

Anja Schloßberger

ZUR PHÄNOMENOLOGIE DES ENTSETZENS IN  
JAKOV DRUSKINS REPLIK AUF LEONID LIPAVSKIJS  
„ISSLEDOVANIE UŽASA“<sup>1</sup>

Der folgende Eintrag vom 6. Februar 1945 im Tagebuch Jakov Druskins handelt vermutlich von eben jenem nachträglich mit „Lipavskomu: Issledovanie užasa“<sup>2</sup> überschriebenen Text, der hier einführend betrachtet werden soll:

<sup>1</sup> Der zu Lebzeiten Lipavskijs nicht veröffentlichte Text „Issledovanie užasa“ wurde erstmals im WSA (27, 1991, 233-247), herausgegeben von Jean-Philippe Jaccard, publiziert. Weitere Veröffentlichungen in russischer Sprache sind im ersten Band der zweibändigen von Valerij Sažin et.al. herausgegeben Textsammlung „Sborišče družej, ostavlennyh sud'boju...“ (im Folgenden: *Sdos I*) und in der unter dem Titel *Issledovanie užasa* ebenfalls von Valerij Sažin herausgegebenen Anthologie zugänglich, die fast alle erhaltenen Texte Lipavskijs beinhaltet. Nach dieser Publikation wird im Folgenden zitiert (Lipavskij 2005, Abschnitt/ Seite). In deutscher Sprache ist der Text, übersetzt von Peter Urban, mit dem Titel „Abhandlung über das Entsetzen“ im *Schreibheft* Nr. 40, 1992, 12-22 (im Folgenden Lipavskij 1992), und mit einem sehr ausführlichen Kommentar von Aage Hansen-Löve in *Am Nullpunkt*, 2005, FaM., 657-687 erschienen.

Eine genaue Bestimmung des Entstehungszeitpunkts scheint wohl nicht möglich zu sein: Jaccard gibt Ende der 1930er an (vgl. „Strašnaja beskonečnost' Leonida Lipavskogo“, WSA 27, 1991, 229-247, 230), so auch in den Anmerkungen zur deutschen Übersetzung in *Am Nullpunkt*, 675; Sažin Anfang der 1930er (Lipavskij 2005, 40) und Urban bei der Übersetzung Mitte der 1930er (Lipavskij 1992, 22). Die Verfasserin folgt aus nachstehenden Gründen Jaccards Ansicht: Zum einen wird der Text weder in den 1934-35 aufgezeichneten „Razgovory“ (Lipavskij 2005, 305-423) noch in sonstigen Epitexten in irgendeiner Form erwähnt. Im eingangs zitierten Tagebucheintrag sind alle Činari bis auf Olejnikov aufgeführt, mit dem es, wie die „Razgovory“ deutlich machen, ungefähr 1934 zum Bruch kam.

Weder auf die Gespräche der Činari als mögliche Vorlage für „Issledovanie užasa“ noch auf mögliche Auswirkungen des Entstehungszeitraums auf Gegenstand und Argumentation des Textes wird eingegangen, vielmehr wird das Entsetzen samt weiterer von Lipavskij synonym verwendeter Lexeme in seiner existentiellen Bedeutung betrachtet, wie bereits im Aufsatz „Leonid Lipavskij: 'Issledovanie užasa' (opyt medlennogo čtenija)“ von Tat'jana Civ'jan, *Semiotičeskie putešestvija*, 2001, SPb., 102-118.

<sup>2</sup> Dieser Text wird zusammen mit weiteren Kommentaren Druskins zu Werken Lipavskijs in der RNB (Russkaja Nacional'naja Biblioteka) in Petersburg verwahrt, fond 1232 opis' 2 Nr. 152. Obwohl Druskins Anmerkung, er habe den Text spätestens Anfang der 50er Jahr verfasst, vielleicht aber auch früher, sehr vage ist, liegt es aufgrund des Tagebucheintrags nahe, den Arbeitsbeginn auf das Jahr 1945 zu datieren. Vgl. auch den Eintrag vom 28. März 1945 (1999, 228): «Пытался писать: Комментарий к 'Исследованию ужаса' Л., ...». Er-

Пишу ответ Л. на его вещь ‚Исследование ужаса‘. По этому поводу: у нас были фракции, но переменные: то я с Д.И., Л. с В., то я с В. или Л., а Д.И. с Л. или В., то один против трех. В ответе на главы 4 и 5 ‚Исследование ужаса‘ я с Д.И. и с В. против Л.  
(Druskin 1999, 226)

Schreibe L. eine Antwort auf seine „Abhandlung über das Entsetzen“. In dieser Angelegenheit: es gab bei uns Fraktionen, allerdings wechselnde: mal ich mit D.I. [Daniil Ivanovič Charms], L. [Leonid Savel'evič Lipavskij] mit V. [Aleksandr Ivanovič Vvedenskij], mal ich mit V. oder L., mal D.I. mit L. oder V., mal einer gegen alle. In der Antwort auf die Kapitel 4 und 5 ich mit D.I. und V. gegen L.<sup>3</sup>

Das Zitat verdeutlicht, wie eng die Produktion jeweils eigener Texte mit der Gesprächspraxis und dem philosophisch-poetischen Denken der Činari<sup>4</sup> verbunden ist. Indem Druskin den eigenen Text explizit als Antwort auf Lipavskijs „Issledovanie užasa“ bezeichnet, ordnet er ihn den für die Činari typischen philosophisch-literarischen Brief-Texten<sup>5</sup> zu. Diese Zuordnung impliziert aber auch eine auf den Ausgangstext reagierende, diesen dabei kommentierende Funktion. Der vormals *in praesentia* geführte Dialog wird so fortgesetzt und zielt insofern wiederum auf eine mögliche Gegenrede Lipavskijs ab. Der zum Zeitpunkt der Abfassung noch auf Lipavskijs Rückkehr hoffende Druskin (Lipavskij war 1940 einberufen worden) hatte auch – wie aus der nachgestellten, handschriftlichen Notiz hervorgeht – nicht die Absicht, einen abgeschlossenen Kommentar zu verfassen. Vielmehr ist sein Text auf Erklärung, Ergänzung, zuweilen aber auch auf die Öffnung des Ausgangstextes angelegt.

wähnt sei noch eine weitere, dem Text auf einem separaten Zettel beiliegende Anmerkung, vermutlich verfasst von der Schwester Lidia Druskina, diese datiert den Text Ende 1944.

<sup>3</sup> Übersetzungen, die nicht anders gekennzeichnet sind, stammen von der Verfasserin; gleiches gilt für Anmerkungen in eckigen Klammern.

<sup>4</sup> Trotz der immer wieder aufflammenden Diskussion um diese Gruppenbezeichnung und ihrem Verhältnis zu derjenigen des Obëriu möchte ich mich doch dieser ganz in dem Verständnis Druskins bedienen, der so den inoffiziellen literarisch-philosophischen Kreis, zu dem Vvedenskij, Charms, Druskin, Lipavskij und Olejnikov zählten, bezeichnete; vgl. Druskin 1985, 394.

Zur Gesprächspraxis vgl. Jaccard (1992, 79), der hier die in Druskins Text „Činari“ (1985, 400f.) der Gesprächspraxis gewidmeten Passagen aufgreift. Vgl. auch die erste Anmerkung Hansen-Löves zur „Abhandlung über das Entsetzen“ (Groys/Hansen-Löve 2005, 676-678), die sowohl auf die Dialogpraxis als auch auf die Gruppenbezeichnung eingeht. Zu den unterschiedlichen Bündnissen innerhalb der Gruppe vgl. Druskin 1999, S. 187. Zur Wichtigkeit dialogischer Formen im Bezug auf die sokratische Dialog-Tradition, vgl. Civ'jan 2001, 102-118, besonders die Seiten 103-106.

