

Hans Dieter Bahr

Die Zeit der Musen

Lecture Performance
Hans Dieter Bahr (Philosophie) & Alfred Bast (Bildende Kunst)
Titel: **Zeit der Muße – Zeit der Musen**

Philosophy On Stage #1
12. November 2005
Museumsquartier Wien, Ovalhalle

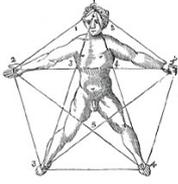
Sokrates bemerkt in Platons *Theaitetos*: „Denn dies ist der Zustand eines gar sehr die Weisheit liebenden Mannes, das Erstaunen; ja es gibt keinen anderen Anfang der Philosophie als diesen, und wer gesagt hat, Iris sei die Tochter des Thaumas, scheint die Abstammung nicht übel getroffen zu haben.“¹ Iris, die Tochter des Thaumas. Würde man heute nicht eher sagen, Iris, die Götterbotin, die über den Regenbogen Himmel und Erde verbindet, sie sei es, die unser Erstaunen wecke. Und demnach würde nicht sie von Thaumas abstammen, sondern umgekehrt Thaumas von ihr, weil der Regenbogen Staunen auslöst. Sokrates aber sagt mit Hesiod², dass vielmehr im Staunen, Thaumas, der Grund dafür liege, im Regenbogen, in Iris, den ungewöhnlichen Gang einer Botin sehen zu können.

Das Staunen, dieser wiederkehrende Ursprung nicht nur der Philosophie, wird also nicht als die Auswirkung einer seltsamen Erscheinung auf unsere Gemütsverfassung verstanden. Es geht nicht um Ereignisse, die in der Weise der Ausnahme den Alltag bestätigen, indem sie als Sensationen Aufsehen und Neugierde erregen. Vielmehr erfasst Staunen das Dasein, damit es die Befremdlichkeit alles Seienden zu bemerken vermag, und zwar ganz unabhängig davon, ob es uns vertraut oder unvertraut ist.

Das Staunen hat nichts mit begriffsstütziger Verständnislosigkeit zu tun. Es ist umgekehrt die Weise, erscheinende Befremdlichkeit zu verstehen. Staunen deckt viel weniger ein Nichtwissen auf, als es vielmehr vor alles Wissen und Nichtwissen zurückversetzt, zurückversetzt in ein Verstehen dessen, was uns als schlechthin Unangeeignetes befremdlich angeht.

¹ Platon, *Theaitetos*, 155 D, Werke Bd. 4, S. 120

² Hesiod, *Theogonie*, in: *Sämtliche Gedichte*, Übers. W. Marg, Zürich-Stuttgart 1970, V. 265, S. 39

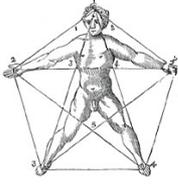


So entrückt uns Thaumatas an den offenen Ort eines möglichen Anfangs, ob der Regenbogen wie einst den Gang einer Götterbotin offenbart oder die Brechung von Licht in Regentropfen. Im Gegensatz zum ‚Wunder‘, in welchem ein unerklärlich scheinender Bruch mit dem Gesetz gefürchtet und angebetet wird und die eigene Existenz in Frage gestellt scheint, wird im Staunen die Befremdlichkeit auch des eigenen Daseins offenbart. Im Staunen liegt das wiederkehrende, uranfängliche Zerspringen der Bedenkenlosigkeit und somit das Entspringen von Philosophie. Und wenn dazu Muße erforderlich ist, dann gewiss nicht als Entspannung, sondern als Spannung in der Weise von Gelassenheit und Ausgelassenheit.

Doch nicht nur wendet sich das Staunen dem Verstehen zu und gibt einen Weg frei zum Begreifen. Es wendet sich darin der Befremdlichkeit des Staunens selbst zu. Die Mythe, wie Hesiod sie vor uns brachte, kann näher bringen, was sich der Selbstverständlichkeit entzieht: So wenig wie seine Eltern Gaia und Pontos, Erde und Meer, ist Thaumatas eine schon als Person verfestigte Gottheit, sondern eine waltende Macht. Es ist Gaia, die sich aufspreizt und einen entscheidenden Gegensatz gebiert: Uranos, den Himmel, ‚fort und fort der Sitz ohne Wanken der seligen Götter‘, und Pontos, das Meer, ‚das unfruchtbar breite Wasser, im Wogenschwall stürmend, ohne Liebe gezeugt‘³. Thaumatas ist also das ‚Gespinnst‘ zwischen der Beständigkeit einer fruchtbaren und Ansässigkeit verleihenden Erde und der Unbeständigkeit eines ‚unfruchtbaren‘ Meeres gefahrvoller Überfahrten, also ein ‚geisterhaft‘ Drittes zwischen dem Steten und Unsteten, zwischen Ruhe und bewegender Unruhe, zwischen Bestand und Unbeständigkeit.

