

ALEXANDER JAKOVLJEVIĆ  
UNIVERSITY OF SZCZECIN, POLAND  
E-MAIL: ALEXANDER.JAKOVLJEVIC@USZ.EDU.PL  
ORCID: 0000-0002-4392-6271

## Melancholie als geistige Waffe: Dimensionen der Melancholie-Problematik bei Panajotis Kondylis

**Abstract:** The article deals with the question of how Panajotis Kondylis defines melancholy as an intellectual weapon. In doing so, it profiles how the polemical sides of melancholy, the pessimistic attitude of the melancholic, is related to people's pursuit of power. In order to contour as precisely as possible the polemical dimensions of diverse types of melancholy that Kondylis cites and unfolds using examples from intellectual history, he employs a multidimensional 'interdisciplinary' approach. For Kondylis, the multidimensionality of the relationship between melancholy and polemic is rooted in what he describes as structural analogies between individual psychological-anthropological and cultural-critical-socio-political levels of melancholy. The essential characteristic of melancholy in this context is its intentionality. It is intentional per se, because it is always directed against something that lies outside of itself. From this, in turn, derives its polemical character.

**Keywords:** Panajotis Kondylis, melancholy, polemics, pursuit of power, anthropology, cultural criticism, literary history, intellectual history, intentionality

## I. Einleitende Bemerkungen

Panajotis Kondylis Aufsatz *Melancholie und Polemik* ist 1997 in dem von Ludger Heidbrink herausgegebenen Sammelband *Entzauberte Zeit. Der melancholische Geist der Moderne*<sup>1</sup> erschienen. Die von Vertretern unterschiedlicher Disziplinen für diesen Band verfassten Beiträge werden inhaltlich dadurch zusammengehalten, dass sie die Melancholie in ihrem Verhältnis zum Selbstverständnis der Moderne als anthropologisch-geschichtsphilosophisches Fortschritts- und Vervollkommnungsprojekt zu profilieren suchen. Die Moderne als Aufklärungsprojekt, so Heidbrink in seinem Vorwort, sei im 20. Jahrhundert in vielfacher Hinsicht entzaubert worden. Nach zwei Weltkriegen, den erschütternden Erfahrungen mit den Totalitarismen des 20. Jahrhunderts, dem Nationalsozialismus und dem Sowjetbolschewismus, befinde sich die Moderne nun in einer tiefen Sinnkrise. Sie sei an ihre Grenzen geraten.

Der Zeitgeist steckt in einer Krise. Wohin man blickt, herrschen Skepsis und Verunsicherung. Das vielbeschworene Projekt der Moderne scheint an einem toten Punkt angelangt zu sein. Der Glanz glückverheißender Erlösungslehren ist verblaßt, das Vertrauen auf einen stetigen Fortschritt ist verschwunden<sup>2</sup>.

Vor dieser Folie werden dann auch die Rückkehr und die Konjunktur der Melancholie im 20. Jahrhundert überhaupt erst einsichtig. „Das melancholische Leiden an der Moderne ist, wenn man so will, die Rache der Entzauberten an ihren Entzauberern“<sup>3</sup>. In diesem Kontext verweist Heidbrink darauf, dass insbesondere die von Kondylis in seinem Text problematisierten polemischen Dimensionen der Melancholie und damit auch die polemische Einstellung des Melancholikers zur Welt von zentraler Bedeutung sind. So formuliert er, zugleich eine der zentralen Thesen von Kondylis vorwegnehmend:

---

<sup>1</sup> Panajotis Kondylis, „Melancholie und Polemik“, in: *Entzauberte Zeit. Der melancholische Geist der Moderne*, Hrsg. Ludger Heidbrink (Wien: Carl Hanser Verlag München, 1997).

<sup>2</sup> *Ibidem*, 7.

<sup>3</sup> *Ibidem*, 8.

Das pessimistische Argument bildet nicht nur die bevorzugte Waffe der Intellektuellen im Kampf gegen die feindliche Welt. Es bleibt darüber hinaus dem verhaftet, wogegen es gerichtet ist. So wie jede Sinnlosigkeitsbehauptung selber sinnlos ist, steckt im tiefsten Pessimismus ein Glaube in sein Gegenteil<sup>4</sup>.

Diese dialektische Gedankenfigur, wonach die Negation von Sinn ohne einen wie auch immer gearteten Bezug auf Sinn nicht auskommt, ist eines der wesentlichen Argumente von Kondylis. Darauf wird noch ausführlicher einzugehen sein. Bedenkt man, dass die Melancholie mit ihren vielfältigen Bedeutungsdimensionen zum Untersuchungsgegenstand philosophischer, literatur- und kunstwissenschaftlicher, aber auch soziologischer Studien<sup>5</sup> geworden ist, dann macht dies überdeutlich, dass sie in diversen Bereichen und „Wissenschaften“ eine prominente Rolle gespielt hat und nach wie vor spielt.

Hier sind u. a. Naturphilosophie, Kunst, Kunstgeschichte, Astronomie, aber auch Literatur und Literaturwissenschaft<sup>6</sup> zu nennen. Die Liste ließe sich problemlos erweitern. Ein Klassiker der Melancholie-Forschung, der hier erwähnt werden muss, ist die vom Philosophen Raymond Klibansky, den Kunsthistorikern Fritz Saxl und Erwin Panofsky verfasste Studie *Saturn und Melancholie. Studien zur Geschichte der Naturphilosophie und Medizin, der Religion und der Kunst*<sup>7</sup>. Eine solch umfangreiche und von stupender Gelehrsamkeit zeugende Arbeit zu schreiben, wäre ohne eine Bündelung von Kompetenzen wohl unmöglich gewesen. Für Kondylis ist die Melancholie offenbar auch deshalb ein willkommenener und geeigneter Untersuchungsgegenstand, weil sie aufgrund ihrer kultur- und geistesgeschichtlich anhaltenden Präsenz in unterschiedlichsten Bereichen den methodisch-erkenntnistheo-

---

<sup>4</sup> Ibidem, 14.

<sup>5</sup> Wolf Lepenies, *Melancholie und Gesellschaft. Mit einer neuen Einleitung: Das Ende der Utopie und die Wiederkehr der Melancholie* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998).

<sup>6</sup> Für die Melancholie in der Literatur des 18. Jahrhunderts siehe die literaturwissenschaftlich-anthropologische Studie von Hans-Jürgen Schings, *Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsseelenkunde und Literatur des 18. Jahrhunderts* (Stuttgart: Metzler, 1997).

<sup>7</sup> Raymond Klibansky, Erwin Panofsky, Fritz Saxl, *Saturn und Melancholie. Studien zur Geschichte der Naturphilosophie und Medizin, der Religion und der Kunst* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992).

retischen Annahmen und Verfahren entgegenkommt, von denen er sich bei der Erschließung geistes- und kulturgeschichtlicher Phänomene leiten lässt. Schließlich vertritt er die Auffassung, dass „[die] Produkte des menschlichen Geistes“<sup>8</sup> nur dann umfänglich erfasst und problematisiert werden können, wenn Ansätze und Erkenntnisse aus verschiedenen Wissenschaften miteinander kombiniert werden. In diesem Punkt orientiert er sich, wie er in einem Interview mit Spiros Koutroulis bekennt, an Karl Marx.

