

COOLNESS

Zur Geschichte der Distanz

I.

Ist Coolness ein alter Hut? Als Universalvokabel zur Kennzeichnung des Bejahenswerten hat «cool», obschon seit Jahrzehnten in aller Munde, jedenfalls keineswegs ausgedient. «Cool» als positive Universalvokabel kassiert durch die unterschiedslose Anwendbarkeit auf schlechterdings alles und jedes gerade den entschiedenen Distinktionswillen, der die Ikonen des Coolen in Film, Musik und Literatur erst zu Ikonen gemacht hat. Es ist entlastend, wenn alles cool sein kann, brauche ich mich dann doch nicht mehr abzumühen, es zu werden. Diese Entlastung ist Belohnung für die Abstraktionsleistung, durch die das Coole alltagssprachlich jegliche Spezifikation verloren hat.

Die schier unbeschränkte Bedeutungserweiterung von «cool» mag allerlei kulturkritischen Herzenergieflüssen Nahrung geben. Was sagt es über eine Gesellschaft aus, daß in ihr «cool» zum Synonym von «sehr gut»¹ werden konnte? Belegt es, daß sich unsere Welt in einem Prozeß der Abkühlung befindet, daß wir einer kulturellen Eiszeit entgegengehen, wie Ulf Poschardt meint, der in Coolness eine privilegierte Überlebensstrategie während einer solchen Phase soziokulturellen Wärmeverlustes zu erkennen wähnt?² Diese These von der erkaltenden Welt gehört spätestens seit Jean-Jacques Rousseau zu den Versatzstücken romantischer Kulturkritik, die mit einer gewissen Zwangsläufigkeit begleitet ist von der These einer inneren Abkühlung: «Combien de fois je me suis lassé dans mes recherches de la froideur que je sentoais en moi!»³ Der Coole macht sich nach Poschardt diese innere Abkühlung zunutze, um nicht in der vereisten Welt versehentlich den Hitzetod zu sterben. Unter Literaten mit einem Gespür für die coolen Bedürfnisse des Marktes hat die These von der erkaltenden Welt seit Jahrzehnten fast ununterbrochen Konjunktur.⁴ Und doch ist diese These nicht mehr als eine eingängige Metapher, die davon dispensiert, genauer zu sagen, was sich denn eigentlich im Gefüge der Gesellschaft und im Gefüge der einzelnen Persönlichkeit verändert. Gegen eine dominante Metapher sind alle Argumente und Differenzierungswünsche machtlos. Ihre Dominanz verdankt die Metapher vom Erkalten der Welt dem Umstand, daß sie ein diffuses Unbehagen an der Jetztzeit machtvoll artikuliert, ohne über

1 So Meyers Großes Taschenlexikon in 26 Bänden, 9. neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Bd. 4, Mannheim 2003, S. 1213, vgl. Hermann Ehmann: affengeil. Ein Lexikon der Jugendsprache, München 1992, S. 51.

2 Ulf Poschardt: Cool, Reinbek 2002.

3 Jean-Jacques Rousseau: *Emile ou de l'éducation*, livre IV: Profession de foi du Vicaire Savoyard, in: *Œuvres complètes*, ed. Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Bd. 4, Dijon 1969, S. 601. Denn: «Exister pour nous, c'est sentir» (ebd., S. 600).

4 Entsprechend gut verkaufen sich Titel, die davon zehren. Stellvertretend seien genannt: Hermann Burger: *Die künstliche Mutter*. Roman, Frankfurt am Main 1982; Peter Høeg: *Fräulein Smillas Gespür für Schnee*, München/Wien 1994; Michel Houellebecq: *Extension du domaine de la lutte*, Paris 1994, und Annett Gröschner: *Moskauer Eis*. Roman, Leipzig 2000.

- 5 Visionär mutet es an, wenn Poschardt: Cool, S. 18, Tommaso Campanellas eiskalte hierokratische Diktatur Civitas Solis (Erstdruck 1623) als «warmen, liebenswerten Traum» charakterisiert.

das Wie und Was dieses Unbehagens (und die Möglichkeiten seiner Beseitigung) nähere Auskunft geben zu müssen. Kälte erscheint als lebensfeindlich, so daß man sich à tout prix wärmen möchte, sei es im sentimentalen Rückgriff auf die vorgebliche Nestwärme der Vergangenheit und ihre vorgeblich geschlossenen Weltbilder, sei es im visionären Vorgriff auf die fruchtbare Reibungswärme gegliückten menschlichen Zusammenlebens in künftigen, utopischen Gesellschaften.⁵

Schaut man genauer hin, ist die Behauptung, in der Moderne durchlaufe die soziale Welt einen Prozeß der Erwärmung (und Überhitzung), mindestens ebenso plausibel wie die Erkaltungsthese: Universale Rechenschaftspflicht über jegliches Handeln und zwischenmenschliche Verbindlichkeiten nehmen womöglich eher zu als ab. Vielleicht ist es nur eine Frage der Propaganda und der Zeit, bis im Zeichen des Klimawandels die Metapher der Erhitzung die des Erkaltens als zeitdiagnostischen Generalschlüssel ablöst. Wenn man schon mit thermischen Metaphern operiert, scheint es auf Anhub plausibler, im Auftreten der Coolness als Paradigma der Lebensgestaltung eine Reaktion auf Überhitzung, auf zu starke soziale Kohäsionskräfte, auf zu starke Einbindungsansprüche zu sehen. Wenn «cool» zur positiven Universalvokabel hat werden können, indiziert dies vielleicht sogar, wie breit die Zustimmung zu einem individuellen Recht geworden ist, sich diesen Kohäsionskräften und Einbindungsansprüchen zu entziehen.