Thaumatas – so werden wir schon begreifend übersetzen – das Staunen hemmt den bloßen Verlauf und Gang des Gewohnten und Üblichen, hält das nur flüchtig Verfließende auf, bringt das Meer mit seinen unfassbaren Wechsellagen in bestimmten Gestalten zum ‚Stehen‘ (stehen – der indoeuropäische Wortstamm von ‚staunen‘ und ‚stauen‘). Und umgekehrt mag das Staunen zu verstehen geben, dass alles Feste und Beständige nur im Aufschub des

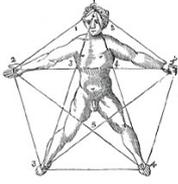
³ Hesiod, Theogonie, a.a.O., V. 132 f.



Wandels beruht. Doch die Zeitlichkeit des Staunens zeigt sich am wenigsten in dem, was dahingeht oder sich anbahnt, rascher oder gemächlicher. Sie zeigt sich als *Über-Raschung*. Damit ist nicht das Auftauchen eines äußerst raschen Ereignisses gemeint, das sich weder erwarten noch verfolgen lasse und daher durch seine Plötzlichkeit erschrecke und außer Fassung bringe. Die Erstaunlichkeit des Staunens überschreitet jede Geschwindigkeit. Ja, es überschreitet die Richtungen alltäglicher Zeitlichkeit überhaupt, mit ihren unentwegten Zeitverlusten und Zeitgewinnen und deren Bilanzierungen. Die über-raschte Zeit entwegt die Unentwegtheit, die Unentwegtheit ihrer kommenden und gehenden Füllen und Leeren und bricht auf in ihr Ge-lück, und in spannend-stimmiger Gelassenheit gibt sie – Muße.

Im Aufmerken auf unser Staunen verstehen wir, dass dieses Staunen *noch* und *schon* da ist und jedes So-Seiende auch *noch* und *schon* in seine Befremdlichkeit getaucht hat. Die Bestimmtheit von Seiendem als ‚selbständig‘ oder ‚abhängig‘ tritt zurück in ein *Scheinen*, das sich nicht einmal von seiner Selbständigkeit abhängig macht. Und Hesiod legt uns diesen Gedanken nahe, indem er die Mythe von der *Vereinigung des Staunens mit dem Scheinen* sprechen lässt: „Thaumas aber führte heim / Des tiefströmenden Okeanos Tochter Elektra / Sie gebar die schnelle Iris und die schönhaarigen Harpyien.“⁴ Elektra, die Scheinende, selbst Tochter des mächtig flutenden Ringstromes, gebärt die Götterbotin Iris mit dem wunderbar zu schauenden Regenbogen, der ebenso Unheil verheißen wie Segen verkünden kann, aber auch die furchtbar zu schauenden Harpyien, die geflügelten Windgeister unfasslicher Gestalt, welche die Sterblichen entrücken oder dahinraffen können. Aus der Vereinigung von Thaumas mit der lichtflutenden Elektra entspringt, was durch das Staunen und Scheinen allererst möglich wird: die Botin Iris und ihre Himmel und Erde verbindende Spur des Regenbogens, aber auch die Harpyien, welche die Sterblichen von ihren gewohnten Orten zu entrücken vermögen. – Im Deutschen verweist das Adverb, das eine solche Über-Raschtheit des Staunens ausdrücken soll, nämlich das Adverb ‚*schon*‘, zurück auf das Er-‚*schauen*‘ dessen, was im Staunen scheint: *Schönheit* – und zwar soweit sie Seiendes über jede Ordnung hinaus zu einer befremdlichen Stimmigkeit treibt, sei sie nun ‚*schonend*‘ oder furchtbar.

