen könne, „die Wünsche, wenigstens die heimlichen, [...] hätten eine *westliche Abweichung*, wie unsere Magnetenadeln“.

Im 16. und 17. Jahrhundert ist Amerika nicht nur eine wirtschaftliche Beute, sondern auch eine für die Phantasie; die Mythen und Legenden, die wunderbaren Vögel und die ungeahnten Früchte füllen Europas Raritätenkabinett. Die Anerkennung Amerikas als Vorratskammer für Skurriles geschieht über die Ablehnung alles dessen, was es dort an Ähnlichem gibt; in einem Basar stören lediglich „normale“ Dinge. Mit seltenen Ausnahmen, wie im Fall von Montaigne, versäumten es die europäischen Intellektuellen, den Anderen als Problem zu denken.

Die Aufklärung liest die ersten Chronisten von Neuspanien neu und entdeckt in ihnen eine Kritik des Fortschritts. Besonders häufig wird das Werk von Las Casas gelesen, unter anderen von Voltaire, Walpole, Herder und Forster. Drei Jahrhunderte trennen den Vorgang der physischen Entdeckung Amerikas von dem Akt, seine Neuheit, der heißt, seine Andersartigkeit zu begreifen. Urs Bitterli stellt für das 18. Jahrhundert fest: „der archaische Mensch, bisher meist ein abseitiges Kuriosum am Rande des intellektuellen Gesprächs, trat aus seiner Isolation heraus und begann, anregend und beunruhigend, das europäische Selbstverständnis zu verunsichern; dies zeigt sich allein an der auffallenden Häufigkeit, mit der in den historischen, philosophischen und anthropologischen Werken Montesquieus, Voltaires, Humes oder Herders plötzlich völkerkundliche Fakten erwähnt werden“.<sup>20</sup>

Im 18. Jahrhundert beginnt Amerika zum Spiegel zu werden, in dem Europa seine Gespenster auflöst. Der mexikanische Anthropologe Roger Bartra hat von der „zersetzenden Wirkung“ gesprochen, die Amerika auf die europäische Kultur ausübte. Von Griechenland her bis zur Renaissance pflegte Europa den Mythos vom Wilden, dem Phantasiewesen, das sein Anderes darstellte. In Gedichten, Gesängen, Skulpturen, Wandteppichen und Grafiken erschien der Wilde als behaart und bereit, sich vom Instinkt leiten zu lassen. Von seinen Trieben hob sich die Erziehung des Zivilisierten ab: Der umherziehende Ritter rettet die Dame



aus den heißen und schrecklichen Händen des Waldmenschen. „Man könnte sagen: Während Europa die Wilden Amerikas kolonisierte, kolonisierten diese ihrerseits den europäischen Mythos vom Wilden und trugen zu seiner Veränderung bei“.<sup>21</sup> Die Geschichte Europas ist zu einem guten Teil die Geschichte seines Bedürfnisses, sich am Anderen zu messen, ob dies nun der Wilde ist, gegen den Orlando Furioso oder Don Quijote kämpfen, oder jene nicht weniger phantastische Gestalt des amerikanischen Wilden. Der Wilde hat eine weitläufige Verwandtschaft; seine Vorfahren sind Zentauren, Mänaden, Bacchanten und Zyklopen; seine Nachkommen die Eingeborenen Amerikas.

Lichtenberg lebte in ebendem Jahrhundert, in dem das Wissen über die anderen die heilsame „zersetzende Wirkung“ auszuüben begann, von der Bartra spricht. Man muß daran erinnern, daß Göttingen bei dieser erkenntnistheoretischen Wende eine entscheidende Rolle gespielt hat; neben vielen anderen intellektuellen Errungenschaften, die hier ihren Ausgangspunkt hatten, erneuerte Johann Friedrich Blumenbach von hier aus die Physiologische Anthropologie, und hier wurde auch die weitverbreitete Anthologie von Reiseberichten herausgegeben, die Kant 1757 seinem Geographieunterricht zugrundelegte.

Die „Sudelbücher“ geben Zeugnis von dem ruhelosen Geist ihres Verfassers: Religion, die Guillotine, Korsetts, Träume, Gewitter, Blitzableiter, Wein, Mode, Sturmbataillone, Sprache, die Pedanterie seiner Kollegen, Sexualität, Tabak, Insekten, die Visionen Jakob Böhmes und Newtons Theorien sind nur einige seiner Anliegen.

