

Viktor Hoffmann
Unsterbliche Sterbliche

THELEM

Kulturstudien Neue Folge
Hg.v. Walter Schmitz
Band 1

Viktor Hoffmann

Unsterbliche Sterbliche

Zum erzählerischen Umgang mit
ewigem Leben im Diesseits

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at <http://dnb.d-nb.de>.

ISBN 978–3-945363–430–7

© 2021 THELEM Universitätsverlag
und Buchhandel GmbH & Co. KG
Dresden
<http://www.thelem.de>
Alle Rechte vorbehalten. All rights reserved.
Gesamtherstellung: THELEM
Made in Germany.

Inhalt

1.	Der Wunsch nach ewigem Leben	7
2.	Konzepte der Unsterblichkeit	18
2.1	›Der unsterbliche Sterbliche‹	21
2.2	Gegenbilder – Weitere Unsterblichkeitskonzepte	24
2.3	Zwischenfazit	35
3.	Tücken der Unsterblichkeit	38
3.1	Der Horizont der Religion	39
3.1.1	Unsterblichkeit im antiken Mythos	39
3.1.2	Abrahamitische Legenden – Der wandernde Jude und Al Chadhir	48
3.2	Vom Glaubensrahmen zum Erzählexperiment	66
3.2.1	Aufklärung über die Ewigkeit – Jonathan Swifts »Struldbruggs«	66
3.2.2	Provokation und Ermächtigung – Robert Maturins »Melmoth der Wanderer« und Mary Shelleys »Der sterbliche Unsterbliche«	74
3.2.3	Philosophie der Ewigkeit – Karel Čapeks »Die Sache Makropulos«	84
3.2.4	Die ewige Wiederkehr – Simone de Beauvoirs »Alle Menschen sind sterblich«	93
3.3	Moderne Fantasy – Die Elben des Tolkien-Universums	109
4.	Trotz und Trost	120
5.	Life-Science und third culture: Fortschritte zur Unsterblichkeit?	129
5.1	Eine Alternative zum Tod?	131
5.2	Annäherungen an die Unsterblichkeit	141
5.3	Mediale Inszenierungen des Lebensquells	155
5.4	Die neuen Herren des Todes	161

6.	Narrative Reflexionen des Fortschritts – Neue Tücken der Unsterblichkeit	174
6.1	Leib, Seele, Identität	181
6.2	Distribution und Apartheit	197
6.3	Überbevölkerung	211
6.4	Gerontokratie	221
6.5	Stagnation	230
7.	Vision und Warnung	239
8.	Popularisierung und Medien	250
8.1	Trost und Trotz im Bild	254
8.2	Vision und Warnung im Bild	265
8.3	Transfer in weitere Erzählräume – Anime, Graphic Novel, Kinderbuch, Gaming	283
9.	Fazit	298
10.	Quellen- und Literaturverzeichnis	309
10.1	Erzählungen	309
10.1.1	Literatur	309
10.1.2	Audiovisuelles	314
10.2	Forschung und Forschungsquellen	318
10.2.1	Kulturwissenschaft	318
10.2.2	Philosophie	336
10.2.3	Life-Science	344

1. Der Wunsch nach ewigem Leben

Alle Menschen sind sterblich.

Sokrates ist ein Mensch.

Sokrates ist sterblich.

So lautet der älteste überlieferte Syllogismus. Aufgestellt von Aristoteles,¹ bildet er eine ebenso rationale wie sinnvolle Wahrheit ab. Wir könnten es bei seiner Unhintergebarkeit belassen, wenn seine Konklusion nicht durch eine winzige Modifikation der zweiten Prämisse zum ganz persönlichen Problem würde: Alle Menschen sind sterblich. Ich bin ein Mensch. Ich bin sterblich.

Diese Einsicht gehört, seit der Mensch über seine eigene Existenz philosophiert, zum Grundinventar eben diesen Philosophierens. Er ist dabei nicht geneigt, sich ohne weiteres mit seiner Endlichkeit abzufinden, so als wäre sie ganz ohne Bedeutung. Das mag verschiedentlich geleugnet worden sein, Epikur etwa behauptete, der Tod sei belanglos für das Leben, ein »Nichts«, denn er betreffe ja nur jene, die bei seinem Eintreffen nicht mehr empfinden und damit »weder die Lebenden, noch die Gestorbenen«. ² Ebenso positioniert sich in der Folge Lucretius: »Der Tod darum, ist uns nichts, geht nicht das Geringste uns an.«³

Es mag an den durchaus stimmigen Argumenten, die sich zur Widerlegung dieser Position finden lassen, liegen – dass etwa das Leben *vor* statt das Nichtsein *nach* dem Tod das menschliche Denken beschäftigt⁴ – oder an der

1 Über die genaue Urheberschaft herrscht keine letztgültige Einigkeit – die nachträgliche Zuschreibung wird aufgrund der ähnlich geführten Argumentation mit Aristoteles verbundenen. Der Syllogismus ist allerdings davon unabhängig über vielfältige Adaption zum kulturellen Inventar avanciert (vgl. für die Textstelle Aristoteles: Organon, in der nacharistotelischen Ordnung Buch I, Kapitel 31: »Es sei z. B. A das Geschöpf, B das Sterbliche und C das Unsterbliche und D der Mensch, von dem eine Aussage erlangt werden soll. Nun kann man sagen: Jedes Geschöpf ist entweder sterblich oder unsterblich, d. h. dass alles, was A ist, entweder B oder C ist. Ferner wird bei dem Einheilen immer gesetzt, dass der Mensch ein Geschöpf sei...«).

2 Aus dem Brief an Menoikeus. Zitiert nach: Epikur: Philosophie der Freude. Auswahl und Übersetzung von Johannes Mewaldt. Stuttgart: Alfred Kröner 1949, S. 41.

3 Lukrez: Über die Natur der Dinge. De rerum natura. Band 1: Texte. Lateinisch/Deutsch. Hg. v. Klaus Binder. Darmstadt: WBG 2016, Buch III, S. 182 [Nil igitur mors est ad nos, neque pertinet hilum].

4 Vgl. Bernard Williams: The Makropulos case. Reflections on the tedium of immortality.

Schwierigkeit die geforderte Gleichgültigkeit gegenüber dem eigenen Dasein aufzubringen: Epikurs Position hat nicht Schule gemacht.

Ein deutlicher Aphorismus des Thomas von Aquin beschwört vielmehr das Gegenteil: »Intellectus naturaliter desiderat esse semper« – Der Verstand wünscht von Natur aus, (für) immer zu sein.⁵ Thomas formuliert damit eine Überzeugung, die sich kontinuierlich durch die Geistesgeschichte fortsetzen wird – etwa bei Spinoza, 400 Jahre später: »Jedes Ding strebt, soweit es in sich ist, in seinem Sein zu verharren.«⁶

Natürlich werden hier christliche mit antiken Denkern kontrastiert, aber die religiöse Gedankenwelt spielt im Unsterblichkeitswunsch bei weitem nicht die unterscheidende Rolle, die man ihr in einem ersten Impuls zuschreiben möchte. Auch moderne und postmoderne Denker erkennen vor einem säkularen Hintergrund die menschliche Grundtendenz an, ewig sein zu wollen. Albert Camus meint im Grunde nichts anderes, wenn er konstatiert: »Es gab während der ganzen Geschichte nur einen Kult, den der Ewigkeit.«⁷ Bis zur Philosophie der Gegenwart zieht sich die Überzeugung, dass der Mensch »von Natur aus strebt sich endlos im Leben zu erhalten.«⁸ Sloterdijk arbeitet heraus, dass dem fortbestehenden Verlangen nach ›Mehr‹ in den westlichen Zivilisationen angesichts des Fehlens neuer räumlicher Küsten nurmehr durch das Erreichen neuer Häfen in der zeitlichen Dimension beizukommen sei.⁹ Nicht mehr das synchrone Fremde ist das Ziel der menschlichen Expeditionen, sondern vielmehr das diachrone Eigene – nach Möglichkeit im ewigen Fortbestehen

In: *Problems of the Self. Philosophical Papers 1956–1972*. Hg. v. Bernard Williams. Cambridge: Cambridge University Press 1999, S. 82–101.

5 Thomas von Aquin: *Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa theologiae*. Übers. von Dominikanern u. Benediktinern Deutschlands u. Österreichs. Hg. v. Kath. Akademikerverband. 3. Auflage. Graz: Styria 1982, q. 75 a. 6.

6 Baruch de Spinoza: *Die Ethik*. In geometrischer Weise behandelt in fünf Teilen. Berlin: Contumax; Hofenberg 2016, S. 103.

7 Dass er dieses Diktum gegen die Selbstwahrnehmung der Atheisten als Sonderfall formuliert, ändert nichts an seiner Grundaussage (Albert Camus: *Der Mensch in der Revolte. Essays*. Hg. v. Georges Schlocker. 150. Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1996, S. 54).

8 So etwa Janke in seiner Auseinandersetzung mit der Möglichkeit von Glück unter den Bedingungen der Gegenwart: Wolfgang Janke: *Das Glück der Sterblichen. Eudämonie und Ethos, Liebe und Tod*. Darmstadt: WBG 2002, S. 220.

9 Vgl. Peter Sloterdijk: *Tau von den Bermudas. Über einige Regime der Einbildungskraft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2001, S. 47 ff.

des Selbst.¹⁰ Solches Streben nach dem ewigen Sein ist von überwältigender Konstanz in der Geschichte philosophischer Anthropologie und überstrahlt seine wenigen und fatalistischen Gegenentwürfe deutlich.¹¹

Wird dieses Streben allerdings auf sein tatsächliches Ziel hin befragt, muss die Antwort notwendig ins Absurde zielen:¹²

Aus unserem Selbsterhaltungsstreben ergibt sich, dass eine Welt ohne Tod die Hoffnung unseres Subjektseins darstellt. In einer Welt ohne Tod käme das Selbsterhaltungsstreben zu seiner Verwirklichung, da das, worauf es aus ist, nämlich eben die Erhaltung unseres Seins, in einer solchen Welt gesichert wäre.

Obwohl dieses Gedankenexperiment einer »Welt ohne Tod« fremd und unreal erscheint, ist sein Gegenbild wenigstens ebenso schwer vorstellbar: Der tatsächlich eintretende eigene Tod. Mit dem Eingeständnis dieser Anomie aber beginnt »die Enttrivialisierung des Daseins«,¹³ wie die moderne Philosophie referiert, was bereits die Psychoanalytik in der Nachfolge Freuds explizierte: »Im Grunde glaube niemand an seinen eigenen Tod oder, was dasselbe ist: im Unbewußten sei jeder von uns von seiner Unsterblichkeit überzeugt.«¹⁴ Es ist

10 Ob sich das diachrone Eigene nicht letztlich auch als das Fremde darstellt, wird zu diskutieren sein.

11 Darunter sind Absurdismen wie der Anthropofugalismus oder die mit ihm eng verbundene Forderung nach einem Holozid. Vgl. Norbert Wokart: *Anthropofugales Denken und negative Anthropologie*. In: *Philosophische Anthropologie der Moderne*. Hg. v. René Weiland und Helmut Gipper. Weinheim: Beltz 1995, S. 174–183, S. 182. Dass dieser Wille zur Autodestruktion und zum intendierten Zerfall andererseits letztlich viel weniger eine philosophische als vielmehr wieder eine poetische Bewegung sei – wenn auch eine makabre und bewusst provozierende hinsichtlich ihrer lexikalischen Grenzziehungen –, ist eine Erkenntnis, die das Bilaterale von Fiktion und Realität an der Schnittstelle ewigen Lebens, wie sie hier betrachtet wird, eher noch unterstreicht.

12 Gunnar Hindrichs: *Welt ohne Tod – Hoffnung oder Schreckensvision*. In: *Welt ohne Tod – Hoffnung oder Schreckensvision?* Hg. v. Hans-Joachim Höhn u. a. Göttingen: Wallstein 2004, S. 59–110, hier S. 79.

13 Hans-Joachim Höhn: *Über ein philosophisches Verhältnis. Zum Verhältnis von Leben und Tod*. In: *Welt ohne Tod – Hoffnung oder Schreckensvision?* (wie Anm. 12), S. 9–18, hier S. 9.

14 Sigmund Freud: *Zeitgemäßes über Krieg und Tod*. Leipzig, Wien, Zürich: Internationaler Psychoanalytischer Verlag 1924, S. 20 f. Stapledon zählte, sich mit dieser Prämisse auseinandersetzend, eine Vielzahl von Methoden auf, durch die Menschen ihren Glauben an die eigene Unsterblichkeit kultivierten (Olaf Stapledon: *Philosophy and Living*. Web edition. New York: Adelaide 2014).

diese menschliche Grundüberzeugung, aus der heraus der zunächst rational scheinende Syllogismus umgemünzt auf das Selbst plötzlich eine äußerste Irritationsmacht entfaltet.

Damit sind zwei Grundtendenzen des menschlichen Todesverhältnisses in aller Kürze umrissen: Der Wunsch, immer weiter zu leben auf der einen und die Angst, die sich mit dem konkreten Erlebnis ›Tod‹ verbindet, auf der anderen Seite.¹⁵ Diese beiden Tendenzen bilden zwei Seiten eines universalen Wunsches: Unsterblichkeit.¹⁶

Als Grundverlangen jedes Einzelnen ist diese anthropologische Universalie aber auch entscheidender Faktor menschlicher Vergesellschaftung und der Kulturselbst.¹⁷ Kein Mensch kann leben »ohne Fantasmen der Unsterblichkeit«.¹⁸ Wo diese »Unsterblichkeitserzählungen« ins kollektive Bewusstsein übergehen, da werden sie – mit Stephen Cave gesprochen – zum »Motor der Kultur.«¹⁹ Dieser Funktionsmechanismus wird einsichtig, wenn man Zygmunt Baumans

15 Beides unterscheidet sich, da es eine Angst vor dem Tot-Sein und dem Tod selbst gibt. Die Todesangst richtet sich speziell gegen den Moment des Todes und seine Umstände, während der Wunsch weiter zu leben, die Angst vor dem Tot-sein einschließt, etwa das Verlangen zu sehen, was in der Zukunft geschehen wird. Siehe dazu auch Nelly Tsouyopoulos: Angst vor dem Tode und die Sehnsucht nach der Unsterblichkeit. In: Unsterblichkeit. Hg. v. Friedrich Niewöhner und Richard Schaeffler. Wiesbaden: Harrassowitz 1999, S. 104–113.

16 An der Universalität dieses Wunsches kann es keinen ernststen Zweifel geben. Sie wird in jeder auch schon kleineren Studie als Grundvoraussetzung wissenschaftlicher Auseinandersetzung mit dem Phänomen installiert (exemplarisch siehe Joseph D. Miller: Living Forever or Dying in the Attempt. Mortality and Immortality in Science and Science Fiction. In: Immortal Engines. Life Extension and Immortality in Science Fiction and Fantasy. Hg. v. George Slusser und Gary Westfahl. Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996, S. 77–90, hier S. 77: »One of the true cultural universals is the desire for eternal live.«; Donald M. Hassler: Introduction. In: Death and the serpent. (wie Anm. 16), S. 1–6, hier S. 1; Héctor Wittwer: Risiken und Nebenwirkungen der Lebensverlängerung. Eine Antwort auf die wissenschaftliche Preisfrage »Welt ohne Tod – Hoffnung oder Schreckensvision?«. In: Welt ohne Tod – Hoffnung oder Schreckensvision? (wie Anm. 12), S. 19–58, hier S. 21 f.; Susan McLean: A Question of Balance. Death and Immortality in Frank Herbert's Dune Series. In: Death and the serpent. (wie Anm. 16), S. 145–151, hier S. 145: »The desire to live forever is at once the most basic and the most unattainable of all human desires«).

17 »Kultur« sei hierbei in ihrem weitesten Sinne verstanden: als unexplizierbare Konvergenz von Zivilisation, Kultiviertheit, Kunst, Bildung, Arbeit, Organisation usw.

18 Stephen Cave: Unsterblich. Die Sehnsucht nach dem ewigen Leben als Triebkraft unserer Zivilisation. Frankfurt a. M.: Fischer 2012, S. 30 f.

19 Ebenda. Auch Jan Assmann spricht mit ähnlichem Impetus vom Unsterblichkeitsglauben als »Kulturgenerator« und verfolgt ihn in dieser Funktion bis zu den Ursprüngen

Beschreibung von Kultur als ständiger Sinnproduktion heranzieht: Jedem Sinn ist immer die Gegenwärtigkeit eigen und es bleibt unsicher, ob das, was heute als Sinn gelten kann, auch morgen noch diese Bezeichnung verdient; entscheidend um aber dennoch die stete Produktion von Sinn aufrecht zu erhalten, ist der Glaube an seine Fortexistenz. Die Produktion von Sinn würde als gesellschaftliches Ziel empfindlich unterminiert, wenn für ihr Ergebnis der Makel der Unbeständigkeit präformiert wäre.²⁰ Unsterblichkeitsphantasmen aber geben der Kultur eine größere Dimension als die des Gegenwärtigen. So halten sie als Motor die Sinnproduktion im Lauf, indem sie sie als Vorhaben der Gegenwart legitimieren.²¹

Vermittelt werden die Unsterblichkeitserzählungen aber im Wortsinn als Erzählungen und Narrative.²² Diese Erzählungen um Unsterblichkeit sind gleichermaßen Komponenten der Sinnproduktion, die Kultur ausmacht und andererseits sind eben sie es, die diese Sinnproduktion stetig antreiben. Kultur ist eben auch – nach einem zutreffenden Diktum Halls – Kommunikation.²³ Und diese Kommunikation beschreibt nicht etwa ›die Wirklichkeit‹, sondern stellt sie in symbolisch-sinnhafter Ordnung überhaupt erst ›für uns‹ her – in je kulturspezifischer Weise. Die großen Kulturkreise sind dabei unterschieden – zunächst in ihrer religiösen Dimension. Dass das einzelne Leben schlichtweg ende und mit dem Tod des Menschen spurlos vorbei sei, nimmt keine der großen Weltreligionen an. Jede von ihnen bietet eine ›große Erzählung‹, einen Sinnentwurf für das Leben des Menschen in der Welt.²⁴ Und noch

unserer Zivilisation (Jan Assmann: *Der Tod als Thema der Kulturtheorie. Todesbilder und Totenriten im alten Ägypten*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2000, S. 13 f.).

20 Vgl. Zygmunt Bauman: *Tod, Unsterblichkeit und andere Lebensstrategien*. Tod. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 1994, S. 15–18.

21 Zur Wirkung dieses Mechanismus zur Vermeidung einer existentiellen Krise vgl. auch Ernest Becker: *Escape from evil*. New York: The Free Press 1975, u. a. S. 5).

22 Als umfassender Terminus für die hier zu untersuchenden fiktiven Konstrukte wird synonym von Erzählungen und Narrativen gesprochen und es sind damit »alle kulturellen Manifestationen, die als ›Erzählen‹ wahrgenommen werden können«, eingeschlossen (Wiebke von Bernstorff: s. v. Narratologie. In: Metzler Lexikon Literatur. Begriffe und Definitionen. Hg. v. Dieter Burdorf, Christoph Fasbender und Burkhard Moennighoff. 3. Auflage. Stuttgart: Metzler; Poeschel 2007, S. 529–530, hier S. 529).

23 Edward Twitchell Hall: *Beyond culture*. New York: Anchor Books 1989.

24 Ein umfängliches Bild von Jenseitsvorstellungen der letzten drei Jahrtausende, vornehmlich in der westlichen Denkkultur, partiell aber auch darüber hinaus, vermittelt Philip C. Almond: *Jenseits. Eine Geschichte des Lebens nach dem Tode*. Darmstadt: Lambert Schneider 2017.

vor diesen ›großen Erzählungen‹ ist das ewige Leben bereits der Kern des ersten überhaupt überlieferten Narrativs: Des Gilgamesch-Epos. Im Tod des Freundes Enkidu erlebt hier der sumerische König und Halbgott Gilgamesch eine existentielle Irritation:²⁵

Auch ich werde sterben
 werde ich nicht (werden) wie Enkidu?
 Kummer ist in mein Herz eingezogen!
 Den Tod beginne ich zu fürchten, (deshalb) durchstreife ich die Steppe.

Obgleich schon dieses frühe Epos Enkidus Tod schließlich als »das Schicksal der Menschheit« akzeptiert, stellt das Erlangen des Todesbewusstseins eine Sinnkrise für Gilgamesch dar, die ihn sein bisheriges Leben drastisch verändern lässt – eine Analogie des menschlichen Verhältnisses zum Tod (vgl. Kap. 5). Gilgamesch geht in die Wildnis und macht sich schließlich auf den Weg, um das Geheimnis des Sieges über den Tod zu erfahren. Zwar gelingt es ihm dabei, die mysteriöse »Herzschlagpflanze« zu erringen, deren Stich das ewige Leben garantiert, doch verliert er sie wieder, ehe er sich mit ihrer Wirkung impfen kann. Gilgamesch bleibt sterblich. Allerdings kann er in einer Spiegelung des Erzählungsanfangs am Ende des Narrativs mit neuen Augen auf seine Stadt blicken: Er akzeptiert sein sterbliches Schicksal als ihr König und Beschützer bereitwillig. Das Narrativ flankiert diese Versöhnung mit dem Tod, mit einer fühlbaren Problematisierung der Unsterblichkeit: Eine Schlafprobe misslingt, die Herzschlagpflanze entzieht sich Gilgamesch als Teil eines verschlossenen, göttlichen Kosmos;²⁶ so wird gleichsam eine symbolisch sinnhafte Ordnung von Welt gestiftet.

Dieses Potential gewinnt nun in der Verschmelzung von Empirie und Imagination Bedeutung: Unsterblichkeit als Phänomen, das realiter nicht beobachtbar ist, kann Bildlichkeit nur in der Fiktion der Narrative gewinnen, in denen sich das je besondere Wissen der Menschen um die Welt sedimentiert. Indem von einer zeitlichen Dimension des Existierens über das eigene, zeitlich gebundene Selbst hinaus im Erzählerischen berichtet wird, werden Grundelemente für Ideen entwickelt, die sich zu Unsterblichkeits-

²⁵ Wolfgang Röllig: Das Gilgamesch-Epos. Stuttgart: Reclam 2009, S. 92.

²⁶ Wer den Schlaf nicht bezwingen kann, so der Subtext dieser Begebenheit, darf nicht hoffen den Tod als ewigen Schlaf zu bezwingen (vgl. ebenda, S. 163).

phantasmen verdichten. So kann auch das Nicht-Beobachtbare – also etwa die ›Unsterblichkeit‹ – doch ›gewusst‹ werden, und sei es als Phantasma. Narrative werden damit zum Instrument »der Organisation von Wissensordnungen«, denen eine »epistemische Leistungsfähigkeit« zukommt, indem fiktive Aushandlungen realer, kontroverser Gegenstände, »sich in Richtung auf eine angenommene und vorgespiegelte Faktizität hin überschreiten.«²⁷

Die Suche nach einer ›Wirkung‹ des Fiktionalen auf das Faktuale ist verschiedentlich angegangen, aber von den Kulturwissenschaften noch nicht in eine begriffliche Schalung gegossen worden – sie verlangt eine vielleicht nie zu leistende Ordnung der vielfältigen Verstrickung erzählerischer Produktion, Rezeption, gesellschaftlicher Genese, Verfasstheit und diskursfunktionaler Elemente. Autoren wie zuletzt Koschorke mit seinem Ansatz zwischen Wissenssoziologie, Rezeptionsästhetik und -forschung, narratologischer Epistemik und narratologischer Anthropologie kartieren hier bereits deutlich einen Raum, der allerdings vorerst nur im Exemplarischen und Modellhaften zu durchmessen ist.²⁸ Auch ist für solche erzählerischen Elemente, die ein Eintreten in diesen Zwischen- und Wirkraum forcieren und ein gesellschaftlich-diskursiv-internarratives Zusammenspiel hervorbringen, bisher kein treffender Begriff gefunden worden.²⁹ Vorschläge solche Elemente performativer Rückkopplung

27 Albrecht Koschorke: Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer Allgemeinen Erzähltheorie. 3. Auflage. Frankfurt a. M.: Fischer 2013, S. 329 f. und 334. Peter Szondi sprach hier vom »Ideeengehalt« der Texte, dessen Potential die Interaktivität der Textrezeption und Wirkung auf den Leser beim Lesen begründe (Thomas Sparr: Peter Szondi: Über philologische Erkenntnis. In: Textgelehrte. Literaturwissenschaft und literarisches Wissen im Umkreis der Kritischen Theorie. Hg. v. Nicolas Berg und Dieter Burdorf. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2014, S. 427–437, hier S. 428).

28 Ansätze anthropologischen Zugriffs, die das Erzählen als Definitivisch-Menschliches erkennen wollen, wie etwa bei Fisher, Alasdair oder Eibl wären hier kontrastiv zu befragen. Auch wären frühere und teils als inkommensurabel verworfene oder gar nicht rezipierte Konzepte neu zu prüfen, die durchaus tragende Elemente eines in der Zukunft zu entwerfenden Theoriegebäudes narrativer Epistemik liefern. Als Beispiel sei hier der Ansatz der »verlängerten Rezeption« nach Šklovskij angeführt, der eine Spielart erzählerischer Verfremdung beschreibt und dabei reales und fiktionales Erleben in ihrer Wirksamkeit für die Herausbildung von Weltwissen beschreibt (Viktor Šklovskij: Theorie der Prosa. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 1984). Zentrale Mechanismen, die hier vorgezeichnet sind, wurden später bezugslos ›neuentdeckt‹ und untersucht – sicher auch, weil die Provenienz des Autors als russischer Formalist die Rezeption seines Werkes lange Zeit gehemmt hatte.

29 Hier genügt ein Blick in ein einschlägiges Begriffslexikon der Literaturwissenschaft, um die weiten Konvergenzräume zwischen Motiv, Stoff, Plot, Thema, Symbol und weiteren

des Erzählerischen, als Organon unablässiger kultureller Selbsttransformation zu fassen, finden sich in der Bezeichnung von »Erzählkernen«, wie auch einigen Ausläufern der Topos-Forschung.³⁰ Diese Ausgangssituation forciert eine pragmatische Beschreibung der Phänomene im zwangsläufig entstehenden großen Rahmen eher als das starre Nachverfolgen eines einzelnen theoretischen oder methodischen Ansatzes. Denn: Wie narrativ gefasstes Wissen in einer kulturellen Ordnung – territorial und zeitlich begrenzt – kommuniziert wird, das gilt es zu untersuchen. Dabei erst wird das Thema ›Unsterblichkeit‹ in spezifische Erzählmuster eingefügt; spezifische Motive lagern sich an, und verfestigen sich lokal zu topischen Strukturen. So erst erhebt sich das Erzählen zu einer Einflussgröße der »geistigen Orientierung«.³¹

Wie in der Historie der Unsterblichkeitssuche häufig die Übergänge zwischen Wissenschaft, Religion und Magie fließend wurden, so nähern sich im fortlaufenden Gespräch über die Unsterblichkeit Legenden und Beobachtungen, Geschichten und Untersuchungen, Visionen und Studien, kurz Fiktion und Forschung an.³² Entsprechend ist der Diskurs über die Unsterblichkeit längst in neue Bereiche auch stärker gesellschaftlichen Interesses gerückt,³³ während parallel dazu die erzählerische Verhandlung unsterblichen Daseins längst kein Vorrecht der Hochliteratur mehr ist – wenn sie es denn jemals war.³⁴ Bis in die Fiktionen der Gegenwart begleiten

Begriffen aufzuspüren, die dennoch den Gegenstand, der hier von Interesse ist, jeweils nur zum Teil beschreiben können. Er weist in seiner Abmessung über ›Motiv‹ oder gar ›Stoff‹ wesentlich hinaus, auch das ›Thema‹ wird ihm nur partiell gerecht, da es doch die epistemisch-produktive Facette solcher Erzählkomponenten zumindest nicht voraussetzt.

30 Lothar Bornscheuer: *Topik. Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1998. Siehe dazu ausführlicher Anm. 368.

31 Dieter Lamping: *Literatur und Wissenschaft. Ein Sondierungsversuch*. In: *Kulturpoetik* 5 (2005), S. 139–152, hier S. 150 f.

32 Vgl. John Gray und Frithwin Wagner-Lippok: *Wir werden sein wie Gott. Die Wissenschaft und die bizarre Suche nach Unsterblichkeit*. Stuttgart: Klett-Cotta 2012, S. 13.

33 So schrieb etwa das Forschungsinstitut für Philosophie Hamburg schon vor über zehn Jahren einen Essaywettbewerb um die »aktuelle gesellschaftliche Frage«: »Ewiges Leben – Hoffnung oder Schreckensvision« aus. (Ulrich Hemel und Gerhard Kruij: Vorwort. In: *Welt ohne Tod – Hoffnung oder Schreckensvision?* (wie Anm. 12)

34 Guthke hatte sich a priori auf sie beschränkt. Für ihn kamen nur solche Werke in Frage »deren weithin anerkannter, signifikanter Qualität nicht nur ihr ästhetisches, sondern auch ihr kognitives oder menschenkundliches Niveau und Perzeptionsvermögen zugrunde liegt.« (Karl Siegfried Guthke: *Lebenszeit ohne Ende. Kulturgeschichte eines Gedankenexperiments in der Literatur*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2015, S. 31). Es ist leicht einzusehen, weshalb Guthke diese Limitierung ansetzt. Gerade bei

ganz verschiedenartige Visionen der Unsterblichkeit über zahlreiche mediale Schwellen hinweg das Erzählen. Längst sind sie zum Mainstream geworden und selbst die gemeine Crime-Serie kommt nicht mehr aus, ohne regelmäßig sinistere Unsterblichkeitszirkel als Teil ihres Personals zu präsentieren.³⁵ Es gilt daher gerade auch zu untersuchen, wie der ambivalente Diskurs in den Anforderungen moderner Medialität transformiert wurde und wird.³⁶

Dabei bringen die Spannungen zwischen Unsterblichkeitsvorstellungen und ihrer erzählerischen Realisierung eine spezielle Energie hervor, die im experimentellen Charakter von Erzählung angelegt ist: Die Schicksale unsterblicher Gestalten in der Fiktion lassen sich gleichsam als »Gedankenexperimente« auffassen, die Fiktion als Simulationsraum für das Durchspielen verschiedener Szenarien und eine darauf gründende Verhandlung von Werten.³⁷

einem avancierten Thema wie Unsterblichkeitsvisionen stellt eine solche Verengung aber zugleich eine gefährliche Vereinfachung dar. Ein erheblicher Teil des Umgangs mit Szenarien ewigen Lebens drückt sich darin aus, wie ihre Verhandlung auch in den Unterhaltungsbereich transferiert wurde und hierdurch popularisiert zu weitgefächertem Publikum und entsprechender überfiktionaler Wirkung gelangt. Als Autor von Unsterblichkeitsszenarien jenseits des Kanons stellte etwa James Gunn seinen Themenzugriff als bewusst problematisierend heraus (James Gunn: *Immortality and The Immortal*. In: *Immortal Engines*. (wie Anm. 16)

35 Siehe etwa die Folgen *The Longevity Initiative* und *Sir Crispin Crandle* von *The Blacklist* (Jon Bonenkamp: *The Blacklist*. USA, Vereinigtes Königreich seit 2013.) oder Andrew W. Marlowe: *Castle*. USA 2009–2016, S. 1, F. 4. Zum zentralen Thema wird Unsterblichkeit in Matt Miller: *Forever*. USA 2014–2015, in der speziellen Form der biomedizinischen Jagd nach Todesüberwindung in S. 1, F. 3.

36 Schon als Foltin vorschlug, dass die »minderwertige« Literatur wohl noch einmal genauer zu betrachten und zu kategorisieren sei, geschah es aus der Beobachtung heraus, dass ihre »Minderwertigkeit« eben allzu oft vorausgesetzt, aber nie geprüft würde. Für die modernen Unterhaltungsmedien ließe sich jedenfalls eine ähnliche Warnung aussprechen. Keinesfalls soll so jeder Form der Unterhaltung das Niveau der Hochliteratur unterstellt werden, aber es sollte sich verbieten, den Mangel an dieser Höhe als nivellierendes, kategorisches Ausschlusskriterium heranzuziehen (vgl. Hans Friedrich Foltin: Die minderwertige Prosaliteratur. Einteilung und Bezeichnungen. In: *Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte DVJS* 39 (1965), H. 2, S. 288–323).

37 Guthke, *Lebenszeit* (wie Anm. 34). Diese Arbeit ist Guthkes Vorhaben eng verbunden. Er präsentiert eine bis dahin nicht vorliegende Sammlung und einen hervorragenden Überblick über Werke des Themenkreises. Nach einer Einführung in die Problemstellung verliert sich Guthke allerdings in der kursorischen Betrachtung ausgewählter Werke. Ein zusammenführendes Fazit wird durch einen versöhnlichen, aber wenig innovativen Epilog ersetzt. Besonders vermisst man einen systematisierenden Zugang zu den untersuchten Werken, die nach opaken Ordnungskriterien gruppiert und assoziativ aufeinander

Die Verfolgung narrativer Konstrukte um ein ewiges Dasein als Ausgangspunkt und Argument philosophischer Diskussion betont zusätzlich die Verschränkung von Realität und Narrativ an diesem durchlässigen Punkt.³⁸

Obzwar Unsterblichkeit als universaler Menschheitstraum bezeichnet werden darf,³⁹ ist ein positiver erzählerischer Umgang mit ihr dennoch die Ausnahme: Die kurze Auseinandersetzung mit Gilgameschs Schicksal lässt bereits ahnen, dass stattdessen die Problematisierung ewigen Lebens die Grundoperation entsprechender Narration ist.⁴⁰ Als »puzzling paradox« und »dubious gain« wurde dieser chiasmatische Modus bezeichnet,⁴¹ in dessen Zentrum das Menschlich-Defizitäre steht: »der Wunsch allein verleiht uns noch nicht die Fähigkeit, auch die Folgen zu tragen: ewig fort lebendig zu sein.«⁴²

Aus diesem Widerspruch von Wahrnehmung und Aushandlung in der Erzählung erwächst eine Irritation, die schließlich drei Fragenkomplexe aufwirft.

Zum ersten gilt es, die – sprachübergreifende – Kontinuität eines Kern-Narrativs,⁴³ das die ›Unsterblichkeit‹ auf ihre Wünschbarkeit

bezogen werden. Hierdurch bleiben auch die gezogenen Schlüsse hinter dem Anspruch des Werkes zurück.

38 So etwa die Instrumentalisierung von Beauvoirs *Alle Menschen sind sterblich* durch Wittwer, Risiken (wie Anm. 16), ebenso aber *Die Sache Makropulos* als Hauptstrang um den herum Williams seine Gedanken zum Dasein in der Unendlichkeit flicht (Williams, Makropulos [wie Anm. 4]). Insbesondere bietet sie dabei die Möglichkeit, Konflikte durchzuspielen und Weltentwürfe aufzuzeigen, die »auf naturwissenschaftlich-biologischer Basis [...] verschlossen bleiben.« (Wolfgang Adam: Beitrag zur Debatte. »Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft«. In: Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Programm – Projekte – Perspektiven. Hg. v. Wolfgang Asholt und Ottmar Ette. Tübingen: Narr 2010, S. 77–80, hier S. 78).

39 Nachweise siehe Anm. 15. Wie Stapledon präzisiert, erwächst diese Einstellung aus dem Wunsch nach dem persönlichen Fortdauern und der Angst vor der Ungewissheit des Todes gleichermaßen (Stapledon, Philosophy [wie Anm. 14]).

40 Auf die weite Verbreitung der Problematisierung von Unsterblichkeit als trügerisches Ziel, wenn nicht gar als Fluch, weisen u. a. hin: Brian Stableford und David Langford: s. v. Immortality. In: Encyclopedia of Science Fiction. Hg. v. John Clute u. a. Online publiziert unter <http://www.sf-encyclopedia.com/>. London: Gollancz.

41 Vgl. Richard W. Momeyer: Confronting death. Bloomington Ind. u. a.: Indiana University Press 1988, S. 35.

42 Cave, Unsterblich (wie Anm. 18), S. 33.

43 Dabei steht ein bewusster Ethnozentrismus westlicher Kultur hier für einen Deizisionismus bei der Auswahl der Untersuchungsgegenstände, der dem Rahmen der Arbeit und ihrer frühen Position in diesem Feld gleichermaßen geschuldet ist.

überprüft, nachzuzeichnen. Weiterhin sind in dieser Langzeit-Entwicklung die Kontinuitäten und Brechungen, die neue Akzente der Bewertung von Unsterblichkeit setzen, zu betrachten. Schließlich werden veränderte mediale und institutionelle Rahmen zu untersuchen sein, die sich hiermit verbinden. Als Erklärungsmuster für die zu findenden Antworten muss dabei stetig auf die Interdependenzen zwischen der erzählerischen Aushandlung von Unsterblichkeit einerseits und philosophischen wie naturwissenschaftlichen, aber auch zunehmend sich manifestierenden gesellschaftlichen und politischen Perspektiven auf das Phänomen andererseits geblickt werden.⁴⁴

44 Dabei ist die Untersuchung dieser Verknüpfungen nicht nur eine zusätzliche Beleuchtung ohnehin stattfindender Prozesse von kulturwissenschaftlicher Warte aus, sondern zielt darauf ab, auch explikative Momente in der Untersuchung der generativen Wirkung von Erzählung auf Unsterblichkeitsverhältnisse hervorzubringen. Mit Curtius sei die Ernsthaftigkeit dieses Zugriffs expliziert: »Die Geometrie demonstriert an Figuren, die Philologie an Texten. Die Mathematik darf sich mit Recht ihrer Exaktheit rühmen. Aber auch die Philologie ist der Strenge fähig. Sie muss Ergebnisse liefern, die verifizierbar sind.« (Ernst Robert Curtius: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. 11. Auflage. Tübingen: Francke 1993, S. 9).

2. Konzepte der Unsterblichkeit

Der Begriff ›Unsterblichkeit‹ vereint in sich viele, teils disparate Bedeutungen.⁴⁵ Dies trifft umso mehr zu, ist man gewillt, ihn auch metaphorisch zu verstehen. Versuche die Unsterblichkeitsidee in hilfreiche Kategorien zu unterteilen, hat es verschiedentlich gegeben. Hervorzuheben wäre etwa Robert Lifton, der 1976 in *Living and Dying* das Modell einer kollektiven Psychologie aufstellte, deren Triebfeder wiederum die Angst vor dem Tod und seiner Unausweichlichkeit bildet.⁴⁶ Er arbeitet schließlich fünf Modi symbolischer Unsterblichkeit heraus, durch die der Mensch versuche, sich der Macht des Todes zu entziehen: 1. genealogisch, durch das symbolische Fortleben in unseren (direkten) Nachfahren, 2. kreativ, in der Schöpfung von Kunst-(Werken), die überdauern sollen, 3. theologisch, in den Glaubenslehren verschiedener Religionen und 4. im Sinne einer pantheistischen Verbundenheit mit der als Kreislauf gedachten Natur, in der jeder Tod nur eine Rückkehr bedeute. Hinzu kommt 5. »experiential transcendence«,⁴⁷ eine einzelne Erfahrung, in der das Zeitempfinden die Ewigkeit des Moments vorgaukelt, die allerdings psychisch verhaftet bleibt.⁴⁸ Diese Ausrichtungen auf der Suche der Menschheit nach

45 Die Beiträge des folgenden Sammelbandes geben einen sehr guten Eindruck davon, welche Vielzahl teils auch abseitiger Phänomene unter dem Begriff der Unsterblichkeit subsumiert werden kann: *Immortality*. Hg. v. Paul Edwards. Amherst: Prometheus Books 1997.

46 Vgl. Robert Jay Lifton und Eric Olson: *Living and dying*. 3. Auflage. New York, Washington: Praeger Publ. 1976, besonders S. 87 ff.

47 Ebenda, S. 76-83.

48 Den so vorgezeichneten Demarkationslinien folgt der Gerontologe Guy Brown simplifizierend noch 2008: »Throughout history people have sought to escape death and claim immortality in three different ways: spiritual, genetic and cultural. We may survive as spirits in some afterlife. We may survive through our genes passed on to our children and children's children. We may survive through our works deeds and memories [...] left to our family, friends and society in general.« (Guy C. Brown: *The living end. The future of death, aging, and immortality*. London, New York: Macmillan 2008, S. 10). Besonders mit dem Vermächtnis- oder Nachruhmkonzept, dessen Bedeutung auch schon Bloom betonte, ruft Brown Bereiche auf, denen in einer eigenen Studie dezidiert durch die Geistesgeschichte hindurch zu folgen wäre. Borges spricht in diesem Zusammenhang und aus literarisch-essayistischer Perspektive von einer »kosmischen Unsterblichkeit«, wenn man durch seine Taten ein Teil der Universalgeschichte zu werden vermöchte (Jorge Luis Borges: *Die Unsterblichkeit*. In: Jorge Luis Borges. *Gesammelte Werke*. 1952–1979. Hg. v. Gisbert Haefs, S. 237–249, hier S. 248).

Unsterblichkeit scheinen leidlich vollständig zu sein. Allerdings sparen sie einen ganz wesentlichen Bereich aus.

Stephen Cave hat, jüngerer Datums, eine eigene Verhandlung der Unsterblichkeitsidee vorgelegt: Aus philosophischer Perspektive entwickelt er vier Grundströmungen eines Strebens nach ewigem Leben, die er als für die menschliche Gattung zentral erachtet. Ebenso wie bei Lifton und Brown handelt es sich bei den Vorstellungen der Unsterblichkeitsgewinnung, die Cave herausarbeitet, jeweils um in ihrem Kern narrativ vermittelte Konstrukte und so ist hier bereits die Relevanz von erzählerischer Vermittlung für Vorstellungen ewigen Lebens angemahnt. Cave benennt seine Konzepte folgerichtig als vier »Unsterblichkeitserzählungen«:⁴⁹

1. Weiterlebenserzählung
2. Auferstehungserzählung
3. Seelenerzählung
4. Vermächtniserzählung

Ohne dass Cave darauf einginge, bilden seine Auferstehungs-, Seelen-, und Vermächtniserzählung eine zusammengehörige Gruppe von Unsterblichkeitsvisionen durch ihr gemeinsames Merkmal der Metaphorik: Sie sehen keine *eigentliche* Unsterblichkeit vor, sondern nur ein Fortdauern im übertragenen Sinne.⁵⁰ Diese Trennlinie wird sichtbar als die Außengrenze etwa der Kategorisierung nach Lifton: Die Möglichkeit tatsächlicher körperlicher Ewigkeit spart sie aus, weil sie sich damit beschäftigt, welche Strategien und

49 Cave, Unsterblich (wie Anm. 18). Die deutschen Übersetzungen der Begriffe klingen, wie auch die englischen Termini, etwas unbeholfen, sind allerdings sehr eindeutig. Cave wählt einen abstrakt-philosophischen Zugang, entwickelt sich aber in seiner Kulturbeachtung zu konkreten Gegenständen hin. Sie leistet eben jene grobe Kategorisierung des Phänomens, die hier zunächst nötig scheint, wenn sie auch sicher nicht ohne Kritik bleiben kann: Caves vier Abteilungen lassen sich einerseits beliebig weit ausdifferenzieren, andererseits fassen sie das Phänomen noch nicht völlig, da sie sich nur auf das menschliche Dasein beschränken. Ihnen zur Seite zu stellen wäre beispielsweise die Unsterblichkeit als göttliches Attribut. Zudem gelten sehr ungleiche Vorstellungen, etwa die parasitäre Unsterblichkeit sämtlicher Vampire seit ihrem Urvater *Graf Dracula* wie auch technikbasierte Chancen des Weiterlebens in postmodernen Science-Fiction-Szenarien nach Caves Raster, schlicht als »Weiterlebenserzählung«.

50 Damit sollen keinesfalls die Glaubensinhalte von Auferstehungs- und Seelenerzählung wertend kommentiert werden. Allerdings ist beiden eigen, dass der Betreffende zunächst doch den Tod finden muss, um dann in veränderter Form weiter zu leben.

Sublimate der Mensch tatsächlich in Stellung bringt, um die Unausweichlichkeit seines Todes zu kompensieren.⁵¹ Cave geht das Problem allerdings von der Denkbarkeit seiner Lösung aus an und kann so die bisher noch nicht zu einem manifesten Ergebnis gelangte »Weiterlebenserzählung« in seine Taxonomie aufnehmen.

Diese Einschätzung wird durch die Gestalt seiner »Weiterlebenserzählung« bestärkt: Durch die Hinzunahme der Legenden- und Mythenwelt installiert er sie gleichsam als fernen Leitstern der Menschheitsgeschichte, der, wenn überhaupt, so erst in jüngerer Vergangenheit seine Position merklich verändert hat. Diese tatsächliche körperliche Unsterblichkeit stellt einen Sonderfall dar, dessen Spielraum die Narration ist: Nur hier gelangt ewiges irdisches Leben zur Durchführung.

Selbstredend: *Alle* Aspekte des Unsterblichkeitsstrebens, finden sich in der Erzählung. Aber nur das tatsächlich unendliche Fortleben ist in ihr exklusiv: Ihm fehlt das reale Analogon. Alle symbolischen Formen der Unsterblichkeit sind durch einen interdisziplinären Zugriff – theologisch, philosophisch, kulturwissenschaftlich – als Daseinsfacetten vielfach beachtet worden. Dagegen ist die vielfältige Geschichte der Unsterblichkeit in unseren Erzählungen nach wie vor eher ein »weißer Fleck auf der Karte kulturgeschichtlicher Erinnerung.«⁵² Der Bereich tatsächlicher Unsterblichkeit im Narrativ zeichnet sich dabei durch eine vielversprechende Attraktivität aus, die in seiner Lage zwischen Fiktion und Realität ihren Ursprung hat: Hier wird eine Idee zum Mittelpunkt von Erzählung, die bisher aus dem Bereich der Fiktion nicht eigentlich heraustreten kann, diesen Übergang aber womöglich durch ihre eigene Wirksamkeit im Narrativ gleichsam vorbereitet und kanalisiert, vor allem aber in textuellen Überzeichnung auf assoziierte Konfliktlinien verweist, die sie in einem sublimierten Feld verhandelt.

51 Brown geht, seiner Provenienz Rechnung tragend, wesentlich darüber hinaus und entwickelt an der zitierten Stelle zunächst einen historischen Blick (Brown, *Living end* [wie Anm. 48], S. 10).

52 So noch vor wenigen Jahren: Guthke, *Lebenszeit* (wie Anm. 34).

2.1 ›Der unsterbliche Sterbliche‹

Im Zentrum der Betrachtung soll hier jener Erzählbereich stehen, der die Konflikte einer Suche nach der somatischen, der körperlichen Unsterblichkeit besonders gut abbildet. Der Kosmos der Erzählungen, die hier zur Argumentation herangezogen werden, bestimmt sich also durch ihren gemeinsamen Problemhorizont.

Als entscheidendes Moment des menschlichen Umgangs mit der Unsterblichkeit ist dabei die Sterblichkeit als natürliches Merkmal menschlicher Konstitution zu verstehen. Von dieser Gegebenheit ausgehend kann der Griff nach der Ewigkeit nie neutral sein, sondern ist immer ambivalent, oszillierend zwischen Furcht und Begehren – der Mensch will nicht nur Ewigkeit, er fürchtet sich vor allem vor ihrem Widerpart, der Endlichkeit. Anders als in ›nur‹ metaphorischen Unsterblichkeitsvorstellungen ist eine tatsächliche, körperliche Unsterblichkeit mit der Voraussetzung des Alterns und Dahinscheidens aber völlig unvereinbar. Dies definiert den Problemhorizont, der die zu untersuchenden Erzählungen überspannen soll. Wie lassen sich nun aber Szenarien ausmachen, die sich innerhalb dieses Spannungsfeldes mit dem Bewusstsein seiner beiden Pole verorten?

Narrative dieser Art werden besonders durch zwei Merkmale kenntlich. Diese Merkmale sind inhaltlicher Natur, sie betreffen das Sujet: Es muss erstens ein *genuin sterbliches* Wesen mit der Unsterblichkeit konfrontiert werden. Dieses muss zweitens *in Person* bestehen bleiben. Damit ist nicht unbedingt eine physische Kontinuität vorausgesetzt, aber es ist entscheidend, dass *genau ein Bewusstsein* überdauert und seine Unendlichkeit als kontinuierlich *wahrnimmt*. Diese beiden Gegebenheiten sollen als ›Sterblichkeitsbedingung‹ und ›Kontinuitätsbedingung‹ bezeichnet werden.

Das spezielle Zusammentreffen dieser beiden Bedingungen hat in Bemühungen um eine Kategorisierung fiktiver Unsterblichkeit durchaus seine Position gefunden: Stederoth führt es als »quantitativ-diesseitige Unsterblichkeit« in seine Taxonomie ein. Er betont damit einerseits die Abgrenzung gegen ein Fortdauern außerhalb von Person und Körper, andererseits gegenüber sämtlichen Nachweltkonzepten, um eine Diskontinuität auszuschließen.⁵³ Einen ähnlichen Weg beschreiten Fischer und Curl, mit

53 Vgl. Dirk Stederoth: Todesangst und Elixiere. In: Welt ohne Tod – Hoffnung oder Schreckensvision? (wie Anm. 12), S. 111–165, hier S. 123 f.

der Installation einer Klasse »atomistischer«, »nonserieller« Unsterblichkeit einer »empfindenden Kreatur«, innerhalb einer Systematik, deren Breite die Komplexität des Gegenstandes sorgfältig ausmisst.⁵⁴

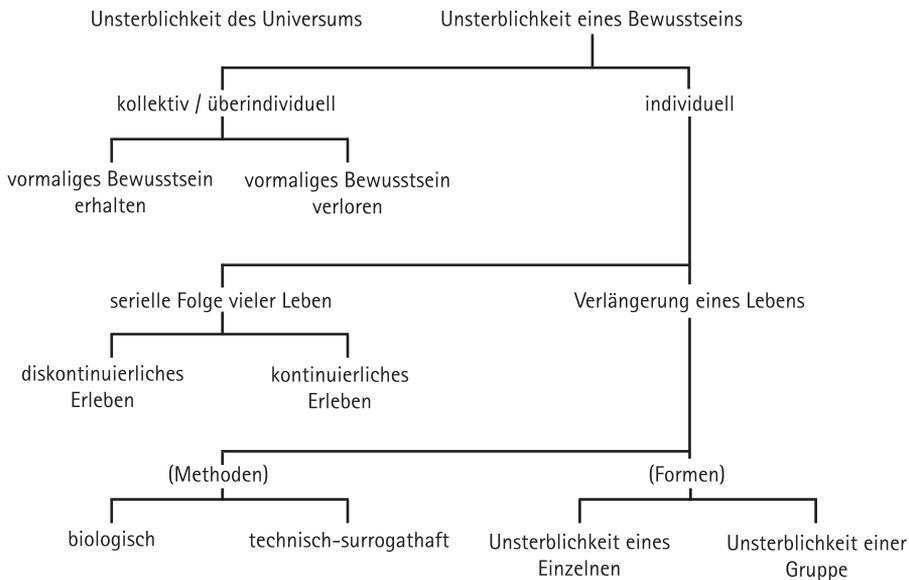
In der Klasse unsterblicher Wesen, die die Sterblichkeits- und die Kontinuitätsbedingung erfüllen, steckt das Potenzial zur Reflektion der jeweils gegenüberliegenden wahren Todesverhältnisse. Die Implikationen dieses erzählerischen Sonderfalls sind dabei von größtem Interesse: Schon Simmel hatte in seinen *Lebensanschauungen* zu genau solchen, gedachten Wesen festgestellt, ihre »Lebenseinrichtung« müsse uns unvorstellbar sein – wiewohl sie erzählerisch dutzendfach simuliert wurde.⁵⁵ Gerade diese Unvorstellbarkeit bedingt aber die Attraktivität und Potentialität einer narrativen Arbeit an genau dieser Leerstelle: Die Verfolgung eines narrativen Wesens sterblichen Ursprungs in seine Unsterblichkeit hinein, initiiert einen reflektierenden Rückbezug. Dieser Weg provoziert unvermeidbar die Frage ›Gibt es ein Leben im ewigen Leben?‹ Wo ein dafür nicht geschaffenes Bewusstsein mit der Einbuße seiner eigenen Endlichkeit wahrnehmend konfrontiert wird, kann eine Erzählung an reales sterbliches Dasein mit der Frage anknüpfen, was es bedeutete, nicht sterben zu müssen.

