

## Ruinen, Steine, die Schrift und der Mensch. Roger Caillois' Suche nach Dauerhaftigkeit

### I.

Für den französischen Soziologen, Literaturkritiker und Philosophen Roger Caillois beginnt das Leben nicht unbedingt »gut, [...] umschlossen, umhegt, ganz warm im Schoße des Hauses.«<sup>1</sup> Als Urszene seiner Biographie bietet sich eher das Spielen in Ruinen an, in die der Krieg die Häuser seines Heimatortes verwandelt hatte:

»Das Glück, das ich mit meinen sieben Jahren empfand, ist in den zerstörten Häusern und den aufgebrochenen Kellern verankert. Ich denke, daß sie mir beständiger erschienen und, warum nicht, dauerhafter als die aufrecht stehenden Gebäude. Mehr als diese drängten sich mir jene als das beständige und natürliche Erscheinungsbild der Welt auf.«<sup>2</sup>

Die Ruine als Spiel- und Experimentierplatz seiner Kindheit, der alltägliche Umgang mit einer massiv beschädigten Umgebung und Infrastruktur, scheint ihm die tiefe Überzeugung eingepflanzt zu haben, dass Zerstörung der Normalzustand ist und nur das Zerstörte von Dauer sein kann. Von einem »Ideal des Kaputten«<sup>3</sup> nicht weit entfernt, wird der scheinbare Ausnahmezustand zur Normalität:

»[A]n zerstörte Räume gewohnt zu sein, ist mir eine zweite Natur. Ich bin zwischen Ruinen aufgewachsen, inmitten von Mauerstücken, denen ich mit behelfsmäßigen Hebeln gern den Gnadenstoß gab. [...] Wie alle Kinder meines Alters veranstaltete ich mein Spiel in den gefährlichen Trümmern einer durch die Bombardements dem Erdbeben gleichgemachten Stadt. Die verwüstete Szenerie war keineswegs skandalös für mich, der ich keine anderen kannte. Ich sah darin eher eine wunderbare Brache, mit Abgründen, Festungen, Masten, Savannen, Tundren. [...] Solche Eindrücke halten sich hartnäckig.«<sup>4</sup>

Der Impuls, den Mauerresten *den Gnadenstoß zu geben*, ist offenbar wesentlich näher liegend als sie wieder aufrichten zu wollen. Ihre Zerstörung zu vervollkommen heißt, sie dem Erdboden gleichzumachen, sie aus der Vertikalen in die Horizontale zu befördern. Es ist, als kämen sie damit ihrer ursprünglichen Bestimmung näher als die aufrechtstehenden Mauern und intakten Gebäude, die letztlich dem Untergang geweiht sind: »Was sich über den Erdboden erhebt, ist dazu bestimmt, einzustürzen oder niedergerissen zu werden.«<sup>5</sup> Mit anderen Worten: Was sich nicht erhebt, kann auch nicht fallen. Und was sich nicht aufrichtet, kann auch nicht umgestoßen werden. Ich denke, dass diese aus Caillois' frühesten Erfahrungen

gewonnenen Erkenntnisse – die uns allerdings nur durch die nachträglichen Interpretationen des Autors selbst zugänglich sind –, zu grundlegenden Motiven seines Denkens und Schreibens Anlass gegeben haben, die auch in anderen Themenkomplexen zum Ausdruck kommen.

## II.

Das durch die Erfahrung der Zerstörung während des Krieges entwickelte tiefe Misstrauen gegenüber allem, das sich über den Erdboden erhebt oder aus diesem hervorbricht, betrifft sogar noch den Menschen selbst, der insbesondere aus seinem aufrechten Gang die Idee einer Sonderstellung im Tierreich ableitet, welche Caillois entschieden ablehnt: »Der Mensch ist in der Natur nicht isoliert, er ist nur für sich selbst ein Sonderfall.«<sup>6</sup> Ihm geht es deshalb darum, die Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen zwischen tierischen und menschlichen Lebensformen hervorzuheben:

»Der Mensch ist ein Tier wie alle anderen, seine Biologie ist die gleiche, er ist allen Gesetzen des Universums unterworfen, denen der Schwerkraft, der Chemie, der Symmetrie und tausend anderen. Warum also wird dem Versuch, die Eigenschaften seiner Natur anderswo wiederzufinden, bzw. umgekehrt die in der Tierwelt regierenden Gesetze bei ihm wiederzufinden, a priori unterstellt, er sei notwendigerweise Manie, Illusion oder Einbildung? Alles spricht doch für Kontinuität.«<sup>7</sup>

