Thomas Schestag

Übertreibungen

Das klaffende Intervall zwischen Hören und Sprechen ist seinem Wesen nach idiotisch.

Ossip Mandelstam, aus einem Notizbuch
mit Entwürfen zu *Gespräch über Dante*
(Mandelstam 1991, 178)

Oswald Eggers Texte sind exakt. Wer Aufschluss über die exakte Bedeutung eines Wortes sucht – hier über die Bedeutung des Worts *exakt* –, geht einerseits von der Vorannahme aus zu wissen, was *exakt* bedeutet, denn die Wendung *exakte Bedeutung* legt Gewissheit über die Bedeutung des Wortes *exakt* als nähere Bestimmung des Bedeutens überhaupt nah. Andererseits aber geht, wer so vorgeht – doch beide Seiten gehen mit jedem Schritt *ineinander* über: über die eine wie andere Seite hinaus –, über die Grenzen des Feldes, das ein abgestecktes, abgekartetes Verhältnis zwischen Form und Inhalt, Semiotik und Semantik, *Sem-* und *Sem-* zu umreißen schien, hinaus. Ins Unbewandte, Unverwandte offen. Gelenkt (oder getrieben) von dem Vorsatz, dem Wort *exakt* auf die Spur zu kommen. Zwei semantische Tendenzen, beide in dem lateinischen Verb *exigere* am Werk, dessen Partizip Perfekt – *exactus* – auf dem Spiel steht, stoßen hier einander vor den Kopf. Denn der Entschluss, einem Wort seine exakte Bedeutung abzulesen oder abzulisten, drängt auf Beitreibung und Eintreibung dessen, womit ein Wort hintan-, was es unter Verschluss hält, worüber es schweigt. Die *exakte* Bedeutung ist demnach, genau genommen, die *erpresste*. Ein Wort zum Sprechen gebracht, es *ausgedrückt*, seine semantische Summa ohne Abstrich und Einbuße erstattet bekommen zu haben. *To exact*, sagt man im Englischen, um zu bedeuten: »To demand and enforce the payment of (fees, money, taxes, tolls, penalties, etc.); to extort«.¹ Wer dagegen die Bedeutung des Wortes *exakt* sucht, treibt das Wort *exactus* über das Feld – den Anger oder *ager* – exakter Bedeutungen hinaus, ins Deutungsoffne, wo nicht -lose, in unbestellte, brachliegende Gegenden. Wer dergestalt *exagiert*, treibt weder bloß bei noch ein, sondern ab und aus: treibt ein Wort, selber getrieben von der Suche nach seiner Bedeutung, über die Suche nach seiner Deutung oder Deutungslosigkeit hinausgetrieben, nicht ohne – wie vorübergehend immer – selber den Umriss, rissig genug, des Exilierten, Ausgesto-

¹ Oxford English Dictionary: Art. exact. 23. Juli 2020: <https://www.oed.com/view/Entry/65515?rskey=H3gInl&result=3#eid>.

ßenen, Vertriebenen, *Exakten* anzunehmen. Immer der Gefahr – oder Gelegenheit – ausgesetzt, das Wort nicht aufzuspüren und zu stellen, sondern auseinanderzutreiben, und sich bei sich, dem vertriebenen Treiber, nicht wiederzufinden.

Was genau heißt hier *treiben*? Was treibt, wer das Sprechen (in Worten) treibt und betreibt? Was treiben wir, wenn wir sprechen? Und aufs Sprechen, *uns* sprechen – *hören*? Ist dies *Treiben* ein Synonym des *Habens* – *échein*, *héxis* –, in das Aristoteles am Anfang seiner *Politik* (1253a10) das Wesen des Menschen als *zōōn lōgon échōn* legt? Oder gibt es einen Grund, Un- oder Abgrund, der Aristoteles dazu anhält – nämlich *treibt* –, das Wesen des Menschen – als *zōōn politikón* – ins Haben des *lógos* zu setzen, Habung und Halt *am Wort* zu finden? Geht dem *échein*, nicht dem Haben schlechthin, sondern – wiederum nach Aristoteles (*Kategorien* 1b25–2a4 und 15b17–32) – der *Kategorie* des Habens (der Haltung oder des *Habitus*) ein *ágein* voraus, aber nicht so, dass der Trieb den Weg zum Haben des Habbaren bahnt und die Habe *als* Habe erschließt, sondern *vor*: uneinholbar so vorweg, dass dem Treiben und Drängen zur Habe zwar die Möglichkeit der Inbesitznahme und Habhaft entspringt, doch ohne wirklich zu werden, weil der Trieb (zu haben) nicht gehabt, nicht in Besitz genommen werden kann?² Die Kategorie des Habens driftet, so gesehen, wie jede andere auch, ja wie das *Kategorische*, nämlich kategorisches *Sprechen*, ins *Akategoriale* oder in das auseinander, was in Anlehnung an ein spätes Wort Hölderlins *Unbehauptenheit*³ genannt werden könnte: die Unhaltbar-, Unhabbarkeit *kategorischen*, das heißt unhinterfragten, unhintertriebenen *Behauptens* überhaupt ... Wie vertrackt es um das Verhältnis des *ágein* nicht nur zum *échein*, sondern zur Kategorie des Habens, und also zum Kategorischen schlechthin, bestellt ist, legt das Verb vor Augen, dem das Nomen *kategoría* entspringt. *Kategoría* bedeutet bekanntlich nicht nur die Behauptung, sondern insbesondere, im Bereich des Rechts, Beschuldigung und Anklage – *ágein* heißt unter anderem auch, jemanden vor Gericht zu ziehen –, außerdem aber, bei Aristoteles, nichts Geringeres als die (zehn) allgemeinen Bestimmungen – als Behauptungen formuliert – des Seins und