Um diesen speziellen Zuschnitt von Narrativen der Unsterblichkeit in eine handhabbare Formel zu gießen, soll auf eine Erzählung vorgegriffen werden: Mary Shelleys *The mortal Immortal*.⁵⁶ Shelley wählt den Titel für die Erzählung um einen jungen Famulus, der unwissentlich das Unsterblichkeitselixier des Meisters zu sich nimmt und hernach am eigenen Leib die Tücken der Ewigkeit erfahren muss. Der Titel, deutsch *Der sterbliche Unsterbliche*, bezeichnet einen Unsterblichen, dem das Attribut »sterblich« beigegeben wird – die inhaltliche Konnotation evoziert die Vorstellung eines ursprünglich Unsterblichen, der

54 Martin John Fischer und Ruth Curl: Philosophical Models of Immortality in Science Fiction. In: *Immortal Engines*. (wie Anm. 16), S. 3–12, hier S. 4. Die Darstellung wurde hier auf Deutsch adaptiert. Die Autoren gehen von Williams Kriterien eines unsterblichen Lebens aus und brechen die einzelnen Stränge des Diagramms dort ab, wo diese nicht länger erfüllt scheinen. Methoden und Formen werden bewusst nur in beispielhaften Dichotomien angedeutet. Zur Illustration ihrer Taxonomie mit Beispielen der Science Fiction siehe ebd.

55 Vgl. Georg Simmel: *Lebensanschauung*. Vier Metaphysische Kapitel. Tod und Unsterblichkeit. München, Leipzig: Duncker & Humboldt 1918, S. 103.

56 Mary Shelley: *Der sterbliche Unsterbliche*. In: *Science Fiction-Erzählungen des 19. Jahrhunderts*. Hg. v. Isaac Asimov. München: Heyne 1983, S. 53–69. Zur näheren Auseinandersetzung siehe Kap.3.



doch den Tod findet. Da die herausgearbeitete Konstellation allerdings – so wie auch Shelleys Protagonist selbst – dem umgekehrten Fall folgt, sollte auch der Terminus umgekehrt lauten: Unsterblicher Sterblicher.

Dieses Oxymoron verdeutlicht den zentralen Widerspruch der relevanten erzählerischen Realisierungen in simpler Form: Der Betreffende muss von seiner Konstitution her genuin als ›Sterblicher‹ angelegt sein, also eine Sterblichkeitsbedingung erfüllen. Er muss weiterhin in seinem Bewusstsein bestehen bleiben, also einer Kontinuitätsbedingung gerecht werden. Andererseits muss er aber mit einiger Berechtigung ›unsterblich‹ genannt werden dürfen, wodurch sich den beiden gefundenen Bedingungen eine dritte, ›Bedingung des unsterblichen Erlebens‹ zugesellt, also eine ›Unsterblichkeitsbedingung‹.

Aus diesen Überlegungen ergibt sich ein scharf umrissener Erzählraum, der sich gegenüber dem nicht zu überblickenden Feld von Erzählungen, die sich lose ebenfalls mit differierenden Konzepten der Unsterblichkeit befassen, abstecken lässt. Wo die Unsterblichkeit von Figuren unter anderem Vorzeichen abgebildet ist, wie im Folgenden in einigen Beispielen benannt, widmet sie sich in der Regel auch einem anderen Problemhorizont. Dessen Analyse würde vom erzählerischen Umgang mit der Unsterblichkeit im nun markierten Feld wesentlich ablenken. So sind zwar zahlreiche Aspekte, an die man im Zusammenhang der Unsterblichkeit denken mag von der Betrachtung

ausgeschlossen, zu diesem Preis aber ist die konzentrierte Beschäftigung mit den Erzählszenarien des größten Konfliktpotentials, solchen um die unsterblichen Sterblichen, möglich. Da der ›unsterbliche Sterbliche‹ für die folgende Auswahl von Narrativen konstitutiv ist, gilt es sein Profil noch einmal an einigen Gegenbildern zusätzlich zu schärfen.

2.2 Gegenbilder – Weitere Unsterblichkeitskonzepte

Zuvorderst betrifft dies alle Formen symbolischen ewigen Lebens, die eine Unsterblichkeit nur im übertragenen Sinne annehmen: so etwa Nachruhmkonzepte jeglicher Art und kulturelle Überlieferung in Werk oder Erinnerung.⁵⁷ Solche Momente von Erinnerungskultur und Bestehenswunsch bilden ein eigenes Untersuchungsfeld, das selbst eng mit der Hervorbringung von Erzählung verquickt ist; das Verlangen des Menschen zu überdauern ist ein Grundpfeiler narrativer Schöpfung. Sie entsteht dort, wo ein einzelner »stärker gegen das Bewußtsein von der Unausweichlichkeit des Todes rebelliert als alle anderen«,⁵⁸ im seit der Antike zitierten Versuch also, sich ein Denkmal zu errichten, »ewiger als Erz«.⁵⁹ Ebenfalls exkludiert sind genealogische

57 Die Forschung um Formen des kulturellen Andenkens und Erinnerens prosperierte gerade im letzten Jahrzehnt. Oesterle sieht den Grund hierfür in unserer Position an einer »Epochenschwelle« (Günther Oesterle: s. v. Erinnerung, kulturelle. In: Metzler-Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze, Personen, Grundbegriffe. Hg. v. Ansgar Nünning. 5. Auflage. Stuttgart: Metzler 2013, S. 180 f.). Literatur und künstlerische Darstellung sind dabei von Beginn an wichtige Werkzeuge der Stiftung und Formung von Gedenken und Gedächtnis (vgl. Wolfgang Neuber: s. v. Memoria. In: Metzler Lexikon Literatur. Begriffe und Definitionen. Hg. v. Dieter Burdorf, Christoph Fasbender und Burkhard Moennighoff. 3. Auflage. Stuttgart: Metzler; Poeschel 2007, S. 490 f.). Besonders in Bezug auf das Andenken von Künstlern ist häufig vom ›Nachruhm‹ die Rede, den diese nicht selten schon zu Lebzeiten bewusst vorzubereiten und zu bestimmen bestrebt sind – exemplarisch in deutscher Tradition Goethe, der mit *Dichtung und Wahrheit* gelebte und Werkbiographie zum sprechenden Titel erklärt (vgl. Wolfgang Leppmann: Goethe und die Deutschen. Der Nachruhm eines Dichters im Wandel der Zeit und der Weltanschauungen [Nachdruck]. Berlin: Ullstein 1998).

58 Harold Bloom: Einflußangst. Eine Theorie der Dichtung. Übers. v. Angelika Schweikhart. Basel: Stroemfeld 1995, S. 13.

59 Horaz: Oden und Epoden. Carminum et epodon libros; lateinisch und deutsch. Hg. v. Walther Killy. Augsburg: Bechtermünz 2000. Siehe hierin: An Melpodeme, Oden III, 30, S. 263. Dort heißt es außerdem: »Sterben werd ich nicht ganz, vieles von mir wird einst/ Libitinen entfliehn. Ja, durch der Enkel Lob/ Wachs ich immerhin neu...«

Konzepte des Fortlebens etwa in Gestalt der eigenen Nachkommen,⁶⁰ die dem universalen Bedürfnis entspringen »noch zu unseren Lebzeiten zu wissen, wie es um unsere posthume Anwesenheit in der Welt bestellt sein wird.«⁶¹ Selbst wenn man diese Konzepte auf ihre Thematisierung in der Erzählung selbst reduzieren wollte – und Ansatzpunkte hierfür gäbe es von Shakespeares Sonetten oder der Rede seines Heinrich V. vor der Schlacht von Agincourt bis zum modernen Film jeden Zuschnitts, sei es im Disneyklassiker *König der Löwen* oder im Blockbuster *Troja*⁶² – eine symbolische Unsterblichkeit bleibt der Rezeption durch Dritte verhaftet. Sie setzt in paradoxer Weise die profane Sterblichkeit des Subjekts voraus, und verbietet eine Innenperspektive unsterblichen Erlebens – die Kontinuitätsbedingung bleibt ebenso unerfüllt,

60 Ein solches Gedankengebäude ist vielen Kulturen eigen, besonders für den germanischen Raum und den Wirkkreis der nordischen Mythologie waren Vorstellungen vom Fortleben in den eigenen Nachkommen sehr stark ausgeprägt. Sie reichen bis zu Konzepten, die der Vorstellung einer Seelenwanderung nahe kommen, indem angenommen wird, Sprösslinge der Sippe mit dem Namen eines bekannten Ahnen übernehmen dessen Identität in Eigenschaften und Fertigkeiten. So ist auch das Mantra der Hávamál (dem Hohelied der nordischen Mythologie) zu deuten »nur die Sippe kann sterben« (Heinz Holzhauer: Unsterblichkeit und Recht. In: Unsterblichkeit. Hg. v. Friedrich Niewöhner und Richard Schaeffler. Wiesbaden: Harrassowitz 1999, S. 159–177). Dieser tröstlichen Vorstellung des Fortlebens stellt Simmel ein dunkleres Szenario entgegen, das die Bedeutungslosigkeit des Einzelnen eingedenk des Fortbestehens der Art negativ betont: »Wo die Individuen nicht unterschieden sind, verschlingt die Unsterblichkeit der Gattung die Sterblichkeit des Individuums.« (Simmel, Lebensanschauungen [wie Anm. 55], S. 130). Nichtsdestoweniger ist die genealogische Form noch heute die einzige Möglichkeit ein Sublimat von Unsterblichkeit mit vertretbarem Aufwand zu erreichen, wie Guthke stoisch anmerkt (vgl. Karl Siegfried Guthke: Do-It-Yourself Immortality. Writing one's own epitaph. In: Annual Journal of the association of Gravestone studies 20 [2003], S. 111–154).

61 Bauman, Tod (wie Anm. 20), S. 89. Obwohl das Vermächtnis noch zu Lebzeiten aufgebaut werden kann, und damit leichter erreichbar scheint als viele andere Ausprägungen der Unsterblichkeit, weist Baumann auch auf die Tücken einer solchen Vorstellung hin: Sich wandelnde Werte und Weltansichten können geeignet sein, Leistungen und Bemühungen in den Augen der Nachwelt einen nichtigen oder gar verwerflichen Ton beizugeben. Es ist kaum entscheidbar, auf welcher Klaviatur die Selbstüberhöhung heute angeschlagen werden müsste, um zu garantieren, dass sie morgen noch in der gewünschten Klangfarbe nachhallt (ebenda, S. 89).

62 Roger Allers und Rob Minkoff: *Lion King*. USA 1994. Der Film verarbeitet das Konzept genealogischer Unsterblichkeit in kindgerechter, aber unmissverständlicher Form, konzentriert in der Aussage: »He lives in you!« Wolfgang Petersen: *Troja*. USA, Malta, England 2004, konzentriert den klassischen Troja-Stoff um den fingierten Willen Achilles', seinem Namen mit seinen Taten Unvergänglichkeit zu verleihen, wie im einleitenden und schließenden Kommentar aus dem Off expressis verbis formuliert wird.

wie die Unsterblichkeitsbedingung. Damit visieren derartige Konzepte die Frage menschlicher Endlichkeit aus einem eigenen Winkel an. Symbolische Unsterblichkeitsvorstellungen finden ihre Problematik in eben dieser Frage nach der »Erlebbarkeit« und wem sie sich offenbare.⁶³

Dieselbe Problemstellung ergibt sich mit Blick auf Szenarien etwa des Totengesprächs oder der Reise in eine wie auch immer geartete Totenwelt: Hier liegt die Betonung zwar auf dem Lebenden in Konfrontation mit der Frage der eigenen Sterblichkeit, allerdings in Gestalt des toten Gegenübers. Einzelne Narrative mögen dem widersprechen, so etwa die Mark-Twain-Erzählung *Captain Stormfield's Visit To Heaven*: Der raubeinige Kapitän Stormfield wird hier mit der plötzlichen Weite des Himmels konfrontiert und erfährt wohl einige Befindlichkeiten des unsterblichen Sterblichen – Langeweile, um nur eine zu nennen.⁶⁴ Es bleibt dabei aber außer Frage, dass diese satirisch-gesellschaftskritische Erzählung einen ganz eigenen Schwerpunkt abseits einer Reflexion des Todesverhältnisses setzt.

Auch das Gegenbild hierzu, Erzählungen über den umgekehrten Weg von Göttern, die sich menschengleich gebärden, fallen in ein anderes Feld: Götter sind zur Unsterblichkeit geschaffen und folglich sind die Probleme der zeitlichen Entgrenzung für sie wesenseigen – sie verfehlen idealtypisch die aufgestellte Sterblichkeitsbedingung. Ihre Lebensdauer gerät ihnen kaum einmal zur Frage. Die wiederholte Menschwerdung vieler Olympier im griechisch-römischen Kosmos etwa ist nicht auf den Drang der Sterblichwerdung, sondern nur auf die Gemeinmachung mit den Sterblichen ausgerichtet und findet stets zuvorderst in einer morphologischen Metamorphose Ausdruck – nie im Ablegen der Unsterblichkeit. So bleibt hier die Sterblichkeitsbedingung außen vor.

Auch die zentrale Erzählung des für den abendländischen Raum so prägenden Glaubensinhaltes der Fleischwerdung Christi stellt ein Gegenbild zum »unsterblichen Sterblichen« dar. Dass sie in einer Himmelfahrt ihr Ende findet und sich daher in letzter Konsequenz vom Narrativ antik-mythischer

63 Ernst Bloch: Über Tod, Unsterblichkeit, Fortdauer. Ein Gespräch mit Siegfried Unseld, 6. 8. 1969. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1978.

64 Mark Twain: *Captain Stormfield's Visit To Heaven*. Übers. aus dem Englischen von C. Palma und H. Peiser. Berlin: Aufbau 1954. Ein analoges Narrativ, das sich ebenfalls das groteske Aufeinandertreffen von irdischer Lebensvorstellung und himmlischer Einrichtung in humoristischer Wendung zu eigen macht, findet sich schon früher bei Ludwig Thoma: *Ein Münchner im Himmel*. München: Bassermann 2005 [1911].

Menschwerdung keineswegs soweit abhebt, wie man zunächst annehmen mag,⁶⁵ ist dabei ebenso bedeutsam wie der konkrete Gehalt der Sterblichwerdung: Während dort ein Gott mit dem eigenen (temporären) Tod konfrontiert wird, geht es hier um die Überwindung des Todes durch einen scheinbar explizit Sterblichen. Beides mag sich um Diskurse von Sterben und Leben ansiedeln, ist in seiner Bedeutung aber geradezu gegenläufig. Um vorzugreifen sei hier kurz auf Richard Schenkman's *Man from earth* rekurriert. Die Titelfigur gibt dort an, im Laufe eines Jahrtausende langen Lebens selbst ›Christus‹ gewesen zu sein. Als Schüler Buddhas habe er das antike Europa aufgesucht, um dort seine Lehre von Harmonie und Frieden zu verbreiten, alles andere sei historische Verfälschung und narrative Überhöhung.⁶⁶ Die Einsichten und Konflikte, die John Oldman – so der sprechende Name dieses seit der Altsteinzeit umherwandernden Unsterblichen – hieraus erwachsen, sind deutlich die eines Menschen, der in göttliche Gestalt gedrängt wird – nicht die eines Gottes, der menschliche Gewandung bis hin zum Fleisch anlegt. Er ist ein typischer unsterblicher Sterblicher, während die Wahrheitsannahme seiner Geschichte gerade die Negation der christlichen Darstellung Jesu bedeutet.

Ebenso wenig interessieren für den vorliegenden Zusammenhang Konzepte der Seelenwanderung und der Wiedergeburt, wie sie in östlichen Religionen oder der Palingenesis als in der europäischen Geistesgeschichte situiertem Analogon hierzu, von Bedeutung sind. Der Problemhorizont einer solchen Vorstellungswelt ist nicht derselbe wie jener *einer* unendlichen Lebensspanne, sie erfüllen die Kontinuitätsbedingung nicht. So wird zwar von der Vorstellung der eigenen Wiedergeburt ein potentiell unendlicher Horizont der Zukunft eröffnet, diesem jedoch kein gleichermaßen bedrückendes Maß an Vergangenheit zur Seite gestellt. Darüber hinaus erwächst aus diesem Glauben eben keine Verbindung hin zur Zukunft, da diese jenseits eines dunklen Abgrundes von Tod und Vergessen verortet bleibt.⁶⁷ Auch sind diese Konzepte des genuin asiatischen Kulturkreises nur schwer mit denen der

65 Das Narrativ um Herakles beispielsweise, der als Sohn des Göttervaters im Reich der Sterblichen Prüfungen besteht, bis er schließlich seine Aufnahme in den Olymp und damit ebenfalls eine Himmelfahrt erlangt, ist wenigstens in seinen Eckpunkten der christlichen Vorstellung von Jesu Leben nicht gänzlich unähnlich.

66 Vgl. Richard Schenkman: *The Man from Earth*. USA 2007.

67 Auch sei hier schon der Unterschied der Implikation vorweggenommen: Während durch die Unendlichkeit des eigenen Lebens, die alle Handlungsfolgen verwässert, jede Ethik

europäischen Lebenswelt auch der Vergangenheit in Einklang zu bringen – besonders insofern ihre Intention der Austritt aus dem Kreislauf des Lebens ist;⁶⁸ hierin liegt geradezu eine »diametrale Umkehrung« der westlichen »Thanatophobie«.⁶⁹

Arthur C. Clarkes Roman *Die Stadt und die Sterne* lässt die konkrete Bedeutung dieser Kontinuitätsbedingung kenntlich werden: Die Protagonisten leben in einer in jeder Hinsicht um ein digitales Zentralgehirn konstruierten postapokalyptischen Stadt. Die Kerneinheit des Gehirns wiederum bildet ein Gedächtnisspeicher, in den alle Bewohner der Stadt in unregelmäßigen Abständen zurückkehren, ehe sie nach einer gewissen Periode wiederum mit einem Körper ausgestattet werden. Bezeichnenderweise führen die Neugeborenen dann ein relativ gewöhnliches Leben des Wachsens und Lernens, bis ihnen – hier setzt die Kontinuität ein – je im zwanzigsten Lebensjahr die Erinnerung an ihre früheren Existenzen wiedergegeben wird. Dass die Stadt – namentlich *Diaspar* und damit zwischen der »Diaspora« und dem englischen »despair« gleichermaßen angesiedelt – für Jahrmillionen genau der Stagnation verfällt, vor der der »Austausch« der Bevölkerung sie hatte schützen sollen – zeigt eindrucksvoll die Wirkung dieser steten Rückführung der Leben zu *einem* Bewusstsein. Wie der Protagonist sich dadurch auszeichnet, von diesem zentralen Akt nicht betroffen zu sein und dadurch in die Lage gerät, die Stagnation zu durchbrechen, konturiert sie zusätzlich.⁷⁰

Der Erhalt des eigenen Körpers ist folglich aber keinesfalls nötig, um von einer Unsterblichkeit in Person, von der Kontinuität zu sprechen. Vielmehr sind auch solche Erzählungen von Interesse, die eine unendliche oder übermäßig lange Existenz des Bewusstseins durch technische Möglichkeiten

torpediert wird, fördert im Gegenteil die Idee der Wiedergeburt gerade eine höhere ethische Dimension als Verantwortlichkeit für das zukünftige Dasein.

68 Neben den hier deutlich angesprochenen Denkgebäuden von Hinduismus und Buddhismus sei auch auf den Taoismus verwiesen, denn Unsterblichkeit ist auch das »wahre Ziel taoistischer Mystik« in Form eines »Geist-Körpers«, der in unserer Vorstellungswelt Bilder einer hologrammartigen Nachexistenz aufrufen mag. Bezeichnet ist damit eine Entgrenzung zum Aufgehen im unbegrenzten Alles, im Tao. Wer dieses Ziel erreicht, der wird denn auch als »Unsterblicher« bezeichnet: »Er hat ewiges Leben erreicht und ist bereit, wieder in das grenzenlose Meer des reinen Seins einzutauchen.« (John Blofeld: *Der Taoismus oder die Suche nach Unsterblichkeit*. 6. Auflage. Düsseldorf: Diederichs 1998, S. 39 ff.).

69 Stederoth, *Todesangst* (wie Anm. 53), S. 152.

70 Vgl. Arthur C. Clarke: *Die Stadt und die Sterne*. Roman. München: Heyne 2011, S. 32.

realisieren, wenn hier eine Kontinuität zur früheren, sterblichen Existenz gegeben ist.⁷¹ Ein Paradebeispiel dieses Gedankens findet sich in Pfisters Film *Transcendence*, der das Szenario eines Mind-Uploading geradezu idealtypisch diskutiert.⁷² Damit verweist er auch auf einen weiteren, allerdings eigenen Stoff: Die Unsterblichkeitssuche.

Erzählungen um die Unsterblichkeitssuche sind geradezu monomythisch in der Kultur verankert. Dies rührt von der Disposition der meisten Heldenfiguren her: Sterblichkeit.⁷³ Die auf die tatsächliche Suche konzentrierten Erzählungen

71 Wie weit dieses Konzept theoretisch dehnbar wäre, zeigt Gary Westfahl: Zen and the Art of Mario Maintenance. Cycles of Death and Rebirth in Video Games and Childrens Subliterature. In: *Immortal Engines*. (wie Anm. 16), S. 211–220. Er versteht das Leben Super Marios als unsterblich, insofern dieser nach jedem Tod im gleichnamigen Videospiel in seiner ursprünglichen Ausgangsform zurückkehrt und daher eine kontinuierliche Existenz über seine Tode hinweg zu erleben scheint. Der Spieler verbessert indessen sein Mastery-Level. Diese Annahme führt Westfahl zu der bedenkenwerten These, Sterben könne im Videospiel mit Lernen gleichgesetzt werden. Allerdings ist diese Wahrnehmung stark auf den Spieler bezogen: Selten wird der Tod des Charakters in einer Spielwelt als solcher thematisiert, viel häufiger wird ein Wiedereinstieg gewählt, der einen zeitlichen Rückschritt bedeutet und so eine neue Möglichkeit zur Todesvermeidung darstellt, während durch das Erzählkontinuum des Spiels durchaus eine feste »Lebensspanne« des Charakters vorgegeben ist. Die bloße Möglichkeit zum Neustart bedeutet also im hier angelegten Maßstab keinesfalls Unsterblichkeit, auch da Super Mario eine solche Ikone der Spielwelt ist, dass in seiner Nachfolge praktisch jeder Spielheld als unsterblich gelten müsste. Bedenkenswerter wäre hier eine Auseinandersetzung mit dem Verhältnis zum Spielcharakter: Er stirbt anstelle des Spielers, der ihn vice versa opfert, statt selbst geopfert zu werden und so eine simulierte Todeserfahrung erlangt. Auch ist nicht ausgeschlossen, dass es durchaus Spiele geben kann, die die Unsterblichkeit erzählerisch thematisieren, wie es etwa in der *Deus Ex* Reihe, verquickt mit der Leib-Seele-Problematik (Kap. 6.1) oder jüngst in Ubisofts *Transference* geschah. Im für 2021 erschienenen *Cyberpunk 2077* nimmt eine Möglichkeit zur Implantierung von Unsterblichkeit ebenfalls eine zentrale Rolle ein.

72 Vgl. Wally Pfister: *Transcendence*. USA 2014. Solche Vorstellungswelten sind dabei längst über die Grenzen der Fiktion hinausgewachsen: In seiner sehr umstrittenen Publikation *The Physics of Immortality* zieht Tipler den ernstgemeinten, wenn auch lapidar formulierten Schluss: »Bleibt der Prozess erhalten, so bleibe auch ich erhalten; der Rest ist Sülze.« (Frank J. Tipler: *Die Physik der Unsterblichkeit. Moderne Kosmologie, Gott und die Auferstehung der Toten*. München: Dtv 1995, S. 74). Die Arbeiten vieler Unsterblichkeitssuchender haben diese Wahrheit inzwischen anerkannt, die gesamte Bewegung des Transhumanismus baut letztlich ihr Unsterblichkeitsstreben auf der Idee einer Überwindung des eigenen Körpers auf (Siehe Kap. 5).

73 »Since the hero is usual mortal, one of the oldest and most popular of the hero myths is of the hero who seeks immortality.« (Steven B. Harris: *The Immortality Myth and Technology*. In: *Immortal Engines*. (wie Anm. 16), S. 45–67, hier S. 47).

setzen sich allerdings nur indirekt mit dem unsterblichen Sterblichen auseinander; häufiger ist es ihr Anliegen die verheerende Besessenheit zu veranschaulichen, die eine Jagd nach der eigenen Unsterblichkeit hervorbringt. Diese Suche erweist sich als Hybris – vom klassischen Gralstoff⁷⁴ bis hin zu Shelleys *Frankenstein*, dessen ursprüngliche Suche nach der Unsterblichkeit schließlich in der bekannten Erschaffung des Monsters eine pervertierte, genealogische Sublimierung findet.⁷⁵ Diese Konstellationen spiegeln in aller Regel nicht den unsterblichen Sterblichen, sondern nur den Sterblichen wider; der Unsterblichkeitsbedingung wird nicht genügt. Während der Unsterblichkeitsuchende sein eigenes Wissen um den Tod realisiert hat, steht er noch vor der Erkenntnis um die Tücken der Unendlichkeit und sieht sich damit allzu oft völlig anderen Problemen gegenüber als der Unsterblichkeit Erlangende, der mit den Folgen dieser Wunscherfüllung ringen muss.

Dieses Urteil der Beschäftigung mit der Sterblichkeit statt der Unsterblichkeit trifft gleichermaßen auf die überwiegende Mehrheit der Fälle von Unbesiegbarkeit und der damit häufig korrelierenden Unverwundbarkeit zu – Konstellationen die sich als »Untötbarkeit« zusammenfassen lassen.⁷⁶ Der

74 Der Gralstoff hat freilich eine eigene Struktur auch über die bloße Verhandlung von ewigem Leben hinaus. Nichtsdestoweniger ließe sich auch hier eine adaptive Entwicklung etwa vom klassischen *Parzival* des Wolfram von Eschenbach über die musikalische Rezeption bei Wagner bis hin zur Gralssuche des Indiana Jones in Spielbergs *Der letzte Kreuzzug* verfolgen. Die Beugung der Form ist schon im ersten Transfer augenfällig, die Weiterentwicklung der Darstellung und auch wesentliche Aktualisierung inhaltlicher Strukturen bei einem konstanten Bedeutungskern hin zum dritten Film der Indiana-Jones-Tetralogie kaum zu bestreiten. Mit dem Mythos des Grals, auch und besonders in seiner literarischen und kulturellen Fortschreibung und Entwicklung, beschäftigen sich u. a. Richard Barber: *Der heilige Gral. Geschichte und Mythos*. Düsseldorf: Artemis & Winkler 2004, der stark auf den Ursprung des Mythos in der Literatur des christlichen Mittelalters festgelegt ist, wie auch Volker Mertens: *Der Gral. Mythos und Literatur*. Stuttgart: Reclam 2003, der der Medialität des Grals als Gegenstand bis in die jüngere Theater- und Filmgeschichte folgt.

75 Mit Unsterblichkeit als Ziel hatte er, geprägt vom frühen Tod der Mutter, sein Studium aufgenommen, und es als Wesen der Naturwissenschaften aufgefasst. Die Schöpfung des Monsters entspringt diesem Blick auf das Eigene folgerichtig: »Dem Versuch der Lebensverlängerung, zunächst als Selbsthilfe gegen die Übel der menschlichen Kreatürlichkeit in Form eines möglichst langen und umfassenden Aufschiebens des Todes gedacht, folgt im nächsten Schritt die entschiedene Suche nach Unsterblichkeit, das heißt der Versuch, dieses Aufschieben des Todes auf Dauer zu stellen.« (Thomas T. Tabbert: *Frankensteins Schöpfung. Künstliche Menschen im Romanwerk Mary Shelleys*. Hamburg: Artislife Press 2006, S. 26).

76 Wittwer, Risiken (wie Anm. 16), S. 26.

›unsterbliche Sterbliche‹ wäre keinesfalls automatisch untötbar. Steven Austad veröffentlichte im Gegenteil 1997 Ergebnisse statistischer Verfahren, denen zufolge »die durchschnittliche Lebensdauer eines medizinisch Unsterblichen nur 5775 Jahre betrüge.«⁷⁷ Unfälle, Selbstmorde, nicht zuletzt Verbrechen würden eine unsterblich gedachte Population demnach kontinuierlich ausdünnen.⁷⁸

Untötbarkeit dagegen gewinnt in der Regel Bedeutung in Kontexten von Kampf und Prüfung, in denen sie sich dann sehr oft als unvollkommen erweist – woraus der tatsächliche Konflikt erwächst. –Als Beispiele seien nur Siegfrieds Lindenblatt oder die Ferse des Achill genannt. Überdies hat die Gabe der Unbesiegbarkeit selten ein Überdauern zum Ziel: Die Feinde, die durch Unverwundbarkeit bezwungen werden, sind in aller Regel gestaltlich, kaum jemals handelt es sich um die Zeit selbst. In den angeführten klassischen Beispielen ist dies ebenso zu ersehen, wie in der nach ähnlichem Muster funktionierenden Comic-Reihe um Superhelden wie *Superman*, dem das Kryptonit wiederholt zum vermeintlichen Verhängnis wird: Auch für ihn hat die lange Dauer seines Daseins – mitnichten ist er gänzlich unsterblich – nur eine bedingte Bedeutung, zentral dagegen ist die ständige Prüfung seiner Unbesiegbarkeit.⁷⁹

77 Cave, Unsterblich (wie Anm. 18), S. 93; 346. Steven N. Austad: *Why we age. What science is discovering about the body's journey through life.* New York: Wiley 1997.

78 Diese Unterscheidung ist wesentliches Inventar der Auseinandersetzung mit möglicher Unsterblichkeit, zuletzt als »weiche« und »harte« Unsterblichkeit (Sebastian Knell: *Endliche Lebenszeit. Evaluative und begriffliche Überlegungen.* In: *Einheit der Vernunft? Normativität zwischen Theorie und Praxis.* Hg. v. Thomas Rentsch. Paderborn: mentis 2005, S. 301–319, hier S. 313), Kreuels sprach im selben Zusammenhang von »kontingenter Unsterblichkeit«, wo durch möglichen Tod nur ein unbestimmt langes, nicht ein unendliches Leben bestünde (Marianne Kreuels: *Kontingente und notwendige Unsterblichkeit. Einige begriffliche Präzisierungen zur Makropolis-Debatte.* In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 64 [2010], S. 246–259, insbesondere S. 252). Beide Bezeichnungen spielen im Folgenden keine wesentliche Rolle mehr, insbesondere, da die Implikationen beider Szenarien sich als vom Standpunkt der Sterblichkeit aus nahezu kongruent erweisen.

79 Von größtem Interesse ist dagegen die immer wieder auftretende Tendenz der mutmaßlich Unbesiegbaren, nach einem mächtigeren Gegner zu suchen, in dem sie ihren Meister finden können – eine Quest, die eine deutliche Parallele, womöglich sogar eine gestaltliche Umsetzung des sich zumeist einstellenden Todeswunschs der unsterblichen Sterblichen darstellt.

Das Zirkulieren um einen anderen Problemkern ist auch die Bewegung nur potentiell unsterblicher Figuren, wie man sie beispielsweise in vielen robotischen Humanoiden erblickt. Besonders drastisch wird diese nur potenzielle Unsterblichkeit in Philip K. Dicks *Do Androids Dream of Electric Sheep* und dem darauf aufbauenden *Blade Runner* von Ridley Scott in Szene gesetzt:⁸⁰ Technisch für die Ewigkeit geschaffen wird den Androiden bewusst eine limitierte Lebensspanne implementiert, zudem eine sehr kurze von nur vier Jahren. Das Problem der Androiden ist dann jenes des ›Menschlichen‹, der ›Identität‹ und des ›Selbst‹. Im bekannten Tannhäuser-Tor-Monolog aus der filmischen Adaption *Bladerunner* wird deutlich, dass hier die Frage der Erlebensdichte zentral ist, nicht die Frage nach der Länge des Lebens und des Umgangs mit ihr:⁸¹

I've seen things you people wouldn't believe. Attack ships on fire off the shoulder of Orion. I watched C-beams glitter in the dark near the Tannhäuser Gate. All those moments will be lost in time like tears in rain...time to die.

Allenfalls vereinzelt wird an Androiden die Auswirkung einer extremen Zeiterfahrung expliziert. Zusätzlich zeichnet sich auch ihre Situation nicht durch die geforderte genuine Sterblichkeit aus, die das eigene Überdauern erst zum Konflikt werden ließe.

Auch wenn es Gegenentwürfe hierzu gibt, denen sich zu widmen sein wird – wie in Asimovs *Positronic Man*⁸² –, ist der Narrativkosmos um Androiden nur mit Vorsicht als narrative Erwägung von ewigem Leben zu erkunden: Die Überlegenheit technischen Daseins gegenüber klassischen Lebensformen⁸³ oder die durchlässiger werdende Grenze zwischen beiden

80 Vgl. Philip K. Dick: *Do androids dream of electric sheep?* o. O. 1975.; Ridley Scott: *Blade Runner*. USA, Hong Kong, Vereinigtes Königreich 1982.

81 Ebenda, 1:52:00.

82 Isaac Asimov und Robert Silverberg: *Positronic Man*: Pan Bks 1993.

83 Wie idealtypisch in der *Terminator*-Reihe: Bereits im ersten, titelgebenden Film der Reihe ist der Konflikt angelegt, der sich allerdings bis zur globalen Machtübernahme der Roboter in den zahlreichen Fortsetzungen verschärft und damit auch das Spannungsfeld der Schöpfung, die sich gegen ihren Schöpfer erhebt, aufruft (James Cameron: *Terminator*. USA, Vereinigtes Königreich 1984). Stärker als Identitätskonflikt ist die Thematik angelegt in Alex Proyas: *I, Robot*. USA, Deutschland 2005. Der bis heute einflussreichste Film zum Komplex bleibt der bereits genannte *Blade Runner*, der erst kürzlich eine Fortsetzung erfuhr. Die vertretene Lesart der potenziell unsterblichen

bildet hier häufiger den eigentlichen Grundkonflikt. Dort, wo der Gedanke einer technisch gedachten Reparierbarkeit auch des menschlichen Körpers zu einer Umformung führt, die ihn hin zur unsterblichen Hülle verändern soll,⁸⁴ ergibt sich andererseits ein schwer entscheidbarer Grenzfall, in dem die Kontinuitätsbedingung in Frage gerät und eine pauschale Entscheidung sich verbietet.

Deutlich tritt dieses Ausschlusskriterium bei Wiedergängern, besonders in ihrer populären Erscheinung als Zombie, auf. Seit 1929 der Reisebericht *The Magical Island* über die haitianische Kultur und speziell den Zombie diese Variante des Untoten einer westlichen Adaption zugänglich gemacht hat, entwickelte er sich schnell zum festen Bestandteil des westlichen Kulturinventars.⁸⁵ Die Attraktivität des Schreckens, die von diesem Halbwesen ausgeht, hat es durch Literatur und Theater bis zu seinen jüngsten Auftritten in der pompös ausgestaffierten Serie *The Walking Dead* als abstoßender Untoter getragen.⁸⁶ Die Zombies sind aus dem Kreis der unsterblichen Sterblichen durch den Bruch ihres mentalen Daseins ausgeschlossen: Ihr Tod wird zur Transformation. Die entsprechenden Szenarien formulieren diesen Umstand nicht selten in der wiederkehrenden Formel ›X ist nicht länger X‹ und benennen den Tod und die Auferstehung des Zombies als »Verwandlung«⁸⁷ – die Diskontinuität wird folgeschwer inszeniert. Für die Wiedergänger gilt

Technikwesen teilt u. a. Stephen Potts: *Cybernetic Darwinism*. In: *Immortal Engines*. (wie Anm. 16), S. 102–110.

- 84 So das durchscheinende Grundprinzip der von Aubrey de Grey entwickelten SENS (Strategies of Engineered Negligible Senescence), die von einem technisch funktionalistischen Körperverständnis ausgehend Lebensverlängerung durch Prozessoptimierung und Verschleißminimierung verspricht (siehe Kap. 5) sowie: Aubrey de Grey und Michael Rae: *Niemals alt! So lässt sich das Altern umkehren; Fortschritte der Verjüngungsforschung*. Bielefeld: Transcript 2010.
- 85 Vgl. Vanessa Kleinschnittger: *Zombie Society. Mediale Modulationen der Figur des Zombie in Vergangenheit und Gegenwart*. Baden-Baden: Nomos 2015, S. 45–49; S. 58 ff.
- 86 Frank Darabont: *The Walking Dead*. USA seit 2010, inzwischen in über zehn Staffeln. Auch wesentlich stillere Umsetzungen als noch deutlich menschliche Wiedergänger finden sich in den modernen Bildwelten, etwa in *The Returned* oder dem gleichnamigen französischen Original dieser US-Produktion. (Simon Arnal: *The Returned [Les revenants]*. Frankreich 2012–2015; Carlton Cruse: *The Returned*. USA 2015.
- 87 Man denke etwa an den frühen Tod von Amy, in Staffel 1, Folge 4 bzw. 5 von Darabont: *The Walking Dead* (wie Anm. 86), der das Problem von Identität über den Tod und die Verwandlung hinaus hoch dramatisiert in Szene setzt – Amy wird nach der »Verwandlung« von der eigenen Schwester erschossen.

dagegen, dass sie ihr Leben nach dem Tod fortsetzen und zumeist ungeklärt bleibt, ob sie gewöhnlich altern und dann ein weiteres Mal sterben, so wie auch der Zombie nicht generell unsterblich ist, sondern teils an biologische Zwänge gebunden bleibt.

Selbst wenn man diese Umstände außer Acht ließe und schlicht von der Unsterblichkeit beider Gruppen ausginge: Neben der Diskontinuität sind die Themenkomplexe, die an der fiktiven Präsenz von Zombies und Wiedergängern behandelt werden, nicht die des Umgangs mit dem Tod und seinen Gegenbildern. Für die Wiedergänger in *The Returned* wird das Mysterium des Todes und der Wiederauferstehung zum Stigma einer empfundenen Andersartigkeit, die sie zu sozialen Außenseitern werden lässt. Im Falle des Zombies verwandeln Dehumanisierung und Entpersonalisierung die Menge früherer Individuen zur gesichtslosen Masse⁸⁸ – der Subtext des Zombies als medialem Phänomen ist damit in erster Linie eine negierende »Nachformung des Alltags«.⁸⁹

Der umgekehrte Fall entsteht dort, wo die Lebensspanne einer Entität wesentlich über ihr ursprünglich präformiertes Maß hinaus gedehnt wird. Hier liegt zwar keine tatsächliche Unsterblichkeit vor, die Schicksale unendlichen oder aber ›nur‹ übermäßigen Lebens liegen allerdings so nahe beieinander, dass nicht immer deutlich zwischen ihnen selbst, schon gar nicht zwischen ihren Implikationen unterschieden werden kann⁹⁰ – das Szenario der Lebensverlängerung ist die gegenwärtig realistischste Hypostase einer

88 Entsprechende Darstellungen sind durch die technischen Möglichkeiten des modernen Hollywoodkinos geradezu zur Konvention geworden. Ein Meilenstein dieser Entwicklung ist jedenfalls Marc Forster: *World War Z*. USA 2013. Hier liegt eine idealtypische Wechselwirkung zwischen den Möglichkeiten des Mediums und seiner inhaltlichen Gestaltung vor.

89 Vgl. dazu auch Kleinschnittger, *Zombie* (wie Anm. 85), S. 9f. Schon zu Beginn stellt Kleinschnittger fest, dass es dem Zombie wesenseigen sei, als »Körper ohne Seele« zu existieren. Auch die an selber Stelle gesammelten Metaphern um den Zombie nehmen jeweils auf diese Konstellation Bezug.

90 Vgl. Stableford und Langford, *Immortality* (wie Anm. 40).

gedachten Unsterblichkeit möglicher Zukünfte,⁹¹ mit allerdings deutlichen Konvergenzen, die sich in der Narrativisierung dann gänzlich vermischen:⁹²

selbst eine zunächst bloß bescheidende Ausdehnung der menschlichen Lebensspanne über das bisherige Maximalalter von 120 Jahren hinaus würde den Auftakt zu einem grundsätzlich neuartigen technischen Eroberungsfeldzug bilden. [...] Sie bedeutete den ersten Schritt des Homo sapiens auf einem Weg, der zur systematischen Inbesitznahme von mehr Lebenszeit führt, als die biologische Natur ihm zumisst. Dieses prometheische Unterfangen käme dem Vorstoß in neues, bis dato noch unerschlossenes Terrain gleich.

Es mag eine philosophische und kategoriale Verschiedenheit beider Zustände geben, aber sie schlägt sich jedenfalls nicht im Lebensgefühl der fiktiven Betroffenen nieder – und damit nicht in einem etwa verschiedenen Problemhorizont der zugehörigen Narrative. Eine zusätzliche Verbindung entsteht hier, wenn eine Bezugsgruppe gewöhnlicher Lebenserwartung das Fernbleiben des Todes zum existenziellen Gegenstand erhebt: So geschieht dies etwa für Tolkiens Elben.⁹³ Ihre Kontrastierung mit den sterblichen Menschen eröffnet deutlich das Spannungsfeld zwischen Sterblichkeit und Unsterblichkeit. Ähnliche Mechanismen werden sich in verschiedener Form finden lassen.

2.3 Zwischenfazit

Dieser Katalog von Unsterblichkeitskonzepten wird keine Vollständigkeit beanspruchen können. Er ist allerdings geeignet, um den ›unsterblichen Sterblichen‹ aus der Vielfalt fiktiver Unsterblichkeitsphänomene heraustreten

91 Vgl. David Gems: Eine Revolution des Alterns. Die neue Biogerontologie und ihre Implikationen. In: Länger leben? Philosophische und biowissenschaftliche Perspektiven. Hg. v. Sebastian Knell und Marcel Weber. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2009, S. 25–45, hier S. 40. Er nennt damit dieselben Aussichten als realistisch, von denen schon Ludwig 1991 ausgeht (vgl. Frédéric Ludwig: Scientific Exploration of Aging, Its Scope and Its Limits. In: Life Span Extension. Consequences and Open Questions. Hg. v. Frédéric Ludwig. New York: Springer 1991, S. 1–9, hier S. 2).

92 Sebastian Knell: Die Eroberung der Zeit. Grundzüge einer Philosophie verlängerter Lebensspannen. Berlin: Suhrkamp 2015, S. 17.

93 In der Folge zeigt sich dieser Ansatz für beinahe alle fiktiven Elfenfiguren.

zu lassen. Mit den gefundenen Bedingungen von sterblichem Ursprung, kontinuierlichem Bewusstsein und unsterblichem Erleben ruft er einen speziellen Problemhorizont auf, in dem sich die menschliche Frage nach der Unsterblichkeit abgebildet findet. Dem unsterblichen Sterblichen folgend kann daher ein strukturierter Zugriff auf Narrative erfolgen, die sich um ein gemeinsames Konfliktpotential herum gruppieren.

Obwohl die Zahl der zu behandelnden Narrative durch diesen Figurentypus einige Einschränkung erfahren hat, bleibt er dennoch überwältigend umfangreich. Es wird unabdinglich sein, immer wieder Ikonen ›unsterblicher Sterblicher‹ vortreten zu lassen, deren Narrative im exemplarischen Modus einen Zweig fiktiver Schicksale und ihrer Konflikte repräsentieren.⁹⁴ Dieses Zeigen am Exempel kann inhaltlich strukturiert werden – so wird etwa der klassischen Dracula-Stoff für die Vielzahl der um Vampire situierten Erzählungen eintreten, die Bram Stokers Original in teils erheblicher Varianz gefolgt sind.⁹⁵

Zusätzlich aber ist eine chronologische Organisation notwendig, um Entwicklungsrichtungen – und deren Brüche – im erzählerischen Umgang mit der Unsterblichkeit ausmachen zu können.⁹⁶ Kultur entsteht stets aus Kultur und so ist hier neben den Kontexten neuer Erzählungen immer auch die Aufnahme und Verarbeitung bestehender Narrative von Interesse. Mit dem Kommentar zum Gilgamesch-Epos wurde ein systematischer Weg bereits eingeschlagen. Es wird sich eine Menge von Konstellationen finden lassen, die das Schicksal des unsterblichen Sterblichen erzählerisch weiter unter den Bedingungen ihrer jeweiligen Zeit problematisieren und so das Thema ›Unsterblichkeit‹ für die Integration in Narrative aufschließen. Die Modalitäten dieser Aufnahme illustrieren dabei die Kontexte und Rezeption

94 Dieses Voranschreiten nimmt stellenweise ein eiliges Hinweggehen über differierende Lesarten oder kontextuelle Schwierigkeiten einzelner Erzählungen in Kauf, wenn solches Vorgehen ihren argumentativen Wert im hier zu betrachtenden Zusammenhang nicht schmälert.

95 Vgl. Norbert Borrmann: *Vampirismus oder die Sehnsucht nach Unsterblichkeit*. München: Diederichs 1998.

96 Allerdings besteht konkurrierend hierzu auch eine generativ-korrelative Ordnung der Narrative und ihrer Räume, die sich gleichermaßen präskribieren und nachträglich bedingen. Die entstehende Struktur wird hier zur besseren Nachvollziehbarkeit geordnet, ist aber realiter rhizomatisch mit Transferlinien von jedem zu jedem Punkt, explizit auch über zeitliche Grenzen hinweg denkbar.

einer vorgängigen Kultur ebenso wie der Wahrnehmung von Tod und Unsterblichkeitsphantasmen.

3. Tücken der Unsterblichkeit

Wenn der Überwinder des Todes uns als Leidender präsentiert wird, als seine Unsterblichkeit verächtlich Geringschätzer, dann überrascht das nicht. Diese Rezeptionsposition fußt auf dem erzählerischen Zugriff, den die (westliche) Kultur um die Unsterblichkeit herum installiert hat und der die menschliche Position zu ihr wesentlich mitbestimmt. Er schafft eine implizite Erwartungshaltung, die nicht nur die Unsterblichkeit eines vormals Sterblichen als Konflikt tradiert, sondern auch bestimmte Inszenierungen dieses Konfliktes antizipieren lässt.

Die Tücken der Ewigkeit, über die die langlebigen Protagonisten stolpern, bilden einen Themenkreis der Reinszenierung der sich in der Erzählkultur sukzessive etabliert hat. In ursprünglicher Bedeutung mag die eigene Ewigkeit als zentraler Menschheitstraum erscheinen, der sich direkt aus der Angst vor dem Tod und dem Unbekannten, das sich damit verbindet, speist. Dennoch leiden die unsterblichen Sterblichen gerade unter dem Ausbleiben ihres Todes. Sie tragen es als eine Last, deren Schwere allerdings verschiedener Natur sein kann.

Der erzählerische Umgang mit der Unsterblichkeit ist beinahe ausschließlich von solcher Problematisierung bestimmt: Stets geraten die unsterblichen Sterblichen im Laufe ihres übernatürlich langen Lebens in Zusammenhänge, die sie unter ihrem Dasein leiden lassen, unselige Umstände, die sie wünschen lassen, schließlich doch im Tod Erlösung finden. In den Erzählräumen um diesen Komplex werden damit Fragen ausformuliert, die jeweils auf Fragen der Zeit rekurrieren, sie überzeichnen und im überzeichneten Raum ausdeuten, andererseits nach der Wünschbarkeit des dargestellten Zustands fragen lassen: Wie, in welcher Gestalt, lebt der Mensch die Unsterblichkeit? Wer ist an seiner Seite? Womit bringt er die Ewigkeit zu?

Dies sind vorerst nur einige kritische Problemkonstellationen, die entscheidend dafür sind, ob sich eine Seligkeit in der bloßen Verlängerung eines womöglich ohnedies unseligen Lebens erhoffen lässt. Unsere Erzählungen beantworten diese Fragen nicht, aber sie sensibilisieren für diese Fragen einerseits und ihre lebensweltliche Implikation andererseits: Immer weisen sie auf einen Preis der Unsterblichkeit hin, der nicht selten einem Pakt mit

einer mysteriösen, jedenfalls aber gefährlichen Macht entspringt und spiegeln simultan die Vorzüge eines Lebens ohne diesen Pakt.⁹⁷

Aus diesen Fragen bilden sich wiederkehrende Konstellationen und schließlich ein facettenreiches Gesamtbild des unsterblichen Sterblichen nicht nur in seiner Zusammensetzung, sondern vor allem auch in seiner Wirkrichtung. Die Menge der Narrative, die dieses Erzählfeld mit- und umgestalten, lässt sich zum einen durch die unterschiedlich starke Betonung der ambivalenten Implikationen von Unsterblichkeit, zum anderen an ihrer zeitlichen Folge und kulturellen Eingebundenheit strukturieren. Über typische Beispiele der so entstehenden Gruppen ist ein organisierter Zugriff auf die erhebliche Stofffülle des Korpus möglich.⁹⁸ Die Auswahl dieser Exponenten für die Analyse legitimiert sich dabei durch die Dichte der Problematisierung ewigen Lebens und die diskursive und mediale Relevanz der jeweiligen Narrative in ihrer Rezeption.⁹⁹

3.1 Der Horizont der Religion

3.1.1 Unsterblichkeit im antiken Mythos

Die frühesten überlieferten Texte nach dem Gilgamesch-Epos, die von der erzählerischen Auseinandersetzung mit Unsterblichkeitsszenarien zeugen, sind die Mythen, die die antike griechische Kultur hervorgebracht hat. Sie sind vom Widerstreit zwischen Sterblichkeit und Ewigkeit geradezu bestimmt. Die Götter der Griechen – und später der Römer –

97 Vom »faustian price« und »faustian bargain« spricht in diesem Zusammenhang Miller, *Living* (wie Anm. 16), S. 87. Dem Teufelspakt wohnt freilich eine ganz eigene Themengeschichte inne, die über die Lebensgabe wesentlich hinausreicht.

98 Dieses Vorgehen ist gerade dort unerlässlich, wo die Adaption bestimmter Konstellationen soweit stereotypisiert ist, dass sie bis in die Trivialsparte diffundieren konnte und hier eine unüberschaubare Vielzahl von nur epigonenhaften Bearbeitungen gefunden hat. Bei diesen liegt dann freilich ein asymmetrisches Verhältnis von Abbildung und Intentionalität vor. Nichtsdestoweniger trägt diese Breite aber, wenn auch wenig zur Entwicklung, so doch Bedeutsames zur Konsolidierung der narrativen Szenarien bei.

99 Es wird dabei eine Auswahl getroffen, die sich ihrer kulturellen Relativität überaus bewusst ist und im Einzelfall wohl an einen ethnozentrischen Horizont gebunden bleibt, allerdings in der Überzeugung, dass dieser bei einer so frühen Betrachtung des Feldes nicht sinnvoll überschritten werden kann.

sind unsterbliche Wesen, die Menschen in Abgrenzung zu ihnen häufig synekdochisch durch ihre wesentlichste Eigenschaft als »Sterbliche« benannt. Der Versuch, die Grenzen zwischen beiden Gruppen zu überwinden, ist ein wesentliches Motiv zahlreicher, bis heute bekannter Erzählungen dieses Kreises: Achilles' Mutter Tethis etwa versuchte mit einer Ambrosia-Behandlung am Tag und einer Feuerprobe in der Nacht das Sterbliche ihres Sohnes auszubrennen – eine Prozedur, die der sterbliche Vater vorzeitig unterbrach, weil er angesichts des »Ausglühens« um das Leben des Kindes fürchtete.¹⁰⁰ Demeter unterzog ihren Ziehsohn Demophon demselben Ritual und wurde ebenfalls von der Angst der Eltern gestoppt.¹⁰¹ In jüngerer Überlieferung tauchte Tethis Achilles in den Styx und nur die Ferse, an der sie das Kleinkind dabei hielt, blieb unbenetzt und verwundbar – der Ursprung der ›Achillesferse‹.