Diese grundsätzliche Überzeugung bleibt nicht bloßes Postulat. Vielmehr wird Caillois nicht müde, den hohen Grad an Verwandtschaft zwischen den verschiedenen Lebensformen nachzuweisen. Obwohl Caillois nicht als Verächter der menschlichen Zivilisation in Erscheinung treten will, ist ihm die einseitige Verehrung des Menschen als Krone der Schöpfung vollkommen fremd. Es spricht für die hohe Aktualität des Werks von Roger Caillois, wenn er in seinem Text »Kurze Anmerkung über den Anthropomorphismus«<sup>8</sup> notiert, dass es sich bei der Übertragung menschlicher Eigenschaften oder Emotionen auf Dinge oder andere Lebewesen zwar um eine »gefährliche Verlockung«<sup>9</sup> handele, deren Gefahren man sich immer bewusst bleiben müsse, eine strikte Ablehnung jedoch darauf hinausliefe, »den Menschen im Universum zu isolieren und jede nähere Verwandtschaft zwischen ihm und den anderen Wesen in Abrede zu stellen.«<sup>10</sup> Wenn »selbst die geringste Analogie«<sup>11</sup> zwischen Menschen und Tieren zu vermeiden versucht werde, mache man sich blind für die zwischen beiden Daseinsweisen bestehende tiefe Verbundenheit. Statt diese zu leugnen, bestimmt Caillois es als zielführende Aufgabe, »den Folgen einer unvermeidlichen Existenzgemeinschaft nachzugehen«,<sup>12</sup> die sich überall »in irgendeiner Weise manifestieren, stets in besonderer, manchmal auch widersprüchlicher Weise, aber doch immer so, daß es möglich bleibt, die gleichen grundlegenden Übereinstimmungen aufzuspüren.«<sup>13</sup>

Doch die Menschen treiben einen enormen Aufwand, um die unzweifelhaften Kontinuitäten und Verwandtschaftsbeziehungen zu invisibilisieren. Zur Betonung ihrer eigenen Größe und Bedeutung errichten sie etwa ihnen gemäß erscheinende, aufwändige Bauten, die durch ihre Vertikalität und Höhe schon von weitem sicht-

bar sein sollen. Dabei schrecken sie auch nicht davor zurück, gewaltige Steinquader aufzurichten, denen wohl der alleinige Zweck zukommt, von der Großartigkeit des Menschengeschlechts zu erzählen:

»Ich vermute, daß sie vielleicht keinen anderen Auftrag hatten, als das Paradox eines aufrechten Vierfüßlers anschaulich ins Gedächtnis zu rufen. Sie feiern die Idee und das Wollen einer Gattung, die noch davon trunken ist, daß sie sich aufgerichtet hat, und um diesen Preis – geringeres Gleichgewicht im Stehen, geringere Schnelligkeit im Laufen – dasjenige für noch unausdenkbare Aufgaben befreit hat, was schon Arme und Hände geworden war.«<sup>14</sup>

Obwohl hier das Bataillesche Motiv der *unproduktiven Verausgabung*<sup>15</sup> anklingt, dem Caillois in seiner Theorie des Festes<sup>16</sup> noch weitgehend folgt, scheinen solche Unternehmungen inzwischen eher Caillois' Argwohn und Kritik hervorzurufen: »Kein überspannteres Unternehmen, als überaus lange und schwere Steine aufzustellen. Selten wurden so viel Erfindungsgeist und Energie für einen offenkundig metaphorischen, unvernünftige Gewinn verschwendet.«<sup>17</sup> In einem Text über den chilenischen Dichter Pablo Neruda (1904–1973) weist Caillois im Einklang mit diesem auf das enorme menschliche Leid hin, dass die Errichtung von Bauten erst ermöglicht hat, die heute als die großen architektonischen Monumente der Menschheitsgeschichte gefeiert werden. Ohne die unmenschlichen Anstrengungen der zahlreichen namenlosen Arbeiter, die zur Befriedigung der maßlosen Ansprüche ihrer Herrscher ihr Leben gelassen haben, »gäbe es weder Pyramiden noch Sankt Petersburg, noch Macchu Piccu; und der sensible Mensch wird ihren grauenvollen Tod nicht ohne Gewissensqualen und Bedenken bedauern. Ich klage nicht an, ich urteile auch nicht. Das Dilemma ist unlösbar.«<sup>18</sup> Auch wenn Caillois sich hier nicht zu einer klaren Verurteilung durchringen mag, sondern eine ambivalente Haltung einnimmt, da sich eine bloße Verzichtsbekundung gegenüber solch imposanten architektonischen Meisterwerken der Menschheit ebenso verbietet wie ein Ignorieren ihrer inhumanen Entstehungsbedingungen, bezeichnet er die aufgerichteten Steine nicht zufällig als »widernatürliche Steine«.<sup>19</sup> »Natürliche Steine« befinden sich am Boden, was für ihn die ihnen gemäße Lage ist. Seine ungeteilte Sympathie findet deshalb auch eine Form von Architektur, die konträr zu einer solch monumentalen, weithin sichtbaren Architektur, die vor allem Ausdruck der Hybris der menschlichen Spezies und des Größenwahns einer ganzen Reihe von Despoten ist. Es ist eine Architektur, die nicht auftrumpft und unübersehbar sein will, sondern eine, die sich verbirgt. Caillois berichtet fasziniert von Beispielen einer »unsichtbaren Architektur«,<sup>20</sup> die sich nicht oberhalb der Erde erhebt, sondern tief in diese eingelassen ist. Neben einigen anderen Beispielen hebt Caillois vor allem die im fünften Jahrhundert entstandenen Tempel von Ajanta, die sich im Bundesstaat Maharashtra in Indien befinden und seit dem Jahr 1983 zum UNESCO-Weltkulturerbe zählen. Im Unterschied zu vergleichbaren Tempeln, die in natürlichen Höhlen ungeheuren Ausmaßes errichtet wurden, sind die Ajanta-Tempel