Es erstaunt nicht, daß in dieser Mischung aus Fakten und Fabeln auch die Neue Welt auftaucht. Meist handelt es sich um merkwürdige Aufzeichnungen über einen Stamm, der sich mit Hilfe von Knoten verständigt; über einen kanadischen Indianer, für den in Paris das Schönste die Fleischereien waren; oder über jene entlegene Insel, wo die Wörter für „Sonne“ und „Scheide“ fast gleich lauten. Jedoch dienen ihm diese „Seltsamkeiten“ insgesamt zu einer seiner geistigen Lieblingsübungen: dem Wechsel der Perspektiven.

Lichtenberg stellt sich die Art und Weise vor, in der die Amerikaner die Europäer entdeckten. Die Ankunft in der Neuen Welt verlief alles andere als ruhig; ein durchdringender Geruch verriet die Nähe des Feindes: „Die wilden Amerikaner konnten die Spanier von ferne riechen“.<sup>22</sup> (Der Ausdruck „Wilder“ gewinnt seine ganze Ironie, wenn man ihn dem „Zivilisierten“ gegenüberstellt, der weithin seinen Gestank verströmt.) Wenn Lichtenberg die im Nordwesten Amerikas erforschten Inseln aufzählt, wenn er sich für ein altes Bantu-Reich in Südafrika interessiert und den Wortschatz der Guayana-Indianer aufschlüsselt, so deshalb, weil er sich selbst in anderen Verhältnissen erkennen will; er versetzt sich in den Krebs, der sich über die Exoten wundert, die da vorwärts laufen.<sup>23</sup>

Lichtenberg, ein unermüdlicher Feind des Nationalismus, mokierte sich über die Dichter, die unter Verwendung von Volksnamen priesen, so als ob es besser sei, ein deutsches Mädchen zu sein als ein tahitisches. Ohne weitere Gesellschaft als die einer brennenden Kerze lenkte er sich vom Physikunterricht ab, indem er



an Azteken und Guayaner dachte; die räumlich und zeitlich fernen Zivilisationen lieferten ihm eine Waffe gegen seine eigene Zeit. Man betrachte nur seine Art, die „Barbarische“ der „zivilisierten“ Kultur gegenüberzustellen: „Die Einwohner der Marianischen Inseln die so unwissend waren, daß sie bei der Landung des Magellan noch nichts vom Feuer wußten, und die erste Flamme, die sie sahen für ein fressendes Tier hielten, wußten sich sehr zärtlich in Liedern auszudrücken“.<sup>24</sup>

Was ist vorzuziehen, das Feuer des „Zivilisierten“ oder der Gesang des „Barbaren“?

Die Ironie als literarischer Stil verdankt ihren Erfolg der Fähigkeit, jeweils neue Vergleichspunkte zu finden; um die Nachbarn zu kritisieren, gibt es nichts Besseres als Pfeile, die an weit entfernten Küsten vergiftet wurden. Während die Glocken zum Begräbnis des Obskurantismus und zur Feier des Triumphs der Vernunft läuteten, betrieben die „Sudelbücher“ einen anregenden Skeptizismus. Die Aufzeichnung F 534 verwischt die Grenzen zwischen Zivilisation und Barbarei; Europa hat sich selbst noch nicht besiegt: „Das tun die Wilden in Tanna und die Zahmen in Sachsenhausen“.

Eine der positivsten Bilanzen der „Sudelbücher“ besteht in der Anerkennung des Andersseins: Eine Fleischerei kann schöner sein als der Pont-Neuf. Der Absatz J 1090 berichtet, daß die Wilden des Senegal Götter haben, die von den Portugiesen „fetissos“ (Fetische) genannt wurden; doch bemerkten die Eingeborenen ihre Idolatrie nicht: Der Fetischismus ist eine Erfindung des fremden Blicks.

Die erste Lektion der Andersheit besteht darin, daß sie sich dort vollzieht, wo sie das Gewohnte ist. Der Vergleich ist selbstverständlich umkehrbar:

„Der Pater: Ihr seid Menschenfresser ihr Neuseeländer.