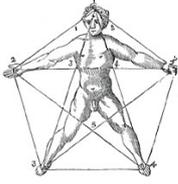
⁴ Ebd., V. 265



Aber, so scheint mir, diese mythisch-dichterisch erschauten Zusammenhänge begannen in dem Augenblick zu verblassen, als *Poros*, die Findigkeit, *Thaumas* zu ersetzen suchte, und *Penia*, die Dürftigkeit, *Elektra* und schließlich die göttliche Botin *Iris* den dämonischen Boten *Eros*, der zwischen Sterblichen und Unsterblichen middle, wie *Diotima* meint. Und von solcher Dämonie her legte selbst *Aristoteles* noch den Gedanken der Glückseligkeit aus (*eudaimonia*). Seither wird das Staunen vorrangig vom Begehren nach einem Wissen her gedeutet, welches Glückseligkeit verheißt. So schreibt *Aristoteles* in der *Metaphysik*: „Wie heute, so ging auch schon damals das Philosophieren der Menschen vom Verwundern, von der Verwunderung aus. Anfänglich verwunderten sie sich über das Unerklärliche, das sie unmittelbar vor Augen hatten, gingen dann Schritt für Schritt weiter und machten auch größere Dinge zum Problem – wie die Affektionen des Mondes und der Sonne oder wie die Sterne und die Entstehung des Alls. Wer aber etwas zum Problem macht und sich über etwas wundert, der vermeint es nicht zu kennen. (Deshalb ist auch der Freund der Mythen in gewissem Sinne Philosoph, denn die Mythen bestehen ja aus Wunderbarem.) Wenn also die Menschen philosophierten, um die Unwissenheit zu überwinden, so suchten sie offenbar Wissenschaft, um zu wissen, nicht um des Nutzens willen. Das bestätigt auch der tatsächliche Verlauf der Dinge; denn erst als nahezu alle Lebensnotwendigkeiten, alle Dinge der Bequemlichkeit und des Lebensgenusses vorhanden waren, begann man eine solche Einsicht zu suchen.“⁵

Aus diesen Sätzen spricht kein Staunen über das Staunen mehr, kein Staunen über seine anhaltende Wiederkehr in welcher sich die Abgründigkeit von Philosophie meldet. Es sind die Weichen für jene Verkehrung dargestellt, welche unser Denken heute mehr denn je bestimmt. Nicht mehr versetzt Staunen in ein geradezu festliches Verstehen des Befremdlichen. Es sank zu etwas Kindlichem herab und soll zugleich noch dazu dienen, Wissbegierde zu erregen, eine Wissbegierde, die sich angesichts des Unbekannten, über das man noch nicht machtvoll gebietet, unbefriedigt fühlen soll, damit man über das Staunenswerte hinausgedrängt werde. Das Staunen verkümmert so zu einem Affekt, der allenfalls den Sinn hat, Neugier und Argwohn zu reizen. Seit Beginn der Neuzeit entfaltet man, um sich zu vergewissern, methodische Zweifel und Techniken der Problematisierung,

⁵ *Aristoteles*, *Metaphysik*, Buch A, 2. Kap., 982 b



um endlose Forschungen und Entdeckungsfahrten in Gang zu setzen. Man will sich zudem praktisch versichern und geht zu systematischen Verdächtigungen mit endlosen Ermittlungen über. Plötzlich war jedes Phänomen in Verdacht geraten, Schein und trügerische Verhüllung sein zu können, so dass man nicht mehr aufhörte, nach verborgenen Gründen und Ursachen zu fahnden. Und zugleich versuchten Ästhetiker zumindest den schönen Schein zu retten.

Kann Philosophie sich überhaupt von solcher findigen Wissbegier absetzen, wie sie heute von den Technokraten der Massengesellschaft vorangetrieben und verwaltet wird? Etwa noch als Hüterin der Weisheit? Kann Staunen noch ein Verständnis des Befremdlichen eröffnen darüber, dass es überhaupt Weisheit geben kann, nämlich ein *Maß des Wissens*, das Persönlichkeiten bildet, nämlich Menschen, die auf angemessene Weise mit der Befremdlichkeit des Wissens selbst umzugehen vermögen?⁶ Sollte Muße, gegen die Bedrängnisse des Alltags und die Leere der ‚Freizeit‘, sollte sie überhaupt noch möglich sein können, dann würde sie freilich mit der ihr eigenen Spannung und Gelassenheit dazu beitragen, das dem Wissen eigene Maß wieder zu finden.