In dem Werk dieses großen Denkers wird auf imposante Weise ersichtlich, daß Philosophie, Anthropologie, Ökonomie, Geschichte, Politik usw. ihrem Wesen nach nicht nur eine und dieselbe Sache sind, sondern zugleich eine einheitliche Erkenntnis darstellen, in deren Mitte man unausweichlich geführt wird, egal von welchem Punkt des Kreises man ausgeht<sup>9</sup>.

Und er fügt präzisierend hinzu: „Marx war ein großer Theoretiker, nur weil er ein großer Historiker war und nur insofern er es war“<sup>10</sup>. In dem Moment, in dem Marx „Eschatologie sowie Theologie der Geschichte betreibt, eröffnet sich in seinem Denken eine Kluft, die oft die einzelnen Analysen nicht unberührt lässt“<sup>11</sup>. Auch diese Anmerkung illustriert, dass Kondylis es für unabdingbar erachtet, Theorien mithilfe historischer Analysen und anhand von Fallbeispielen zu konkretisieren und abzusichern. Theoretische Konstrukte ohne empirische Fundierung lehnt er strikt ab.

Sie tragen nämlich nichts dazu bei, die Wirklichkeit zu verstehen, in welcher sich der Mensch denkend und urteilend bewegt. Wenn er seiner Aufzählung von Disziplinen und Wissenschaften wie Philosophie, Anthropologie, Geschichte und Politik, die Marx in seinem Werk berücksichtigt, ein „usw.“<sup>12</sup> hinzufügt, dann impliziert dies, dass für ihn zur Erhellung geistes-

---

<sup>8</sup> Falk Horst, „Von der Selbsterhaltung zum Machtstreben in »Macht und Entscheidung«, in: *Panajotis Kondylis und die Metamorphosen der Gesellschaft. Ohne Macht lässt sich nichts machen*, Hrsg. Falk Horst (Berlin: Duncker & Humblot, 2019), 93.

<sup>9</sup> Panajotis Kondylis, „Die Geschichte lauert. Sozialontologie, Macht und die Zukunft des Griechentums. Panajotis Kondylis interviewt von Spiros Koutroulis“, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 60 (2012): 398.

<sup>10</sup> Ibidem.

<sup>11</sup> Ibidem.

<sup>12</sup> Ibidem.

und kulturgeschichtlich relevanter Phänomene, zu denen die Melancholie zweifelsohne gehört, selbstverständlich auch eine Disziplin wie die Soziologie zählt. An dieser Stelle müssen aber auch Literatur, Literaturwissenschaft und Literaturgeschichte hinzugefügt werden. Schließlich kommt Kondylis, mehr dazu in Punkt III., auf die nicht nur historisch, sondern auch literarisch und damit literaturgeschichtlich bedeutsame Figur des Dandys<sup>13</sup> zu sprechen. Diese repräsentiert einen spezifischen Typus des Melancholikers und des polemischen Bezugs zur Welt.

## II. Zur Mehrdimensionalität des Verhältnisses von Melancholie und Polemik: Individualpsychologisch-anthropologische und kulturkritische Dimensionen

Vor dem hier skizzierten Hintergrund lässt sich nun das intrikate Verhältnis von Melancholie und Polemik genauer profilieren. Im Zentrum des Erkenntnisinteresses steht dabei die Frage, wie Kondylis Melancholie als geistig-intellektuelle Waffe definiert und beschreibt. Dies führt zugleich in Problemkonstellationen, mit denen er sich auch jenseits des Melancholie-Phänomens intensiv befasst hat. Damit ist vor allem sein erkenntnistheoretischer Dezisionismus gemeint, dem die Annahme zugrunde liegt, dass die Entscheidung für ein bestimmtes und gegen ein anderes Weltbild, der Selbsterhaltung und Orientierung von Subjekten in einer an und für sich chaotisch-unüberschaubaren und objektiv betrachtet sinnlosen Welt dient. Oder wie Falk Horst es mit Blick auf das Verhältnis von Dezisionismus und subjektivem Machtstreben formuliert:

Aus der Fülle des potentiell Wahrnehmbaren wird von allen Wesen das ausgewählt, was für die Selbsterhaltung von Wichtigkeit ist. Dagegen wird alles, was

---

<sup>13</sup> Zur Geschichte des Dandys und seinen verschiedenen Ausprägungen im 19. und 20. Jahrhundert siehe Joachim H. Knoll, Anna-Dorothea Ludewig, Julius H. Schoeps (Hrsg.), *Der Dandy. Ein kulturhistorisches Phänomen im 19. und 20. Jahrhundert*, Bd. 10 (Berlin: Europäisch-jüdische Studien, 2013).

dafür ohne Bedeutung ist, aus Gründen der Wahrnehmungsökonomie und damit zur Selbsterhaltung ausgeblendet<sup>14</sup>.

Hier wird zugleich ein genereller Zug von Kondylis' erkenntnistheoretischem Ansatz sichtbar, der auch für seine Überlegungen in *Melancholie und Polemik* von zentraler Relevanz ist. Denken hat für Kondylis schließlich *per se* polemischen Charakter. Und das deshalb, weil sich Subjekte stets von anderen Denkansätzen und ideologischen Positionen etc. abzugrenzen suchen, um auf diese Weise die Überlegenheit der eigenen als objektiv erachteten Weltbilder zu behaupten. Es liegt auf der Hand, dass die gegnerisch-feindlichen Weltbilder vor dieser Folie als unzulänglich und intellektuell defizitär gelten müssen. Dies sei vorangeschickt, weil es sich hierbei um Reflexionen handelt, die auch Kondylis Ausführungen über die verschiedenen Formen der Melancholie und ihres jeweils polemischen Charakters grundieren. Nicht von ungefähr verweist Kondylis in diesem Text auf seine Studie *Macht und Entscheidung*. Dort definiert er den für seine Auffassung von Macht konstitutiven Begriff der Entscheidung wie folgt: „Entscheidung (de-cisio) ist der Absonderungsakt oder -vorgang, woraus sich ein Weltbild ergibt, das imstande ist, die zur Selbsterhaltung nötige Orientierungsfähigkeit zu garantieren“<sup>15</sup>. Erst durch den Akt der Entscheidung entsteht „eine Welt als konkret geordnetes Ganzes in der Vorstellung eines entsprechend konkreten“<sup>16</sup> Subjekts. Weltbilder und politische Positionen werden dementsprechend dadurch generiert, dass „[d]urch den Absonderungsakt oder -vorgang“<sup>17</sup> den „Bestandteile[n] der Vorwelt ihre Gleichgültigkeit“ genommen wird, so dass sie sich „in Relevantes und Irrelevantes, Über- und Untergeordnetes“<sup>18</sup> differenzieren. Wesentlich für das jeweilige Weltbild, für die jeweilige politisch-kulturelle Position ist selbstverständlich nur das, was aus der Perspektive des jeweiligen Subjekts als relevant erachtet wird. Das Problem der Macht, das Kondylis

---

<sup>14</sup> Horst, „Von der Selbsterhaltung zum Machtstreben in »Macht und Entscheidung«“, 94.

<sup>15</sup> Panajotis Kondylis, „Macht und Entscheidung. Die Herausbildung der Weltbilder und die Wertfrage“, in: Panajotis Kondylis, *Machtfragen. Ausgewählte Beiträge zu Politik und Gesellschaft* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006), 28.