Neuseeländer: Und ihr seid Gottfresser, ihr Pfaffen“.<sup>25</sup>

Wo die Norm ist, den Nächsten aufzufressen, ist es ein Verstoß, Gott aufzufressen. Mit anderen Worten, Kultur hat viele Ausdrucksformen: „Ein chinesischer Weltweiser wird nicht aussehn wie ein persischer“.<sup>26</sup>

Kant nahestehend, erinnert Lichtenberg nachdrücklich daran, daß der Mensch nicht aus seiner Haut kann: Denken heißt *sich* denken; das Unbekannte bringt uns selbst näher. Lichtenberg rühmte sich, nach England gegangen zu sein, um sein Deutsch zu vervollkommen. Das Fremde erhellt die Schwächen des Eigenen: Die Initiationsriten in Guayana scheinen ihm verdienstvoller als die Magisterprüfungen in Deutschland. Im selben Ton des Vergleichs behauptet er, die Bewohner von Neuguinea besäßen einen dem Pulver ganz ähnlichen Explosivstoff, doch seien sie zu friedfertig, ihn *im europäischen Stil* zu benutzen.

Das Interesse für andere Kulturen setzt sich in verschiedene Richtungen fort. Oft hält sich Lichtenberg bei Wortfeldern auf; schwierige Rechtschreibformen faszinieren ihn besonders; der Wortschatz der Tahitianer oder der Ureinwohner Madagaskars sollten als Wissensstoff behandelt werden. „Herodot entschuldigt sich daß er barbarische Namen nennen müsse, ist das nicht erschrecklich?“<sup>27</sup> Die

Aufmerksamkeit, die er den Zeichen widmet, geht schon in die Richtung von Derridas Leitsatz: „Wo eine Spur ist, ist auch Sprache“. Für Lichtenberg ist schon ein Tintenfleck Sprache; doch wird seine Begeisterung wieder einmal von seiner intellektuellen Zurückhaltung gedämpft: auch wenn man alles lesen könne, so gebe es doch keine Gewähr dafür, daß man es *richtig* lese.

Auch wenn er ein aufmerksamer Leser der „Bekenntnisse“ und des „Emile“ gewesen ist (in dem übrigens die Abenteuer Crusoes an der Erziehung des Helden ihren Anteil haben), so ging Lichtenberg doch der Rousseausche Enthusiasmus für den „edlen Wilden“ ab. Entlegene Zivilisationen sind anders, doch ist die Frage absurd, ob sie besser sind; den gegenüberliegenden Rand des Ozeans zu idealisieren, führt zu neuen Mißverständnissen: „Keine Erfindung ist wohl dem Menschen leichter geworden, als die eines Himmels“.<sup>28</sup>

Die gleiche Mäßigung zeigt sich in seiner Untersuchung über „Die unterhaltendste Fläche auf der Erde für uns [...] die vom menschlichen Gesicht“.<sup>29</sup> Sein langer Kampf gegen den physiognomischen Determinismus Lavaters ist ein Versuch, zu zeigen, daß der Mensch von der Kultur und nicht von der Genetik geprägt wird. Im Gegensatz zur Mehrheit der Denker des 16. Jahrhunderts glaubt er nicht an eine Entsprechung zwischen dem Guten und dem Schönen. Für Herder ist die menschliche Gestalt Symbol der Seele. Am Beginn von Lessings Drama „Emilia Galotti“ betrachtet Prinz Gonzaga zwei Porträts: die natürliche Schönheit Emilias und die etwas künstliche Schönheit der Gräfin Orsina. Als beide Frauen auf der Bühne erscheinen, entspricht ihr Verhalten dem, was ihr Aussehen erwarten läßt; der Charakter folgt aus der Physiognomie.

Lichtenberg dagegen erscheinen „gleichmäßige“, „harmonische“ Gesichter fade, und er bemerkt, daß körperliche Defekte fast immer mit originellen Ansichten einhergehen: „Ich habe bemerkt, daß Personen, in deren Gesichtern ein gewisser Mangel an Symmetrie war, oft die feinsten Köpfe waren“.<sup>30</sup> Doch haben wir es auch mit einem Sybariten der Häßlichkeit zu tun, der in Vogelscheuchen Intelligenz entdeckt. Im Gegenteil: Ein Gesicht sagt selten für sich allein etwas aus; es benötigt eine Konsequenz, ein Verhalten, das es bestimmt. Ganz ähnlich wie der Swift des „Bescheidenen Vorschlags [...]“ meinte Lichtenberg, wenn man von den Gesichtern schon auf die Taten schließen könnte, dann müßten zukünftige Verbrecher bereits in der Wiege umgebracht werden – in einer Art physiognomischen Autodafés.