»selbst die Höhlen. Sie wurden nicht in Höhlen erbaut, indem man Stein auf Stein setzte: Fromme Fürsten und kühne Architekten haben sie in voller Pracht aus dem

Stein entstehen lassen, indem sie um die Opfergabe, zu der sie werden sollten, exakt den überflüssigen Stein, der ihre Herrlichkeit verbarg, entfernten. Sie schufen sie nicht, sondern dekantierten sie gewissermaßen.«<sup>21</sup>

Caillois vergleicht diese besondere Vorgehensweise des Architekten mit der Arbeit eines Bergmanns oder eines Bildhauers, der einem vorhandenen Steinblock nichts hinzusetzt, sondern durch das Entfernen einzelner Materialteile eine Form allererst abgewinnt. Für ihn ist ein solcher Umgang mit materiellen Gegebenheiten von gravierender Bedeutung, da sie einen Ausweg aus seiner grundsätzlichen Aversion gegen alles künstlich Erzeugte und Hinzugefügte bietet, die er immer wieder betont. Von Spiegeln über die Schrift bis hin zur Zeugung reicht seine Ablehnung gegenüber allen Kräften und Erfindungen, die die vorhandene Welt verdoppeln, erweitern und vervielfältigen: »Ich hasse die Zeugung und genauso die Romanschreiber, weil sie eine bereits bevölkerte Welt um weitere Geschöpfe vermehren.«<sup>22</sup> Seine Aversion gegenüber der Zeugung und Erzeugung geht so weit, dass sie sich in einer grundsätzlichen – nicht zuletzt auch ästhetischen – Maxime niederschlägt, die »Nichts hinzufügen!« genannt werden könnte. Statt um Erneuerung und Erfindung, geht es Caillois um das Schöpfen aus dem bereits Vorhandenen. Im Anschluss an den russischen Chemiker Dmitri Iwanowitsch Mendelejew (1834–1907) zeigt er sich davon überzeugt, »daß das Universum auf wenigen Grundelementen beruht, die sich ständig wiederholen, so daß in diesem System alles miteinander in Beziehung steht.«<sup>23</sup> Er hat es sich deshalb zur Lebensaufgabe gemacht, die zumeist verborgenen Muster der Natur aufzudecken und die untergründigen Beziehungen zwischen allem Existierendem nachzuweisen. Im Sinne seiner eigens dafür ersonnenen »diagonalen Wissenschaften«<sup>24</sup> tritt Caillois dafür ein, die zahlreichen Zusammenhänge, Verbindungen und Verwandtschaften sichtbar zu machen, die zwischen den verschiedenen Lebensformen bestehen, auch wenn sie durch die sich immer weiter spezialisierenden Wissenschaften zunehmend verdeckt werden, die untereinander keinen gegenseitigen Austausch mehr pflegen, sondern sich in ihre Spezialgebiete vielmehr regelrecht eingemauert haben.<sup>25</sup>

Caillois' offen bekundeter Affekt gegenüber der Zeugung, Erzeugung und Erfindung in seinen Überlegungen zur Architektur, sein wiederholt artikuliertes Unbehagen gegenüber einer unkontrollierten Vermehrung in jeglicher Hinsicht, hat tiefe Spuren in seinem Werk hinterlassen. Immer wieder wird die »Gefahr eines Wucherns«<sup>26</sup> heraufbeschworen, die sowohl seine Vorbehalte gegenüber der Welt der Pflanzen bestimmt<sup>27</sup> als auch seine fortwährende Klage über »den Wirrwarr der Worte, den Krebs des Schreibens, Denkens und Philosophierens, die krebserregende Welt der Bibliotheken, Bücher und Zeitungen: ein wildes Wuchern, das den Blick auf die Wahrheit verstellt.«<sup>28</sup> Das unkontrollierte »Wuchern von Ideen«<sup>29</sup> wird dabei mit dem »ausschweifende[n] Wachstum«<sup>30</sup> der Pflanzen unmittelbar verknüpft: »Das Dasein des Denkens ist dem Dasein der Pflanzen ähnlich.«<sup>31</sup> Trotz dieser scheinbar umfassenden Ablehnung der literarischen Welt, ist zu berücksichtigen, dass Caillois nur verzögert Zugang zu ihr gefunden hat, er erst spät zu lesen gelernt hat, dann aber rasch zu einem intensiven Leser heranreifte, sich später für