<sup>5</sup> Auf die Praxis der Činari sich gegenseitig philosophisch-literarische Brief-Texte zu schreiben kann hier nicht näher eingegangen werden. Weitere von Druskin an Lipavskij adressierte Texte sind: „Priznaki večnosti“ (Kennzeichen der Ewigkeit) und „O želanii“ (Über den Wunsch), beide Texte sind auf russisch in *Sdos I* enthalten und auf deutsch, übersetzt von Peter Urban im *Schreibheft* 40, 58-69.

So setzt Druskin, indem er sich der Terminologie der Činari bedient – etwa: *soseďnie miry* / benachbarte Welten (1., 2.), *vestniki* / Boten (5.), *progrešnost' mira* / Fehler der Welt<sup>6</sup> (4.), *eto i to* / dies und jenes (3., 4.) – auf der intertextuellen Ebene explizite Bezugspunkte zu weiteren Texten der Činari.

Druskins Text erweist sich seinerseits in mehrfacher Hinsicht als *issledovanie* – das russische Lexem kann sowohl Untersuchung, Erforschung als auch wissenschaftliche Abhandlung bedeuten – vielleicht ist dies auch die Erklärung für den von Druskin nachträglich gewählten Titel „Lipavskomu: Issledovanie užasa“.<sup>7</sup> Darüber hinaus folgt (vgl. russ. *sledovat'*) Druskin einerseits teilweise erklärtermaßen Lipavskijs Thesen (vgl. 4.), andererseits dehnt er die Untersuchung aus und erforscht den Gegenstand (*issledovat'*), indem er in pyrrhonistisch-skeptischem Duktus fragend immer noch weitere Perspektiven eröffnet; diese sind vermutlich zumindest teilweise aus den mit Lipavskij, Charms und Vvedenskij diesbezüglich geführten Kontroversen hervorgegangen, wie das Eingangszitat ausdrücklich für die Abschnitte vier und fünf nahelegt.

Die explizit dialogische Struktur des Antworttextes zeigt sich besonders deutlich an der im vierten Abschnitt von Druskin formulierten „Aporija i pogrešnost' mira“ (Die Aporie und der Fehler der Welt), die sowohl die eigene als auch Lipavskijs Sicht aufgreifend, dabei von einer gleichzeitig von Druskin als unmöglich gekennzeichneten Meta-Position aus den Versuch unternimmt, die Möglichkeit der Erfahrung anderer, benachbarter Welten zu beschreiben. Die kann aber nur in der gewählten Form geschehen, da das Aporetische nicht nur die empirische Realität, sondern auch den notwendig dieser angehörenden Forscher (*issledovatel'*) bedingt, wie Druskin hervorhebt.

In der handschriftlichen, an den Text anschließenden Notiz weist Druskin ausdrücklich darauf hin, die Verwendung des Pronomens „ty“ (du) sei in diesem Text kein literarisches Verfahren, sondern die Lipavskij geltende Anrede. Besonders deutlich wird die textimmanent-dialogische Struktur in den fünf Abschnitten (1., 5. - 7., 15.), die er Lipavskij direkt ansprechend beginnt (Ty protknul jabloko...; Ty ob-jasnil...; Ty podchodiš'...; Ty dokazal...; Ty skazal...; Du hattest den Apfel aufgespießt...; Du erklärtest...; Du gehst heran...; Du zeigtest...; Du sagtest...)<sup>8</sup> Durch die Verwendung des Pronomens in der zweiten Person Singular gelingt es Druskin darüber hinaus, Lipavskijs Thesen in die

<sup>6</sup> Zum Begriff der *pogrešnost'* vgl. Hansen-Löve 1998, 172-174.

<sup>7</sup> Interessant ist Druskins im Tagebucheintrag vom 7.1.1950 getroffene Unterscheidung zweier Gesprächstypen in *wiederholende Gespräche (razgovor-povtorenje)* und *untersuchende Gespräche (razgovor-issledovanie)*, zum Typ des letzteren zählt ja das von Lipavskij in seinem Text skizzierte Tischgespräch genauso wie der von Druskin durch die Abfassung seines Antwort-Textes mit Lipavskij geführte Meta-Dialog (Druskin 1990, 330).

<sup>8</sup> Druskins Eigenart, sich in einen direkten Dialog mit dem Autor eines Textes zu setzen, impliziert die Notwendigkeit, fikionalisierende Verfahren im Ausgangstext auszublenden, etwa die Verortung des „Issledovanie užasa“ in einer Dialog-Situation.

eigene Rede zu integrieren, die somit sowohl den eigenen Gedanken- bzw. Argumentationsfluss als auch jenen Lipavskijs entwickelt.

Die meta-textuelle Dialog-Situation, die darin begründet liegt, dass Druskin einen an Lipavskij adressierten Antworttext schreibt, spiegelt auch die Nummerierung in Druskins Text wider, verweist diese doch weniger auf die lineare Strukturierung des eigenen Textes, als darauf, dass Druskin nach seinen Ausführungen immer wieder beim Ausgangstext ansetzt.<sup>9</sup>

Innerhalb des Meta-Dialogs ist Lipavskijs Teilnahme *in absentia* in Form des Druskin vorliegenden „Issledovanie užasa“ notwendig statisch-linear im Gegensatz zum Antworttext, in welchem Druskin immer wieder Positionen Lipavskijs aufgreift, um diese in eine dialogische Beziehung zu seinen eigenen Ausführungen zu setzen. Druskins Repliken auf den jeweiligen Abschnitt entfalten sich dabei in einem spontanen, beweglichen und lebendigen Duktus, wodurch zuweilen der Eindruck eines sich gerade erst entwickelnden Gesprächs entsteht: besonders dann, wenn er durch zuweilen abruptes Abbrechen eines Gedankens nochmals zu neuen Überlegungen oder wieder bei Lipavskijs Argumentation ansetzt.

Deshalb sollen nun einige Überlegungen zu Lipavskijs Methode sowie zu Gegenstand und Aufbau seines Textes „Issledovanie užasa“ sowie den von ihm darin entwickelten Positionen skizziert werden. Vor allem geht es dabei um die bloßlegende Funktion der Angst hinsichtlich des Verhältnisses der Individualität zu der bzw. den Welt(en), weil gerade diesbezüglich die Differenzen der von den beiden absurden Denkern eingenommenen Blickwinkel deutlich werden: nämlich das philosophisch-anthropologische Interesse und die Vorliebe für altindische Traditionen<sup>10</sup> bei Lipavskij einerseits und Druskins Nähe zur Existenzphilosophie Kierkegaards<sup>11</sup> andererseits.

Lipavskij als Theoretiker der Činari,<sup>12</sup> der hinsichtlich der anzuwendenden Methode unter anderem von seinem und Jakov Druskins Lehrer Nikolaj Losskij,

<sup>9</sup> Deutlich wird dies besonders, da Druskin einige Abschnitte überspringt, weshalb in seinem Text auf den achten, metatextuellen, Lipavskijs Intention aufdeckenden Abschnitt die Replik auf den 14. folgt.

<sup>10</sup> Zu Lipavskijs Beschäftigung mit Sanskrit vgl. Civ'jan 2001b, 236f. und Sažin 2005, 438f. Da sich Lipavskij wohl fünf bis sechs Jahre mit Sanskrit beschäftigte, ist davon auszugehen, dass er mit dem altindischen Textkanon weitestgehend vertraut war. Neben der sokratischen Dialog-Tradition ist somit besonders die indische von Bedeutung, da ja gerade in dieser das Aufeinandertreffen empirischer Gegebenheiten und das Vorhandensein bzw. die Suche nach einem Absoluten, Ewigen thematisiert wird.

<sup>11</sup> Zur Nähe Druskins zur Existenzphilosophie Kierkegaards vgl. Aage Hansen-Löve 2005, 731f., 743; sowie auch die Anmerkungen zur „Abhandlung über das Entsetzen“, Groys/Hansen-Löve 2005, 678, 680; ders. 1999, 125-183, 172; ders. 1998, 161, 164-167, 174, 184.