Aus dieser Ablehnung des Determinismus leitet sich der Rassenbegriff Lichtenbergs ab. Nichts ist lächerlicher, als die Rassen ausgehend von der Physiognomie der Europäer zu beurteilen, denn ihre Eigenart hängt von der Kultur und von der Umwelt ab. In Absatz F 585 bemerkt er, daß Selkirk – der Schiffbrüchige, der das Vorbild zum Robinson Crusoe abgab – in seiner Einsamkeit schon seine Sprache zu vergessen im Begriff war. So wie ein Europäer mit dem Verlust seiner Kultur sich verliert, kann ein Afrikaner mit angemessener Information die Theorie des Kopernikus begreifen. Jeder Mensch ist ein von Engel und Affe gleich weit entferntes Wesen.<sup>31</sup>

Nicht alle Aufklärer waren so aufgeschlossen. Voltaire fragt sich, ob der Neger vom Affen oder der Affe vom Neger abstammt;<sup>32</sup> dagegen äußert Lichtenberg, Newton hätte ein „europäischer“ Neger gewesen sein können, nicht weil es ein Zeichen von Überlegenheit sei, auf dem alten Kontinent geboren zu sein, sondern weil nur hier die kulturellen Bedingungen gegeben waren, um die Theorie der universellen Gravitation aufzustellen.<sup>33</sup>

Ein Feind allgemeingültiger Erklärungen, hat Lichtenberg ein offenes Werk hinterlassen. Seine fragmentarische Schreibweise mag man als Zeichen von Unvermögen betrachten (er selbst hat sich ständig lustig gemacht über seine Unfähigkeit, seine Vorhaben zu Ende zu führen), doch auch als ethisches Prinzip; es gibt niemals nur *eine* Aufklärung.

Auch wenn seine Texte sich der Idee eines „Systems“ widersetzen, so zeigen sie doch zweifellos einen durchgehenden Denkstil. Lichtenberg sucht keine allgemeine Theorie über den Anderen, doch führt er dreißig Jahre hindurch einen Wechsel der Perspektive vor, der ihm gestattet, sich als Europäer in den anderen zu begreifen. Begabt mit einem glücklichen Skeptizismus, weiß er, daß das Kennenlernen des Fremden eine unvergleichliche Gelegenheit zur Selbstkritik ist: Es gibt noch einen anderen Ort, und dort sind wir die Exoten.

### 3. Die aufgeklärte Insel: Das Neue denken

In den „Sudelbüchern“ gibt es zwei Arten einer Neuen Welt: die reale und die fiktive. Neben seinen Reflexionen über die abgelegensten Gegenden der Welt hinterließ Lichtenberg Aufzeichnungen für einige Romane; seine Suche nach Inseln geht auch über die Fiktion, wie die Notizen für die „Insel Zezu“ zeigen.

Von der Odyssee bis zu Julio Cortázers „La Isla a mediodía“ (Die Insel am Mittag) haben die Erzähler viele Formen gefunden, ihre Helden an ungewöhnliche Strände spülen zu lassen. Der Schiffbrüchige, der den Geist Campes, Lichtenbergs und Humboldts in seinen Bann zog, hat ein reales Vorbild, nämlich Alexander Selkirk, der vier Jahre und vier Monate lang (1681-84) auf einer einsamen Insel des Juan-Fernández-Archipels zubrachte. Er wurde von Kapitän Woodes Rogers gerettet, welcher seine Geschichte in „A Cruising Voyage Round the World“ festgehalten hat (Rogers durfte natürlich unter den 16 hervorragenden Kapitänen, die Lichtenberg in seiner Notiz D 440 aufzählt, nicht fehlen).