die Verbreitung der lateinamerikanischen Literatur eingesetzt hat, die er durch sein zeitweiliges Leben in Südamerika näher kennengelernt hatte, um schließlich selbst zum Schriftsteller zu werden. Seine dezidierte Kritik gilt insofern nicht der Literatur insgesamt, sondern einer bestimmten Art von Literatur, die er als eine Art freischwebendes Fabulieren brandmarkt, das jeden Bezug zur Realität verloren habe und gleichsam keine Wirklichkeitsdeckung mehr aufweise,<sup>32</sup> die Menschen vielmehr in eine »Blase«<sup>33</sup> einsperre, die verhindere, die Welt noch so zu sehen, wie sie wirklich ist. In seiner autobiographischen Schrift *Der Fluss Alpheios* und im bereits zitierten späten Interview resümiert er den von ihm zurückgelegten Lebensweg rückblickend als den Übergang von einem »Naturkind«<sup>34</sup> zu einem Schriftsteller und Intellektuellen, dem die Bücher, Wörter und Bilder eine »zweite Welt« eröffnen, »die ihn zugleich vor der anderen, der vormenschlichen Natur, beschützt und von ihr absondert.«<sup>35</sup> Sein vergleichsweise später Eintritt in die Welt der Buchstaben und Wörter, der ihm nachträglich als wahrer Segen erscheint, hat ihm einen gewissen Zugang zur kindlichen Welt der Objekte zwar bewahrt. Doch der Weg zurück ist auch für ihn durch die Existenz in der Blase verbaut, auch wenn er auf seinen vielen Reisen wieder an seine Ursprünge anzuknüpfen versucht: »[I]ch will den finden, der ich war, ehe ich wie Alpheios das Meer durchquerte.«<sup>36</sup> Doch statt beide Welten als unüberbrückbar und heillos getrennt voneinander zu behandeln, ringt Caillois förmlich – zumindest zwischenzeitlich – darum, sie durch eine spezifische Form des Schreibens aufeinander zu beziehen, die er insbesondere an seiner intensiven Beschäftigung mit Steinen erprobt.

### III.

»Die Liebe der Steine bleibt häufig unerwidert.«<sup>37</sup> Nicht von Caillois. Weil er sich in seinen Publikationen nicht nur mehrfach intensiv mit Steinen befasst hat<sup>38</sup> und selbst ein leidenschaftlicher Sammler war, ist er zu Recht als »der Mann, der die Steine liebte«<sup>39</sup> porträtiert worden. Wiederholt bekennt er seine tiefe »Leidenschaft für Steine«.<sup>40</sup> Die Monographie über *Steine* hebt an mit einer Spezifikation der Art von Steinen, mit denen er sich vornehmlich beschäftigen will. Es sind nicht diejenigen, die die Aufmerksamkeit der Künstler, Archäologen oder Diamantenhändler auf sich ziehen, sondern vor allem die zumeist unbeachtet bleibenden, unauffälligen Exemplare. Caillois interessiert sich für Steine gleichsam in Reinform, in ihrer puren, vom Menschen noch nicht bearbeiteten Materialität, vor ihrer Verarbeitung durch Menschenhand und ihrer Verwandlung in etwas anderes – in Schmuck, ein Kunst- oder Bauwerk. Seine Auseinandersetzung mit ihnen zielt dabei auf das auch in anderen seiner Schriften verfolgte Ziel einer Zusammenführung von Materie und Imagination:

»Für mich ist die Imagination nur eine Verlängerung der Materie, und ich glaube auch nicht, daß Poesie ein rein menschliches Phänomen ist und sich auf die Sprache beschränkt. Heute beschäftige ich mich nur noch mit Steinen, weil ich zeigen möchte, daß ihre Struktur, ihre Gestaltwerdung alles Irdische in gleichsam reduzierter und verkleinerter Form enthält. Die Imagination ist stolz darauf, frei fabulieren zu können,

doch das Innere eines Steins verkündet, daß Exaktheit wie Variation bloß unterschiedliche Anstrengungen innerhalb des gleichen, ewig unveränderlichen Rahmens sind. Die unergründliche Freiheit des Geistes und die Schwere des Gesteins unterliegen den gleichen geheimnisvollen Regeln.«<sup>41</sup>