Versucht man, Coolness diesseits der Universalvokabel spezifischer zu fassen, so ist damit offenbar eine habitualisierte Technik des Sich-Entziehens gemeint. Aber nicht jede Technik des Sich-Entziehens hat heutzutage Aussicht darauf, mit dem Ehrentitel der Coolness im engeren Sinn bedacht zu werden. Ein Kartäusermönch, so sehr er sich allen sozialen Kohäsionskräften entzieht, wird schwerlich zur Ikone des Coolen avancieren (der Franziskanermönch William von Baskerville, dargestellt von Sean Connery, dagegen sehr wohl). Auch um stoische Ausgeglichenheit bemühte Philosophen erscheinen kaum als Prototypen der Coolness - und zwar nicht bloß deshalb, weil ihr Bemühen um Apathie mitunter einen verkrampften Eindruck macht und der Coole auf keinen

Fall verkrampft wirken darf. Selbst der vollendete stoische Weise, der alle Verkrampftheit überwunden und völlige Souveränität erreicht hat, ist ziemlich uncool. Der Idealtypus des Coolen, wie ihn insbesondere cineastische Leitfossilien (beispielsweise Humphrey Bogart als Rick in *Casablanca*) exemplifizieren, kommt nicht aus ohne innere Gebrochenheit und Zwiespalt, die wiederum dem vollendeten stoischen Weisen abgehen. Der klassische Coole muß an seinem Sich-Entziehen sichtlich leiden; er verbirgt Wärme, ja Überhitzung hinter seiner Kälte; er darf keine in sich ruhende, nur um sich selbst kreisende Monade sein.

Für Coolness ist eine habitualisierte Technik des Sich-Entziehens zwar notwendig, aber nicht hinreichend. Diese Technik muß sich paaren mit einer nicht selten rabiaten Technik des Weltzugriffs – «Grausamkeit bleibt eines der zentralen Merkmale des Cool»⁶ –, sprich: des Konsumverhaltens. Wenn Werbung Coolness für ihre Zwecke einspannt und «cool hunter» «im Auftrag großer Softdrink-Unternehmen oder Sportswear-Hersteller [...] Jugendszenen und andere Subkulturen» auskundschaften,⁷ um das augenblicklich Coole ökonomisch auszuschlachten, dann findet hier kein konsumgesellschaftlicher Mißbrauch des Coolen statt. Denn der auf freier Wildbahn beobachtbare Coole der Gegenwart ist nicht mehr der Aktivist jenes politischen Widerstandes, dem der afro-amerikanische Politiker Marcus Garvey in den zwanziger Jahren das Motto «keep cool» verordnet hat,⁸ um hinter einer Maske der Gefühlskälte mit der alltäglichen Diskriminierung fertig zu werden. So sehr der heute landläufige Coole und sein innerlich zerrissener Idealtypus dankbare Objekte der Gegenwartskulturdiagnose sind, so wenig sollte dies zum modernistischen Fehlschluß verleiten, erst im 20. Jahrhundert hätten sich die Notwendigkeit und damit die Techniken der Distanznahme herausgebildet, die im Idealtypus des Coolen zu einer spezifisch «spätmodernen» Form finden. Ein modernistischer Fehlschluß bestünde darin, zu glauben, etwas sei neu, bloß weil man sich davon dispensiert, länger zurückliegende Vergangenheiten zur Kenntnis zu nehmen. Der pauschale Hinweis auf die Ethik der Stoa, der Studien zur modernen Coolness gerne unterfüttert, reicht jedenfalls nicht, um Coolness historisch scharf zu profilieren. Wer eine Genealogie der Coolness zeichnen

6 Tom Holert: Cool, in: Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann, Thomas Lemke (Hg.): *Glossar der Gegenwart*, Frankfurt/M. 2004, S. 42–48, hier S. 47.

7 Ebd., S. 45.

8 Vgl. Ted Vincent: *Keep Cool. The Black Activists who Built the Jazz Age*, London/ East Haven (Conn.) 1995, S. 131; Lewis MacAdams: *Birth of the Cool. Beat, Bebop, and the American Avantgarde*, New York 2001.

- 9 Dazu z.B. Bice Curiger (Hg.): *Birth of the Cool*. Amerikanische Malerei von Georgia O'Keeffe bis Christopher Wool, Zürich/Ostfildern 1997.
- 10 Aristoteles: *Metaphysik* XII 7; 1072b14-30.
- 11 Aristoteles: *Nikomachische Ethik* X 6; 1176b25f.

will, ohne sich mit «keep cool», «Birth of the Cool»⁹ und Cooljazz zu begnügen, müßte seiner Arbeit eine eigentliche Geschichte der Distanz zugrundelegen. Diesen alten Hut setze ich mir im folgenden auf, indem ich ein paar exemplarische Stationen der abendländischen *Denk*geschichte der Distanz abschreite: Um antike Distanzierungsstrategien soll es zunächst gehen (II.), sodann um christliche (III.), schließlich um neuzeitliche und moderne (IV.). Um der modernistischen Perspektivenverzerrung entgegenzuwirken, wird der Antike am meisten Platz eingeräumt.

II.

Souverän ist, wer nur auf sich selbst angewiesen ist und sich nur mit sich selbst zu beschäftigen braucht. Diese Autarkie zeichnet den Unbewegten Beweger aus, dessen Sein sich nach Aristoteles (384–322 v. Chr.) im Denken seiner selbst, im Denken des Denkens erschöpft, findet der Unbewegte Beweger doch in sich selbst den einzig würdigen Gegenstand seines Denkens.¹⁰ Dieser Gott kompromittiert seine Autarkie nicht dadurch, daß er sich auf die sublunare Welt einließ und sich wie die Götter Homers in irdisch-menschliche Belange einmischte. Seine kalte Gleichgültigkeit gegenüber dem, was er nicht selbst ist, muß nicht erst erkämpft werden, sondern ist ewig unverrückbar. Anders bei den Menschen, die in Theorie, in der reinen Betrachtung ihr Glück finden und es so dem Unbewegten Beweger gleichtun wollen. Sie können nicht völlig autark sein, denn sie bleiben angewiesen auf äußere Subsistenzmittel. Wenn Aristoteles die theoretische Lebensform als das vollendete Glück preist, behält er doch mit seinem Sinn für die richtige Mitte im Auge, daß jedem diejenige Tätigkeit die liebste sei, die seiner eigentümlichen Art am besten entspreche.¹¹ Daher kann die praktische Lebensform, das politische Handeln der Theorie ihre Vorrangstellung durchaus streitig machen. Nicht jeder scheint zur theoretischen Lebensform disponiert zu sein; Erfüllung, Glück kann man auch im tugendhaften Engagement für die Belange der Polis finden. Der scheinbar coolen Theorie steht die warme, wenn nicht brandheiße Praxis gegenüber.