Defoe hat das Genre der Fiktion, als von einem realen Vorgang ausgehend, neu gefaßt, und seine erzählerischen Hauptleistungen hängen eben von seiner Fähigkeit ab, sich von den Berichten Rogers' zu lösen. Robinsons Scherbengericht währt fast sein ganzes Leben; dennoch rührt die Dramatik nicht von der Dauer her, sondern davon, daß der Schiffbruch vom Helden als eine gerechte Strafe erlebt wird: Er ist gegen den Willen seiner Eltern zur See gefahren und hat – den Gebräuchen bei der Seefahrt entsprechend – beim Besteigen des Schiffes seinen Namen geändert; seine Reise war ein Wechsel der Identität, eine freiwillige Negation seiner Herkunft. Der Seemann, der keinen Vatermord zu begehen

wagt, läßt die Zeit für sich arbeiten: Er wird erst auf die andere Insel, nämlich England, zurückkehren, wenn alle seine Angehörigen gestorben sind.

Robinsons Schiffbruch bekommt den Stempel einer Taufe; er ist zur gleichen Zeit eine Verurteilung wegen seiner Übertretung und eine Gelegenheit, ganz neu anzufangen. Marthe Robert hat eine merkwürdige Verkehrung der Bibel notiert: Robinson wird *ins* Paradies verstoßen.

Als betriebsamer Held des 18. Jahrhunderts verwandelt Robinson seine Umwelt in eine verwaltete Insel, einen Garten protestantischer Ethik (Lichtenberg bewundert seine Hingabe, achtzehn Tage lang einen Baumstamm zu glätten: die Arbeit wird zur Moral).

Um seine Einsamkeit zu überwinden und die Wahrnehmung der Zeit nicht zu verlieren, führt Robinson ein Tagebuch, in dem er kaufmännische Bestandsaufnahme mit privater Reflexion verknüpft; es handelt sich um ein „waste-book“, das dem der englischen Händler so ähnlich ist wie dem Lichtenbergs. Das Tagebuch dient auch dazu, in gewisser Weise den Seinen nahe zu sein, sich die Außenwelt vorzustellen, wo jemand es lesen kann; der Schiffbrüchige hört nicht auf, an die anderen zu denken; sogar sein Äußeres setzt den Blick eines Anderen voraus. Paul Valéry hat auf die Merkwürdigkeit hingewiesen, daß Robinson seinen Hut mit einer Feder schmückt – so als ob ihn jemand sehen könnte. Nach und nach bereitet Defoe das Terrain für die Ankunft des Anderen vor, für den entscheidenden Moment, die Spur in den Sand zu setzen.

Der große Fund des Buchs ist das Erscheinen Freitags. Jedoch kommt der Fremde als Untertan. Nach den Postulaten des Romans würde die Ankunft eines Europäers ruinieren – der hartnäckige Herrscher über sich selbst müßte sein Land teilen; dank Freitag verwandelt die Insel sich in eine Kolonie. Nachdem er sich selbst erzogen hat, bekommt Robinson einen Schüler. Nur bei seltenen Anlässen zeigt er einen verwunderten Respekt vor den unerforschlichen religiösen Anschauungen seines Sklaven. Der Indianer ist ein unbeschriebenes Blatt, eine bebaubare Insel.

Trotz seiner vielen Erfolge sehnt sich Robinson nach England. Als er schließlich zurückkehrt (er heiratet eine Frau ohne Namen, Alter und ohne bestimmte Züge), geschieht ihm dasselbe wie Selkirk: Er träumt von seinem verlorenen Paradies. Marthe Robert hat es verstanden, die widersprüchliche Faszination des Schiffbruchs zusammenzufassen: „Die einsame Insel hat teil am doppelten Wunsch, der sie an den Grenzen der bekannten Welt erstehen ließ. Bis zum Ende bleibt sie ein mehrdeutiges Paradies, die namenlose Welt, in der das Individuum, selbstverloren, nacheinander das ursprüngliche Glück und die Isolierung kennenlernt. [...] Von Anfang an bleibt Robinson gefangen in der Paradoxie des Schiffbruchs, der gleichzeitig seinen Triumph und sein Scheitern sanktioniert“.<sup>34</sup>

Indem Defoe ein Paradies der Ingenieurkunst anbietet – eine durch den Geist geordnete Natur – und den Anderen als die zum Messen der Errungenschaften des Zivilisierten erforderliche „Tabula rasa“ begreift, schafft er eine Ikone des Fortschritts. Von Daniel Defoe bis zu Michel Tournier hat das Abenteuer der

Selbsterziehung mythischen Rang angenommen: Wie Don Juan oder Faust hat Robinson vielfältige Versionen inspiriert; unter seinen verschiedenen Verkörperungen ist er bereits in den Schnee geraten, hat die Schweizer Staatsbürgerschaft angenommen, eine weitläufige Nachkommenschaft gezeugt und sich in Freitag verliebt.