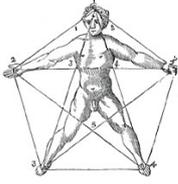
Einst rief man die göttlichen Musen an, wenn die Zeiten nicht stimmten. Und anders als beim Anruf der Götter bat man nicht, es möchten die Dinge und Geschehnisse, die aus den Fugen geraten waren, wieder in Ordnung kommen. Es ging um mehr: mit ihrer Gunst sollte ein Maß auftauchen können, in welchem sich die Dinge und Geschehnisse selbst überbieten, um ausgelassen ihre erschreckend schöne Befremdlichkeit wieder zu finden.

Die Musen scheinen verstummt. Und vielleicht lässt sich in der Not der Zeiten nur ihrem Schweigen nachsinnen⁷.

Und doch, selbst in der Ödnis der Freizeit werden noch Zwangszeiten entlassen, wodurch das Mögliche vernehmbar werden kann, nicht indem man glaubt, *sich* in beliebiger Wahl Zeit lassen zu können, um das Stimmende (musiké) wieder herzustellen, sondern in der

⁶ Alois Hahn, Zur Soziologie der Weisheit, in: Altern braucht Zukunft, Hrsg. B. Hoppe und Chr. Wulf, Hamburg 1996, S. 119

⁷ Wie fern die Musen sind, zeigen Versuche, sie ohne weiteres herbeizurufen. Vgl. Eckart Peterich, Das Maß der Musen. Überlegungen zu einer Poetik, Freiburg i.B. 1947. Und: Josef Pieper, Nur der Liebende singt. Musische Kunst heute, Ostfildern bei Stuttgart 1988



Ahnung, dass stimmige Zeit sich Zeit lässt, und Menschen dies in einer Ungeduld erfahren, wie sie in den Worten Paul Celans mitanklingen mag: Es sei Zeit, dass es Zeit werde.

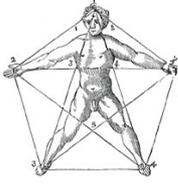
In der Verneinung des Musischen, in der Unbildung oder ‚amouisia‘, sah die griechische Antike den sicheren Weg in den Untergang jeder Polis⁸. Wer an der Muse nicht teilhabe, werde schwach, taub und blind, meint Sokrates in Platons *Politeia*, und vom gänzlich Muselosen heißt es dort, er wisse alles nur mit Gewalt und Wildheit auszurichten, lebe im Unverstand, taktlos und ohne Anmut⁹. Erst seit der römischen Antike begann das abendländische Denken folgenreich das Begriffspaar ‚mousai / amousai‘ durch ‚humanum / inhumanum‘ zu ersetzen, um damit das menschliche Begehren und den Willen ins Zentrum aller ‚activitas‘ zu stellen. Mit dieser beginnenden Anthropozentrierung setzt zugleich jener Verlust *musischer Bildung* ein, gegen den mit widersprüchlichen Mitteln die europäischen Renaissancen immer wieder anzukämpfen gesucht hatten – eine musische Bildung, die heute endgültig durch die Herrschaft der Masse über die Medien und Ausbildungsstätten als ‚bloße Schöngestei‘ einer kleinen Bildungsschicht verfemt und beseitigt wird. So wenig wie Muße scheint man der durch die Musen ‚Wohlgestimmten‘ (Platon) zu bedürfen. Grund genug, um [sich?] nach dem Unnützen und Müßigen umzuschauen. Aber sind wir überhaupt noch in der Lage, das Musische zu verstehen?

Die Betroffenheit, wie sie dem Hirten Hesiod in der Begegnung mit den Musen widerfährt, wird nicht durch die reflexive Distanznahme ästhetischer Urteile gemildert; sie ist existentiell. Sie greift ein in seine Lebensweise und wandelt sie grundlegend um.