Hatte Aristoteles die beiden Lebensführungsideale der Praxis und der Theorie noch annähernd gleichberechtigt nebeneinander stehen lassen, schwand bei den verschiedenen hellenistischen

Philosophenschulen das Interesse an der praktischen, durch Politik bestimmten Lebensform. Die Zeit der autonomen Poleis war mit dem Weltreich Alexanders und den Diadochenreichen vorbei, damit auch nennenswerte Chancen, mit glühendem Eifer das Gemeinwesen aktiv zu gestalten. Der Rückzug in die Innerlichkeit läßt sich besonders gut bei den Epikureern und den pyrrhoneischen Skeptikern beobachten, während die Stoa noch lange Zeit dem Philosophen den Einsatz fürs Gemeinwohl vorschreiben zu müssen glaubte (was ihre Attraktivität für römische Oberschichtbürger erklärt). Für den theoretischen Menschen nach Maßgabe des Aristoteles war es noch ausgemacht, daß es höchste, ewige Gegenstände – Prinzipien, Zahlen, Sterne – zu betrachten gilt, durch deren Erkenntnis er am Göttlichen teilhaben könne. Viele hellenistischen Philosophen – wiederum mit Ausnahme der Stoiker, die an Metaphysik festhielten – waren da nicht mehr so sicher und begründeten ihren Rückzug ins Eigene und Innere nicht mit der Aussicht auf die Schau höchster, ewiger Gegenstände. Ihr scheinbar cooler Rückzug war als eine Technik der Leidensverringering konzipiert. Diese Technik hat etwa Pyrrhon von Elis (ca. 360–270 v. Chr.) zu früher Vollendung gebracht, «indem er dem Standpunkt der Unbegreiflichkeit der Dinge und der Zurückhaltung des Urteils Eingang und Geltung verschaffte»¹² – nicht indem er eine neue Lehre verkündete, sondern indem er mit seinem Leben ein Beispiel gab: «Er wich vor nichts aus und kannte keine Vorsichtsmaßregeln, gegen alles zeigte er die nämliche Gleichgültigkeit, mochten es nun begegnende Wagen sein oder Abhänge oder Hunde und anderes dergleichen».¹³ Der antike Doxograph merkt an, es habe viele gegeben, «die ihm nacheiferten in bezug auf seine Zurückhaltung von öffentlicher Tätigkeit».¹⁴

Ataraxie, Unerschütterlichkeit bezeichnet sowohl bei den Pyrrhoneern wie bei den Epikureern das zu erreichende innere Gleichgewicht. Während der Pyrrhoneer aber die Ataraxie durch den völligen Verzicht auf jegliches Urteilen zu erreichen hofft und so sich jeder Festschreibung einer Lehre ebenso verweigert wie jedem feststellenden Sprechen, hat Epikur (342–271 v. Chr.) eine derart ausgefeilte, festgeschriebene Lehre entwickelt, daß seine Schüler sich nur um deren lebenspraktische Reproduktion zu bemühen

12 Diogenes Laertius: Leben und Meinungen berühmter Philosophen IX 61 (Übersetzung Otto Apelt, neu hg. von Klaus Reich, Hamburg 1967, Bd. 2, S. 192).

13 Ebd., IX 62.

14 Ebd., IX 64 (Übersetzung Apelt, S. 193).

- 15 Ebd., X 119 (Übersetzung Apelt, S. 278). Andernorts heißt es freilich, es seien nur «übergroße Bescheidenheit und Anstandsgefühl, das ihn abhielt, sich mit Staatsgeschäften zu befassen» (X 10 – Übersetzung Apelt, S. 227).
- 16 Ebd., X 121 (Übersetzung Apelt, S. 279).
- 17 Epikur: Brief an Menoikeus, in: Diogenes Laertius: Leben und Meinungen, X 123 (Übersetzung Apelt, S. 280).
- 18 Ebd., X 128 (Übersetzung Apelt, S. 282).
- 19 Ebd., X 130 (Übersetzung Apelt, S. 283).
- 20 «Bene qui latuit, bene vixit», umschreibt Publius Ovidius Naso: *Tristia*, III 4, 25, Epikurs Aufforderung, im Verborgenen zu leben.
- 21 Diogenes Laertius: Leben und Meinungen, X 143 (Epikurs Hauptlehren XII – Übersetzung Apelt, S. 289).
- 22 Epikur: Brief an Menoikeus, X 125 (Übersetzung Apelt, S. 281).
- 23 Vgl. z.B. Marcus Tullius Cicero: *De natura deorum*, II 29–30.

brauchten, nicht aber um deren Weiterentwicklung. Auch Epikurs Ethik empfiehlt den Rückzug aus der Politik.¹⁵ Die Glückseligkeit ist zwar auch hier wie bei Aristoteles ein gottähnlicher Zustand,¹⁶ und es liegt Epikur fern, die Existenz unsterblicher Götter gänzlich zu leugnen.¹⁷ Aber diese Götter sind doch allem menschlichen Geschehen entrückt, so daß wir auf der Suche nach der richtigen Lebensführung auf göttliche Unterstützung verzichten müssen. Die Ataraxie erreichen wir nicht in pyrrhoneischer Manier durch Verzicht auf jegliches Urteilen, sondern durch erkenntnisangeleitetes Wählen des Richtigen, soll heißen: durch Vermeiden des Schmerzes, «liegt doch allen unseren Handlungen die Absicht zugrunde, weder Schmerz zu empfinden noch außer Fassung zu geraten».¹⁸ Die Schmerzfreiheit macht die sonst so übel beleumundete Lust, in der nach Epikur das Glück liegt, schon wesentlich aus. Die kühle Lust muß der menschlichen Natur angemessen sein, ansonsten hört sie auf, eine Lust zu sein. Entsprechend ist Genügsamkeit die geforderte Tugend – «nicht, um uns in jedem Falle mit wenigem zu begnügen, sondern um, wenn wir nicht in Hülle und Fülle haben, uns mit dem wenigem zufrieden zu geben in der richtigen Überzeugung, daß diejenigen den Überfluß mit der stärksten Lustwirkung genießen, die desselben am wenigsten bedürfen».¹⁹ Epikur entwirft also eine ausgeklügelte Diätetik der Lüste, die die Überfülle ebenso ausschließt wie die Auszehrung, und ein Leben im Verborgenen²⁰ gemeinsam mit guten Freunden als Ideal ausmalt. Der ausgeglichene Zustand der Seele stellt sich nach Epikur freilich nicht ein, solange wir nicht durch Erkenntnisarbeit die Furcht vertreiben, die unserer kühlen Lust abträglich ist.²¹ Einschlägig ist insbesondere die Erkenntnis, daß der Tod für uns gleichgültig ist, «denn solange wir noch da sind, ist der Tod nicht da; stellt sich aber der Tod ein, so sind wir nicht mehr da».²²