Kein Thema ist so geeignet, die Landschaft nach Belieben zu verändern wie die Insel. Welche Art Geschichte stellte sich Lichtenberg vor? Im Gegensatz zu den zahlreichen Nachfolgern Defoes entwarf er keine einsame Insel: Zezu ist überaus bevölkert, und all seine Urbewohner sind gelehrt. Sein Romanentwurf nähert sich sehr dem, was George Steiner die „sekundäre Gesellschaft“ nennt, nämlich die kulturelle Peripherie, wo man – statt Werke zu schaffen – Rezensionen über Rezensionen schreibt. „Die Insel Zezu“ sollte eine ätzende Kritik am intellektuellen Leben Deutschlands sein. Wenn Defoe sich einen Helden ausmalte, der den positiven Geist des 18. Jahrhunderts verkörpern sollte, so konzentrierte Lichtenberg sich auf die negative Seite; die Aufklärung beginnt als Spuk und endet als Satire.

Zezu, eine makellose Parabel der Akademie, ist eine Anti-Utopie, wo weder der edle noch der verwaltete Wilde wohnt, sondern der gebildete: „Das viele Lesen hat uns eine gelehrte Barbarei zugezogen“.<sup>35</sup>

Für Lichtenberg ist die natürliche Welt die wahrhaftige Schule des Menschen. Das unterstellt keine Ablehnung der Literatur – er ist ein begeisterter Anhänger Shakespeares, Ovids, des Horaz, Swifts, Defoes, Johnsons und vieler anderer – sondern vielmehr unnützer Bücher, verfaßt als ein schwacher Nachhall fremder Ansichten. Keine alltägliche Handlung hat individueller zu sein als das Denken: „Das ist wahr, meine Schuh kann ich nicht selbst machen, aber ihr Herrn, meine Philosophie laß ich mir nicht zuschreiben“.<sup>36</sup> Der Mensch muß zu seinem Geist den gleichen individuellen Kontakt haben wie zu seinem Gesicht beim Rasieren.

Die Aufklärung brach mit eingebürgerten Verhaltensnormen, doch sie führte auch neue kulturelle Moden ein. Die „Sudelbücher“ sind eine der ersten Alarmanlagen des Rationalismus; noch nicht einmal dem Geist kann man blind vertrauen; jede Theorie – so einleuchtend sie scheinen mag – muß bewiesen werden, der Mensch kann auf die persönliche Reflexion wie auf die unmittelbare Untersuchung der Welt nicht verzichten. „Wenn man die Natur als Lehrerin, und die armen Menschen als Zuhörer betrachtet, so ist man geneigt, einer ganz sonderbaren Idee vom menschlichen Geschlechte Raum zu geben. Wir sitzen allesamt in einem Collegio, haben die Prinzipien, die nötig sind, es zu verstehen und zu fassen, horchen aber immer mehr auf die Plaudereien unserer Mitschüler, als auf den Vortrag der Lehrerin. Oder wenn ja einer neben uns etwas nachschreibt, so *spicken* wir ihm, stehlen, was er selbst vielleicht undeutlich hörte, und vermehren es mit unsern eigenen orthographischen und Meinungsfehlern“.<sup>37</sup>

Lichtenberg denkt eine lärmende Welt, strotzend von unnützen Tätigkeiten. Zezu ist ein überdimensionales Göttingen, eine aufgeklärte Stadt mit Puppen, die sich wie Personen verhalten (einige von ihnen haben sogar Titel),<sup>38</sup> und wo die

Regierung Satiren fördert (unter der Bedingung, daß sie von Leuten handeln, die vor der Sintflut gestorben sind).<sup>39</sup>

Auf der überaus gelehrten Insel wird nach zähflüssigen Sophismen Recht gesprochen: Die Stelle des Hofpoeten wird ausgelost (wenn der Gewinner keine Verse machen kann, wird er gefoltert);<sup>40</sup> wenn sich dagegen ein Mensch in einen Ochsen verwandelt, fragt man sich, ob man einen Ochsen bestrafen kann.<sup>41</sup>