2 An einer Stelle in Buch V der *Metaphysik* (1023a8–9) führt Aristoteles, im Anschluss an den Hinweis, es werde in mehrerlei Bedeutung ausgesagt – *légetai pollachôs* –, zu *échein* aus, es bedeute zunächst nach eigener Natur – *phúsin* – oder nach eigenem Trieb – *hórmen* – etwas zu treiben – *ágein*. Das Treiben – *ágein* – wäre, dieser Auskunft nach, dem Haben oder Halten – *échein* – auf irritierende Weise inhärent: als würde das Haben und Festhalten (an nichts als am Festhalten an ..., oder Haben) von einem Treiben oder Trieb, aus ihm her, heimgesucht, der das Haben vom Haben abspaltet und den Inbegriff des Habens ins Habenwollen, ins Ungehabte, *Unhabbare* legt.

3 Vgl. Hölderlin FA 9, 466 (vgl. Schwab 1846, 265–333).

Denkens. Das entsprechende Verb *kat-ago-reúein*, buchstäblich von oben auf jemanden herab, also über ihn oder sie, darüber hinaus aber allen andern (am selben Ort Versammelten) zugewandt, sprechen. Das unterliegende Verb *agoreúein* nennt das öffentliche Sprechen auf der *Agora*, dem Markt, wo nicht nur mit Tieren und Menschen, Früchten und Gemüse, sondern *Worten* Handel getrieben wird, Ort der (Volks-)Versammlung und (Gerichts-)Verhandlung, Inbild der *Polis*. Das Verb *ageírein* – zusammenbringen, versammeln –, in der eben genannten Zusammensetzung *agoreúein* das zusammentreibende Sprechen, geht auf das Verb *ágein* zurück: Es präzisiert das Treiben zum Ein- und Zusammentreiben. Die Verflechtung beider Verben, *ágein* und *ageírein*, ineinander veranschaulicht eine Zeile zu Beginn des sechzehnten Gesangs der *Odyssee*: »und schickten die Hirten aus mit den zusammengetriebenen Schweinen« – *ekpempsan te nomêas hám' agroménóisi súessi* (Homer 1958, 207). Die Übersetzung des synkopierten Partizips *agroménóisi* durch *zusammengetrieben* unterstreicht, dass dem Zusammenkommen und Versammeln von Menschen auf der *Agora* ein Treiben und Getriebenwerden unterliegt, das die (politische) Rede vom Versammeln unterschlägt: überspielt. In dem Nomen *kategoría*, veranlasst durch das Verb *ago-reúein*, stoßen Treiben – *ágein* – und Sprechen – *eírein* – so aufeinander, dass beider Zusammenstoß die Möglichkeit kategorischen Sprechens als Zusammentreiben aller erdenklichen Bestimmungen, die alles Seiende überhaupt erfassen, nämlich in Worte fassen sollen, auslöst, aber brachlegt, weil weder *ágein* noch *eírein*, weder Treiben noch Sprechen, die Bedingungen der Möglichkeit kategorischen Sprechens, kategorisch erfasst werden können.⁴ Das zusammentreibende, Worte treibende Sprechen treibt, was es *als* Wort und *in Worten* zusammentreibt, auseinander. Driftet – ins Treideln und Trödeln ausufernd – ab. Und bringt, genau genommen, nichts als die Abdrift eines jeden auf- und zusammengetriebenen Wortes von sich, im Sprechen, zur Sprache (oder Trift). Der Zusammenstoß von *ágein* und *eírein* in dem Wort *Kategorie* präzisiert das *triftige* zum *driftenden*, *abdriftenden* Sprechen (wie Treiben). Spuren der Bedrohung, die vom *ágein* für das *échein*, die *Kategorie* des Habens, insbesondere des Habens von Sprache, Halt am Wort – *lógos* – zu finden, ausgeht, lassen sich aus Wendungen entziffern, die im Griechischen den Habitus von *stehenden* angenommen haben: *ágein chrémata* heißt (lebendiges und lebloses Gut) rauben und plündern; *ágein kai phérein*, wörtlich *Treiben und Tragen*, nennt die Verschleppung, als Vertreibung, von Menschen und Vieh, das Fortschaffen, als Wegtragen, alles beweglichen Eigentums (Passow 1841, 26). Ent-

