

In den Philosophien, die die Frage aufwerfen, wofür es sich zu leben lohnt, treten zwei einander scheinbar widersprechende Motive auf: Manchmal, zum Beispiel bei Georges Bataille, erscheint lohnendes Leben nicht erreichbar, wenn man nicht Kopf und Kragen riskiert. Manchmal dagegen, zum Beispiel bei Epikur, scheinen sehr kleine Dinge wie ein Stück Käse zum Glück zu genügen. Ist der materialistische Hedonismus also eine Philosophie des kleinen Glücks, oder aber ein Risiko-unternehmen, wie es zum Beispiel der aktuellen Tendenz zu Extremsportarten entspricht? Diese Frage soll im Folgenden anhand eines Vergleichs von Marco Ferreris Film »Das große Fressen« mit den Grundannahmen der Gegenwartskultur behandelt und entschieden werden.

Leben und Tod – oder nur das kleine Glück?

Zu einer Grundsatzfrage des Hedonismus

01

Eine der typischen Lektionen materialistischer Philosophie besteht in der Ernüchterung ihrer Zuhörer. So sagt Epiktet dem verängstigten Schiffsreisenden: ›Du hast Furcht vor dem Sturm. Als ob du das ganze Meer schlucken solltest. Zwei Liter Wasser genügen, dich ertrinken zu lassen.‹ (s. Alain 1982: 160). Dasselbe könnte man auch in Bezug auf die Genüsse formulieren. So würde Epiktet dem heutigen Badetouristen wohl zurufen: ›Du suchst ein fernes Meer auf. Dabei würde jeder mittlere Teich ausreichen, um dich als Schwimmer zu überfordern. In Wahrheit genügt eine winzige Lache, damit du ganz froh wirst.‹

Davon ausgehend könnte man zu dem Eindruck gelangen, dass der Materialismus als Philosophie des lohnenden Lebens eine Lehre der Bescheidenheit in Bezug auf die Genüsse darstelle. Brot, etwas Fisch, ein Stück Käse – das sind die recht überschaubaren Superlative Epikurs, wenn er über die Güter spricht, die das Leben lebenswert machen. Und dabei sind gerade die »Freuden des Bauches« für ihn sogar die entscheidenden aller Freuden. Denn, wie er schreibt: »Ursprung und Wurzel alles Guten ist die Lust des Bauches, auch das Weise und Überfliegende bezieht sich nur auf diese.«

02

Das Auffälligste an Marco Ferreris epikureischem Film »Das große Fressen« von 1973 ist wohl der Umstand, dass er heute unmöglich gedreht werden könnte. Irgendetwas an ihm scheint sich dem Geschmack der Gegenwart grundsätzlich zu versperren. Freilich war der Film auch damals ein Skandal,

aber es ist ein Unterschied, ob eine Zeit auf etwas Skandalöses neugierig ist und es sich ansieht, oder aber es gar nicht erst in ihren Blick geraten lässt.

Vier Männer suchen in diesem Film einen abgelegenen Ort auf – eine Villa, die zwar mitten in der Stadt liegt, aber von der man doch schwer wegzukommen scheint. Man isst dort die feinsten Speisen in enormen Mengen. Nachdem mehrere Prostituierte, die zu Beginn dabei waren und noch Spaß an der Sache hatten, die Gesellschaft angeekelt verlassen haben, bleibt der kulinarischen Quadriga allein die schöne, üppige Lehrerin, die mit ihren Schülern am Vormittag den Baum Boileaus im Garten der Villa besichtigt hatte und die dann, ohne Schüler, überraschend der Einladung zum Abendessen gefolgt ist. Es ist nicht leicht zu sagen, woran die Gegenwartskultur so sehr Anstoß nehmen würde: An dem exzessiven Genuss der Protagonisten von exquisiten Speisen, die unter anderem Filippo Tommaso Marinettis Kochbuch der futuristischen Küche entstammen? An der drastisch gezeigten Art, wie das Eingenommene wieder zum Vorschein kommt? An dem Umstand, dass die vier Männer sich, wie erst langsam deutlich wird, mit Absicht zu Tode fressen? Oder an der Art, wie sie sich in dieser Ausnahmesituation zu einer eigenartigen, archaischen oder utopischen Gemeinschaft zusammenschließen, in der alles, und sogar, wenn auch nicht ganz ohne Spannungen, der Besitz an der ihnen verbliebenen Frau – der auch dies zu gefallen scheint – geteilt wird (übrigens ganz so, wie die antiken Philosophen der meisten Schulen es für eine ideale Gesellschaft gefordert hatten)?