Über die Eroberung Amerikas nachdenkend bemerkt Lichtenberg, „die Spanier sollten keine Rezensenten hinüber nach Amerika schicken lassen, weil [...] das venerische Übel“ (andere zu tadeln) „die Zeugungs-Glieder der Seele angreift“.<sup>42</sup>

Das Denken ist kein Gut um seiner selbst willen: „Es ist eine Frage, welches schwerer ist, zu denken oder nicht zu denken. Der Mensch denkt aus Trieb, und wer weiß nicht wie schwer es ist einen Trieb zu unterdrücken“.<sup>43</sup> Gelegentlich entfernt uns zu starkes Nachdenken von der Wahrheit: Es gibt „aufmerksame Grübler“, die immer eher ein Sandkorn als ein Haus sehen.<sup>44</sup> Die „Insel Zezu“ ist ein Versuch, die Gefahren der Kultur zu inszenieren, ein Theaterstück mit „originellen Köpfen“ – eher bereit, eine Meinung zu äußern als zu verstehen –, deren einziger natürlicher Charakterzug die Pedanterie ist.

Lichtenberg hatte mit Diderot das erzieherische Engagement gemeinsam; er widmete sein Leben dem Unterricht, dem Studium und der Verbreitung von Ideen (seine verlegerischen Unternehmungen machen ihn zu einem Vorläufer des modernen kulturellen Journalismus); trotzdem glaubt er, daß Bücher – so wie das Feuer – nur auf gehörige Entfernung wohltätige Wirkung hätten. Vorzeitige oder unbesonnene Lektüre kann ein Talent auf eine falsche Bahn bringen. Nach der Einschätzung Hans Blumenbergs ist Lichtenberg „neben Kant der einzige Repräsentant der deutschen Aufklärung, der nicht nur ihre Erfolge gesehen und genossen, sondern auch ihr Scheitern schon im voraus zu begreifen versucht hat“.<sup>45</sup>

Die „Sudelbücher“ schlagen vor, die Welt als ein noch unveröffentlichtes Buch zu lesen, frei von Vorurteilen: den Sand zu betreten noch vor der ersten Spur. „Anstatt einen Helden immer in ‚seinem‘ Homer lesen zu lassen, wollte ich ihn lieber das Buch sehen lassen, aus dem Homer selbst lernte“.<sup>46</sup>

Die Welt ist ein Text, doch unser Leser ist unvollkommen. Mit Bezug auf Lichtenberg bemerkt Blumenberg: „[...] So etwas wie ein Kompromiß also, abgeleitet aus der kopernikanischen Resignation: Die universale Lesbarkeit der Welt wird nicht bestritten; unser Standort ist nicht der beste, von ihr Gebrauch zu machen“.<sup>47</sup> Sich in der beständigen Erneuerung der Natur zu erziehen bedeutet, zu begreifen, daß wir mit genauer Not einen schiefen, ungenauen Blick getan haben; die Grenzen des Verstehens zu entdecken, ist bereits eine Form, sie zu erweitern.

In der Nacht vom 4. zum 5. Juli 1799 erblickte ein früherer Schüler Defoes, Campes und Lichtenbergs zum ersten Mal das Kreuz des Südens. In einem Brief an Goethe hatte Humboldt geschrieben: „Die Natur muß gefühlt werden“. Wie drückte er nun seine Gefühle vor den Sternen der Welt Südamerikas aus? Der Baron zitierte die Verse Dantes, die von der Rückkehr zum bekannten Himmel sprechen. Endlich befand er sich vor dem ersehnten Schauspiel des anderen

Firmaments, und dennoch pries er seinen gewohnten Himmel: „Nichts mahnt den Reisenden so auffallend an die ungeheure Entfernung seiner Heimat, als der Anblick eines neuen Himmels“.<sup>48</sup>