Da die Steine auch für Caillois zunächst nur ein stummes Gegenüber sind, gilt es umso mehr, ihren Geheimnissen nachzuspüren, ihre Schrift in akribischer Hinwendung zu entziffern.<sup>42</sup> Schnell begreift er, dass er sich ihnen letztlich nur schreibend nähern kann, auch wenn ihm dies zunächst eher als ungeliebtes Hilfsmittel und Umweg aufgrund des Fehlens anderer Möglichkeiten der Annäherung erscheint. Er spricht dabei von einem »Hin- und Her-Pendeln«<sup>43</sup> zwischen der Existenz der Steine und seiner eigenen, die sich mit Hartmut Böhme, der die auch für Caillois relevante Nähe der Romantik zu Steinen thematisiert, wie folgt bestimmen lässt: »Der Mensch objektiviert sich im Stein; der Stein subjektiviert sich im Menschen – das heißt zugleich: der Mensch oktroyiert dem Steine seine Subjektivität; der Stein oktroyiert dem Menschen seine Objektform.«<sup>44</sup> Als Beobachter und Beschreiber der Steine bezieht Caillois sie auf sich selbst und setzt sich in ein Verhältnis zu ihnen: »Der Lebendige, der sie betrachtet, begreift, daß er seinerseits weder so dauerhaft noch so beharrlich ist.«<sup>45</sup> Über eine distanzierte Betrachtung des klassischen Naturkundlers weit hinausgehend – »Da gerate ich in eine ganz merkwürdige Erregung. Ich spüre, wie ich ein wenig die Natur der Steine annehme«<sup>46</sup> – setzt Caillois sich dem bis zur Identifikation reichenden Vergleich mit den Steinen aus: »Ich bin nicht weniger schief und heikel als jener Kristall.«<sup>47</sup> Jenseits des rein fiktionalen Schreibens, das die Phantasie unkontrolliert wuchern lässt auf der einen, und einer nüchternen wissenschaftlichen Abhandlung, die die Einbildungskraft aus ihren als legitim angesehenen Mitteln der Darstellung verbannt<sup>48</sup> auf der anderen Seite, zielen Caillois' Bemühungen darauf ab, die scheinbar unvereinbare exakte Analyse mit der Imagination zu verknüpfen. Zur Kennzeichnung dieses Verfahrens spricht er wiederholt von »treffender Einbildungskraft«<sup>49</sup> oder der »treffenden Imagination« und erläutert: »Imagination allein genügt nicht, das Imaginierte muss mit einem realen System von Echos und Bezugspunkten im Einklang stehen.«<sup>50</sup> Spürt man diesen nach, halten die Steine in den Augen Caillois' eine zentrale Erkenntnis für den Menschen bereit: »Der Stein, in einem dem Menschen entgegengesetzten Universum angesiedelt, spricht vielleicht die überzeugendste Sprache. Er, der dauerhafter ist als alles Lebendige, doch ohne dies zu wissen, gemahnt daran, dass ewiges Währen nur um diesen Preis zu haben ist.«<sup>51</sup> Der in jedem Menschen angelegte »Hunger nach Dauer«<sup>52</sup> ist einer der Gründe für die Anziehungskraft, die für Caillois von den Steinen ausgeht. Doch eine Verwandlung in ihre von ihm hervorgehobenen und für ihn selbst ganz offensichtlich angestrebten Eigenschaften der Härte, Starrheit, Unveränderlichkeit, Unbeeindruckbarkeit und Unverletzlichkeit ist nur durch den Verzicht auf das Leben im herkömmlichen Sinne zu erreichen. Alles, was lebt, ist dagegen vergänglich. Wie ein Kommentar auf Caillois' Hinwendung zu den Steinen lässt sich die Aussage von Gaston Bachelard lesen: »Diese Rückkehr zu einer Reflexion über Steine ist in den Augen der *Psychologen* ganz

zweifellos die Regression eines Lebens, das zu einem Mineral versteinert.«<sup>53</sup> Doch Caillois interpretiert seine Leidenschaft anders:

»Anscheinend ist mir, der ich eingenommen bin von der Unempfindlichkeit der Steine, alles Menschliche fremd geworden. Nicht etwa, daß ich mich verhärtet hätte, sondern es passiert mir häufiger als früher, daß ich mich von irgendeiner irdischen Gegebenheit kaum unterschieden fühle.«<sup>54</sup>

Caillois scheint »seine Zonen der Ununterscheidbarkeit«<sup>55</sup> gefunden zu haben. Die differenzlose Ähnlichkeit zur Umgebung, ein vollständiges »In der Welt aufgehen«<sup>56</sup> durch das »unwahrnehmbar, ununterscheidbar und unpersönlich«<sup>57</sup> Werden. Es ist dieses Depersonalisierungsmotiv seines Denkens, das ihn auch zu seinen anderen Themen – Mimikry, Masken, Spiel – führt, in denen es übereinstimmend um die Möglichkeiten der Metamorphose, Tarnung und Unsichtbarkeit geht. Insbesondere die Depersonalisierung als Versuch der vielfach gesuchten Entlastung vom Subjektsein kommt in Caillois' Experiment der »Steinwerdung«<sup>58</sup> zum Tragen:

»Vor ein paar Jahren noch hatte ich alles vor mir, man sprach von meinem Leben, meiner Zukunft zu mir. Ich sagte ja. Ich tat sogar, was dafür getan werden musste. Doch schon bald war das alles mir fremd. Das Unpersönliche zu suchen – das beschäftigte mich. [...] Ich brauchte mich nur treiben zu lassen. Alles, was mir darüber hinaus widerführe, nun, es wäre wie Regen auf einem Kieselstein. Der kühlt ihn ab, und das ist schon sehr schön. Ein andermal durchglüht ihn die Sonne. Es ist mir immer so vorgekommen, als sei das gerade das Glück.«<sup>59</sup>

Doch so spricht nicht Caillois, sondern die Hauptfigur Patrice Mersault aus Albert Camus' posthum erschienenen Roman *Der glückliche Tod* zu uns. Er endet mit den Worten: »Und ein Stein zwischen Steinen, ging er in der Freude seines Herzens wieder in die Wahrheit der unbeweglichen Welten ein.«<sup>60</sup> Diese Passage enthält eine derart zutreffende und komprimierte Darstellung des Cailloischen Lebensweges, seiner Bemühungen um ein das Leben positiv annehmendes und aktiv gestaltendes Dasein *und* der Sehnsucht nach einer Entlastung von den vielfältigen Forderungen des Lebens durch die Annäherung an eine eher unauffällige und unsichtbare Daseinsform, dass man meinen könnte, die Hauptfigur des Romans sei nach dem Vorbild Caillois' gezeichnet. Die Herausforderung und Attraktivität des Existierens als Stein in Caillois' Sinne ist dabei auch von anderer Seite trefflich beschrieben worden:

»Zum Beispiel ist ein Stein nur insofern ein Stein, als er dasselbe Ding bleibt; ein Stein, durch seine Aktion und Reaktion auf die Dinge und Prozesse hindurch, mit denen er in Beziehungen steht. Er wird im Regen naß; er leistet der Axt Widerstand; er widersteht einer gewissen Belastung, ehe er nachgibt. Das Sein eines Steins besteht in einem fortgesetzten Aushalten alles dessen, was auf ihn einwirkt; es ist ein fortgesetzter Prozeß, indem er ein Stein wird und ein Stein ist. Freilich wird dieses ›Werden‹ vom Stein nicht als von einem bewußten Subjekt vollzogen. Der Stein wird verändert durch seine Wechselwirkungen mit Regen, Axt, Belastung; er ändert sich nicht von selbst.«<sup>61</sup>

Sich durch das Einwirken der von außen kommenden Kräfte zu verändern, statt durch selbst angestoßene Unternehmungen und Aktivitäten, beschwört ein passives Subjekt herauf, dem die Dinge eher geschehen, als dass es sie selbst aktiv anstößt. Caillois scheint darin – vor allem am Ende seines Lebens – die nahezu ideale Existenzform ausgemacht zu haben.

#### IV.

Im Gegensatz zur Dauerhaftigkeit der Steine erweist sich der Mensch als nur »episodische Spezies«<sup>62</sup> und »Eintagsfliege«,<sup>63</sup> die in der Geschichte der Erde nicht nur erst sehr spät auftaucht – »Das Spiel war längst im Gange, als der Mensch auf den Plan trat«<sup>64</sup> –, sondern womöglich auch bald schon wieder aus ihr getilgt sein könnte: »Die Natur, die vor ihm existierte, kann ihn jedenfalls auch heute noch mit einer einzigen Bewegung auslöschen.«<sup>65</sup> Immer wieder kommt Caillois in vielen seiner Publikationen auf den zeitlich limitierten Aufenthalt der menschlichen Existenz auf der Erde zu sprechen. Dabei betont er stets die mögliche Rückläufigkeit der aufsteigenden Entwicklung des Menschen. Der einmal erreichte Zustand, die Herausbildung von Zivilisationen, Kulturen und Gesellschaften, sind keineswegs irreversibel.<sup>66</sup> Auch wenn sich seine prachtvollen Kulturdenkmäler und Erfindungen den Anstrich von ewiger Dauer zu geben versuchen, ist eine Welt ohne den Menschen für Caillois nicht nur vorstellbar, sondern sogar sehr wahrscheinlich. Zwar hat der Mensch in schwindelerregendem Tempo die Erde erobert und unterworfen. Doch die höchst zufälligen Konstellationen, die eine solche Entwicklung ermöglicht haben, können auch das Gegenteil bewirken, sich gegen den Menschen wenden und »sein Verschwinden bewirken. Glückliche Zufälle treten ein, häufen sich an; ein anderer, der unheilvoll ist, läuft in jedem Augenblick Gefahr, eine schädliche Serie einzuleiten.«<sup>67</sup> Das aktuell breit diskutierte Anthropozän als Name für ein neues Erdzeitalter ist ganz offensichtlich das Ergebnis einer solch schädlichen Serie. Für die geozoologische Untersuchung dieses Zeitalters hält Caillois' Werk eine Fülle von Anregungen bereit.<sup>68</sup>