<sup>16</sup> Ibidem.

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> Ibidem.

nicht wertend, sondern wertfrei im Sinne einer beschreibenden Kategorie verstanden wissen will, wird im Folgenden nicht an und für sich, sondern nur insofern gestreift, als es dazu beiträgt, die polemischen Dimensionen der von ihm beschriebenen Arten der Melancholie und die polemische Disposition bestimmter Melancholiker-Typen zu verstehen. Indem Kondylis gleich im ersten Satz von *Melancholie und Polemik* genau definiert, was er unter diesem schillernden Begriff versteht, macht er zugleich deutlich, in welchem Verhältnis die Melancholie zur Polemik steht.

Ersteres zeugt nicht nur von der terminologischen Präzision, mit der die Interdependenzen zwischen Melancholie und Polemik in den Blick genommen werden, sondern auch davon, dass Kondylis die vielfältigen Bedeutungsvalenzen des Melancholie-Begriffs stets vor Augen hat.

Wie Raymond Klibansky, Erwin Panofsky und Fritz Saxl dargelegt haben, kann Melancholie vollkommen verschiedenes bezeichnen. Die diversen Bedeutungsvalenzen des Begriffs Melancholie beschreiben sie dementsprechend wie folgt: „Das Wort ‚Melancholie‘ bezeichnet im modernen Sprachgebrauch ganz unterschiedliche Dinge“<sup>19</sup>. Einerseits meint Melancholie „eine Geisteskrankheit, die durch Angstzustände, tiefe Depression und Lebensüberdruß gekennzeichnet ist – wenngleich freilich in neuerer Zeit ihr medizinischer Begriff eine weitgehende Zerstreung erfahren“<sup>20</sup> habe. Andererseits werde der Begriff Melancholie auch genutzt, um eine „Charakterveranlagung, die zusammen mit der sanguinischen, cholерischen und phlegmatischen das System der vier Temperamente (der alte Ausdruck ist: vier „Komplexionen“)<sup>21</sup> zu kennzeichnen.

Ferner stehe Melancholie für „einen vorübergehenden Seelenzustand, der bald quälend, bald aber auch nur sanft-träge oder nostalgisch sein kann“<sup>22</sup>. Letzteres beziehe sich dann auf eine „rein subjektive Stimmung, die dann auf die Welt der objektiven Dinge übertragen werden kann, so daß man sinnvoll von der »Melancholie« des Abends“<sup>23</sup> etc. sprechen könne. Zur Veranschau-

---

<sup>19</sup> Klibansky, Panofsky, Saxl, *Saturn und Melancholie*, 38.

<sup>20</sup> Ibidem.

<sup>21</sup> Ibidem.

<sup>22</sup> Ibidem.

<sup>23</sup> Ibidem.

lichung der letztgenannten Bedeutung wird ein literarisches Beispiel, nämlich Shakespeares *Heinrich IV*, herangezogen. Dort spricht „Prinz Heinz von der Melancholie von »Moorditsch«, des nach einer Sumpfgegend benannten Londoner Stadtteils“<sup>24</sup>. Entscheidend mit Blick auf das 19. und 20. Jahrhundert ist der von Klibansky, Panofsky, Saxl gemachte Befund, dass der Melancholie-Begriff im Laufe der Kulturgeschichte seine ursprünglich-medizinischen Bedeutungsdimensionen weitgehend abgestreift hat. Angesichts dieser mannigfaltigen und teils divergierenden, aber auch konkurrierenden Melancholie-Begriffe erscheint Kondylis eine klare Verständigung darüber, was Melancholie mit Blick auf Polemik konkret meint, umso notwendiger. Seinen Ansatz formuliert er *ex negativo* wie folgt:

Wenn wir hier vom Zusammenhang zwischen Polemik und Melancholie sprechen, so denken wir vornehmlich an jene geistesgeschichtlich, sozial- und kulturkritisch, aber auch anthropologisch inspirierten Gebilde, bei denen die pessimistische Einstellung nicht eine lähmende Resignation oder gar den endgültigen Abschied von den Angelegenheiten dieser Welt bewirkt, sondern vielmehr als geistige Waffe fungiert, also der Artikulierung und Befriedigung von sozialen Machtansprüchen dient<sup>25</sup>.

Die Zusammenhänge zwischen Melancholie und Polemik können somit nur unter der Prämisse intellektuell erfasst werden, wenn sie nicht im Sinne eines resignativen Rückzugs aus der Welt, d. h. mit einem *de facto* und nicht einem lediglich vom Melancholiker beteuerten Desinteresse an politischen, kulturellen, wirtschaftlichen etc. Fragen verwechselt oder gleichgesetzt werden. Ähnliches gilt für die Melancholie, sofern sie im Sinne einer Psychopathologie in Erscheinung tritt. Der erkenntnistheoretische und methodische Zugriff, zu dem Kondylis bei der Beschreibung der intrikaten Wechselbeziehungen zwischen Melancholie und Polemik greift, ist, wie er selbst anmerkt, als mehrdimensional und damit als multiperspektivisch zu bezeichnen. Diese Mehrdimensionalität und Multiperspektivität schlägt sich darin nieder, dass Kondylis nicht dabei verbleibt, unterschiedliche Formen der Melancho-

---

<sup>24</sup> Ibidem.

<sup>25</sup> Kondylis, „Melancholie und Polemik“, 281.

lie und diverse geistesgeschichtlich relevante Melancholiker-Typen zu diskutieren. Vielmehr verweist er auf eine andere Möglichkeit, sich den Wechselbeziehungen zwischen Melancholie und Polemik intellektuell zu nähern.

Die Frage des inneren Zusammenhangs von Melancholie und Polemik erschöpft sich indes nicht in der Aufstellung einer Typologie der geistesgeschichtlich oder kulturell und politisch relevanten Melancholiker. Ebensogut läßt sie sich aus einer anderen Sicht beleuchten, wenn wir nämlich die Inhalte der jeweils in Frage kommenden geistigen Gebilde untersuchen<sup>26</sup>.

Kondylis differenziert vor diesem Hintergrund zwischen drei Ebenen. Die erste betrifft Prämissen, die „das Sein und die Welt, in *toto* betreffen“<sup>27</sup>. Zweitens „Auffassungen anthropologischen Charakters“<sup>28</sup> und drittens „Auffassungen über geschichtliche und kulturelle Abläufe“<sup>29</sup>. Was den letztgenannten Punkt betrifft, argumentiert Kondylis zurecht, dass sich die Annahme, es habe ganze Epochen oder Zeitalter gegeben, die als gänzlich pessimistisch oder optimistisch zu bezeichnen sind, nicht aufrechterhalten lässt. Dies umso weniger, als derartig einseitige Epochenzuschreibungen selbst polemischen Zwecken dienen.

Die verschiedenen „Zeitalter des Pessimismus“ oder „Zeitalter des Optimismus“, über die man oft in geistesgeschichtlichen Aperçus liest, sind luftige Fiktionen, sie gründen in einer höchst selektiven und einseitigen Behandlung des Materials, und außerdem dienen sie Periodisierungszwecken mit polemischen Konnotationen<sup>30</sup>.

Dass eine Charakterisierung ganzer Epochen als entweder *in toto* optimistisch oder pessimistisch unplausibel ist, hat wiederum anthropologische Gründe und hängt somit maßgeblich mit der Verfasstheit des Lebewesens Mensch als solchem zusammen.