Humboldts Reise, eine Mischung aus Emotion und wissenschaftlicher Suche, erinnert an ein merkwürdiges Experiment seines Lehrers, das „Sammeln von Gewittern“. Lichtenberg bat seine Bekannten, sie sollten ihm von Gewittern berichten; dies brachte ihn hinsichtlich seiner Kenntnisse der Meteorologie nicht viel weiter, sicher aber in bezug auf seine Freunde. Bei seinen zahlreichen Versuchen berücksichtigte er den subjektiven Faktor. Dieses Verständnis für den unsicheren Standpunkt der Menschen half ihm, sich von den wissenschaftlichen Fortschritten nicht blind machen zu lassen. Für die meisten der Aufklärer gründete sich der unbegrenzte Glaube an die Vernunft auf die Errungenschaften der modernen Wissenschaft. Lichtenbergs Labor dagegen bildete einen Bereich, wo die positiven Erkenntnisse nicht in jedem Fall zu universalen Gewißheiten führten; seine Weigerung, unterschiedslos die Vernunft zu preisen, ist in doppelter Weise eine Ausnahme, da sie inmitten wissenschaftlicher Entdeckungen angesiedelt ist. Die Modernität des Lichtenbergschen Denkens beruht auf der Anerkennung seiner Geschichtlichkeit und der Grenzen seiner Anwendung; nur wenige Schriftsteller haben derart klargemacht, wie ihre Ideen entstehen.

Welche tiefere Bedeutung hat Amerika innerhalb der „Sudelbücher“? In seinem berühmtesten Aphorismus vergleicht Lichtenberg Bücher mit einem Spiegel: Unbekannte Ideen sind eine Art Prüfung für uns; das Neue ist die Gelegenheit eines Spiegels. Auf halber Strecke zwischen Kolumbus' Landung und unserer Zeit praktizieren die „Sudelbücher“ eine radikale Anthropologie; Amerika wird als Herausforderung gesehen, in der Europa sich im Unterschied selbst erkennen soll.

Als Robinson die Spur im Sand entdeckt, sucht er sich mit der Vorstellung zu beruhigen, daß sie von seinem eigenen Fuß stammt und zufällig vom Meer noch nicht verwischt worden ist.

Demgegenüber weiß Lichtenberg, daß das Schaudern nicht von Fremden herührt: Auf der namenlosen Insel mag man viele Dinge entdecken, doch ist keine Spur beunruhigender als die eigene.

1 D 136 (dies und alle folgenden Lichtenberg-Zitate nach SB).

2 F 69.

3 F 715.

4 Zitiert nach Kurt Schleucher: *Alexander von Humboldt*. Serie *Preußische Köpfe*. Berlin 1988, 11.

5 J 303

6 *Die Jugendbriefe Alexander von Humboldts (1787-1799)*. Hrsg. von Ilse Jahn und Fritz G. Lange. Berlin 1973, 109.

7 Pat Rogers in seiner Einleitung zu Daniel Defoe: *A Tour Through the Whole Island of Great Britain*. London 1983, 22.



- 8 *Einige Lebensumstände von Capt. James Cook, größtenteils aus schriftl. Nachrichten einiger seiner Bekannten gezogen von G.C.L..* SB 3, 35-62.
- 9 J 898
- 10 G 183.
- 11 Zitiert nach Urs Bitterli, *Los „salvajes“ y los „civilizados“. El encuentro de Europa y Ultramar.* Mexiko 1981, 89.
- 12 E 339
- 13 *Colección de arena.* Madrid 1987, 16.
- 14 Cf. Calvino, Op. cit. 18.
- 15 Zitiert nach Antonello Gerbi: *La disputa del Nuevo Mundo, Historia de una polémica. 1750-1900.* Mexiko 1982, 83.
- 16 Ib. S. 98-99
- 17 Serge Gruzinski, *La guerre des images.* Paris 1990.
- 18 Octavio Paz, *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festi de Esopo.* Mexiko 1967, 91.
- 19 Ib. S. 83.
- 20 Bitterli, op. cit., 246.
- 21 Roger Bartra, *El salvaje en el espejo.* Mexico 1992, 151.
- 22 KA 4.
- 23 D 125.
- 24 KA 3.
- 25 J 926.
- 26 F 827.
- 27 F 840.
- 28 L 298.
- 29 F 88.
- 30 B 54.
- 31 D 436.
- 32 Cf. Bitterli, op. cit., 327.
- 33 F 628 und F 848.
- 34 Marthe Robert, *Novela de los origenes y origenes de la novela.* Madrid 1973, 115.
- 35 F 1085.
- 36 D 68.
- 37 K 70.
- 38 D 116.
- 39 D 86.
- 40 D 152.
- 41 D 165.
- 42 D 390.
- 43 B 308.
- 44 D 475.
- 45 Hans Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt.* Frankfurt 1986, 199.
- 46 G 5.
- 47 Blumenberg, 212.
- 48 Zitiert nach Blumenberg, 289.