- 1 Gaston Bachelard, *Poetik des Raumes*, aus dem Französischen übersetzt von Kurt Leonhard, München: Carl Hanser, 1960, S. 39.
- 2 Roger Caillois, *Patagonien und weitere Streifzüge*, aus dem Französischen und mit Nachbemer- kungen von Rainer G. Schmidt, Graz/Wien: Literaturverlag Droschl, 2016, S. 69.
- 3 Alfred Sohn-Rethel, *Das Ideal des Kaputten*, herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Carl Freytag, Freiburg/Wien: ça-ira-Verlag, 2018.
- 4 Caillois, *Patagonien und weitere Streifzüge*, op. cit., S. 69.
- 5 Roger Caillois, *Der Fluss Alpheios*, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Rainer G. Schmidt, Berlin: Brinkmann + Bose, 2016, S. 28.
- 6 Roger Caillois, *Der Mythos und der Mensch*, aus dem Französischen übersetzt und mit einem Nachwort von Peter Geble, Berlin: Matthes & Seitz, 2023, S. 89.
- 7 Roger Caillois, *Méduse & Cie. Die Gottesanbeterin und Mimese und Legendäre Psychasthenie*, aus dem Französischen übersetzt von Peter Geble, Berlin: Brinkmann + Bose, 2007, S. 53.

- 8 Roger Caillois, »Kurze Anmerkung über den Anthropomorphismus«, in: id., *Méduse & Cie. Die Gottesanbeterin und Mimese und Legendäre Psychasthenie*, op. cit., S. 52–53.
- 9 Ibid., S. 52.
- 10 Ibid., S. 53.
- 11 Ibid., S. 52.
- 12 Ibid.
- 13 Ibid. Mit diesem Vorgehen und vielen seiner Studien ist Roger Caillois ein wichtiger Anreger für eine geozoologische Erforschung des Anthropozän, vgl. dazu Markus Schroer, *Geozoologie. Die Erde als Raum des Lebens*, Berlin: Suhrkamp, 2022.
- 14 Roger Caillois, *Steine*, aus dem Französischen übersetzt von Gerd Henniger, München/Wien: Hanser, 1983, S. 83. Mehrfach geht er auf die Nachteile des aufrechten Gangs ein, vgl. auch Roger Caillois, *Dissymmetrie*, aus dem Französischen übersetzt von Peter Geble, Berlin: Brinkmann + Bose, 2015, S. 41.
- 15 Georges Bataille, *Die Aufhebung der Ökonomie*, aus dem Französischen übersetzt von Traugott König, Heinz Abosch und Gerd Bergfleth, Berlin: Matthes & Seitz, 2001.
- 16 Roger Caillois, *Der Mensch und das Heilige*, aus dem Französischen übersetzt von Brigitte Weidmann, München/Wien: Carl Hanser, 1988, S. 125–166.
- 17 Caillois, *Steine*, op. cit., S. 83.
- 18 Roger Caillois, »Die Stadt und das Gedicht«, in: *Sinn und Form. Beiträge zur Literatur* 26, 1974, S. 1113–1117.
- 19 Caillois, *Steine*, op. cit., S. 81.
- 20 Caillois, *Der Fluss Alpheios*, op. cit., S. 24.
- 21 Ibid., S. 27.
- 22 Vgl. Hector Bianciotti und Jean-Paul Enthoven, »Gespräch mit Roger Caillois [1978]«, in: *Sinn und Form. Beiträge zur Literatur* 62, 2010, H. 3, S. 300–308, hier S. 301.
- 23 Ibid., S. 302.
- 24 Caillois, *Méduse & Cie. Die Gottesanbeterin und Mimese und Legendäre Psychasthenie*, op. cit., S. 47–52.
- 25 Vgl. Ibid., S. 50.
- 26 Caillois, *Der Fluss Alpheios*, op. cit., S. 131.
- 27 Vgl. etwa Ibid., S. 92.
- 28 Bianciotti und Enthoven, »Gespräch mit Roger Caillois [1978]«, op. cit., S. 306.
- 29 Caillois, *Der Fluss Alpheios*, op. cit., S. 130.
- 30 Ibid., S. 132.
- 31 Ibid.
- 32 Caillois hat sich solchen Schriftstellern zugewandt, die diese Aversion nach seiner Lesart teilen. Insbesondere sein Text über Antoine de Saint-Exupéry liest sich dabei über weite Strecken wie ein Selbstporträt: »Saint-Exupéry verachtet, ja verabscheut Literatur, die nicht durch Realität gedeckt ist.« Roger Caillois, »Katechismus und Almanach«, in: *Sinn und Form*, op. cit., S. 297.
- 33 Caillois, *Der Fluss Alpheios*, op. cit., S. 45, 135.
- 34 Ibid., S. 31.
- 35 Ibid., S. 36.
- 36 Bianciotti und Enthoven, »Gespräch mit Roger Caillois [1978]«, op. cit., S. 301.