Daß Erkenntnis die Vorbedingung für ein glückliches Leben sei, ist auch die Überzeugung der Stoa. Die hierfür erforderlich gehaltene Erkenntnis greift freilich viel stärker in Metaphysik und Theologie aus, als dies Epikur tunlich erscheint. Erst wer Einblick in die Vollkommenheit der Welt und in die alles durchwaltende göttliche Weltvernunft gewonnen hat,²³ hat die Chance, sein Leben in Übereinstimmung mit dem Weltganzen so zu gestalten,

daß es tugendhaft und damit zugleich glücklich wird. Während die Stoa in ihrer hellenistischen Periode ihre drei Hauptgebiete Logik (darin eingeschlossen die Erkenntnistheorie), Physik (darin eingeschlossen Metaphysik und Theologie) und Ethik gleichmäßig beachtete, tritt die Ethik bei den römischen Stoikern in den Vordergrund. Bei der Lektüre Senecas (4 v. Chr.–65 n. Chr.), Epiktets (ca. 50–130 n. Chr.) und Mark Aurels (121–180 n. Chr.) kann man sich mitunter des Eindrucks nicht erwehren, ein erlahmendes Interesse an logisch-erkenntnistheoretischen Fragen und eine schleichende Erosion altstoischer metaphysischer Gewißheiten hätten dazu geführt, daß man sich nun mit doppelter Inbrunst, wenn auch nicht hitzig, auf die Fragen der richtigen Lebensführung warf. So sehr in diesen Schriften auch die offizielle stoische Linie im Blick auf die Ordnung und Wohlbeschaffenheit des Weltganzen aufrecht erhalten wird, so wenig ist doch zu verkennen, daß daraus nicht mehr eins zu eins Lebensregeln abzuleiten sind – als ob die offizielle stoische Linie in Metaphysik und rationaler Theologie nur noch ein Lippen-, aber kein echtes Glaubensbekenntnis mehr wäre. Den römischen Stoikern erschien die philosophische Lebensform als ständiges Kriegführen gegen die Affekte und widrige äußere Einflüsse – «atqui vivere, Lucili, militare est».²⁴ Die stoischen, heute so gern als «cool» apostrophierten Lebensführungsmaximen zielen auf eine Minimierung der Angriffsfläche, die man dem Schicksal bieten kann; sie haben eine asketische Praxis vor Augen, die Distanz zu allem hält, was das höchst prekäre Gleichgewicht – Apathie genannt – aus dem Lot bringen könnte. Dazu muß man scharf zwischen den Dingen unterscheiden, die in unserer Macht sind, und denen, die es nicht sind.²⁵ Nur die erste Kategorie geht uns etwas an – es sind die Belange unseres Innenlebens. Im Hinblick auf alle Äußerlichkeiten wird demgegenüber eine Strategie der radikalen Vergleichgültigung empfohlen, die – durchaus an die Pyrrhoneer gemahnend – gegenüber den meisten Dingen Urteilsenthaltung gebietet.²⁶ Der Stoiker, so sehr ihn seine altgriechischen Wurzeln gelegentlich an die Pflicht erinnern, sich für das Gemeinwohl einzusetzen,²⁷ gibt die Vorstellung preis, sein Glück sei irgendwie relational, hänge von seiner Umwelt ab. Er sucht es nur in sich selbst – in einem Selbst, das er vernünftig zu ordnen sich bemüht, nämlich als Abbild der

- 24 Lucius Annaeus Seneca: *Ad Lucilium epistulae morales*, XVI 96, 5. Vgl. Andreas Urs Sommer: *Vivere militare est. Die Funktion und philosophische Tragweite militärischer Metaphern bei Seneca* und Lipsius, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 43 (2001), S. 59–82.
- 25 Epiktet: *Encheiridion*, I.
- 26 Mark Aurel: *Selbstbetrachtungen*, XI 16.
- 27 Dem Herrschenden ist da ein Habitus kühler Güte empfohlen, siehe Seneca: *De clementia*.

28 Jean Paul: *Vorschule der Aesthetik, nebst einigen Vorlesungen in Leipzig über die Parteien der Zeit*, 3. Abt., I. oder *Misericordias-Vorlesung*, in: *Sämtliche Werke*, Bd. 19, Berlin 1841, S. 21f.

29 Ebd., S. 22.

postulierten Harmonie des Kosmos. Glück durch Entkoppelung, Glück durch Distanzierung.

Wer in der Genealogie der Coolness wildert, wird sich vor vor-schnellen Gleichsetzungen hüten. Weder der Unbewegte Beweger noch der stoische Weise, weder der pyrrhoneische Urteilsabstinenzler noch der epikureische Lustgartenbewohner kommen un-besehen als Coolness-Kandidaten in Frage. Ein Niedergangsprophet würde sich vielleicht mit ein paar Worten aus Jean Pauls *Vorschule der Aesthetik* gegen die «Deutsch-Franzen» behelfen, wo-nach die «egoistische Kälte des Weltmannes [...] der herrlichen Kälte der alten philosophischen Zeit gerade so entgegengesetzt [ist] als im Physischen die schwächende der stärkenden».²⁸ Aber Jean Paul hatte im «Weltmann» bestenfalls einen literarischen Vor-fahren des heute gängigen Coolen vor Augen, den er mit der Be-schwörung «griechischer Einfachheit und Kälte [...], welche in der Höhe des Aethers sich die Flügel kühlt»,²⁹ auf seine Flugunfähig-keit hinweisen zu müssen glaubte. Denn zweifellos leben manche Elemente antik-philosophischer Lebenstechnik in modernen Cool-ness-Ideologien fort. Da wäre zunächst das Ideal der Autarkie, das der theoretische Mensch und in Vollendung der Unbewegte Beweger vorgelebt haben. Der Narzißmus ist beim Coolen ebenso stark ausgeprägt wie in der steten Selbstbespiegelung des Unbe-wegten Bewegers. Der Unterschied besteht freilich darin, daß die Tätigkeit, die dem Unbewegten Beweger obliegt, das Denken ist – eine Tätigkeit, die das Gros der Coolen ängstlich vermeidet. Ist der Unbewegte Beweger nach dem Schema der Aristotelischen Metaphysik die Zweckursache, nach der alle irdische und stella-rische Bewegung hinstrebt – insofern ist er Beweger –, darf sich der Coole doch immerhin einbilden, auch um ihn kreise die gan-ze Welt, auch sein Sein setze Bewegung in Gang – die Bewegung aller Menschen, die danach lechzen, so cool zu sein wie er. Über seine eigene Beweglichkeit kursieren unterschiedliche Gerüchte.