Dabei ist allerdings zu bemerken, dass die Unsterblichkeit, die hier durch eine Härtung des Körpers erreicht werden soll, in erster Linie um Unbesiegbarkeit bemüht ist – nicht um die Verlängerung des irdischen Lebens als solches. Diese erzählerische Ausrichtung resultiert aus der kulturellen Vorstellung der Antike, die an die Stelle des höchsten sakralen Lohnes den Einzug des Sterblichen in den Olymp setzt und nicht sein ewiges Fortdauern im Reich der Sterblichen. So gereicht dem Heros Memnon seine Unbesiegbarkeit im Kampf zu eben diesem übernatürlichen Preis, als er tapfer gegen den überlegenen Achilles fällt.¹⁰² Dieselbe Vorstellung schlägt sich im Narrativ um Tydeus nieder, der durch seine Grausamkeit eben diese Erlösung

¹⁰⁰ Escher: s. v. Achilleus. In: *Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaften*. Erster Halbband Aal – Alexandros. Hg. v. Georg Wissowa. Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1958, Sp. 221 – 245, hier Sp. 225; vgl. o. A.: s. v. Achilleus. In: *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. Band I: Aara–Aphlad. Zürich, Düsseldorf: Artemis 1981, S. 39–56; siehe auch o. A.: s. v. Achilleus. In: *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Mit Hinweisen auf das Fortwirken antiker Stoffe und Motive in der bildenden Kunst, Literatur und Musik des Abendlandes bis zur Gegenwart. Hg. v. Christine Harrauer und Herbert Hunger. 9. Auflage. Purkersdorf: Hollinek 2006.

¹⁰¹ o. A.: s. v. Demeter. In: *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. (wie Anm. 100), S. 129–133, hier S. 129.

¹⁰² Vgl. Fabricius: s. v. Memnon. In: *Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaften*. Neunundzwanzigster Halbband: Mazaios – Mesyros. Hg. v. Georg Wissowa. Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1931, Sp. 638–655, hier Sp. 641; Karl Kerényi: *Die Heroen-Geschichten*. 21. Auflage. München: Dtv 2004, S. 274; o. A.: s. v. Memnon. In: *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. Band VI: Kentauroi et Kentaurides – Oiax. Zürich, Düsseldorf: Artemis 1992, S. 448–452.

verspielt.¹⁰³ Der bekannteste Heros bleibt Herakles, der durch die Erfüllung von zwölf Arbeiten zu übermenschlichem Ruhm gelangt und dem im Moment seines Todes schließlich durch seinen Vater Zeus der Einzug in den Olymp ermöglicht wird.¹⁰⁴

Die transzendente Unsterblichkeit wird so im Kosmos des griechischen Mythos als Lohn für ein gutes Leben bzw. die Bewältigung großer Aufgaben installiert. Die genannten Mythen stellen besonders die Frage nach Erfolg und Misserfolg, nach Wertmaßstäben und göttlichem Lohn, an deren Ende die Überwindung des Todes stehen mag. Dieses Ende ist makellos – mit der Himmelfahrt enden die Mythen und die Mühen ihrer Protagonisten und die Ordnung zweier getrennter Kosmen von Göttlichem und menschlichem bleibt erhalten.

Wo dagegen das Szenario irdischen Überdauerns oder des Aufeinandertreffens unvereinbarer Sterblichkeit und Unsterblichkeit aufscheint, erfolgt eine wesentlich kritischere Zeichnung, wie etwa die mythische Erzählung um die Dioskuren zeigt; Kastor – als Sohn des menschlichen Tyndareus sterblich – und Polydeukes – als Sohn des Zeus unsterblich – leben als eng verbundene Brüder. Als Kastor im Kampf fällt, ist Polydeukes gezwungen, die Ewigkeit, ohne den Bruder zu verbringen. Diese Unsterblichkeit stellt sich als ambivalente Gabe heraus. Auch dieser Konflikt bedarf sodann des göttlichen Eingriffs: Zeus schlägt als Arrangement vor, Tod und Leben zu teilen und gemeinsam im Wechsel immer einen Tag im Hades und einen im Olymp zu verbringen.¹⁰⁵ Ohne zu zögern nimmt Polydeukes dieses Angebot an.¹⁰⁶

103 Vgl. Wolf Aly: s. v. Tydeus. In: *Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaften*. Zweite Reihe. [R-Z]. Vierzehnter Halbband. M Tullius Cicero – Valerius. Hg. v. Wilhelm Kroll und Karl Mittelhaus. Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1965, Sp. 1702–1709, hier Sp. 1708.

104 Dabei erfüllt Herakles die Aufgaben je nach Überlieferung zwar aus unterschiedlicher Motivation und nie zum Selbstzweck, ihre unerschrockene Erfüllung ist es aber jedenfalls, die seinen Ruhm begründet (vgl. Stefan Matuschek: s. v. Herakles/Herkules. In: *Handbuch der Mythologie*. Hg. v. Christoph Jamme und Stefan Matuschek. Darmstadt: Philipp von Zabern 2017, S. 93–99).

105 Vgl. Bethe: s. v. Dioskuren. In: *Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaften*. Neunter Halbband Demogenes – Donatianus. Hg. v. Georg Wissowa. Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1958, Sp. 1087–1122, hier Sp. 1115.

106 Vgl. o. A.: s. v. Dioskuren. In: *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. (wie Anm. 100), S. 148–151, hier S. 149.

Hier wird die schwierige Konstellation eines Nebeneinander von sterblichen und unsterblichen Wesen, die verbunden sind – hier durch das enge Band der Bruderschaft – in den Blick gefasst. Am Ausgang des Narrativs findet sich dabei keineswegs die Erlösung eines Memnon oder Herakles. Der Konflikt von Sterblichkeit und Unsterblichkeit bleibt in der Schwebe und das unsterblich-sterbliche Bruderpaar gehört damit keiner Sphäre vollständig an. Freilich steht hier die Stärke der Bruderliebe als deutliche Botschaft im Mittelpunkt des Narrativs, aber durch die Intensität des zu überwindenden Dilemmas wird sie erst sichtbar – so beglaubigen sich die erzählerischen Anliegen des Mythos gegenseitig.

Dass die Dioskuren schließlich die Milde des Göttervaters erfahren, mag einerseits an der Unschuld, mit der sie in ihre Situation geraten, begründet sein, andererseits in der Vaterschaft des Zeus, die Polydeukes bereits aus der Masse der Sterblichen hervorhebt. Der Mythos kennt allerdings auch Szenarien, in denen die Disparatheit von Menschlichem und Göttlichem bewusst herbeigeführt und diese Verbindung dann deutlich harscher problematisiert wird. Der Subtext solcher Erzählung bewegt sich erkennbar in Richtung einer Tabueinsetzung.

Für Endymion etwa, der als Geliebter der Selene mit Unsterblichkeit ausgestattet wird, gilt dies unmissverständlich. Mit ewiger Jugend versehen, muss er zwar nie sterben, verbringt aber die Unsterblichkeit schlafend, unterbrochen nur von den nächtlichen Besuchen der Mondgöttin.¹⁰⁷ Leicht ist die Parallele zu Gilgamesch ersichtlich, dem durch die Schlafprobe bewiesen wurde, wie wenig der Mensch zum Überdauern geschaffen sei. Für Endymions Unsterblichkeit ist diese Warnung real geworden. Dass er wörtlich in »ewigen Schlaf« sinkt, weist bereits die Richtung, in der seine Unsterblichkeit vor dem Hintergrund der mythischen Gedankenwelt zu verstehen ist:¹⁰⁸ Endymions Schicksal vermittelt die unumstößliche Verbindung von ewigem Leben und Göttlichkeit, die eine glückende Verbindung von Sterblichkeit und Unsterblichkeit ausschließt. In Endymions Annahme des Lebensangebots durch seine Geliebte findet sich

107 Vgl. o. A.: s. v. Endymion. In: Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. (wie Anm. 100), S. 156–158.

108 Vgl. Bethe: s. v. Endymion. In: Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaften. Zehnter Halbband: Donatio – Ephoroi. Hg. v. Georg Wissowa. Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1958, S. 2558–2560, hier S. 2559.

so auch die Warnung, einer Verlockung zu widerstehen, wenn der Rahmen solcher Wunscherfüllung ungeklärt bleibt.

Dass die Umstände der Unsterblichkeit ihre Wünschbarkeit bestimmen, ist eine wesentliche Konstante des erzählerischen Umgangs mit dem ewigem Leben. Besonders der sichtbare, körperliche Verfall setzt diesen Zusammenhang nachdrücklich in Szene. Er lässt sich beispielsweise im Mythos des Cheiron verfolgen: Als Sohn der Philyra und des Chronos ist der Zentaur Cheiron naturgemäß unsterblich.¹⁰⁹ Von einem der Giftpfeile seines Schülers Herakles verwundet, wird ewiges Leid sein Los:¹¹⁰ Die Wunden, die dessen Pfeile schlagen, können unmöglich heilen, aber gleichzeitig ist Cheiron nicht fähig zu sterben.¹¹¹ Der Zentaur entgeht diesem Zustand schließlich, indem er sein Leben an Prometheus weitergibt, deutlich ist aber die Botschaft: Die Bedingungen von Unsterblichkeit können ihre Verheißungen leicht vergällen – Anlage und Ausführung müssen zueinander passen und den Sterblichen ist nur ein sterbliches Leben gegeben. Dieses Postulat der Illegitimität eines Herbeisehnens der göttlichen Unsterblichkeit durch sterbliche Wesen im Kosmos des griechischen Mythos liefert die Erzählung um Tithonos.

Dieses Narrativ ist in verstreuter Form überliefert, einige Kernelemente tauchen allerdings in Übereinstimmung in allen Überlieferungen auf. Als Bruder des Priamos, des trojanischen Herrschers in der *Ilias*, wurde Tithonos durch Eos, die Göttin der Morgenröte, entführt und zu ihrem Geliebten erkoren. Diese Verbindung zwischen Unsterblicher und Sterblichem schafft wiederum einen unhaltbaren Zustand der Schweben. Homer berichtet in *Ilias* und *Odyssee* in beinahe gleichlautendem Ton zweimal von Tithonos, wenn er den Sonnenaufgang im Weg der Eos beschreibt:¹¹²

109 Damit erfüllt er streng genommen die Sterblichkeitsbedingung nicht, aber sein Schicksal ist nichtsdestoweniger aufschlussreich. Vgl. auch Apollodorus: Library. Übers. von George Franzer. In: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0022%3Atext%3DLibrary%3Abook%3D1%3Achapter%3D2%3Asection%3D4>, Zugriff am 01.06.2017, Abt. 2 Sek 4.

110 Vgl. C. Robert: s. v. Cheiron. In: Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaften. Sechster Halbband Campanus – Claudius. Hg. v. Georg Wissowa. Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1970, S. 2302–2308, hier S. 2304; o. A.: s. v. Cheiron. In: Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. (wie Anm. 100), S. 115–118, hier S. 115.

111 Sophokles: Trachiniae. In: <http://perseus.uchicago.edu/perseus-cgi/citequery3.pl?dbname=GreekFeb2011&getid=2&query=Soph.%20Trach.%20705>, Zugriff am 02.07.2017.

112 Homerus: *Ilias*, *Odyssee*. Hg. v. Johann Heinrich Voß. Augsburg: Weltbild 1999, *Ilias*, Elfter Gesang, V. 1 f.; Fünfter Gesang, V. 1 f.

Und die rosige Frühe entstieg des edlen Tithonos
 Lager und brachte das Licht den Göttern und den Sterblichen.
 Eos nunmehr aus dem Lager des hochgesinnten Tithonos
 hob sich, Göttern das Licht und sterblichen Menschen zu bringen.

Deutlich werden im je letzten Vers zwei parallele Kosmen eröffnet, einer der Sterblichen und einer der Götter, die nicht sterblich sind. Das Lager von Tithonos und Eos ist dagegen von beiden losgelöst. Eos gehört weiterhin unmissverständlich zum Geschlecht der Unsterblichen, während aber Tithonos den Sterblichen genommen ist und doch Eos bei ihrer göttlichen Aufgabe nicht begleiten kann. So ist er in einem Zwischenstadium verortet: Zwar hat er wiederholt Kontakt zu den Unsterblichen in Gestalt der Eos, kann aber als Sterblicher nicht ständig bei ihr sein. So ist auch im Mythos um Tithonos zunächst die Unzugehörigkeitsproblematik codiert, die schon Endymion und die Dioskuren betraf: Dieser blieb im Kosmos der Sterblichen, in einer Höhle zurück, jene mussten zwischen beiden Bereichen gemäß der Zwitterhaftigkeit ihrer gemeinsamen Sterblichkeits-Unsterblichkeits-Konstitution hin- und herwandern.

Eos versucht diesen Konflikt zu lösen, indem sie von Zeus die Unsterblichkeit für ihren sterblichen Geliebten erbittet. Sie versäumt hierbei aber, auch um die ewige Jugend für Tithonos zu ersuchen.¹¹³ Zeus gewährt das Leben, nicht aber die Jugend: Obzwar unfähig zu sterben, verfällt Tithonos' Körper fortan unaufhaltsam. Zuletzt bleibt beinahe nur seine Stimme übrig. Selbst Eos' Kur mit Nektar und Ambrosia hält diesen äußerlichen Tod nicht auf – auch die Nahrung der Götter ist nicht des Sterblichen. So schrumpft der unsterblich gewordene Sterbliche bis zur Unkenntlichkeit zusammen. Nach Hellanikos wird er von Zeus, der schließlich doch Mitleid für den Dahinsiechenden empfindet, schließlich in eine Zikade verwandelt und hiernach von Eos in einem Käfig gehalten.¹¹⁴

113 Vgl. Anneliese Kossatz-Deissmann: s. v. Tithonos. In: *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. Band VII: Thespiades – Zodiacus. Et supplementum Abila – Thersites. Zürich, Düsseldorf: Artemis 1997, S. 34–36, hier S. 34.

114 Teils wird auch von einer Verwandlung des Tithonos durch Eos selbst gesprochen (o. A.: s. v. Eos. In: *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. (wie Anm. 100), 158 f.); vgl. o. A.: s. v. Eos. In: *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. Band VI: Kentauroi et Kentaurides – Oiax. Zürich, Düsseldorf: Artemis 1992, S. 776–788. Ernst Wüst zeichnet den Mythos in manchem Detail anders. Die Verwandlung in eine

Das Besondere des Mythos um Tithonos ist die Plastizität, in der die Unsterblichkeitsproblematik verhandelt wird. Während das ständig wachsende Alter der unsterblichen Sterblichen sie für gewöhnlich besonders in psychischer Hinsicht belasten wird, führt es in diesem Narrativ auch zu einem körperlichen, sichtbaren Verfall. Dieser illustriert die mangelnde Eignung der menschlichen Physiologie für den ewigen Fortbestand, während für gewöhnlich besonders die Last der überreichen Erinnerung und der unerträglichen Erfahrungsfülle als Kehrseiten des ewigen Lebens gezeichnet werden. Endymion und Tithonos bilden so in vielerlei Hinsicht zwei Seiten desselben Problems, das schon in der Schlafprobe des Gilgamesch aufgeschienen war: Sie sind als genuin Sterbliche nicht dazu geschaffen, das ewige Leben inne zu haben; die Grenzüberschreitung wird beiden zum Verhängnis: Tithonos verliert seinen Körper, Endymion seinen Geist.

Tithonos physiologische Degeneration führt dabei aber ebenso wie in jenen Fällen, in denen dem Unsterblichen sein ungeheures Alter nicht anzusehen ist, zu Vereinzelung und Entfremdung. Sein Körper wird durch das Alter soweit entstellt, bis schließlich selbst seine Geliebte Eos sich von ihm abwendet. Aristophanes führt den »wankenden Tithonos« exemplarisch als »altersgrauen Stammler« und damit als Sinnbild eines Greises, der nicht länger in Frage kommt, an und weist so deutlich auf reale Frage des Todes zur rechten Zeit, des Umgangs mit dem Altern und der der Generationenfolge wie die gesellschaftliche Ordnung, die der Mythos hier gleichsam codiert.¹¹⁵

In den Mythen wird zudem dezidiert der Unsterblichkeitswunsch der menschlichen Akteure dekonstruiert; Tithonus trifft ein hartes Urteil: Ihm brachte »die Unsterblichkeit kein Glück, sondern er wurde im Gegenteil dadurch unglücklicher als jeder sterbliche Mensch.«¹¹⁶ Diese Einschätzung ist beinahe noch zu milde, denn tatsächlich wird Tithonos zum Gefangenen

Zikade hält er für eine Fehlinterpretation und lässt den degenerierten Tithonos in einer Wiege statt einem Käfig leben. So betont diese Fassung stärker die Hilfsbedürftigkeit und Verkehrung des Verhältnisses von Liebhaber zu Greis und Kind. Auch in dieser Lesart ist Tithonos' ewig verlängerter Alterungsprozess aber deutlich mit Leiden und der Abkehr Eos' konnotiert (vgl. Ernst Wüst: s. v. Tithonos. In: *Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaften*. Zweite Reihe. Zwölfter Halbband: Timon – Tribus. Hg. v. Wilhelm Kroll und Karl Mittelhaus. Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1937, S. 1512–1519).

115 Vgl. Aristophanes: *Die Acharner*. Griechisch und Deutsch mit kritischen und erklärenden Anmerkungen. Hg. v. Woldemar Ribbeck. Leipzig: B. G. Teubner 1864, V. 653 f.

116 Kossatz-Deissmann, *Tithonos* (wie Anm. 113), S. 34. ff.

der Unsterblichkeit in mehrerlei Sinn: In der Entführung durch Eos wird er zum Opfer und zum Gefangenen einer Unsterblichen in Person, sein Ende als Zikade im Käfig der Göttin ist die Besiegelung dieses Schicksals – genau wie Endymion, der nur noch für die Besuche Selenes am Leben gehalten wird und zwischen ihnen den Schlaf eines Toten schläft. Tithonos ist überdies in *corpu* ein Gefangener seiner eigenen Unsterblichkeit, indem sein Geist für das ewige Fortdauern gerüstet wurde, während sein Körper um ihn herum verfällt. Es ist leicht einzusehen, dass hierdurch ein Thema gewöhnlichen Alterns, nämlich die Asymmetrie körperlicher und geistiger Alterung, in die Unsterblichkeit extrapoliert und dadurch pointiert wird.

Als schon aus unserem Leben heraus bekanntes Problem stellt der Verfall der körperlichen Hülle um den Geist herum eine besonders wirksame Metapher dar: Er chiffriert den Teilverfall der unsterblichen Sterblichen in einer externalisierten Form und evoziert so die Frage nach dem konkreten »Wie« der Unsterblichkeit. Wird sie in Gesundheit verbracht oder Siechtum? In unstemem Nomadentum oder gesetzter Ruhe? In enthusiastischer Neugier oder resigniertem Ennui? In liebevoller Verbindung oder bitterer Einsamkeit?

Natürlich lässt sich nicht sagen, dass Tithonos' Schicksal für eine unsterblichen Menschheit gelten müsste. Theoretisch wäre es denkbar, dass die Unsterblichkeit ewig junge Götter aus den Menschen formte. Für den Mythos ist diese Denkrichtung ausgeschlossen, denn eine seiner vornehmlichen kulturellen Funktionen ist die Rückversicherung der Sterblichen in einem Geflecht von Glaubenssätzen, die durch die mythischen Erzählungen Plastizität gewinnen. Statt jungen Göttern setzt die Erzählung also quälend langsam verfallende Zerrbilder des Menschen in die Unsterblichkeit. Hier entstehen anhand von Wunsch und Erzählung zwei »konkurrierende Bilder« eines verlängerten Lebens.¹¹⁷ Dabei ist die Wunschhaltung der Eos, die durch mangelnde Reflektion zum beklagenswerten Schicksal Tithonos' führt, eine argumentative Strukturierung, die sich leicht als Allegorie der menschlichen Situation lesen lässt. Ihr Trugschluss, ewiges Leben mit ewiger Jugend gleichzusetzen, ist exemplarisch und vermittelt die Position, dass wo es nicht möglich ist, alle Implikationen zu bedenken, Veränderungswünsche hinsichtlich

117 Eig. Übers. von Brown, *Living end* (wie Anm. 48), S. 216.

der Grundfesten sterblicher Existenz jedenfalls höchst gefährlich sind. Es ist eben diese Erkenntnis, die der erzählerischen Behandlung von Unsterblichkeit bereits im Mythos deutlich eingeschrieben ist und die sich in der Folge immer wieder finden wird. Zusätzlich wird hier freilich die glaubensweltliche Botschaft codiert, dass stets verlieren muss, wer glaubt mit den Göttern handeln zu können.

Die starke äußerliche Veränderung stellt im Tithonos-Narrativ die Frage in den Raum, ob er schließlich überhaupt noch als humanoides Wesen wahrgenommen werden darf, die wenigstens dort, wo er der Verwandlung zur Zikade unterzogen wird, ihre eindeutig negative Antwort findet. Der physische Ekel, den die Bezugsperson Eos dem Geschädigten gegenüber empfindet, senkt ihn jedenfalls auf die Ebene eines Kranken und Bemitleidenswerten herab, während ihn die Unsterblichkeit schon vor Eintreten dieses Effekts dem Menschlichen enthob.

Neben den Hinweisen, die das Narrativ selbst für diese Lesart bereitstellt, muss auch bemerkt werden, wie stark unsere Vorstellung einer begrenzten Lebensspanne zum Konzept dessen, was wir als menschlich empfinden, gehört. Wer die Unsterblichkeit erlangt, der entspricht diesem Konzept demnach nur noch partiell:¹¹⁸ »Mortal humanity become immortal would, first of all and most fundamentally, not be the species we know.«¹¹⁹

In dem Verlust des Menschlichen liegt dabei eine Form der Strafe für den Griff nach dem Göttlichen, die der Installation eines Tabus gleichkommt. Nur die gesegneten Empfänger eines ewigen Lebens als göttlicher Gabe werden ihrer irdischen Sphäre enthoben und gehen in den Olymp ein, wo sie als Götter fortexistieren. Verbleiben sie dagegen im Reich der Sterblichen, weil ihre Unsterblichwerdung nicht von göttlicher Gnade herrührte, so leiden sie an einer Ewigkeit, die ihnen zum Fluch wird. Die Dichotomie von Tod und Leben ist deutlich auf den bestimmenden Gegensatz von ›menschlich‹ und ›göttlich‹ überblendet, das Überschreiten dieser Zuordnung wird von den Erzählungen als gefährliches und wenig aussichtsreiches Vorhaben inszeniert – das negative Beispiel des Tithonos mahnt, sich besser mit der eigenen Sterblichkeit zu arrangieren. Montaigne expliziert mit Blick auf die Antike die Mentalität, dass es eine »Zeit zum

118 Vgl. Tobias Hülsch und Roman Brinzanik: Werden wir ewig leben? Gespräche über die Zukunft von Mensch und Technologie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2010, S. 240.

119 Hassler, Introduction (wie Anm. 16).

Sterben [gäbe,] sobald das Leben mehr Übles als Gutes aufweise, und dass seine Verlängerung, wenn sie uns zur Beschwer und Qual werde, sogar gegen die Naturgesetze verstoße...«¹²⁰ Dieses Bewusstsein wird durch den erzählerischen Umgang mit der Unsterblichkeit Sterblicher in den betrachteten Mythen jedenfalls beglaubigt. Sie verfahren dabei nach einem ähnlichen Muster hin zur Akzeptanz der Sterblichkeit wie schon das Epos um Gilgamesch und fügen diesem zwar neue Perspektiven und Überlegungen hinzu, modifizieren allerdings die Koordinaten der dort gefundenen narrativen Position kaum.

3.1.2 Abrahamitische Legenden – Der wandernde Jude und Al-Chadhir

Derselbe Konflikt von Unsterblichkeit als Vorrecht göttlicher Wesen und zwiespältigem Gegenstand sterblicher Sehnsucht prägt einen Mythos, der das ewige Leben im genuin christlichen Kontext erprobt: Die Erzählung um Ahasver, den wandernden Juden.

Er ist eine legendenhafte Gestalt, die in ihrem christlichen Ursprung zu besonderer Bekanntheit gelangt ist. Gerade im Mittelalter, in einer Zeit des Antijudaismus, war diesem Narrativ eine erhebliche Popularität beschieden. Dabei finden sich über Jahrhunderte nur schriftliche Spuren dieser in einer religiös fundierten Erzähltradition stehenden Legende – sie bewegt sich gleichsam als ein loser Glaubensinhalt durch die Zeit. Schon hierin liegt auch ein erster medialer Bruch zum antiken Mythos, der in schriftlicher Überlieferung eine Sedimentierung geteilter Glaubenswelten der Vergangenheit bewahrt hatte. Als gedruckte Volkssage erhielt die Legende um den ewigen Juden für den deutschen Raum erst um 1600 eine feste Form, in der auch ihre antisemitische Komponente zementiert wurde. Die Erzählung ist allerdings in verschiedenen Darstellungen weit tradiert,¹²¹

¹²⁰ Michel de Montaigne: Über den Tod als Flucht vor den Lüsten des Lebens. In: Michel de Montaigne: Essais. Hg. v. Hans Stilet. 8. Auflage. Frankfurt a. M.: Eichborn 2011, S.116 f., hier S. 116. Diese Position ist auch in der säkularen Gegenwart wieder als Element einer *ars vivendi* auffindbar, siehe etwa Robert Nozick: Vom richtigen, guten und glücklichen Leben. München: Dtv 1993.

¹²¹ Vgl. R. Edelmann: Ahasuerus, the wandering Jew. Origins and Background. In: The wandering Jew. Essays in the interpretation of a Christian legend. Hg. v. Galit

in der wirkmächtigsten literarischen Verarbeitung wohl als *Melmoth der Wanderer* (siehe Kap. 3.2.2).¹²² Auch Goethe verzeichnete – allerdings nie realisierte – Pläne zu einer versöhnlichen Fassung der Erzählung.¹²³ Adaptionen sind in unterschiedlicher Nähe zur ursprünglichen Konzeption durch alle Epochen des Erzählens bis in die Gegenwart und die Popkultur unserer Tage zu verfolgen;¹²⁴ neben dem Fauststoff stellt die Legende um

Hazan-Röqm und Alan Dundes. Bloomington: Indiana University Press 1986, S. 1–26, hier S. 9, zur Textgenese und Entwicklung äußert sich zudem sehr umfassend Stefan Nied: Das Volksbuch von Ahasver. In: Juden in der deutschen Literatur des Mittelalters. Religiöse Konzepte – Feindbilder – Rechtfertigungen. Hg. v. Ursula Schulze. Berlin: De Gruyter 2002, S. 257–278; mit näherem Blick auf die konkrete Verarbeitung bei verschiedenen Autoren behandelt den Stoff Angelika Rahm: Irrlichternd durch Raum und Zeit. Die Gestalt des Ahasver in der europäischen Literatur. In: Europäische Mythen der Neuzeit: Faust und Don Juan. Gesammelte Vorträge des Salzburger Symposions 1992. Hg. v. Peter Csobádi. Salzburg: Müller-Speiser 1993, S. 665–678 wie auch mit speziellem Blick auf Heine, sein Umfeld und Konvergenzen des Stoffes zum Mythos des fliegenden Holländers nach der Verarbeitung bei Heine und deren Aufnahme durch Wagner Gunnar Och: In der Spur des ewigen Juden. Heinrich Heine und das Ahasver-Motiv. In: Verborgene Lesarten. Neue Interpretationen jüdisch-deutscher Texte von Heine bis Rosenzweig; in memoriam Norbert Altenhofer. Hg. v. Renate Heuer. Frankfurt a. M., New York: Campus 2003, S. 98–119. Eine Sammlung von Dokumenten und Auszügen zur direkten Gegenüberstellung verschiedener Verarbeitungen des Mythos findet sich bei Robert Stockhammer und Mona Körte: Ahasvers Spur. Dichtungen und Dokumente vom »Ewigen Juden«. Leipzig: Reclam 1995.

- 122 Die Gothic-Novel Maturins flicht eine reiche Kette von Assoziationen um den Strang des wandernden Langlebigen und verwirkt ihn jedenfalls eng mit dem Fauststoff, indem sie den Teufelspakt an den Ursprung ihres Protagonisten stellt (Charles Robert Maturin: *Melmoth der Wanderer*. Roman. Ertstadt: Area 2004).
- 123 Goethe hegte lange Zeit den allerdings nie vollendeten Plan, eine Schrift über Ahasver abzufassen, die vorsah, ihn in einer Freundschaftsbeziehung zu Jesus vor der Kreuzigung darzustellen. Die fraglichen Missachtungen, die ihm seine Strafe einbringen, wären dann nur »heftige Beschuldigungen [...] wozu ihn seine Neigung für den Leidenden zu berechtigen scheint.« (Johann Wolfgang von Goethe: Werke in 14 Bänden. Band 10. Autobiographische Schriften II. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1998, S. 46.
- 124 Als Beleg der Wirkmacht und Reichweite siehe etwa auch Gabi Gleichmann: *Das Elixier der Unsterblichkeit*. Roman. München: Hanser 2013. Die Weltgeschichte anhand dieses Mythos zu verfolgen hatten 1928 schon Paul Eldridge und George Sylvester Viereck unternommen (vgl. George Sylvester Viereck und Paul Eldridge: *My first two thousand years. The autobiography of the wandering Jew*. Dobbs Ferry, New York: Sheridan House 2001). Sie setzten gewissermaßen einen unvollendeten Plan Alexandre Dumas' fort, dem vorschwebte, am Schicksal des fiktiven Isaac Laquedem in der Rolle des wandernden Juden eine Welt- und Mythengeschichte in Romanform zu verfassen – deren

den wandernden Juden eines der meistverarbeiteten Themen europäischer Kultur- und Geistesgeschichte dar.¹²⁵ Als Erzählung um einen sterblichen Unsterblichen, lotet sie die Implikationen von irdischer Unsterblichkeit vor dem Hintergrund einer christlichen Werte und Denkkordnung aus, und knüpft dabei gezielt an biblische Erzählungen an um zusätzliche Legitimität zu erzeugen. Die genauen Gegebenheiten der Erzählung sind insbesondere auch durch die palimpsestartige Struktur der Überlieferung, schwerlich zu fixieren. Eine frühe Lesart setzt an den Beginn der Erzählung den Türhüter des Pilatus, der den verurteilten Jesus sardonisch fragt: »Wieso gehst du nicht, sondern zögerst du?«. Worauf Jesus antwortete: »Ich werde gehen, aber du wirst warten, bis ich zurückkehre.« In der populärsten Form der Erzählung tritt ein Jude auf, der dem kreuztragenden Messias eine Rast an seinem Haus verwehrt. Jesus prophezeit ihm daraufhin düster: »Ich werde stehen und ruhen, du aber sollst gehen.«¹²⁶ Konstant ist der Kern der Erzählung, dass eine Beleidigung Jesu während dessen Passion zur Verdammung eines

episodenhafte Veröffentlichung allerdings nach der Veröffentlichung einzelner Teile im Pariser *Constitutionnel* von der katholischen Kirche unterbunden wurde. In der deutschen Literaturgeschichte ist indessen die Verarbeitung durch Stefan Heym zu nennen, der den ewigen Juden allerdings zum Engel modifiziert und vom Urbild damit entfernt (Stefan Heym: *Ahasver*. Roman. 118. Auflage. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 1995). Neil Gaiman führte eine dem wandernden Juden gleichenden Gestalt in seine Graphic Novel Serie um den *Sandman* Morpheus ein (siehe Kap. 8). Die einzelnen Routen und Formen dieser Verbreitung dokumentiert: The wandering Jew. Essays in the interpretation of a Christian legend. Hg. v. Galit Hazan-Röqem und Alan Dundes. Bloomington: Indiana University Press 1986, ebenso Mona Körte: *Die Uneinholbarkeit des Verfolgten. Der ewige Jude in der literarischen Phantastik*. Frankfurt a. M.: Campus 2000; Stockhammer und Körte, *Ahasvers* (wie Anm. 121).

- 125 Unsägliche Instrumentalisierung erfuhr die Legende im Rahmen der antisemitischen NS-Propaganda. Diese war allerdings bereits vorgezeichnet: Henry Meige hatte seinerzeit versucht im Mythos von Ahasver die Pathologie eines ganzen Volkes auszumachen (Oana Angharad Frandes: *Der Mythos des Ahasver in der klinischen Praxis*. In: *Germanistische Beiträge* 39 [2016], S. 174–183). Die einige Zeit benutzte Bezeichnung Ahasver-Syndrom für ein pathologisches Verhalten, bei dem der Betroffene verschiedenenorts schwere Krankheiten vortäuscht, wird ob der antisemitistischen Implikation des Begriffes gemeinhin nicht mehr verwendet. Zur Tradierung und Wirkung des Fauststoffes siehe indessen in aller Kürze Wolfgang Beutin u. a.: *Deutsche Literaturgeschichte. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Stuttgart, Weimar: Metzler 2013, S. 100 f. Sehr ausführlich, freilich stark auf die weitere Rezeption nach Goethe konzentriert, arbeitet hierzu Andreas Anglet: *Faust-Rezeption*. In: *Goethe-Handbuch*. In vier Bänden. Hg. v. Theo Buck und Bernd Witte. Stuttgart: Metzler 1997, S. 478–513.
- 126 Edelman, *Ahasverus* (wie Anm. 121), S. 5 f.

jüdischen Gegenübers führt. Diese Verdammung ist dabei die Verdammung zum ewigen Leben, das damit als unheilvolle Gabe markiert wird. Das vom Grundverständnis her als »gift of mercy and bliss« wahrnehmbare Lebensgeschenk tritt so als »eternal punishment« in die Erzählung ein.¹²⁷ Besonders im Entzug des Heilsversprechens und seiner Verdammung zum irdischen Leben bis zum jüngsten Tag während bereits der Weg Christi hin zu Tod Auferstehung und Himmelfahrt begonnen hat, erscheint Ahasver auch als neuer Antitypos zu Christus.

Wie die Mythologie erkennen ließ, ist es keinesfalls eine Innovation des christlichen Kontextes, Sterblichkeit und Unsterblichkeit den Kosmen von Menschlichem und Göttlichem zuzuordnen und die Destabilisierung dieses Status als sträflichen Verstoß zu diskutieren. Natürlich begründet die Sterblichkeit aber im christlichen Kontext ein unbestreitbares Sonderverhältnis von Gott und Mensch. Es ist der Verstoß gegen das göttliche Gebot, der Sündenfall, der den Schöpfer in der christlichen Glaubenslehre dazu veranlasst, seine unsterblichen Wesen aus dem Paradies zu verbannen. Diese Verbannung aus dem göttlichen Kosmos geht mit der Limitierung des Lebensodem auf die Spanne eines endlichen Lebens einher, wie es schon in der Formulierung des Verbots vorausgesagt worden war: »von dem Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen sollst du nicht essen; den an dem Tag, da du von ihm isst, musst du des Todes sterben.«¹²⁸ Auch hierin findet sich ein Nebeneinander, dessen Komponenten sich nicht voneinander lösen lassen, wie

127 Ebenda, S. 4.

128 Die Bibel. Nach der Übersetzung Martin Luthers; [Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984]. Stuttgart: Dt. Bibelges 2007, 1. Gen 2,16. Es ist indes in der modernen Theologie durchaus keine unbezweifelte Lehre mehr, dass die Schöpfung einen unsterblichen Menschen hervorbrachte. Vielmehr lässt sich eine Vielzahl von Argumenten im Alten Testament ausmachen, die für eine sterbliche Schöpfung spricht. Nichtsdestoweniger war aber die Vorstellung von der unsterblichen Schöpfung und der Sterblichkeit als Folge des Sündenfalls die vorherrschende Lehrmeinung, die vom Judentum her übernommen – speziell aus dem *Buch der Weisheit* des ersten vorchristlichen Jahrhunderts – und erst im späten 19. Jahrhundert von einer christlichen Theologie neuen Selbstverständnisses in Zweifel gezogen wurde, sodass sie als Hintergrund eines christlichen Kosmos bis zum 19. Jahrhundert angenommen werden darf. Zur aktuellen Auseinandersetzung mit der unsterblichen Schöpfung siehe die konzise Darstellung bei Siegfried Zimmer: Ist der Mensch unsterblich erschaffen worden? Worthaus 3. In: <https://www.youtube.com/watch?v=KRLVJDAJWU8>, Zugriff am 01. 11. 2019.

Milton in Gottes Klage über den verstoßenen Adam dem Kreis der Gläubigen durch ein Epos zur Genesis versichert:¹²⁹

Ich schmückt ihn anfangs mit zwei edlen Gaben
mit Seligkeit und mit Unsterblichkeit
doch da er jene bald verlor so diente
die andre nur, ihm ewige Qual zu schaffen
bis ich den Tod berief, das letzte Heilmittel.

Wie Milton hier ganz im Sinne voraufklärerischer christlicher Mystik niederschreibt, ist es die ans Paradies geknüpfte Seligkeit, deren Fehlen jede Ewigkeit vergällt. Der Wegfall des Todes ist im christlichen Kontext der Vorenthalt der Erlösung. Während die unsterblichen Sterblichen des Mythos also mit den Tücken ewigen Lebens erst vertraut wurden, als sie es erlangt hatten, steht hier ein Verbot. Unsterblichkeit wird im christlichen Kontext erklärterweise, was er in der mythologischen Durchführung schließlich ebenfalls war – ein göttlicher Vorbehalt.¹³⁰

Und Gott der HERR sprach: Siehe, der Mensch ist geworden wie unsereiner und weiß, was gut und böse ist. Nun aber, dass er nur nicht ausstrecke seine Hand und nehme auch von dem Baum des Lebens und esse und lebe ewiglich!

Das Streben nach Unsterblichkeit ist der in diesen Glaubenssätzen folgenden Denkkordnung einem zweiten Sündenfall gleichzusetzen. Jede irdische Unsterblichkeit muss als Frucht vom verbotenen Baum angesehen werden, denn wahre Unsterblichkeit darf es in der christlichen Lehre nur in Gott und von seiner Gnade im Himmelreich geben, das Verlangen nach ewigem irdischen

129 John Milton: Das verlorene Paradies. Mit Stichen von Gustave Doré. Hg. v. Adolph Böttger und Katharina Maier. Wiesbaden: Marix 2010. Die islamische Kultur kennt dabei eine andere Genesis, bei der der Mensch von Beginn an sterblich war, da er von Allah aus Staub geschaffen wurde, den der Erzengel des Todes, Azrael, zur Verfügung gestellt hatte. Der Satan flüstert hier dem Menschen ein, die Unsterblichkeit für sich zu beanspruchen – doch die Frucht vom Baum des ewigen Lebens führt zu Erkenntnis statt zu ewigen Leben. Dieser Ursprungsgeschichte folgend, ist das Streben nach Unsterblichkeit im islamischen Kontext in einer noch kontroverseren theologischen Position zu sehen als schon vor einem christlichen Hintergrund (Valery Rees: Von Gabriel bis Luzifer. Eine Kulturgeschichte der Engel. Darmstadt: Lambert Schneider 2017).

130 Die Bibel (wie Anm. 128), Gen. 3,22.

Leben wäre dagegen eine »Auflehnung gegen den Willen des Welterschöpfers« und wird erzählerisch entsprechend eingebettet: »Wo Unsterblichkeit im christlichen Raum in Mythos und Literatur zur Sprache kommt, ruht kein Segen auf ihr.«¹³¹

Gottes Vorgehen bei der Vertreibung aus dem Paradies »Unsterblichkeit den Wesen zu entziehen/ und sie zum Untergange reif zu machen«,¹³² ist damit als Akt der Milde zu verstehen, der ihnen eine Rückkehr zu diesem seligen Ursprungszustand in Aussicht stellt. Der Tod wird so als Teil des Lebens markiert, der als Gottes Wille anzunehmen ist: »Ein jegliches hat seine Zeit, und alles Vorhaben unter dem Himmel hat seine Stunde: Geboren werden hat seine Zeit, Sterben hat seine Zeit...«,¹³³ heißt es dazu in der Bibel, und es ist eben diese Mentalität, die Montaigne in seiner christlichen Lebenswelt als Versatzstück schon der griechischen Denkkordnung erkannt hatte. Irdische Unsterblichkeit dagegen bedeutet das Vereiteln der Hoffnung auf das Paradies und ein ewiges Verharren im »irdischen Jammertal«. Über das Mittelalter und bis hin in die Reformationszeit hinein hatten sich im Christentum diesen Vorstellungen folgend zahlreiche Konventionen um das Sterben herum etabliert, die seine Begleitung und sein Erleben erleichterten und den Sterbeprozess deutlich als Hinführung zu Gott, als Erlösung vom irdischen Leben markiert wissen wollten.¹³⁴ Sie setzen sich in dieser Form fort und bleiben in christlich geprägtem Kontext weitgehend unverändert selbst über die Aufklärung hinweg erhalten – Klopstock etwa stellt in seiner Ode *An Freund und Feind* diese bilaterale Weltsicht deutlich heraus:¹³⁵

¹³¹ Beide Zitate bei Guthke, *Lebenszeit* (wie Anm. 34), S. 37.

¹³² Milton, *Paradies* (wie Anm. 129), S. 399.

¹³³ Die Bibel (wie Anm. 128), Prediger, 3:1. Diese Formel hat über ihren Ursprung hinaus eine intensive Tradierung in verschiedenen Kontexten erfahren. Von Paracelsus sind die Worte überliefert »Alle Dinge haben Ihre Zeit, wie lang sie stehen sollen [...] dieser Zeit Endung ist der Tod.« In Pete Seghers *Turn! Turn! Turn! (To Everything There Is a Season)* findet sich diese Position in wörtlichem Zitat des Bibeltextes wieder: »To everything / there / is a season. / And a time to every purpose under heaven: / A time to be born, a time to die...« Einem deutschsprachigen Publikum wird wohl das Analogon der Puhdys *Wenn ein Mensch lebt* bekannter sein. Im 21. Jahrhundert löst sich die Tröstlichkeit dieser Weltanschauung stetig auf, wie zu zeigen sein wird.

¹³⁴ Peter Zimmerling: »Tod, wo ist dein Stachel?«. Todesfurcht und Lebenslust im deutschen Protestantismus. Eine Bestandsaufnahme. In: *Tod, wo ist dein Stachel? Todesfurcht und Lebenslust im Christentum*. Hg. v. Thomas A. Seidel und Ulrich Schacht. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2017, S. 19–50, hier S. 26.

¹³⁵ Friedrich Gottlieb Klopstock: *An Freund und Feind*. In: *Klopstock. Oden*. Band 1: Text.

Der, zu leben! entstand, zu sterben!
 [...]

 Viel Blumen blühen in diesem heiligen Kranz. Unsterblichkeit
 Ist der Blumen Eine. Der Weise durchschaut
 Ihrer Wirkung Kreis. Sie scheint der Könige Loos;
 Allein die werden in der Geschichte zu Mumien!
 Geburtsrecht zu der Unsterblichkeit
 Ist Unrecht bey der Nachwelt.
 [...]

Selbst die Unsterblichkeit in Erinnerung und Taten, die Klopstock seinem Werk zugrunde legt und auf die er als eigene Jugendsünde zurückblickt (»Voll Durstes war die heiße Seele des Jünglings / nach der Unsterblichkeit«), tut er als überkommen ab. Der Pfad, den er anrät, ist dann – ganz im Sinne des Pietismus – das geistig-religiöse Streben nur nach der Unsterblichkeit, die von Gott kommt. Schubart formuliert das zentrale Moment der Strafe, das dem zuteil wird, der diesem Zusammenhang entzogen ist, empathisch in seinem Gedicht über den wandernden Juden, in dem dieser seine zahlreichen Erlebnisse aufzählt und dann klagt: »Ha! nicht sterben können! nicht sterben können!/Schrecklicher Zürner im Himmel,/Hast du in deinem Rüstzeug/ Noch ein Schrecklicheres Gericht?«¹³⁶

Damit ist auch, wie schon im Mythos um Tithonos auf das ›Wie‹ der Unsterblichkeit verwiesen. Die Strafe des wandernden Juden zeigt sich einerseits in der Rücknahme der Gnade eines Lebens nach dem Tod. Weiterhin liegt sie aber – und so lässt sich auch die Strafe, die Adam und Eva zuteilwurde interpretieren – in der erzwungenen Ablösung vom Ursprungszustand und der Herausnahme aus der jeweiligen Normalität.¹³⁷ Augustinus beschrieb bereits

Hg.v. Horst Gronemeyer und Klaus Hurlebusch. Berlin, New York: W. de Gruyter 2010, S. 383, V. 19–28; zur Lösung im Bereich des Religiösen siehe die beschließenden Verse der Ode.

136 Christian Friedrich Daniel Schubart: Der ewige Jude. Eine lyrische Rhapsodie. In: Christian Friedrich Daniel Schubart. Werke in einem Band. Hg.v. Ursula Wertheim und Hans Böhm. Weimar: Volkerverlag 1959, S. 298–302.

137 Vgl. George Anderson: The Legend of the Wandering Jew. Providence: Brown University Press 1970.

im 4. Jahrhundert die Allmacht des Todes im christlichen Weltbild, der sich kein Wesen entziehen könne.¹³⁸

Vom ersten Augenblick an, da man sich im sterblichen Leibe befindet, geht nämlich im Menschen stetig etwas vor, was zum Tode führt. Die Wandelbarkeit arbeitet die ganze Zeit des irdischen Lebens daran, daß man zu Tode kommt. Ihm ist jeder nach einem Jahre näher, als er vor einem Jahre war, näher morgen als heute und heute als gestern, näher kurz nachher als jetzt und jetzt als kurz vorher. Jede Spanne Lebenszeit verkürzt die Lebensdauer, und der Rest wird kleiner und kleiner mit jedem Tag, und die ganze Lebenszeit ist so weiter nichts als ein Todeslauf, bei dem niemand auch nur ein wenig innehalten oder etwas langsamer gehen darf; vielmehr werden alle in gleichem Schritt gedrängt und alle zu gleicher Eile angetrieben.

Der wandernde Jude installiert nun in Form einer mündlichen Tradierung die Selbstversicherung der Gläubigen über diese Konstellation in der Projektion ihrer Negation auf den ›Juden‹ als Nichtchrist. Doch neben der eschatologischen Ausstoßung aus dem Zusammenhang von Tod und ewigem Leben in Gott trifft die Isolierung und Ausgrenzung den wandernden Juden auch ganz konkret: Haus und Hof verlassend wird er zum gottlosen Wanderer, der, sich vor den Augen der Menschen verbergend, rastlos umherstreift – bis in alle Ewigkeit. Sicher nicht zuletzt hierdurch erhält er auch eine Vielzahl verschiedener Namen unter denen Cartaphilius und Ahasverus noch die häufigsten sind.¹³⁹

Diese Wanderschaft ist zwar einerseits als konkreter Teil der Bestrafung in Jesu Worten chiffriert, andererseits aber auch ein Umstand, der sich aus der Unsterblichkeit quasi zwingend ergibt. Der Unsterbliche muss als Betrüger der natürlichen Ordnung erscheinen. Es ist das Wesen des Menschen, in jedem Kontexten das als ›normal‹ anzusehen, was der Mehrheit eigen ist oder

138 Augustinus: Der Gottesstaat. De civitate dei. In: <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel.php?ordnung=0&werknr=91&buchnr=198&abschnittnr=1919>, Zugriff am 25. 01. 2018, Buch 13, Ab. 10.

139 Die Parallele zum ehemaligen Ackerbauern Kain, dessen Gottesstrafe ebenfalls in Vertreibung und Verurteilung zum Nomadismus sowie zum tatsächlichen Erleiden dieser Strafe durch das Kainszeichen, das sein Leben schützt, liegt, ist offenbar (vgl. Hyam Maccoby: The wandering Jew as sacred Executor. In: The wandering Jew. Essays in the interpretation of a Christian legend. Hg. v. Galit Hazan-Rōqem und Alan Dundes. Bloomington: Indiana University Press 1986, S. 236–259, hier S. 243).

zu sein scheint. Auf die Notwendigkeit des Sterbens trifft dieses Empfinden jedenfalls zu. Der Unsterbliche dagegen wird durch die ihn umgebende Gesellschaft, sobald seine Unsterblichkeit erkannt wird, zum »Außenseiter, der von den Sterblichen beneidet und verabscheut und missverstanden wird.«¹⁴⁰ Vorwürfe von Vampirismus, Hexertum, Teufelsbündelerei und dergleichen mehr, jedenfalls isolierende Vorwürfe sind die Folge.¹⁴¹ Eine Welt, in der es nur wenige oder gar einen einzelnen Unsterblichen gibt, der sich einer Majorität von Sterblichen gegenüberstellt, die folglich die geltenden Normen des Normalen prägen, führt in beinahe jedem Fall zu Isolation und Ausgrenzung. Im Besonderen gilt dies für den christlichen Kontext, der die Sterblichkeit als Göttliches Diktum begreift: »Da sprach der HERR: Mein Geist soll nicht immerdar im Menschen walten, denn auch der Mensch ist Fleisch. Ich will ihm als Lebenszeit geben hundertundzwanzig Jahre.«¹⁴²

Die Gläubigen mögen es in folgedessen als ihre Pflicht empfinden, diese Übertretung zu bestrafen.¹⁴³ Selbst außerhalb des christlichen Kontexts war jedoch bereits ein ähnlicher Mechanismus zu beobachten: Gilgamesch stand am Ende seiner Suche isoliert, erst der Verlust der Herzschnitzpflanze ermöglicht ihm die Rückkehr zu seinem Volk und in seine Stadt. Tithonos und Endymion scheinen zwar das Gegenstück der Wanderschaft zu sein, insofern sie fest an einen Ort gebunden bleiben, da dieser Ort aber eine zwischenkosmische Rückzugsstätte darstellt – hier das Gemach der Eos, dort das Versteck der Höhle, das nur der Mondgöttin zugänglich ist – sind sie in ebensolcher Weise vom Blick der Gemeinschaft abgetrennt, wie es der wandernde Jude,

¹⁴⁰ Cave, *Unsterblich* (wie Anm. 18), S. 65.

¹⁴¹ Die Vorstellung der Möglichkeit von Teufelsbünden und -pakten hat in der christlichen Kultur eine lange Tradition und begründet stets den Ausschluss aus der Gemeinde der Gläubigen. Eine Rehabilitierung ist nur durch Reue und von Gottes Gnaden möglich, beides bleibt in den hier untersuchten Erzählungen stets aus, was durchaus der Entwicklung im Erzählkosmos um die Teufelsbünde entspricht, die bereits seit Ausgang des Mittelalters zunehmend die »Jenseitsstrafe« betonen, wie auch im noch zu untersuchenden Narrativ um Melmoth (Almut Neumann: *Verträge und Pakte mit dem Teufel. Antike und mittelalterliche Vorstellungen im »Malleus maleficarum«*. St. Ingbert: Röhrig 1997, S. 13; S. 53 f.; S. 253).

¹⁴² Die Bibel (wie Anm. 128), Genesis 6;3.

¹⁴³ Tatsächlich gibt es nicht wenige Forscher, die beklagen, dass doch alles auf 120 Jahre als kritische Grenze einer sukzessiven, weichen Lebensverlängerung durch medizinische Versorgung und Lebenswandel hinauslaufe. Vaupel nennt namhafte Vertreter dieser Position, die er zu widerlegen antritt in: Jim Oeppen und James Vaupel: *Broken Limits to Life Expectancy*. In: *Science* 296 (2002), S. 1029 f.

dem jede Residenz verwehrt ist, durch seinen Nomadismus herbeizuführen bestrebt ist.

Er ist damit Urvater einer gestaltlichen Konzeption des unsterblichen Wanderers: Sein Narrativ bietet viele Anknüpfungspunkte an andere mysteriöse Erzählungen und korrespondiert zudem eng mit dem Wunsch der Menschen nach der Begegnung mit der Unsterblichkeit. Gleichzeitig bildet er das Emblem einer ganzen Gruppe ähnlicher Konzepte und Figuren, deren Strafe die Separation Normalität und bekannter Lebenswelt und damit die ewige Rastlosigkeit bildet:¹⁴⁴

Christianity, Mohammedism and Buddhism – all furnish examples in their legendry of an eternal Wanderer. In fact, Christianity has more than one. The Wandering Jew, Cain, Al-Sameri, Pindola, the Wild Huntsman, the Flying Dutchman... The punishment of these sinners in each case was to remove them from the normality of mankind, usually to mark them apart from the society which they had flouted...