<sup>12</sup> Unter den Činari galt Lipavskij als *Theoretiker* (Charms 2002, T.1, 145; Druskin 1985, 395). Druskin schreibt, Lipavskij habe die Rolle des Theoretikers der Činari von Charms zugesprochen bekommen (Druskin 1985, 394). Das bestätigt auch ein Eintrag in Charms Notizbuch, in dem Lipavskij auf einer Liste für das Material des ersten Sammelbandes des

genauer dessen als Intuitivismus<sup>13</sup> bezeichneter Erkenntnistheorie beeinflusst war, forderte ganz folgerichtig:

Открытие должно быть плодотворным; это значит, оно должно содержать в себе новую точку зрения, давать новый технический способ исследования и указывать новые факты. (Lipavskij 2005, „<Opredeľennoe...>“, 112)

Eine Entdeckung muss produktiv sein; das bedeutet, sie muss eine neue Sichtweise beinhalten, über ein neues technisches Untersuchungsverfahren verfügen und neue Fakten aufzeigen.

Daraus lässt sich folgende methodologische Konsequenz ableiten: Das zu untersuchende Thema verlangt jeweils eine eigene und speziell auf es abgestimmte Perspektive, die Lipavskij sprachlich-experimentell umsetzt. Seine Texte sind meist auf den Untersuchungsgegenstand gerichtete Gedankenexperimente, die – von spezifisch menschlichen Vermögen ausgehend – untersuchen, inwiefern allgemein übliche Vorstellungen von bestimmten Phänomenen mit den tatsächlichen Gegebenheiten übereinstimmen. Hierbei führt Lipavskij häufig zunächst die mit der Funktion des jeweiligen Sinnesorgans<sup>14</sup> einhergehende Täuschungen bzw. Fehler vor, um schließlich in einem unkonventionellen, neuartigen Denkart einen neuen Zugang zu dem entsprechenden Gegenstand zu erproben. Dies geschieht in „Issledovanie užasa“ durch die Untersuchung des Gegenstands in ebenso theoretischen wie fiktionalen Abschnitten. Lipavskij wendet hier eine

---

„Radiks“ in der theoretischen Abteilung erscheint; offensichtlich hätte er einen Beitrag über die Činari verfassen sollen (Charms 2002, T.1, 145). Außerdem sei Lipavskij sowohl der Kopf der Gruppe gewesen als auch deren Schiedsrichter in Geschmacksfragen (Druskin 1985, 394).

<sup>13</sup> Druskin und Lipavskij hatten bei Nikolaj Onufrievič Losskij an der Petrograder Universität studiert, bevor Losskij 1921 aufgrund des „spiritualistischen Charakters seiner Philosophie“ aus der Universität ausgeschlossen, 1922 verhaftet und dann ausgewiesen worden war. Obwohl sich die Grundannahmen Lipavskijs und Losskijs in einigen Punkten grundsätzlich unterscheiden, sind gerade im Bezug auf die anzuwendende Methode wesentliche Übereinstimmungen evident. Dies betrifft etwa Losskijs Überzeugung, Erkenntnis sei an unmittelbare Anschauung gebunden, weshalb er physiologischen Wahrnehmungsprozessen, ähnlich wie Henri Bergson, herausragende Bedeutung zuspricht, sowie die daraus resultierende Wichtigkeit der Konzepte Welt, Ereignis, Subjekt. Ein wesentlicher Unterschied ist, dass Lipavskij Individualität als erstes Ereignis und somit Zeit wie alles Weitere Konstituierendes setzt (Lipavskij 2005, 36f.), während Losskij von einem meta-raum- und -zeitlichen Subjekt-Begriff ausgeht (Losskij 2007, 336f.); vgl. dazu ferner Goerdts 1984, 619.

<sup>14</sup> Gemeint sind hier nicht nur die jeweiligen Sinnesorgane, sondern auch der in den indischen Upanishaden häufig als einer neben Geruchs-, Geschmacks-, Tast-, Seh- und Hörsinn wirkende, sich als Stimme bzw. Rede äußernde Denksinn; vgl. hierzu etwa Michaels (Hrsg.), 2006, 104.

ihm vermutlich aus den Upanishaden – etwa der Kena-Upanishad und der Chandogya-Upanishad – bekannte Methode an.<sup>15</sup>

Der Untersuchungsgegenstand von „Issledovanie užasa“ ist das Sich-Entsetzen eines Subjekts bzw. in der Terminologie Lipavskijs einer Individualität in einer speziellen Situation, unter bestimmten Umständen oder angesichts gewisser Gegenstände.<sup>16</sup> Das Erleben von Angst wird dabei von Lipavskij als eine zwar durchaus im Individuum angelegte, allerdings von äußeren Faktoren ausgelöste Reaktion anhand von verschiedenen Beispielen vorgeführt. Durch das räumliche und zeitliche Aufeinandertreffen von Subjekt und evozierendem Objekt bzw. Umstand wird der Affekt der Angst ausgelöst, befällt bzw. ergreift die Individualität also aufgrund eines Wahrnehmungsaktes.

<sup>15</sup> So umfasst etwa die Chandogya-Upanishad einen theoretischen, Wege und Ziele der Brahman-Atman-Erkenntnis vermittelnden, und einen fiktionalen Teil, der wahre und falsche Atman-Erkenntnis veranschaulicht. In der Kena-Upanishad erklärt ein erkenntnistheoretischer Abschnitt zunächst, dass alle Versuche, Atman-Brahman zu definieren, scheitern müssen, während dann der anschließende praktische Teil anhand einer Geschichte zeigt, wie die Götter das Brahman entdeckt haben. Vgl. Karl Friedrich Geldners Hinweis zu den von ihm übersetzten Auszügen der Upanishaden (Michaels (Hrsg.) 2006, 20, 89). Ganz im Einklang mit dieser Methode, einerseits die Grenzen theoretischer Erkenntnis aufzuzeigen, andererseits dann auf dem Wege der Vorstellung bzw. Fiktion dennoch Erkenntnis anzustreben, konstatiert Lipavskij die Überlegenheit des fiktiven, vorgestellten Versuchs (Lipavskij 2005, 3, 68): «Реальный опыт, следовательно, не может ответить на вопрос о самостоятельности или несамостоятельности времени. Зато на этот вопрос может ответить воображаемый, мысленный опыт.» (Ein realer Versuch kann folglich nicht auf die Frage nach der Selbständigkeit oder Unselbständigkeit der Zeit antworten. Ein vorgestellter, gedanklicher Versuch jedoch kann die Frage beantworten.)

Aus der Chandogya-Upanishad stammt überdies der berühmte, auch in die viel zitierten und kommentierten „großen Aussprüche“ (Mahavakyas) eingegangene Lehrsatz „tat tvam asi“ (das bist du), den Lipavskij in „<Opredelennoe...>“ (2005, 107 /112) zitiert: «Распутывание тела: познай самого себя – tat tvam asi – в царстве небесном не женатся и не выходит замуж.» (Die Entschlüsselung des Körpers: erkenne dich selbst – tat tvam asi – im himmlischen Reich heiraten weder die Frauen noch die Männer.); vgl. Michaels (Hrsg.) 2006, 7, 20.

<sup>16</sup> Lipavskij verwendet in dem Text die Lexeme *užas*, *užasnost'*, *strach*, *bojazn'* (Entsetzen, Entsetzlichkeit, Angst, Furcht) synonym. Darauf weist Tat'jana Civ'jan (2001a, 104f.) hin, vgl. dazu Hansen-Löves Anm. 5. Groys/Hansen-Löve 2005, 680. Dies wird im siebten Abschnitt durch die Feststellung motiviert, es gebe nur das *eine*, allen Varianten des Entsetzens zugrunde liegende Prinzip (Lipavskij 2005, 7/ 239).

Zu den nahe liegenden Bezügen zu Freud vgl. Aage Hansen-Löve (Groys/Hansen-Löve 2005, 682f., 686). Die Ausführungen von Druskins Bruder Michail belegen, dass man alles von Freud, was zu bekommen war, gelesen hatte (Druskin 1999, 27); Druskin kritisch zu Freud (Druskin 1999, 119).