- 37 Jeffrey Jerome Cohen, *Stein. Ökologie des Nichthumanen*, aus dem amerikanischen Englisch übersetzt von Till Bardoux und Nikolas Basler, Berlin: August, 2022, S. 10.
- 38 Vgl. Caillois, *Steine*, op. cit., und ders., *Die Schrift der Steine*, aus dem Französischen übersetzt und mit einem Nachwort von Rainer G. Schmidt, Graz/Wien: Literaturverlag Droschl, 2004.
- 39 Marguerite Yourcenar, »Der Mann, der die Steine liebte«, in: ead., *Die Zeit, die große Bildnerin. Essays über Mythen, Geschichten und Literatur*, München/Wien: Carl Hanser, 1998, S. 226–250.
- 40 Caillois, *Patagonien und weitere Streifzüge*, op. cit., S. 71.
- 41 Bianciotti und Enthoven, »Gespräch mit Roger Caillois [1978]«, op. cit., S. 303.
- 42 Caillois, *Der Fluss Alpheios*, op. cit., S. 155.
- 43 Ibid.
- 44 Hartmut Böhme, »Das Steinerner. Anmerkungen zur Theorie des Erhabenen aus dem Blick des ›Menschenfremdesten‹«, in: Christine Pries (Hg.), *Das Erhabene. Zwischen Grenzerfahrung und Größenwahn*, Weinheim: VCH, Acta Humaniora, 1989, S. 119–141, S. 139.
- 45 Caillois, *Steine*, op. cit., S. 63.
- 46 Ibid., S. 94.
- 47 Caillois, *Die Schrift der Steine*, op. cit., S. 103. Anm. der Redaktion: in der französischen Originalversion ist von Kalkspat, nicht von Kristall die Rede – Kalkspat ist dennoch eine Form von Kristall.
- 48 Die Wissenschaftshistorikerin Lorraine Daston behandelt die dominierende »Angst und Abscheu vor der Einbildungskraft in der Wissenschaft« im Zeitalter der Objektivität, vgl. ead., *Wunder, Beweise und Tatsachen. Zur Geschichte der Rationalität*, aus dem Englischen von Gerhard Herrgott, Christa Krüger und Susanne Scharnowski übersetzt, Frankfurt a. M.: Fischer, 2011, S. 99 ff.
- 49 Roger Caillois, *Der Krake. Versuch über die Logik des Imaginativen*, aus dem Französischen von Brigitte Weidmann übersetzt, München: Carl Hanser, 1986, S. 140.
- 50 Bianciotti und Enthoven, »Gespräch mit Roger Caillois [1978]«, op. cit., S. 302. Es geht ihm um nichts weniger als darum, »in der Genauigkeit eine neue Dichtung zu suchen.« Roger Caillois, *Der Fluss Alpheios*, op. cit., S. 147.
- 51 Caillois, *Die Schrift der Steine*, op. cit., S. 12.
- 52 Caillois, *Der Fluss Alpheios*, op. cit., S. 143.
- 53 Gaston Bachelard, *Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes. Beitrag zu einer Psychoanalyse der objektiven Erkenntnis*, übersetzt von Michael Bischoff, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1978, S. 270.
- 54 Roger Caillois, *Die Schrift der Steine*, op. cit., S. 53.
- 55 Gilles Deleuze und Félix Guattari, *Kapitalismus und Schizophrenie. Tausend Plateaus*, aus dem Französischen übersetzt von Gabriele Ricke und Ronald Voullié, Berlin: Merve, 1992, S. 381.
- 56 Ibid.
- 57 Ibid., S. 382.
- 58 Rainer G. Schmidt, »Steinwerdung im Licht der Träume. Nachbemerkungen«, in: Caillois, *Patagonien und weitere Streifzüge*, op. cit., S. 121–125.
- 59 Albert Camus, *Der glückliche Tod*, aus dem Französischen übersetzt von Eva Rechel-Mertens, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2010, S. 44. Vgl. dazu auch die Betrachtungen der Kieselsteine durch Francis Ponge, *Im Namen der Dinge*, aus dem Französischen übersetzt von Gerd Henninger, Berlin: Suhrkamp, 2017, S. 81 ff.
- 60 Ibid., S. 152.
- 61 Herbert Marcuse, *Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2020, S. 19.

- 62 Caillois, *Der Fluss Alpheios*, op. cit., S. 138.
- 63 Caillois, *Patagonien und weitere Streifzüge*, op. cit., S. 11.
- 64 Caillois, *Dissymmetrie*, op. cit., S. 78.
- 65 Caillois, *Der Fluss Alpheios*, op. cit., S. 34.
- 66 Ibid., S. 140 ff.
- 67 Caillois, *Patagonien und weitere Streifzüge*, op. cit., S. 68.
- 68 Vgl. Markus Schroer, *Geozologie. Die Erde als Raum des Lebens*, op. cit.