Es ist bezeichnend, dass sich die Erzählungen um diesem Thema nahestehende Gestalten besonders in Gattungen verbreitet und gefestigt haben, die auf die aktive Weitergabe der Zuhörer und Leser angewiesen sind – so vor allem in der Sagen und Legendenbildung. Mit der Legende wird freilich auch der christliche Hintergrund stark zum Narrativ hinzugenommen und die Geschichte um den verdammten Wanderer als sinistres Gegenbild zu den christlichen Heiligen- und Märtyrerlegenden lesbar. In der Form des Märchens gewinnen die häufig oral tradierten Erzählinventare dann in späteren Jahrhunderten verfolgbare Gestalt. Für den deutschen Raum ist die hier besonders die Gestalt des ewigen Jägers zu – oft Hackel(n)berg genannt – von Bedeutung. Wenn ihre konkrete Beziehung zur Erzählung um den wandernden Juden auch schwer zu ermitteln sein dürfte, so werden hier doch jedenfalls wesentliche Elemente des Narrativs aufgenommen; die Unsterblichkeit des mysteriösen Jägers verbindet sich dabei zusätzlich mit einer unerfüllbaren Aufgabe.¹⁴⁵ In weithin tradierten

¹⁴⁴ Anderson, Legend (wie Anm. 137), S. 3.

¹⁴⁵ Vgl. Karl Blind: Wodan, the Wild Huntsman, and the Wandering Jew. In: The wandering Jew. Essays in the interpretation of a Christian legend. Hg. v. Galit Hazan-Röqem und Alan Dundes. Bloomington: Indiana University Press 1986, S. 169–189 Hier sind Motivähnlichkeiten zu Kafka'schen Gestalt des unsterblichen *Jäger Gracchus* und auch der Gestalt des fliegenden Holländers bemerkt worden. Beide Gestalten sind allerdings kaum als Sterbliche wahrzunehmen und ihre Erzählungen porträtieren zuvorderst den

Erzählung ist die Wanderschaft und Ausgeschlossenheit zudem als Strafe für die Maßlosigkeit der Wünsche zu lesen: Hackel(n)bergs ewiges Leben wird von Gott gewährt, von dem er erbittet einen Hirsch jagen zu dürfen, »bis zu dem jüngsten Tage«. So muss er rastlos gleich dem wandernden Juden bleiben ist dabei aber gegen die Gebrechen des Alters nicht gefeit, sodass eine zusätzliche Konfliktlinie im Verfall seines Äußeren sichtbar wird: »sein Antlitz war kaum faustgroß, verdorrt wie eine Rübe und gerunzelt als ein Schwamm.«¹⁴⁶

In der Mythologie islamischer Glaubenswelten findet sich ein unsterblicher Sterblicher, der dem wandernden Juden in vielerlei Hinsicht als Antipode gegenübersteht: Al-Chadhir. Er ist kein Analogon zu Ahasverus, schon da er von der islamischen Gemeinde mehrheitlich Verehrung erfährt, während der wandernde Jude als Verstoßener stigmatisiert ist. Dennoch sprechen einige Parallelen für eine gemeinsame Wahrnehmung dieser beiden Gestalten.

Die Legenden um Al-Chadhir greifen immer wieder die bekannte Episode des Alexanderromans auf, in der dieser das selige Land sucht.¹⁴⁷ Ein gesalzener Fisch des Proviantes gerät hierbei in die unentdeckte Quelle des Lebens und wird so wieder lebendig. Der Koch, der diesem Schauspiel beiwohnt, kommt in der Folge ebenfalls mit dem Wasser in Berührung und wird so unsterblich – sehr zum Unmut Alexanders, der selbst gern von der Quelle profitiert hätte, sie aber, als die Wirkung offenbar wird, nicht mehr finden kann. Dieser Koch scheint in späteren Erzählungen mit Al-Chadhir identisch zu sein, jedenfalls wird Al-Chadhirs Auffinden der Quelle des Lebens um die Begebenheit des wiederbelebten Fisch herum gezeichnet.¹⁴⁸

Konflikt von Pflicht, Verbrechen und Erlösung (Manfred Frank: *Die unendliche Fahrt. Die Geschichte des Fliegenden Holländers und verwandter Motive.* Leipzig: Reclam 1995.), zur gebrochenen Binärordnung von Leben und Tod in Kafkas Textfragmenten zum *Jäger Gracchus* siehe das entsprechende Kapitel in: Tom Pätschke: *Das andere Andere. Kreatürliche Grenzgebiete im Œuvre Franz Kafkas.* Dresden: Thelem 2021.

146 Die Erzählung ist prominent bei den Brüdern Grimm geführt, die sie vermutlich aus einer vorgängigen Sammlung von Sagen und Märchen wie jener von Otmar oder Kirchhof entnahmen (vgl. für einen gegenwärtigen Abdruck: Jacob Grimm und Wilhelm Grimm: *Deutsche Sagen. Vollständige Ausgabe.* Köln: Anaconda 2014, hier S. 302).

147 Eine genaue Exegese der verschiedenen frühen und abgeleiteten Textfassungen verschiedener Geschehnisse um Al-Chadhir, allen voran seiner Herkunft, ist hier nicht am Platz, auch da sie sich noch immer größtenteils unüberholt nachlesen lässt bei Israel Friedländer: *Die Chadhirlegende und der Alexanderroman. Eine sagengeschichtliche und literaturhistorische Untersuchung.* Leipzig, Berlin: Teubner 1913, S. 86.

148 Vgl. Ebenda, S. 129.

Überdies lässt sich der Chadhir-Stoff auf griechische Ursprünge zurückführen, namentlich wohl die Glaukos-Sage, die »zur Anschauung bringen will, daß die Unsterblichkeit für den sterblichen Menschen ein Fluch sei.«¹⁴⁹ Ihr natürliche Fortentwicklung, weg vom lange Zeit noch erkennbaren Ursprung dieser Form wird schließlich durch den Koran in neue Bahnen gelenkt: Einerseits wird die Ursprungslegende um die Entdeckung des Lebensquells in Verbindung mit der Beobachtung des Fisches auf Moses übertragen, andererseits ist die Herkunft als Koch für die prophetische Rolle, die Chadhir im islamischen Glauben erlangt, nicht länger angemessen, sodass er häufiger als hochrangiger Gelehrter, seltener auch als General Alexanders vorgestellt wird.¹⁵⁰

Gemein mit dem wandernden Juden ist Chadhir die Unsterblichkeit, die ihn von den Sterblichen separiert. In einer Form der Erzählung, in der er das Lebenswasser zusätzlich der Tochter Alexanders zuteilwerden lässt, wird dieser Mechanismus deutlich, als über sie geurteilt wird: »denn siehe du bist ein göttliches Wesen geworden, da du unsterblich geworden bist. Du wirst Nereis heißen, da du durch das Wasser Unsterblichkeit gewonnen hast und dort wirst du wohnen.«¹⁵¹ Auch in der schwellenreichen Tradierung dieser Erzählung wird damit das Nebeneinander verschiedener Kosmen einer religiös präformierten Weltordnung abgebildet, wie im mythologischen und christlichen Kontext – eine Zusammengehen von Rechtgläubigkeit, Immanenz und positiver Unsterblichkeit muss ausgeschlossen bleiben. Im europäischen Kulturraum hat Al-Chadhir erst durch das gleichnamige Rückertgedicht und damit lange nach Etablierung der Erzählung in ihrem ursprünglichen Kulturkreis einige Aufmerksamkeit erfahren.¹⁵² Der Mitbegründer der deutschen Orientalistik hatte, nicht zuletzt unter dem Einfluss von Goethes *West-östlichen Divans*, selbst schon früh die Auseinandersetzung mit Dichtern des Nahen Ostens

149 Ebenda, S. 241. Auch die Entdeckung der Unsterblichkeit ist hier ähnlich strukturiert: Glaukos entdeckte die Wiederbelebung von Fischen, bei der Berührung mit einem Kraut, als er seinen Fang ans Ufer warf. Als er daraufhin selbst von dem Kraut aß, erlangte auch er eine Steigerung seiner Lebenskraft und wurde zum Meeresherrn erhoben. In dieser Rolle hatte er allerdings nicht wenig zu erdulden, unter anderem die Verwandlung seiner Geliebten in die bekannte Skylla.

150 Ebenda, S. 243 f.

151 Ebenda, S. 14.

152 Friedrich Rückert: Chidher. In: Friedrich Rückert: Gedichte. Hg. v. Walter Schmitz. Stuttgart: Reclam 2008, 291 ff.

betrieben, in deren Sprachen er sich als hervorragender Kenner und Übersetzer erwies. An Rückerts Zugriff wird nicht zuletzt seine europäische Perspektive deutlich, die die islamische Gestalt unter dem Einfluss der bekannten Erzählung vom wandernden Juden neuinterpretiert.¹⁵³ Allerdings erinnert Friedländer in seiner Monographie über die Legende des wandernden Juden daran, auf welch verworrenen Pfaden sich die Brechung und Beugung dieses Narratives bewegt.¹⁵⁴ Es ist daher ohnedies beinahe unmöglich die Elemente der Erzählung mit Sicherheit dem einen oder anderen Kosmos zuschlagen zu wollen. Deutlich wird aber, dass Rückert Al-Chadhir stark in die separierte Beobachterrolle, die von Ahasver her bekannt war, drängt und den positiven Konnotationen dieser Figur keinen Raum beigibt. Damit überblendet Rückert bekannte narrative Vermittlungsstrategien auf einen scheinbar fremden, damit aber letztlich assimilierten Erzählraum.

Das Gedicht um Al-Chadhir, Chidher, wie Rückert übersetzt, handelt konkret vom Fall und Wiedererstehen einer Stadt unter wiederholter Draufsicht des unsterblich Vorüberwandernden:¹⁵⁵

Chidher, der ewig junge, sprach:
 Ich fuhr an einer Stadt vorbei,
 ein Mann im Garten Früchte brach;
 Ich fragte, seit wann die Stadt hier sei?

Zur Antwort erhält der Reisende, dass die Stadt dort schon ewig stünde, eine Erwiderung, in der auch das Desinteresse des so Befragten mitschwingt. Bei seinen folgenden Besuchen im Abstand von jeweils 500 Jahren zeigt sich Chidher ein gänzlich verändertes Bild. Die Stadt ist verschwunden, Weiden

153 Friedländer sieht dieselbe Verbindung gegeben (Friedländer, Chadhirlegende (wie Anm. 147), S. 271; S. 276). Noch Gustav Meyrink unternahm es 1917 beide Figuren in seinem Roman *Das grüne Gesicht* synkretistisch ineinander zu weben und betonte damit die Nähe ihrer Schicksale (vgl. Gustav Meyrink: *Das grüne Gesicht*. Roman. Leipzig, Weimar: Kiepenheuer 1986).

154 Vgl. Friedländer, Chadhirlegende (wie Anm. 147) S. 252. In der jüdischen Mystik sieht Friedländer hier in Folge Vollers große Überschneidungen mit der Illias, außerdem mit der Glaukos-Sage und auch mit dem Gilgamesch-Epos.

155 Friedrich Rückert: *Gedichte*. Hg. v. Walter Schmitz. Stuttgart: Reclam 2008, V.1–4.

erstrecken sich, später überfluten Meere den Ort, ehe ein dort gewachsener Wald schließlich einem neuerlichen Stadtbau zum Opfer fällt:¹⁵⁶

Da fand ich eine Stadt, und laut
 Erschallte der Markt vom Volksgeschrei.
 Ich fragte: seit wann ist die Stadt erbaut?
 Wohin ist Wald und Meer und Schalmei?
 Sie schrien, und hörten nicht mein Wort:
 So ging es ewig an diesem Ort,
 Und wird so gehen ewig fort.

Zum wesentlichen Momentum des Gedichtes wird damit die Diskrepanz zwischen Chidhers Wahrnehmung und der Perspektive der jeweiligen Bewohner des Ortes. Jeder der Menschen antwortet Chidher, dass das Vorgefundene schon immer so gewesen sei. Darin wird allerdings nicht, oder nur nachrangig die Geschichtsvergessenheit angeprangert, sondern vielmehr die enge Verhaftung ihrer Wahrnehmung an die eigene Lebensspanne illustriert. Chidher dagegen, dem unsterblichen Sterblichen, ist ein anderer Blick gegeben, der ihn von den relativ kurzlebigen Bewohnern des Ortes trennt und der teils auch in seinem Wanderer-Dasein begründet liegt, es allerdings zugleich mitbegründet: Das Zyklische und das Lineare treffen hier aufeinander. So stellt das Gedicht durch die Augen Chidhers die »Vergänglichkeit jeder fraglosen Gegenwart« heraus.¹⁵⁷ Chidher erscheinen die Vorgänge als eine ewige Wiederkehr des Gleichen,

¹⁵⁶ Ebenda, V. 37–43.

¹⁵⁷ Rückert hat für seine Zeit freilich auch einen Kommentar auf das epochale Geschichtsempfinden im Vormärz, das zwischen Linearität und Zyklischem wankte, formuliert. Zum Zitat sowie der Einordnung vor dem Hintergrund der Geschichtsphilosophie der Vormärz- und Restaurationsepoche siehe Walter Schmitz: *Ewige Wiederkehr des Gleichen*. Zu Friedrich Rückerts Gedicht Chidher. In: *Vom Biedermeier zum Bürgerlichen Realismus*. Hg. v. Günter Häntzschel. Stuttgart: Philipp Reclam jun 2011, S. 49–58, hier S. 54. An selber Stelle erfolgt auch die eingehende formale Analyse des Gedichts (S. 53). Heym hat in seinem Roman die Figur des Ahasver ebenfalls eingesetzt, um die Unzulänglichkeit einer gerichteten oder gar richtbaren Vorstellung von Geschichte aufzuzeigen, indem er ihn in fortwährendem Scheitern an seinen Projekten vorführt (Andreas Freidl: *Ahasver als Engel der Geschichte*. In: *Der Jahrhundertzeuge. Geschichtsschreibung und Geschichtsentwürfe im Werk von Stefan Heym*. Hg. v. Bernadette Malinowski, Ulrike Uhlig und Stefan Heym. Würzburg: Königshausen & Neumann 2016, S. 129–141, hier S. 134 f.; siehe auch Gabriele Oberhänsli-Widmer: *Stefan Heym: Ahasver [1981]*. In: *Kirche und Israel*. Neukirchner theologische Zeitschrift 23 [2008], S. 166–177).

der zu entgehen er sich durch seine Wanderschaft bemüht – vermag er in den Fortgang der Geschehnisse auch nicht einzugreifen, da doch keiner sein »Wort« hört, so kann er durch beständige Ortswechsel doch immerhin einige Abwechslung gewinnen. Den Menschen dagegen erscheinen die Dinge als lineare Abfolge. Sie müssen ihnen sogar so erscheinen, um die Wahrnehmung einer Bewegungsrichtung und damit eines Sinns während ihres zeitlich begrenzten Lebens zu begründen. Sie erschaffen sich damit ein Geschichtsmodell in dessen Zentrum scheinbarer Progress steht. Der Waldbewohner etwa könnte in diesem Sinne feststellen: Einst war hier eine große Stadt, dann, bis zu einer großen Überflutung, Weideland und heute steht der Wald hier. Sogar die Bewohner der neuerstandenen Stadt würden die Dinge noch in diesem Lichte sehen, da es kaum in der Natur menschlicher Historik liegt, tatsächliche Gleichsetzungen zu früheren Zivilisationen vorzunehmen – die womöglich auch gar nicht legitim wären. Der Schäfer auf der Weide etwa stellt tragisch naiv fest: »Das eine wächst, das andere dorrt« (V. 15) und scheint damit zwar die Natur der Dinge einzusehen, ignoriert aber völlig, dass er selbst und sein Leben ebenfalls Teil dieses Zyklus sind; stattdessen ist er überzeugt: »Das ist mein ewiger Weideort.« (V. 16)

Chidher allerdings müssen die womöglich bestehenden Unterschiede der Zivilisationen, die er beobachtet, wie geringe Variationen vorkommen, da seine unbegrenzte Lebensspanne ihm eine gänzlich veränderte Perspektivierung abnötigt. Das Gedicht schreibt Chidhers Situation damit bei näherer Betrachtung sehr ähnliche Mechanismen zu, wie sie schon beim wandernden Juden festgestellt werden konnten: Er befindet sich auf einsamer Wanderschaft und steht als unbeteiligter Beobachter neben allen Geschehnissen. Seine Perspektive auf die Dinge ist abgeklärt und an Zusammenhängen geradezu kosmischen Ausmaßes ausgerichtet, sodass es ihm unmöglich wird, mit den Sterblichen in einer natürlichen Form zu interagieren. Es darf dabei unterstellt werden, dass Rückert dieses Nebeneinander zweier Zeitwahrnehmungen nicht ohne deutliche »Wirkabsicht« komponiert;¹⁵⁸ in ihr transportiert sich die glaubensverhaftete Konstellation des Göttlich-Exklusiven, das den Sterblichen als Tabu verschlossen bleiben muss. Damit finden auch die Koordinaten dieses stark auf die Dualität von Mensch und Gott bezogenen Weltbildes ihren Weg in Rückerts Zeit, die hier allerdings durch das

158 Schmitz, *Wiederkehr* (wie Anm. 157), S. 56.

Fremde, das Orientalische gefiltert werden. Die Grundhaltung indessen, Zeitwahrnehmung als Grundelement von Lebensführung wahrzunehmen, ist ohne Weiteres in einer stärker vorsäkularen Welt auffindbar: In einem Gespräch zwischen dem hedonistischen, im Moment lebenden Maricondo und dem vernünftigen weitsichtigen Cesarino versuchte etwa der italienische Dichterphilosoph Giordano Bruno in der ausgehenden Renaissance bereits zu fassen, was Rückert hier in seinem Gedicht über die wesentlich ältere Erzählung um Chadhir reinszeniert: Welche Gemüter verschiedene Blicke auf die Zeit bedingen.¹⁵⁹ In jenem Text ist die Situation verkehrt: Maricondo, der alles als zyklisch auffasst, findet seinen Frieden, während Cesarino unter dem ständigen Übergang der Gegenwart in die Vergangenheit leidet – auch insofern er meint, es folge immer nur neue Gegenwart, nie die Zukunft, mit deren Versprechen die Menschen versuchten, Sinn zu konstruieren. Allerdings geht es bei beiden Männern um die Verortung in ihren, endlichen Leben. Cesarinos Klage ist die eines Theaterbesuchers, der ein spannendes Stück vor dem letzten Vorhang verlassen soll. Maricondo dagegen kann dasselbe Schicksal beruhigt hinnehmen, da er überzeugt ist, das immer gleiche Spiel vollziehe sich auf der Bühne. Rückerts Chidher teilt Maricondos Blick. Während Maricondo aber das Zyklische der Welt nur annimmt, muss Chidher es in seiner furchtbaren, alle Geschehnisse nivellierenden Wirkung miterleben und daher spendet ihm dieser Blick keinen Trost, sondern kündigt vielmehr eine nie endende Tragödie an. Es ist in diesem Zusammenhang entscheidend, sich die Funktionsweise von Wahrnehmung und Gedächtnis, zu vergegenwärtigen: »das etwas zuerst da und dann anders ist, erfassen wir ja nur, wenn wir uns so etwas wie eine Bühne hinzudenken.«¹⁶⁰ Diese Situation des Sehens und Erkennens wird im Chadhir-Gedicht in beinahe idealtypischer Weise abgebildet. Nur als er in seiner Wanderschaft innehält, um sich eines Gegenstandes anzunehmen, erkennt der unsterbliche Sterbliche den Verlauf der Zeit. Dieser führt allerdings für den ewig Reisenden nirgends hin als in eine neue Schlaufe der Wiederkehr und wird hierdurch wieder ad absurdum geführt.

159 Vgl. Giordano Bruno: Von den heroischen Leidenschaften. Hamburg: Meiner 1989, Buch 2 Kapitel 1.

160 Klaus Müller: Endlich unsterblich. Zwischen Körperkult und Cyberworld. Kevelaer: Butzon & Bercker 2011, S. 16.

Die Wanderschaft Chidhers wäre damit eine Strategie, um vor einer sich unter ihnen wegrehenden Welt gefeit zu sein. Die zentrale Frage, die sich aus diesem Weltzugriff ergibt und an ein ewiges Leben zu stellen wäre, lautet denn: »Wieviel Veränderung kann man als Individuum wirklich verarbeiten?«¹⁶¹ Die ehemals sterbliche Konstitution der unsterblich Wandernden bindet sie an eine Individualität, die Konstanten braucht – und, wo sich diese nicht einstellen, Wiederholungen. Damit gerät der unsterbliche Sterbliche aber in eine aporetische Krise: Will er sein Selbst psychisch unbeschadet erhalten, dann muss sein Blick zyklisch werden und sich gegen Veränderungen im Kleinen sperren. Will er andererseits sein sterbliches Erleben erhalten, dann muss er den Blick der Sterblichen suchen. In ihrem tatsächlichen oder ständig potentiell erlebten Tod können die umgebenden Sterblichen für denjenigen, der nicht mehr stirbt, leisten, was er aus eigener Kraft nicht zu leisten vermag: Sie können die Bühne in seinem Erleben bilden. Aus diesem Grund ist es von solcher Relevanz für die unsterblichen Sterblichen, sich den Blick der Sterblichen wieder zu eigen zu machen und durch ihre Gesellschaft immerhin ein Sublimat einer sterblichen Perspektive zurückzugewinnen. Tatsächlich sind die Erzählungen um den unsterblichen Sterblichen vom verzweifeltsten Versuch der Kontaktaufnahme zu Sterblichen in der Folge geradezu bestimmt. Die Legende des wandernden Juden konstruiert sich ebenso um die Begegnung mit Sterblichen wie auch das Rückert-Gedicht in der Hauptsache von dieser Kontaktaufnahme und dem ihm innewohnenden Perspektiven-Vergleich handelt, eine Rückkehr zu den Sterblichen ist aber verstellt. Die Bestätigung herrschender Mentalitäten von Rechtgläubigkeit und Gottesfurcht, die diesen Schicksalen abrahamitischer Legenden innewohnt, dürfte auch ein Element ihres medialen Erfolges in der mündlichen Weitergabe bis zur letztendlichen Kodifizierung bilden.

Die veränderte Zeitwahrnehmung eröffnet darüber hinaus aber sehr konkrete Fragen, die sich mit verlängerten Lebensspannen verbinden;¹⁶²

161 Hülswitt und Brinzanik, Gespräche (wie Anm. 118), S. 205.

162 Richard Haigh und Mirko Bagaric fragten etwa mit einem zukunftsensiblen Impetus, ob bei einer wesentlichen Verlängerung des Lebens auch Strafen des Freiheitsentzugs in ihrem Umfang neu zu justieren wären. Dieser Auffassung liegt der Gedanke zugrunde, es handle sich bei der Strafe um den Entzug eines Lebensteils in Freiheit – wodurch sich für den Unsterblichen schon ein kritischer Horizont auftäte. (Richard Haigh und Mirko Bagaric: *Immortality and Sentencing Law*. In: *Journal of Philosophy, Science and Law* [2002], S. 123–135).

besonders im Zeitempfinden in Abhängigkeit vom Neuerleben, das bereits in gewöhnlichen Lebensläufen eine Einflussgröße darstellt.¹⁶³ In ihm sind gleichermaßen Ursprung und Ergebnis des unsterblichen Blickes angesprochen: Einerseits scheint dem Unsterblichen die Zeit alle Dinge wieder zu bringen und in gleichbleibenden Zyklen an ihm vorüberzutragen. Andererseits liegt der Ursprung dieses Empfindens in der Disposition, alle Dinge anzusehen, ohne aus der Masse der wahrgenommenen und noch kommenden Eindrücke besondere herauslösen zu können. In der hierdurch sich einstellenden Gleichförmigkeit der Welt liegt eine weitere Facette der gefährlichen Wirkung von Unsterblichkeit einerseits und ein weiterer Grund für die Wanderschaft vieler Unsterblicher andererseits. Gleichermaßen spiegelt sich hierin freilich ein auf das irdische Leben bezogener Ratschlag zu einem Blick auf die Welt, die in ihrer Verfasstheit – zumal als göttliche Schöpfung – auf den Menschen zugeschnitten ist und jenseits derer Begrenzung er nicht nach einer anderen Erfüllung suchen soll, als sie im jeweiligen Glaubenshorizont überliefert ist.

Für die frühen Mythen und auch die hier nun verhandelten Narrative der abrahamitischen Religionen um unsterbliche Sterbliche gilt, dass ihre Handelnden in Kontakt oder Konflikt mit dem jeweiligen Glaubenshorizont oder seinen Regeln stehen – die Unsterblichkeit wird als konkrete Gabe oder Strafe eines göttlichen Wesens inszeniert. Auch die Ausdeutung des Szenarios mit der langsamen Hinführung zu den Schattenseiten ewigen Überdauerns bleibt dabei in aller Regel diesem Ursprung verpflichtet. Das Nebeneinander vom menschlichen Kosmos der Sterblichkeit einerseits und der göttlichen Sphäre der Unsterblichkeit andererseits bilden die Pole dieser Erzählarrangements und zeichnen zwischen sich die wichtigste Demarkationslinie ihrer Aushandlungsprozesse.

Es lassen sich allerdings in der weiteren Entwicklung zunehmend auch Narrative finden, die die Bewertung ewigen Lebens langsam von der konkreten Präsenz und Intervention des Göttlichen ablösen: Sie versetzen den unsterblich Sterblichen in ein Bezugssystem, das weiterhin göttlicher Einflussnahme untersteht, sie aber auf das Indirekte dämpft. So folgen die Koordinaten der Erzählwelten den einschneidenden Veränderungen ihrer Entstehungskontexte und aus der Götter- oder Gebotsbegegnung als Vermittlungsmoment transzendentaler Lehren wird die Religion als Exekutiv- und

163 Bryan Appleyard und Andrea Kamphuis: Das Ende der Sterblichkeit. Ewiges Leben: Traum – Alptraum – Wirklichkeit. Heidelberg: Spektrum 2008, S. 310.

Auslegungsorgan tradierter Normen. So bleiben in den Erzählmustern auch nach dem konkreten Schwellenübertritt vom Menschlichen ins Göttliche und umgekehrt die Wirkmechanismen von Strafe und Dogmenbruch konsequent erhalten.

3.2 Vom Glaubensrahmen zum Erzählexperiment

3.2.1 Aufklärung über die Ewigkeit – Jonathan Swifts »Struldbruggs«

Ein Bruch mit dem direkten Einfluss des göttlichen Gebots als primäres Moment der Verurteilung von Unsterblichkeit wird offenbar in Jonathan Swifts satirischem, 1776 erstmals veröffentlichtem Roman *Gullivers Reisen* vollzogen. Die Religion bleibt hier freilich weiterhin sichtbar als Deutungshintergrund. Dennoch sind es schließlich anderer Argumente gegen eine ewiges Verbleiben im Diesseits, die in der Erzählung aufgeführt werden, als lediglich die Verbote des Katechismus. Auch greift Swift nicht auf die Struktur von Erprobung und Strafe zurück, sondern beschreitet einen medialen Wechsel hin zum Satirischen. Swifts eigene Position in der Säkularisierungsbestrebung der Aufklärung ist ambig: Swifts Religionsverständnis war ein skeptisch und praktisch ausgerichtetes, für die Theologie hatte er nur ein nachgeordnetes Interesse und sein Verhältnis zum Klerus war – trotz seiner Ordination als Priester – zwiespalten.¹⁶⁴ Es nimmt sodann nicht wunder, dass die Vielfältigkeit in Swifts Position auch durch sein Werk hindurch sichtbar wird: In seiner Konzeption bildet *Gullivers Reisen* eine Abrechnung mit misslichen Verhältnissen in Gesellschaft und Herrschaft der Aufklärung. Die Form des Romans erlaubt dabei ein deutlicheres Intendieren des Textes auch auf argumentative Grundmuster hin, als dies bei kollektiv tradierten Erzählungen der Fall ist – so sind hier ein erzählerisch-struktureller Wandel und ein Medienwechsel gleichermaßen auszumachen. Mit der Satire bedient sich Swift dabei einer Form, deren »funktionsbestimmender Faktor« die »Didaxe« ist¹⁶⁵ – bewusst tritt er von seiner Position als Predigender aus in

164 Vgl. Leopold Damrosch: Jonathan Swift. His life and his world. New Haven: Yale University Press 2013, S. 147 ff.

165 Johann Schmidt: Satire. Swift und Pope. Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer 1977,

Opposition zu einer bürgerlichen Gesellschaft, die sich hin zum Selbstwirksamkeitsglauben und weg von der Gottesfurcht entwickelt, nimmt dabei aber ebenfalls das Ziel einer maßvollen aufgeklärten Vernunft an.

Swifts Roman ist um den Vergleich verschiedener Gesellschaftsentwürfe herum konstruiert und lässt den Protagonisten Gulliver, dem der Leser gleichsam durch die Erzählung nachfolgt und dessen ständige Unvernunft das Ziel der Satire ist, an der sich der Leser bilden soll, unterschiedlichen wundersamen Völkern begegnen, die sich je durch sonderbare Eigenschaften vom Menschen unterscheiden. Am bekanntesten unter diesen sind zweifelsohne die »Liliputaner« und auch die Riesen.¹⁶⁶ Von besonderer Bedeutung für das Werk ist aber die vielfach als Höhepunkt wahrgenommene Begegnung mit den unsterblichen Struldbruggs auf Gullivers dritter Reise.¹⁶⁷

Von den Einheimischen Luggnaggs erfährt der Protagonist, in diesem Land werde von Zeit zu Zeit ein körperlich gezeichnetes Kind geboren, das dann unsterblich sei. Augenblicklich verfällt er in unbändige Begeisterung: Es müssten diese wohl weisesten aller Geschöpfe die größtdenkbare Bereicherung für jedes Volk darstellen. Ihr Erfahrungsschatz müsse jedenfalls einem Herrscher den besten Rat und so die gelindeste Herrschaft garantieren, ist er sicher – »glückliches Volk, welches so viele noch lebende Beispiele der alten Tugend erblickt und Lehrer besitzt, die es in der Weisheit früherer Zeit unterrichten können.«¹⁶⁸

Mit diesen seinen Schlussfolgerungen täuscht sich der fiktive Autor der Reisebeschreibung fatal, und Swift antizipiert in dieser Täuschung die voreiligen Annahmen, die den Lesenden im Moment der Konfrontation mit der Information ergreifen mögen. Die Struldbrugg-Episode in *Gulliver* ist in ihrer beherrschenden Struktur immer noch ein »homiletischer Traktat über die Notwendigkeit des Todes«, andererseits aber bereits innerweltlichen Begrün-

S. 17.

- 166 Diese beiden Reisen sind, wohl ob ihrer Anschaulichkeit, in den vielfältigen gekürzten Ausgaben, die die Wahrnehmung des Werkes als Kinder- und Jugendbuch geprägt haben, stets enthalten.
- 167 Aus textgenetischer Sicht liegt auch die Annahme einer Abfassung dieser Passage zum Ende des Schreibprozesses nahe (vgl. Paul-Gabriel Boucé: *Death in Gullivers Travels. The Struldbruggs Revisited*. In: *Swift: the enigmatic Dean. Festschrift for Hermann Josef Real*. Hg. v. Rudolf Freiburg. Tübingen: Stauffenburg-Verl. 1998, S. 1–14, S. 3).
- 168 Jonathan Swift: *Gullivers Reisen*. Übers. v. Franz Kottenkamp. Zürich: Diogenes 1993.

dungszusammenhängen verpflichtet.¹⁶⁹ Gulliver ist durch die Erzählung als ein naiver Narr konnotiert, sodass seine Begeisterung über die Idee der Unsterblichkeit deren Unvernunft bereits ankündigt.¹⁷⁰ Seine Unvernunft wird hier gezielt inszeniert um in seinem Irrtum die satirisch zu kritisierende Wirklichkeit aufzuschließen: Indem sein Irrtum offenbar wird, wird auch die Mentalität, für die Gulliver mit seinen Aussagen steht zum Gegenstand des Spottes.¹⁷¹

Auch die Luggnagger erkennen Gullivers Irrtum umgehend, lassen ihn aber sein Gedankenspiel noch weitertreiben. Er erzählt bereitwillig, welchen Lebensplan er in einem unsterblichen Schicksal habe – ein Szenario, über das er schon ebenso viele Male nachgedacht habe, wie darüber ein König, General oder Lord zu sein. Die Unsterblichkeit erscheint Gulliver als erstrebenswertes Traumszenario: Reichtum und Studien würden seine Ewigkeit anfüllen, sodass er sich jedenfalls auch die Gunst aller Mitmenschen erwürbe und schließlich ein geachtetes Glied jeder Gesellschaft sein müsste. Auffällig ist hier bereits, dass Swift seinen Protagonisten diese Vorstellung vortragen lässt, ohne mit einem einzigen Wort zu erwähnen, welchen Frevel diese Verherrlichung irdischer Ewigkeit in einem christlichen Weltbild nebst der offen zutage getragenen Unbescheidenheit Gullivers bedeutet.¹⁷²

Die Luggnagger indes hören Gullivers Phantasterei »nicht ohne einiges Gelächter« an und unterrichten ihn sodann bereitwillig über die tatsächliche Lage der Struldbruggs:¹⁷³

Jene Menschen handelten wie gewöhnliche Sterbliche bis zum dreißigsten Lebensjahre; hierauf würden sie jedoch melancholisch und niedergeschlagen, und diese Stimmung steige bis zum achtzigsten Jahre. [...] Gelangten sie nun zum achtzigsten Jahre, welches sonst als äußerster Lebenspunkt angenommen werde, so zeigten sie nicht allein die

169 Schmidt, *Satire* (wie Anm. 165), S. 19.

170 Vgl. Deborah Baker Wyrick: *Life interminable. Swift's Struldbruggs and Čapek's Elina Makropoulos*. In: *The Comparatist* 7 (1983), S. 48–56, hier S. 49 wie auch Harold Bloom: *Introduction*. In: Jonathan Swift. Hg. v. Harold Bloom. New York: Chelsea House Publishers 1986, S. I–II.

171 Jörg Schönert: *Roman und Satire im 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Poetik*. Stuttgart: Metzler 1969, S. 17.

172 Vgl. Baker Wyrick, *Life* (wie Anm. 170), S. 52.

173 Swift, *Gullivers Reisen* (wie Anm. 168), S. 351.

Torheiten und Schwächen anderer Greise, sondern noch eine weit größere Anzahl, welche durch die furchtbare Aussicht niemals zu sterben, bewirkt würden.

Zudem lässt ihr Gedächtnis in solchem Maße nach, dass sie ab einem gewissen Alter nicht länger als zurechnungsfähig gelten können, ab achtzig werden sie sogar offiziell als tot erklärt und leben in einer Kommune, die nur ihresgleichen beherbergt. Zum Ende dieser Erklärung über das tatsächliche Dasein der Struldbruggs wendet sich der Erzähler direkt aus dem Text heraus und stellt klar: »Der Leser wird mir sehr leicht glauben, dass mein Wunsch eines fortwährenden Lebens auf Erden sehr herabgestimmt wurde.«¹⁷⁴ Die Satire ist damit geschlossen, denn »Gulliver-Jedermann« hat seine Lektion gelernt und der Text seine aufklärerische Intension unterhaltsam transportiert;¹⁷⁵ mit den falschen Erwartungen des unvernünftigen Gulliver sind genretypisch eventuelle Illusionen der Leserschaft kathartisch im Spott über die naive Hoffnung des Sterblichen geahndet.¹⁷⁶

Diese Episode hat in der Forschung große Aufmerksamkeit erfahren und wurde mit sehr unterschiedlichen Ergebnissen interpretiert.¹⁷⁷ Sicher ist hierin gemäß der Großform des Romans auch ein Aufbegehren gegen »the spreading doctrine of progress« innerhalb der Aufklärung zu sehen.¹⁷⁸ Wie zuvor in *Tale of a Tub* entwickelt Swift hier die Vorstellung einer »continuous degeneration« und die Struldbruggs stehen als personifiziertes Sinnbild dafür, was eine Überspitzung jeder Entwicklung ins Abstruse hinein bedeuten mag.¹⁷⁹

Die Episode bildet aber auch eine Bruchstelle in der Wahrnehmung der Unsterblichkeit als göttlich vermitteltes Phänomen. Unbestreitbar wird

174 Ebenda, S. 355.

175 Hermann Josef Real und Heinz J. Vienken: Jonathan Swift: »Gulliver's travels«. München: Fink 1984.

176 Vgl. Schmidt, Satire (wie Anm. 165), S. 9; 12.

177 Eine immer noch aktuelle Zusammenfassung der verschiedenen Zugänge bietet gleich zu Beginn seiner Betrachtung Williams Freedman: Swift's Struldbruggs, Progress, and the Analogy of History. In: *Studies in English Literature* 35 (1995), H. 3, S. 457–472. Siehe auch den kurzen Forschungsabriss bei Boucé, Death (wie Anm. 167), S. 4. Einzigartig ist die allegorische Interpretation Fitzgeralds, der die gesamte Begebenheit minutiös als ein Abbild Frankreichs unter Ludwig XIV. zerlegt (vgl. Robert P. Fitzgerald: The Allegory of Luggnagg and the Struldbruggs in »Gulliver's Travels«. In: *Studies in Philology* 65 [1968], H. 4, S. 657–676, hier S. 658).

178 Freedman, Struldbruggs (wie Anm. 177).

179 Damit symbolisieren sie auch Swifts Geschichtsverständnis im Kontext seiner Zeitgenossen, wie dargelegt bei: Ebenda, S. 465 ff.

in diesen unsterblichen Sterblichen eine Form der promethischen Sünde, des Griiffs nach dem gottvorbehaltenen Gut, refiguriert.¹⁸⁰ Die Erkenntnis Gullivers wird zu Parabel über menschliche Auflehnung gegen die Eckpfeiler des Daseins in seiner gottgegebenen Form.¹⁸¹ Die Mechanismen, die hier in der Darstellung des ewigen Lebens zum Tragen kommen, unterscheiden sich von den gezeichneten mythischen und religiös konnotierten Annäherungen nur um Weniges.¹⁸² Obwohl die Struldbruggs ihre Unsterblichkeit nicht durch einen göttlichen Handel erlangen oder als Strafe provozieren, zeitigt das ewige Leben für sie dieselben widrigen Lebensumstände, wie für ihre mythischen und abrahamitischen Vorgänger. Die Zeichnung der bedauernswerten Struldbruggs durch ein deutlich sichtbares Zeichen auf ihrer Stirn schließt symbolisch an die biblische Zeichnung des Kain an – genau wie das Kainsmal verheißt der Punkt auf der Stirn der Struldbruggs Leben und Fluch. In Kains Vertreibung war eine Parallelerzählung zur Vertreibung der ersten Menschen aus dem Paradies zu sehen, die metaphorisch teils wörtlich auf diesen ersten Sündenfall rekurrierte. Die Folge für Kain war der Ausstoß aus der Gemeinschaft und die Verdammung zu ewiger Wanderschaft, so wie auch im Falle des wandernden Juden:¹⁸³

So bist du verflucht, verbannt vom Ackerboden, [...]. Wenn du den Ackerboden bestellst, wird er dir keinen Ertrag mehr bringen. Rastlos und ruhelos wirst du auf der Erde sein.

Natürlich ist den Struldbruggs wegen des insularen Lebensraums und ihrer kognitiven Degeneration keine ewige Wanderschaft möglich. In der Verbannung in eine eigene Kommune unter ihresgleichen erfolgt aber ebenfalls ein gesellschaftlicher Ausschluss für alle Ewigkeit. Auch die Unmöglichkeit der sinnvollen Tätigkeit, die in Gottes Urteilsspruch über Kain chiffriert ist,

¹⁸⁰ Vgl. J. Leeds Barrol III: Gulliver and the Struldbruggs. In: *Modern Language Association* 73 (1958), H. 1, S. 43–50.

¹⁸¹ Vgl. Kathleen Williams: *Jonathan Swift and the age of compromise*. Lawrence: Kansas University Press 1965, S. 166.

¹⁸² Es ist auffallend, dass hier Gestalten auftreten, die von Geburt an das ewige Leben inne haben – nichtsdestoweniger erfüllen sie die aufgestellte Sterblichkeitsbedingung in genügender Weise, durch ihre Verortung in einer sterblichen Gesellschaft, die ihr ewiges Leben ständig an das Maß der Sterblichkeit zurückbindet.

¹⁸³ Die Bibel (wie Anm. 128), Gen. 4:11 f. Die Problematik des Kain ist dabei ebenfalls eine Problemkonstellation von großer Tradierungsmacht, die sich letztlich bis in die moderne Popkultur fortsetzt (siehe Kap. 8.1).

erfahren die Struldbruggs, die zu ewigem Delirium verdammt sind. Neben dieser lästigen Untätigkeit erfolgt der Ausschluss von der Gemeinschaft der Luggnagger vor allem aufgrund ihres immer abstoßender werdenden Äußeren: »Es war der entsetzlichste Anblick, den ich je erlebt habe [...] Neben der Entstellung des Alters zeigten sie auch noch entsprechend der Zahl ihrer Jahre eine furchtbare Totenfarbe, die ich nicht beschreiben kann.«¹⁸⁴ In diesen Aufzeichnungen Gullivers über den Besuch in der Kolonie wird deutlich der Anschluss an die Zweiheit von körperlichem und geistigem Verfall unternommen, die in der Entstellung bis zur Entmenschlichung führt – durch die institutionalisierte Todeserklärung gewinnt dieser Zusammenhang für die Struldbruggs niederschmetternde Endgültigkeit. Immerhin ist diese Zweiheit hier allerdings eine Parallelführung, die Gulliver als Gnade markiert: Es haben nach seinem Dafürhalten jene noch das gnädigste Geschick, die »wieder kindlich werden und ihr Gedächtnis verlieren«¹⁸⁵ – sie wohnen dem eigenen Verfall nicht bei. Zu diesem zeigt sich auch eine Parallele in ihrer – kaum noch so zu nennenden – Lebensführung, zuvorderst was ihre Ernährung angeht: Sie verlieren ihren Geschmacks- und Geruchssinn, essen »ohne Vergnügen und Appetit«, so wie auch Tithonos schließlich nur noch mit diätischem Zweck ernährt wurde. In dieser Metaphorik ist die gesamte Weltwahrnehmung synekdochisch in einer Sinneswahrnehmung codiert: Die Struldbruggs bezahlen für ihre Unsterblichkeit mit der Einbuße von Genuss und Empfindung, sodass sie sich einer Unendlichkeit der Gleichförmigkeit gegenübersehen, die den Zweck solcher Unsterblichkeit stets in Frage stellt. Swift kann in dieser Anlage des Narrativs die Kritik auch an den sich ermächtigenden Wissenschaften, die grundlegende Veränderung des Lebens ins Auge fassen, nachgewiesen werden – aus Swift's Sicht gleichermaßen Dekonstruktion einer natürlichen Ordnung und fehlende Ehrfurcht gegenüber einer göttlichen Vorsehung.¹⁸⁶

Indem Swift diese Folgen der Unsterblichkeit beschreibt, rückt er sie aber auch in einen deutlich weltlichen Zusammenhang. Eine göttliche Instanz, die Ausgangspunkt der Strafe wäre, tritt nicht auf. Stattdessen legt der Text

184 Swift, *Gullivers Reisen* (wie Anm. 168), S. 354 f.

185 Ebenda, S. 352.

186 Vgl. R. G. Geering: Roman und Satire im 18. Jahrhundert. *The Critics Considered*. In: *Journal of the Australasian Universities Language and Literature Association* 7 (1957), H. 1, S. 5–15.

großen Wert auf die Darstellung des verbissenen Akademismus in Laputa und Balnibari, die Gulliver zuvor besuchte, und die wundersamen Fähigkeiten des Herrschers von Glubbdubdrib, der geisterhafte Erscheinungen der Toten erscheinen lassen konnte.¹⁸⁷ Die Struldbruggs stehen am Kulminationspunkt dieser Erfahrungen als allegorisches Aufzeigen einer »inappropriate disposition toward the present«.¹⁸⁸ Swift trug hier vor allem einer gravierenden Veränderung der Wahrnehmung von Alter und Tod in der Aufklärung Rechnung: Vor dem Hintergrund einer kollektiven Erzählung, die sich stärker als vormals an den Maximen von Fortschritt, Innovation und Optimierung orientierte, verloren die traditionellen Tugenden des Alters an Wert und seine pathologischen Aspekte gewannen an Bedeutung.¹⁸⁹ Auch Überlegungen zur bewussten Verlängerung des eigenen Lebens durch bewusst auf dieses Ziel ausgerichtete Lebensführung und Berichte über sonderbar langlebige Völkern wurden erstmals in breiteren Kreisen rezipiert und von Swift in satirischer Weise verarbeitet.¹⁹⁰

Gerade die Episode um die Struldbruggs montiert Swift dabei nach dem Muster der klassischen Rhetorik.¹⁹¹ Die Begebenheit um die naiven Wunschvorstellung und ihre Dekonstruktion in der Erfahrung der tatsächlichen Wunscherfüllung wird damit zum argumentativen Lehrstück aufgeladen. Mit dem konkreten Bezug zur Unsterblichkeit der Struldbruggs formuliert

187 Allen diesen Episoden ist die Kritik an einer menschlichen Hybris eigen, die sich in Obskurität verliert (vgl. John H. Sutherland: *A Reconsideration of Gulliver's Third Voyage*. In: *Studies in Philology* 54, [1957], H. 1, S. 45–52).

188 James E. Swearingen: *Time and Technique in Gulliver's Third Voyage*. In: *Philosophy and Literature* 6 (1982), S. 45–61.

189 Cheryl A. Groeneveld: »Foreigners in their own country«. *The Struldbruggs and the changing language of aging in Swift's world*. Ann Arbor: University of Massachusetts Amherst 2007. In anachronistischer Weise wurde in dieser Episode folglich auch »a grotesque parody of that ultimate Faustian dream, the desire for immortality« gesehen (David Nokes: *Jonathan Swift, a Hypocrite Reversed. A Critical Biography*. Oxford 1985, S. 323).

190 Hermann Josef Real: *The »keen Appetite for Perpetuity of Life« Abated. The Struldbruggs again*. In: *Fiktion und Geschichte in der anglo-amerikanischen Literatur. Festschrift für Heinz-Joachim Müllenbrock zum 60. Geburtstag*. Hg. v. Rüdiger Ahrens und Fritz-Wilhelm Neumann. Heidelberg: Winter 1998, S. 117–136, bes. S. 123–130. Auch war diese Auseinandersetzung mit Alter und Tod wohl »a very own exorcism of some personal demon« – frühe Skizzen und die späte Vollendung zeugen hier von einer manischen Beschäftigung (ebenda, hier S. 119).

191 Boucé, *Death* (wie Anm. 167).

Swift hier die Lehre: »what does not die, does not live«. ¹⁹² Einer satirischen Intention folgend schwankt sein Text dabei zwischen mimetischen und gezielt amimetischen Momenten, indem er zwar die Entwicklungslinien der Religion aufgreift, um sie narrativ verkehren und entlarven zu können, aus ihnen andererseits aber kein mythisches oder legendenhaftes Gewebe mehr flicht, sondern sich deutlich in die Fiktion wendet. ¹⁹³ Das Schicksal der Struldbruggs zeitigt so nicht apriori ein geringeres Maß an an Wirkung gegenüber dem »Wertgefüge« der satirisch zu kritisierenden Zeit. ¹⁹⁴ Die Energie, die hier entwickelt wird, ist aber einer vielmehr intellektuellen als religiösen Quelle verhaftet – die Struldbruggs müssen nicht »geglaubt« werden, um über den Umweg ihrer Unsterblichkeit Wissen über das menschliche Todesverhältnis in ihrem Wesen zu kodifizieren.

Die Erzählung wirkt dabei als außertextliche Opposition der Vermittlung zur Unvermittelbarkeit innerhalb des Narrativs. Während Gulliver seine Erkenntnisse an den Leser richtet und zuvor die Luggnagger als Erfahrungsautorität ihre Weltsicht an Gulliver, sind die Struldbruggs selbst nicht zur Kommunikation fähig – und damit durchaus symptomatisch für die unsterblichen Sterblichen.

Alle Erzählungen um die unsterblichen Sterblichen überspannt der fortschreitende Verlust der Kommunikation zu ihren vormaligen Bezugspersonen: Durch die Veränderung der Sprache und die Unmöglichkeit fortwährender Anpassung wird der Austausch unmöglich. Tithonos blieb schließlich in seinem entstellten Körper nur noch ein unartikulierte Fiepen als Ausdrucksmöglichkeit – die Vorstufe zum Zirpen der Grille. Die abrahamitischen Wanderer konnten sich mit den umgebenden Sterblichen nicht mehr verständigend unterhalten, ihr »Wort« wird nicht gehört. Die Unsterblichkeit geht so in allen erzählerischen Verhandlungen mit einem jedenfalls semantischen Mutismus einher: Eine symbolische Repräsentation des Kommunikationsgrabens zwischen Sterblichkeit und unsterblichem Leben. Die Erfahrungen und das Erleben in der Unendlichkeit sind den Sterblichen nicht zu vermitteln und so wird die Kommunikation abgebrochen.

192 Ebenda.

193 Siehe zum Überblick weiterhin die Diskussion verschiedener Ansätze des Feldes bei Schmidt, *Satire* (wie Anm. 165), S. 16 ff.

194 Klaus W. Hempfer: *Gattungstheorie. Information und Synthese*. München: Wilhelm Fink Verlag 1973, S. 27.

Die unsterblichen Sterblichen können ihr Wissen nicht weitergeben. Sie sind das Gegenstück zum altersweisen Erzähler als »Erinnerungsinstanz«, der ihnen als prominentes Modell des Erzählens von Alter in gravierender Opposition gegenübersteht.¹⁹⁵ Wo die Kommunikation aber unmöglich ist, da wird das Gegenüber vom Potential der Zugehörigkeit zum Mahnmal der sozialen Isolation, das es hinter sich zu lassen gilt. Faktische Separation und Isolation sind die Folge – bei den Struldbruggs in der aktiven Isolation und Internierung durch die Luggnagger. Das ewige Leben wird bei Swift so nicht länger durch eine göttliche Instanz direkt verhängt, zeitigt aber innerhalb der Erzählungen dieselbe Wirkung – die Unmöglichkeit einer befriedigenden Unsterblichkeit für sterbliche Wesen wird beglaubigt und fortgezeichnet. Swift folgt damit auch einem aufklärerischen Programm, auf literarischem Weg die Koordinaten eines ›richtigen‹ Lebens zu umreißen. Trotz des bestehenden christlichen Hintergrunds fällt der religiöse Trost einer jenseitigen Welt als Argumentationspotenzial in seiner Erzählung erheblich ab und der menschliche Maßstab gewinnt an Relevanz. Eine erste Verschiebung des Dualismus von Leib und Seele hin zur Frage nach Körper und Geist, die in den intellektuell depravierten Struldbruggs ansichtig wird, ist hier begonnen und wird sich mit zunehmender Intensität innerhalb der Verhandlung erzählerischer Unsterblichkeit verfolgen lassen. Das ewige Leben in der Erzählung wandelt sich so spätestens mit Swift von einer theologischen hin zu einer stärker anthropologisch bestimmten Abwägung.

3.2.2 Provokation und Ermächtigung – Robert Maturins »Melmoth der Wanderer« und Mary Shelleys »Der sterbliche Unsterbliche«

In der Neukombination und Interdependenz verschiedener, teils neuer Wissensbereiche und -ordnungen gewinnt an der Epochenschwelle um 1800 auch das Verhältnis Mensch-Gott und des Verhältnis des Menschen zur eigenen

195 Vgl. Marie Gunreben: *Das Alter und die Weisheit*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2016, S. 13. Allerdings setzt Gunreben voraus, dass ihre Figuren noch eine Position zur Welt einnehmen können, die ihre Perspektive für den Zuhörerkreis verstehbar und somit nützlich erhält. Dieser Mechanismus ist für den unsterblichen Sterblichen ausgehebelt, eine Interkommunikation mit den Sterblichen in aller Regel undenkbar.