Ohne eine genaue Gegenüberstellung der jeweiligen Konzeptionen durchgeführt zu haben, glaube ich, auf einen wesentlichen Unterschied hinweisen zu können. Sowohl Freud als auch Lipavskij betrachten das Angst-Erlebnis als Symptom, wobei Freuds Blick auf innersubjektive, pathologische, psychologische Vorgänge gerichtet ist, während Lipavskij der Angst besonders im Hinblick auf das In-der-Welt-Sein der Individualität eine indexikalische und bloßlegende Funktion hinsichtlich ihrer Daseinsbedingungen zuschreibt.

Der Relation von wahrnehmendem Subjekt einerseits und Angst auslösendem Objekt andererseits entsprechend lassen sich die Kapitel in fiktionale und theoretische Abschnitte einteilen, wobei auch letztere durch ihre Textzugehörigkeit in die fiktive Gesprächssituation eingebettet erscheinen. Dabei spiegeln die fiktiven Passagen die Herangehensweise an den Gegenstand aus einer Perspektive der Individualitäten wider (1.-6. und 15.-17.), während in den theoretischen Kapiteln verschiedene Angst-Auslöser, deren Beschaffenheit und Eigenschaften untersucht werden (7-14.).<sup>17</sup>

Vergleicht man die Abschnittsnummerierung beider Texte, so fällt auf, dass in Druskins Replik nur 16 Kapitel erwähnt werden. Jene dem in der RNB lagernden Original folgenden und hier zugrunde gelegten Fassung von „Issledovanie užasa“ Lipavskijs schließt an den zehnten der zwölfte Paragraph an, sodass die Zählung, wie auch in der hier zitierten Fassung, auf insgesamt 17 Abschnitte gelangt. Druskins letzte und 16. Replik ist jedoch offenbar eine Reaktion auf den 16., in Lipavskijs Text allerdings vorletzten Paragraphen, wobei Druskin zudem noch darauf verweist, dass der 16. Abschnitt Lipavskijs, auf den er antwortet, nicht abgeschlossen sei. Die Erklärung liefert Druskins achter Punkt: Hier wird ein elftes, von Bewegung handelndes Kapitel erwähnt: offensichtlich lag Druskin eine andere Variante des Textes vor und allem Anschein nach war darin das in der bekannten Variante 17. Kapitel an der Stelle des 11. Kapitels positioniert, denn gerade in diesem untersucht Lipavskij das Phänomen der Bewegung aus der Perspektive der Individualität. Die Kapitelumstellung könnte folglich dadurch motiviert gewesen sein, dass Lipavskij die Untersuchung der Angst als Empfindung der Individualität einerseits und die Betrachtung der Angstauslöser andererseits deutlicher von einander abgrenzen wollte.

Die notwendige Bindung der Angst-Erfahrung an das Individuum ist augenscheinlich der Grund, weshalb der Text – was im Widerspruch zum Begriff der in wissenschaftlichen Kontexten üblichen Bezeichnung *Abhandlung* steht<sup>18</sup> –

<sup>17</sup> Die fiktionalen Abschnitte sind dabei explizit in der Gesprächssituation verordnet, der Erzähler und die einzelnen Sprechersubjekte lassen sich unterscheiden, letzteren können Repliken zugeschrieben werden bzw. sind die Abschnitte teils als direkte Rede markiert oder stark auf ein Sprechersubjekt zugeschnitten, was an der gehäuftten Verwendung der Pronomen in der ersten Person zu erkennen ist, zuweilen werden die am Gespräch Beteiligten direkt angesprochen. Gegenstand dieser Passagen ist die Erfahrung von Angst durch das Subjekt. Demgegenüber tritt das Sprechersubjekt in den in einem theoretisch-wissenschaftlichen Duktus gehaltenen Passagen zurück, es werden allgemeingültige Urteile gefällt, die durch logisches Schließen gewonnen wurden, gehäuft treten unpersönliche Satzkonstruktionen auf, während kaum Pronomen in der ersten und zweiten Person verwendet werden; diese Abschnitte zielen auf die Angst-Auslöser bzw. auf ihre Entsetzlichkeit als objektive Eigenschaft ab.

<sup>18</sup> Vgl. Vittorio Hösle darüber, welches Genre für einen philosophischen Text gewählt wird, sei davon abhängig, welche der drei Kategorien Objektivität, Subjektivität und Intersubjektivität im Vordergrund stehen sollen. Diese leitet Hösle von den drei Eigenschaften ab, über die jedes philosophische Werk verfüge: es behandle ein Thema, sei von einem Autor verfasst und wende sich an ein Publikum (Hösle 2006, 22f.). Sowohl Traktat als auch Abhandlung be-

eine fiktionale Exposition und eine Gesprächssituation skizzierend einsetzt: Vier Menschen sitzen im Restaurant und führen ein Tischgespräch. Auf diese Weise werden alle im weiteren Textverlauf wiedergegebenen Überlegungen, einschließlich der theoretischen Paragraphen, in dieser Situation – zumindest als von dieser ausgehend – verortet und in eine Beziehung zu den vier sich unterhaltenden Personen gesetzt, worauf Lipavskij im sechsten Punkt explizit hinweist (Lipavskij 2005, 6/ 26).<sup>19</sup> Die enthaltenen Thesen sind durch die explizite oder implizite Zuschreibung zu den vier Gesprächsteilnehmern zudem über jeden Anspruch auf Allgemeingültigkeit und etwaige Konsistenzprobleme erhaben, da sie im konkreten Bereich der auf persönlicher Erfahrung beruhenden Äußerung, des erlebten oder erdachten Beispiels bzw. des vorgestellten, gedanklichen Experiments verbleiben.

Zu Beginn des Textes erschafft einer der Anwesenden zufällig – einen Apfel auf eine Nadel spießend – eine *Welt*, wodurch er ein Gespräch darüber auslöst, was denn eine Welt bzw. die menschliche Konzeption von Welt ausmacht oder anders formuliert: wie eine Welt, um Welt zu sein, beschaffen sein muss. Die Anwesenden reflektieren einige die menschliche Vorstellung von Welt gemeinhin konstituierende Erscheinungen: etwa das Vorhandensein von Leben, Wahrnehmungsvermögen und Gefühlen sowie von etwas Anbetungswürdigem. Des Weiteren wird thematisiert, ob grundverschiedene Welten sich überhaupt einander mitteilen können, es also zwischen ihnen eine, wie auch immer geartete, Verbindung geben könne.<sup>20</sup> Schließlich malt sich einer der Gesprächsteilnehmer mit einem der Wahrnehmungsvermögen, genauer dem Sehsinn, experimentierend aus, inwiefern Einblicke in die Vielfalt verschiedener Welten – von Druskin im ersten Abschnitt seines Textes als „benachbarte Welten“ (*soseďnie miry*) begriffen – möglich seien. Obwohl dieses Gedankenexperiment gelingt, indem es die Vorstellung einer über Leben, Zeit und Ereignisse verfügenden Welt vermittelt, mündet das Gespräch in die Formulierung einer schwerwiegenden und schmerzlichen Sehnsucht:

– Мне понятно все это, – сказал четвертый собеседник. – Тоска по дорогим, преждевременно отбывшим, не дает мне покою. О, это постоянная неиссякающая боль, ничем не возмestimая потеря! Мы разлучены пространством и временем, навсегда, наглухо. Но безумное

---

stimmt er als Unterformen, die auf Objektivität abzielten, die jedoch, weil sie keinen Totalitätsanspruch erheben, der Rolle der Subjektivität bereits etwas mehr Raum einräumen (Hölsle 2006, 24f.).

<sup>19</sup> Dies schlägt sich zudem in der Frage-Antwort-Struktur des Textes nieder, vgl. Tat'jana Civ'jan 2001a, 104f.