⁴ Die Komplizität von *ágein* und *eírein* hält auch das griechische Nomen *eíre* – Versammlungs-ort, Versammlung – fest, zu dem Franz Passow (1847, 799) vermerkt: »was sonst *agorá*. (Wahrsch. von *eíro*, sagen [...])«.

sprechend heißt es im Lateinischen *agere et ferre*. Der Trieb zum Haben – *échein* – überlässt alles, was *als* Habe, insbesondere als *Sprachhabe* (und *Sprechgewohnheit*) in Betracht gezogen und ergriffen werden kann, einem Treiben, das weder in der Auslegung zum aus- und vertreibenden, noch zum bei- und eintreibenden Treiben aufgeht.

Genau diesem undurchsichtigen, unfasslichen *Treiben* (in und zwischen Wörtern, Silben, Lettern), gerade auch dort, wo einem Wort die Herkunft aus dem Treiben ausgetrieben schien, sind Oswald Eggers Texte, unter mehr als einem Winkel wahrgenommen, allenthalben auf der Spur. In dem Band *Herde der Rede. Poem*, neben einem andern, *Der Rede Dreh. Poemanderm Schlaf*, 1999 erschienen, heißt es an einer Stelle: »immer fortan / alles miteinander denken (*cogo, coago*)« (Egger 1999a, 179). Sie wirft und verwirft, das Echo einer andern, in Hölderlins *Homburger Folioheft*, eines durch Zeilenbruch aufgestörten Satzes, das Miteinander aller Wörter, die ihn komponieren und zusammenhalten, hintertrieben: »Allda bin ich / Alles miteinander« (FA: Homburger Folioheft, 307/75, 36–37). Zwei Zeilenfragmente, die, aufgefasst *als* Satz, dem Ich, fast kategorisch, die Obhut alles Seienden anvertrauen: einverleiben. Die andere Stelle aber klammert die Rede vom *Sein* aus und zeichnet, auf den ersten Blick zumindest, dem *Denken* und *Ich denke*, als *Agens*, eine Aufgabe vor: fortan immer alles (Seiende) miteinander zu denken. Was heißt *denken* (hier)? Weniger das Miteinander von allem zu bewerkstelligen, also zu dichten – *poieîn* –, als zu *betreiben*, denn im Anschluss an die Klammer – »(*cogo, coago*)« – heißt es: »ich triffe Brenn- / herde ineins und überweide« (Egger 1999a, 179). *Cogo*, verschliffen aus *coigo*, eine Zusammensetzung aus *co* oder *cum* – also mit, zusamt oder zusammen – und *agere* – treiben –, bedeutet das Zusammentreiben, nämlich weidender Herden durch Hirten (auf dem Feld oder aus dem Feld heraus). In einer untersten – grund- und bodenlosesten – semantischen Schicht eröffnen beide Verben, das griechische *ágein* und lateinische *agere*, eine vor- und außerpolitische Gegend aus Gegenden, vor der Stadt und Vorstadt, deren pastorale, bukolische Züge ins Nomadische spielen. Die andere Verbform, *coago*, legt die Herkunft des Verbs *cogo* aus *agere* sichtlicher vor Augen. Weiter unten in demselben *Poem* – doch das Wort *Poem* verweist, nicht zuletzt aus der Nähe zu *Poemandern*, aus dem Namen *Poimandres* entlehnt, im Titel des andern Bandes, nicht nur auf seine Herkunft aus *poieîn*, sondern auf die klang- und schriftbildliche Nähe zueinander von *Poíema* – Gedicht –, *Poímne* – Herde – und *Poimén* – Hirt –; weiter unten in demselben *Poem* (ein Wort, aus dem fortan, unvergessen, die Vorerinnerung seiner Nähe zu *Herden* wiederkehrt) –; weiter unten also, in demselben *Poem* – *Herde der Rede* –, tauchen *cogo* und *coago* noch einmal auf und legen ein ›*ich treibe*‹ im Untergrund der stehenden Wendung ›*ich denke*‹ nachdrücklicher frei: »Abblätterungen von der wirklichen Welt, die zu / Schwär-