Hesiod scheint als erster die Vielheit, wie sie sich in elementarster Form in der Zahl Drei manifestiert, durch sich selbst verstärkt zu haben. Waren die Moiren oder Horen, die Sirenen oder Chariten in der einfachen Dreiheit verblieben, steigerte Hesiod die Zahl der Musen bekanntlich auf neun. Doch war das nicht die einzige Weise, ihre gewaltige Bedeutsamkeit zu unterstreichen. Er stellt sie in sprechenden Namen vor: „Die Rühmerin (*Kleio*) und Erfreuerin (*Euterpe*) / Und Festliche (*Thaleia*) / Und zum Tanz Singende (*Melpomene*) / Und die Reigenfrohe (*Terpsichore*) / Und Liebreizende (*Erato*) / Und

⁸ Walter F. Otto, *Die Musen und der göttliche Ursprung des Singens und Sagens*, Düsseldorf-Köln 1955, S. 68

⁹ Platon, *Politeia* 411 d-e, in: *Werke* Bd. 3, a.a.O.



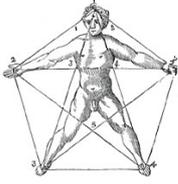
Vielpreiserin (*Polyhymnia*) und Himmlische (*Urania*) / Und die Schönstimmige (*Kalliope*). / Die ist die Hervorragenste von allen.“¹⁰ Darin lässt sich, wie ich zeigen möchte, eine bestimmte Struktur erkennen, die allerdings schon in dem Augenblick verdeckt wurde, als man begann, die einzelnen Musen verschiedenen Gattungen der Dichtung, der Kunst, der Wissenschaft zuzuordnen, um sie schließlich, in der hellenistischen und römischen Antike, allegorisch zu personifizieren und durch Attribute zu kennzeichnen.

Hesiod hatte eine besondere Weise von *Einheit* der Musen im Blick und zwar nicht im Sinne eines Ganzen, in welchem sie als ‚organische‘ Teile verschiedene Funktionen ausüben, sondern in der Weise einer Durchgängigkeit des Vielen durch das Viele. Und diese Musen sind *Freude*, nichts als *Freude*, reine *Freude*, deren Ausgelassenheit sich gibt in all ihrem Rühmen, Erfreuen und Feiern, dem Singen, Tanzen und dem Verzaubern, dem Preisen, Himmeln und der Schönheit schlechthin.

Diese Freude ist allerdings nicht als ein je bestimmtes ‚Sich-Freuen an etwas oder über, oder auf etwas‘ zu deuten, welchem dann psychisch ein Leiden an etwas entspräche. Als göttliche ist diese Freude nur meta-psychisch zu verstehen, eine Freude, die für menschliches Dasein die Bedeutung des erstaunlich stimmenden Maßes hat, in welchem sich Situationen und Darstellungen durch die Gunst der Musen offenbaren können. Wie auch immer menschliche Freude ein Zugang sein mag, dieses Maß erleben zu können, es selbst erschließt sich durch einen Gedanken, der zum Gespür wird. Die Freude der göttlichen Musen ist nicht ‚subjektiv‘ in Bezug auf das eigene gestillte oder erfüllte Begehren zu deuten¹¹. Im Feld des Begehrens – mag im erreichten Zweck der Trieb oder das Wollen auch momentan aufgehoben sein – kann man nur von einem subjektiven Kriterium je gefühlter Lust sprechen. Und viel Lust wird auch über Unstimmiges empfunden. Und im Bereich bloßer Erfahrungen und ihrer Beurteilung andererseits gibt es überhaupt kein Kriterium für das, was stimmt und nicht stimmt, nur eines über empirische oder logische Richtigkeit. Die Stimmigkeit aber von Seiendem, wie sie als Gabe der

¹⁰ Hesiod, *Theogonie* V. 75 f., in: *Sämtliche Gedichte*, Übers. W. Marg, Zürich-Stuttgart 1970

¹¹ Das Schiefe an Kants Ausdruck einer ‚Zweckmäßigkeit ohne Zweck‘ ist, dass er sich noch in der Verneinung des Zwecks auf diesen und somit auf das Begehren bezieht. Doch wirklich vom Problem



Musen gelten, wird versinnbildlicht in den Darstellungen ihrer *allgemeinen* Freude, wie sie für sich denkend zu erspüren ist, nicht aber als ein Gefühl, insofern es sich etwas anderem verdankt oder auf anderes gerichtet ist. Diese Freude ist die Ausgelassenheit des Stimmigen.