<sup>20</sup> Hier klingt der von den Činari geführte meta-sprachliche Diskurs, in dessen Zentrum die Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen der Sprache steht, ebenso an wie die daraus resultierende Notwendigkeit angesichts bestimmter Themen besondere Methoden anzuwenden; eingehend dazu: Hansen-Löve 1999, 125-183.



любопытство сжигает меня. Мы хотим быть всеми предметами и существами, – температурой, вольной, преобразованием. Неистощимая жажда увидеться не покидает меня.

(Lipavskij 2005, 2/ 20)

– Das alles ist mir verständlich, – sagte der vierte Gesprächsteilnehmer. – Die Sehnsucht nach den teuren, vorzeitig dahingegangenen, lässt mir keine Ruhe. Oh, dieser beständige, nie versiegende Schmerz, dieser durch nichts zu ersetzende Verlust! Wir sind durch Raum und Zeit von einander geschieden, für immer, unwiderruflich. Dennoch verbrennt mich wahnsinnige Neugier. Wir wollen all die Gegenstände und Wesen sein – Temperatur, Welle, Umwandlung. Der unstillbare Durst einander zu sehen verlässt mich nicht.<sup>21</sup>

Das hier formulierte Verlangen bringt zum Ausdruck, wie unsicher, vage und begrenzt die Erkenntnismöglichkeiten und demzufolge auch das Wissen der Individualitäten über die Welt(en) sind. Die dem Menschen zur Verfügung stehenden Sinnesorgane werden hier klar auf die empirische, raumzeitliche Wirklichkeit begrenzt, während dieser Befund gleichzeitig mit einer Sehnsucht nach einer Überschreitung dieser Beschränkung kollidiert. Die Kollision klingt auch bereits im zweiten Abschnitt der Replik Druskins an und wird dann im vierten in einer sowohl Lipavskijs als auch die eigene Position widerspiegelnden *apori-ja i pogrešnost' mira* (die Aporie und der Fehler der Welt) zugespitzt: Trotz der einerseits evidenten Unmöglichkeit, das Absolute zu erkennen, macht der Mensch andererseits in bestimmten Augenblicken eine unmittelbare Erfahrung des Anderen, Ewigen, Absoluten.

In den ersten beiden Abschnitten (von insgesamt 16 ausgeführten) seines „Issledovanie užasa“ geht Lipavskij zwar nicht explizit auf den Untersuchungsgegenstand ein, verbindet jedoch die im weiteren Textverlauf anhand von verschiedenen Fällen des Sich-Entsetzens entwickelte Annäherung mit dem Prinzip der Angst in der Frage nach dem Verhältnis der Individuen zu der bzw. den Welt(en) oder genauer danach, was die diese über die Welt(en) wissen können.

Zwischen den weiteren, daran anschließenden fiktionalen und sich dem Subjekt bzw. dessen Angst-Erfahrung widmenden Punkten (3.-5.) und der theoretischen Analyse der Angst-Auslöser (8.-14.) lässt sich eine doppelte Zäsur feststellen: Einerseits werden die Möglichkeiten transzendentaler Erfahrung durch die Individuen von einem metafikcionalen, dem Gesprächsgeschehen übergeordneten Standpunkt aus betrachtet (Lipavskij 2005, 6/ 25f.); andererseits erfolgt eine *erkenntnistheoretische* und insofern meta-theoretische Analyse, wobei Lipavskij seinen Gefühls-Begriff von den tradierten, gemeinhin üblichen Gefühls-Konzepten am Beispiel der Angst dreifach abgrenzt (Lipavskij 2005, 7/

<sup>21</sup> Diese Übersetzung wurde für die von Anke Hennig herausgegebene, im Druck befindliche Anthologie: *Über die Dinge – Texte der russischen Avantgard* angefertigt.

26-28): Gefühlen könne durchwegs keinerlei utilitäre Funktion zugeschrieben werden, da sie ja nicht subjektiv, sondern objektiv seien, zumal sie auf Eigenschaften der Dinge bzw. Wesen basierten, etwa deren Konsistenz, Kontur, Bewegung. Schließlich bestimmt Lipavskij – im Gegensatz zur üblichen Definition, die von der Angst als *nomen collectivum* ausgeht und somit alle möglichen, unterschiedlich motivierten Angstzustände darunter subsumiert – den Begriff der Angst als *nomen proprium*: In der Welt existiere nur die eine Angst, die in unterschiedlichen Varianten und Formen in Erscheinung trete.

All die jedem Menschen bekannten Varianten und Formen des Sich-Ängstigen, In-Panik-Geratens, des Sich-Fürchtens und des Sich-Entsetzens lassen sich, laut Lipavskij, auf eine Grund-Angst zurückführen, nämlich derjenigen vor dem Verlust der eigenen Individualität angesichts des anderen, unpersönlichen, deindividualisierten Lebens. Es gehört zum Wesen der menschlichen Existenz, sich immer aufs Neue der eigenen Individualität, des eigenen Seins bzw. der Existenz anderer Individualitäten in ihrer Funktion als Spiegel der eigenen Individualität zu vergewissern. Die Nicht-Bestätigung von Individualität – etwa durch das Fehlen eines Gegenübers, durch die Verschmelzung mit der Umwelt, durch die Auflösung der Individualität in der Welt oder der das Individuum umgebenden Welt – ist es daher auch, die das Subjekt in Panik oder gar Todesangst sich selbst beim Namen rufen lässt: Ihm bleibt in seiner Not nur der Ausweg eines sich des eigenen Selbst vergewissernden, vielleicht gar sich als Individuum erneut konstituierenden Aktes:

Есть особый страх послеполуденных часов, когда яркость, тишина и зной приближаются к пределу, когда Пан играет на дудке, когда день достигает своего полного накала. [...] Вдруг предчувствие непоправимого несчастья охватывает вас: время готовится остановиться. День наливается для вас свинцом. Катаlepsия времени! Мир стоит перед вами как сжатая судорогой мышца, как остолбеневший от напряжения зрачок. Боже мой, какая запустелая неподвижность, какое мертвое цветение кругом! [...] Как же я не замечал до сих пор, что в мире ничего не происходит и не может прозойти, он был таким и прежде и будет во веки веков. И даже нет ни сейчас, ни прежде, ни – во веки веков. Только бы не догадаться о самом себе, что и сам окаменевший, тогда все кончено, уже не будет возврата. Неужели нет спасения из околдованного мира, окостеневший зрачок поглотит и вас? С ужасом и замиранием ждете вы освобождающего взрыва. И взрыв разражается.

– Взрыв разражается?

– Да, кто-то зовет вас по имени.

Об этом, впрочем, есть у Гоголя. Древние греки тоже знали это чувство. Они звали его встречей с Паном, панический ужасом.

... Слитный мир без промежутков, без пор, в нем нет разнокачественности и, следовательно, времени, невозможно существовать индивиду-

альности. Потому что если все одинаково, неизмеримо, то не отличий, ничего не существует.

Но кто же в последний момент назвал вас по имени? Конечно, вы сами. В смертельном страхе вспомнили вы о последнем делителе, о себе, обеими руками схватили свою душу. (Lipavskij 2005, 3/ 20f., 4/ 22)

Es gibt eine besondere Angst der Nachmittagsstunden, wenn Helligkeit, Stille und Hitze sich ihrer Grenze nähern, wenn Pan auf der Flöte spielt, wenn der Tag seine höchste Glut erreicht. [...] Plötzlich erfaßt Sie die Ahnung eines nicht wieder gut zu machenden Unglücks: die Zeit will stehenbleiben. Der Tag erstarrt für Sie wie Blei. Die Katelepsie der Zeit! Die Welt steht vor Ihnen wie ein verkrampfter Muskel, wie eine vor Spannung versteinerte Pupille. Mein Gott, was für verlassene Reglosigkeit, was für ein totes Blühen ringsum! [...] Wie habe ich bis heute nicht bemerken können, daß auf der Welt nichts geschieht und nichts geschehen kann, die Welt war auch früher so und wird in Ewigkeit so sein. Und es gibt nicht einmal ein Jetzt, ein Früher, ein in Ewigkeit. Nur nicht denken, man selbst sei versteinert, dann wäre alles zu Ende, und eine Rückkehr gäbe es nicht. Gibt es keine Rettung aus der verzauberten Welt, wird die erstarrte Pupille auch Sie verschlingen? Entsetzt und mit ersterbendem Herzen warten Sie auf die befreiende Explosion. Und die Explosion ertönt.  
- Die Explosion ertönt?