men bildernden Pünktchen, zu Herden getrieben / und von der Netzhaut gleichsam eingefangen, eingeweidet, / eingefacht. D. h. »ich denke«, *cogo*, *coago*, ich treibe die Herde zusammen (der Rede) und focussiere ihr Moiré / im Augrund« (Egger 1999a, 265). Der Vorsatz oder das Vorhaben, das lose Treiben der Abblätterungen einer wirklichen Welt, deren Wirklichkeit in genau jenem -blättern – im Treiben loser Blätter – liegt, nämlich auffliegt, Treibern gleich, der Netzhaut der Augen zuzutreiben, der blätternen Welt durch die zusammengetriebene Herde der Rede entsprochen zu haben, wird durchs Ab- und Auseinanderblättern der Wörter, denen die Abbildung der abblätternen Welt oblag, desavouiert. Das Wort *Augrund* legt das ununterbindbar so vor Augen, dass auch die Augen nicht bleiben, was sie waren. Denn in ihm treiben der *Au-grund*, ein Name für die Weide der Herden im Tal, und das *Aug-rund*, ein von der Netzhaut überzogener Glob in seiner Höhle, so aufeinander zu, so auseinander, dass keines im Namen des andern ein- oder ausgetrieben werden kann, sondern beide einem Treiben überlassen bleiben, das kein *Ich denke*, dass *ich treibe*, lenkt. Ein drittes Mal kreuzt *cogo*, diesmal im Verein mit *cogito*, in dem andern Band, *Poemandern Schlaf* (Der Rede Dreh), ebenfalls aus dem Jahr 1999, auf. Jetzt in Begleitung einer Übersetzung und Glosse: »*Cogo*, ich treibe, *cogito*: ich weide mich. Etwas kennen / und ernennen, das sind zwei Bewegungen, und der / Zeiger zweier Bewegungen ist ein Wachsen und / Werden und Kreisen des Gesichtssinns, der, worin / ich beide Bewegungen *coagiere*, entwege und verwege, / kreuze« (Egger 1999b, 136–137). Die Verbform *cogito*, eigentlich *coigito*, aus *co-* und *agito* zusammengezogen, nennt im *agitare* ein aufgeregeres, intensiviertes *agere*: mit Eifer treiben, nämlich Herden; die verstörten oder störrischen Tiere antreiben, hin- und her-, herumtreiben; aber auch ungezügeltere Tiere und Herden jagen und hetzen. Das Verb *agitare* hat, sichtlicher als *agere*, den Bogen vom Treiben der *Herde* zum Treiben der *Rede* geschlagen. Ein *agitator* treibt Worte in Reden hin und her, bespricht, betreibt, behauptet, ficht mit und verficht in Worten (die ein oder andere Sache). Warum aber wird *cogito*, gewöhnlich – und nicht erst seit Descartes – durch *ich denke* übersetzt, hier durch *ich weide mich* entsprochen? Die eingespielte Distinktion von *Hirt* und *Herdentier*, *poïmne* und *poimén*, Treiber und Getriebenem, Agens und Patiens des Treibens, geht hier aus den Fugen. Egger liest das *co-* und *cum* in dem Verb *cogito* nicht als ausgleichendes *Miteinander* (zweier oder vieler oder gar einer Herde von Treibern), sondern, in freier Assoziation, zu *mich*, *einen andern* auseinander (als käme an genau dieser Stelle dem cartesianischen *Cogito* Rimbaud in die Quere). *Cogito* wird nicht als ein *aktives Verb*, sondern als ein *reziprok aktives Verb*, von Spinoza in seinem *Compendium grammatices linguae hebraeae* eingeführt, aufgefasst. Das Wort *reziprok* bringt, so Spinoza, zum Ausdruck, *quod agens a se ipso patitur*: dass der Treibende von sich selbst gelitten wird, sich (selber) leidet oder leiden mag (Spinoza 1846, 357 = CAP. XX.