03

Klarerweise lässt Ferreris Film viele Lesarten zu; er kann vieles sein: eine Kritik an der Dekadenz der Konsumgesellschaft, die sich sinnlos zu Tode frisst, anstatt irgendetwas Nachhaltiges zu verfolgen; eine melancholische, tieftraurige Parabel darüber, dass das Leben und die Fähigkeit zum Genuss Grenzen haben; oder eine Vorführung der Tatsache, dass ein genussorientiertes Leben ohne jede Transzendenz eben zum jämmerlichsten Scheitern verurteilt ist. Die Stärke des Films mag darin liegen, dass er eine dichte, mehrdeutige Botschaft entfaltet, die auch solche Gedanken zulässt und nahelegt. Freilich lässt keine dieser Lektüren einen Grund erkennen, weshalb man diesen Film gerne und fasziniert betrachtet; ja weshalb manche (darunter ich selbst) ihn zu ihren Lieblingsfilmen zählen.

Vielleicht ist die entscheidende Lesart dieses Films darum diejenige, die erklären kann, wieso unsere Gegenwart mit diesem Film nichts anfangen kann. Einer der Skandale des Films besteht nämlich in einer philosophischen Behauptung: der These, dass Menschen ihre Neigungen so sehr kultivieren können, dass sie dafür sogar bereit sind, den Tod in Kauf zu nehmen. Immanuel Kant hatte dies bekanntlich für unmöglich gehalten. Keine Neigung, kein Laster, so Kant, sei stark genug, um auch beim Anblick eines Galgens unwiderstehlich zu bleiben. Nur der Pflichtgedanke vermöge dies. Erst Jacques Lacan hatte, geschult am Marquis de Sade, Kant in diesem Punkt widersprochen: Die Schauplätze der Handlungen und Erörterungen Sades seien typische Orte des Philosophierens, vergleichbar der Akademie Platons, der Stoa Poikile des Ze-

non oder dem Garten Epikurs. Dementsprechend werde auch in Sades Boudoirs die Probe auf einen philosophischen Gedanken gemacht – eben den, dass Menschen in der Lage sind, sinnliche Neigungen stärker auf sich wirken zu lassen als ihre Todesfurcht.

04

Warum könnte gerade dieser Gedanke dasjenige sein, was unserer Gegenwart am unverständlichsten ist? – Ich meine, weil diese Gegenwart ein grundsätzliches Problem mit dem Genuss hat – und zwar insbesondere mit dem Genuss der Anderen. Noch nie in der Geschichte haben wohl so viele Menschen sich von irgendetwas belästigt gefühlt: vom Tabakrauch, vom Geruch gegrillten Fleisches, vom Partylärm, von Kunst im öffentlichen Raum, vom Sex oder vom Reden darüber, von der Höflichkeit anderer oder von deren Parfüm. Und weniges erscheint uns so anstößig und hassenswert wie ein Anderer, der in seinem Genuss den Tod nicht zu fürchten scheint. Die Raucherin, die sich an dem erfreut, was man vor langer Zeit einen »honest smoke« nannte, kommt uns heute ähnlich unbegreiflich vor wie »Das große Fressen«.

05

Zwischen unserem Verhältnis zum Genuss und unserem Verhältnis zum Tod besteht ein inniger Zusammenhang. Die von Stendhal in Erinnerung gerufene Zeile aus Alexander Popes Essay on Man, »For which we bear to live or dare to die«, bringt das treffend zum Ausdruck. Das, wofür wir leben, ist auch dasjenige, wofür wir zu sterben bereit sind.

Darum sind die Philosophien des Genusses zugleich auch Philosophien, welche die Todesfurcht in Grenzen halten.

Epikur bemerkte, dass wir den Tod nicht zu fürchten brauchen: Denn dort, wo wir sind, ist er nicht, und dort, wo er ist, sind wir nicht. Könnte es nicht sein, dass wir die Raucherin deshalb so hassen? Nicht, weil sie, wie wir meinen, unsere Gesundheit gefährdet, sondern vor allem, weil sie uns in ihrer Unbekümmertheit dem Tod gegenüber vor Augen führt, wie ängstlich wir selbst diesbezüglich sind? Sie verhält sich großzügig, nicht nur, indem sie uns eine Zigarette anbietet, sondern auch, indem sie mit ihrem Leben so umgeht, als ob man sich um den Tod nicht kümmern müsste.

06

Um einem verbreiteten Missverständnis zu entgehen: Nicht die Frage, ob Menschen rauchen oder nicht, ist wichtig für die Philosophie (das kann sie, ebenso wie der Staat, getrost den einzelnen sowie deren Übereinkünften überlassen), sondern vielmehr die Frage, was aus Menschen wird, die ihre politische Energie darauf verwenden, staatliche Rauchverbote in öffentlichen Räumen durchzusetzen. Sie wollen, dass niemand mehr dort rauchen darf, denn das könnte schädlich, ja tödlich sein. Gut, aber wie werden solche Menschen sich verhalten, wenn es nötig sein sollte, zu kämpfen? (Und könnte dies, nach dem Ende des »Kapitalismus mit menschlichem Antlitz« in den privilegierten Regio-

nen nicht schon längst nötig sein?) Was für eine Ethik folgt aus solcher Besorgtheit? Würden solche Menschen zum Beispiel fähig sein, so zu handeln wie viele Freiwillige aus ganz Europa und Übersee, die 1936 nach Spanien gingen, um die Republik gegen Francos faschistische Truppen zu verteidigen? Kann dergleichen nicht auch ungesund, ja mitunter tödlich sein?