Wenn ich das, was das Staunen – sich lösend von aller Angespanntheit zwischen Mangel und Erfüllung – was das Staunen als das Befremdliche erschließt, wenn ich das schlichtweg *Schönheit* nennen werde, und zwar im Anschluss an die Verbindung solchen Staunens (thaumas)¹² mit dem Scheinen (elektra), dann liegt dahinter der zweifellos unzeitgemäße und vielleicht sogar aussichtslose Versuch, sich der Verniedlichung und Banalisierung von Schönheit in der Moderne zu widersetzen.

Und der Einspruch dagegen kann vielleicht nur darin beruhen, sich der fernen Musen über *Mnemosyne*, ihre Mutter, zu entsinnen.

Bereits im Hellenismus hatte die fatale Tendenz eingesetzt, Schönheit und Erhabenheit einander entgegenzusetzen¹³. Die Macht von Schönheit herabsetzend, wurde deren Sinn umgedeutet in Richtung auf einen pseudo-versöhnlichen, ‚weiblich‘-schmelzenden Einklang, um schließlich im Niedlichen und Schnulzigen des Massenkitsches zu verenden¹⁴. Und dem setzte man eine nicht minder pseudo-gewalttätige, ‚männliche‘ Welt des Schlagens und Hauens¹⁵ entgegen oder jenen Kult des Hässlichen, mit dem man glaubt, etwas ‚Charakteristisches‘ und ‚Interessantes‘ zu feiern oder die Monotonie des Nicht-Anstößigen skandalieren zu können. – Tatsächlich manifestiert sich in diesen Tendenzen eine umfassende, scheinbar unaufhaltsame Geschichte bloßer *Aneignungen*, in welcher alles erstaunlich Befremdliche, anstatt es in seiner Gelassenheit zu empfangen, von der Trivialität alltäglicher Begierde und Interessen verzehrt wird.

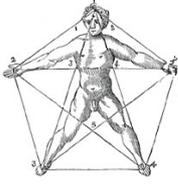
des Zwecks unterschieden, bleibt uns das Problem der ‚Gemäßtheit‘ oder besser: der ‚Stimmigkeit‘.

¹² Schönheit ist nicht notwendigerweise von Gefühlen der Lust begleitet, schon gar nicht von ihnen ‚verursacht‘; wohl aber findet sich das Erstaunen, das sie erschließt, stets in einer Stimmung.

¹³ Vgl. Longinus, Über das Erhabene

¹⁴ Diese Tendenz sprach sich schließlich aus in: Edmund Burke, Philosophische Untersuchung über den Ursprung unserer Ideen vom Erhabenen und Schönen (1757), Übers. F. Bassenge, Hamburg 1980

¹⁵ Man denke an die typischen Bezeichnungen der ‚Volksmusik‘ als Gassenhauer, Schlager, beat, hit u.ä.



Doch der Versuch, Muße in der ihr eigenen ‚Stimmung‘, in ihren ‚stimmigen Spannungen‘ zu denken, hat sich nicht allein an ihrer derzeitigen Ferne zu orientieren, einer Ferne, von der wir nicht wissen können, ob sie endgültig sein wird oder vorübergehend. Um das ursprüngliche *Er-staunen* von Schönheit erahnen zu können, möchte ich an einige Aspekte der Mythe um *Harmonia* erinnern: Hesiod und noch Apollodor zufolge¹⁶ gilt sie als Tochter des Ares und der Aphrodite. Auf paradoxe Weise geht sie aus der *Vereinigung des Unvereinbaren* – Liebe und Krieg – hervor, und mehr: Homer zufolge war Aphrodite Gemahlin des Hephaistos¹⁷: ihre Vereinigung mit Ares stellt also obendrein einen *Bruch mit dem Gesetz* dar.¹⁸ Einzig eine geradezu unvorstellbare Spannung konnte solche Unvereinbarkeit und Regelwidrigkeit ‚in Harmonie‘ bringen, zu einer Stimmigkeit, die nicht anders als in befremdlichen Weisen von nachfühlender Lust und von nachfühlendem Schmerz vernehmbar wird. Wohlbedacht entstammt nach Hesiod dieser spannungsreichen Paarung nicht nur Harmonia sondern ebenso das Schreckliche, nämlich ihre Brüder Phobos und Deimos.¹⁹