Körperlichkeit weiter an Virulenz. Besonders die Häufung physiologischer Einblicke führt zu einer Destabilisierung des bis dahin gültigen Konzepts der Selbstvergewisserung und manifestiert erste Visionen der (technischen) Manipulierbarkeit des Selbst. Der Mensch wird so, sich selbst vergöttlichend, zum Regisseur und Produzenten seines eigenen Heils und seiner Erlösung, in früher Vorausdeutung dessen, was mit dem beginnenden 19. Jahrhundert zum Konzept des ›Neuen Menschen‹ werden wird.¹⁹⁶ Als inszenierte Funktionselemente neuer technischer Möglichkeiten werden diese Entwicklungen zur Beigabe bei der Reinszenierung tradierter Unsterblichkeitserzählungen.¹⁹⁷ In diesem Zuge tritt eine weitere Facette erzählerischer Verhandlung von Unsterblichkeit zur geschilderten Ordnung zwischen sakralem und profanem Kosmos, zwischen Wunsch und Strafe hinzu. Zwar erfolgt noch keine Entkopplung der Unsterblichkeitsbehandlung vom christlichen Wertehorizont, der aktive Kampf der Sterblichen gegen die endliche Existenz wird aber immer deutlicher betont. Ein säkular-neuzeitliches Menschenbild legt ihn zunehmend auf ein empirisch-diesseitiges Wesen fest, es erfolgt eine geradezu anthropologische Umbildung hin zu einem neuen Sein, in einer ›Neuen Welt‹, die eben diesem Mensch gehören kann – auch wenn ein Gott weiterhin als eine herrschende Größe normierend über den Dingen schwebt. Allererste utopische Konzepte, nach denen die Sterblichkeit des Menschen im Gang der Fortschrittsgeschichte entweder ganz überwunden oder doch in bislang unbekannt Dimensionen verschoben oder verlagert werden könne, datieren ebenfalls in diese Zeit, auch wenn es noch lange Zeit bis zu ihrer szientistischen Unterfütterung dauern wird.¹⁹⁸

Balzac beleuchtet diese Facette schon im Titel seiner Erzählung *The Elixir of Life* von 1830. Nicht länger ist es ein göttlicher Gerichtsschluss, der hier dem Protagonisten die Unsterblichkeit ermöglicht – oder aufzwingt –, vielmehr

196 Gottfried Küenzlen: Einführung. Der alte Traum vom Neuen Menschen: Ideengeschichtliche Perspektiven. In: Der neue Mensch. Hg. v. Gottfried Küenzlen. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung 2018, S. 13–27, S. 18.

197 Vgl. Stefan Rieger: Die Kybernetik des Menschen. Steuerungswissen um 1800. In: Poetologien des Wissens um 1800. Hg. v. Joseph Vogl. 2. Auflage. München: Fink 2010, S. 97–122 sowie auch Armin Schäfer: Biopolitik des Wissens. Hans Henny Jahnn's literarisches Archiv des Menschen. Würzburg: Königshausen & Neumann 1996. Vgl. auch die Beiträge in: Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert. Hg. v. Hans-Jürgen Schings. Stuttgart: Metzler 1994.

198 Küenzlen, Einführung (wie Anm. 196), S. 19.

ist es sein eigenes verbissenes Streben nach dem titelgebenden Elixier, das ein defizitäres Pendant zum göttlichen Lebenshauch darstellt. Die Gier nach dem Elixier lässt den Protagonisten in Balzacs Erzählung zum Vaternörder werden und schließlich den eigenen Sohn töten, sodass er sich in ein Zerrbild seiner Selbst verwandelt. Diese Entwicklung konterkariert die Erzählung schließlich auch auf der gestaltlichen Ebene, wenn von dem Anwender des Lebensgebräus nur die groteske Kombination von Arm und Kopf – Verstand und Handlung ohne gläubiges Herz – am Leben bleibt. Ketzerei und Frevel in einem Gotteshaus, sogar die Tötung eines Priesters sind bissige Hiebe gegen die Reliquiengier einer Kirche, die den entmenschlichten unsterblichen Sterblichen an sich genommen hatte. Die Kulisse verweist noch deutlich auf das Gebot gegen die selbstherrliche Unsterblichkeit als Sünde. Darüber hinaus aber wird vor allem auf die innerweltlichen Probleme dieses ewigen Lebens rekuriert – Gier, Missgunst, besonders übermäßiger wissenschaftlicher Ehrgeiz, wenn auch deutlich noch als Gegenbild einer wissenschaftsskeptischen Frömmigkeit, sind die bestimmenden Elemente in dieser neuen Welt, in der die Religion als Lebensführungsmacht ersten Raum einbüßt.¹⁹⁹

Schon vor der Jahrhundertchwelle hatte auch William Godwin, der zuvor mit radikalfortschrittlichen philosophischen Schriften versucht hatte Leser an sich zu binden, einen utopischen Roman vorgelegt, der die Konfrontation eines Sterblichen mit einem lebensbringenden Elixier von Menschenhand an den Beginn und in den Mittelpunkt der Handlung rückte.

In *St. Leon* von 1799 hatte der Protagonist Reginald eine Vielzahl von Schicksalsschlägen hingenommen, bis er schließlich am Tiefpunkt seines Lebens das alchemistische Geheimnis der Reichtums-Vermehrung und des ewigen Lebens von einem Fremden annimmt. Als kirchliche Kontrollinstanz tritt gegen diesen Fremden und ihn die spanische Inquisition auf, sodass hier eine positive Rolle der Glaubensordnung deutlich negiert wird – bereits in der Theodizee, die in Reginalds Lebensweg angelegt ist, wird hier eine Abkehr von einem einzig transzendent formierten Wertekosmos angelegt. Das alchemistische Wissen aber bringt ihm kein Glück: Reginalds Mitmenschen

199 Vgl. Honoré de Balzac: *The Elixir of Life*. Lexington 2013. Natürlich liegt in dieser Erzählung auch eine deutliche Warnung vor den Folgen von göttlicher Macht in menschlicher Hand, wenn Balzac die Wendung einführt, dass der Vaternörder seinem Sohn die Lüge aufischt, es handle sich bei dem Elixier um ein Öl zur Erlangung des Seelenheils, und so das göttliche Lebensversprechen durch das der sinisternen, menschlichen Essenz ersetzt.

schauen misstrauisch und neidisch auf seinen plötzlichen Reichtum. Seine kranke Frau, die die Wahrheit vermutet, kann er nicht heilen, und sie fühlt sich betrogen. Er beginnt eine verworrene Reise durch Europa, die deutlich an die Wanderschaft des gestraften Ahasver gemahnt. Obgleich die Wanderschaft auf struktureller Ebene der Erzählung dient, um ein umfängliches Bild verschiedener Zeiten durch das Prisma eines bleibenden Protagonisten zu beleuchten, so offenbaren Reginalds Reisen stets nur die Einsamkeit, mit der er sich in seiner dauernder Wanderschaft konfrontiert sieht und die in nicht wenigen seiner Begegnungen eine deutliche Ansprache oder implizite Spiegelung erfährt.²⁰⁰ Diese ausbuchstabierte Problematik der unsterblichen Wanderschaft stellt eine wiederkehrende Leidenskonstellation für Unsterbliche unter Sterblichen dar, die sich auch der Ausgrenzung durch jede sterbliche Gesellschaft ergeben muss, die den Fremdkörper in ihrer Mitte entdeckt.

Der unsterbliche Sterbliche freilich versucht sich diesem Schicksal zu entziehen. Indem er den Mittelpunkt seines Lebens und seine Bezugsgruppe laufend wechselt, unternimmt er den Versuch, stets wieder als gewöhnlicher Sterblicher auftreten zu können. Dass diese Täuschung zumeist unvollständig bleibt und zudem von vornherein nur auf eine gewisse Zeit hin Linderung verspricht – etwa bis das Ausbleiben des Alters auffällt –, ist noch die harmlosere Seite dieser Medaille. Ihre Kehrseite ist die zermürende Zersplitterung der Identität, wenn der Unsterbliche immer wieder ein neues Leben beginnen muss und dadurch keine Beziehungen echter Tiefe mehr eingehen kann. In Godwins Roman stellt sich die göttliche Strafe des wandernden Juden so auch ohne eine explizite Installation des ewigen Lebens als Strafe oder eine göttliche Intervention ein. Reginald tritt schließlich aus dem Blickfeld der Erzählung heraus und es liegt nahe anzunehmen, dass eine ewige Wanderschaft vor ihm liegt – die Erlösung ist für ihn ausgeschlossen.

Die Essenz dieser Erzählung Godwins greift seine Tochter Mary Shelley drei Dekaden später in ihrer Erzählung um den *sterblichen Unsterblichen* auf. Die Erzählungen Shelleys waren bis in die zweite Hälfte des vergangenen Jahrhunderts hinein von der Bekanntheit ihres Romans *Frankenstein* von 1818 wesentlich überstrahlt, sodass hier erst eine späte Wahrnehmung auch der Literaturwissenschaft erfolgte. Nichtsdestoweniger weisen die Romane und Kurzprosastücke eine präzise Verhandlung ihrer Konflikte auf, die von

200 Vgl. William Godwin: St. Leon. o. O.: The Classics Us 2013.

großer Kenntnis auch der Intertexte zeugt und nicht selten wegweisend ist. So schreibt sie auch die erzählerische Aushandlung der Unsterblichkeit in *The mortal immortal* sinnfällig fort: Um seine unglückliche Liebe zu einer jungen Frau abzutöten, trinkt dieser als Lehrling unerlaubter Weise einen Trank des Meisters, der ihm als Liebestöter vorgestellt wurde.²⁰¹ Erst auf dem Totenbett offenbart der sterbende Alchemist, es habe sich um ein Unsterblichkeitselixier gehandelt, die falsche Benennung sei eine List gewesen, um den Jungen vor der Gier nach dem Trank zu schützen. Vincent – so der sprechende Name des Siegreichen wider den Tod – lebt nun zunächst eine Weile weiter und es gelingt ihm sogar, seine geliebte Berta für sich zu gewinnen. Schließlich holt ihn aber seine Unsterblichkeit ein – in ihrer Offenbarwerdung entfaltet sie ihre Wirksamkeit auf sein Leben. Seine Mitmenschen beobachten ihn misstrauisch, weil er in allen Jahren »ein wunderbar jugendliches Aussehen behielt«.²⁰² Berta, nunmehr seine Frau, entfernt sich zusehends von ihm, weil sie mit Recht annimmt, er habe ein Geheimnis, dass er ihr, die langsam altern und verfallen muss, vorenthält. Schließlich müssen beide gemeinsam ihr Dorf verlassen, in dem sie angefeindet und »allgemein gemieden« werden²⁰³ – die Dorfgemeinschaft stößt den Außenseiter ab. Damit ist eine Wanderschaft eingeleitet, die sich regelmäßig wiederholen muss, da jede neue Gemeinschaft nach einigen Jahren dieselben Schlüsse auf dieselbe Weise ziehen wird. Die Wendepunkte in Vincents Leben nach dem Erwerb der Unsterblichkeit werden von Shelley in deutlicher Korrespondenz zum Werk ihres Vaters arrangiert. Neben dem bloßen Neid auf das junge Äußere, der vor allem in der Figur der Berta abgebildet wird, ist es die reine Andersartigkeit dieses »Wesens«, konnotiert mit der weiterhin wirksamen Vorstellung des göttlichen Monopols auf ewiges Leben, durch das Vincent von seinen Mitmenschen verachtet wird. Als »Jüngling mit dem alt gewordenen Herzen« bezeichnen sie ihn und figurieren damit seine Situation sehr zielsicher. Diese einmalige Diskrepanz von Innerem und Äußerem macht den Kontakt zu allen Mitmenschen schließlich

201 Nick O'Donohoe: *Condemned to life*. »The Mortal immortal« and »The man who never grow young«. In: *Death and the serpent*. (wie Anm. 16), S. 83–90, hier S. 88, weist daraufhin, dass die verschleiernde Lüge des Meisters sich schließlich bewahrheitet, denn tatsächlich wird der Famulus durch den Trank unfähig zur erfüllten Liebe.

202 Shelley, *Unsterbliche* (wie Anm. 56), S. 63.

203 Ebenda.

unmöglich. Auch Vincent selbst erkennt diese Situation an: »meiner – nein *nicht meiner* – Mitsterblichen«. ²⁰⁴

Auch die Offenbarung seines Geheimnisses, die wenigstens die Sorge seiner Mitmenschen, er könne einen direkten Handel mit dem Teufel eingegangen sein, ausräumen soll, kann keinen Ausweg aus dieser Situation darstellen. Im Gegenteil: Berta entfremdet sich ihrem unsterblichen Mann schließlich vollends, als er sein Geheimnis offenbart, da er es nicht für sie reproduzieren kann, wie sie es in ihrer Naivität fordert. Vincent dagegen erleidet dasselbe Schicksal der Ausgrenzung und emotionalen Isolation durch die Mitmenschen, wie das bekannte Monster Frankensteins, das Shelley einige Jahre zuvor in ihrem Debütroman vorgestellt hatte. Diese Parallelität ist dabei nicht zufällig: Der Ausgangspunkt von Viktor Frankensteins Forschung, die schließlich zur Schöpfung des »neuen Prometheus« führte, war eben die Suche nach der Unsterblichkeit – die er bis zur Perversion betrieb. Der junge Forscher wendete sich von seinem alchemistischen Ziel auch nie ab, sondern suchte einen neuen Weg zu ihm, der gleichsam die Verschiebung des Unsterblichkeitsversprechens in einen neuen Kontext dokumentiert: »The elixir of life is not forgotten but now pursued by another route, that of modern scientific chemistry and physiology.« ²⁰⁵ Frankensteins Monster freilich bezahlt für seine potentielle Unsterblichkeit – das Wesen kann sich selbst ›reparieren‹ und scheint jedenfalls von übermenschlicher Gewalt, Spuren des Alterns zeigt es nie – mit äußerster Entstellung. ²⁰⁶ Trotz dieser Verschiedenheit ist es dem *Mortal Immortal* und dessen Schicksal unbestreitbar verwandt: Vincent wird durch den Trank ebenso das Geschöpf eines Forschers und erleidet ähnliches wie das Monster: Beziehungen, Liebe und schließlich Erlösung bleiben beiden verwehrt. Damit zeichnen die Erzählungen nach, dass die irdische Unsterblichkeit auch jenseits des religiösen Tabus kein Heil bieten kann: Wo ein Gott nicht selbst interveniert, da führen die Gläubigen sein Werk gegen den Emporkömmling aus. Indem die Erzählungen Shelleys und ihres Vaters dem Wandernden folgen, wird deren Erkenntnisprozess vom Leser

204 Beide Zitate ebenda, S. 68.

205 Ellis Markmann: *Fictions of Science in Mary Shelleys »Frankenstein«*. In: *Sydney Studies in English* 25 (1999), S. 27–46, hier S. 37.

206 Zur Umsetzung des Unsterblichkeitswunsches in der Schöpfungsphantasie bei Shelley und der Diskrepanz auch zwischen der Kreatürlichkeit des Todes (das Wesen wird bekanntlich aus Leichtenteilen konstruiert) und der unsterblichen Konstitution, siehe auch: Tabbert, *Schöpfung* (wie Anm. 75).

mitverfolgt – selbst die Distanz der Satire, die Swifts Schreiben noch eigen war, ist hier schon abgeschmolzen.

Inhalt und Konstruktion von Godwins Erzählung spiegelten sich aber noch vor der Verarbeitung durch Shelley sinnfällig in Maturins *Melmoth der Wanderer*. Charles Robert Maturin war als studierter Theologe in der Literatur zu Lebzeiten wenig erfolgreich, lediglich ein einzelnes Bühnenstück gelangte durch Vermittlung Lord Byrons zu größerer Bekanntheit. Seinem *Melmoth* wurde allerdings posthum im Zuge des wiederaufkeimenden Interesses an der schwarzen Romantik des Vereinigten Königreichs immerhin eine begrenzte Berühmtheit zuteil.²⁰⁷ Wiederholt wird hier die Grundkonstellation Godwins, die Melmoth am Tiefpunkt seines Lebens und wiederum vor dem Hintergrund einer Kirche, die in fanatischem Mönchtum und der Inquisition ihr Gesicht zeigt, den Verlockungen des Teufels in die Arme treibt. Der Handel findet hier unumschweifiger statt als bei Godwin: Melmoth gibt Seele für Leben, gibt Erlösungsversprechen für irdisches Überdauern. Folgerichtig findet er sich durch seinen Handel von einer Welt mit geschlossenem christlichen Wertesystem ausgeschlossen: Verschiedentlich wird er als unsterblich erkannt, etwa anhand eines Porträts, das ihm nach 150 Jahren noch immer bis aufs Haar gleicht. Melmoth wird gemieden und gefürchtet, sodass der tatsächliche Teufelspakt hier dieselben Folgen hervorbringt wie die unchristliche Selbstermächtigung durch alchemistische Erzeugnisse bei Balzac, Godwin und Shelleys Vincent. Genau wie er leidet Melmoth – in Selbst- und Fremdwahrnehmung – schon früh an einer Diskrepanz von Innerem und Äußerem: »Seine Lebenskraft, sie war um nichts gemindert, allein, sein Auge war erloschen.«²⁰⁸ Mit dem Fortschreiten der Jahre aber, tritt eine Komponente auch der sichtbaren Entstellung hinzu, die durch seinen Handel bewirkte Verderbtheit seiner Seele drängt nach außen. Er wird »ein Wesen, unansehnlich von Gestalt, abstoßend von Verhalten und getrennt von allem Leben, aller Menschlichkeit durch eine Kluft, die keiner überbrückt.«²⁰⁹ Dabei findet Veränderung besonders in der Sphäre des Sichtbaren statt und wird gleichermaßen in der Sichtbarkeit der Erzählung für den Lesenden durch die verschachtelte Struktur des Romans beglaubigt, der verschiedene Blicke auf Melmoth vorführt. Im Wesen aber bleibt Melmoth

207 Kindler Kompakt: Horrorliteratur. Hg. v. Hans R. Brittnacher. Stuttgart: Metzler 2017.

208 Maturin, Melmoth (wie Anm. 122), S. 718; S. 764.

209 Ebenda, S. 465.

sich weitestgehend gleich – er kann sich nicht verändern, obwohl sich der Blick auf ihn mehrfach umkehrt. Nicht zuletzt diese Konstanz durch die Verschiedenartigkeit der Binnenerzählungen des Werkes hindurch entfremdet ihn jeder Umwelt.²¹⁰ Auch bei Maturin tritt so die Isolation des als unchristlich empfundenen unsterblichen Sterblichen durch seine Mitmenschen ein. Die fromme, christliche Welt führt zum Untergang dessen, der sich dem göttlichen Verbot ewigen Lebens widersetzt. Es gelingt Melmoth auf seinen Reisen nicht, eine Seele zu finden, die seinen Platz einnehmen und ihm so die Erlösung schenken würde: »Den ganzen Erdball habe ich durchforscht, doch nicht für alle Schätze dieser Welt hat einer sich dazu bereitgefunden, sein Seelenheil darüber zu verlieren.« Sein Handel muss damit als verfehlt gelten, eine Verzweiflungstat, die keiner der ihm Begegnenden wiederholen möchte – nach Ablauf einer gesetzten Frist übermenschlich langen Lebens trifft Melmoth sein Schicksal.²¹¹ In der Erzählung um Melmoth hat die Glaubenslehre damit zwar einen weit größeren Einfluss als bei Godwin oder Shelley, dennoch arbeitet sich die Erzählung vornehmlich an innerweltlichen Problemstellungen des ewigen Lebens ab, während die Strafe der Hölle über weite Teile nur eine abstrakte Drohung bildet und auch der Teufel längst die Gestalt eines Menschen angenommen hat.

So wird in diesen Erzählungen des frühen 19. Jahrhunderts zwar weiterhin der Zusammenhang von religiöser Untersagung auf der einen und Gebots-übertretung auf der anderen Seite inszeniert, zentraler sind aber *menschliche* Wege zur Unsterblichkeit und erste *irdische* Reaktionen auf den Unsterblichen. In der Folge wird immer klarer sichtbar, dass es keiner göttlichen Instanz bedarf, um ein ewiges Leben als ambige Gabe wahrzunehmen. Es misslingt den unsterblichen Sterblichen vielmehr von ganz allein, ihrem unendlichen

210 G. St John Stott: The Structure of Melmoth the Wanderer. In: *irlan* 12 (1987), H. 1, S. 41–52, besonders S. 43 f.

211 Vgl. Maturin, Melmoth (wie Anm. 122), S. 769. Melmoth ist sich dessen auch durchaus bewusst: »Wie's um mein Leben bestellt war, weißt du ja nur zu gut. Meine große Sünde war die der gefallenen Engel. Hochmut und Vergöttlichung des Intellekts. Es ist die erste Todsünde eine zügellose Gier nach jenem Wissen, das uns verboten ist! Jetzt zahl ich mit meinem Leben dafür.« (Ebenda, S. 716). Schließlich ist er sogar bestrebt das eigene Kind dahin zu erziehen, mit ihm den Platz zu tauschen. Die Mutter verhindert ein solches Schicksal durch Taufe und die Erzählung pointiert hierin den Grundkonflikt des Werkes, den Streit der Mächte des Guten und des Bösen um die Seele eines Menschen (vgl. Joseph W. Lew: »Unprepared for sudden Transformations«. Identity and Politics in »Melmoth the Wanderer«. In: *Studies in the Novel* 26 [1994], 1/2, S. 173–195, hier S. 194).

Leben eine sinnhafte Struktur zu verleihen. Ebenso scheitert der Versuch in der Wahrnehmung der Sterblichen eine Bühne des Erlebens, einen eigenen Zugang zur Veränderlichkeit der Dinge zu finden, so wie in der durch Rückert dargestellten Perspektive des Chidhers. Die ewig Lebenden berühren die Welt, aber erleben sie nicht mehr; wie Steine auf der Wasseroberfläche springen sie über die Dinge: »Touching here and there but never really getting wet.«²¹²

Formal betrachtet trägt die Gestaltung der Erzählung selbst zur gedachten Bühne für die Unsterblichkeit bei: Um die Implikationen des Konzeptes ›Unsterblichkeit‹ adäquat durchdenken zu können, ist seine Einbindung in eine narrative Struktur von essenzieller Wichtigkeit. Es muss dabei nicht unbedingt gezeigt werden, wie der Unsterbliche die Ewigkeit verbringt, um über die Problematik seines Zustands ins Bild zu setzen. Allerdings ist sein Leiden und Scheitern eine stimulierende Erfahrung, um Gedankenexperimente zur Unsterblichkeit anzuregen – sie wird erst im Vollzug verständlich. Dieser Vollzug kann im Erzählen deutlich normativ konnotiert werden. Die Einbindung des Themas ins Narrativ leistet für den Rezipienten die externe Beobachtbarkeit, die dem unsterblichen Sterblichen selbst verwehrt bleibt, und erhebt sein Schicksal zum Präzedenzfall. In den nun untersuchten Narrativen Balzacs, Godwins, Shelleys und Maturins wird dies zusätzlich durch die Perspektivierung unterstützt, die sich auf den unsterblichen Sterblichen selbst richtet und Einblick in sein Hadern mit dem ewigen Leben gewährt.

Obwohl auch bei diesen unsterblichen Sterblichen negative Folgen des ewigen Lebens weiterhin von einer spirituellen Komponente nicht unabhängig waren, sind doch die negativen Erfahrungen dieser Protagonisten hier konsequenterweise ebenso wie der Ursprung der Lebensverheißung menschengemacht. So gewinnt der erzählerische Umgang mit der Unsterblichkeit eine neue Qualität – von der menschlichen Hervorbringung der Unsterblichkeit bis zu ihrer Sanktionierung durch die Mitmenschen. Die dabei gezeichneten Erfahrungen nehmen Bezug auf reale Erfahrungen im Umgang etwa mit dem Alter, die in der jüngeren Vergangenheit auch empirisch beschrieben wurden, hier allerdings zunächst aus lebensweltlichen Narrativen in kulturelle und medial wirksame Erzählungen übersetzt wurden. Es wäre der Rückzug aus sozialen Verflechtungen und Rollen zu nennen.²¹³

212 Michael Collings: *The mechanics of immortality*. (wie Anm. 201), S. 30–37.

213 So postuliert es die Disengagement Theorie nach Cumming und Henry (Clemens

Wo »die Endlichkeit des menschlichen Lebens« im Herannahen des eigenen Todes nicht mehr zu leugnen ist,²¹⁴ da setzt ein Dasein jenseits solcher Pflichten ein, die zu einem reibungslosen Funktionieren sozial strukturierter Gesellschaften vonnöten sind, während gleichsam Platz für Folgegenerationen geschaffen wird. Der Anlass solchen Verhaltens tritt aber für einen solchen ewig Lebenden niemals ein. So ergibt sich eine Spannung, die das Umfeld des unsterblichen Sterblichen durch eine aktive Isolation auflöst. Zusätzlich thematisieren die Erzählungen implizit die Motive sozialer Beziehungen zwischen Informationssuche und Emotionsregulation. Wo für den sterblichen mit steigendem Alter die relative Wichtigkeit der Emotionsregulation zu seinem besten steigt,²¹⁵ geraten die unsterblichen Sterblichen in ein doppeltes Dilemma: Angesichts einer unermesslichen Zukunft bleibt das Motiv der Informationssuche durchgängig bestimmend, kann durch die sterblichen Mitmenschen aber immer seltener eingelöst werden – eine »unendliche[] Einsamkeit des Wissens« ist die Folge.²¹⁶

Auch emotional kann eine Stabilisierung der ewig Lebenden aber durch ihr Umfeld nicht geleistet werden und es besteht hierzu in aller Regel auch keine Bereitschaft: Die Frauen Reginalds und Vincents entfernen sich im Unverständnis der unsterblichen Konstitution, Melmoths Gier nach der »Seligkeit einer menschlichen Verbindung«²¹⁷ scheitert an der Sorge der Gläubigen um das eigene Seelenheil im Beisein des Verdammten, bis er allein zurückbleibt, »von Gefühlen bewegt, die kein Sterblicher je zu enthüllen vermöchte«. Umgekehrt findet er auch keinen Zugang mehr zum Empfinden der Sterblichen: »Längst ist der Tränenquell in mir versiegt, und mit ihm alles menschliche Empfinden.«²¹⁸

Damit wird ein Katalog irdischer Folgen zum eigentlichen Gegenstand der Erzählungen: Der neue Typus des Menschen, der hier entsteht, hat, anders als frühere Protagonisten, ein dargestelltes Innenleben – seine Gefühle werden für den Leser ansichtig und nachvollziehbar. Dieser menschlichen Erlebenswelt aber bedienen sich die Erzählungen von menschengemachter

Tesch-Römer: Soziale Beziehungen alter Menschen. Stuttgart: Kohlhammer 2010, S. 46).

214 Dieselbe Problematik ist der Kern der Sozioemotionalen Selektivitätstheorie nach Laura Cartensen. Ebenda, S. 46; S. 49.

215 Vgl. ebenda, S. 85.

216 Maturin, Melmoth (wie Anm. 122), S. 786 (Nachwort Dieter Sturms).

217 Ebenda, S. 787 (Nachwort Dieter Sturms).

218 Ebenda, S. 471 bzw. S. 507.

und -gewählter Unsterblichkeit, um die Wünschbarkeit ewigen Lebens zu hinterfragen, während eine religiöse Wertungsebene vornehmlich als gesellschaftlich transportierte Norm Wirksamkeit gewinnt.

3.2.3 Philosophie der Ewigkeit – Karel Čapeks »Die Sache Makropulos«

War zunächst die Dichotomie von Göttlichem und Menschlichem, sodann das Verbot und dessen Ausdruck im Verhalten der Gläubigen bestimmend für die erzählerische Inszenierung von Unsterblichkeit, so wird mit weiter abnehmender Relevanz dieser Dimension in der realen Welt auch innerhalb der Narrative stärker auf die logisch-negativen Folgen eines verlängerten Lebens verwiesen. Mit der Pluralisierung von Weltdeutungskonzepten um den Epochenbruch von 1900, dem Weber'schen Warenhaus der Weltanschauungen, differenzieren sich zahlreiche Vereine und Strömungen aus, die auf »verabsolutierten religiösen, kulturellen oder popularisierten philosophischen oder wissenschaftlichen Annahmen« fußen.²¹⁹ Die tradierten Transzendentalkonzepte der Weltreligionen verlieren ihre unbedingte Relevanz als unangefochtene Lebensführungsmacht und sogar ihr sakraler Kern gerät in Zweifel – der Ablösung bürgerlicher Lebenswelt von der Religion folgt eine Heimatlosigkeit als ersatzreligiöses Integrationsbedürfnis auch angesichts sich pluralisierender (sozialer) Lebenswelten und entsprechend wachsender Kontingenz – freilich auch vor dem Hintergrund neuer politischer und ökonomischer Verunsicherung.²²⁰ Der erzählerische Umgang mit Unsterblichkeit kann damit nicht mehr auf eine kollektive, religiös vermittelte Normierung von Weltentwürfen als geteilter Sinnerfahrung setzen, sondern muss an neue Kontexte andocken, neue Plausibilitätsstrategien entwickeln, um mit der weiterhin bestehenden Frage nach Sterblichkeit und Tod relevant operieren zu können.

Besonders sinnfällig lässt sich diese Entwicklung anhand von Karel Čapeks Drama *Die Sache Makropulos* von 1922 und der Funktion dieser Erzählung

219 Eva Barlösius: *Naturgemässe Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreform um die Jahrhundertwende.* Frankfurt am Main, New York: Campus 1997, S. 246.

220 Diese allgemeine Kulturanalyse, wie sie schon von den Kulturanalysten der Zeit wahrgenommen wurde, wird in sinnstiftenden Zusammenhang mit der Lebensreform gesetzt vgl. ebenda, S. 245 ff.)

als Impuls für Bernard Williams philosophische Auseinandersetzung mit Unsterblichkeitsszenarien beobachten. Der Text selbst erlangte in seiner Fassung als Libretto zu Leoš Janáčeks gleichnamiger Oper, nur wenige Jahre nach Veröffentlichung des Originals, größere Bekanntheit,²²¹ seine Deutung in Bernard Williams *The Makropulos case: reflections on the tedium of immortality* verhalf ihm aber 1973 darüber hinaus zu einer Stellung als kulturphilosophischer Diskussionsgegenstand, die er bis heute behauptet.

Čapek konstruiert seine Geschichte um die fiktive Gestalt der Emilia Marty, einer bewunderten Sängerin. Ihre Detailkenntnis eines schon seit mehreren Generationen andauernden Rechtsstreites veranlasst die Kontrahenten in dieser Angelegenheit die optisch in ihren Dreißigern befindliche Frau in solche Bedrängnis zu bringen, dass sie schließlich gesteht, unsterblich zu sein. Schon zu Beginn der Erzählung wird das Alter der Emilia Marty thematisiert und als unkenntlich problematisiert, worin leicht eine frühe Vorausdeutung der späteren Erkenntnis tatsächlicher Alterslosigkeit zu sehen ist.²²² Diese wird erst beglaubigt, als Emilia zugibt unter der Wirkung eines Elixiers zu stehen, das ihr Vater, Makropulos, einst braute – die nach ihm benannte, titelgebende *Sache Makropulos*. Das Elixier verleiht nun der Protagonistin ewiges Leben, bereits seit 1585.²²³

Die Problematisierung von Emilias unsterblichem Schicksal geschieht gleichermaßen durch Fremdwahrnehmungen, wie auch ihre Selbstzuschreibungen, am deutlichsten aber in ihren zunächst absurden und pietätlosen Reaktionen auf den Tod in ihrem Umfeld: »Ach, immer nur sterben.«, »Pah, so viele bringen sich um! [...] Soll ich deswegen zerzaust rumalufen?«²²⁴ Emilias Nichtachtung des Tod weist ihre Eigenartigkeit aus, wird aber schließlich thematisch erweitert: Emilia sieht in nichts mehr Bedeutung, alles erscheint

221 Ein Abdruck desselben findet sich beispielsweise bei der Universal Edition A. G.: Leoš Janáček und Karel Čapek: Die Sache Makropulos. Oper nach der gleichnamigen Komödie von K. Čapek. Wien, Leipzig: Universal Edition A. G. 1927. Die Übersetzung und Bearbeitung für die deutsche Fassung stammt von Max Brod. Die Oper hat ist bis heute in zahlreichen Spielplänen vertreten, gerade zuletzt konnte der visionäre Stoff wieder größere Aufmerksamkeit auf sich ziehen – im Opernhaus Zürich wurde etwa die Herbst-Spielzeit 2019 mit einer Inszenierung von *Die Sache Makropulos* begonnen.

222 Vgl. Karel Čapek: Die Sache Makropulos. Komödie in drei Akten mit einer Verwandlung. In: Karel Čapek. Dramen. Hg. v. Manfred Jähnichen. Berlin und Weimar: Aufbau 1976, S. 197–288, S. 203.

223 Vgl. ebenda, S. 203.

224 Vgl. ebenda, S. 217; S. 251.

ihr fad und gleichförmig, jedenfalls nicht mehr bemerkenswert. Dem Gerichtsakt, der schließlich eingesetzt wird, um ihrem Geheimnis auf den Grund zu gehen, begegnet sie mit freudlosem Kokettieren und macht ihn schließlich zur Klamotte.²²⁵ Als sie schließlich ihr ewiges Leben gegenüber den Anwesenden eingestanden hat, offenbart sich das ganze Maß ihrer Gleichgültigkeit gegenüber allen Dingen, die für die gewöhnlichen Sterblichen bedeutsam sind:²²⁶

VITÉK: Sie hatten mehrere Kinder?

EMILIA: An die zwanzig oder wieviel. Man paßt eben manchmal nicht auf.

Zu gewöhnlichen Empfindungen ist Emilia in der Ewigkeit ihres Lebens nicht mehr fähig: Bedeutsame Faktoren des menschlichen Erlebens haben durch ihre ständige Wiederholung während der etwa 300 Lebensjahre ihren Sinn für die Unsterbliche verloren. Dabei konnte nichts anderes an ihre Stelle treten, um ihrem Dasein einen neuen Kern zu verleihen. Was bleibt, ist etwas wie marternde Langeweile, gespeist durch das Desinteresse an der umgebenden Welt: »Alles ist so albern, so leer, so überflüssig...«, führt sie selbst aus, um ihren Verdruss zu erklären:²²⁷

EMILIA: Der Mensch erträgt das nicht. Bis hundert, bis hundertdreißig Jahre hält er das aus, aber dann...dann erkennt er...erkennt er, daß...Und dann stirbt seine Seele. [...] Und dann kann der Mensch an nichts mehr glauben. An nichts. Daher die Langeweile.

In dieser Erkenntnis gefangen, entscheidet sich die Trägerin der Sache Makropulos diese weiter zu geben, an Krista, eine Bewunderin, auf dass diese damit tun möge, was ihr das Beste deucht. In Krista ist durch das Drama hindurch die abwägende Beobachterposition gegenüber der Marty ebenso angelegt wie eine Chance zur Wiederholung: Jung, ebenfalls als Sängerin tätig, steht sie vor dem Lebensangebot.²²⁸ Im Wissen um die Erfahrungen

225 Vgl. ebenda, S. 261 f.

226 Ebenda, S. 266.

227 Ebenda, S. 280.

228 Selbst in der Kunst liegt kein Ausweg für Emilia, die erkennt, dass jedwede Perfektion ihren Wert verliert, wenn unendlich viel Zeit vorhanden ist, um sie zu erreichen –

Emilias entscheidet sie sich jedoch, die Sache Makropulos zu vernichten. Statt das beklagenswerte Leben der Marty selbst zu wiederholen, wählt sie die Sterblichkeit – eine Pointierung des vorangegangenen Schwarzer-Peter-Spiels, in dem Emilia das Rezept jedem der Anwesenden erfolglos angeboten hatte.²²⁹ Der Subtext ist deutlich: Kein rationaler Mensch kann die Unsterblichkeit wollen, wenn er ihren Vollzug durchdacht hat.

Das unheilbringende Moment der Unsterblichkeit ist für diese unsterbliche Sterbliche keine sakrale Konstellation und auch kein religiöses Gebot mehr, sondern vielmehr der Vollzug des ewigen Lebens selbst, dass ihr alle Dinge als fad und bedeutungslos erscheinen lässt. Der Tod verliert seine Position als Teil des Lebens, die ihm in christlicher Mentalität noch zukam – schon weil sein Heilsversprechen nicht länger verbindlich scheint. Stattdessen wird größeres Gewicht auf die Frage des Erlebens gelegt. Wittgenstein formulierte diese veränderte Lebenswahrnehmung ein Jahr vor Erscheinen von Čapeks Text: »Der Tod ist kein Ereignis des Lebens. Den Tod erlebt man nicht. Wenn man unter Ewigkeit nicht unendliche Zeitdauer, sondern Unzeitlichkeit versteht, dann lebt der ewig, der in der Gegenwart lebt.«²³⁰

Diese Inszenierung der Frage nach dem *Erleben* griff der Philosoph Bernard Williams auf, um ausgehend von der Gestalt der E.M.²³¹ die Bedingungen eines unsterblichen Lebens zu untersuchen – er unternahm es, Aussagen über die Wünschbarkeit eines solchen Daseins anzustellen. Dieser Ausgangspunkt ist insofern beachtenswert, als hier die Fiktion innerhalb einer Narration als Quelle von auf die Realität bezogenen Erwägungen dient. Damit wird eine Wirksamkeit der narrativen Verhandlung von Unsterblichkeit über das Fiktive hinaus nicht nur durch die Rezeption passiv entwickelt, sondern intendiert und aktiv lanciert. Williams zieht das artikulierte Lebensgefühl und die Betrachtungen der E.M. heran und instrumentalisiert sie als argumentative Ausgangspositionen seiner philosophischen Erwägungen. Sein Ziel ist dabei, eine rationale Antwort darauf zu formulieren, welchen Konflikten sich ein unsterblicher Sterblicher

vollendeter Gesang wäre vor diesem Hintergrund dann ebenso viel wert wie ewiges Schweigen (vgl. Baker Wyrick, *Life* [wie Anm. 170], S. 53).

229 Vgl. Čapek, *Sache Makropulos* (wie Anm. 222), S. 283 ff.

230 Ludwig Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus*. 21. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1989, 6.43II.

231 So nennt er der Handhabbarkeit wegen die Protagonistin mit ihren durch die Jahrhunderte wechselnden Namen, deren Initialen konstant bleiben.

gegenüber sähe.²³² Freilich knüpft er damit auch an die existenzphilosophische Position seiner Vordenker an: Das Vorgehen, das Williams wählt, ist deutlich subjektiviert und an einer persönlichen Relativität zu Leben, Tod und Spiritualität orientiert, wie sie Ausgangspunkt schon der Positionen Kierkegaards waren, deren Renaissance im frühen 20. Jahrhundert schließlich die Existenzphilosophie begründeten. Es ist daher auch nicht verwunderlich, dass sich wesentliche Thesen Williams' auch in Texte und literarische Verarbeitungen des französischen Existentialismus fortsetzen werden.

Die Frage nach dem Erleben von diesseitiger Ewigkeit führt Williams schließlich zur Beschreibung von zwei Bedingungen, die er als notwendig ansieht, damit ein unsterbliches Leben vorhanden und wünschenswert sein könne: Erstens muss das Selbst bestehen bleiben und aktiv zu erleben fähig sein und zweitens muss die angebotene Unendlichkeit attraktiv erscheinen.

Diese Bedingungen scheinen geradezu banal, aber es ist Williams eigentliches Ziel sich der Spezifik dieser Attraktivität zu widmen: sie sei, so arbeitet er heraus, gegeben, solange ›kategoriale Wünsche‹ vorliegen, die zum Weiterleben drängen – etwa dem Aufwachsen der eigenen Kinder beizuwohnen oder ein begonnenes Kunstwerk zu vollenden. Dagegen stehen ›konditionale Wünsche‹, die an die Perspektive des Weiterlebens geknüpft sind, ohne es selbst zu begründen. Wenn also, so Williams, kategoriale Wünsche vorliegen, dann ist das Leben sinn- und gehaltvoll. Da allerdings auch diese Wünsche zu erfüllen sind, so sind sie eines Tages ›aufgebraucht‹ und danach müsste das Leben leer erscheinen – das Problem der E. M. und ein driftiger Grund eine angebotene Unsterblichkeit abzulehnen; als Angebot hatte ja Čapek in der Zuspitzung seiner Erzählung das ewige Leben in Szene gesetzt.

Williams Essay hat hierzu eine bis in jüngste Vergangenheit andauernde philosophische Diskussion angestoßen.²³³ Während Čapeks erzählerische Grundlage als Drama, auch als Libretto eher in Vergessenheit geraten ist, bewegt sich die philosophische Debatte, die sie angefacht hatte, bis heute. Gerade in dieser Entwicklung wird die eminente Relevanz der narrativen

²³² Williams, Makropulos (wie Anm. 4).

²³³ Zuletzt kommentierte Ryan M. Felder: Forgetting in Immortality. In: Applied Philosophy 35 (2018), H. 4, S. 844–853, der allerdings angesichts seines speziellen Zugangs nicht die Auseinandersetzung mit der vollständigen Debatte um Williams aufarbeitet.

Verhandlung von Unsterblichkeit deutlich, die über ihren unveränderlichen Quelltext hinaus zu Umdeutung und Neuinterpretation einlädt.

Williams hat harschen Widerspruch erfahren,²³⁴ teils wurde sogar eine extreme Gegenposition bezogen: »under the right circumstances, [an infinite life] will be more meaningful, than any finite life could be, because free from a threat of meaningfulness«. ²³⁵ In den kritischen Aufsätzen zu Williams kommt allerdings die Dimension der tatsächlichen Unendlichkeit gar nicht zur Diskussion, teils wurden hier auch aus den stimmigen Schlüssen Williams schwierige Hypothesen entwickelt, etwa dass immer neue kategoriale Wünsche auch ein unendliches Leben zu füllen vermöchten.²³⁶ Williams hatte dies ausgeschlossen: Das Individuum als solches bliebe nicht bestehen, wenn es seine kategorialen Wünsche vollständig verändere. Dasselbe gälte, wenn es eine Beschäftigung fände, auf der es sich für immer in erregter Beschäftigung verlieren könnte.²³⁷

Čapeks Narrativ kennt diese Probleme durchaus. Die Personen, die E. M. in verschiedenen Identitätshypostasen persönlich oder aus Unterlagen und Akten kennen, haben die größten Probleme, die unterschiedlichen Persönlichkeiten, die sie über die Jahrhunderte verkörperte, in einer Person vereinigt zu sehen:²³⁸

PRUS: Wie heißen sie wirklich?

EMILIA: Elina Makropulos.

PRUS: Elina Makropulos, die Beischläferin von Josef Prus stammt aus ihrer Familie?

EMILIA: Das bin doch ich.

PRUS: Wieso?

EMILIA: Na, ich selber war die Beischläferin von Pepi Prus. Mit ihm hatte ich doch diesen Gregor.

234 Vgl. Lisa Bortolotti und Yujin Nagasawa: *Immortality without boredom*. In: *ratio. An international journal of analytic philosophy* 22 (2009), S. 261–277.

235 Vgl. Timothy Chappel: *Infinity goes up on Trial. Must Immortality be meaningless?* In: *European Journal of Philosophy* 17 (2009), S. 30–44, hier S. 32.

236 »I see no reason why an endless life should be shapeless in any worrying way. [...] What gives it shape is, of course, the projects it contains.« (Ebenda, S. 36.).

237 Schefflers Entgegnung, dass dies gerade der Sinn des Lebens sei (»Ich möchte leben, indem ich mich verliere, indem ich nicht ich bin.«) wird durch Williams Identitätsargument schon von vornherein ausgehebelt.

238 Čapek, *Sache Makropulos* (wie Anm. 222), S. 265.

GREGOR: Und Ellian Mac Gregor?

EMILIA: Das bin ich.

GREGOR: Reden Sie irre?

Die einzige Hoffnung auf eine glückliche Ewigkeit wäre dann die Möglichkeit zu einem – partiellen – Neubeginn, das Vergessen: »One who loses some non-essential memories of their past stands to be able to enjoy experiences that have grown tiresome with age.«²³⁹ Allerdings stellt sich auch hier wiederum die Frage nach der Kontinuität einer solchen Person.²⁴⁰ Einer Hoffnung auf Erfüllung in der Unsterblichkeit wird wiederholt eine deutliche Absage erteilt, gerade wenn sie als Analogieschluss vom sterblichen Leben her gedacht wird;²⁴¹ die Annahme, was uns wahrhaft begeistert, würde nie aufhören dies zu leisten,²⁴² wirkt kurzsichtig und übersieht jedenfalls die Aufwertung von Aktivitäten durch die Bewusstheit limitierter Zeit und Wiederholbarkeit. E. M.s Langeweile wird dagegen als innerweltliche, chronische Qual markiert, die Williams als unausweichlich anerkennt: »everything that could happen and make sense to one particular human being of 42 had already happened to her.«²⁴³ Williams Grundannahmen führen immer wieder zu dem

239 Felder, *Immortality* (wie Anm. 233).

240 Alan Harrington: *The immortalist*. Millbrae, Calif: Celestial Arts 1977, S. 7. Kass konstruiert den Fall von der anderen Seite her und fragt, welche Verbindung zum vergangenen Ich bestünde, wenn eine »psychische Kontinuität« nicht vorausgesetzt werden könne (»Was genau soll [der Unsterbliche] sich merken: die letzten hundert Jahre plus vielleicht die Highlights der neun Jahrhunderte davor? [Unsterblichkeit] würde mich nicht in ein unsterbliches Selbst verwandeln, sondern in eine Abfolge sterblicher Selbste [...] Wenn ich alles vergesse, was mir – sagen wir – im Alter zwischen 100 und 200 widerfahren ist, dann kann man mit Fug und Recht behaupten, dass dieses ich gestorben ist.« (Zitiert nach Appleyard und Kamphuis, Ende [wie Anm. 163], S. 94.)).

241 A. G. Gorman: *Williams and the Desirability of Body-Bound Immortality Revisited*. In: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/ejop.12184>, Zugriff am 27.06.2017.

242 Vgl. Johan Martin Fischer: *Why Immortality is not so bad*. In: *International Journal of Philosophical Studies* 2 (1994), S. 257–270, S. 267.

243 Williams, Makropulos (wie Anm. 4), S. 90. Kreuels hat beide Bedingungen Williams' kritisiert – weder die Erschöpfbarkeit der Wünsche erkennt sie an, noch mag sie in der Veränderung des Selbst innerhalb indefiniter Zeitspannen einen Widerspruch zur Identität sehen, der nicht schon aus gewöhnlichen Lebensspannen heraus bekannt sei (Marianne Kreuels: *Über den vermeintlichen Wert der Sterblichkeit*. Berlin: Suhrkamp 2014, Kap. 2).

Schluss, den auch Čapeks Erzählung nahelegt: Dass ewiges Lebens für einen unsterblichen Sterblichen vielmehr Fluch denn Segen sein müsste.²⁴⁴

An der philosophischen Diskussion, die die Adaption dieses Narrativs ausgelöst hat, lässt sich die Wirkung der unsterblichen Sterblichen aus dem fiktiven Raum ihrer Erzählungen heraus auf philosophische, auch ethische und gesellschaftliche Debatten bereits deutlich ablesen. Gerade um einen spekulativen Gegenstand wie die Unsterblichkeit herum ist dieses Denken von tradierten Erzählungen her, die ja immer auch reflektierte Grundkoordinaten menschlichen Daseins reinszenieren, ein beobachtbares Phänomen: »This fictional stories inspire arguments in philosophy and bioethics«.²⁴⁵

Diese Inspiration entsteht aus dem impliziten Gefühl der Erzähler für die Plausibilisierung von Abläufen, die dort, wo Fiktion geschaffen wird, nicht selten Pionierleistungen in der gedanklichen Durchdringung unerforschter geistiger Areale sein müssen. Den entstehenden Gehalt expliziert Williams anhand Čapeks Erzählung und gelangt zu den kodifizierten Problemfacetten ewigen Lebens auch jenseits religiöser Tabusetzung. Im selben Moment geraten in der Provokation, die die fiktive Unsterblichkeit darstellt, konstituierende Elemente eines sterblichen Lebens in den Blick: Die Organisation eines solchen Lebens von einem viel erinnerten Anfangs- zu einem unkontrollierbaren Endpunkt hin etwa, die jedes Leben auf einen bestimmten Zeitplan festlegt.²⁴⁶

Human beings as we know them are creatures that can expect to last some seventy years or so. Our lives are structured by that timetable. We get two or three decades of discovery

-
- 244 Selbst wenn manche Kritikpunkte an seiner opaken Begriffsfindung bestehen bleiben (vgl. Mikel Burley: *Immortality and Boredom. A response to Wisnewski*. In: *International Journal of Philosophy of Religion* 65 [2009], S. 77–85, hier S. 82 f.). Wisnewski forderte etwa eine Präzisierung von »Langeweile«, analog zu jener von kategorialen und konditionalen Wünschen: Nur »fatal boredom« sei geeignet, das ewige Leben zu vergällen, eine zeitweise oder tätigkeitsbezogene Langeweile sei dagegen Teil jeden Lebens (vgl. J. Jeremy Wisnewski: *Is immortal life worth living?* In: *International Journal of Philosophy of Religion* 58 [2005], S. 27–36, hier S. 31). En passant hatte diese Unterscheidung schon Steele vorweggenommen: Er unterschied zwischen »being bored at some points during eternity« und »eternal boredom« (Hunter Steele: *Could body-bound Immortality be livable?* In: *Mind, New Series* 85 [1976], H. 339, S. 424–427, hier S. 425).
- 245 Lisa Bortolotti: *Agency, Life Extension and the meaning of life*. In: *The Monist* 93 (2010), S. 38–56, hier S. 39.
- 246 James Lenman: *Immortality. A letter*. In: *Cogito* 9 (1995), H. 2, S. 164–169, hier S. 166.

and growth and then two or three decades of channeling most of our energy into the production and nurture of the next batch. A crucial aspect of what we value in our lives is bound up in these activities and their concomitant emotions. And then of course we get old and die. It's the price we pay...

Der Mensch aber, das zeichnet die Ungläubigkeit von E. M.s Gegenübern deutlich nach, kann nicht schlicht *leben*, er ist vielmehr ein Wesen, »zu dessen Natur es gehört, sein Leben zu führen.«²⁴⁷ Dazu sind Fixpunkte, Ziele, auch Grenzen nötig. E. M. aber fehlt die Möglichkeit ihr Leben in sinnvolle Abschnitte und Phasen zu unterteilen und zwischen diesen gar ein sinnstiftendes Narrativ zu installieren, das angesichts einer Unendlichkeit von Lebenszeit tragen könnte.²⁴⁸

Es ist nun diese Rationalität des Umgangs mit dem ewigen Leben, die die Protagonistin der *Sache Makropolis* von den vorherigen unsterblichen Sterblichen deutlich abhebt und in der mit Williams ihren Ursprung nehmenden Anschlussdiskussion ihre Beglaubigung findet. Nicht länger wird nach einer religiösen Legitimität von Unsterblichkeit gefragt – gleich ob direkt durch eine transzendente Instanz kontrolliert oder durch deren Gläubige vermittelt. Stattdessen kommt die mögliche Einrichtung im ewigen Leben in den Blick und seine quasi-logischen Folgen werden kritisch vor

247 Ludger Honnefelder: Tod und Sterben in philosophischer Sicht. In: Klinische Sterbehilfe und Menschenwürde. Ein deutsch-niederländischer Dialog; Akten des Symposiums vom 5.-8. Oktober 2002 in Cadenabbia. Hg. v. Volker Schumpelick. Freiburg, Wien u. a.: Herder 2003, S. 41–49, hier S. 41.

248 Vgl. Lisa Bortolotti, *Agency* (wie Anm. 245), S. 40. Todd May geht über diese Bedenken sogar noch hinaus und zweifelt daran, ob ein Leben in der Unendlichkeit, das notwendigerweise zu einer »Kette von Ereignissen ohne jede Form« werden müsse, nicht letztlich sogar seine Individualität unter zahllosen parallelgeführten und gleichförmigen Biographien verliere (Todd May: *Death*. London: Routledge 2016, S. 68). Vgl. Lisa Bortolotti, *Agency* (wie Anm. 245), S. 40; S. 46. Auch Hartmann verweist auf die »überlebensnotwendige, ordnende Funktion« von »Sterblichkeit und Endlichkeit« für unsere Lebensführung (Fritz Hartmann: *Unsterblichkeit – Ein ärztliches Problem?* In: *Unsterblichkeit*. Hg. v. Friedrich Niewöhner und Richard Schaeffler. Wiesbaden: Harrassowitz 1999, S. 21–31, hier S. 26). Bortolotti macht den Vorschlag »subplots« für einzelne Lebensabschnitte zu bilden, um Sinn zu produzieren, es gelingt ihr aber nicht darzustellen, anhand welcher Entwicklungen solche sich für den Unsterblichen einstellen sollten und sie überschätzt die Möglichkeit zum Erleben von Singulärem in der Ewigkeit wesentlich. Vgl. außerdem Samuel Scheffler: *Der Tod und das Leben danach*. Berlin: Suhrkamp 2015, S. 132.

dem Hintergrund einer Zeit beleuchtet, die von einem alles umfassenden Machbarkeitsglauben geprägt ist. Čapeks Drama verneint hier schließlich und liefert im Verhalten der E. M. die argumentativen Momente für die vorgestellte Perspektive. Eben dieser pragmatische Duktus lässt die Erzählung als Ausgangspunkt einer säkulären philosophischen Betrachtung brauchbar werden und ermöglicht einen Blick auf das Phänomen Unsterblichkeit, der an der Gesellschaft, von der er ausgehen muss, orientiert ist.