Sodann adaptiert der Coole zum einen den Metaphysik- und Überzeugungsverzicht des Pyrrhoneers, insofern er sich gegen nichts so sehr wehrt wie dagegen, festgelegt, verantwortlich und haftbar gemacht zu werden. Insgeheim regiert bei ihm ein «Ruhe-

Bedürfnis, eine Müdigkeit wie bei Pyrrho». ³⁰ Zum anderen wählt der Coole aber doch, nämlich seinen spezifischen Stil, seinen spezifischen und genau geregelten, distinktionsbewußten Konsum – und da nähert er sich dem Epikureer an, der keiner finsternen Askese huldigt, sondern sich zur Steigerung des Genusses im Hier und Jetzt kleine Verzichtleistungen verschreibt, um seine Glücksquentchen umso gieriger auszukosten. Mit dem Pyrrhoneer und dem Epikureer ist sich der Coole in der Apolitie einig: Die Gemeinschaft – wahlweise der Uncoolen oder der Nicht-Philosophen – verdient nur Verachtung. Dem Stoiker schließlich ähnelt der Coole am ehesten im Pathos der großen Geste. Der Coole und der Stoiker verstehen es beide, ihr Leben so darzustellen, als hätten sie beständig mit großen Aufgaben zu ringen, als befänden sie sich ständig im Kampf, wahlweise mit unliebsamen Affekten oder mit einer unliebsamen Umwelt. Im einen Falle ist die Selbstmächtigkeit dann eine Vernunftleistung, im anderen Fall eine Stilisierungsleistung.

Indessen ist nicht zu verkennen, daß man die Philosophen schon im Altertum häufig nicht als cool empfand. Ein Lied davon singen könnte jener Kaiser, der Philosoph sein und sich daran gewöhnen wollte, «die Kälte zu ertragen, ohne die Heizung in Anspruch zu nehmen», ³¹ Julian II. (332–363 n. Chr.), den die mißgünstige christliche Nachwelt mit dem Beinamen «der Abtrünnige» bedachte. Er mußte sich von der vornehmen und modebewußten Bevölkerung Antiochias vorhalten lassen, daß er sich einen verfilzten Bart stehen ließ und sich in Selbstbeherrschung übte, ³² daß es in seinem Privatleben «durchwachte Nächte auf einem Strohsack» gab, «ein Essen, bei dem Schmalhans Küchenmeister [war] – was mich bitter macht und schlecht aufgelegt gegenüber einer Stadt, die so im Luxus schwelgt». ³³ Daß der philosophierende Kaiser zur Verteidigung seiner Lebensweise eine Streitschrift gegen die aufmüßigen Antiochener verfassen zu müssen meinte, hat ihn in deren Augen vermutlich ober-uncool aussehen lassen. Und doch stellt das verzweifelte Bemühen Julians, sein Renommee als Philosoph gewürdigt zu wissen, auch einen Wesenszug des heutigen Coolen in ein grelles Licht: Der Coole ist eine unphilosophische Figur, weil er sich um keinen Preis in Frage stellen lassen will.

- ³⁰ Friedrich Nietzsche: Nachgelassene Fragmente 1888, 15[58], in: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari [= KSA], München/Berlin/New York ³1999, Bd. 13, S. 446.
- ³¹ Flavius Claudius Iulianus: *Misopogon*, 341 C (Der Barthasser. Aus dem Griechischen übersetzt und hg. von Marion Giebel, Stuttgart 1999, S. 12).
- ³² Ebd., 349 C bzw. 343 B (Übersetzung Giebel, S. 22 bzw. S. 14).
- ³³ Ebd., 340 B (Übersetzung Giebel, S. 10).

- 34 Alexander Cruden: *A Complete Concordance to the Holy Scriptures of the Old and New Testaments* [1737]. With a List of the Proper Names in the Old and New Testaments by Alfred Jones, Hartford (Conn.) o. J. [ca. 1900], S. 97. Die normale Lesart setzt – näher am Urtext – «excellent» anstelle von «cool».
- 35 Lucius Caelius Firmianus Lactantius: *De ira dei liber*, 21, 8.

Sein Sein ist darauf abgestellt, den Schein zu wahren – und dieser (an sich ja durchaus ehrenwerte) Schein zerbricht bei kritischen Rückfragen. Man wagt kaum, sich auszumalen, wie es dem Coolen ergangen wäre, hätte ihn Sokrates in ein Gespräch über das Wesen der Coolness verwickelt.

III.

Eine derart auf die unmittelbar anstehende Umkehr aller Verhältnisse bedachte Religion wie das Christentum muß, so eine sich aufdrängende Vermutung, die antike Welt mit einer gewaltigen Hitzewelle überspült haben. Dazu scheint zu passen, daß die einzige Stelle, die man für den adjektivischen Gebrauch von «cool» in der King James Version der Bibel findet, nach Alexander Crudens klassischer Konkordanz nur eine marginale Lesart zu Sprüche 17,27 ist: «a man of understanding is of a cool spirit».³⁴ Wer an die baldige Wiederkunft Christi und das nahende Weltende glaubt, ist wenig geneigt, «cool spirit» zu wahren. Das Christentum, dem es um das Absolute zu tun war, dürfte von sich aus wenig Neigung für die intellektuellen und praktischen Distanzierungstechniken der Philosophen verspürt haben. Und doch schickte es sich an, sich aus einer jüdischen Sekte von Endzeitbewegten in eine Weltreligion zu verwandeln – ein Wandel, der nicht ohne Abkühlung des ursprünglichen eschatologischen Feuers möglich war.