---

<sup>26</sup> Ibidem, 291.

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> Ibidem.

<sup>30</sup> Ibidem, 288.

Und das, was für die menschliche Situation im allgemeinen gilt, trifft ebenso sehr für jede geschichtliche Epoche, ja jeden geschichtlichen Augenblick zu. Denn in jeder Epoche und in jedem Augenblick der Geschichte ist die menschliche Situation in der Totalität ihrer Aspekte gegenwärtig, gleichviel welcher Aspekt jeweils vorherrschend ist. Pessimistische und optimistische Komponenten finden sich daher in jeder Kultur und zu jeder Zeit, ob sie nun innerhalb derselben geistigen Gebilde komplementäre Funktionen erfüllen oder ob sie sich vorzugsweise in separaten Konstrukten verdichten, die dann miteinander konkurrieren<sup>31</sup>.

Wie differenziert und multiperspektivisch Kondylis argumentiert, schlägt sich nicht nur in der Kritik derart pauschaler Epochenbeschreibungen nieder, sondern ebenso in der Art und Weise, in der er pessimistische und optimistische Einstellungen mit Blick auf die Melancholie-Problematik bestimmt. So zeigt er, „daß es [...] keine notwendige Beziehung zwischen Pessimismus beziehungsweise Optimismus als weltanschaulicher Einstellung gibt“<sup>32</sup>. Vielmehr lassen sich „Menschen, die vom Naturell her gemeinhin als »Pessimisten« oder »Optimisten« gelten (wenn man sich dieser charakterologischen Abstraktion bedienen darf), [...] in allen möglichen philosophischen, religiösen oder politischen Richtungen [...] finden“<sup>33</sup>. Das bedeutet, dass auch Subjekte, die nicht melancholisch veranlagt sind, „dieselbe Struktur einem ideellen Gebilde aufprägen“<sup>34</sup> können wie Melancholiker. Die pessimistische Einstellung zur Welt, die ein Individuum einnimmt, das psychologisch betrachtet kein Melancholiker ist, steht wiederum selbst im Dienst der Polemik.

Das betreffende Subjekt eignet sich diese Struktur in entpsychologisierter Form an, weil sie das Umschlagen des pessimistischen Ausgangspunktes in polemischen Aktivismus gestattet; und es wählt sich einen pessimistischen Ausgangspunkt, weil sein Gegner oder Feind eine optimistische Position vertritt<sup>35</sup>.

---

<sup>31</sup> Ibidem, 287–288.

<sup>32</sup> Ibidem, 286.

<sup>33</sup> Ibidem.

<sup>34</sup> Ibidem.

<sup>35</sup> Ibidem.

Und obgleich Pessimisten nicht zwangsläufig polemischer argumentierten müssen als Optimisten, konzentriert sich Kondylis auf pessimistische Einstellungen. Dies ist insofern konsequent, als es ihm in erster Linie um das Verhältnis von Melancholie und Polemik geht<sup>36</sup>. Eine dergestalt in vielfacher Hinsicht als multiperspektivisch und mehrdimensional zu bezeichnende Betrachtungsweise nimmt Kondylis bereits in seinem oben zitierten Einleitungssatz vorweg. So hebt er dort nicht von ungefähr hervor, dass die melancholisch-pessimistische Einstellung zur Welt geistesgeschichtlich, anthropologisch, aber auch kulturkritisch motiviert ist.

Sie hängt aber auch mit Kondylis' bereits erwähntem Bestreben zusammen, unterschiedliche Disziplinen zu berücksichtigen und heranzuziehen, um auf diese Weise möglichst umfassende Erklärungsmodelle und -ansätze liefern zu können. Um die polemischen Implikationen der Melancholie präzise konturieren zu können, müsse der Konnex von individualpsychologisch-anthropologischer und kulturkritisch-sozialpolitischer Dimension näher betrachtet und offengelegt werden. Darin liegt bereits die Mehrdimensionalität des Untersuchungsgegenstands Melancholie begründet, aber auch die methodische Vorgehensweise von Kondylis. Dies macht aber ebenso einsichtig, warum Kondylis eine Einengung der Melancholie-Problematik bezüglich ihrer polemischen Dimensionen auf manisch-depressive Zustände als nicht zielführend erachtet. „Angesichts dieser Multidimensionalität unserer Fragestellung müssen wir nicht die individualpsychologische Betrachtung der Melancholie auf psychopathologische Befunde reduzieren“<sup>37</sup>, heißt es präzisierend. Gleichzeitig dürfen diese aber auch nicht gänzlich außer Acht gelassen werden. Das wiederum hat damit zu tun, dass sich am Beispiel manisch-depressiver Zustände der Umschlag von Lust in Unlust sowie von Angst in Machtwillen, aber auch umgekehrt, beobachten lasse. Aus diesem Befund folgert Kondylis, dass aufgrund der anthropologischen Verfasstheit des Menschen, seiner *conditio humana*, wir es stets mit „Mischungen aus pessimistischen und aktivistischen Einstellungen“<sup>38</sup> zu tun haben. Und diese könne man mustergültig an psychopathologischen Zuständen beobachten.

---

<sup>36</sup> Ibidem, 286.

<sup>37</sup> Ibidem, 281.

<sup>38</sup> Ibidem, 282.

Doch bevor auf die von ihm angeführten Fallbeispiele eingegangen wird, sowohl auf die verschiedenen Melancholie-Formen als auch die diversen Melancholiker-Typen, gilt es zu klären, wie individualpsychologisch-anthropologische und kulturkritisch-sozialpolitische Seiten der Melancholie in Kondylis' Denkmodell konkret miteinander zusammenhängen. Kondylis weist darauf hin, dass die Beziehungen, die zwischen diesen beiden Ebenen bestehen, nicht in dem Sinne zu verstehen sind, dass diese nahtlos ineinander übergehen; sie erschöpfen sich nicht wechselseitig.

Ähnlichkeit liegt freilich nicht daran, daß anthropologisch beziehungsweise individualpsychologische Größen sich unvermittelt in kulturell oder geistesgeschichtlich wirksame Kräfte bestimmten Inhalts umsetzen, sondern vielmehr daran, daß letztere desto tiefer greifen, je mehr sie über einen anthropologischen, auch individualpsychologisch erschließbaren Rückhalt verfügen<sup>39</sup>.

Wesentlich für den Konnex zwischen individualpsychologischer und geistesgeschichtlich-kulturkritischer Dimension ist, dass die Intensität, in welcher die Melancholie auf geistesgeschichtlich-kulturkritischer Ebene präsent ist, davon abhängt, wie stark sie individualpsychologisch verankert bzw. verwurzelt ist. Diese strukturellen Ähnlichkeiten zwischen individualpsychologisch-anthropologischer und kulturkritisch-geistesgeschichtlich bedingter Melancholie bestehen nun auch darin, dass beide, wenn auch in spezifischer Weise, durch denselben „mentalen Faden“<sup>40</sup> zusammengehalten werden. „In gewisser Weise – aber nur in gewisser – Hinsicht durchzieht derselbe mentale Faden beide Ebenen, das heißt Beschaffenheit und Kombinationsart der ausschlaggebenden mentalen Größen nehmen sich auf beiden Seiten ähnlich aus“<sup>41</sup>. Es geht Kondylis hier nicht, wie er ebenfalls einschränkend hinzufügt, um kulturgeschichtliche Inhalte, die je nach Kontext variieren können, sondern um Analogien struktureller Art.