3.2.4 Die ewige Wiederkehr – Simone de Beauvoirs »Alle Menschen sind sterblich«

Diese Linie einer lebensphilosophischen, rational orientierten Perspektivierung der Unsterblichkeit in der Erzählung ist damit bereit unumkehrbar etabliert: Simone de Beauvoir legte etwa mit ihrem Roman *Tout les hommes sont mortels* (Alle Menschen sind sterblich) 1946 unter dem direkten Eindruck des Zweiten Weltkrieges einen Roman vor, der sich dezidiert der Problematik eines Erlebens in Geschichte und von Geschichtlichkeit annahm – vermittelt ebenfalls durch die Perspektive eines Unsterblichen. Beauvoir transponiert dabei freilich auch ihre existentialistische Reflexion von Lebensführung, Individualität und Todeserfahrung, die sich parallel im essayistischen Werk verfolgen ließe, in den Raum der Fiktionalität und schuf teils in *Tout les hommes sont mortels* die Basis nachträglich explizierter Versatzstücke ihres Œuvres.²⁴⁹ Die Gefahren des ewigen Überdauerns werden dabei noch detaillierter ausbuchstabiert als bei Čapek, indem die Erzählung einem unsterblichen Sterblichen von seiner Unsterblichwerdung her durch viele Jahrhunderte seines Lebens hindurch folgt, statt einen Punkt seines Lebens zum Prisma der vergangenen Lebensführung zu erklären. Dabei scheinen narrative Konstruktionsprinzipien von Godwin, Maturin, Shelley wieder auf – allerdings in einer Welt, die längst in transzendentaler Heimatlosigkeit befangen ist und der eine Vergangenheit christlich-moralischer Deutungshoheit als radikal fremd erscheinen muss.

²⁴⁹ Gerade der autobiografische Bericht *Une mort très douce* über das Sterben der Mutter gewährt hier tiefe Einsicht. Zu einer relativ aktuellen Auseinandersetzung mit den Beiträgen dieser Ausrichtung siehe: Roswitha Böhm: »L'échec de notre civilisation«. Die Reflexion über Alter, Krankheit und Tod im Werk Simone de Beauvoirs. In: Simone de Beauvoir – Schreiben zwischen Theorie und Erzählung. Hg. v. Stephanie Bung und Romana Weiershausen. Göttingen: Wallstein 2010, S. 121–144.

Die Grundkonstellation des Werkes ist der enthusiastische, aber unreflektierte Wunsch der Protagonistin Regine, ewig zu überdauern.²⁵⁰ Der einzige Weg, der ihr dazu möglich scheint, ist das Erlangen ewigen Ruhms in ihrer Profession als Schauspielerin. Dieses Motiv wird sehr früh in das Werk eingeführt und strukturiert es deutlich:²⁵¹

›Wenn ich gespielt habe«, sagte sie, ›bin ich immer traurig.« Sie nahm sich zusammen und lächelte. ›Du hast Glück, daß du Schriftsteller bist: deine Bücher bleiben. Uns hört man nicht lange zu.«

Dabei ist sie von ihrer eigenen Existenz gelangweilt, weiß ihre Tage kaum zu verbringen und empfindet ihr Leben gerade in seiner Endlichkeit als blickpunktlos: »Tatsächlich fiel ja auch niemals etwas vor.«²⁵² Mit dieser Grundhaltung führt Beauvoir in Regine ihr Menschenbild in einer Epoche nach den geschichtlichen Zäsuren des Massentods beider Weltkriege vor, in der nun Sinnstiftung zu einem scheinbar unlösbaren Problem geworden ist. Anhand des Aufeinandertreffens mit der Unsterblichkeit in Gestalt des Fosca reinszeniert Beauvoir sodann den Konflikt zwischen dem Wunsch, nicht sterben zu müssen, einerseits und der Ernüchterung im Angesicht der Sinnlosigkeit einer unendlichen Lebensspanne andererseits. Fosca tritt zunächst als mysteriöser, asketischer und lethargischer Hotelgast auf: Er tut nichts, als im Garten zu sitzen, und scheint dabei noch nicht einmal jemals zu essen. Wie auch bei E. M. wird seine Unsterblichkeit zunächst in Absonderlichkeiten und Leerstellen angedeutet, wenn er etwa angibt, 30 Jahre in einer Anstalt gewesen zu sein, dann aber die Frage nach seinem Alter unbeantwortet lässt.²⁵³ Rasch wird die Diskrepanz zwischen Erwartung und Erfüllung in einem Gespräch zwischen Fosca und Regine anvisiert, die dann das Lehrstück der Lektüre werden wird:²⁵⁴

250 Der Roman wurde in der Forschung bisher wenig beachtet, die Figur der Regine dabei zumeist biografisch gedeutet. Monika Pelz: *Simone de Beauvoir. Leben, Werk, Wirkung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2007, S. 35; S. 86 f.

251 Simone de Beauvoir: *Alle Menschen sind sterblich*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2007.

252 Ebenda, S. 17.

253 Vgl. ebenda, S. 21 f.

254 Ebenda, S. 28.

- ›Wenn ich mich für unsterblich hielte!‹
- ›Was wäre dann?‹
- ›Die Welt wäre mein.‹
- ›Das habe ich auch gedacht‹, sagte er. ›Aber vor sehr langer Zeit.‹

Die Dialoge zwischen beiden stellen die auf zwei Instanzen verteilte Diskussion der Unsterblichkeit am Exempel dar – Regine als die nach Unsterblichkeit Strebende tritt Fosca gegenüber, der versucht, ihr seine Erfahrungen begreiflich zu machen –, eine in den Text verlagerte Abbildung der äußeren Vermittlungssituation zwischen Text und Leser. So wird auch der Blick auf den unsterblichen Sterblichen über die Fiktion des Textes erhoben: Die Lehre der Unerfülltheit eines Daseins ohne Tod wird innerfiktional den menschlichen Erwartungen an die Unsterblichkeit, wie sie Regine äußert, entgegengestellt. Dabei ist Foscas Konflikt die Frage des Menschseins: Beauvoir zeichnet hier einen wahren Menschen im Sinne Sartres, der keinem Gott und keinem Schicksal verpflichtet und damit zur absoluten Freiheit erhoben ist. Allerdings hat er zugleich die Würde der freien Wahl durch die Unmöglichkeit der Abwahl von Alternativen verloren und damit seine Menschlichkeit in ihren Grundfesten erschüttert. Foscas Leiden an der Unsterblichkeit ist dabei absolut, denn er verfügt über eine Untötbarkeit, die ihm den Selbstmord verwehrt und kann folglich seinem ewigen Leben unmöglich entkommen.²⁵⁵ Sein Leiden an der Ewigkeit ist in der empfundenen Gleichförmigkeit aller Dinge angelegt, wie etwa kenntlich wird, wenn Regine von ihm betrachtet werden möchte:²⁵⁶

- ›...Sehen Sie mich doch mal an.‹
- ›Es lohnt sich nicht‹, antwortete er. ›Ich habe Sie schon hundertmal gesehen.‹
- ›Doch von Weitem nur...‹
- ›Von Weitem und in der Nähe!‹
- ›Wann denn?‹
- ›Zu allen Zeiten‹, sagte er, ›überall.‹

255 Er wünscht sich schließlich in sein sterbliches Dasein zurück und sucht dessen Ort auf: »ihm wollte ich wieder begegnen und wieder eins mit ihm werden« (ebenda, S. 162), aber es ist vergeblich. »Ob ich wohl noch einmal wieder lebendig werde? Fragte ich mich.« (Ebenda, S. 195.)

256 Ebenda, S. 19 f.

So setzt er sie anderen Frauen gleich, deren Unterschiede für ihn bis zur Unkenntlichkeit hin verschwimmen. Dasselbe erlebt Fosca, als er in seinem Freund Carlier seinen viele hundert Jahre zuvor verstorbenen Sohn Antonio erblickt: Ihm wird bewusst, dass seine Mitmenschen nur in einer endlichen Zahl von Beziehungen zu ihm stehen können, durch die sie sich aber für ihn definieren. So liegt in den scheinbar stets neuen Menschen, die er treffen kann, kein echter Ausweg aus der Misere der Wiederholung aller Dinge, sondern immer nur eine vorübergehende Hoffnung, bis die Betreffenden sich als einem bekannten Muster zugehörig herausstellen.²⁵⁷

Seine Beziehung zu Regine etwa ist chiasmatisch organisiert: Während sie eine Form von Unsterblichkeit in seinem für die Ewigkeit geschaffenen Gedächtnis erlangen will, hofft Fosca, durch Regine die Unendlichkeit vergessen und eine Weile ›normal‹ erleben zu können. Sein Ziel ist die Perspektivübernahme und die damit verbundene Hoffnung auf ein neuerliches Empfinden von Endlichkeit.²⁵⁸

›Retten Sie mich vor der Nacht und vor der Gleichgültigkeit‹, sagte er. ›Machen Sie, daß ich Sie liebe, und daß Sie existieren vor allen anderen Frauen. Dann erst wird die Welt wieder Gestalt bekommen. Es wird wieder Tränen und Lächeln geben, wieder Erwartung und Furcht. Ich werde wieder ein Lebender sein.‹

Sie liebte ihn, weil er unsterblich war, und er liebte sie in der Hoffnung, zu werden wie ein Sterblicher.

Dass beide Bestrebungen letztlich scheitern, prägt den Subtext der Narration: Es gibt kein Entkommen vor dem durch die Unsterblichkeit veränderten Erleben, weil es kein Entkommen vor der Vergangenheit gibt. Fosca führt gegenüber Regine dasselbe Argument an, das bereits in der philosophischen Diskussion um Čapeks Text aufgekommen war: »Wenn ich kein Erinnerungsvermögen hätte, wäre ich beinahe ein Mensch wie jeder andere auch.«²⁵⁹ Da er sich aber erinnert und seine Vergangenheit nicht ablegen kann, erscheint ihm jeder ›neue‹ Eindruck im heller werdenden Licht einer stetig wachsenden

257 Vgl. ebenda, S. 200. Seine Wahrnehmung von Unsterblichkeit als ewige Wiederkehr des Gleichen wird auch herausgearbeitet bei Herrad Heselhaus: Vom Unbehagen in der Zeit. Grenzerfahrungen des Menschen bei Simone de Beauvoir und Arthur Schnitzler. In: Über die Grenzen hinweg. Hg. v. Shûichi Inoue. München: Iudicium 2004, S. 21–42.

258 Beauvoir, Menschen (wie Anm. 251), S. 35; S. 51.

259 Ebenda, S. 21.

Menge von Vergangenheit, die schließlich alles überstrahlt. Als Fosca beginnt, seine Lebensgeschichte wiederzugeben, stellt er ihre Entwicklungen bereits unter ein deutliches Vorzeichen:²⁶⁰

›Es ist immer dieselbe Geschichte«, sagte er. ›Sie wird nie anders werden. Ich werde sie endlos mit mir herumschleppen müssen.‹

In diese Schleife hineinbegeben hat sich Fosca wiederum durch die Einnahme eines alchemistischen Wundermittels – es handelt sich also wiederum um das Ergebnis einer menschengemachten Unsterblichkeit, um die Auswirkungen eines Ermächtigungsaktes gegen das naturgegebene Gefüge von Leben und Tod. Während aber E. M. gezwungen wurde, das Mittel zur Unsterblichkeit einzunehmen, forciert Fosca die Verlängerung seines Lebens, weil er glaubt auf diese Weise über das Menschenmögliche hinaus tätig werden zu können.

Er sitzt damit freilich einem Irrtum auf, den Beauvoir in ihrer Fiktion zu demaskieren sucht, dass nämlich ein Mehr an Zeit immer besser sei als ein Mangel, da dieses Mehr im Zweifel erst der Realisierungsgrund großer Pläne und Projekte sein könne.²⁶¹ Die Motive des noch sterblichen Fosca sind eine Spiegelung des antizipierten Rezipientenblicks auf die Lebensgestaltung ebenso wie die vergeblichen Hoffnungen der Regine. Das Bestreben beider Figuren reicht über die Möglichkeiten eines gewöhnlichen Lebens hinaus, und so scheint die Fosca angebotene Unsterblichkeit ihm eben das nötige Maß an Mehrzeit für seine Unternehmungen zu bieten. Kann also in der Auseinandersetzung mit einem übermenschlichen Projekt ein unsterbliches Leben doch Sinn gewinnen? Beauvoirs Erzählung erteilt eine deutliche Absage: Auch das ewige Ringen wird schließlich gleichförmig, während das Erreichen jeden Ziels nur die Frage nach dem nächsten birgt.

Beauvoir kleidet diesen Sinnzusammenhang in die Anstrengungen Foscas: Mit Leichtigkeit kann er in einer unendlichen Zahl von Versuchen die Hindernisse überwinden, die das Streben überhaupt erst zum Bedeutungs-generator werden lassen. Allseitige Verfügbarkeit von Errungenschaft wird

²⁶⁰ Ebenda, S. 66.

²⁶¹ »Many plans and projects would not be worth undertaking without a good chance of time for their fulfillment [...] more of a good thing is always better than less.« (Jonathan Glover: *Causing Death and Saving Lives*. London: Penguin Books 1990 [first 1977], S. 55).

zur bitter empfundenen Unverfügbarkeit des Sinns.²⁶² Beauvoir formuliert damit durch Fosca die Bedingung des Todes für ein sinnvolles Leben als Mensch. Sinnloses Handeln aber wäre, wie sie ein Jahr nach Erscheinen des Romans in ihrem Essay *Für eine Moral der Doppelsinnigkeit* formuliert, das denkbare schlimmste Leid: Der Mensch ist »Mensch nur dadurch, dass er sterblich ist [...]: Er muß den Tod als natürliches Ende seines Lebens, als das mit jeder beliebigen Entwicklung verbundene Risiko auf sich nehmen.«²⁶³ Es ist Beauvoirs Überzeugung, dass es dem Menschen nur durch die konkrete Handlung und im einmaligen Moment der Ausführung gelingen kann, »die allgemeine Absurdität im Einzelfall sinnbedeutend zu machen, indem er sie für sich individualisiert, d. h. für sich einzigartig, eigenbezogen, notwendig und damit ichwertvoll macht.«²⁶⁴ Eben dieser »Bejahung der Endlichkeit«, für die sich Beauvoir ausspricht,²⁶⁵ hat sich Fosca aber durch die Aufgabe seines Todes und damit seiner Zeitlichkeit, durch die ihm alles wiederholbar wird, beraubt.

Indem Fosca durch die Lebensannahme in die Traditionslinie von Ehrgeiz und Hybris des Alchemismus gerät, werden auch Schuldgefühl und Reue Komponenten seiner Unsterblichkeit. Nicht mehr der Teufel selbst tritt als Verführer auf, kein Versehen oder Zwang wie bei Shelley oder Čapek initiieren die Ewigkeit: Fosca fällt explizit die Entscheidung zur Unsterblichkeit, die ihn in die Verzweiflung treiben wird. Die greisen Warnungen des Vorbesitzers jenes Elixiers ignoriert er, aber auch über die sorgenvolle Erzählung seiner Frau, die namentlich auf das Schicksal des wandernden Juden verweist, setzt er sich hinweg.²⁶⁶ So wird die Ausblendung eines religiös normativen Blicks auf die Unsterblichkeit in Čapeks Drama mit Beauvoirs Roman hin zur Negation der Relevanz eines solchen Ansatzes fortgeschrieben.²⁶⁷ Stattdessen treten die

262 Vgl. Lisa Bortolotti, *Agency* (wie Anm. 245), S. 52.

263 Simone de Beauvoir: *Für eine Moral der Doppelsinnigkeit*. In: *Soll man de Sade verbrennen? Drei Essays zur Moral des Existentialismus*. Hg. v. Alfred Zeller. 30. Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1997, S. 77–190, S. 134.

264 Dagny Wasmund: *Der »Skandal« der Simone de Beauvoir. Probleme der Selbstverwirklichung im Existentialismus*. München: Max Hueber 1963.

265 So Beauvoir in ihrem Schlusswort. *Beauvoir, Moral* (wie Anm. 263), S. 90 f.

266 Vgl. Beauvoir, *Menschen* (wie Anm. 251), S. 78 ff. bzw. S. 82 f.

267 Nichtsdestoweniger bilden religiöse Bedenken bis in die Postmoderne hinein eine relevante Frage der Life-Science. Francis Scheffler etwa bemüht sich, eine Logik von der Revidierung des Sündenfalls im menschlichen Interesse als Teil eines übergeordneten Heilsplans zu verstehen, und auch Harrington hält es in seiner Streitschrift *The Immortalist* für geboten, die christlich-eschatologischen Dimensionen eines Strebens

menschlichen Folgen in den Vordergrund, die die Unsterblichkeit für Fosca bedeutet. Nach kurzer Zeit schon wendet er sich gegen die Eigenen: Die Bewohner seiner Stadt regiert er mit drakonischer Härte, seinen rebellierenden Sohn erschlägt er schließlich – die aufgezeigten Tendenzen zur Entmenschlichung der unsterblichen Sterblichen treten hier in einer Nuance der Selbstgerechtigkeit und Hybris zu Tage:²⁶⁸

All diese Männer, die nach dem *flüchtigen Sieg eines Tages* trachten konnten, waren nichts anders als unreife Wesen; ich konnte an ihren *Spielen* Gefallen finden. [...]

Ich hatte durch meine Siege nichts gewonnen und durch meine verlorene Schlacht keine Verluste gehabt. [...]

[...] ich sah in seinem Untergang weder einen Sieg noch eine Niederlage, sondern ein Ereignis, das jeden Sinn entbehrte. [Herv. d. V.]

Aber auch im Empfinden seiner Mitmenschen wird Fosca zum Sonderling und Ausgestoßenen, wie etwa in den Worten seiner ungleichen Partnerin Beatrice deutlich wird: »Dein Körper macht mir Angst. Er ist von fremder Art.«²⁶⁹ So durchlebt er auch die Abneigung seiner Mitmenschen und die Isolation von ihnen ebenso wie die übrigen unsterblichen Sterblichen. Die Schwiegertochter Foscas formuliert die Unmöglichkeit des Zusammenlebens mit Fosca, die ihn schließlich in die Einsamkeit zwingen wird:²⁷⁰

Versteht ihr denn nicht, daß man in Eurer Nähe nicht atmen kann? Ihr tötet alle Wünsche. Ihr schenkt und schenkt, aber niemals anderes als Flitterwerk. Vielleicht hat Antonio deswegen lieber sterben wollen: Ihr hattet ihm keine andere Art zu leben möglich gemacht.

nach Unsterblichkeit zu seiner Verortung in der Gegenwart aufzurufen (Harrington, *Immortalist* [wie Anm. 240], S. 75; S. 80 f.).

268 Beauvoir, *Menschen* (wie Anm. 251), S. 93–95, Zitat S. 100; S. 102; S. 161. Ähnliche Tendenzen gehören zum erzählerisch verfestigten Wesen des unsterblichen Sterblichen. Melmoth der Wanderer sieht sich nach einem übernatürlich langen Leben ebenfalls berufen, besonders drastisch auf seine Mitmenschen einzudringen: »Erdenwürmer ihr, da kauert ihr über meinem Schicksal und über den Begebenheiten, die es ausgelöst.« (Maturin, *Melmoth* [wie Anm. 122], S. 766).

269 Beauvoir, *Menschen* (wie Anm. 251), S. 126.

270 Ebenda, S. 123.

Foscas Dasein ist mit seinem Ende auch seiner Echtheit beraubt, was bleibt ist »Flitterwerk«. Auch Regine, die das Leben mit Fosca gegen jede Warnung erzwingen wollte, bekommt die sinistere Wechselwirkung zwischen Sterblichkeit und Unsterblichkeit zu spüren:²⁷¹

›Es ist gefährlich für sterbliche Menschen, an meiner Seite zu leben. Ihre Existenz erscheint ihnen auf einmal zu kurz, ihr Unterfangen zu eitel.«

[...] er war verschwunden, doch [Regine] blieb als das zurück, wozu er sie gemacht hatte: ein Grashalm, eine Eintagsfliege, eine Ameise, ein sich kräuselnder Schaum.

Beauvoir installiert dabei eine Komplizenschaft mit Foscas sukzessiver Erfahrung der Todlosigkeit: Momente der Reflexion und Verzweiflung werden häufiger und gewinnen an Intensität:²⁷²

Tag für Tag dieselben Gebärden, dachte ich bei mir. Immer ohne Ende. Werde ich jemals aufwachen können in einer anderen Welt, wo selbst der Geschmack der Luft einmal ein anderer wäre? [...]

Für wen war der Himmel da, die Blumen auf der Wiese? Es war ein schöner Morgen, aber die Bauern beugten sich tief über die Erde und schauten den Himmel nicht an. Und ich, seit zweihundert Jahren immer mir selber gleich, war müde, ihn anzuschauen.

Die Unfähigkeit der unsterblichen Sterblichen, Bedeutung in er umgebenden Welt zu finden, legt sich schließlich auf die Zeit selbst um, denn »Woran messen Unsterbliche die Zeit?«²⁷³ Im Blick Chidhers auf die Welt bei Rückert, war diese Frage impliziert, wird aber schließlich erst bei Čapek und Beauvoir offenkundig: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft wiederholen sich nicht nur, sondern laufen ineinander:²⁷⁴ Fosca formuliert diese Schwierigkeit explizierend aber gleichgültig: »Einmal ist es mir gelungen, sechzig Jahre lang den Atem anzuhalten. [...] Sechzig Sekunden, wenn Sie wollen[...] Was liegt

271 Ebenda, S. 267; S. 312.

272 Ebenda, S. 110.

273 Elias Canetti: Das Buch gegen den Tod. Mit einem Nachwort von Peter von Matt. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 2015, S. 17 Ferdinand Ulrich: Leben in der Einheit von Leben und Tod. Freiburg: Johannes-Verl. Einsiedeln 1999, S. 9.

274 Stanley Shostak: Immortality closer than you think. In: Viable utopian ideas. Shaping a better world. Hg. v. Arthur B. Shostak. London: Routledge Taylor & Francis Group 2015, S. 245–250, hier S. 247.

schon daran?«²⁷⁵ Diese Unentrinnbarkeit der Zeit wird aber bei Beauvoir nicht länger zu einer Unentrinnbarkeit des letzten Gerichts, sondern des Selbst:²⁷⁶

Es schien mir, ich hätte schon einmal ganz die gleiche Minute durchlebt: War es vor hundert Jahren? Oder vor einer Stunde? Oder in einem Traum? Ich dachte: Wird denn mein Leben immer die gleiche Farbe haben und den gleichen Geschmack auf meinen Lippen lassen?

[...]

Immer wird der Geschmack des Lebens auf meiner Zunge derselbe sein. Immer dieselbe Vergangenheit, die gleiche Erfahrung, das gleiche Denkvermögen und die gleiche Langeweile. Tausend Jahre; zehntausend Jahre: Nie kann ich mir selber entrinnen.

Beauvoir inszeniert in *Tous les hommes sont mortel* damit auch die unmögliche Kongruenz von Weltgeschichte und individuellem Erleben und die Vermessenheit der Wahrnehmung von Biografie als spezifischem Zugang zur Narration einer überindividuellen Historizität.²⁷⁷ Anders als E. M., deren Leben nur in schemenhaften Episoden zugänglich wird, erscheint Foscas Leben als eine Aneinanderreihung von Ereignissen, deren deutlicher werdende Wiederholung schleichend sein Empfinden abbildet und zugleich beobachtbar werden lässt. Seine Verzweiflung porträtiert damit gleichsam die transzendente Orientierungslosigkeit seiner Existenz, die selbstgesteckten »Ziele« sind immer nur Verteidigungsmechanismen gegen ein überbordendes Maß an kontinuierlicher Gegenwart.²⁷⁸ In den Anschauungen Foscas offenbart sich die menschliche Katastrophe, die sich aus der Wiederholung aller Dinge unweigerlich ergibt: Nur zwischen einem Anfang und einem Ende sind Wahrnehmung und Wertschätzung, die zwischenmenschliche ›Werte‹ legitimieren, denkbar.²⁷⁹ Die Nichtachtung des Lebens Dritter bei Fosca ist

²⁷⁵ Beauvoir, Menschen (wie Anm. 251), S. 21.

²⁷⁶ Ebenda, S. 131; S. 199. Natürlich spielt aber auch das scheinbar Zyklische der Geschichte eine Rolle für Fosca: »Es gibt nichts weiter zu erzählen«, sagte Fosca. »Jeden Tag ging die Sonne wieder auf und jeden Tag wieder unter. [...] es hat Kriege gegeben: nach dem Krieg Frieden, und dann wieder einen neuen Krieg. Alle Tage werden Menschen geboren, und andere Menschen sterben.« (Ebenda, S. 311.)

²⁷⁷ Diese Positionen zum Verhältnis von Erleben und Geschichtlichkeit sprechen vor allem aus ihrem autobiografischen Werk (vgl. Ursula Tidd: Simone de Beauvoir. London: Reaktion Books 2009, S. 141).

²⁷⁸ Beauvoir, Menschen (wie Anm. 251), S. 208.

²⁷⁹ Vgl. Hülswitt und Brinzanik, Gespräche (wie Anm. 118). Eine ähnliche Grundposition

entsprechend absolut. Ihre Referenzierung als Gruppe, der Fosca selbst nicht angehört (»sie«, »ihre Leben« etc.), häufig gepaart mit der Nivellierung von Individualität, indem von den Menschen wie von einer animalischen Spezies als homogener Masse gesprochen wird – Mitmenschen als Ameisen – zeichnen Fosca als einen Zyniker, wie es ihn unter Sterblichen nicht geben kann. Freilich schreibt Beauvoir ihm damit auch die im Existentialismus zentrale Frage nach dem Verhältnis von Macht und Verantwortung ein: Während er mit seiner neuerlangten Macht zunächst noch Verantwortung für seine Mitmenschen und seine Stadt übernimmt, entwickelt er sich mit der Erkenntnis seiner Machtlosigkeit zunehmend zu einem selbstherrlichen Lenker, der den Tod der Vielen in Kauf nimmt, während er sich eines mehr und mehr enthobenen Blickes auf die Sterblichen und ihre Belange befleißigt. Dem unsterblichen Sterblichen misslingt es, die selbstverständliche Unterstützung eines gesellschaftlich-konventionalisierten Wertekanons zu leisten und damit ist er endgültig abgekoppelt von einer Menschheit, die eben das als definitiv und wertvoll einschätzt.²⁸⁰

Neben den expliziten monologischen und dialogischen Reflexionen der Todlosigkeit inszeniert Beauvoir die Gleichförmigkeit aller Dinge schließlich auch formal im unmarkierten Ineinanderlaufen von Zeitebenen oder deren assoziativer Montage – so gelangen der überwältigende Kontextualisierungszwang und die Unfähigkeit zum Neuerleben zum Ausdruck, die sich schließlich zur Unmöglichkeit von Neuperspektivierung essenzen.²⁸¹

bezieht Martha C. Nussbaum: *The therapy of desire theory and practice in Hellenistic ethics*. Princeton: Princeton University Press 1996. Zwar gibt es durchaus Positionen, in denen ein solcher Zusammenhang geleugnet wird, diese verfangen aber bei näherem Hinsehen wenig und bewegen sich auf einem trennscharfen weil abstrakten, damit aber wenig instrumentellen Niveau (vgl. etwa Kreuels, Wert [wie Anm. 243]).

280 Vgl. Lenman, *Immortality* (wie Anm. 246), S. 167.

281 Vgl. Beauvoir, *Menschen* (wie Anm. 251) besonders deutlich ab S. 288. In seinem zum Kultroman avancierten *Per Anhalter durch die Galaxis* erforscht Douglas Adams ebenfalls diesen Zusammenhang in der Gestalt eines ehemals Sterblichen: »Wowbagger der Unendlich Verlängerte war – das heißt, ist – einer der ganz wenigen Unsterblichen im Universum. Diejenigen, die unsterblich geboren werden, wissen instinktiv, wie sie damit fertig werden, aber Wowbagger gehörte nicht zu ihnen. Im Grunde hasste er sie inzwischen, dieses Rudel heitergelassener Arschlöcher.« Natürlich wendet sich das Schicksal dieses unsterblichen Sterblichen zur Groteske, wenn er sich zur Aufgabe macht, jedes Wesen des Universums in alphabetischer Reihenfolge zu beleidigen, aber letztlich ist hierin auf die verzweifelnde Suche nach Struktur und Sinn in der Ewigkeit rekurriert

Die unsterblichen Sterblichen sind eben doch Menschen geblieben, ihre Empfindungen sind menschliche, sterbliche, die sie von ihrem gewonnenen ewigen Leben nicht scheiden können. Die Erinnerung an ihre Vergänglichkeit bleibt ihnen als quälendes Rudiment. Foscas finale Bilanz angesichts der Sterblichen ist denn auch sehnsuchtsvoll-eifersüchtig.²⁸²

Ich ging zur Tür; ich konnte mein Leben nicht einsetzen, ich konnte nicht mit ihnen lächeln, nie waren Tränen in meinen Augen, nie Feuer in meinem Herzen. Ein Mensch von nirgendwoher, ohne Vergangenheit, ohne Zukunft und ohne Gegenwart. Ich wollte nichts, ich war niemand.

Damit sind eben die beiden Bedingungen Williams für ein attraktives ewiges Leben negiert: Fosca bleiben weder kategoriale Wünsche noch eine Identität, sein Leben verliert sich in der Kontingenz. Dennoch: »Der Mensch kann Leben und Tod nicht scheiden.«²⁸³ Der Tod haftet vielmehr dem Lebens als Definiens, als eine unsubstituierbare Verheißung an, die seinem Verlauf Maß und Richtung verleiht: »Ein Leben ohne Grenzen, wäre kein Leben; genauso wenig wie ein Kreis ohne Umfang ein Kreis wäre.«²⁸⁴ Diese Erkenntnis wird durch die veränderte Relationalität der unsterblichen Sterblichen in ihrem Dasein auch bei Beauvoir beglaubigt. Die Folge sind Dilemmata der Orientierungslosigkeit auf vergeblicher Suche nach neuen Fixpunkten.

Die Darstellung eines unendlichen Lebens bei Beauvoir schließt damit deutlich an einen daseinsphilosophischen Diskurs an, der den Tod als Bedeutungsbedingung des Lebens erkennt und literarisch ex negativo inszeniert wird: Fehlt es einem Leben ohne Tod an Bedeutung, dann muss es der Tod sein, der einem gewöhnlichen Leben Sinn verleiht.²⁸⁵

(Douglas Adams: Per Anhalter durch die Galaxis. Übers. v. Benjamin Schwarz. Berlin: Rogner & Bernhard 2013).

282 Beauvoir, Menschen (wie Anm. 251), S. 307.

283 Ulrich, Leben (wie Anm. 273).

284 So formuliert in allgemeinerem Kontext Scheffler, Tod (wie Anm. 248), S. 132.

285 Auch Williams hatte diesen Schluss gezogen: »Immortality, or a state without death, would be meaningless, I shall suggest; so, in a sense, death gives the meaning to life. That does not mean, that we should not fear death...« (Williams, Makropulos [wie Anm. 4], S. 82).

Bei Schopenhauer war der Tod bereits als »Resultat und insofern Zweck des Lebens« genannt worden.²⁸⁶ Seine Verheißung sei »der eigentliche inspirierende Genius, oder der Musaget der Philosophie [...] schwerlich sogar würde, [...] ohne den Tod philosophiert werden.«²⁸⁷ Diese spezielle Deutung erweiterte Simmel in seinen *Lebensanschauungen* mit der Betonung des Todes als allgemeine Deutungsmacht des Lebens:²⁸⁸

Den meisten Menschen erscheint der Tod als eine dunkle Prophezeiung, die über ihrem Leben schwebt, aber doch erst im Augenblick ihrer Verwirklichung irgendetwas mit dem Leben zu tun haben wird [...] In Wirklichkeit aber ist der Tod von vornherein und von innen her mit dem Leben verbunden.

Auch die Beschaffenheit dieser Verbindung, wie sie Beauvoir literarisch ansichtig werden lässt, ist bei Simmel in der *Metaphysik des Todes* bereits vorgezeichnet:²⁸⁹

Dies erst macht die formgebende Bedeutung des Todes klar. Er begrenzt, d. h. er formt unser Leben nicht erst in der Todesstunde, sondern er ist ein formales Moment unseres Lebens, das alle seine Inhalte färbt: die Begrenztheit des Lebensganzen durch den Tod wirkt auf jeden seiner Inhalte und Augenblicke vor; die Qualität und Form eines jeden wäre eine andere, wenn er sich über diese immanente Grenze hinauserstrecken könnte.

Diese Verbindung von Leben und Tod an der Schwelle der Sinnaufladung kehrt dann in überhöhter Form bei Freud wieder – er erblickt im Tod »das Ziel allen Lebens.«²⁹⁰ Über Simmel geht Freud in der impliziten Zuschreibung einer Intentionalität hinaus: Kann der Tod nicht eintreten, ist das Triebleben

286 Marcel Zentner: »Das Ziel alles Lebens ist der Tod«. Schopenhauers und Freuds Todestrieb. In: Archiv für Geschichte der Philosophie 75 (1993), H. 3, S. 319–339, hier S. 325 f.

287 Arthur Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung. Frankfurt a. M.: Insel-Verl. 1996, S. 590 ff.

288 Simmel, Lebensanschauungen (wie Anm. 55), S. 100.

289 Georg Simmel: Zur Metaphysik des Todes. In: Das Individuum und die Freiheit. Essays. Hg. v. Ders. Berlin: Wagenbach 1984, S. 29–35, hier S. 31.

290 Sigmund Freud: Jenseits des Lustprinzips. 2. Auflage. Leipzig u. a.: Internationaler Psychoanalytischer Verlag 1923.

ziellos, das Lustprinzip ad acta geführt, das Dasein ohne Möglichkeit sein Ziel zu erreichen.²⁹¹

In der Entindividualisierung und Übersetzung des Todes in die Massenkultur der Moderne wird diese Rückwirkung auf das Leben in Rilkes *Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* am Punkt ihres scheinbaren Verlusts aufgezeigt: »der Wunsch, einen eigenen Tod zu haben, wird immer seltener [...] eine Weile noch und er wird ebenso selten sein, wie der nach einem eigenen Leben.«²⁹² Von einem Gott ist bei diesem Tod nicht mehr oder kaum noch die Rede. Nicht nur, dass man »den Tod, der zur Krankheit« gehört stirbt, selbst jenseits der Massenkultur, übertönte bei Rilke der Tod des alten Brigge schamlos die nächtlichen Glocken der Kirche und treibt den Pfarrer in die Ratlosigkeit, der schließlich länger »Gott nicht begreifen« kann.²⁹³ Immerhin aber, auf dem Land gibt es noch diesen Tod einer spätestens mit der Jahrhundertwende von 1900 vergangenen Zeit: Jeder hat einen eigenen Tod in sich, »wie die Frucht den Kern«, selbst die Kinder und Frauen tragen diesen innersten Rest eines Sinns und er gibt ihnen »eine eigentümliche Würde und einen stillen Stolz«, von denen in der Gegenwart des Protagonisten nichts mehr zu spüren ist.²⁹⁴ Da zu einer individuellen und religiös eingebetteten Lebensführung, die auf ein Sein zur Nachwelt hinzielt, nicht zurückzukehren ist, spitzt sich das Dasein in der Folge bei Heidegger schließlich in *Sein und Zeit* zu einem ›Sein zum Tode‹ zu: Die Drohung der Sterblichkeit bestimmt ontisch omnipräsent einen zeitlich und ontologisch gedachten Lebensraum.²⁹⁵ Die Akzeptanz dieses Todes als Weg zur höheren ›Ganzheit des Seins‹ beschwört die Hoffnung Rilkes auf einen eigenen Tod, dessen Wirkung aber verklungen ist:²⁹⁶

291 Vgl. ebenda. In diesem Gedankengang folgt ihm C. G. Jung, der es als psychisch heilsamen und gesunden Mechanismus beschreibt, sein Leben in der Bewusstheit der Endlichkeit zu strukturieren (Robert Jay Lifton: *Das Ende der Welt. Über das Selbst, den Tod und die Unsterblichkeit.* Stuttgart: Klett-Cotta 1994, S. 20 f.).

292 Rainer Maria Rilke: *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge.* In: Rainer Maria Rilke. *Gesammelte Werke.* Hg. v. Annemarie Post-Martens. Stuttgart: Reclam 2015, S. 509–693, hier S. 515.

293 Ebenda, S. 519.

294 Ebenda, S. 515.

295 Vgl. Martin Heidegger: *Sein und Zeit.* Tübingen: Niemeyer 1967, besonders S. 231–267. Diese Omnipräsens darf allerdings nicht mit ständiger Bewusstheit des Todes gleichgesetzt werden, die laut Heidegger – hier folgt er Freud – der einzelne ständig durch eine Verschleierung der personalen und temporalen Bestimmtheit des Todes aus dem Blick zu zwingen bemüht ist (siehe Kap. 5).

296 Ebenda, S. 257 f. Heidegger will besonders kenntlich machen, dass der Tod nicht nur

Der Tod als Ende des Daseins ist die eigenste, unbezüglichste, gewisse und als solche unbestimmte, unüberholbare Möglichkeit des Daseins. Der Tod ist als Ende des Daseins im Sein dieses Seienden zu seinem Ende.

Zugleich bezweifelt Heidegger in seiner Globalphilosophie dieses Potential im individuellen Tod, der personal und zeitlich,²⁹⁷ wie Freud wenige Jahre zuvor bemerkt hatte, »unvorstellbar« bleiben müsse.²⁹⁸ Vor der Zeit könne der Tod in seiner »Jemeinigkeit« nicht im genuinen Sinne erfahren, sondern immer nur miterlebt werden.²⁹⁹

Die Redegewohnheiten über den Tod folgen nach Heidegger diesem Impetus: Sie folgen dem Ziel, den Tod »beiseite zu schieben, ihn aus dem Leben zu eliminieren.«³⁰⁰ Indem das Sprechen vom Tod verallgemeinernde Form annimmt, wird ihm demnach eine Unbestimmtheit verliehen, die den Zwang zur selbstbezogenen Vergegenwärtigung abmildert und damit das »alltägliche Sein zum Tode« verdeckt,³⁰¹ obwohl er doch nie ganz aus

als Schlusspunkt am Ende des Lebens liegt, sondern einen ontologisch gedachten Lebensraum begrenzt und durch diese Grenzziehung im Leben als seinem Innenraum ontisch omnipräsent ist.

- 297 Ebenda, S. 231–267. So stellt er drei Thesen auf: 1. Zum Dasein gehört, solange es ist, ein Noch-nicht, das es sein wird – der ständige Ausstand. 2. Das Zu-einem-Ende-kommen des je Noch-nicht-zu-Ende-seienden (die seinsmäßige Behebung des Ausstandes) hat den Charakter des Nichtmehrdaseins. 3. Das Zu-Ende-kommen beschließt in sich einen für das jeweilige Dasein schlechthin unververtretbaren Seinsmodus. Von hier aus kommt Heidegger zu dem Gedanken, Leben sei mit Blick auf den Tod das »Nochnichtbeisammensein des Zusammengehörigen«, den er aber mit Blick auf das Leben des Einzelnen wieder verwirft (ebenda, S. 242).
- 298 Freud, *Zeitgemäßes* (wie Anm. 14), S. 20f., siehe Einleitung. Heidegger postuliert nichtsdestoweniger die entscheidende Bedeutung des Tods als unausweichliches Ende des Lebens, wie abgedrckten Zitat ersichtlich wird. (Heidegger, *Sein* (wie Anm. 295), S. 257f.).
- 299 Ebenda, S. 240; S. 253. An selber Stelle expliziert Heidegger: »Die öffentliche Daseinsauslegung sagt: ›man stirbt, weil damit jeder andere und man selbst sich einreden kann: je nicht gerade ich; denn dieses Man ist das *Niemand*. Das ›Sterben‹ wird auf ein Vorkommen nivelliert, das zwar das Dasein trifft, aber niemandem eigens zugehört.«
- 300 Freud, *Zeitgemäßes* (wie Anm. 14), S. 20 f.
- 301 Heidegger, *Sein* (wie Anm. 295), S. 253. Damit erkennt er allerdings lediglich einen euphemistischen Umgang mit dem Tod im Alltag an, der keinesfalls exklusiv einer säkularisierten Gesellschaft angehört. Vielmehr hatte selbst schon Montaigne ähnliche Tendenzen, etwa in zeitgenössischen Epitaphen nach dem Muster »Meister Johann selig«, erkannt (Michel de Montaigne: *Philosophieren heißt Sterben lernen*. In: Michel

dem Bewusstsein gerät.³⁰² Im Gegenteil hat er dort, wo er ansichtig wird – in der narrativisierenden Rückschau, aber freilich auch in der Fiktion, die eine Gleichzeitigkeit ihrer Inhalte medial bedingt –, eine unhintergehbare Deutungsmacht, die schließlich Walter Benjamin expliziert: »Ein Mann, der mit fünfunddreißig stirbt, [...] ist auf jedem Punkt seines Lebens ein Mann der mit fünfunddreißig stirbt.«³⁰³ Der Tod im fünfunddreißigsten Jahr hat die Macht, in der Wahrnehmung von ihm aus auf das Leben davor abzustrahlen. Hierin ist die formende Macht der Endlichkeit konkretisiert, sie ließe sich aber leicht zurückbeugen und das Benjamin'sche Diktum kann entsprechend geöffnet werden: Ein Mann, der stirbt, ist *auf jedem Punkt seines Lebens* ein Mann, der stirbt. Dann aber auch: Ein Mann, der nicht stirbt, ist *auf jedem Punkt seines Lebens* ein Mann, der nicht stirbt. Die sinngebende Macht des Todes ist negiert, die Erfüllung der Verheißung oder ihr Verlöschen mit dem Lebensende, tritt nicht ein.³⁰⁴ Mit diesem Ausbleiben aber verlieren alle Dinge die Qualität, dass sie in der Zukunft einmal *gewesen sein werden*, die ihnen Bedeutung und Wirklichkeit in der Gegenwart verleiht – für die unsterblichen Sterblichen ist in der Frage nach der Authentizität ihres Erlebens damit immer auch die existenzielle Frage nach dessen Realität kodifiziert.³⁰⁵ In der Aussicht unendlicher Zukunft ist es gleichgültig, *wann* die Dinge angegangen werden, da sich ein ebenso passender Moment immer wieder einstellen wird. Aus dem biblischen »Jegliches hat seine Zeit« wird so ein vages »Jegliches hat Zeit«. Der wegfallende zeitliche Druck, hebt auch das Fundament einer Lebensstrukturierung aus. In der Unsterblichkeit verliert jede Handlung ihren Wert, »weil,

de Montaigne: Essais. Hg. v. Hans Stille. 8. Auflage. Frankfurt a. M.: Eichborn 2011, S. 45–52, hier S. 47).

302 Marcel Dobberstein spricht sogar von einer »Gewissheit um Sterblichkeit« und bezeichnet sie als »Definiens« der Art Mensch. Er sieht an dieser Stelle den Ursprung aller Kultur, wie vor ihm gewissermaßen auch schon Bloom (Marcel Dobberstein: Kultur der Unsterblichkeit. Eine Reise zu den Gründen des Singens und Sagens. Frankfurt a. M.: Lang 2004, S. 2).

303 So bemerkt er mit Bezug auf Moritz Heimanns *Standrecht und Apokastasis*, wobei er den Satz ursprünglich bei Hofmannsthal gelesen zu haben meint (Walter Benjamin: Gesammelte Schriften. Hg. v. Rolf Tiedemann, et al. 4. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2006, S. 456).

304 Das ambivalente Zusammenwirken von Tod und Individualität, das hier nur gestreift werden kann, bearbeitete insbesondere Vilém Flusser: Dinge und Undinge. Phänomenologische Skizzen. München: Hanser 1993, etwa S. 91.

305 Vgl. Müller, Körperkult (wie Anm. 160), S. 53.

was getan werden kann, immer noch getan werden könnte« – »Immortality has its compensations.«³⁰⁶

Wo eine vorgängige religiöse Normierung des Zusammenhangs von Leben und Tod versagt, da rückt dieser Zusammenhang in den Blick: Ist der Tod nicht mehr von der Hoffnung auf ein besseres Nachleben her zu erklären, so wird hier nach seiner irreduziblen Wirkung für das Leben gesucht. In seiner Beschränkung, auch in seiner Negativität, die das Positive menschlichen Lebens erst sichtbar werden lässt, wird im 20. Jahrhundert eine Traditionslinie begonnen, die sich partiell bis in die transzendental entgrenzte Gegenwart fortschreibt.³⁰⁷

Sartre hatte in existentialistischem Zugriff eine Sinngeberschaft des Todes für das Leben durch die Subjektivität als Kern von Bedeutung zu ersetzen versucht. Beauvoir aber erkannte in der Wahrheit dieser Perspektive wiederum die Vorherrschaft des Todes: Erst durch den Tod, durch diesen letzten Moment der exklusiv-individuellen Erfahrung wird Subjektivität möglich.³⁰⁸

Beauvoir lässt in ihren Roman entsprechend einen existenzialistisch und daseinsphilosophisch geschulten Blick auf das Konzept ›Unsterblichkeit‹ einfließen, der es seiner eschatologischen Kontexte enthebt und endgültig zum rationalen Verhandlungsgegenstand werden lässt. Durch die erzählerische Gegenüberstellung von Sterblichen und unsterblichen Sterblichen sowie ihrer Wunschhorizonte figuriert sie zeitlich transponiert die Position des Menschen im fortgeschrittenen 20. Jahrhundert, auf die auch die erzählte Zeit gleichsam zuläuft. Der erzählerische Umgang mit der Unsterblichkeit beim sich selbst ermächtigenden Fosca präformiert zudem einen Figurentypus, der sich in der Science-Fiction vielfach wiederholen wird. Die Entscheidung des Protagonisten gegen den Tod und sodann die sukzessive Erkenntnis, dass nur dieser Tod seinem Dasein hätte Sinn verleihen können, entwickelt Beauvoir als narrative Verarbeitung vorgängiger Diskurse zum essenziellen Moment eines

306 Ebenda, S. 53. Dieselbe Einschätzung formuliert schon Karl Otto Apfel: Ist der Tod eine Bedingung der Möglichkeit von Bedeutung? In: Vernünftiges Denken. Studien zur prakt. Philosophie u. Wissenschaftstheorie. Hg. v. Jürgen Mittelstraß und Manfred Riedel. Berlin: De Gruyter 1978, S. 467–499. Englisches Zitat bei Viable utopian ideas. Shaping a better world. Hg. v. Arthur B. Shostak. London: Routledge Taylor & Francis Group 2015, S. 249.

307 Scheffler, Tod (wie Anm. 248), S. 133.

308 Erich Schmalenberg: Das Todesverständnis bei Simone de Beauvoir. Eine theologische Untersuchung. Berlin: De Gruyter 1972, S. 17.

Sujets, das unentscheidbar abschließt und die Frage nach der Wünschbarkeit ewigen Lebens aus dem Text heraus formuliert.

3.3 Moderne Fantasy – Die Elben des Tolkien-Universums

Bewegte sich bei Beauvoir die Erzählung um den unsterblichen Sterblichen noch langsam auf die Gegenwart zu bewegte, so findet sich in Tolkiens Universum um Mittelerde, wie er es besonders im teils kryptischen, teils pseudomythischen *Silmarillion*,³⁰⁹ unter größter Beachtung allerdings in *Der Herr der Ringe* (1945/1955) entwickelt, die Überblendung der Frage noch irdischer Unsterblichkeit in eine fantastische Welt. Hier folgt die Verhandlung wiederum innerweltlichen Bedenken, zuvorderst dem drängenden Problem des Verlusts.³¹⁰ Tolkiens erzählerische Inszenierung konzentriert sich weniger stark auf den Menschen und seinen Umgang mit Unsterblichkeitsangeboten, er projiziert das ewige Leben, die Gefahren seines Erlebens und besonders die Entscheidung zwischen einem sterblichen und einem unsterblichen Leben – unter verkehrten Vorzeichen –, in seiner Erzählung vor allem auf das fiktive Volk der Elben. So knüpft er sichtbar an bekannte Problemkonstellationen fiktiver Unsterblichkeit an, geht aber durch die Darstellung einer ganzen Gruppe von bewusst agierenden Unsterblichen über alle Narrative hinaus, die Unsterblichkeit als individuelles oder passives Phänomen thematisieren. Gleichzeitig befreit sich der Autor damit von dem Horizont einer historisch und religiös präformierten Normierung, die selbst bei Beauvoir – und auch in ihrer Negation und partiellen Aussparung – spürbar bleibt. Tolkiens Umgang mit dem ewigen Leben kann dagegen an anderem Maßstab gemessen werden

309 Das *Silmarillion* verfasste Tolkien in Vorbereitung auf die veröffentlichten Werke und modifizierte es parallel mit ihrem Erscheinen laufend, sodass eine konkrete Entstehungszeit kaum anzugeben ist. Die Mehrheit der Text wird im Kern allerdings bereits vor Erscheinen des *Herrn der Ringe* niedergeschrieben gewesen sein. Scheffler stellt den Verlust als Konflikt auch in den Mittelpunkt seiner Auseinandersetzung mit Čapeks Text und Williams Gedankengebäude, scheint dabei aber eher von allgemeinen Überlegungen auszugehen als sich konkret am Text zu orientieren (vgl. Scheffler, Tod [wie Anm. 248], S. 125).

310 Dabei treten auch Narrative um Tod, Wiederkehr und Transformation auf, wie sie besonders um Gandalfs gereinigte Wiederkehr von den Toten eingebracht werden.

und lässt eine weitestgehend von der Tradition ablösbare Aushandlung des ewigen Lebens zu. Er leistet so nicht nur die Beugung des Phänomens in die moderne Fantasy hinein, sondern legt den Grundstein für die Auseinandersetzung mit der Problematik ewigen Lebens ganzer Völker, wo zuvor eine orthodoxe Glaubensgemeinschaft als Kontrastfolie vonnöten war.³¹¹ Vor einem deutlich amimetischen Hintergrund ist dabei die Frage nach religiöser Legitimität von Unsterblichkeit endgültig verbannt. Der Blick auf den Ursprung ewigen Lebens als Wertungsgröße deutet hier vielmehr schon die weiterführende Verarbeitung der Thematik in der späteren Science-Fiction an. Wie diese bietet aber schon die Fantasy eine »Gegenwelt zur Normwirklichkeit«, in der alternative Paradigmen auch der Lebensführung erprobt werden können – die fehlende Rückbindung an die Realität, wie sie etwa in der Science-Fiction zumeist durch technische Extrapolation geboten wird, ist dabei in der ausgesparten Problematisierung der Fantasy-Welt nicht entscheidend für die Wirkung ihrer Erzählelemente;³¹² Fantasy wird zur distanzierten Existenzauslegung in Nachzeichnung und Negation von Weltordnungsprinzipien.

Unsterblichkeit findet sich in Mittelerde zunächst bei den Elben. Dabei wird ihr ewiges Leben stets im Kontrast zur Sterblichkeit der Menschen, mit denen sie wiederholt in Interaktion treten, problematisiert. Wie selbstverständlich erfüllt ihre fiktive Zeichnung die Bedingungen von Kontinuität und auch Unsterblichkeit, es ist ihnen aber kein sterblicher Ursprung eigen. Die inszenatorische Einbindung der Elben in die Erzählungen Tolkiens führt sie in ihrer Unsterblichkeit aber stets durch die Augen der sterblichen Menschen vor; sie zeigen überdies ein in aller Regel den Menschen vergleichbares Verhalten: Tolkiens Elben bilden »paradoxical reflections of the human wish for immortality.«³¹³ In dieser Funktion lässt sich ihr Erleben zur Botschaft

311 In der Fantasy werden häufig komplexe Ereignisstränge vor dem Hintergrund einer Gegenwelt inszeniert, die sich von der realen Welt in wesentlichen Punkten unterscheidet und häufig ein an das Märchen gemahnendes Personal- und Motivinventar aufweist (vgl. Jan Erik Antonson: s. v. Fantasy. In: Metzler Lexikon Literatur. Begriffe und Definitionen. Hg. v. Dieter Burdorf, Christoph Fasbender und Burkhard Moennighoff. 3. Auflage. Stuttgart: Metzler; Poeschel 2007, S. 230). Da diese Gegenwelt allerdings nur als Hintergrund der Handlung dient und zumeist nicht selbst den Gegenstand der Problematisierung darstellt, darf auch hier eine Verarbeitung von Konflikten angenommen werden, die über die Fiktion hinausdeutet.