Die hellenistisch-römische Inkulturation des Christentums, seine Zivilisierung brachte unvermeidlich Temperierungen ins Spiel. Lehrreich ist beispielsweise, wie der leidenschaftliche Gott der biblischen Überlieferung, insbesondere des Alten Testaments, von den Kirchenvätern auf einen philosophischen Begriff gebracht wurde. So hat Laktanz (ca. 260–330 n. Chr.) nachzuweisen versucht, daß trotz der anthropomorphen Rede vom Zorn Gottes in der Bibel keineswegs davon auszugehen sei, daß Gott diesem Affekt als einem Leiden unterliege. Vielmehr handle es sich bei seinem Zorn um etwas, was er vollständig in seiner Gewalt habe,³⁵ der göttliche Zorn ist ein Machtmittel, mit dem er seine Herrschaft über die Menschen ausübt, nichts, was sein inneres Gleichgewicht aus dem Lot brächte. Dieser Gott ist cooler, als es den Anschein hat.

Daß der Idealchrist Antonius Eremita (ca. 251–356 n. Chr.) sich selbst als Sklaven Gottes charakterisierte,³⁶ fügt sich passend zum Verständnis Gottes als *dominus*. Sogar Kaiser Konstantin I. (272–337 n. Chr.) hat sich seinem liebedienerischen Hagiographen Eusebius von Caesarea (ca. 263–339 n. Chr.) zufolge als Knecht Gottes verstanden; eine Bescheidenheit, die ihm Gott sogleich vergolten habe, indem er ihn zum mächtigsten Herrscher und unbezwingbarsten Feldherrn aller Zeiten machte.³⁷ Demgegenüber war Antonius nach Auskunft des Athanasius (ca. 297–373 n. Chr.) die meiste Zeit seines spirituellen Lebens mit der Abwehr dämonischer Versuchungen beschäftigt: In der Hitze dieses Gefechts blieb er stets darauf bedacht, bei aller heißen Sehnsucht nach einer besseren, jenseitigen Welt jenes innere Gleichgewicht zu gewinnen und zu wahren, das seinem Gott natürlicherweise zukommen sollte. Das geht freilich nicht ohne Mortifikation des aufsässigen Leibes.³⁸ Welche ungeheuren Anstrengungen notwendig sind, um die Seele in Ausgeglichenheit zu halten, die Anfechtungen des Teufels und die Affekte des Körpers zu bekämpfen und um zugleich die heiße Leidenschaft des Glaubens zu nähren, veranschaulichen lehrreich Augustins (354–430 n. Chr.) *Bekenntnisse*. Schon der Eingangsabschnitt dieses Werkes belegt, daß Gott uns aufstört (*excitas*), damit wir den Weg zu ihm finden – «und unruhig ist unser Herz, bis es ruht in dir», in Gott (*inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*).³⁹

Für den Christen gab es keine Beruhigung, keine Coolness, solange der Mensch meinte, die Ausgeglichenheit wie die «heidnischen» Philosophen in eigener Regie und in eigener Verantwortlichkeit zu erlangen (entsprechend cool konnte Kaiser Konstantin noch wirken, der sich erst auf dem Sterbebett taufen ließ). Allein die Unterwerfung unter einen als väterlichen Herrscher verstandenen Gott bot die Aussicht auf seelische Beruhigung und schürte gleichzeitig die Glut des Glaubens. Da diese Glut die Aufmerksamkeit auf einen jenseitigen Gott und eine jenseitige Welt lenkte, fiel es dem Christen vielleicht leichter als dem «heidnischen» Philosophen, sich in dieser Welt als Fremder zu fühlen und sich cool aus ihr zurückzuziehen. Und falls weltliche Beunruhigungen fehlten, erwiesen sich Christen aller Jahrhunderte als höchst innovativ

36 Athanasius Alexandrinus: Vita Antonii, 18.

37 Eusebius Pamphili: Vita Constantini, I, 6.

38 Athanasius: Vita Antonii, 45, vgl. auch E. R. Dodds: Pagan and Christian in an Age of Anxiety. Some Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine, Cambridge 1968, S. 29f.

39 Aurelius Augustinus: Confessiones, I 1, 1.

- 40 Vgl. Andreas Urs Sommer: Weltgeschichte und Heilsgeschichte: Jonathan Edwards' History of the Work of Redemption, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 53 (2001), S. 115–144.
- 41 Vgl. Andreas Urs Sommer: Das Ende der antiken Anthropologie als Bewährungsfall kontextualistischer Philosophiegeschichtsschreibung: Julian von Eclanum und Augustin von Hippo, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 57 (2005), S. 1–28.
- 42 Z. B. Joannes Gersonius, Epistola ad Fratrem Bartholomaeum Carthusiensem, contra praedictam defensionem, in: Opera omnia, ed. Ludovicus Ellies du Pin, Antwerpen 1706, Bd. 1, Sp. 82A.
- 43 Wagt man den kulturkomparativen Blick, ist nicht zu verkennen, daß auch Bushido, der Weg des Kriegers, vom scheinbar so coolen Samurai unbedingte Unterwerfung fordert (vgl. z. B. Ivan Morris: Samurai oder Von der Würde des Scheiterns. Tragische Helden in der Geschichte Japans, Frankfurt am Main 1989).

darin, überweltliche Beunruhigungen zu erfinden, um mit der Vision von Gericht und Verdammnis die Unerläßlichkeit von Glaubenseifer und göttlichem Gnadenzuspruch als einziger Beruhigungsquelle zu evozieren.⁴⁰