---

<sup>39</sup> Ibidem, 281.

<sup>40</sup> Ibidem.

<sup>41</sup> Ibidem.

### III. Zur Intentionalität der Melancholie: Formen des melancholisch-polemischen Weltbezugs und idealtypische Melancholiker-Figuren

Das wesentliche Merkmal, das die Melancholie sowohl in individualpsychologisch anthropologischer als auch in kulturkritisch-sozialpolitischer Hinsicht kennzeichnet, ist deren Gerichtetheit auf ein Etwas hin, d. h. ihr intentionaler Charakter. Darin liegt auch das polemische Potential und die Funktion der Melancholie als geistige Waffe begründet.

Wie Bewußtsein im allgemeinen, so zeichnet sich auch Melancholie durch Intentionalität aus. Sie ist Melancholie über etwas – gleichviel, wie man die (unfruchtbare) Frage beantwortet, ob diese „etwas“ die Melancholie verursacht oder ob es bloß die Funktion eines Auslösers erfüllt. Diese Intentionalität der Melancholie bedeutet, daß der Bezug zu den realen, das heißt sich außerhalb des Subjekts abspielenden Vorgängen nie abgebrochen werden kann, selbst wenn der Melancholiker von sich behauptet, er hätte alle Brücken zur Welt verbrannt<sup>42</sup>.

Bedeutsam ist hier der Hiatus zwischen dem, was der Melancholiker als Melancholiker über sich selbst behauptet, nämlich dass ihn die Welt, in der er lebt, nichts angehe, und der Frage, wie es sich mit seiner Einstellung zur Welt *de facto* verhält. Letzteres betrifft die analytische Perspektive. Der Melancholiker muss der Welt jeglichen Sinn absprechen, um sich polemisch gegen diese wenden zu können. Dies heißt aber nicht, dass aus der Perspektive des Analytikers und Beobachters der Melancholie dem Melancholiker jeglicher Bezug zu Sinn- und Sinnhaftigkeit fehlt. Dies gilt nur aus der Perspektive des Melancholikers selbst.

Während der Analytiker der Melancholie den unumgänglichen Konnex von Sinn- und Sinnlosigkeit erkennt, gibt es für den Melancholiker mit seiner pessimistischen Einstellung zur Welt nur Sinn- oder Sinnlosigkeit. Die Erkenntnis, dass die Negation jeglichen Sinns stets auf Sinn bezogen bleibt, wie immer dieser auch beschaffen sein mag, steht dem in Dichotomien denken-

---

<sup>42</sup> Ibidem, 282.

den Melancholiker nicht zur Verfügung. Auch ist für dialektisches Denken im Denkuniversum des Melancholikers generell kein Platz. Der Melancholiker denkt in Gegensätzen: „Die ruhige Einsicht in die objektive Sinnlosigkeit bei gleichzeitigem Verständnis für die subjektive Unentbehrlichkeit des Sinnes ist jedenfalls die Sache des Melancholikers nicht“<sup>43</sup>. Mag die Welt an und für sich noch so sinnlos sein, der Mensch hat nichtsdestotrotz, so die Einsicht des Analytikers und kühlen Beobachters, stets ein Bedürfnis nach einem wie auch immer gearteten Sinn.

Vor dieser Folie wendet sich Kondylis drei generellen Formen des melancholischen Weltbezugs zu, um im Anschluss daran drei Melancholiker-Typen näher vorzustellen. Und auch mit Blick auf diese drei Typen geht es Kondylis darum, zu zeigen, in welcher Weise sich die genannten Figuren polemisch der Welt gegenüber verhalten. Für das Verständnis der von ihm dargestellten Melancholie-Formen, bei denen es sich freilich um Idealtypen handelt, ist deren Bezug auf das intentionale Etwas entscheidend, auf das sie sich beziehen. Die erste Variante ist die, dass der Melancholiker all seinen Hass und all seine Wut, die er diesem Etwas gegenüber empfindet, gegen sich selbst richtet. Die Polemik liegt hier im Selbsthass des Melancholikers begründet:

Zum einen entwickelt sich das Scheitern der Bemühungen um das intentionale Etwas zu einem nie schweigenden Selbstvorwurf und einem quälenden Schuldgefühl; die vergebliche Suche nach dem Etwas oder sein Verlust läuft somit auf Identitätsunsicherheit oder gar Ich-Verlust hinaus, das Etwas – oder die Welt *in toto* als ständige Erinnerung an das Etwas – erdrückt das Ich<sup>44</sup>.

Eine andere, der Melancholie und ihrer polemischen Implikationen konträre Form, die jedoch zwei Ausprägungen hat, besteht darin, dass der Melancholiker sich dem intentionalen und als feindlich empfundenen Etwas, welches er für seine Melancholie verantwortlich zeichnet, mit aller ihm zur Verfügung stehenden Macht entgegenstemmt. Anstatt sich von dem wie auch immer beschaffen intentionalen Etwas emotional und psychisch herunterziehen oder im schlimmsten Fall zermalmen zu lassen, wählt das Ich folgende Strategie:

---

<sup>43</sup> Ibidem, 282–283.

<sup>44</sup> Ibidem, 283.

Das Ich erwehrt sich dieses Erdrückens und wendet sich aggressiv gegen das nunmehr feindliche Etwas beziehungsweise gegen die nunmehr feindliche Welt, indem es sich aufwertet und jene abwertet; dann fühlt es sich, als das Wertvolle, imstande und auch berechtigt, über das Unwerte und zugleich Quälende herzufallen<sup>45</sup>.

An dieser Stelle fügt Kondylis mit Blick auf diese zweite Variante der Melancholie präzisierend hinzu, dass dem Melancholiker hier ebenso die Möglichkeit zur Verfügung stünde, sich vor schmerzhaftem Misserfolg zu schützen, indem er die Relevanz des intentionalen Etwas von vornherein leugnet und als irrelevant abwertet.

Auf der Basis desselben psychoökonomischen Mechanismus, der, wie vorhin bemerkt, eben durch eine Vertiefung beziehungsweise Verallgemeinerung der Melancholie Entlastung schafft, ist es auch denkbar, noch vor jedem Scheitern an einem intentionalen Etwas der befürchteten Eventualität des Scheiterns dadurch auszuweichen, daß die Wichtigkeit des Etwas schon im voraus relativiert wird; eine Relativierung von allem und jedem kann dabei als Verhüllung dienen, damit sich der Betreffende anderen oder sich gegenüber das Eingeständnis ersparen muß, die Relativierung gelte eigentlich diesem konkreten Etwas. Die eigene Ohnmacht wird hier nicht als Melancholie nach dem Scheitern am Etwas, sondern als Versuch erfahren, dem Scheitern durch die melancholische Distanzierung vom Etwas zuvorzukommen<sup>46</sup>.