312 Ebenda.

313 Robert Crossley: The elves of J. R. R. Tolkien and Sylvia Townsend Warner. In: Death

formen und porträtiert gezielt den sterblichen Umgang mit ewigem Leben: Sie sind eine Aspekt des Menschlichen, projiziert auf bewusst modifizierte Koordinaten, deren Gestalt die Unvereinbarkeit von Menschlichem Dasein und Unsterblichkeit aufzuzeigen erlaubt.³¹⁴

Zudem dürfen Tolkiens Elben als moderner Kenntext für das Auftreten von Elfen in Narrativen aller Art gelten: Die Situation der ewig Hinterbliebenen, in der Tolkien sie positioniert, hat sich intertextuell als ihr Wesen etabliert.³¹⁵ Sie bilden ein Traumbild ab, das doch ewig unerreichbar bleibt und der menschlichen Natur zuwiderläuft, wie besonders aus den fiktiven Mythen, die Tolkien als Grundlage seiner späteren Werke im *Silmarillion* entwirft, hervorgeht: Als Erstgeborene der fiktiven Genesis unsterblich stehen ihnen die sterblichen Menschen gegenüber.³¹⁶ Diese Trennung ist in ihrer Bestimmtheit, deutlich an den Kosmos der griechischen Mythen angelehnt, eine Parallelführung die in der metonymischen Bezeichnung der Menschen als »Sterbliche« deutlichen Ausdruck erfährt. Sie findet sich schon in der Inschrift des einen Rings, die Tolkien seinem Romanzyklus wie eine Präambel voranstellt: »Den Sterblichen, ewig dem Tode verfallen, neun.«³¹⁷ So wird ein dualer Kosmos installiert, der das übersäkuläre Todesverhältnis als wesentliches Konfliktpotential und Spannungsfeld der Erzählung markiert.

and the serpent. (wie Anm. 16), S. 57–70, hier S. 58. Diese sehr luzide Zusammenfassung lässt sich auf die unsterblichen Sterblichen überhaupt übertragen, wird doch in ihren Taten entwickelt, wohin das Verlangen zum Weiterleben führen kann.

314 Vgl. ebenda, S. 63.

315 So weist sie Crossley auch für den Romanzyklus *Kingdoms of Elfin* von Sylvia Townsend Warner nach und sie ist das wesentliche Element auch trivialerer Verarbeitungen dieses fiktiven Volkes (siehe dazu die Vielzahl an fantastischen Romanen, die nach dem Erfolg der *Herr der Ringe*-Blockbuster nach der Jahrtausendwende erschienen, allen voran den Zyklus um *Die Elfen* von Bernhard Hennen).

316 Schon von der ersten Nennung an werden sie unter anderem als »Die Sterblichen« bezeichnet, um diesen Kontrast deutlich zu machen, und ihren Eintritt in die Welt nutzt Tolkien, um ihr Vergehen dem Überdauern der Elben entgegenzustellen (vgl. John R. R. Tolkien: *Das Silmarillion*. Übers. v. Wolfgang Krege. 12. Auflage. Stuttgart: Klett-Cotta 2002, S. 137). Die Unsterblichkeit der Elben ist dagegen genau genommen nur als eine Jahrtausende währende Langlebigkeit angelegt und mit einem Seelenwanderungskonzept inklusive einem Limbus-Analogon angelegt (vgl. ebenda sowie *The letters of J. R. R. Tolkien*. Hg. v. Humphrey Carpenter und Christopher Tolkien. Boston: Houghton Mifflin 1981, S. 212).

317 John R. R. Tolkien: *Der Herr der Ringe*. Übers. v. Wolfgang Krege. 10. Auflage. Stuttgart: Klett-Cotta 2002, S. 5.

Die Trennung der Kosmen ist zunächst so stark, dass der unbegreifliche ›natürliche‹ Tod eines Menschen bei den Elben regelrechte Ratlosigkeit hervorruft:³¹⁸

...schließlich aber starb Beor der Alte, nachdem er dreiundneunzig Jahre gelebt [...] hatte. Und als er tot war, von keiner Wunde und keinem Leid, sondern nur vom Alter geschlagen, da sahen die Eldar zum ersten Male das rasche Verlöschen des Menschenlebens und den Tod aus Müdigkeit, den sie selbst nicht kannten; und sie trauerten sehr über den Verlust ihrer Freunde [...] und die Eldar stellten sich manche Fragen über das merkwürdige Schicksal der Menschen, denn in all ihrer Wissenschaft stand davon nichts, und welches Ende es nahm, war ihnen verborgen.

Damit stellt Tolkiens fiktive Welt einen bis dahin in Erzählungen selten gekannten Sonderfall dar, dass unsterbliche Wesen den Urzustand bilden. Die Verbindung zur biblischen Erzählung um (unsterbliche) Schöpfung und Sündenfall bietet sich zwar als Intertext an, allerdings geht der menschlichen Sterblichkeit bei Tolkien kein Vergehen voran. Sie wird unumschweifelhaft als göttliches »Geschenk« eingeführt. In seinen Briefen erläutert Tolkien seine Intention bei der Kreation der Elben: »Elves and Men are just different aspects of the human, and represent the problem of Death as seen by a finite but willing and self-conscious person.«³¹⁹

Diese Darstellungsabsicht erreicht Tolkien besonders im Kontrast der Menschen zu den Elben: Die Unsterblichen sind gezwungen, wieder und wieder den Verlust zu durchleben. Es ist ein ergiebiges erzählerisches Gefüge, die unsterblichen Sterblichen mit einem gewöhnlich alternden und scheidenden Gegenüber in Gestalt der Menschen zu konfrontieren, sodass die Tragik ihrer Situation spiegelbildlich herausgestellt wird. In den Menschen als Vergleichsobjekt gelingt es Tolkien, die Rolle zum Ausdruck zu bringen, die die Elben einnehmen: Ewig an die Welt gebunden und unter ihrer Unfähigkeit zu sterben ebenso leidend wie die Menschen unter ihrer zu überdauern – »Wer von uns soll daher den anderen beneiden?«³²⁰ So wird in den Elben das Problem der Sterblichkeit im Gegenhorizont verhandelt: »The elves provide a

318 Tolkien, *Silmarillion* (wie Anm. 316), S. 199.

319 Carpenter und Tolkien, *Letters* (wie Anm. 316), S. 189.

320 Tolkien, *Silmarillion* (wie Anm. 316), S. 357.

mirror-reversal of the human problem of death; they help define and resolve our dissatisfaction with mortality by enacting its alternative.«³²¹

Der konstitutionelle Unterschied beider Völker ist bei Tolkien der Kern aller nachfolgenden Konflikte, indem die Menschen immer von Neuem versuchen, ebenfalls in den Besitz der Unsterblichkeit zu kommen, ohne die Schmerzlichkeit der elbischen Lebenssituation begreifen zu können – ein Streben, das ihre großen Reiche schließlich dem Untergang weihet und durch das sie eine dann doch göttliche Strafe provozieren.³²²

Im Konflikt der Elben wird eine erste abstrakte Form des Verlusts illustriert: Der Weltverlust. Zahllose Erscheinungsformen des Planeten ziehen an ihnen vorüber und lassen sie schließlich in der verblassenden Erinnerung einer Welt zurück, die sie kaum noch erkennen können: »longevity becomes a wearying burden as they watch the world around them fall into decay, helpless either to alter the process or escape from it in death [...] they view dying as an act of liberation denied to them.«³²³ Diesem Verlust versuchen die Elben beizukommen, indem sie unter sich bleiben und den Tod aussperren, es gelingt ihnen aber schließlich nur in der Reise nach Valinor, die beinahe alle schließlich antreten: Die »unsterblichen Lande« von Valinor bilden ein Paradies, die Fahrt zu ihnen ist ohne Wiederkehr. In Valinor ist das Attribut »unsterblich« dem Land selbst und nicht seinen Bewohnern beigegeben: Einzig indem die Elben in ein paradiesisches, auf immer sich selbst gleichendes Refugium eintreten, gelingt es ihnen, ihr schmerzliches Weltverhältnis aufzuheben. Hier reinszeniert Tolkien deutlich das Nebeneinander von Kosmen, denen Sterblichkeit und ihr Gegenstück folgerichtig zugeordnet werden können, in die Fantasy hinein. Die Verfasstheit einer religiös geordneten Lebensführung überblendet er dabei folgerichtig auf das spirituellste seiner Völker: Eine irdische Erlösung bleibt versagt, erst in der Abkehr von einer sterblichen Welt verliert das ewige Leben sein Konfliktpotential.

Dieses geht dabei freilich auch vom Zusammenleben zwischen Tod und Leben aus: Einsamkeit und Verlusterfahrung sind die Folge unsterblicher Hinterbliebenenschaft.³²⁴ Für die Elben besteht freilich immerhin der

321 Crossley, *Elves* (wie Anm. 313), S. 60.

322 Vgl. Tolkien, *Silmarillion* (wie Anm. 316), S. 374f.; S. 353f.; S. 376.

323 Crossley, *Elves* (wie Anm. 313), S. 61.

324 Häufig wird hierzu die Perspektive einer Sterblichen gewählt. Besonders kunstvoll gelingt dies in Jorge Luis Borges' *Der Unsterbliche* wo die Aufzeichnungen eines Unsterblichen einem Menschen in die Hände fallen. Dieser Sterbliche kann dabei auch als ein Selbst

Kontakt zu ihrem eigenen Volk und die Hoffnung auf ein Wiedersehen mit all seinen Angehörigen in Valinor, die dem unsterblichen Sterblichen ansonsten stets versagt geblieben war. Die Elben erleben dies trotz ihres gemeinsamen unsterblichen Daseins, äußerlich doch gegenüber den Menschen als Bezugsgruppe, wodurch eine Problemstellung auch realer Altersstruktur in die Erzählung Eingang findet, die Altern als individuellen, aber eben auch als sozialen Prozess anerkennt.³²⁵ Diesem »Prozess« ist der Unsterbliche allerdings naturgemäß entkoppelt: Ewig jung, kann er das Altern seiner Mitmenschen nicht teilen – eine Barriere, die als Kehrseite der Isolation durch Ablehnung aufzufassen ist. Sogar dort wo ein unsterblicher Sterblicher ›normal‹ alterte, würde dieser Prozess nur ein einziges Mal in relativer Parallelführung erlebt werden. Während er so für den unsterblichen Sterblichen in einem neuen ›Lebensabschnitt‹ münden würde, folgte für seine Bezugspersonen aus dem Altern unweigerlich der Tod. Um diese Problematiken in Szene zu setzen inszeniert Tolkien wiederholt den Verlust eines geliebten Gegenübers als Ausgangspunkt der Unsterblichkeitsproblematisierung. In eng miteinander verwobenen Fällen berichtet er von Verbindungen zwischen jeweils einer Elbin und einem Menschen, die die Essenz des Verlustszenarios im Weltverhältnis der Elben in einer Liebesbeziehung aufzeigt: Als Beren in einer Erzählung des *Silmarillion* auf die Elbin Lúthien trifft, wird schon in der ersten Begegnung vorausgedeutet, worin der Konflikt dieser Verbindung liegt: »und in sein [Berens] Schicksal wurde Lúthien verstrickt, und obgleich unsterblich, hatte sie an seiner Sterblichkeit teil...«³²⁶ Die Prophezeiung bewahrheitet sich. Beren kann durch die eingegangene Verbindung zu Lúthien nicht etwa ihre Unsterblichkeit erlangen, sondern bringt ihr schließlich den Tod: Statt ewig mit ihrem Volk zu leben entscheidet sich Lúthien für *ein* Leben mit Beren.³²⁷ So gibt sie dem vergänglichen *Erleben* den Vorzug vor einem unendlich

des Unsterblichen pro- oder analeptisch vor der Unsterblichwerdung oder nach deren Umkehrung verortet werden. Auch dieser Fall ist in Borges Erzählung gegeben, denn die Aufzeichnungen des Unsterblichen schreibt dieser in einer Zeit nieder, als er die Fähigkeit zu Sterben wiedererlangt hat (vgl. Jorge Luis Borges: Der Unsterbliche. In: Jorge Luis Borges. Gesammelte Werke. Hg. v. Gisbert Haefs. München: Hanser 1981, S. 7–25).

325 Vgl. Tesch-Römer, Beziehungen (wie Anm. 213), S. 17.

326 Tolkien, *Silmarillion* (wie Anm. 316), S. 222.

327 So wird ihm offenbart: »Vor dem Schatten des Todes kannst du Lúthien nicht länger bewahren, denn aufgrund ihrer Liebe unterliegt sie ihm schon« und als sie schließlich einen (temporären) Tod stirbt, heißt es von ihrem Vater »Winter kam über Thingol, wie das Greisenalter über Sterbliche« (ebenda).

gedehnten *Mitleben* des Beobachtens.³²⁸ Tolkien inszeniert diese Entscheidungssituation, um Bewusstwerdung und Selbstbestimmung im Angesicht des Todes abzubilden: Das Verlustszenario gewinnt so eine argumentative Dimension, die die Frage Lúthiens aus dem Text heraus trägt und damit eine ähnliche Entscheidungssituation – in verkehrter Form – figuriert, wie etwa das Angebot des Unsterblichkeitselixiers.³²⁹

Es sind die Nachfahren der Verbindung Berens und Lúthiens, die ihren Konflikt von immer Neuem durchleben.³³⁰ Kaum variiert wiederholt sich das Verhältnis im *Herrn der Ringe* zwischen Aragorn und Arwen. Auch wenn diese Verbindung in den bekannten Verfilmungen der Trilogie (siehe Kap. 9) wesentlich stärker ausgestaltet wird, als in Tolkiens Urtext, wo sie nur skizzenhaft und vor allem als Reprise von Beren und Lúthien wirkt,³³¹ so prägt sie doch ein wichtiges Spannungsfeld auch in Tolkiens Romanen. Der Subtext bleibt hierbei erhalten: Die Elben müssen unter ihrem Überdauern leiden – im *Herrn der Ringe* haben sie bereits begonnen, die Welt endgültig zu verlassen, um diesem Schicksal zu entfliehen. Für Arwen potenziert sich diese Konstellation wiederum in der Entscheidung zwischen Leben und Liebe und sie wählt wie zuvor Lúthien – eine Entscheidung, die im Text schließlich als »Erfüllung« auch von der Gemeinschaft der Elben akzeptiert wird.³³²

So wird in Tolkiens Werk wiederholt eine Unsterblichkeit demaskiert, die nur das Zusehen beim Tod aller anderen bedeuten würde. Überdies wird in der

328 » Wie ich auf Erden wandelte, hatte ich schon zu viele Enttäuschungen und Bitternisse erfahren, um mir eine endlose Verlängerung dieses Zustandes zu wünschen.« (Henry Rider Haggard: *Sie*. Zürich 1987, S. 138).

329 Die Konstellation der Wahl zwischen Leben und Sterben erinnert an die bereits angesprochene Entscheidung der Dioskuren, die – im übertragenen Sinne – ebenfalls zugunsten geteilter Sterblichkeit statt einsamer Unsterblichkeit optierten. Von besonderem Interesse ist auch die Verbindung von Liebe und Unsterblichkeit, die bei Tolkien angenommen wird: Die Wahl des ewigen Lebens bedeutet eine Abkehr von der Liebe. Diese Dichotomie war in chiffrierter Weise auch schon in Shelleys *sterblichem Unsterblichem* angelegt: Vincent nahm das Lebenselixier als vermeintlichen Antilibestrank ein und schließlich erfüllte sich auch diese Wirkung, indem er seine Frau Berta durch seine einsame Unsterblichkeit verlor.

330 So in den dort erzählten Geschichten von Tuor und Ildris, wie auch Earendil, der wiederum eine Elbin zur Frau nimmt (Tolkien, *Silmarillion* [wie Anm. 316]).

331 Vgl. Tolkien, *Herr der Ringe* (wie Anm. 317) u. a.: S. 217 f.; S. 250; S. 751; S. 1026.

332 Ebenda, S. 1024. Es ist zu bemerken, dass Elrond, Arwens Vater, sich selbst in der Ahnenlinie Luthiens bewegt und so ein besonderes Verhältnis zu dieser Konstellation aufweist.

Verbindung zu einem Sterblichen der Versuch eines neuen Kontakts zu einer vergänglichen Welt abgebildet. Dieses Vorgehen betraf auch schon Melmoth, der schließlich von seiner Geliebten lassen musste: »die einzige Saite meines Herzens, die menschlich tönte, [...] ist heute Nacht zersprungen.«³³³ Auch Fosca schuf durch seine Beziehungen zeitliche Inseln, in denen er ein quasi gewöhnliches Leben zusammen mit der Geliebten führen konnte, surrogathaft in ihrem Altern alterte, in ihrer Empfindung empfand. Anders als die Elbinnen bei Tolkien verlor er dadurch jedoch nicht tatsächlich seine Unsterblichkeit und so wurde der Gehalt dieser Beziehungen, die Endlichkeit, zugleich ihr Fluch: Nach ihnen nämlich stand jeweils eine umso tiefere Leere, die den unsterblichen Sterblichen zur Abkehr vom Leben drängte.³³⁴ Der Subtext ist hier wie dort derselbe: Unsterblichkeit und Liebe bleiben unvereinbar.³³⁵

In Tolkiens Erzählungen wie ihrer filmischen Verarbeitung herrscht damit auch eine deutliche Unvereinbarkeit von ewigem Leben und menschlichem Dasein. Die Elben als ewige Hinterbliebene bilden einen Aspekt dieser Überzeugung, dargestellt im Fremden und Unerreichbaren. Wenn zum Ende des *Herrn der Ringe* festgestellt wird, es beginne nun die Zeit der Menschen, findet sich der Subtext von Tolkiens Elben in aller Gänze umgesetzt: Die Welt gehört denen, die vergehen und geboren werden. Die Elben mögen nicht sichtbar altern, aber der Verlust des Geliebten und Bekannten türmt sich zu einer Last ihrer Seele auf, die sie schließlich zwingt, dennoch aus der Welt zu scheiden.

Der Verlust der bekannten Welt und aller sterblichen Gefährten hat aber außerdem eine direkte, deformierende Auswirkung auf den Betroffenen selbst: Eine Dualität äußerlicher Anpassung und innerlicher Unfähigkeit zur Adaption reift hier unweigerlich zum Persönlichkeitskonflikt heran.

333 Maturin, Melmoth (wie Anm. 122), S. 747. Schon zuvor war dieser Zusammenhang deutlich geworden, wenn im Ansehen der Geliebten kommentiert wurde »dies ließ den Rest von menschlichem Empfinden, das Melmoth noch verblieben, höher schlagen...« (ebenda, S. 545).

334 Beauvoir, Menschen (wie Anm. 251), S. 215–260. Vor Marianne verheimlicht Fosca seine Unsterblichkeit dabei sogar lange Zeit, mit schlimmen Folgen. Mit zunehmendem Alter versucht er sogar sich als Greis zu darzustellen (S. 250).

335 »Unsterbliche sterblich, Sterbliche unsterblich: Sie leben gegenseitig ihren Tod und sterben ihr Leben«, fasste Heraklit von Ephesos die Unmöglichkeit des Gemeinsamen in derartigen Beziehungen, freilich mit Blick auf die mythische Welt der Griechen, aphoristisch zusammen und liefert so eine Grundformel an der sich Tolkiens Verhältnis von Sterblichen und Unsterblichen orientiert.

Mit dem Verlust der umgebenden Welt und besonders der Welt der ersten, der gewöhnlichen Lebensspanne, wie auch dem drohenden Verlust des Gegenübers, eröffnet sich in der Unendlichkeit auch das Szenario des Selbstverlusts: »The difficulty in sustaining a single identity through endless existence lies in the continuously changing historical circumstances, experiences, and relationships of the person who never dies.«³³⁶ Selbst solange eine Anpassung gelingt, oder ihr Versuch aufrecht erhalten wird, entwickelt der unsterbliche Sterbliche bereits eine »endless series of selves«. Jedes dieser Selbst muss naturgemäß seinen Vorgänger überschreiben, bis der unsterbliche Sterbliche schließlich seine Identität eingebüßt hätte. Tolkiens Elben entgehen diesem Konflikt durch ihre Übersiedlung nach Valinor, offenbar zeichnet der Text ihn aber anhand der Träger des einen Rings. Die genauen Auswirkungen des Ringes werden im Roman nur umrissen: Er verleiht Macht, darf nicht in die Hände des dunklen Herrschers geraten und macht den Träger unsichtbar.³³⁷ Allerdings zeigt sich überdies, dass der Ring ein widernatürlich langes Leben verspricht.

Schon im *Silmarillion* hatte Tolkien mit dem menschlichen Streben nach elbischer Unsterblichkeit ein Narrativ des Widernatürlichen und Verwerflichen geformt: »What Tolkien discovered in shaping the chronicles of the elves is that to desire the abolition of death is to desire something inhuman.«³³⁸ Das Begehren nach der Unsterblichkeit hatte die zunächst tugendhaften und strahlenden Menschengeschlechter in Frevler verwandelt und provozierte schließlich die Strafe der Götter – die beinahe deutliche Übernahme eines mythologischen Motivs. Noch plastischer zeigt Tolkien aber die destruktive Wirkung des Lebensversprechens in jenen, die die undurchsichtige Macht des Ringes zur Verlängerungen ihres Lebens nutzen: Isildur, Sméagol/Gollum, Bilbo und schließlich Frodo.

Isildur ist es, der zuerst an den Ring der Macht gelangt. Zunächst noch der strahlende Thronerbe, korrumpiert das magische Kleinod ihn in Augenblicken

336 Momeyer, Death (wie Anm. 41), S. 37.

337 Der eine Ring zieht sich freilich als symbolisch hoch aufgeladenes Artefakt durch die gesamte Trilogie. Am Umgang mit ihm werden die wahren Charaktere des vorgeführten Personals sichtbar, er steht allegorisch für den Umgang mit Macht, wie mit großem Nachdruck Sullivan herausgearbeitet hat (Karen Sullivan: One metaphor to rule them all? »Objects« as tests of character in *The Lord of the Rings*. In: *Language and Literature* 22 [2013], H. 1, S. 77–94, hier S. 82).

338 Crossley, Elves (wie Anm. 313), S. 63.

soweit, dass er sich weigert den düsteren Machtgaranten zu vernichten.³³⁹ In der Folge ist von »Isildurs Fluch« die Rede, wenn es um den Ring geht, wie von »Isildurs Fehler« im Behalten des Ringes.³⁴⁰ War Isildur zunächst als strahlender König bekannt, so verändert der Ring ihn so drastisch, dass er hernach einen dunklen Punkt in seiner Ahnenlinie bildet, und als er den Ring schließlich verliert, stirbt er umgehend. Wenn der Tod ihn auch auf gewaltsame Weise ereilt, so ist damit doch die enge Verbindung von Ring und Lebenserhaltung unterstrichen, die auch alle weiteren Ringträger erfahren werden.

Am deutlichsten wird die Veränderung, durch das verderbte Lebensgeschenk in Sméagol ansichtig, der den Ring am längsten innehat. Sobald Sméagol den Ring durch Mord erwirbt, verstärken sich seine schlimmsten Eigenschaften, er wird egozentrisch und hinterlistig, der Kommunikationsabbruch und die beginnenden Selbstgespräche in glucksenden Lauten bringen ihm den Namen Gollum ein, in dem der Verlust seiner alten Identität auch äußerlich festgeschrieben wird. Die Transformation der Ringträger ist stets zunächst von psychischer, in Gollums Falle allerdings auch von erschreckender physischer Natur – hier öffnet sich die Grenze zur Darstellung der Entmenschlichung durch ewiges Leben.³⁴¹ Schließlich wird Gollum verbannt und zieht sich von Licht und Natur zurück in die steinerne Dunkelheit einer Gebirgshöhle – die Aufgabe all seiner früheren Eigenschaften ist damit vollendet.³⁴² Er besitzt den Ring Jahrhunderte lang und wird von ihm am Leben erhalten, dieweil der magische Gegenstand ihn kontinuierlich aufzehrt, bis schließlich nur wenig von Sméagol übrig bleibt. Das dissoziative Auftreten, das ihn im *Herrn der Ringe* charakterisiert und seine neue Identität, den »Schatz«, zu Tage bringt, setzt diesen Selbstverlust im Verlauf des ewigen Lebens beachtenswert in Szene.³⁴³ In Bilbos Agieren mit dem Ring wird diese Konstellation abgeschwächt

339 Tolkien, *Herr der Ringe* (wie Anm. 317), S. 268.

340 Ebenda, S. 275.

341 Die Unsterblichkeit, die der Ring seinen Trägern bietet, ist damit eine verdorbene und zu hohem Preis erkaufte, die besonders in Gestalt Gollums deutlich auf den Tithonosstoff zurückverweist. Ebenso wie jener Eos' Liebe verliert, büßen die Ringträger für ihr Leben mit dem Schwinden ihres vormaligen Selbst. Um zwischen dem unverständlichen und seine Umwelt terrorisierendem Piepsen des degenerierendem Tithonos und dem nach innen gerichteten, zusammenhangslosen Gebrabbel Gollums eine Verbindung zu ziehen, bedarf es keiner größeren Anstrengung.

342 Ebenda, S. 70 ff.

343 Ebenda, siehe etwa S. 647 oder besonders deutlich S. 668.

wiederholt, die Frodo zunächst noch mit Sorge bemerkt, die ihn aber letztlich selbst betreffen wird:³⁴⁴

Zu [Frodos] Kummer und Befremden war ihm, als sähe er nicht mehr Bilbo vor sich: Ein Schleier schien zwischen sie gezogen zu sein, und durch den Schleier starrte er auf eine kleine, runzlige Kreatur mit gierigem Gesicht und knochigen Grabschhänden. Er hätte ihn prügeln mögen.

Es steht außer Frage, dass die Anziehungskraft des Rings sich nicht einzig aus seiner dem Tod widerstrebenden Wirkung speist. Allerdings ist sie innerhalb der Erzählung sein bestimmender Effekt: Mit der Vernichtung des Rings wird der Tod Saurons verbunden, mit seinem Verlust der Mord an Isildur möglich, mit seiner Abgabe beginnt Bilbo zu altern. Sein Besitz durch Isildur wird als Reprise des menschlichen Griiffs nach elbischer Unsterblichkeit ausdeutbar; Gollum schließlich instrumentalisiert das Kleinod vornehmlich lebensverlängernd.

Auch im Blick auf diese Ringträger bleibt Tolkiens Aushandlung der Unsterblichkeit konsequent: Die von der Unsterblichkeit gekostet haben, sind der herkömmlichen, sterblichen Welt enthoben und können in ihr nicht länger existieren – Gollum und Isildur fanden den Tod, Frodo und Bilbo verlassen ihre Heimat zugunsten der unsterblichen Lande der Elben als Beleg ihrer erlangten Andersartigkeit. Damit schreibt Tolkien die Frage nach der Wünschbarkeit ewigen Lebens vor dem Hintergrund einer fantastischen Welt fort, wedert vor ihrem Hintergrund aber synkretistisch die Fluchtpunkte des vorgezeichneten erzählerischen Umgangs als eigene Bricolage, die normierende Momente der mythologischen abrahamitischen Verhandlung ebenso einschließt wie die Porträtierung von Selbstermächtigung und innerweltlicher Strafe für eine widernatürliche Lebensverlängerung.³⁴⁵

344 Ebenda, S. 256.

345 Diese Antwort Tolkiens scheint dabei nicht nur Gültigkeit in ihrem fiktiven Zusammenhang beanspruchen zu können: Untersuchungen der menschlichen Wahrnehmung von Lebensverlängerung, in denen Probanden angeben sollten, was sie mit einem verlängerten Leben tun würden, stellen fest, dass nur bei kurzen Lebensverlängerungen persönliche oder hedonistische Ziele betont werden. Das Problem, des Verlusts für den unsterblichen Sterblichen wird hierdurch noch einmal in seiner vollen Tragweite zu Bewusstsein gebracht: In seiner unendlichen Lebensspanne gewännen die umgebende Welt und ihre Bewohner für ihn Bedeutung. Gerade ihr Vergehen aber wäre

4. Trotz und Trost

Der erzählerische Umgang mit der Unsterblichkeit ist einer stetigen Entwicklung unterworfen. Taucht das ewige Leben im Gilgamesch Epos und in der Folge in der griechisch-römischen Mythenwelt zunächst noch als ein Vorrecht der Götter und unheilvolle Gabe an Sterbliche auf, so wird es im christlichen Kulturkosmos als Sakrileg empfunden, sein Verlust eng mit dem Sündenfall assoziiert und folglich jede irdische Unsterblichkeit tabuisiert. Im aufklärerischen *Gulliver*-Roman kann dieses Dogma sich nicht länger als alleiniger Bewertungsmaßstab behaupten; mit den Romanen des 19. Jahrhunderts wird die Frage der Erlangung von Unsterblichkeit auf den Menschen selbst übertragen, der sich in Elixieren und okkulten Verfahren ein Sublimat der göttlichen Konstitution zu verschaffen sucht, erst den Erzählungen des 20. Jahrhunderts gelingt es dann, einen von religiösen Normen unabhängigen Blick auf das ewige Leben zu werfen – als Voraussetzung einer diesseitsorientierten Philosophie menschlicher Existenz. Bei Tolkien schließlich wird mit der Übertragung in die Fantasy und der Erwägung eines Nebeneinander von sterblicher und unsterblicher Kondition bereits ein Vorstoß in Richtung des Simulationsanliegens geleistet, dem sich der erzählerische Umgang mit ewigem Leben in der Folge immer stärker zuwenden wird.

In Abhängigkeit von dieser Entwicklung wird im Zugriff der einzelnen Narrative auf den unsterblichen Sterblichen verschiedenen Gemengelagen einer denkbaren Unsterblichkeit Ausdruck verliehen. In hohem Abstraktionsgrad wird hier immer wieder dasselbe Sujet dargeboten: Ein einzelner Sterblicher, der das ewige Leben erhält, erkennt im Vollzug desselben seine Schattenseiten. Was als Wunsch und Sehnsucht erschien, erkennt er als unheilvolle Gabe mit wenig erstrebenswerten Folgen. Die konkreten Ausprägungen dieser Schattenseiten sind durch die Schwerpunktsetzungen der Erzählungen voneinander verschieden, bilden aber ein gemeinsames Netz von Interdependenzen. In ihren Überlagerungen und Ergänzung lassen sich die von den einzelnen Narrativen vorgestellten Beschwerden im Umgang mit der Ewigkeit als Facetten einer gemeinsamen Problematisierungsentention

er gezwungen zu erdulden (vgl. Victor G. Cicirelli: Elders' Attitudes toward extending the healthy life span. In: Department of Psychological Sciences Faculty 20 [2011], S. 1–38, hier S. 26).

begreifen. Ihre Polyphonie schafft ein appellatives Gesamtkonstrukt, dessen Komponenten als über das Fiktive hinaus wirksame Kommentare auf die Möglichkeit sterblicher Unsterblichkeit begriffen werden können. Dabei bleiben sie feilich jeweils stark den Ordnungsprinzipien ihrer Herkunftswelt verhaftet: Die Mythen und die abrahamitischen Legenden sind Glaubenserzählungen, die eine religiöse Weltordnung ins Narrativ übersetzen und begründen – als eine zweite Wahrheit stehen sie neben der Realität und eröffnen eine »Pluralität von Wahrheitswelten«, die gleichermaßen geglaubt und wirksam werden können.³⁴⁶ So entstehen symbolische Ordnungen, die die Welt erzählerisch spiegeln, systematisieren und mit Sinn füllen. Die Wahrheitsprogramme der späteren Texte mögen stärker an der immanenten Komponente interessiert und zudem medial ins stärker kodifizierte Literarische gewendet sein, sie folgen nichtsdestoweniger demselben Muster.

Zunächst werden dabei Folgen einer möglichen Unsterblichkeit in Szene gesetzt: Göttliches Gericht, Entmenschlichung und Entmündigung, Ausschluss und Isolation, Wanderschaft und Zeitwahrnehmung, Langeweile, Bedeutungslosigkeit, Verlust. In unterschiedlicher Gewichtung werden diese Kehrseiten eines ewigen Lebens in jeder der Lektüren vermittelt, die dabei gleichsam als Ikonen eines erzählerischen Zugriffs auftreten, dem sich durch eine Vielzahl weiterer Texte hindurch folgen ließe. Aus dieser Verbindung heraus ist ein Verständnis dafür zu entwickeln, dass die Narrative um den unsterblichen Sterblichen eine bestimmte Art der Betrachtung von Unsterblichkeit fokussieren und damit gemeinsam argumentativ wirken, indem sie Wertungen eines Phänomens anbieten, das im realen Raum bislang nicht zu bewerten ist. Die Gemeinsamkeit der entstellten Struldbruggs und des Tithonos, des verstoßenen Juden, des ausgegrenzten Chadhir und des verratenen Melmoth, der gelangweilten E.M. wie des resignierten Fosca, so auch der im Verlust gefangenen Elben liegt darin, dass sie in ihrer Unsterblichkeit nicht finden, was von ihr erwartetet wird. Dabei sind die Werke so komponiert, dass diese Erwartungen zu denen des Lesers werden, ihm eigene Einstellungen zur Bewusstheit bringen und als trügerisch entlarven – durch ein Anknüpfen an mythologische und religiöse Diskurse wird dies ebenso geleistet wie späterhin durch die Aufnahme aufklärerischer, dann anthropologischer und lebensphilosophischer Programme. Die Narrative um das ewige Leben problema-

346 Paul Veyne: Glaubten die Griechen an ihre Mythen? Ein Versuch über die konstitutive Einbildungskraft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2009, S. 28 f.

tisieren Annahmen zur Unsterblichkeit, indem die der anfänglich zumeist verkärten Perspektive der fiktiven unsterblichen Sterblichen folgen und sie schließlich in der Durchführung negieren: Unsterblichkeit als naive Hoffnung auf Erlösung im Diesseits bleibt ein Fluch. In sakralisierenden Entwürfen einer Kunstreligion – wie etwa in Richard Wagners *Fliegendem Holländer* – werden entsprechende Narrative angeboten; doch der erlösende Liebestod wird mit der kritische-analytischen Literatur der ›Moderne‹ als bloße Metapher dekuviert. Der Preis, den die einzelnen Narrative der Unsterblichkeit anheften, ist abschreckend: Die Menschlichkeit, die menschliche Nähe, den Sinn des Menschseins und letztlich die Menschen selbst. Skepsis und Problematisierung des ewigen Überdauerns Sterblicher bleiben als Konstante der Erzählungen bestehen.

Bereits in der Mythologie ist der Zweck dieser Verarbeitung aber einen Beitrag zur »Sinnstiftung« anzubieten, als Versuch³⁴⁷

durch die Erzählfantasie ein Verständnis der Zusammenhänge zu schaffen, die durch begriffliche Abstraktion oder Berechenbarkeit nicht menschlich befriedigend erfasst werden können.

Zu diesen schwer erfassbaren »Zusammenhängen« gehört der Tod jedenfalls und die untersuchten Narrative zeigen augenfällig, dass es nicht nur eine Teilfunktion der Mythologie, sondern jeden Erzählens ist, ein Sinnangebot im Angesicht des Unerklärbaren zu stiften. Der Umgang der unsterblichen Sterblichen mit ihrem Tod bzw. ihrer Unsterblichkeit spiegelt das menschliche Verhältnis zu beidem wider, um es aus der Negation heraus mit Sinn aufzuladen – zunächst im Versprechen einer paradiesischen Nachwelt sodann in der Ableitung eines Sinnversprechens aus der Endlichkeit.³⁴⁸ Allen Narrativen

347 Stefan Matuschek: Mythos und Mythologie. In: Handbuch der Mythologie. Hg. v. Christoph Jamme und Stefan Matuschek. Darmstadt: Philipp von Zabern 2017, S. 12–14, hier S. 13. Wenn Sloterdijk von der Mythologie als dem »ersten europäischen Massenmedium« spricht, betont er damit zusätzlich die Breitenwirkung der durch sie transportierten Ansichten und liefert gleichermaßen die Begründung der engen Verbindung ihrer Konflikte zu den Problemlagen der herrschenden Mentalitäten (Peter Sloterdijk: Vortrag: Wenn die Gewalt erscheint. Versuch über die Explosivität der Bilder. Stuttgart: SWR 1994).

348 In diesen beiden Fällen wird er zudem ergänzt durch die formale Komponente der Inszenierung für die Bühne, die seit der Aufklärung besonders im deutschsprachigen

ist damit dieselbe Stoßrichtung gemein: »Der Fluch des Sterben-*Müssens* soll zu einem Segen gewandelt werden: daß man noch sterben *kann*, wenn es unerträglich ist zu leben«³⁴⁹ – das Eintreten der Unerträglichkeit käme in der Unsterblichkeit dann allzu schnell. In der Unmöglichkeit aus ihm zu scheiden, wie bei Fosca oder Borges Unsterblichem, der seine wiedererlangte Sterblichkeit als das Geschenk feiert, als das er sie nun erst verstehen kann, wird diese Botschaft überdeutlich.³⁵⁰

Die vorgeführten Leben der unsterblichen Sterblichen fassen das Dasein als eine zeitlich limitierte Glückserfahrung.³⁵¹ Eine simplifizierende Extrapolation momentanen Lebensglücks als Garant für eine strahlende, auch ewige Zukunft wird in ihnen mit äußerstem Nachdruck negiert. Indem ihre Erzählstrukturen den Traum des ewigen Lebens entzaubern, wird durch sie das Lob einer ewigen Welt als naiv entlarvt, eine solche stattdessen als »menschenunwürdiges Schlaraffenland« demaskiert.³⁵² Durch die Diskreditierung dieser kontrafaktischen Wunschwelt verliert die Realität der Sterblichkeit an Schrecken. Der Funktionsmechanismus ist simpel: Das Gegenteil der Realität wird in seiner Attraktivität soweit dekonstruiert, dass die Realität akzeptierbarer wird.³⁵³

Raum als moralische Anstalt, als Bildungs- und Erziehungsinstitution für ihre Rezipienten gedacht war und lange Zeit stimmungsbildend auf ihr Publikum wirkte.

349 Canetti, Buch (wie Anm. 273). Canetti nimmt damit freilich auch Bezug auf die Stellung des Suizids in unserer Gesellschaft. Jüngere Überlegungen zu dessen gewandelter und aktueller Bedeutung finden sich bei Thomas Macho: *Das Leben nehmen. Suizid in der Moderne*. Berlin: Suhrkamp 2017, besonders Kap. 7: Philosophie des Suizids in der Moderne.

350 Ähnlich ergeht es Flapping Eagle in Salman Rushdies *Grimus*. Zunächst noch mit dem Gefühl der Segnung durch Unsterblichkeit durchstreift er die Welt 777 Jahre, 7 Monate und 7 Tage, ehe er schließlich in einer Enklave der Unsterblichen anlangt, die ihres Lebens überdrüssig doch nicht in der Lage sind, es aufzugeben und es so in einem Dämmerzustand fristen. Flapping Eagle selbst macht sich, diese Schreckensvision vor Augen, zu den Magiern auf, die ihm die Unsterblichkeit verliehen, um um deren Rücknahme zu ersuchen (Salman Rushdie: *Grimus*. Roman. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 2001).

351 Besonders eindringlich geschieht dies durch die erzählerische Instrumentalisierung von Innenansichten, die eine wirkmächtige Form literarischer Vermittlung darstellen insofern sie uns den realiter nicht möglichen Einblick in fremde Gedankengebilde erlauben und zum Abgleich des eigenen Denkens mit diesen provozieren (Gottfried Gabriel: *Erkenntnis in den Wissenschaften und der Literatur*. Stuttgart: Steiner 2013, S. 12 f.).

352 Guthke, *Lebenszeit* (wie Anm. 34).

353 Schon die antike Metaphysik beanspruchte für sich, durch Überlegungen zur Unsterblichkeit verbindliche Aussagen über Tod und Sterben treffen zu können, auch wenn hier eine andere Unsterblichkeitsvorstellung zugrunde lag (vgl. Stefan Büttner von

Die duale Wirkung des Erzählens um die unsterblichen Sterblichen mit den gefundenen Bedingungen ihrer Konstitution, die ihre Rückbindung an reales Dasein garantieren – ihre gezielt kritische Beleuchtung auf der einen Seite, die hierdurch lancierte positive Auseinandersetzung mit der menschlichen Sterblichkeit auf der anderen –, offenbart die tatsächliche Wirkung dieser Erzählungen als Narrative des Trostes.

In den Weltreligionen war diese Funktion durch das Versprechen eines Nachlebens von alters her angelegt – nicht selten in einem Jenseits als modifizierte, aber deutlich kenntliche »Weiterführung oder Verdopplung des Diesseits.«³⁵⁴ Die Wichtigkeit irdischen Lebens wurde hier relativiert und also auch die schicksalhafte Schwere seines Endes erleichtert: »Sterblicher, sage, was ist dir? [...] Was beklagst und beweinst du das Sterben?«, lässt Lukrez die Natur den Menschen fragen und holt so seine Todgeweihtheit in den Rahmen des Selbstverständlichen zurück.³⁵⁵ »Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg?«,³⁵⁶ lautet die christliche Botschaft der Todesüberwindung bei Brahms. Er habe in diesem Leben zu viel gelitten, um nicht an ein anderes zu glauben, formuliert Rousseau in einem Brief an Jacques Vernes die tröstliche Wirkung von Paradies- und Jenseitserzählungen auf die Gläubigen vom eigenen Empfinden her.

Diese tröstende Funktion wird von den Narrativen begleitet, aufgenommen, gestützt, schließlich über die Wirkung des religiösen Horizonts hinaus verlängert und symbolisch fortgeführt. Die unhintergehbaren Linearität unseres Lebens, die echte zweite Chancen vorenthält und die stete Drohung einer sicheren Endlichkeit mit sich führt, gewinnt hier einen versöhnlichen Kontext, denn mögen menschliches Empfinden und Denken womöglich auch über die allzu engen Grenzen des Lebens hinausweisen, für die Ewigkeit sind sie nicht geschaffen und das Lebensende der Realität ist gnädiger als das Überleben der eigenen Bestimmung als Sterblicher in den Narrativen. Erzählungen des Themenkreises senden ihre Protagonisten und Leser

Stülpnagel: Sterblichkeit – Unsterblichkeit. Die antike Philosophie und der Tod. In: Latein und Griechisch in Berlin und Brandenburg 58 [2014], H. 3, S. 51–58, hier S. 51 f.).

354 Hannah-Barbara Gerl-Falkovitz: Ist Sterben ein Gewinn? Religiöse und kulturelle Überlieferungen in der Nahsicht. In: Tod, wo ist dein Stachel? Todesfurcht und Lebenslust im Christentum. Hg. v. Thomas A. Seidel und Ulrich Schacht. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2017, S. 67–82, hier S. 69.

355 Binder, Lukrez: De rerum (wie Anm. 3).

356 Die Bibel (wie Anm. 128), 1. Korinther 15:55.

gleichermaßen auf die Reise hin zu dieser Erkenntnis, sie unterstreichen die Unausweichlichkeit des Todes und moderieren damit auch das individuelle Verhältnis zur Sterblichkeit.³⁵⁷

Offen bleibt die Frage, weshalb dieser narrative Umgang mit der Unsterblichkeit wenn auch in so unterschiedlicher Gewandung im Kern dennoch so konstant bleibt. Die klare Antwort auf diese Frage scheint zunächst redundant da immanent: Erzählungen dieser Form vermögen dem Menschen Trost zu spenden.³⁵⁸ Dass dieser Trost aber überhaupt vonnöten ist, verweist auf den Hintergrund einer realen Welt, die keine Alternative zum Sterben kennt und die Unlösbarkeit der Fragen, die der Tod aufgibt. Diese Weltordnung begründet eine »Trostbedürftigkeit«,³⁵⁹ bedarf aber »finite but willing and self-conscious persons«, wie es Tolkien in der Problematisierung seiner unsterblichen Elben formulierte.³⁶⁰ Was Crossley in den Elben und Elfenwesen erblickt, nämlich »paradoxical reflections of the human wish for immortality«,³⁶¹ das lässt sich auf alle unsterblichen Sterblichen erweitern: In ihrem Erleben der Unsterblichkeit sind sie nicht nur literarische Gestalten, deren Schicksal beobachtet wird, sie sind vielmehr Figuren, die die Sterblichkeitsfrage aufwerfen, indem sie die Zusehenden zurückverweisen. Dabei dringen sie auf Terrains vor, die für den Menschen unbegebar bleiben müssen. In seinem essayistischen Werk war Tolkien überzeugt: »The oldest and deepest desire is the great Escape: The Escape from Death.«³⁶² Er sieht in diesem Verlangen den Beweggrund der Menschen, überhaupt Geschichten über Elfen

357 Frank McConnel: *You Bet your Life. Death and the Storytelling*. In: *Immortal Engines*. (wie Anm. 16), S. 221.

358 Von »existentiellem Trost« spricht Cave in diesem Zusammenhang. Cave, *Unsterblich* (wie Anm. 18), S. 30. Natürlich ließe sich daneben argumentieren, dass eine Ablehnung der Unsterblichkeit durch einen zugrundeliegenden (christlichen) Wertekanon schlüssig ist, wie für den wandernden Juden und auch Melmoth göltig, die als Sünder gegen das göttliche Gebot auch expliziert problematisiert werden. In Swifts *Gullivers Reisen* mag hierin zusätzlich eine Agenda als Element seiner staatskritischen Satire zu ermitteln sein. Dennoch: Auch diese Narrative tragen eine tröstende Komponente überdeutlich in sich.

359 Hans Blumenberg: *Beschreibung des Menschen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2006.

360 Vgl. Carpenter und Tolkien, *Letters* (wie Anm. 316), S. 189.

361 Crossley, *Elves* (wie Anm. 313), S. 58. Diese sehr luzide Zusammenfassung lässt sich auf die unsterblichen Sterblichen überhaupt übertragen, wird doch in ihren Taten entwickelt, wohin auch unser Verlangen, nicht zu vergehen, uns führen könnte.

362 In deutscher Übersetzung: »...ältesten und tiefsten Wunsch, den nach der großen Flucht: Der Flucht vor dem Tode.« Tolkien on fairy-stories. Hg. v. Verlyn Flieger und Douglas A. Anderson. London: HarperCollinsPublishers 2014, S. 67, bzw. John R. R. Tolkien:

zu erfinden. Leicht lässt sich diese Annahme erweitern: Der Wunsch dem Tod entgehen zu können, das menschliche Unverhältnis zu ihm, ist der Grund überhaupt Erzählungen um Unsterblichkeit oder ihre Erlangung herum zu erdichten. Das *Movens* aber, diese Geschichten so auszugestalten, wie sie vorliegen, als Problematisierungen, die sich letztlich zu einem tröstenden Gesamttenor in der Ablehnung der Unsterblichkeit vereinen, ist *Trotz*.³⁶³

Im Hintergrund der betrachteten Erzählungen – sei es durch ihre Entstehungszeit oder durch ihr Genre bedingt – musste und muss die körperliche Unsterblichkeit als unerreichbare Vision erscheinen. Wie sich angesichts dieser Unmöglichkeit verhalten? Der Weg ist der nachgezeichnete: durch die Entzauberung des Unerreichbaren. Die Erzählungen ermöglichen durch die negative Porträtierung von Unsterblichkeit eine Perspektivierung des aussichtslosen Wunsches nach Unsterblichkeit nicht von seiner Erfüllbarkeit, sondern von seinem Gehalt her: Was nicht erreicht werden kann, wird zur Befriedung der Wunschwelt negativiert – der »Saure-Trauben-Effekt«, wie er der Individualpsychologie bekannt ist, zeigt sich hier als Universalie von Erzählung. Das Vehikel dieser Bewegung im größeren Kontext sind die Narrative. Der Glaube an die tatsächliche Unmöglichkeit von Unsterblichkeit ist ihr Hintergrund, sie müssen folglich ein ewiges irdisches Leben als nicht wünschenswert diskreditieren. Eine bewusste Todesakzeptanz kann dagegen als Stärke einfließen. In der Ablehnung des Unsterblichkeitsangebots bei Čapek³⁶⁴ wird dies ebenso sichtbar wie in dem Wertekanon, den Tolkien in seiner Erzählung als Reprise des aus dem christlichen Kosmos bekannten normativen Dogmas entwirft.³⁶⁵

Über Märchen. In: Gute Drachen sind rar. Drei Aufsätze. Übers. v. Wolfgang Krege. Hg. v. Christopher Tolkien. Stuttgart: Klett/Cotta 1984, S. 51–140, hier S. 124.

363 Auch Tolkien deutet diesen Mechanismus an, kann sich aber nicht festlegen. Er vollzieht die Wirkweise der Erzählungen nach, das »endlos verlängerte Leben« als »Last« zu markieren und so dem Flüchtling in die Fiktion die Unzulänglichkeit seines Bezugspunkts vor Augen zu führen (Ebenda, S. 116 bzw. S. 125).

364 Hier ist es ratsam als Kontext auch das nietzscheanische Konzept der ewigen Wiederkehr zu befragen (vgl. A. W. Moore: Williams, Nietzsche, and the Meaninglessness of Immortality. In: *Mind* 115 [2006], H. 458).

365 Für diesen Mechanismus in den Werken Tolkiens vgl. Tolkien, *Silmarillion* (wie Anm. 316), S. 332. Sowie *Akallabêth* (ebenda, S. 349–380), S. 374 f., S. 353 f., S. 376. Die Elben finden ihre Unsterblichkeit auf einem Kontinent im Westen, Valinor. Die Numénor, sehr langlebig in ihrer Konstitution, haben sich auf einer Insel westlich des Festlandes niedergelassen, wo wiederum Menschen gewöhnlicher Lebensspanne leben. So wird eine geographische Skala der Sterblichkeit, absteigend von Westen

Damit sind Linien vorgezeichnet, die einer universalen anthropologischen Verunsicherung bis in die jüngste Philosophie der Gegenwart beigegeben sind: »Gibt es für uns ein erfülltes Glück, da wir sterblich und von Todesangst umgetrieben sind?«³⁶⁶ Die Unsterblichkeitsnarrative fassen diese Frage von ihrem Gegenbild her: »Gibt es für uns ein glückliches Leben jenseits des Todes und der Endlichkeit?« Die tröstliche Antwort, die gegeben wird, lautet: Nein. Endlichkeit wird damit zwar nicht als hinreichende Bedingung für Glück inthronisiert, aber ihr Gegenstück als Garant der Seligkeit trotzig dekonstruiert – auch hier wieder in Parallelführung und Wechselwirkung mit einer lebensphilosophischen Linie bis in die Gegenwart, denn: »Alle klassischen Lehren über das Glück und geglückte Leben laufen mitthematisch auf eine Besinnung über den Tod hinaus [...] den Tod anzunehmen ist [...] Bedingung für einen geglückten Lebensvollzug...«³⁶⁷

Dieser aus so verschiedenen Strängen gewobene trotzige Trost spricht letztlich aus allen untersuchten Narrativen in der Überzeugung, dass die Alternative des Todes eine schier unerträgliche wäre, so verlockend sie auf den ersten Blick wirken mag.³⁶⁸

Nur lässt sich bei dieser Feststellung allerdings nicht länger halt machen. Augustinus beobachtete im vierten Jahrhundert, das Diktum

nach Osten installiert, die den Konflikt von Sterblichkeit und Unsterblichkeit als Tolkiens Weltordnung sichtbar werden lässt (vgl. auch Karen W. Fonstad und Hans J. Schütz: *Historischer Atlas von Mitteleuropa*. 9. Auflage. Stuttgart: Klett-Cotta 2003, S. 4 f.). Besonders tugendvollen Menschen wird vereinzelt der Zugang nach Valinor gewährt – sie erlangen Unsterblichkeit. Das gewaltsame Streben nach ewigem Leben dagegen beschließt Tolkiens *Silmarillion* und leitet den Untergang der Menschen ein: In einem eklektizistischen Mythos, der wiederum die christliche Vorstellungen von Verbot und Sündenfall, namentliche Bezüge zur Artussage und damit der Gralssuche ebenso aufnimmt wie den Untergang von Atlantis, schildert Tolkien den Fall des Königreich Numénors. Nach vielen Generationen erliegen die Menschen schließlich der Versuchung zu den unsterblichen Landen zu segeln und doch nach der Unsterblichkeit der Elben zu greifen – eine Handlung, die mit strengem göttlichen Verbot belegt ist. Die Folge ist die Entrückung der unsterblichen Lande in die Unerreichbarkeit, das Versinken des westlichsten Hafens, mit dem sprechenden Namen Avallónë und Numénors selbst ebenso wie der Tod aller Frevler.