Zwar hat es in der Geschichte des Christentums stets Denker gegeben, die sich gegen die Erfindung künstlicher Quellen seelischer Beunruhigung wandten – etwa Augustins großen Gegenspieler, den verketzerten Julian von Eclanum (ca. 381–455 n. Chr.), der gegen Augustins Erbsündenlehre für humane Selbstbehauptung eintrat,⁴¹ oder den Pariser Kanzler Jean Gerson (1363–1429), der die lebensfeindlichen Verstiegheiten mancher Formen der Mystik geißelte.⁴² Dies ändert aber nichts daran, daß die ungeheure Distanzverletzung, die den Kerngedanken des Christentums bildet – daß nämlich Gott Mensch geworden sei –, das Verhältnis des Menschen zu sich und seiner Welt, die Möglichkeiten der Distanznahme und die Nötigung zum Engagement für Letzte Dinge im Abendland völlig umgestaltet hat. Die um Gott ringende Seele in den *Bekenntnissen* mag nicht cool im modernen Sinne sein, und doch ist der Afro-Römer Augustin, der eine immense Glut in sich trägt und trotz *caritas* gegenüber der irdischen Mitwelt nur Distanz empfindet, für den modernen Habitus des Coolen subkutan vielleicht prägender geworden als die afro-amerikanischen Stichwortgeber der Coolness im Gefolge von Marcus Garvey. Es sollte nicht außer Acht bleiben, daß auch die heutige Coolness Unterwerfung fordert – zwar nicht die Unterwerfung unter Gott, jedoch die Unterwerfung unter spezifische, in raschem Wandel begriffene Codes, ohne deren Einhaltung auch der Distanzierteste hoffnungslos uncool erscheint.⁴³

IV.

Auch ohne dem modernistischen Fehlschluß bereitwillig Konzessionen zu machen, könnten die letzten fünf Jahrhunderte europäischer Geschichte als ein Terrain erkundet werden, auf dem sich die Chancen und Zwänge der Distanznahme vervielfacht haben. Zunächst scheint sich der persönliche Gott, dessen unmittelbare Präsenz dem Menschen des christlichen Zeitalters stets vor Augen stand, mehr und mehr aus dem Blickfeld des neuzeitlichen Men-

schen zu entfernen (nachdem das Christentum selbst die pagane Welt entgöttlicht hat⁴⁴), was diesem sowohl erlaubt, seine eigene, persönliche Gottesbeziehung zu begründen, als auch, die Verborgenheit Gottes als Motivation zu einem Leben ohne Gott aufzufassen. Sodann gerät mit der neuzeitlichen Astronomie das Geborgenheitsversprechen des geozentrischen Weltbildes in Verruf; die unermesslichen Weiten des Alls und die sichtliche Marginalität des Planeten Erde begründen ein menschliches Selbstverständnis, das sich schmerzlich bewußt wird, wie stark es kosmisch dezentriert ist. Das lange unverrückbar erscheinende soziale Gefüge selbst wird brüchig; eine Abnahme zentripetaler Kohäsionskräfte innerhalb der abendländischen Gesellschaften führt dazu, daß das Individuum mehr und mehr die Chance erkennt, auch zur eigenen sozialen Rolle auf Distanz zu gehen. Mit der allmählichen Erosion herkömmlicher religiöser, weltanschaulicher und sozialer Zwänge sieht sich manches Individuum auf sich selbst zurückgeworfen, aber es findet auch da zu viel Distanzierungswürdiges, um der neuen Freiheit recht froh zu werden: ein atavistisches Erbe etwa, das weit in eine dunkle Stammesgeschichte zurückverweist, als wir noch Affen waren, oder ein Unbewußtes, das sich mit aller Aufklärungsarbeit nicht zur Räson bringen läßt.

In dieser Version der neuzeitlichen Geschichte scheint das Individuum zusehends genötigt zu werden, Techniken der Distanznahme zu entwickeln, ohne daß ihm diese Techniken doch zu einer in sich selbst ruhenden Persönlichkeit, womöglich nach Maßgabe antiker Weisheitslehren, verhelfen. Der neuzeitliche Mensch wäre demnach dazu gezwungen, ein Virtuose der Distanz zu werden – und der «flexible Charakter», den der Kapitalismus modernster Ausprägung verlangt,⁴⁵ erschiene als logische Fortentwicklung dieses neuzeitlichen Menschentyps. Aber das ist vermutlich nur die eine Seite der Medaille. Die andere zeigt die Geschichte der letzten fünf Jahrhunderte als Geschichte unablässiger Versuche, jeden religiösen, weltanschaulichen, sozialen Distanzgewinn des Individuums abzuwenden durch die Erfindung neuer Instanzen, Ideologien und Institutionen. Es fällt nicht schwer, den Verlauf dieser letzten fünf Jahrhunderte, angefangen mit Reformation und Gegenreformation über den Absolutismus bis zu den modernen

44 So wenigstens die neuzeitliche Kritik, vgl. Friedrich Schiller: *Die Götter Griechenlands*.

45 Vgl. Richard Sennett: *The Corrosion of Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*, New York/London 1998.

46 Desiderius Erasmus von Rotterdam: *Adagiorum Epitome ex novissima Chiliadum ceu ipsorum fontium recognitione excerpta*, Amsterodami 1649, S. 478. Vgl. auch Baltasar Gracián: *Hand-Orakel und Kunst der Weltklugheit*. Aus dessen Werken gezogen von D. Vincencio Juan de Lastanosa und aus dem spanischen Original treu und sorgfältig übersetzt von Arthur Schopenhauer, Zürich 1993, Nr. 260, S. 206: «Keinem werden wir und keiner uns ganz angehören.»

47 «Victor aliquis pugnando evasit, nemo fugiendo» (Justus Lipsius: *De constantia libri duo*, I 3, in: *Opera omnia*, postremum ad ipso aucta et recensita nunc primum copioso rerum indice illustrata, Vesaliae 1675, Bd. 4, S. 530).

48 Im Blick auf den – die Protestanten besonders erbitternden – Mentalvorbehalt beim Eid siehe z. B. Alphons Maria de Liguori: *Theologia moralis*, lib. IV, tract. 2, cap. 2, dub. 4, art. 151–171, curavit Michael Heilig, Bd. 2, Mechliniae/Moguntiae 1845, S. 315–327: «An in juramento liceat uti aequivocatione?» mit diversen einschlägigen Autoritätsziten.