Die dritte und zugleich letzte von Kondylis angeführte Variante polemisch-melancholischen Weltbezugs und damit der Art und Weise, in der sich der Melancholiker zum intentionalen Etwas seiner Melancholie verhält, ist jene, die eintritt, nachdem der Melancholiker ein großes Ziel erreicht hat. Kondylis nennt zwar keine konkreten Beispiele, aber es liegt auf der Hand, dass er u. a. große intellektuelle, wissenschaftliche und künstlerische Errungenschaften im Blick hat. Hier ließen sich beliebig Exempel anführen, wie etwa die Verleihung renommierter Preise für herausragende wissenschaftliche und künstlerische Leistungen. Was Kondylis zufolge nach derartigen

---

<sup>45</sup> Ibidem.

<sup>46</sup> Ibidem, 283–284.

Erfolgslebnissen eintritt, ist ein mentaler Zustand, den er folgendermaßen beschreibt:

Da ist nicht bloß die innere Leere im Spiel, die einen überkommt, wenn man nach Realisierung höchster Ziele vorläufig ohne neue dasteht. Zumindest ebenso sehr wirkt wiederum das Gefühl der eigenen Ohnmacht, das indes diesmal der Einsicht entspringt, die durch die Zielverwirklichung erworbene Macht müsse, wie jede andere auch relativ bleiben, also weiterhing gegen den Widerstand entgegengesetzter Kräfte ankämpfen<sup>47</sup>.

Besonders schmerzhaft und niederschmetternd sei diese Einsicht gerade deshalb, weil der Melancholiker sie just in dem Moment macht, in dem er sich allem und jedem überlegen fühlt. Gerade weil der Melancholiker auf einem Höhepunkt seiner künstlerischen, intellektuellen oder auch wissenschaftlichen Leistungen angelangt ist, erträgt er es nicht, so Kondylis, mit Einwänden, Kritik, d. h. all jenem konfrontiert zu werden, was seine Leistung auch nur ansatzweise zu mindern oder in Frage zu stellen vermag. Diesbezüglich schreibt Kondylis: „Diese Entdeckung ist besonders peinlich, wenn man sie an einer Stelle macht, die man über alle Widerstände erhaben glaubte. Die Relativierung des intentionalen Etwas setzt von neuem, wenn auch in einer anderen Perspektive ein“<sup>48</sup>.

Dieser Kampf gegen das intentionale Etwas besteht nun darin, dass das Subjekt auf dem Höhepunkt seines Erfolgs, sein Augenmerk nicht auf das Erreichte selbst richtet und seinen Erfolg genießt, sondern auf jene Widerstände, die als Provokation desselben betrachtet und erlebt werden. Sie werden dabei umso mehr als Belastung empfunden, als sie sich vor der Folie des Erreichten noch stärker bemerkbar machen. Von hier aus erschließt sich dann auch der Zusammenhang, der zwischen Fragen der Macht und den polemischen Implikationen der Melancholie besteht. Der Melancholiker fühlt sich, nachdem er großes vollbracht hat, deshalb umso ohnmächtiger, weil er Macht mit absoluter Macht verwechselt. „Das Gefühl der Ohnmacht und die Melancholie der Ohnmacht kann daher selbst der Mächtigste empfin-

---

<sup>47</sup> Ibidem, 248.

<sup>48</sup> Ibidem, 284.

den, wenn er seine Macht bewußt oder unbewußt am Maßstab der Allmacht mißt<sup>49</sup>. Kondylis rekurriert an dieser Stelle auf den pseudoaristotelischen Text *Problemata Physica*, der für die Rezeptionsgeschichte der Melancholie, nicht zuletzt für die Genieästhetik<sup>50</sup> des 18. Jahrhunderts von zentraler Relevanz ist. Dort lautet die berühmte und vielfach zitierte Stelle wie folgt:

Warum erweisen sich alle außergewöhnlichen Männer in Philosophie oder Politik oder Dichtung oder in den Künsten als Melancholiker; und zwar ein Teil von ihnen so stark, daß sie sogar von krankhaften Erscheinungen, die von der schwarzen Galle ausgehen, ergriffen werden, wie man z. B. berichtet, was unter den Heroen Herakles widerfuhr? Denn auch jener scheint eine derartige Naturanlage gehabt zu haben, weshalb auch die Alten die Krankheiten der Epileptiker nach ihm „heilige Krankheit“ genannt haben<sup>51</sup>.

Kondylis denkt diesen von den Peripatetikern formulierten Befund, wonach alle großen Männer Melancholiker seien, dahingehend weiter, dass er ihn mit der Frage verknüpft, in welcher Relation Phänomene wie Macht und Ohnmacht, aber auch Macht und Allmacht, zu den polemischen Implikationen der Melancholie stehen.

Als die Peripatetiker die seitdem oft wiederholte Bemerkung machten, große Männer seien allesamt und unabhängig von ihrem Tätigkeitsgebiet Melancholiker, implizierten sie also, ohne es vielleicht zu wissen, daß der Abstand zwischen Macht und Allmacht quälender sein kann als der zwischen Macht und Ohnmacht<sup>52</sup>.

Kondylis zieht daraus zwei Schlussfolgerungen, die mit Blick auf Machtfragen relevant sind. Erstens stellt er fest, dass die „Melancholie mit ihrem schwar-

---

<sup>49</sup> Ibidem.

<sup>50</sup> Jochen Schmidt, *Geschichte des Genie-Gedankens in der deutschen Literatur, Philosophie und Politik 1750–1945*, Bd. 2 (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1985). 3. Auflage (Winter), Heidelberg 2004.

<sup>51</sup> Aristoteles, *Problemata Physica* (= *Werke in deutscher Übersetzung*, Bd. 19), übers. v. Hellmut Flashar (Berlin: Akademie Verlag, 1962), 250.

<sup>52</sup> Kondylis, „Melancholie und Polemik“, 284–285.

zen Mantel<sup>53</sup> weder die Mächtigen noch die Ohnmächtigen verschone. Die Ohnmächtigen verfallen in Melancholie, weil sie über keinerlei Macht verfügen, die Mächtigen hingegen, weil ihnen jene Allmacht fehlt, nach der sie streben und weil sie sich dessen bewusst sind, dass sie nie in den Genuss derselben kommen werden. Den zweiten Befund formuliert Kondylis mithilfe einer dialektischen Gedankenfigur, die besagt, dass Ohnmacht und der Wille zur Macht zwei Seiten einer Medaille sind.

Das Gefühl der Ohnmacht bildet indes die Kehrseite des Willens zur Macht – sonst wäre es nicht so schmerzlich, ja fiel überhaupt nicht auf – und daher kann Melancholie in demselben Sinne in Kampf und Polemik übergehen, wie das Gefühl der Ohnmacht in die Suche nach Macht<sup>54</sup>.

Es liegt auf der Hand, dass sich die Polemik des Melancholikers, der jeweils spezifische Weltanschauungen oder kulturkritisch-sozialpolitische Positionen vertritt, zwangsläufig gegen feindlich-gegnerische und aus der Perspektive des Melancholikers in intellektueller Hinsicht als minderwertig erachtete Positionen wenden muss. Damit schließt sich gleichsam der Kreis, weil wir mit diesen Anmerkungen wieder bei jenem zu Beginn des Aufsatzes angeschnitten Zusammenhang von Macht und Entscheidung sowie der Frage nach der Selbstbehauptung und Orientierung des Subjekts in einer an und für sich ungeordneten und sinnlosen Welt angelangt sind. Orientierung und Selbstbehauptung gehen aber bekanntlich mit einer Entscheidung für bestimmte Werte und Weltanschauungen auf der einen und einer polemischen-kämpferischen Ablehnung feindlich-gegnerischer Positionen auf der anderen Seite einher.