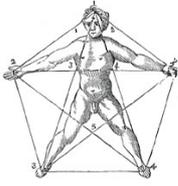
Durch die Musen nun konnte in jeder Gottheit und in der Folge in allen Wesen eine Weise von Schönheit begegnen: die stattlich prächtige Schönheit einer Hera oder die ebenso furchtbar majestätische wie väterlich erhabene Schönheit eines Zeus, die strahlend nüchterne Schönheit der Athene, die bezaubernd einnehmende der Aphrodite, die unnahbar herbe und reine Schönheit der Artemis, die kühl und klar verhaltene Schönheit eines Apollon, die wilde, rauschhafte eines Dionysos. Und da gab es die blühende Schönheit der Nymphen, die anmutige der Chariten, die holdselige der Grazien, im Unterschied zur kriegerischen Schönheit eines Ares, zur erschütternden Schönheit eines Poseidons, zur unheimlichen eines Hermes, zur düsteren Schönheit eines Hades. Wir finden die schmerzlichen oder tragischen Schönheiten leidender Gottheiten wie Persephone oder Prometheus, die derben Schönheiten der Titanen, der Berg- und Flussgötter, die komischen, bizarren, grotesken Schönheiten der Hirtengötter und Satyren. Und es fehlten nicht die dämonischen Schönheiten des Unförmigen und Grausigen, des Schwächlichen

¹⁶ Hesiod, *Theogonie*, V. 937 und V. 975, a.a.O. Und: Apollodor, *Mythologische Bibliothek*, Übers. G. Moser u.a., Kap. 3, V. 26, Köln 1997

¹⁷ Das heißt, selbst göttliche Liebe schien an eine große und doch ‚hinkende‘ Kunstfertigkeit gebunden.

¹⁸ Homer, *Odyssee* 8, V. 266

¹⁹ Hesiod, *Theogonie*, V. 933

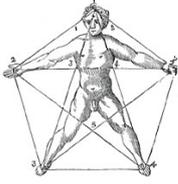


oder Lächerlichen, des Kränklichen, Niedrigen, Gewalttätigen, Boshaften, Grausamen. Denn die Musen hatten nicht zu richten zwischen Gutem und Üblem, zwischen dem Anbetungswürdigen und Verwerflichen. Ihnen ist zugeteilt, das allem Gemäße und in sich Stimmige herauszuheben. Daher stehen sie auch in keinem sie einschränkenden Streit mit dem Hässlichen und Unstimmigen, da sie selbst in diesen noch das hervorzuheben wissen, was solches *seinem Wesen nach* ausmacht.

Das wohl tragischste Ereignis aber in der Geschichte der Schönheit liegt in einer unerklärlichen Verkehrung des Verhältnisses von Ordnung und Schönheit, wie es Hesiod noch dargestellt hatte: waren die Musen selbst aus der Freude an der gelungenen Weltordnung geboren, um das Richtige und Vollendete im Stimmigen zu übertreiben und zu über-treiben, so taucht schicksalhaft plötzlich das unglückselige Gebot auf, Schönheit der Hierarchie zu unterwerfen, um nun in der Ordnung mit der Schönheit die Vollendung zu postulieren, wodurch doch Schönheit, dem Urteil unterworfen, sich zugleich als etwas verloren Schweifendes zu entziehen begann. Paris war es, der in die Falle der Frage geraten war, welchen der Göttinnen die Ehre ‚höherer‘ und ‚größerer‘ Schönheit gebühre: der stattlich prächtigen Hera, der strahlend nüchternen Athene oder der bezaubernd liebrenden Aphrodite. Im Augenblick seiner Entscheidung für letztere zerfiel die gewaltig stimmende, kosmische Spannung Harmonias und ihres väterlichen Erbes, der Streit, fiel von ihr ab, um sich nur noch als Zerstörung und Schlachtfeld zu gebärden, an dem alle Schönheit zerbrechen musste. Seither stehen Menschen unter dem Bann einer schmerzlichen Sehnsucht nach verlorener Schönheit, von deren Wiederkehr man sich Versöhnung verheißt.