- Ja, jemand ruft Sie beim Namen.

Hierüber gibt es eine Stelle bei Gogol. Auch die alten Griechen kannten dieses Gefühl. Sie nannten es die Begegnung mit Pan, das panische Entsetzen.

... Eine gegossene Welt ohne Zwischenräume, ohne Poren – in ihr gibt es keine Verschiedenartigkeit, also auch keine Zeit, Individualität kann in ihr nicht existieren. Denn wenn alles gleich ist, unermesslich, gibt es keine Unterschiede, nichts existiert.

Aber wer hat Sie in letzter Minute beim Namen gerufen? Natürlich Sie selbst. In Todesangst haben Sie sich des letzten Teilers erinnert, Ihrer selbst, haben mit beiden Händen Ihre Seele gepackt. (Lipavskij 1992, 13f.)

Die Angst vor dem Individualitäts-Verlust – im Zitat hervorgerufen durch einen von außen drohenden, die Seele ergreifenden und somit das Individuum als körperlich-seelische Einheit gefährdenden Sog – hat ihre Entsprechung auf der körperlichen Ebene, die gewissermaßen die Individualität aus ihrem materiellen Inneren bedroht. Nicht das Blut als solches, als eine irgendwie spezielle Flüssigkeit, löst die Affekte Angst und Ekel aus, sondern vielmehr sein Austreten aus dem festen Umriss des Körpers, sein Sich-Verselbständigen (Lipavskij 2005, 5/ 25). Lipavskij legt seiner Bestimmung von Entsetzen eben deshalb auch die Empfindung Ekel<sup>22</sup> zugrunde:

<sup>22</sup> Zum Zusammenhang von Angst und Ekel vgl. Kolnai 2007; eine Zusammenfassung der wichtigsten Beobachtungen Kolnais findet sich in Menninghaus 1999, 28-33.

В основе ужаса лежит омерзение. Омерзение же не вызвано ничем практически важным, оно эстетическое. Таким образом, всякий ужас – эстетический, и по сути, он всегда один: ужас перед тем, что индивидуальный ритм всегда фальшив, ибо он только на поверхности, а под ним, заглушая и снимая его, безличная стихийная жизнь. Это подобно тому, как если бы мы разговаривали с нежно любимым другом, вспоминали то, что нам ближе и важнее всего, чуждое, пообезьяня свиное и хитрое лицо идиота. Мы обманулись: он не тот, за кого мы его принимали. С этим невозможно столкнуться просто потому, что он даже не понимает слов, он весь устроен не по-нашему. Он не тот, а оборотень.

У всякий страх есть страх перед оборотнем.

(Lipavskij 2005, 15/ 34f.)

Dem Entsetzen liegt Abscheu zugrunde. Abscheu aber wird von nichts praktisch Wichtigem hervorgerufen, er ist ästhetischer Natur. Somit ist jedes Entsetzen ästhetisch und, seinem Wesen nach, immer eines und dasselbe: Entsetzen darüber, daß der individuelle Rhythmus immer falsch ist, denn ihn gibt es nur an der Oberfläche, während darunter, ihn übertöndend und aufhebend, das unpersönliche elementare Leben weitergeht. Das ist etwa so, als unterhielten wir uns mit einem zärtlich geliebten Freund über die alten Zeiten, und plötzlich träte aus seinen Gesichtszügen ein anderes, fremdes, das affenartig verzerrte und verschlagene Gesicht eines Idioten hervor. Wir haben uns getäuscht: Er ist nicht der, für den wir ihn gehalten hatten. Mit diesem Menschen kann man unmöglich reden, schon allein deshalb, weil er die Wörter gar nicht begreift, er ist anders veranlagt als wir.

Er ist nicht er, sondern der Werwolf.

Und jede Angst ist die Angst vor dem Werwolf. (Lipavskij 1992, 15/ 19f.)

Wie das Entsetzen, so indiziert auch der Ekel für das Subjekt eine existentielle Gefährdung der eigenen Individualität. Diese vom Menschen beim Betrachten eines Leichnams empfundenen Affekte, so Lipavskij, seien vor allen Dingen durch die noch andauernden physiologischen Prozesse bedingt, etwa die weiter wachsenden Nägel (Lipavskij 2005, 10/ 31), da diese vermitteln, dass der Leichnam bzw. einzelne Zellen desselben irgendein, wenn auch dem Individuum fremdes Leben weiterführen. Schließlich ist der verwesende, übelriechende und deformierte Leichnam auch – wie Winfried Menninghaus betont – *die* Chiffre des Ekels.<sup>23</sup> Durch den mit der Verwesung einhergehenden Entstellungsprozess des Körpers wird dem Individuum – das sich ja gerade als untrennbare, unaufhebbare Einheit begreifen will – sein synthetisches, im Aufeinandertreffen von

<sup>23</sup> Vgl. Menninghaus 1999, 7: „Der verwesende Leichnam ist deshalb nicht nur eines unter vielen anderen übelriechenden und deformierten Ekelobjekten. Er ist vielmehr die Chiffre der Bedrohung, die im Ekel auf eine so entschiedene Abwehr mit extremem Ausschlag auf der Skala der Unlust-Affekte stößt. Jedes Buch über den Ekel ist nicht zuletzt ein Buch über den verwesenden Leichnam.“

Elementarem und Individuellem gründendes Wesen vor Augen geführt, wodurch es gleichzeitig die damit verbundene eigene zeitliche Begrenztheit erkennen muss.

Somit verweisen Angst und Ekel die Individualität auf sich selbst und ihre eigene Sterblichkeit, was ihre im zuvor zitierten 15. Abschnitt (Lipavskij 2005, 34f.) noch im theoretisch-wissenschaftlichen Duktus vorgetragene ästhetische Natur begründet. Weshalb nun auch aus einer subjektiven und somit in der fiktionalen Gesprächssituation beheimateten Perspektive ein Beispiel vorgestellt wird, das zeigt, wie tief diese Enttäuschung die Individualität trifft. Dementsprechend beginnt auch das 16. Kapitel mit der stark subjektiv markierten Feststellung eines Gesprächsteilnehmers, ein Schwarm von Ängsten kreise über ihm, wie ein Fliegenschwarm über einem Kadaver (Lipavskij 2005, 16/ 35). Dabei ist dieser abermalige Wechsel von der theoretisch-wissenschaftlichen zur fiktionalen Darstellungsweise zweifach auf der inhaltlichen Ebene motiviert: Einerseits gesprächsimmanent insofern, als die Situation des panischen Entsetzens (Lipavskij 2005, 3. und 4. Abschnitt) wieder aufgegriffen wird, andererseits bezogen auf den Gegenstand, da nun die klassischen Phobien (Fall-Angst, Klaustrophobie, Angst vor der Dunkelheit) vor Augen treten, die eigentlich auf nichts außer auf der Berührung von Bewusstsein und Nichtsein (*prikosnovenie nebytija*) gründen und daher notwendig ein wahrnehmendes Subjekt voraussetzen.