Dies ist für die polemischen Implikationen der Melancholie entscheidend, wie noch abschließend anhand der von Kondylis beschriebenen Melancholiker-Typen und ihrer jeweils polemische Haltung zur Welt gezeigt werden soll. Es handelt sich dabei, wie bereits erwähnt, um drei geistesgeschichtlich prominente Melancholiker-Figuren, den Dandy, den Einsiedler und den Revolutionär. Dabei haben wir es, wie Kondylis anmerkt, mit Idealtypen zu tun,

---

<sup>53</sup> Ibidem, 285.

<sup>54</sup> Ibidem.

die in der Wirklichkeit in dieser Reinform nicht vorkommen. Entscheidend ist hier jedoch, dass weder der Rückzug des Dandys, noch jener des Einsiedlers oder des Revolutionärs, ein totales Desinteresse an der Welt und der Gesellschaft implizieren.

Denn die Abkehr ist nicht stumm, auch wenn der sich Abkehrende schweigt; sie signalisiert nämlich an sich, was von dem zu halten ist, zu dem geistige oder auch soziale Distanz eingenommen wird, und zugleich beinhaltet sie einen Aufruf an das Unwerte, sich derart zu ändern, daß es der Abkehr von der Abkehr wert wäre<sup>55</sup>.

Wie wenig der Melancholiker mit seiner Abwendung von der Welt, seinem Bezug zu ihr und zur Gesellschaft bricht, erhellt die Tatsache, diesem Rückzug liege seine Hoffnung zugrunde, diese werden sich zum Besseren wenden. Damit sind selbstverständlich jene Aspekte gemeint, die als verbesserungswürdig erachtet werden. Darin liegt die Polemik begründet, die dem Rückzug des Melancholikers von den Angelegenheiten der Welt zugrunde liegt. In diesem Kontext weist Kondylis dann auch darauf hin, dass das für die polemische Einstellung des Melancholikers zur Welt zentrale Spannungsverhältnis zwischen Realität und Idealzustand von folgenden Faktoren abhängt:

Die genannte Spannung kann mehrere Formen annehmen und sehr verschiedene Intensitätsgrade erreichen. Das hängt davon ab, ob der Melancholiker ein einzelner bleibt, der für sich allein spricht, ob er zwar ein einzelner bleibt, der aber im Namen allgemeinverbindlicher Normen auftritt, oder ob er seine Kräfte mit denen eines Kollektivs vereinigen möchte, um der Spannung zwischen Realität und Ideal durch die Durchsetzung des letzteren auf sozialer Ebene ein Ende zu setzen<sup>56</sup>.

Die erste Möglichkeit, bei welcher der Melancholiker „ein einzelner bleibt, der für sich allein spricht“<sup>57</sup> repräsentiert der Dandy. Das zweite Fallbeispiel, bei dem der Melancholiker „zwar ein einzelner bleibt, [...] aber im Namen

---

<sup>55</sup> Ibidem, 288–289.

<sup>56</sup> Ibidem, 289.

<sup>57</sup> Ibidem.

allgemeinverbindlicher Normen auftritt<sup>58</sup>, repräsentiert der Einsiedler. Der dritte durch die Figur des Revolutionärs repräsentierte Fall ist jener, bei dem der Melancholiker „seine Kräfte mit denen eines Kollektivs“<sup>59</sup> zu bündeln sucht, „um der Spannung zwischen Realität und Ideal durch die Durchsetzung des letzteren auf sozialer Ebene ein Ende zu setzen“<sup>60</sup>. So unterschiedlich der Bezug der hier vorgestellten Melancholiker-Typen zur Wirklichkeit ist, vor der sie auf je spezifische Weise fliehen, so unterschiedlich sind die geistig-intellektuellen Waffen, mit denen sie diese kritisieren und attackieren, aber auch die Art und Weise, in der diese Figuren auftreten. Der Spleen des Dandys, der dessen spezifisches Merkmal darstellt, und der ihn von der gewöhnlichen Masse abhebt, ist daher ein Obolus, den er nicht ungerne entrichte.

Denn Spleen kann zwar innere Qual oder gar Liebäugeln mit dem Abgrund bedeuten, doch zugleich ist er Wahrzeichen des Erwählten und geistiger Adelstitel – vor allem ist er aber das unmißverständliche Unterscheidungsmerkmal und Abgrenzungsmittel gegen die vielen, die solch erlesener Gefühle unfähig sind<sup>61</sup>.

Der Dandy, so Kondylis, bemüht sich daher auch nicht seinen „melancholischen Habitus“<sup>62</sup> zu camouflieren. Vielmehr stellt er seinen Spleen „als Begleiterscheinung, ja als Quintessenz der individuellen Verfeinerung“<sup>63</sup> ostentativ zur Schau, „um durch Kontrastierung dem *vulgus profanum* den Spiegel vorzuhalten“<sup>64</sup>. Kondylis präzisiert vor diesem Hintergrund, dass es sich bei dieser Form der Melancholie mitnichten um „bloße Charakterschwäche oder Flucht vor jenen Kämpfen handle, die eher Verhärtung denn Verfeinerung erfordern“<sup>65</sup>. Dies zeige sich überdeutlich daran, dass der Dandy als geistige Waffe eine „schneidende Ironie“<sup>66</sup> wähle, „die zwar brilliert und strahlt“<sup>67</sup>,

---

<sup>58</sup> Ibidem.

<sup>59</sup> Ibidem.

<sup>60</sup> Ibidem.

<sup>61</sup> Ibidem.

<sup>62</sup> Ibidem.

<sup>63</sup> Ibidem.

<sup>64</sup> Ibidem.

<sup>65</sup> Ibidem, 289–290.

<sup>66</sup> Ibidem, 290.

<sup>67</sup> Ibidem.

die aber „stets hintergründig bleibt“<sup>68</sup>. Folglich werde die melancholische Haltung des Dandys erst vor der Folie der Ironie greif- und sichtbar. Anders verhält es sich mit der melancholischen Figur des Einsiedlers und dessen polemischer Haltung und Kritik von Welt und Gesellschaft

Vom Dandy, der die Gesellschaft meidet und den Salon aufsucht, unterscheidet sich der Einsiedler, der enttäuscht vom Lauf der Welt die Weisheit in der Pflege seines Gartens entdeckt oder aber sich als Asket und Prophet in die Wüste zurückzieht und von da aus gegen den sündigen Lebenswandel seines Volkes donnert<sup>69</sup>.

Während der Dandy in seiner amoralischen Lebensweise die doppelbödig-hintergründige und scharfe Ironie wählt, mit der er gegen die Gesellschaft polemisiert, ist die Waffe des Einsiedlers der Sarkasmus.

Das Pendant der Melancholie ist in letzterem Fall nicht mehr die kultivierte vieldeutige Ironie, sondern der gezielte Sarkasmus, der sich zum heiligen Zorn steigert, denn an die Stelle des legeren Amoralismus des Dandys tritt nun rigoroser, tief mißtrauischer und wachsamer Moralismus<sup>70</sup>.