De verbo reciproco activo). An einer Stelle des späten Gedichts *Der Spaziergang* schreibt Hölderlin (und entspricht Wort für Wort der französischen Wendung *où je me promène*): *Wo ich umher mich leite* (FA 9, 76). Die Zeile erinnert von fern an die Herkunft des französischen Nomens *promenade* aus einem in dies Wort verschollenen Vorgang des Treibens und Antreibens (von Menschen und Vieh) durch Schreie und Prügel. Die beiden lateinischen Verben *minari* und *minare*, aus denen die französischen Verben *promener*, *pourmener* und *promener*, die (in Texten zwischen dem dreizehnten und siebzehnten Jahrhundert) den Vorgang der Verfolgung und Folter, der Jagd und Treibjagd nennen, hervorgegangen sind, bedeuten dies treibend-getriebene Gehen und Vorgehen im Zeichen der Drohung – *minae*.⁵ Die Glosse im Anschluss an die irritierende Übersetzung von *cogito* durch *ich weide mich* präzisiert das *co-* in *cogo* und *cogito* zum Kreuzen oder *Überkreuz* einer entwegenden und verwegenden (oder verwegenen) Bewegung, die Egger auch *Kennen* und *Erkennen* nennt. Was ich kenne, liegt für mich unentwegt oder *verwegt*, kartographiert, vermessen vor: gebahnt und (also) gebannt. Was ich *erkenne*, geht über alles erdenklich Bekannte und Unbekannte, Benannte und Unbenannte unbedenklich und vermessen hinaus: begegnet wie *entwegt*, begegnet wie *entnannt*, aus dem Weg- und Namenlosen. Im *Cogito* gehen das unentwegte Kennen und entwegende Erkennen so über Kreuz, dass weder der Hirt, der sich am Anblick seiner Herde – oder Rede – weidet, die ihm Augenweide ist, noch die weidende Herde, die er weiden lässt, gegeben sind: Beide *überschreiten*, weder sich noch einander kenntlich, mit jedem Schritt und Blick den Weide- und Augenweidegrund ins Unkenntliche oder ins *incognito* verwegenen Erkennens, *Entnennens* alles Kenntlichen. Das von Egger im *cogito* entzifferte *Ich weide mich* – auf der Schwelle zur Übertreibung oder *Exaggeration* – ist *exakt*, weil es im intensiven Treiben – *agitare* – zum Grund des *cogito* weder bloß ein Subjekt noch Objekt des Treibens freilegt, aus dessen *Selbsterkenntnis* im Vorgang der *Cogitatio* ein *ergo sum* resultiert, sondern, über beide hinaus, ins Extrem getrieben, irresolut, ein *Ich weide mich* – aus.

Woher aber die (freie) Assoziation von *Herde* und *Rede* (von *der Erde Dreh* zu schweigen), die der dissoziierenden Assonanz beider Worte entspringt und weder das eine noch das andre unbehelligt übrig lässt? Sie greift jene andere zwischen *Poïema* – Gedicht –, *Poïmne* – Herde – und *Poimén* – Hirt – wieder auf und schlachtet sie aus. Aber nicht ganz aus freien Stücken. Frühe Spuren

⁵ Schestag 2007, 99–117, insbes 102: zur Komplizität von *Sagen* und *Jagen* im Deutschen. Zur Verwicklung des *Treibens* (griechisch *ágein* und lateinisch *agere*) ins *Jagen*, siehe den Hinweis bei Curtius (1869, 161), dass der »poet. Gebrauch von *agere* ganz nahe an unser *jagen* streift«; und das erste Kapitel – *Quelques termes du vocabulaire pastoral et du vocabulaire de la chasse* [Einige Begriffe aus dem Wortschatz des Weidens und Jagens] – in Chantraine 1956, 31–65.