Es war daher nicht verwunderlich, dass in späteren Zeiten Harmonia zu einer Tochter von Zeus und Elektra erhoben und sie zur Mutter der Musen erklärt wurde: man sehnt sich nach versöhnender Schönheit, aber gewaltig scheut man davor zurück, sich dem auch Schrecklichen von Schönheit auszusetzen. Von ferne nur dringt manchmal ihr Echo zu uns, wenn Menschen von ihr ergriffen, betroffen, verwundet werden.

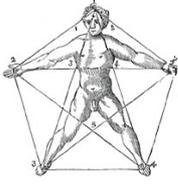
Seit dieser schicksalhaften Entscheidung des Paris geistern die unglückseligen Versuche, Schönheit einer mehr oder weniger heiligen Ordnung zu unterwerfen, anstatt in ihr, wie



Hesiod es noch erfahren hatte, das zu schauen, ohne welches selbst des Zeus neue Weltordnung zwar vollkommen richtig, aber ohne festliche Ekstasik geblieben wäre.

Wir sahen mit Hesiod, dass solche musische Gestimmtheit die vollkommenste Ordnung erst zum Leuchten, zum Tönen, zum Dichten, zum Singen und Tanzen bringt. Damit verglichen erschien ‚Erfüllung‘, in der sich ein Mangel aufhebt, nur die Herstellung dessen, was der Ordnung und ihrem Gesetz genügt. Aber verglichen mit der Gabe der Musen ist die Allgemeinheit des Gesetzes, welches die Ein- und Ausschlüsse regelt, stets nur von einer abstrakten Grobheit, wie sie dem bloß zweiwertig logischen Denken genügen mag. Das Gesetz geht nicht nur nicht auf jede Einzelheit ein; Einzelheiten werden vielmehr gewaltsam getilgt, sobald sie von ihm abweichen. Denn solche gewöhnliche Regelwidrigkeit gegen die ‚Metrik‘ des Gesetzes droht stets mit einem entropischen Zusammenbruch der ganzen Ordnung. Endlos müssen daher Gesetze sozialen Zusammenlebens gleichsam ‚musisch‘ von sich selbst abweichen, wo sie dem Einzelnen und den Minderheiten ein Recht gegen die Mehrheit, die Masse einräumen.

Die Musen aber, in der Feinheit ihrer Wendungen, können auf jede Einzelheit eingehen, um sie einzustimmen in die allgemeine Stimmigkeit. Diese beruht aber nicht in einer Menge von Elementen und deren beliebiger Verknüpfung, sondern auf einem Grundrhythmus, durch welchen auf eine nicht-gattungsmäßige, auf eine unfamiliäre Weise (melos) alles Einzelseiende einander *ver-wandt* wird, in Wendungen zueinander, in einem Tanz. Anstatt sich also der Ordnung nur selbst entgegenzusetzen, zeigen die Musen in ihren Wendungen noch eine Verwandtschaft zum Gesetz. Und das unterscheidet sie von dem im Negativen verbliebenen ‚Bruch mit dem Gesetz‘, wie die Moderne ihn vollzogen glaubt, die – anstatt zur Gelassenheit des Stimmigen in der Ordnung zu kommen, oft nur einem Kult des ‚Unordentlichen‘ verfiel und in unstimmige Darstellungen geriet, anstatt in stimmiger Weise auch das Unstimmige, Verspannte, Verkrampfte der herrschenden Zeiten darzustellen. Zurecht begannen Künstler der Moderne eine ‚Schönheit‘ zu scheuen, die im Gefälligen entschlief, zu Unrecht aber bemerkten sie nichts anderes mehr in ihr.



Hans Dieter Bahr

Die Zeit der Musen

Philosophy On Stage #1

12. November 2005

Museumsquartier Wien, Ovalhalle

Das Richtige des Gesetzes und das Stimmige der Musen sind stets dabei, *einander näher zu kommen*, nie aber werden sie eins, noch unterwirft eines das andere, wenn sie einander angehen. Solches Umtanzen des Gesetzes, das dadurch selbst in Schwingungen gerät, webt es gleichsam in die Verhältnisse ein, in denen nicht nur gut, sondern auch schön zu leben wäre. Und da man schon die Zeit nur in Metaphern des Zeitlichen vorzustellen vermag: warum nicht vom *gelückenden Tanz der Zeit* reden, anstatt nur von ihrem ‚Gang‘ oder ‚Fluss‘?