Druskin, der – wie bereits erwähnt, sich in einen Dialog mit Lipavskij versetzend – an den fiktionalisierenden Verfahren vorbeiliegt, stößt sich an einem inhaltlichen Widerspruch (16): Einerseits objektiviere Lipavskij den Angst-Begriff, indem er feststellt, es gebe nur ein Prinzip der Angst (Lipavskij 2005, 7/ 28) und das Leben sei aus Sicht der Individualitäten eine amorphe Masse (Lipavskij 2005, 14/ 34); im Gegensatz dazu sei es jedoch im 16. Abschnitt wiederum das Subjekt und nicht etwa das Protoplasma, das von der Angst ergriffen werde und die Hoffnung verliere, was aus den Formulierungen Lipavskijs klar hervorgeht. Diesem Einspruch lässt sich entgegenhalten, dass nur im die Objekte wahrnehmenden Subjekt die von Lipavskij erarbeiteten Eigenschaften die Angst des Individualitätsverlustes überhaupt evozieren können. Bereits durch die im 15. Abschnitt festgestellte ästhetische Natur von Ekel und Angst hatte Lipavskij auch das Auftreten dieser Gefühle wieder im Wahrnehmungsakt bzw. dem Subjekt lokalisiert. Dadurch wird der auf das Objekt gerichtete perzeptive Akt, der zur Angst führte, letztlich ja wiederum zu einem Spiegel der eigenen Individualität, wobei das von der Angst erzeugte und durch sie projizierte Spiegelbild nicht das bloße Dasein der Individualität bestätigt, sondern zudem das Merkmal ihrer zeitlichen Endlichkeit auf sie zurück wirft. Insofern korreliert Lipavskijs Angst-Begriff mit seinem Individualitätsbegriff; dabei entspricht der Reflexivität des Angst-Begriffs die tautologische Bestimmung der Individualität

als *dem* allergrößten, ja eigentlich einzigen Ereignis: denn erst nach diesem, so Lipavskij, entstehe die Zeit und mit dieser alles Übrige, sogar das menschliche Leben (Lipavskij 2005, 16/ 36f.). Auch diese Feststellung, die ja den durch die Ereignislosigkeit drohenden Individualitätsverlust aus dem dritten und vierten Kapitel in Lipavskijs Text umkehrt, verhält sich zu der von Lipavskij in seiner Angst-Untersuchung vollzogenen Bewegung analog.<sup>24</sup>

Ohne das Lexem 'Angst' zu verwenden, erweckt Druskin in seinem sechsten, meta-dialogischen Abschnitt, der auf Lipavskijs meta-fiktionalen antwortet, den Eindruck, Lipavskij selber sei beim Blick in den Abgrund, dem er sich zuvor denkerisch angenähert hatte, vor Angst schwindelig geworden und schweigend zurückgewichen, anstatt weiter zu gehen, sich also in den Abgrund zu stürzen oder doch zumindest weiter zu sprechen. Noch deutlicher ist der letzte Satz in Druskins Antwort-Text: Lipavskij sei vor der letzten Angst zurückgeschreckt, habe sich von bloßen Empfindungen<sup>25</sup> leiten lassen und sei überhaupt zurückgewichen. Druskin argumentiert hier in einer ganz offensichtlichen Nähe zur Existenzphilosophie Kierkegaards,<sup>26</sup> indem er die Angst in ihrer Bedeutung für den sich als Synthese aus Körper, Seele und Geist verstehenden Einzelnen betrachtet. Für Lipavskij hingegen begründet die Angst das Bewusstsein der Individualität von sich selbst als einer Synthese von Materiellem und Seelischen bzw. aus dem Aufeinandertreffen von Elementarem und Individuellen, und verweist das Subjekt dadurch zugleich auf sein zeitliches Sosein. Folglich ist die Individualität ihrem Wesen nach zeitlicher, nicht ewiger Natur, was Lipavskij in Metaphern veranschaulicht, die die Individualität als das kleine Leben, als oberflächlichen und falschen Rhythmus oder auch als winzige Spinne beschreiben.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Auch das 17. Kapitel kennzeichnet die Umkehrung eines bereits zuvor entwickelten Motivs. Hatte Lipavskij im 3. Abschnitt die Seele von einer durch Übersättigung in Monotonie umgeschlagenen Umgebung als Rückkehr in den Urzustand bezeichnet, so ist das Schwindelgefühl in diesem Kapitel von einem Entgleiten der stabilen, zuvor von der Individualität in der Faust eingeschlossenen, nunmehr sich verflüssigenden, instabilen, unbestimmten Welt begleitet; siehe hierzu Civ'jan 2001a 114f.

<sup>25</sup> Das im Russischen homonyme Lexem *čuvstvo*, das sowohl Gefühl als auch Sinnesvermögen bedeuten kann, wird hier als Empfindung übersetzt, da so beide Bedeutungsmöglichkeiten erhalten bleiben.

<sup>26</sup> Druskin verweist immer wieder auf Ähnlichkeiten zu Kierkegaard, wobei dies auch schon für Texte gelte, die Druskin verfasste, als er noch keine Kenntnis von Kierkegaards Schriften hatte, vgl. Druskin 2001, 209f.

<sup>27</sup> Erhellend ist in diesem Zusammenhang eine Äußerung Paul Deussens in seinem Vorwort zu den Upanishaden (1921, IXf.), in der er den neutestamentarischen und den Standpunkt der Upanishaden verbindet: „Aber warum bedürfen wir einer Erlösung aus diesem Dasein? Weil dasselbe das Reich der Sünde ist, antwortet die Bibel; weil es das Reich des Irrtums ist, antwortet der Veda. Jene sieht die Verderbnis im wollenden, dieser im erkennenden Teile des Menschen; jene fordert eine Umwandlung des Willens, dieser eine solche des Erkennens. Auf welcher Seite liegt hier die Wahrheit? – Wäre der Mensch bloß Wille oder bloß Erkenntnis, so würden wir uns, dem entsprechend, für die eine oder andere Auffassung zu entscheiden haben. Nun aber der Mensch ein zugleich wollendes und erkennendes Wesen ist, so

Die implizit angedeutete Enttäuschung Druskins darüber, dass Lipavskij in seiner Untersuchung nicht noch weiter gegangen sei, hängt mit Lipavskijs Re-Subjektivierung des Angstbegriffs im 16. Kapitel unmittelbar zusammen, da das Subjekt, verstanden als Synthese von Körper, Seele und Bewusstsein, über die Fähigkeit verfügt, sich zu den Daseinsbedingungen zu verhalten. Wobei die Möglichkeit, sich in ein Verhältnis zum Ewigen zu setzen, von Druskin, durchaus im Kierkegaardschen Sinne als im Glauben zu vollziehender Sprung<sup>28</sup> gedeutet werden kann,<sup>29</sup> wie ihn Vigilius Haufniensis, der von Kierkegaard für die Schrift *Der Begriff Angst* eingesetzte pseudonyme Verfasser, beschreibt:

Die Angst kann man mit dem Schwindel<sup>30</sup> vergleichen. Wessen Auge veranlasst wird, in eine gähnende Tiefe hinunterzuschauen, der wird schwindelig. Worin liegt aber die Ursache hiervon? Ebenso sehr in seinem Auge, wie in dem Abgrund; / wenn er nur nicht hinunterstierte! So ist die Angst der Schwindel der Freiheit. Sie entsteht, wenn die Freiheit, indem der Geist die Synthese setzen will, in ihre eigen Möglichkeit hinunterschaut und dabei nach der Endlichkeit greift, um sich daran zu halten. In diesem Schwindel sinkt die Freiheit zu Boden. Weiter kann die Psychologie nicht kommen und will es auch nicht. Im selben Augenblick ist alles verändert, und indem die Freiheit sich wieder erhebt, sieht sie, daß sie schuldig ist. Zwischen diesen beiden Augenblicken liegt der Sprung, den keine Wissenschaft erklärt hat, noch erklären kann. (Kierkegaard 1923, 56f.)