dieser eigentümlichen Ausschlachtung finden sich (ohne sich *bei sich* zu finden) unter anderem bei Pindar und Vergil. Am Eingang der elften Olympischen Ode schreibt Pindar (hier in Hölderlins Übersetzung): »Neidlos aber das Lob [die Lobrede im Lied] – *ainos* – Olympischen Siegen / Diß anhängt«. Diß verweist auf dies Loblied – *ainos* –, weiter oben unter der Wendung »süßgestimmte / Hymnen« eingeführt. Und Pindar fährt fort (wiederum in Hölderlins Übersetzung): »Unsere / Zunge waiden will sie – *glôssa poimaínein* –« (FA 15, 182–183). Pindar weidet an dieser Stelle eine andere Assonanz oder klang- und schriftbildliche Abdrift aus: das Echo des Loblieds – *ainos* – im Waiden – *poimaínein* –. Die Zunge als Hirtin weidet das Gedicht. Ihr singendes Sagen – *rhéin* – ist ein Treiben – *ágein* – der Herde aus Worten des Lieds. Das obhutliche Verhältnis zwischen Hirtin und Herde, Dichter und Gedicht, Zunge und Wort(weide) wird aber dadurch durchkreuzt, dass die Zunge – aus dem Amt der Hirtin vertrieben – als Teil der Herde grast, jetzt ohne menschliche Züge – stumm –, nicht einfach sich *selbst* überlassen, sondern von jedem *Selbst* verlassen. Ein Lied, aus den Fugen, jenseits der Menschen zu singen: *transhuman*. Im dritten der Hirtengedichte oder *Bucolica* Vergils, einem Zwiegespräch (in Versen) dreier Hirten, sagt Damoetas: »Ihr Musen, weidet für euren Leser ein Kalb« – *Pierides, vitulam lectori pascite vestro* –. Ein anderer Hirt, Menalcas, greift die verstohlene Gleichung von Gedicht und Herdentier auf, und erwidert: »Auch Pollio macht neue Lieder: Weidet ihm einen Stier, der schon Hörner zeigt und Sand aufwirbelt mit den Hufen« – *Pollio et ipse facit nova carmina: pascite taurum, / iam cornu petat et pedibus qui spargat harenam*.⁶

Nicht sowohl vom Treiben der Herden der Rede über die (Sprache der) Menschen, über den Trieb zum *lógon échein* hinaus, nicht vom *Transhumanen*, als vielmehr von *Transhumanz*, von Trift und Abdrift der Herden über das ein oder andere Gras- und Weideland (hinaus), von der *minatio pecorum* (einer Vorerinnerung an *Promenade*) ist in Oswald Eggers Texten seit *Herde der Rede* und *Der Rede Dreh* die Rede (allenthalben): vom Treiben über oder *Übertreiben*. So hält *Herde der Rede* an einer Stelle (in Klammern) fest: »(Die Herde der Rede übertreiben.)« (Egger 1999a, 271). Was es mit solchen Übertreibungen oder *Exagerationen* – *Exeggerationen* –, dem bodenlosen Beweggrund dessen, was Egger *Poem* nennt, auf sich hat, deutet ein Aphorismus an, der den Essay *Deutscher sein* beschließt. Unter dem Zwischentitel *Option* heißt es dort, fast apodiktisch: »Die Geschichte der Völker, die eine Geschichte haben, ist die Geschichte der Kämpfe zwischen ihren Klassen, ich weiß. Die Geschichte der Menschen ohne

⁶ Vergil 2001, 30–33 (*Bucolica*, III, 85–87; abweichende Übersetzung). – Beide Hinweise, auf Pindar und Vergil, finden sich in einer Studie von Jesper Svenbro, die der Entsprechung von Herden – *poímnia* – und Gedichten – *poímata* – im zweiundzwanzigsten Stück [*Kerambos*] der *Metamorphosen* von Antoninus Liberalis im Detail nachgeht: Svenbro 1996.