Das Resultat einer solchen Einstellung des Einsiedlers zur als sündhaft empfundenen Welt sei es, dass „die Berührung mit jeder konkreten menschlichen Realität regelrechte Verzweiflung“<sup>71</sup> zur Folge habe, so dass parallel ein „Wechsel von Melancholie in Verzweiflung“<sup>72</sup>, aber auch von „Verzweiflung in die Aggression“<sup>73</sup> stattfinde. Wie verhält es sich aber mit dem Typus des Revolutionärs, der nicht im eigenen Namen, sondern in dem eines Kollektivs agiert? Dem Revolutionär geht es schließlich nicht wie dem Einsiedler darum, gegen einen allgegenwärtig zu beobachtenden sittlichen Verfall zu polemisieren, um die Menschen dergestalt wieder auf den Weg der Tugend zu

---

<sup>68</sup> Ibidem.

<sup>69</sup> Ibidem.

<sup>70</sup> Ibidem.

<sup>71</sup> Ibidem.

<sup>72</sup> Ibidem.

<sup>73</sup> Ibidem.

bringen. Beim Revolutionär ist die „soziale Intentionalität der Melancholie“<sup>74</sup> eine andere. Folglich formuliert Kondylis die Differenzen zwischen dem Revolutionär und dem Einsiedler, der aus der Perspektive des Einzelgängers agiert, wie folgt:

An diesem Punkt trennen sich die Wege des einsamen Propheten von jenen des politischen Revolutionärs, der auf kollektive Aktionen setzen muß. Entsprechend wird die soziale Intentionalität der Melancholie differenziert. Diese entsteht nun nicht aus dem Anblick eines allgemeinen sittlichen Verfalls, der zu ebenfalls allgemeinen Klagen über die Verdorbenheit des Menschen führen kann, sondern vielmehr aus einem Vergleich zwischen dem, was Mensch und Gesellschaft gegenwärtig sind, und dem, was sie sein könnten und sogar müßten, wenn sie sich nur entsprechend ihrer wahren Natur und Bestimmung hätten entfalten können<sup>75</sup>.

Der Revolutionär polemisiert daher gegen jene gesellschaftlichen Bedingungen, die es dem Subjekt unmöglich machen, sich voll und ganz zu entfalten. Denn nur so könne der von ihm angestrebte gesellschaftliche Idealzustand erreicht werden. Dafür sind ihm dann – und hier zeigt sich ein weiterer wesentlicher Unterschied zum Einsiedler – auch alle Mittel recht. Während der einsiedlerische Prophet aufgrund seines Moralismus nie imstande wäre, auch amoralische Subjekte zur Erreichung der eigenen Ziele zu mobilisieren und regelrecht zu instrumentalisieren, stellt dies für den Revolutionär kein Problem dar. Kondylis bringt diesen Unterschied auf den Punkt:

Die Überzeugung, Träger des Sollens und des Ideals sei potentiell jeder Mensch, gestattet, von allgemeinen moralischen Anklagen abzusehen, das Feuer der Polemik auf sozial bedingte Mißstände zu konzentrieren und somit in der Mehrheit derjenigen, die der feurige, aber unpolitische Prophet anprangerte, Verbündete oder Instrumente für die gute Sache zu finden<sup>76</sup>.

---

<sup>74</sup> Ibidem.

<sup>75</sup> Ibidem, 290–291.

<sup>76</sup> Ibidem, 291.

Die Instrumentalisierung von Menschen ist dem Revolutionär somit nicht fremd. Die polemisch melancholische Einstellung des Revolutionärs „gilt also einem Verlust oder jedenfalls einem Mangel, der künftig auszugleichen ist, aber bis dahin als Maßstab dient, an dem das Übel in der Gesellschaft gemessen werden soll“<sup>77</sup>. Dieser melancholische Zustand des Revolutionärs, der sich aus der von Kodylis beschriebenen Verlust- und Mangel Erfahrung ergibt, löst sich indes in jenem Moment auf, in dem der Revolutionär zur Tat schreitet. Diesbezüglich heißt es:

In der kollektiven Aktion oder – wenn die Aktion nicht kollektiv im Sinne einer Beteiligung von Massen sein kann – einfach im Rausch des Aktivismus verfliegt auch schließlich die Melancholie<sup>78</sup>.

Die Melancholie kehrt aber wieder, sobald der Revolutionär aufgrund wie auch immer beschaffener Konstellationen, nicht in der Lage ist, politisch tätig zu werden. Dies wiederum liegt daran, „dass in der apolitischen Praxis [...] der Verlust oder der Mangel, von dem wir soeben sprachen, am akute- sten empfunden wird“<sup>79</sup>. Die Parallelen zur Melancholie großer Männer, die gerade auf dem Höhepunkt ihrer intellektuellen, politischen, wissenschaftli- chen etc. Leistungen in tiefe Melancholie verfallen, ist hier offenkundig. Dar- in liegt dann auch jene Janusköpfigkeit der Melancholie begründet.

## Bibliographie

- Aristoteles. 1962. *Problemata Physica* (= *Werke in deutscher Übersetzung*, Bd. 19), übers. v. Hellmut Flashar. Berlin: Akademie Verlag.
- Horst Falk. 2019. „Von der Selbsterhaltung zum Machtstreben in »Macht und Ent- scheidung«“. In: *Panajotis Kondylis und die Metamorphosen der Gesellschaft. Ohne Macht lässt sich nichts machen*, Hrsg. Falk Horst, 93–106. Berlin: Duncker & Humblot.

---

<sup>77</sup> Ibidem.

<sup>78</sup> Ibidem.

<sup>79</sup> Ibidem.

- Klibansky Raymond, Erwin Panofsky, Fritz Saxl. 1992. *Saturn und Melancholie. Studien zur Geschichte der Naturphilosophie und Medizin, der Religion und der Kunst*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Knoll Joachim H., Anna-Dorothea Ludewig, Julius H. Schoeps (Hrsg.). 2013. *Der Dandy. Ein kulturhistorisches Phänomen im 19. und 20. Jahrhundert*, Bd. 10. Berlin: Europäisch-jüdische Studien.
- Kondylis Panajotis. 1997. „Melancholie und Polemik“. In: *Entzauberte Zeit. Der melancholische Geist der Moderne*, Hrsg. Ludger Heidbrink, 281–200. Wien: Carl Hanser Verlag München.
- Kondylis Panajotis. 2006. „Macht und Entscheidung. Die Herausbildung der Weltbilder und die Wertfrage“. In: Panajotis Kondylis, *Machtfragen. Ausgewählte Beiträge zu Politik und Gesellschaft*, 21–128. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kondylis Panajotis. 2012. „Die Geschichte lauert. Sozialontologie, Macht und die Zukunft des Griechentums. Panajotis Kondylis interviewt von Spyros Koutroulis“. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 60: 397–418.
- Lepenes Wolf. 1998. *Melancholie und Gesellschaft. Mit einer neuen Einleitung: Das Ende der Utopie und die Wiederkehr der Melancholie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Schings Hans-Jürgen. 1997. *Melancholie und Aufklärung. Melancholiker und ihre Kritiker in Erfahrungsseelenkunde und Literatur des 18. Jahrhunderts*. Stuttgart: Metzler.
- Schmidt Jochen. 1985. *Geschichte des Genie-Gedankens in der deutschen Literatur, Philosophie und Politik 1750–1945*, Bd. 2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.