- 49 «L'amour-propre est plus habile que le plus habile homme du monde.» (François VI de La Rochefoucauld: Reflexions ou sentences et maximes morales [1678], no. 4, in: Œuvres complètes, ed. L. Martin-Chauffier et Jean Marchand, Tours 1964, S. 403.
- 50 Baruch de Spinoza: Ethica ordine geometrico demonstrata, pars II, propositio XI, demonstratio (ed. Jakob Stern/Bernhard Lakebrink, Stuttgart 1977, S. 136). Spinoza hat ein metaphysisches System der größtmöglichen Distanzierung geschaffen – eine systematische Stabilisierung der Kälte, wenn man es metaphorisch ausgedrückt haben möchte.
- 51 Immanuel Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, in: Werke. Akademie-Ausgabe, Bd. 4, Berlin 1911, S. 433.
- 52 Arthur Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung, Bd. 1, 4. Buch, § 59, in: Werke in 10 Bänden. Züricher Ausgabe, Bd. 2, Zürich 1977, S. 405.
- 53 Friedrich Nietzsche: Jenseits von Gut und Böse, Aph. 257, in KSA, Bd. 5, S. 205.
- 54 Paul Valéry: Der Abend mit Monsieur Teste, in: Monsieur Teste. Aus dem Französischen von Max Rychner, Leipzig/Weimar 1980, S. 20 (vgl. S. 75).
- 55 Helmut Lethen: Verhaltenslehren der Kälte. Lebensversuche zwischen den Kriegen, Frankfurt am Main 1994, S. 75-95.

Nationalstaaten, Totalitarismen und Wohlfahrtsdemokratien, als fortgesetztes Ringen um Maßnahmen zur Domestizierung des deroutierten, distanzierungswilligen Menschen auszubuchstabieren.

Diese Maßnahmen werden den Menschen nicht etwa von außen auferlegt, sondern sind von Menschen für Menschen gedacht. Denn eigentlich fühlt sich der Mensch für die neuen Distanzräume nicht geschaffen und sehnt sich danach, sie mit Nestwärme zu kompensieren, wobei er sich zugleich manche Vorteile des Distanzierungsgewinns sichern möchte. Die neuzeitlichen denkerischen Bemühungen um das, was der Mensch ist und was er sein soll, sind daher eingespannt in die Polarität radikaler Emanzipation und ebenso radikaler Einbindung. Die Vorschläge, wie Distanz zu gewinnen sei, reicht vom humanistischen *polypi mentem obtine*,⁴⁶ von der neustoischen *constantia*⁴⁷ und der jesuitischen *reservatio mentalis*⁴⁸ über den moralistischen *amour-propre*,⁴⁹ über Baruch de Spinozas Reduktion des Menschlichen auf Modi der Attribute der einen göttlichen Substanz,⁵⁰ über Immanuel Kants Selbstgesetzgebung des Willens⁵¹ und Arthur Schopenhauers pessimistische Kälte angesichts des Weltjammers⁵² bis hin zu Friedrich Nietzsches «Pathos der Distanz»,⁵³ zu Monsieur Testes prinzipiellem Meinungsverzicht⁵⁴ und zu Helmuth Plessners Anthropologie als «neusachlichem Mantel- und Degenstück».⁵⁵

Wie fügt sich moderne Coolness in dieses Mosaik? Sie erscheint als – häufig vorreflexiver – Versuch, Lebensoptionen durch Distanzierung von allerhand Kohäsionszumutungen zu wahren oder zu schaffen. Sie ist ebenso vielgestaltig und wandlungslustig, wie es die Kohäsionszumutungen und die erträumten Lebensoptionen sind. Ogleich die Ikonographie des heutigen Coolen Anleihen in der afro-amerikanischen Widerstandskultur macht, hat dieses Coole doch seinen politischen Biß weithin verloren. Der coole Habitus ist mittlerweile eine Hülle für unverbindlichen Genuß – wobei das Konsumierte möglichst neu, möglichst anders sein soll als das bisher und von andern Konsumierte. Das Coole von gestern ist heute ein ganz alter Hut. Der Coole unserer Tage ist umso cooler, je mehr er sich völliger Ideologie- und Überzeugungsabstinenz annähert; er hat nichts, wofür sich ein wirkliches Engagement lohnt – außer dem Anschein des Sich-Entziehens, der auch im wildesten

Konsumexzeß aufrecht erhalten werden muß. Seine Faszinationskraft liegt in diesem Widerspruch von Distanz und Involviertsein, wobei das Involviertsein beim Idealtypus des Coolen noch bedeutet haben mag, an etwas zu glauben, für das es sich zu sterben lohnt, während das Involviertsein beim heutigen Coolen nur noch in bestimmten, zugleich unendlich variablen Konsumpräferenzen besteht. Damit sinkt das Distanziertsein zur bloßen Pose ab – zu einer schönen Pose, die allgemein gefällt. Denn sie suggeriert, daß das Sich-Entziehen billig zu haben ist – und doch alles beim Alten bleiben kann.

Der heutige Coole ist deshalb so nachgefragt, weil er durch die Pose des Distanziertseins den Anschein zu erwecken vermag, er habe eine innere Glut im Zaum zu halten, die ihm ebenso fehlt wie seinen lauen Bewunderern. Er ist ein verkappter Kompromißler, dem die unerbittliche Konsequenz jener alten Virtuosen der Distanz – des stoischen Weisen, des Kartäusermönchs – abgeht und der deshalb als Objekt weitverbreiteter Wunschprojektionen so geeignet ist. Der landläufige Coole ist die notdürftig drapierte Verkörperung des wechselwarmen Sowohl-als-Auch. Sein Leiden ist womöglich nur ein Leiden an einem akuten Leidensdefizit. Coolness wünscht Spannung, Anspannung des Lebens durch Extreme, verbirgt aber die Sehnsucht nach Geborgenheit nur unzureichend. Schade, daß der cool erkämpfte Distanzfreiraum selten für den Übergang aus einem vorreflexiven in einen reflexiven Zustand genutzt wird. Die im Coolen wirkmächtige Lust an der Entfremdung, die die Wohlstandsgenerationen der nach 1945 Geborenen befallen hat, ließe sich womöglich in eine Haltung skeptischer Gelassenheit ummünzen, die keiner vorgeblichen (aber leider unmöglichen) Authentizität oder Unmittelbarkeit hinterherhechelt, sondern die Unbestimmtheit der abendländischen Horizonte als Aufforderung zu einer Selbstgestaltung jenseits aller Stil- und Fühlzwänge der Coolness begreift: Vergleichültigung der meisten Dinge aus *intellektuellem* Selbstgestaltungsbedürfnis.