Geschichte ist die Idiotie ihres Gedichts gegen sich: und jede noch so kleine Transhumanz ist [...] ein Übergang zum Glück, daß es sie gibt“ (Egger 2013, 26). Das Hegelsche Echo in diesen Zeilen ist unüberhörbar. In seinen *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* wird das Hochland, insbesondere »Hochasien, soweit und solange die Nomaden desselben nicht auf den geschichtlichen Boden hinaustreten, [...] als ungeschichtlich ausgeschieden« (Hegel 1970, 143). Die Bewohner des Hochlands »haben ihr Vermögen [...] in den Tieren, die mit ihnen wandern. Eine Zeitlang finden diese ihre Weide in den Ebenen, und wenn diese abgeweidet sind, zieht man in andere Gegenden. Man ist sorglos und sammelt nicht für den Winter, weswegen dann auch oft die Hälfte der Herde zugrunde geht«. ⁷ Die Geschichte der Menschen ohne Geschichte kennt weder *Sediment* noch *settlement*; keine *-schicht-* aus Schichten, die ihre Geschichte als ein Geschicht aus halb erinnerbaren halb vergessenen (Wort)Ablagerungen bildet, sondern bloß – und seien sie noch so unscheinbar – Absetzungsbewegungen (in ihm) vom Trieb zur Sesshaftigkeit. Die Geschichte der Menschen ohne Geschichte kennt kein Geschicht, aus Ober-, Unter-, Mittelschichten, die als *Klassen* um die Herrschaft einer über alle andern kämpfen oder um das Ende der (Welt-) Geschichte in der *Klassenlosigkeit*. Die Geschichte-ohne-Geschichte der Ziehenden ist die Idiotie ihres Gedichts oder Poems – *poiema* –, unfeststellbar verkörpert in den Herden – *poimnêtes* –, die mit ihnen wandern, *gegen sich*. Was es mit dieser Idiotie (des Gedichts) auf sich hat, streift Françoise Frontisi-Ducroux in dem Aufsatz *Artémis bucolique* – Die bukolische Artemis –, die als Artemis *Agrotéra* dem *ágros*, jener unumrissenen Gegend aus Übergängen oder Übertreibungen, zwischen Dorf oder Stadt (im Tal), *kóme* und *pólis*, und der Wildnis des Gebirgs, fast ungangbar, gewogen ist. »L’homme de l’agrós« – er ist, per *paradefinitionem*, *arglos* oder (mit Hegels Wort) *sorglos* –; »l’homme de l’ágros«, schreibt sie, und ich übersetze, »der Hirt, der mit den Herden, *transhumant*, das Hochland durchwandert, Nomade fast – denn im *agrós* siedelt keiner, sind alle ständig in Bewegung –, ist allerdings ungebildet, roh, nämlich stupid wie seine Schafe oder wild wie die Tiere des Walds. Die Lieder, die er sinnt oder weidet, sind *ídia*, das heißt ›individuell‹, als entsprängen sie einem abgeschiedenen Wesen, ohne soziale Bindungen, einem Einzelgänger, ›eigenartig‹, ›seltsam‹ und ›absonderlich‹, mit allem, was

7 Hegel 1970, 116–117. Die Passage wirft das Echo einer Stelle in der *Politik* (1256a 31–35) des Aristoteles: »Dasselbe [verschiedene Lebensformen je nach Nahrungsbedarf] gilt auch von den Menschen. Auch deren Lebensformen sind außerordentlich verschieden. Die arbeitsscheuesten – *argótatoi* – unter ihnen sind Nomaden; ihre Ernährung erhalten sie durch die zahmen Tiere in aller Muße – *scholázousin* – ohne Mühe, und nur weil das Vieh gezwungen ist, wegen der Weide den Ort zu wechseln, so müssen auch sie mitgehen, ›als ob sie einen lebendigen Acker bebauten‹ – *hospes georgían zôsan georgóuntes* – [Zitat unbekannter Herkunft]« (Aristoteles 1973, 57 und 272).

diese Begriffe an Abschätzigem mit sich führen. Sie, diese Lieder, sind außerdem *xéna*, ›befremdlich‹, ›ungewöhnlich‹, ›fremd‹; und in der Tat muss auch die Muse der Hirten eine ›Fremde‹ sein«. ⁸ Die Zeilen beschreiben die *Idiotie* des Gedichts, *Herde der Rede*, aber nicht *gegen sich*. Sie belassen es bei der Kennzeichnung des poimneischen Poems als der absonderlichen Ausgeburst eines idiomatischen Idiolekts. Verkapseltes Idiotikon: das Negativ des *politischen* (agitierenden) Poems. Was genau aber wäre die Idiotie ihres Gedichts, der Menschen ohne Geschichte, *gegen sich*? Es ist nicht das Gedicht, das der Erfahrung der Transhumanz – Wörter für Wörter von Weiden, die keinem (Menschen) gehören, zu sicheln, zu verschlingen und *wiederzugeben* – entspringt. Sondern die verrückte Idiotie des idiotischen Gedichts *gegen sich* treibt das Poem über die Übertreibungen, denen es entspringt und die es zu verkörpern scheint, hinaus. Im Übertreiben der Übertreibungen, wo kein Wort, wie idiotisch-idiomatisch immer es erscheinen mag, sich bei sich – eins mit sich *selbst* – wiederfindet, des idiotischen Gedichts *gegen sich*, das *nicht ist*, bleibt die (teilbare) Spur eines Übergangs zum Glück, dass es sie gibt: zum *ohne*: exzentrische Mitte des idiotischen Gedichts *gegen sich*, der Menschen ohne Geschichte. Die Rede vom Glück (hier) wirft das Echo einer andern Stelle in Hegels *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. »Die Weltgeschichte«, heißt es dort, »ist nicht der Boden des Glücks. Die Perioden des Glücks sind leere Blätter in ihr« (Hegel 1970, 42). »Man ist sorglos«, weiß Hegel anderswo von den Bewohnern des Hochlands, die mit ihren Herden wandern, »und sammelt nicht für den Winter, weswegen dann auch oft die Hälfte der Herde zugrunde geht« (Hegel 1970, 117). Diesem grund- und bodenlosen Zugrund der Hälfte der Herde, *im Weiß*, bleibt die andere Hälfte der Herde – aus Lettern und andern Spuren – in Oswald Eggers *Alben* un-endlich geneigt. Oswald Eggers Texte, bodenlose Oden, *Peri*-Oden einer unerhörten *Ge*-Ode, die nicht schließt, sind *exakt*.