07

Bertolt Brecht hat in seinem Gedicht »Resolution der Kommunarden« die entscheidende Formel für die materialistische Liebe zum Leben entwickelt. Er lässt die Revolutionäre sagen: »In Erwägung dass ihr uns dann eben / Mit Gewehren und Kanonen droht / Haben wir beschlossen, nunmehr schlechtes Leben / Mehr zu fürchten als den Tod.«

Dies ist die politische Bedeutung von Epikurs schlaun Argumenten gegen die Todesfurcht. Wir müssen uns darum kümmern, wo wir sind – um das Leben also; und wir müssen alles dagegen unternehmen, dass dieses Leben ein schlechtes ist. Dass wir dabei umkommen können, ist wenig bedeutend, denn dann landen wir schließlich nur dort, wo wir ohnehin nicht sind.

08

Genau das ist es, wovon »Das große Fressen« handelt, und was unserer Gegenwart so unverständlich geworden ist. Wir fürchten heute nämlich den Tod weitaus mehr als schlechtes Leben; wir lassen uns, wenn es nötig ist, widerstandslos bis auf die Socken filzen, und wir lassen die Geheimdienste gerne unsere Emails lesen, wenn auch nur die entfernteste Aussicht besteht, dass wir dafür nicht von irgendwelchen Irren gebombt werden.

»Das große Fressen« zeigt Menschen, die anders sind als wir. Sie fürchten den Tod weniger als schlechtes Leben. Freilich kann der Film nicht anders, als das, was möglich ist, auch als wirklich darzustellen. Darum müssen die Helden sterben. So, wie der Traum, Freud zufolge, keine Wunschform kennt, keinen »Optativ« (»O möchte doch ...«), sondern vielmehr das, was wir uns wünschen, immer in der Wirklichkeitsform (im Indikativ) darstellen muss, kann auch der Film nicht anders, als das, wozu die Helden bereit sind, in Gestalt dessen zu zeigen, was sie wirklich tun. Um die Bedingung ihrer Lust am Leben zu erkennen, müssen wir die Helden des großen Fressens sterben sehen.

09

Wenn wir gelernt haben, Filme zu lesen, oder wenn wir Epikureer sind, brauchen wir darüber nicht allzu traurig zu sein. Wir können vielmehr versuchen, Schlüsse zu ziehen: Denn nun können wir begreifen, was es mit der epikureischen Bescheidenheit an sich hat. Sie besagt: Man muss sich vor dem Tod nicht in die Hosen gemacht haben, um mit wenigem zufrieden sein zu können. Die Bescheidenheit ist eine Folge der Gelassenheit dem Tod gegenüber. Nur in dieser Reihenfolge lassen sich die epikureischen Thesen begreifen: Erst muss man alles (das Leben) wollen, und das heißt: den Tod nicht fürchten. Dann kann man gelassen sich an vergleichsweise kleinen Dingen erfreuen.

So ist Epikurs Satz zu verstehen: »Wem wenig ist, dem ist nichts genug.«

Wenn wir uns tapfer die Frage stellen, ob das, was vor dem Tod stattfindet, wert ist, ein Leben genannt zu werden, dann genügen uns schon relativ kleine Dinge als Beweise dafür, dass das Leben sich lohnt. Wenn wir aber dieser Frage ausweichen, dann wird nichts uns im Leben genügen. Wir werden, wie Blaise Pascal bemerkte, immer größere Attraktionen und Events benötigen, um uns vom Gedanken an den Tod abzulenken, der uns unerträglich scheint. Eine Spirale kommerzieller Bedürfnissteigerung und eine abrupte Zunahme bürokratischer Lebensverwaltung und -gängelung werden uns als willkommene Hilfsmittel dienen, um uns in der Fiktion einer gleichsam »innerweltlichen Unsterblichkeit« zu wiegen. Wenn wir zu unserem Vergnügen solche riesige Dinge tun, und wenn wir immer brav alle Verbote befolgen, dann wird uns doch nie etwas passieren, oder?

Die Raucherin, deren Sinnbild diesen Text begleitet hat, macht es anders. Sie scheut nicht den Gedanken, dass das Leben ein Ende hat. Sie fände es nur schlimm, wenn davor nicht jene kleinen Dinge Platz hätten, die dafür sorgen, dass es überhaupt ein Leben gibt.

Literatur

- Alain, Die Pflicht glücklich zu sein, Frankfurt: Suhrkamp, 1982
- Hossenfelder, Malte, Antike Glückslehren. Kynismus und Kyrenaismus, Stoa, Epikureismus und Skepsis. Quellen in deutscher Übersetzung mit Einführungen, Stuttgart: Kröner, 1996
- Lacan, Jacques [1963], Kant mit Sade, in: ders., Schriften, Bd. II, 3. Aufl. Weinheim, Berlin: Quadriga, 1991: 133–164