Dem Geist ordnet Kierkegaard bei dem Versuch, die Synthese zu schaffen, eine dialektische Rolle zu, da dieser sich sowohl zur Seele als auch zum Körper verhält und insofern einerseits störend zwischen Seele und Körper steht, andererseits jedoch das Verhältnis von Körper und Seele konstituieren soll (Kierke-

---

wird sich jene große Wendung, in welcher Bibel und Veda das Heil erblicken, auf beiden Gebieten vollziehen: sie wird erstlich, nach biblischer Anschauung, das im natürlichen Egoismus versteinerte Herz erweichen und zu Taten der Gerechtigkeit, Liebe und Selbstverleugnung fähig machen, – und sie wird zweitens, Hand in Hand damit, in uns die große, Kant's Lehre antizipierende, Erkenntnis der Upanishad's aufdämmern lassen, daß diese ganze räumliche, folglich vielheitliche, folglich egoistische Weltordnung nur beruht auf einer, uns durch die Beschaffenheit unseres Intellekts eingebornen, Illusion (maya), daß es in Wahrheit nur ein ewiges, über Raum und Zeit, Vielheit und Werden erhabenes Wesen gibt, welches in allen Gestalten der Natur zur Erscheinung kommt, und welches ich, ganz ungeteilt, in meinem Innern als mein eigentliches Selbst, als den Atman fühle und finde.“

<sup>28</sup> Zum Sprung bezogen auf Druskin und die Obériuten siehe Hansen-Löve 1998, 165.

<sup>29</sup> Überaus interessant in diesem Zusammenhang ist Druskins vergleichende Betrachtung von der von Freud festgestellten Ambivalenz von Gefühl und Wunsch, Kierkegaards Angstbegriff und der damit einhergehenden Unterscheidung von sympatischer Antipatie und antipatischer Sympatie im Zusammenhang mit dem von Lipavskij konstatierten Aufeinandertreffen von Elementarem und Individuellen, vgl. Druskin 2004, 596.

<sup>30</sup> Bezeichnenderweise untersucht Lipavskij im siebzehnten Kapitel die durch Schwindel hervorgerufene Angst (Lipavskij 2005, 17/ 38–40).

gaard 1923, 38). Auch im folgenden Zitat Druskins, das den Akt des Glaubens mit einem Sturz in den Abgrund verbindet, klingt das problematische Verhältnis des Geistes zu Seele und Körper an:

Верить – это и значит броситься в пропасть, а дьявол солгал: заменил духовный риск физическим – фокусом.  
(Druskin, „Neofizialn' naja mysl'“, *Priznaki večnosti*, 295; zitiert nach: Hansen-Löve 1998, 165)

Glauben, das bedeutet auch, sich in den Abgrund zu stürzen, der Teufel jedoch hat gelogen: das spirituelle Risiko durch das physische ersetzt – ein Trick.

In der auf den Text folgenden Ergänzung<sup>31</sup> formuliert Druskin abermals eine Aporie: die *aporija stracha* (Aporie der Angst), die sich genau mit der Frage nach dem Zusammenhang von Angst und Individualität, begriffen als körperlich-seelische Einheit, befasst. Bei aller Unergründlichkeit des Verhältnisses der einzelnen Synthese-Glieder zu einander verweist diese Aporie nochmals auf die grundsätzliche Beziehung von Angst-Empfindung und der Eigenartigkeit der menschlichen Daseinsbedingung, die in der nur vorläufigen Verbindung von Materiellem und Individuellem gründet. Letztlich befassen sich Ausgangs- wie Antworttext nicht nur mit dem Entsetzen bzw. der Angst, sondern auch und gerade mit dem Tod.

<sup>31</sup> Welches Buch es war, das Druskin zur Abfassung der Ergänzung veranlasst hat, ist leider nicht geklärt. Nicht wahrscheinlich, aber möglich wäre es allerdings, dass es sich dabei um Kierkegaards *Der Begriff Angst* handelt, da gerade in dieser Schrift das Verhältnis von Körper, Geist und Seele zur Angst untersucht wird.

Kenntnis von Kierkegaards Schriften erlangt Druskin, wie ein Tagebucheintrag belegt, spätestens 1954, da die Datierung seines hier im Zentrum stehenden Textes unklar ist, könnte es durchaus sein, dass er zumindest die Ergänzung erst verfasste, als er mit Kierkegaards Schriften vertraut war. Die Exzerpte seiner Kierkegaard-Lektüre enthalten jedenfalls auch Einträge zu *Der Begriff der Angst* und zwar gerade die Stelle, in der Vigilius den Menschen als Synthese von Körper und Seele durch ein Drittes, den Geist, beschreibt, findet sich in Druskins Kierkegaard-Exzerpt auf S. 2 nach Druskins Nummerierung der Bögen zum Begriff Angst; aufbewahrt in der RNB, F. 1232 Druskin, opis' 2 Ed. chr. Nr. 149, Druskin: „K'erkegor. komentarii, primečanja, vozraženija“.



## Literatur

- Charms, D. 2002. *Zapisnye knižki*, 1 část', SPb.
- Civ'jan, T. 2001a. „Leonid Lipavskij: ‚Issledovanie užasa‘“, *Semiotičeskie putešestvija*, SPb., 102-118.
- 2001b. „Proizchoždenie i ustrojstvo jazyka po Leonidu Lipavskomu“, *Semiotičeskie putešestvija*, SPb., 232- 243.
- Deussen, P. 1921. *Sechzig Upanishad's des Veda*, Aus dem Sanskrit übersetzt und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Dr. Paul Deussen, Leipzig.
- Druskin, Ja. 1985. „Činari“, *WSA* 15, 381-413.
- 1999. *Dnevnik*, SPb.
- 2001. *Pered prinadležnostjami čego-libo. Dnevnik 1963-1979*, SPb.
- 2004. *Lestnica Iakova*, SPb.
- Goerdts, W. 1984. *Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke*, München.
- Groys, B. / Hansen-Löve, A. (Hrsg.) 2005. *Am Nullpunkt. Positionen der russischen Avantgarde*, Frankf. a.M.
- Hansen-Löve, A. 1998. „Scribo quia absurdum“, *Russisches Denken im europäischen Dialog*, hrsg. von M. Deppermann, Innsbruck / Wien, 160-203.
- 1999. „Paradoxien des Endlichen“, *Wiener Slavistischer Almanach* 44, 125-183.
- 2005. „Im Namen des Todes. Endspiele und Nullformen der russischen Avantgarde“, *Am Nullpunkt*, Frankf. a.M., 700-748.
- Hennig, A. (Hrsg.) *Über die Dinge – Texte der russischen Avantgarde*. Im Druck.
- Hösle, V. 2006. *Der philosophische Dialog*, München.
- Jaccard, J.-Ph. 1991. „Strašnaja beskonečnost' Leonida Lipavskogo“, *WSA* 27, 229-247.
- 1992. „Činari“, *Russian Literature* XXXII (1992), North-Holland, 77-94.
- Kierkegaard, S. 1923. *Der Begriff Angst. Eine simple psychologisch-wegweisende Untersuchung in der Richtung auf das dogmatische Problem der Erbsünde von Vigilius Haufniensis*, Jena.
- Kolnai, A. 2007. *Ekel. Hochmut. Haß. Zur Phänomenologie feindlicher Gefühle*, Frankf. a.M.
- Lipavskij, L. 1991. „Issledovanie užasa“, *WSA* 27, herausgegeben von Jean-Philippe Jaccard, 233-247.
- 1992. „Abhandlung über das Entsetzen“, übersetzt von Peter Urban, *Schreibheft* 40, Essen, 12-22.
- 2005. *Issledovanie užasa*, Moskva.
- Losskij, N. 2007. *Istorija russkoj filosofii*, Moskva.

- Menninghaus, W. 1999. *Ekel. Theorie und Geschichte einer starken Empfindung*, Frankf. a.M.
- Michaels, A. (Hrsg.) 2006. *Die Weisheit der Upanishaden*. Aus dem Sanskrit von Karl Friedrich Geldner, München.
- Sažin, V. et.al. (Hrsg.) 1998. „*Sborišče družej, ostavlennych sud'boju...*“, Tom pervyj, SPb.
- 2005. „Mysljaščij trostnik, ili Ekklesiast 1930-ch godov“, *Issledovanie užasa*, Moskva, 437-445.