8 Frontisi-Ducroux 1981, 35 (»L'homme de l'*agrós*, berger, transhumant, presque nomade – car dans l'*agrós* on ne réside pas, on se déplace constamment – est bien entendu inculte, fruste, voire stupide comme ses moutons, ou sauvage comme les bêtes des bois. Les chansons qu'il compose sont *idia*, c'est-à-dire ›individuelles‹, comme émanant d'un être isolé, sans attaches sociales, d'un solitaire, ›particulières‹, ›singulières‹, ›spéciales‹ même, avec tout ce que ces termes peuvent comporter de péjoratif. Elles sont aussi *xéna*, ›étranges‹, ›insolites‹; ›étrangère‹ est, de fait, la muse des bergers«).

Literaturverzeichnis

- Aristoteles: Politik. Übers. und hrsg. v. Olof Gigon. München 1973.
- Chantraine, Pierre: Études sur le vocabulaire grec. Paris 1956.
- Curtius, Georg: Grundzüge der griechischen Etymologie. 3. Aufl. Leipzig 1869.
- Egger, Oswald: Herde der Rede. Poem. Frankfurt a. M. 1999a.
- Egger, Oswald: Poemanderm Schlaf (Der Rede Dreh). Zürich 1999b.
- Egger, Oswald: Deutscher sein. Stuttgart 2013.
- Frontisi-Ducroux, Françoise: Artémis bucolique. In: Revue de l'histoire des religions. Band 198.1 (1981), 29–56.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Frankfurt a. M. 1970.
- Hölderlin, Friedrich: Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe. 20 Bde. und 3 Supplemente. Hrsg. v. D. E. Sattler. Frankfurt a. M. 1975–2008. [Sigle: FA = Frankfurter Ausgabe].
- Homer: Die Odyssee. Übers. v. Wolfgang Schadewaldt. Hamburg 1958.
- Mandelstam, Ossip: Gespräch über Dante. Gesammelte Essays II (1925–1935). Aus dem Russischen übertragen und hrsg. v. Ralph Dutli. Zürich 1991.
- Oxford English Dictionary: Art. exact. 23. Juli 2020: <https://www.oed.com/view/Entry/65515?rskey=H3gInI&result=3#eid>.
- Passow, Franz: Handwörterbuch der griechischen Sprache. Bd. I.1. 5. Aufl. Leipzig 1841.
- Passow, Franz: Handwörterbuch der griechischen Sprache. Bd. I.2. 5. Aufl. Leipzig 1847.
- Schestag, Thomas: »Promenaden. Rousseau – Schiller – Hölderlin«. In: Kopflandschaften – Landschaftsgänge. Hrsg. v. Axel Gellhaus, Christian Moser und Helmut J. Schneider. Köln, Weimar, Wien 2007, 99–117.
- Schwab, Christoph Theodor: Hölderlin's Leben. In: Friedrich Hölderlin's sämtliche Werke. Hrsg. v. Christoph Theodor Schwab. Bd. 2. Stuttgart, Tübingen 1846.
- Spinoza, Benedictus de: Compendium grammatices linguae hebraeae. In: Opera. Hrsg. v. Karl Hermann Bruder. Leipzig 1846.
- Svenbro, Jesper: »Der Kopf des Hirschkäfers. Kerambos und der Mythos des ›Lyrischen‹«. In: fila sonantia. Fragmente orphischer Entomologie [= Der Prokurist, Nummer 18]. Hrsg. und übers. v. Thomas Schestag. Lana, Wien 1996, 43–67 [wiederabgedruckt in: Archiv für Religionsgeschichte 1.2 (1999), 133–147].
- Vergil [P. Vergilius Maro]: Bucolica. Hirtengedichte. Lateinisch/Deutsch. Übersetzung, Anmerkungen, interpretierender Kommentar und Nachwort von Michael von Albrecht. Stuttgart 2001.