366 Janke, *Glück* (wie Anm. 8), S. 212.

367 Ebenda.

368 Cave kommt bezogen auf seine vier Unsterblichkeitserzählungen und damit auf Unsterblichkeitsvorstellungen als Sediment nicht nur der narrativen Kultur zu einem ähnlichen Ergebnis: »Existentiellen Trost« zu spenden, seien sie installiert und tradiert worden, bis auf den heutigen Tag. Cave, *Unsterblich* (wie Anm. 18), S. 30; S. 7.

vom Sterben-Müssen habe »dem Menschen noch nie Wohlgefallen bereitet und immer hat er sich seiner erwehrt. Lange durch Verdrängung, sobald er sich aber weit genug aufgerichtet hatte auch durch offenen Kampf.«³⁶⁹ Augustinus konnte dabei nicht wissen, wie weit sich der Mensch 1600 Jahre später aufgerichtet haben würde, wie offen er den Kampf gegen den Tod würde führen können. Die relative Position des Menschen zur Unsterblichkeit hat sich gewandelt – und mit ihr die Erzählungen um die unsterblichen Sterblichen.

³⁶⁹ Augustinus, Gottesstaat (wie Anm. 138), Buch 13, Ab. 10.

5. Life-Science und third culture: Fortschritte zur Unsterblichkeit?

Der erzählerische Umgang mit der Unsterblichkeit, die narrativen Konstruktionen des unsterblichen Sterblichen beeinflussen menschliche Einstellungen zur Unsterblichkeit.³⁷⁰ Bis zu einem nun zu findenden Wendepunkt waren Trost und Trotz die wesentlichen Positionen des narrativen Zugriffs auf das Phänomen. Die anhand der Narrative gewonnenen Einstellungen präformieren aber ihrerseits kommende Narrative und die in ihnen enthaltenen Modi der Darstellung – die dann wieder zukünftige Positionen begründen. Ferner wirken sich auch außerhalb von Erzählung und Rezeption stattfindende Geschehnisse auf das Verhältnis zur Unsterblichkeit aus, sodass die erzählerische Auseinandersetzung mit dem ewigen Leben keinesfalls eine Spirale der Selbstpotenzierung aufbaut. Veränderungen der Realität führen unweigerlich zur Modifizierung auch der erzählerischen Verhandlung, der immer von einer kulturell anschlussfähigen Sicht auf seinen Gegenstand abhängig bleibt. So entwickelt sich die narrative Verhandlung von physischer Unsterblichkeit einerseits aus sich selbst heraus weiter, andererseits aus der Adaption relevanter Ereignisse der nonfiktionalen Welt.

Die sukzessive Installation von (indefiniten) Lebenszeitverlängerung als Ziel von Biotechnik und Medizin, die, wo sie dieser Ausrichtung folgen, als ›Life-Science‹ bezeichnet werden, ist ein solches relevantes Ereignis. Durch die Ablösung vom quasi-mythischen Unsterblichkeitsbegehren früherer Zeiten gibt eine wissenschaftlich arbeitende Auseinandersetzung der Frage nach

³⁷⁰ Über ein solches Wechselspiel von Erzählung und gesellschaftlicher Vorstellungskraft ließe sich ggf. mit dem allerdings nicht unproblematischen Topik-Begriff arbeiten, den Bornscheuer Ende der 1970er Jahre entwickelt hat (vgl. Bornscheuer, Topik [wie Anm. 30]). Die dort herausgearbeiteten Merkmale von Topiken, Habitualität, Potenzialität, Intentionalität und Symbolizität sind besonders um das Wechselspiel von Fiktionalem und Faktualem bemüht. Bornscheuers Ansatz hat allerdings seitens der Topos-Forschung nicht unbedeutende Kritik erfahren. Die umfassende Aufarbeitung seiner Position innerhalb der kulturwissenschaftlichen Forschung, die vor einer Hinzunahme des Konzepts dringend zu leisten wäre, würde hier allzu weit vom Gegenstand wegführen. Allerdings wäre seine Fruchtbarmachung bei einer stärker theoretischen und vorgängigen Herangehensweise nicht aussichtslos: Der Begriff des Habitus etwa zeichnet vor, wie ein Begriff der Rhetorik über Curtius und Panofsky zu Bourdieu seinen ursprünglichen Bedeutungsraum beugend zur Beschreibung von Gegenwartspänomenen überaus fruchtbar gemacht werden konnte.

Unsterblichkeit eine neue Qualität, die jeden Umgang mit dem Phänomen verändert.

Schon 1985 lieferte Donald Hassler einen Lagebericht und bezeichnete dabei die Forschung zur Lebensverlängerung als »one of the major challenges and potential problems of society.«³⁷¹

Natürlich spricht Hassler hier von einer Erweiterung der Lebensspanne und nicht ihrer unendlichen Ausdehnung. Beide Konzepte sind allerdings merklich verwoben: Ihre Erforschung fragt gemeinsam nach den Bedingungen unserer Sterblichkeit und auch die Implikationen, die eine übernatürliche Lebenserwartung und ein unendliches Leben für eine mögliche Zukunft der Menschheit bedeuten, sind nur graduell verschieden. Medial wird durch zugespitzte Berichterstattung über Erfolge der Life-Science die Grenze zwischen reiner Verlängerung des Lebens und der Suche nach einem Rezept zum ewigen Leben in der Wahrnehmung zusätzlich verwischt;³⁷² Hasslers Einschätzung bewegt sich mit ihrer geisteswissenschaftlichen Herkunft freilich selbst auf dem Feld dieser Abbildung. Auch finden sich Stimmen, die gezielt über Hassler und damit die gedachte Grenze zwischen Lebensverlängerung und Unsterblichwerdung hinausgehen: Über eine Ausrottung des natürlichen Todes durch die ›Life-Science‹ wird offen spekuliert: »[T]his conception of immortality is believable, because it is consistent with what we know [and] are likely to learn in the near future.«³⁷³ Nun, 30 Jahre später, könnte die hier prophezeite Zukunft angebrochen sein, der Kampf gegen den Tod ist jedenfalls zu einem Leitstern moderner Wissenschaft geworden.³⁷⁴ Hat aber tatsächlich

371 Hassler, Introduction (wie Anm. 16), S. 4.

372 »The debate is really about living a lot longer than we now do, not living forever.« Arthur Caplan: It's not immoral to want to be immortal. In: <http://www.nbcnews.com/id/23562623/ns/health-aging/t/its-not-immortal-want-be-immortal/>, Zugriff am 14. 02. 2018. Sicher ist diese Position nicht von der Hand zu weisen, aber sie verschließt sich doch dem engen (womöglich Folge-)Verhältnis beider Konzepte. So bemerkt Christine Overall: *Ageing, death, and human longevity. A philosophical inquiry.* Berkeley, Calif., London: University of California Press 2005, S. 125: »The debates about [...] the value of immortality are closely connected to debates about human longevity.« Sie wird sogar noch deutlicher »The desire for immortality is, I would argue, a form of *prolongetivism*.« (ebenda, S. 126). Zudem ignoriert Caplans Standpunkt in bedenklicher Weise, dass hier in der Debatte um Lebensverlängerung Positionen bezogen und befestigt werden, die die Lager eines künftigen Diskurses um Unsterblichkeit sehr wesentlich mitbestimmen werden.

373 Momeyer, *Death* (wie Anm. 41), S. 34.

374 »Es gibt für uns keine grundsätzlichere Frage als die nach der Sterblichkeit [...] wir

eine Veränderung der relativen Position zur Unsterblichkeit stattgefunden? Wenn dies der Fall ist, wie wirkt sich dieser neue Standpunkt auf den erzählerischen Umgang mit der Unsterblichkeit aus – kann sich hierdurch ein neuer thematischer und medialer Erzählmodus des unsterblichen Sterblichen formieren?

5.1 Eine Alternative zum Tod?

Die Faszination der Unsterblichkeit zu verstehen, bedeutet in erster Linie, die Furcht vor dem Tod ins Auge zu fassen. Es war Hegel, der die Überzeugung vertrat, die Geschichte lasse sich begreifen, als eine Aneinanderreihung verschiedener Vorstellungen des Todes.³⁷⁵ Die Belastbarkeit dieser These kann hier nicht erschöpfend diskutiert werden, aber wollte man eine Geschichte der Unsterblichkeit zeichnen, so wären die verschiedenen Todesbilder der Menschheit hierfür der richtige Ausgangspunkt. Seine konkrete Gestalt hat sich in der Geschichte der Menschheit wenig verändert, eine »überhistorische Erfahrung oder Bedeutung des Todes«, gibt es dennoch nicht. Tatsächlich ist der Umgang mit dem Tod ein wesentliches Merkmal einer jeden Gesellschaftsordnung und durchaus wandelbar; jede Gesellschaft ist gezwungen, den Tod von Neuem auszuhandeln.³⁷⁶ Von der Dualität epikureisch-hedonistischer Momentkonzentration und dem stoischen Aufruf zur Bewusstwerdung und

leben und wir rosten« (Marcelo Gleiser: Wie wir den Tod austricksen. In: <http://www.spiegel.de/wissenschaft/mensch/traum-vom-ewigen-leben-wie-wir-den-tod-austricksen-koennen-a-669276.html>, Zugriff am 30. 08. 2017).

375 Auch hatte er den Grundstein für die in der Folge immer wieder aufgegriffene Position gelegt, einer Vollständigkeit des Seines und des Geistes seien nur in der Annahme des Todes möglich: »Durch die Fähigkeit des Todes erweist sich das Subjekt als frei und schlechthin über allen Zwang erhaben« (Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seiner Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften. In: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Jenaer Schriften. 1801 – 1807. Hg. v. Eva Moldenhauer. 8. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2016, S. 434–530, hier S. 479), außerdem: »nicht das Leben, das sich vor dem Tode scheut und von der Verwüstung rein bewahrt, sondern das ihn erträgt und in ihm sich erhält, ist das Leben des Geistes« (Phänomenologie des Geistes. Hg. v. Georg W. F. Hegel. 14. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2017, S. 36), siehe auch den Zugriff durch Bauman, Tod (wie Anm. 20), S. 37).

376 Petra Gehring: Theorien des Todes zur Einführung. 3. Auflage. Hamburg: Junius 2013, S. 10.

Optimierung einer begrenzten Lebensspanne in der griechisch-römischen Antike, über die christliche Prägung vom Austritt aus dem irdische Jammertal und den Leib-Seele-Dualismus, von aufkommendem medizinischem Verständnis der Renaissance- und Aufklärungszeit bis zum Atheismus und Nihilismus des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts, ist nur die europäische Geschichte der Todeswahrnehmung umrissen.³⁷⁷

In der Gegenwart hat der Tod sodann die Stellung eines zu durchforschenden Phänomens bekommen. Drastisch ausgedrückt findet sich in ihr nicht länger »Platz mehr für Götter und Geister, nicht einmal für eine Seele.«³⁷⁸ Stattdessen ist das Sterben in den Blick des modernen, säkularen Menschen geraten, der »selber alles machen will und kann und dazu auch keine göttliche Gnade mehr braucht.«³⁷⁹ Entsprechend wird die Kontrolle über den Tod zur Maxime wissenschaftlichen Fortschritts erhoben, die wissenschaftliche Durchdringung des Todes intensiviert sich und treibt seine Entmystifizierung stetig voran.³⁸⁰

Das 1967 von Forschern der Harvard Medical School durchgesetzte Hirntod-Kriterium ist ein bis heute kontrovers diskutiertes Beispiel solchen Strebens: Es zeigt, wie der Tod in die Verfügungsgewalt von Medizin und Technik überführt worden ist. Mit der juristischen Installation eines Expertenmonopols der Todesfeststellung wird der Tod in scheinbare Beherrschbarkeit gekleidet.³⁸¹

377 Sehr übersichtlich zeichnet die Stationen solcher Entwicklung wiederum Petra Gehring, einige Ergänzungen speziell zum philosophischen Umgang mit transzendierenden Todesvorstellungen kommen von Gerhard Ruhrbach: Unsterblichkeit und Auferstehung. Überlegungen zu zwei Grundeinstellungen. In: Unsterblichkeit. Hg. v. Friedrich Niewöhner und Richard Schaeffler. Wiesbaden: Harrassowitz 1999, S. 33–44.

378 Ansgar Beckermann: Der Mensch als Tier und biologische Maschine. Anmerkungen eines Naturalisten zu den Aussichten, den biologischen Tod zu überleben. In: Seele oder Hirn? Vom Leben und Überleben der Personen nach dem Tod. Hg. v. Josef Schuster und Karl-Ludwig Koenen. Münster: Aschendorff Verlag 2012, S. 29–48, hier S. 46.

379 So Michael Sievernich in einem Interview jüngeren Datums (Bernd Frye: Von »Wellness-Religiösen« und »Religions-Komponisten«. Der moderne Mensch und seine spirituelle Sinnsuche. In: Forschung Frankfurt [2016], H. 1, S. 28–33, hier S. 29).

380 Vgl. Klaus Feldmann: Tod und Gesellschaft. Sozialwissenschaftliche Thanatologie im Überblick. 2. Auflage. Wiesbaden: VS 2010, S. 262. Letztlich ist auch die bereits seit einigen Jahren bestehende Debatte um die Sterbehilfe ein Ausdruck dieses Kontrollwunsches einer modernen Gesellschaft gegenüber dem Tod (vgl. Jean-Pierre Wils: *Ars moriendi. Über das Sterben*. Frankfurt a. M.: Insel-Verl. 2007, wie auch mit explizitem Bezug zur literarischen Aushandlung Viktor Hoffmann: *Suizid als Selbstverwirklichung? Suizidalität in Erzähltexten* Martin Walsers. Dresden: THELEM 2019).

381 Feldmann nennt die Ärzte in diesem Zusammenhang polemisch die »Todespriester des

Die Arbeit von wissenschaftlich-erfassbaren Daten her vermittelt dabei das Gepräge von Empirismus und Rationalität. Wie bei jeder Todesdefinition, so liegt jedoch auch hier letztlich nur ein philosophisch-ethischer Konsens vor, der durch Akzeptanz und Konvention seine Wirksamkeit gewinnt. Lange hat man anhand anderer Kriterien den Tod feststellen müssen, weil keine weiter entwickelten Instrumente vorlagen als etwa solche zur Abnahme von Puls oder Pupillenreflex. Stößt man eines Tages auf eine mysteriöse Lebensessenz, dann wird vielleicht ihre Zersetzung als neuer Beleg des Todes den Hirntod obsolet machen.³⁸²

Der fortschreitenden Spezialisierung von Todesdefinitionen mit dem jeweiligen state of the art entspricht aber der Wunsch einer zunehmenden Rationalisierung des Sterbens. Auch der Versuch den Tod hinauszuzögern, darf als zentraler Mechanismus einer gewünschten Beherrschbarkeit des Sterbens gelesen werden, wobei die Annäherung an dieses Ziel dann als Indikator für die eigene Machtreichweite ausgelegt wird – ein sich verselbstständigender Mechanismus, der nicht ohne Kritik geblieben ist.³⁸³ Das Bestreben, die Zeichen des Alterns und damit der Entwicklung hin zum Tod zurückzudrängen, lässt sich ebenfalls in diese Richtung ausdeuten. Der damit häufig verbundene, verklärende Blick auf die Jugend, als einzig lebenswertes Existenzstadium und die Forschung, die zu ihrem Erhalt jedes Mittel legitimiert sehen möchte, hat eigene, ambivalente Betrachtung gefunden.³⁸⁴ Vor allem bewirkt eine

modernen Staates« (Feldmann, Tod [wie Anm. 380] S. 146); vgl. Gehring, Theorien (wie Anm. 376), S. 172. Graf stellt die problematische Entmündigung der ›Laien‹ im Zuge dieser Entwicklung heraus (Friedrich Wilhelm Graf: Todesgegenwart. In: Der Tod im Leben. Ein Symposium. Hg. v. Friedrich Wilhelm Graf, Heinrich Meier und Christopher Bruell. 5. Auflage. München: Piper 2010, S. 7–46, S. 26). Feldmann pointiert: »Menschliches Leben wird vom Anfang bis zum Ende medizinisch und rechtlich kontrolliert« (Feldmann, Tod [wie Anm. 380], S. 8).

382 Vgl. Detlef B. Linke: Hirnverpflanzung. Die erste Unsterblichkeit auf Erden. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1996, S. 81; S. 116; S. 124.

383 Dieser Impetus ist durchaus auch kritisch beleuchtet worden. So finden sich Warnungen vor einem Sterben unter medizinischer Verfügung, das »unnatürlich, künstlich-maschinell prolongiert« würde und der Sorge, Todkranke würden durch den Selbstvergewisserungsdrang einer modernen Medizin, die den Tod als ihren erklärten Widersacher empfinde, »verweckt« (Wolfgang Janke: Die Sinnkrise des gegenwärtigen Zeitalters. Weg und Wahrheit, Welt und Gott. Würzburg: Königshausen & Neumann 2011, S. 88.; Ulrich, Leben [wie Anm. 273], S. 16.

384 Vgl. Carole Haber: Anti-Aging: Why Now? A Historical Framework for Understanding the Contemporary Enthusiasm. In: Generations 25 (2002), H. 4, S. 63–65, S. 13.

solche Normativität gegenüber unseren Lebensphasen große Unsicherheit im Umgang mit dem Altern, das hierdurch seine Position als Teil eines gewöhnlichen Lebenslaufes einbüßt.³⁸⁵ Das medizinische Erklärungsmuster folgt eher neoliberal-individualistischen Gedankenwelten, die die Selbstrettung als höchstes Gut installiert sehen möchte, anstatt den ursprünglichen Zielen der Medizin zu folgen – Förderung von Gemeinschaft und Überleben.³⁸⁶ Auch die Diskussion um die in einigen Staaten bereits erfolgte Legalisierung des begleiteten Suizids, der in diesen Tagen große Aufmerksamkeit zuteilwird, ist letztlich der Versuch, eine Teilkontrolle über den Tod zu erstreiten.³⁸⁷

Dass trotz aller Anstrengungen die Macht des Todes bisher nicht überwunden ist, muss schamvoll für den modernen Menschen sein, der an die technische Beherrschung des Natürlichen allzu sehr gewöhnt ist und den Tod mithin schon als »nicht natürlich« empfindet.³⁸⁸ Der Tod verweigert sich auch weiterhin einem vollständigen Verständnis. Das Unbekannte aber begegnet dem Mensch immer seltener, so selten, dass er als ›aufgeklärte‹ Person oft nicht mehr an dessen Anblick gewöhnt ist. Besonders durch das Unverständnis, mit dem so auf den Tod geblickt wird, vermag er aber Grundängste zu wecken: »...much like a child on the threshold of a dark room.«³⁸⁹

Eine rein rationalistische Annäherung, die den Tod als wissenschaftliches Faktum seziert und so seine mystische Komponente reduziert, wäre dabei allerdings selbst nicht unproblematisch. Angesichts einer neuen Geschwindigkeit der beginnenden Moderne hatte Albert Dulk noch gegen die

Um die Gefahren einer manischen Konzentration auf die Jugend vor Augen geführt zu bekommen, genügt ein Blick auf Oscar Wildes Dorian Gray, dessen Misere mit den Worten Lord Henrys ihren Ausgang nimmt: »Jugend! Jugend! Absolut nichts auf der Welt geht über Jugend!« (Oscar Wilde: Das Bild des Dorian Gray. Werke in 5 Bänden / Oscar Wilde. Vollst. neu übers. von Hans Wolf ; Bd. 1. 2. Auflage. Zürich: Haffmans 2000, S. 39ff.).

385 »Auch gab es wohl noch zu keiner Zeit wie heute eine solch prägnante Ausgangslage in dem Sinne, dass Negativszenarien und Positivszenarien von Alter und Altern nebeneinander stehen und sich nahezu gegenseitig die Waage halten.« (Hans-Werner Wahl: Zur Zukunft des Alterns. Allgemeine Überlegungen und ein Szenarienspiel. In: Sozialer Fortschritt 11 [2004], H. 12, S. 274–280, hier S. 274).

386 Vgl. Lifton, Ende (wie Anm. 291), S. 38.

387 Vgl. Macho, Leben (wie Anm. 349).

388 Dolf Sternberger: Windsor Knoten. 1966. In: Über den Tod. Hg. v. Dolf Sternberger. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1981, S. 11–17, hier S. 17.

389 Stanley Zurek: Death and Immortality in Literature. In: The Theosophical Forum 22 (1944), H. 7, S. 305–309.

überbordende Todesfurcht seiner Zeitgenossen zum »Friedensschluss mit dem Jenseits« geraten.³⁹⁰ Für wen es aber dieses Jenseits nicht gibt, für den kann es auch keinen Frieden geben. In der Zeit der Säkularisierung resultiert hieraus eine außergewöhnliche Bedrohung: »Die Dekonstruktion schafft den Tod nicht ab, aber sie hinterlässt ihn schmucklos, nackt, jeder Bedeutung entkleidet.«³⁹¹ Mit seiner Rationalisierung hat der Tod seinen ›Sinn‹, beziehungsweise seine Akzeptierbarkeit als Ereignis des Lebens, eingebüßt, da ihm keine Verheißung mehr innewohnt.

Schon 1974 wies Lifton auf das Problem der Sinnentkleidung des Todes vor dem Hintergrund eines verlorenen spirituellen Horizontes hin: »What does it mean to die, when science has challenged sacred religious beliefs and in the place of spiritual comfort has left only the ›scientific method?‹«³⁹² Er lieferte seinerzeit die Antwort auf diese Frage gleich mit: »Death becomes profoundly threatening, unacceptable.«³⁹³ Der Verlust eines Kontexts, in dem der Tod als sinnstiftendes Erlebnis legitimiert wird einerseits und die Schmach der unvollständigen Versteh- und Beherrschbarkeit andererseits, lässt das Sterben zur »Chaosmacht« werden. Es erscheint als unerträglicher Störfaktor in einer modern-technokratischen Welterzählung von der allseitigen Kontrollier- und Regulierbarkeit.³⁹⁴

Die Medikalisierung der Gesellschaft und die Hospitalisierung des Sterbens sind erste Reaktionen auf diese Zustände, die in einer Entwicklung der westlichen Todeswahrnehmung gipfeln, wie sie Gorer schon in den 1950er Jahren beschreibt: Der Tod wird als natürlicher Prozess ausgeblendet und geleugnet.³⁹⁵ Das Sterben hat sich in den hochentwickelten Industrienationen seit Beginn des 20. Jahrhundert zu einem regelrechten Tabuthema entwickelt. Diese Entwicklung ist mit Gorer in Parallelität zur Sexualitätswahrnehmung in der viktorianischen Epoche zu begreifen: Die Sexualität in Medien- und

390 Albert Friedrich Benno Dulk: Der Tod des Bewusstseins und die Unsterblichkeit. Leipzig: Otto Wigand 1863, S. 2–9.

391 Bauman, Tod (wie Anm. 20), S. 200.

392 Lifton und Olson, Living (wie Anm. 46), S. 26.

393 Ebenda.

394 Müller, Körperkult (wie Anm. 160), S. 50.

395 Vgl. Geoffrey Gorer: The Pornography of Death. In: Encounter 3 (1955), October, S. 49–52. In ähnliche Richtung äußert sich Erich Fromm: »Our own era simply denies death [...] Thus the fear of death lives an illegitimate existence among us.« (Erich Fromm: Escape from Freedom. New York: Henry Holt 2013, S. 245).

Bildwelten dieser Zeit erlebte einen pornographischen Höhepunkt, der aber gerade nicht zu einer gesellschaftlichen Aushandlung führte, sondern dem vielmehr die Unterdrückung einer öffentlichen Debatte gegenüberstand. In ähnlicher Diskrepanz hat sich heute das Schweigen zum Tod als biologischer Notwendigkeit bis ins Grotleske gesteigert.

Gorer nimmt dabei als wichtigen Indikator dieser Entwicklung bereits ein erzählerisches Faktum wahr: Den Wegfall der vormalig obligatorischen Sterbebettszene in modernen Werken. Diese Form der Todesszene habe ihren Status als geteilte Erfahrung und damit einen Großteil ihrer Wirksamkeit verloren. Mit der immer geringeren Sterblichkeit auch junger Menschen wird der Tod zunehmend zum von der Normalität abweichenden »Zwischenfall«.³⁹⁶ Gorer stellt hier gleichsam heraus, wie die Narrativbildung als Instrument der mentalitätsgeschichtlichen Positionsbestimmung eingesetzt werden darf. Allerdings ist selbst im ausgehenden 19. Jahrhundert und innerhalb der Tradition dieser Szenen schon eine Verdrängung des Todes wahrzunehmen, blickt man etwa auf Tolstois *Tod des Ivan Iljitsch*: Der nahende Tod wird verleugnet, Leiden werden verharmlost, man erhält die Fassade des Kurablen aufrecht, um sich selbst und dem Kranken die Auseinandersetzung mit dem Tod zu ersparen, für den es keinen Raum mehr in der Gedankenwelt der Lebenden gibt. Als das Sterben schließlich sicher ist, fehlt ihm jeder sinngenerierende Kontext: »Darum, um nichts und wieder nichts. Außer diesem, über dieses hinaus, gab es nichts.«³⁹⁷ Und auch Rilke erspürte in den *Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge* bereits den Wandel, der sich hier vollzog. Die harmonische Sterbebettszene karikiert er deutlich, wenn der sterbende Kammerherr aus der Uniform quellend auf dem Teppich stirbt – das Bett, das der Mutter noch für eben diesen Zweck des inszenierten Lebensendes »wie auf einer Schaubühne« gedient hatte, ist für den Kammerherrn schon in seinen physischen Maßen nicht mehr passend, der Tod, den man noch

396 Gorer, Pornography (wie Anm. 395), S. 52.

397 Leo Tolstoi: Tod des Iwan Iljitsch. In: Ders.: Werke in vier Bänden. Band I. Hg. v. Xaver Schaffgotsch. Zürich: Caesar 1983, S. 569–623. Heidegger bestätigte die Beobachtung dieses Mechanismus auf halbem Wege zwischen Tolstois Erzählung und Gorers Studie in *Sein und Zeit*: »Das verdeckende Ausweichen vor dem Tode beherrscht die Alltäglichkeit so hartnäckig, daß im Miteinandersein die ›Nächsten‹ gerade dem ›Sterbenden‹ oft noch einreden, er werde dem Tod entgehen und demnächst wieder in die Alltäglichkeit seiner besorgten Welt zurückkehren.« (Heidegger, Sein [wie Anm. 295], S. 253).

eine Generation zuvor gestorben ist, scheint nicht länger möglich.³⁹⁸ Der veränderte Umgang mit dem Lebensende zeigt sich darüber hinaus nach Gorer besonders deutlich in der veränderten Trauer nach einem Todesfall – sie wurde praktisch abgeschafft und damit wich auch die Konfrontation mit dem realen Tod, die eine selbstbezogene Vergegenwärtigung hätte anregen können, zunehmend aus dem Leben.³⁹⁹

Diese ›Verdrängungsthese‹ hat sich in der Folge verhärtet: Ein Gespräch mit Ernst Bloch über Tod und Unsterblichkeit leitete Siegfried Unseld 15 Jahre nach Gorer Studie mit der Beobachtung ein: »Noch nirgendwann wurde der Gedanke an den Tod so verdrängt wie heute.«⁴⁰⁰

Die Beobachtung Gorer bestätigte Ariès in seiner *Geschichte des Todes* weitere 15 Jahre später und intensivierte sie zu einer regelrechten »Ausbürgerung des Todes«, als Zeugnis eines gesellschaftlichen Konsens zur Negation jeder Todespräsenz.⁴⁰¹ Am deutlichsten gelang es ihm wiederum, diese Entwicklung am Indikator der Bestattungs- und Trauerkultur nachzuzeichnen.⁴⁰² In der Folge sei der Tod zu einer »brutalen Überraschung« geworden – ein Zustand, dessen Intensivierung sodann für das 21. Jahrhundert prognostiziert wird.⁴⁰³

Diese Beobachtungen schreiben sich in der »Enteignung des Todes« fort, die in der Moderne zu einem »entzauberten«, »technisierten«, »in Abläufe zergliederten« Sterben führt.⁴⁰⁴ Der Tod wird zur »Störung« im funktiona-

398 Rilke, Malte Laurids Brigge (wie Anm. 292), S. 520.

399 Vgl. Gorer, Pornography (wie Anm. 395). Selbst Gesellschaften, in denen die Trauer noch heute einen größeren Stellenwert hat, sind hier in einem Umbruch begriffen. Das *Digital Shaman Project* der Japanerin Etsuko Ichihara mag hierfür als Indiz angeführt werden, auch wenn es freilich als Kunstprojekt begann und erst in Zukunft verbreitert werden soll: Eine 3D-gedruckte Totenmaske, aufgesetzt auf einen Roboter und mit zu Lebzeiten aufgenommenen Gesten und Mimik des Toten soll hier die Trauernden durch die traditionelle Zeit von 49 Trauertagen begleiten (o. A.: Roboter mit 3D-gedruckten Gesicht von Toten soll beim Trauern helfen. In: Futurezone, 30. 12. 2018).

400 Bloch, Tod (wie Anm. 63), S. 1.

401 Philippe Ariès und Hans-Horst Henschen: *Geschichte des Todes*. 13. Auflage. München: Dtv 2015, S. 741 f.

402 Ebenda, S. 716. Selbst dort, wo die Trauer noch ansichtig wird, ist sie allerdings zunehmend einer »Anonymisierung der Toten« unterworfen, die sie entpersonalisiert und so entschärft (Graf, *Todesgegenwart* [wie Anm. 381], S. 29).

403 Vgl. Ariès und Henschen, *Geschichte* (wie Anm. 401), S. 745.

404 Auch warnt er in diesem Zusammenhang vor dem Verlust traditioneller Verhaltensmuster der Trauer. Die einst in vielen Teilen der Welt traditionelle Trauerzeit eines Jahres überfordert das empfundene Zeitbudget des modernen Menschen wesentlich. Dieser Zeitraum hatte früher im Zusammenspiel mit der jahresweisen Organisation unseres

listisch gestalteten Alltag der westlichen Gegenwart, die Ausgrenzung des Sterbenden ist die logische Folge.⁴⁰⁵ So entsteht ein Nebeneinander von Thematisierung und Verdrängen, das analog zu Gomers Beobachtung verläuft: »Die mediale Vermittlung prägt die heutigen Bilder vom Tod. Aber in die eigene Lebensgeschichte greift der Tod erst dann ein, wenn er persönlich erfahren wird.«⁴⁰⁶ Bis zu diesem Zeitpunkt aber bleibt die eigene Sterblichkeit »hidden, suppressed and taboo.«⁴⁰⁷

Ein interdisziplinäres Symposium zur Präsenz des Todes im Leben, das 2010 zusammentrat, fand die Beobachtung Gomers weiterhin zutreffend. Graf stellte dort – als Theologe – noch einmal die Ablösung von religiöser Bedeutungshoheit über den Tod als wesentlich für diese Entwicklung heraus: »In der modernen Gesellschaft mit der Tabuisierung des Todes und seiner Verbannung aus Alltagsleben und Öffentlichkeit« erkennt er die Triebfeder einer empfundenen »Todessinnlosigkeit.«⁴⁰⁸

In Film und Fernsehen dominiert indessen der »Sekudentod«, ein »mors repentina«, der eine Handlung in Gang setzt, aber den Tod als Prozess nicht ausleuchtet – die Darstellung individueller Schmerz- und Hilflosigkeitsgefühle bleibt die Ausnahme.⁴⁰⁹ Das Hinausschieben des Todes aus dem Alltag ist so weit fortgeschritten, dass längst seine Reflexion eingesetzt hat: Populärwissenschaft und Essayistik greifen die Absenz des Sterbenmüssens im Alltag auf und

Lebens garantiert, dass die Trauernden jedes wiederkehrende Ereignis des Jahreszyklus einmal ohne den Verstorbenen erleben und so Gelegenheit haben, ihr Leben auf sein Fehlen einzurichten – eine solche Einrichtung brachte damit auch die regelmäßige, teilinstitutionalisierte Erinnerung an den Toten mit sich, die nun ins gänzlich Private und Optionale zurückgedrängt ist (Norbert Fischer, Ingvar Ambjørnsen und Nicolai Krauss: *Wie wir unter die Erde kommen. Sterben und Tod zwischen Trauer und Technik.* Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 1997, S. 12 f.).

405 Zimmerling, Stachel (wie Anm. 134), S. 22 f.

406 Fischer, Ambjørnsen und Krauss, *Erde* (wie Anm. 404), S. 14.

407 Brown, *Living end* (wie Anm. 48), S. 24. Brown stellt die Entwicklung zur Tabuisierung des Todes in der westlichen Gesellschaft naturwissenschaftlich ambitioniert und in bündiger Form dar, besonders S. 26–39. Allerdings sind auch sonst Kulturgeschichten des Todes Legion.

408 Graf, *Todesgegenwart* (wie Anm. 381), S. 8.

409 Vgl. Norbert Schneider: *Zeig mir das Spiel vom Tod. Sterben, Tote und Tod im Fernsehen und in ausgewählten Kinofilmen.* In: *Der Tod im Leben. Ein Symposium.* Hg. v. Friedrich Wilhelm Graf, Heinrich Meier und Christopher Bruell. 5. Auflage. München: Piper 2010, S. 101–124, S. 107; S. 113.

die Institutionalisierung eines Dialoges über den Tod legt deutliches Zeugnis von dieser Absenz ab.⁴¹⁰

Macho und Belting stellen die Verdrängung des Todes zur Disposition, wenn sie 2017 einen Sammelband zur Todeswahrnehmung provokativ mit *Die neue Sichtbarkeit des Todes* überschreiben. Die dort gesammelten Beobachtungen sind allerdings wenig überzeugend, wollte man aus ihnen eine tatsächliche neue Hinwendung zum Sterben ablesen.⁴¹¹ Feldmann unternimmt es sodann, die Diskussion zu rekonstruieren, die sich seit einigen Dekaden um die Haltbarkeit der Todesverdrängungsthese entsponnen hat und stellt dabei zunächst die vielfältige Dimensionen des Begriffes heraus: »Sprachlosigkeit, Abschieben, Erfahrungsdefizit, Hilflosigkeit, Scheinthematisierung (durch die Medien), Sinnverlust.«⁴¹² Insbesondere der Begriff der Scheinthematisierung führt zu Gorers These zurück. Entsprechend konstatiert dann auch Macho

410 Vgl. Ernest Becker: *The denial of death*. New York: Simon & Schuster 1997. Man sehe hierzu etwa auf die zunächst britische Bewegung der »Death Cafés«, in denen dem Sprechen über den Tod ein Raum gegeben werden soll, der offensichtlich im Alltag fehlt. Ziel dieser Bewegung war und ist es, Menschen zum Dialog über den eigenen Tod und infolgedessen zu einem bewussteren Leben anzuregen. Ein wichtigen Movers der Initiatoren war der Eindruck, die Gesellschaft würde das Sprechen über den Tod in Expertenkreise und aus ihrer Mitte herausschieben. Der Erfolg scheint ein Bedürfnis für eine derartige Plattform zu belegen: Bis heute wurden weit über 5000 solcher Veranstaltungen abgehalten (Eleanor Tucker: *What on earth is a Death Café*. In: *The Guardian*, 22. 03. 2014; Internetauftritt der Initiatorengemeinschaft von Death Cafés. In: <http://deathcafe.com/>, Zugriff am 28. 09. 2017).

411 Beispielhaft sei hier auf Antje Kahls Auseinandersetzung mit der Bestatterbranche verwiesen: In der Neuausrichtung der Werbung von Bestattungsinstituten will sie ein neues Hineintreten des Todes in das Leben erkennen. »Was bis vor wenigen Jahren noch verborgen und beinahe schamhaft arrangiert werden musste, kann heute aus Perspektive der Individuen selbst gestaltet werden, die das Zeremoniell ihrer Bestattung und Gestalt ihrer letzten Ruhestätte geradezu strategisch vorwegnehmen und planen.« (Kristin Marek und Thomas Macho: *Die neue Sichtbarkeit des Todes*. In: *Die neue Sichtbarkeit des Todes*. Hg. v. Thomas Macho. München: Fink 2007, S. 9–21, hier S. 14). Dass die Bestatter eine Intensivierung ihres Marketings betreiben, ließe sich jedoch ebenso gut als Bestätigung der Todesferne einer potenziellen Kundschaft lesen, die mit Macht angezogen werden muss (Antje Kahl: *Das Design bestimmt das Bewusstsein? Die neue Sichtbarkeit im Bestattungswesen*. In: *Die neue Sichtbarkeit des Todes*. Hg. v. Thomas Macho. München: Fink 2007, S. 151–163, hier S. 152), ebenso denkbar wäre die Lesart, dass die Präsenz des Bestatters gerade dem Wunsch nach dem schnellen und spurlosen physischen Verschwinden eines jeden Gestorbenen Rechnung zollt (vgl. etwa Johannes Bruggaier: *Schluss mit dem Tabu: Warum der Tod wieder zu unserem Alltag gehören muss*. In: *Südkurier*, 24. 11. 2019).

412 Feldmann, *Tod* (wie Anm. 380), S. 60.

zur Medienpräsenz des Todes: »Ob darin wirklich eine neue Sichtbarkeit des Todes oder des Toten zum Ausdruck kommt, oder ob sich hingegen vielmehr deren Unsichtbarkeit vollendet, ist tatsächlich die noch offene Frage...« Dass hier jedenfalls eine Paradoxie vorliegt, ist der durchklingende Tenor dieser Prüfung der Verdrängungsthese: »Wir haben so viele Bilder des Todes wie noch nie, die dennoch die Unsichtbarkeit des Todes fast vollständig vollzogen haben.«⁴¹³ Eine neue Kontextualisierung von Tod und Sterben bleibt aber aus, vielmehr setzt sich die von Gorer beschriebene negative Proportionalität von Darstellung und Problematisierung fort.⁴¹⁴

Folglich mangelt es der Gegenwart weiterhin an einer versöhnenden Vorstellung des Todes, die mit dem Eintritt des 20. Jahrhunderts ihren Ursprung genommen hatte. Vom Verlust des sakralen Kerns der Weltdeutung hatte man sich »auf die Unsterblichkeit des Staubes zurückgezogen«,⁴¹⁵ seitdem aber diesen Rückzug nicht durch ein neues Sinnangebot revidieren können. Gerade in der Folge des hegelianischen Geschichtsverständnisses vom Tode her, wird dies zum drängenden Problem. Der Mensch steht im Unverhältnis zum Tod, das einen instabilen Zustand markiert. Kann kein neues Verhältnis zur Sterblichkeit aufgebaut werden, dann kann eine neue Balance nur durch Lossagung von der Gegenseite des Unverhältnisses erreicht werden – nur durch die Überwindung der Sterblichkeit kann die Auseinandersetzung mit ihr letztgültig vermieden werden. Zwischen der verlorenen Fähigkeit, Sinn im Tod zu erblicken, und der Akzeptanz gegenüber der Lebensverlängerungsforschung ist dann auch eine deutliche Korrelation auszumachen.⁴¹⁶ Dem Menschen des 21. Jahrhunderts ist als Gegenstück zu Freuds Todestrieb des 20. Jahrhunderts dann ein diffuser »Unsterblichkeitstrieb« zu diagnostizieren.⁴¹⁷ Die Schlussfolgerung dieses Gedankens, der eine neue Epoche im Umgang mit der

413 Hans Belting und Macho Thomas: Die neue Sichtbarkeit des Todes. In: Die neue Sichtbarkeit des Todes. Hg. v. Thomas Macho. München: Fink 2007, S. 235–260.

414 Feldmann, Tod (wie Anm. 380), S. 61–64. Sehr deutlich gegen Gorer argumentiert etwa: Heinrich Meier: Epilog. Über Leben und Tod. In: Der Tod im Leben. Ein Symposium. Hg. v. Friedrich Wilhelm Graf, Heinrich Meier und Christopher Bruell. 5. Auflage. München: Piper 2010, S. 327–343, hier S. 327 ff.

415 Dolf Sternberger: Panorama oder Ansichten vom 19. Jahrhundert. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1974, S. 124.

416 Vgl. Scott Ballinger u. a.: Slowing down time. An Exploration of personal life extension desirability as it relates to religiosity and specific religious beliefs. In: Journal of religion and health (2017), S. 171–187.

417 Assmann, Tod (wie Anm. 19), S. 13 f.

Sterblichkeit einläuten mag, hat Lifton bereits in den 1990er Jahren mit einer Neuformulierung des Hegel'schen Diktums vorweggenommen: »Geschichte lässt sich weitgehend als ein Bemühen verstehen, bei ständig wechselnden psychischen und materiellen Bedingungen ein kollektives Unsterblichkeitsgefühl zu erreichen, zu bewahren und zu festigen.«⁴¹⁸

5.2 Annäherungen an die Unsterblichkeit

Der Versuch, den Tod zu durchforschen, um ihn letztlich zu überwinden kann bis ins 19. Jahrhundert zurückverfolgt werden, aber erst mit den einschneidenden Entwicklungen der Biotechnik und -medizin in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts konnte seine Durchführung an Ernsthaftigkeit gewinnen.

Es wird sich kein unumstrittenes Datum einer modernen, naturwissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der Unsterblichkeit finden lassen, aber wenn eines zu nennen wäre, dann mit einigem Recht das Jahr 1882, in dem August Weismann seinen Aufsatz *Über die Dauer des Lebens* veröffentlichte. Getrieben von den Gedanken Darwins und der Frage, wie es sich in eine evolutionär gedachte Entwicklung der Arten einfüge, dass die Spezies so unterschiedliche durchschnittliche Lebensspannen aufweisen, kam er schließlich zu dem Schluss, das Individuum lebe so lange, wie es für das Fortbestehen der Art bei allen Wägbarkeiten optimal wäre.⁴¹⁹ Weismann denkt diesen Gedanken weiter und kommt zu dem Schluss, dass das Leben »seiner Natur nach« unbegrenzt sein könnte, dass solches ewiges Leben lediglich nicht stattfindet, weil »eine unbegrenzte Dauer des Individuums ein ganz unzweckmäßiger Luxus wäre.«⁴²⁰

Selbstverständlich beruht diese Hypothese Weismanns auf der noch in den Kinderschuhen befindlichen Zellforschung seiner Zeit und wird sich als

418 Lifton, Ende (wie Anm. 291), S. 25.

419 Vgl. August Weismann: Ueber die Dauer des Lebens. In: Aufsätze über Vererbung und verwandte biologische Fragen. Hg. v. August Weismann. Jena: Gustav Fischer 1892, S. 1–72, hier S. 13. Bekanntheit erlangte Weismanns These bezeichnenderweise erst unter dem griffigen Titel des ›Egoistischen Gens‹, in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts (vgl. Richard Dawkins: Eine Überlebensmaschine. In: Die dritte Kultur. Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft. Hg. v. John Brockman. 2. Auflage. München: Goldmann 1996, S. 97–127, hier S. 100).

420 Weismann, Dauer (wie Anm. 419), S. 29.

falsch erweisen, aber sie stellt eine sehr frühe und ernstzunehmende naturwissenschaftliche Quelle dar, die die Universalität des Sterbens zur Disposition stellt. Eine Quelle, die, wenn sie auch keine Kur für den Tod verspricht, doch nach seiner Unbedingtheit zu fragen wagt.

Vereinzelte gab es schon zuvor Ereignisse, die wie ein Sieg über den Tod anmuteten und den Weg für Gedankenspiele, wie das Weismann'sche, geebnet haben: Die erste Defibrillation von 1777 an der jungen Catherine Greenhill etwa, die als menschengemachte Aushebelung der gottgeschaffenen Weltprinzipien in Shelleys *Frankenstein* schauerlich überspitzt adaptiert wurde. So liest sich denn auch die vorangestellte Einleitung in frühen Ausgaben: »Frightful must it be, for supremely frightful would be the effect of any human endeavor to mock the stupendous mechanism of the creator of the world.«⁴²¹

Dabei ist das Wissen, das sich mit diesen frühen Unternehmungen wider den Tod verbindet, noch einigermaßen diffus und bewegt sich, wie an *Frankenstein* ebenfalls gut nachzuvollziehen, an der Grenze zum Okkulten, jedenfalls im Bereich zwischen Ächtung und Argwohn einer christlich geprägten Gesellschaft. In diesem Rahmen steht auch die im frühen 20. Jahrhundert aufkommende Entwicklung und Vermarktung schamanenhafter Medizinien und Kuren zur Lebensverlängerung, die folgerichtig eine Selbstetikettierung als »wissenschaftlich« zu etablieren bemüht waren.⁴²² Sie legen Zeugnis davon ab, in welchem Umfeld sich eine Annäherung an die Lebensverlängerung neben ernstzunehmender Forschung lange Zeit bewegte – und welche Hypothesen die Life-Science teils bis heute belasten.⁴²³

Im russischen Biokosmismus findet dann eine teils grotesk anmutende Verquickung der neuen naturwissenschaftlich-empirischen, wie der überlieferten religions- und aberglaubensgesättigten Methoden zur Suche nach der Ewigkeit statt: Nikolaj Fedorov, der Vater des russischen Kosmismus,⁴²⁴

421 Mary Shelley: *Frankenstein, or the Modern Prometheus*. Revised Edition 1831.

422 Vgl. Haber, *Anti-Aging* (wie Anm. 384), S. 64.

423 Mit großer Sorgfalt legt außerdem Gruman eine Ideengeschichte zur Lebensverlängerung vor, deren Wendepunkt er in den Aufklärung und ihrer Folgezeit sieht und die besonders auch auf die mythologisch-religiösen Hintergründe von Unsterblichkeitsbildern in verschiedenen Kulturen eingeht (Gerald J. Gruman: *A History of Ideas about the Prolongation of Life. The Evolution of Prolongevity Hypotheses to 1800*. In: *Transactions of the American Philosophical Society* 56 [1966], H. 9, S. 1–102).

424 Vgl. Simone Reber: *Unsterblichkeit für alle. Anton Vidokle und der Russische Kosmismus*. In: *Tagesspiegel*, 24. 08. 2017, siehe auch Renata von Maydell: *Die Anthroposophische Gesellschaft in Russland. Entstehung (1913), Auflösung (1923) und Neugründung (1991)*.

vertrat schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Auffassung, es müsse das Bestreben aller Wissenschaft sein, den Tod zu besiegen angesichts eines Lebens, das »unfrei, entwürdigend und sinnlos« sei.⁴²⁵ Dabei forderte er neben der Unsterblichkeit für alle Lebenden auch die Wiederbelebung und Unsterblichwerdung aller Toten. So abstrus diese Forderung wirken mag, kann in ihr ein ferner Vorläufer modernen Unsterblichkeitsstrebens gesehen werden:⁴²⁶

Allerdings formuliert Fedorov mittels dieses Projekts zum ersten Mal konsequent eine Frage, deren Beantwortung auch für unsere Zeit Aktualität behält. Die Frage lautet: Wie kann man seine eigene Unsterblichkeit denken und gestalten, wenn man mit Sicherheit weiß, dass man bloß ein vergänglicher Körper unter anderen vergänglichen Körpern ist – und nichts mehr?

Fedorovs Lehre fußt allerdings auf ein vormodernes Wissenschaftsverständnis, seine ›Forschung‹ wirkte allenfalls stimulierend für umgebende Felder anderer Zielstellungen;⁴²⁷ der Umbau seines Gedankengebäudes zum pseudoreligiösen Konstrukt führte zum Verbot der nicht länger systemkonformen Schriften, die erst in den 1960er und 70er Jahren nennenswerte Verbreitung finden konnten.⁴²⁸ In ähnlichem Zusammenhang bewegen sich die durchaus breit

In: Russische religiöse Philosophie. Das wiedergewonnene Erbe; Aneignung und Distanz. Hg. v. Eberhard Müller. Stuttgart 1992, S. 171–183.

425 Michael Hagemester: Nikolaj Fedorov und der »russische Kosmismus«. In: Russische religiöse Philosophie. Das wiedergewonnene Erbe; Aneignung und Distanz. Hg. v. Eberhard Müller. Stuttgart 1992, S. 159–170, hier S. 161.

426 Boris Groys: Unsterbliche Körper. In: Die neue Menschheit. Biopolitische Utopien in Russland zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Hg. v. Boris Groys und Michael Hagemester. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2005, S. 8–18, hier S. 11; Dabei sind die Überlegungen Fedorovs freilich in ihre Zeit eingebettet und auf groteske Weise mit sozialistischen Idealen und postrevolutionären Solidarisierungsbestrebungen verwoben: Die Argumentation lautet einerseits, dass Eigentum bestehe, solange jeder sein eigenes Stück Zeit statt jeder die Unendlichkeit besäße. Andererseits qualifiziere sich die Unsterblichkeitsjagd im Biokosmismus schon dadurch als Staatsziel, weil sie persönliche Ziele auf staatliche Ebene transferiere und so die Rückbindung des Einzelnen an das Kollektiv garantiere (ebenda, S. 12). Auch wenn Fedorov selbst in Ungnade fiel, so bleibt der Biokosmismus keineswegs ohne Einfluss auf das sowjetische Denken in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts – die Benennung der Gruppierung, die sich um die sterblichen Überreste Lenins kümmerte, als »Kommission zur Unsterblichmachung« sei in diesem Zusammenhang nur als Kuriosum genannt (vgl. Gray und Wagner-Lippok, Gott [wie Anm. 32], S. 169 ff.).

427 Vgl. Groys, Körper (wie Anm. 426), S. 16.

428 Vgl. Nikolaj V. Saburov: Das Erbe der russischen religiösen Philosophie und die Ideologie

angelegten Bewegungen dieser »utopiegesättigten Aufbruchsstimmung«, die »unter Einsatz der neuesten Errungenschaften von Wissenschaft und Technik« eine Umschreibung des menschlichen Schicksals und die absolute Beherrschung von Natur, Raum und Zeit forderten.⁴²⁹

Beachtenswert ist aber, dass einige dieser frühen Projekte deutliche Ähnlichkeit zu gegenwärtigen Ausrichtungen der Lebensverlängerungsforschung aufweisen und auch die Verknüpfung von Realität und Fiktion in diesem Bereich in früherer Gestalt erkennen lassen – so etwa die Versuche Bogdanovs mit der Bluttransfusion Verjüngung zu erreichen, die er in einem utopischen Roman beschrieb, bevor ihre reale Durchführung ihn schließlich das Leben kostete.⁴³⁰ Auch die Ausrichtung des Rufes nach Unsterblichkeit in Richtung der Naturwissenschaften und weg von klassischen Sublimaten in religiösem Eskapismus und existentiellm Trost weist einige Paralleltät zur modernen Situation auf: Rožkov diskreditiert 1911 religiöse Ewigkeitsvorstellungen, genealogische Ideale und Nachruhmkonzepte als »klägliche und lächerliche Surrogate wirklicher Unsterblichkeit, die nur persönlich sein kann und darf«⁴³¹ – der O-Ton moderner Immortalisten *avant la lettre*.

Dennoch kann nicht verschwiegen werden, wie primitiv viele der Experimente zur Verjüngung, Lebensverlängerung und sogar Wiederbelebungs, die diese historische Situation hervorbrachte, gemessen an der Komplexität ihres Ziels waren. Hinzu kommt die groteske ideologische Einbettung solcher Vorstöße und ihre nachreligiös vermittelte Tendenz, »okkulte, genauer magische Elemente« zu inkludieren.⁴³² Es wäre eine Verklärung, wollte man hier eine allzu direkte Linie vom postzaristischen Russland in den postmodernen Westen ziehen.⁴³³

des Totalitarismus. In: Russische religiöse Philosophie. Das wiedergewonnene Erbe; Aneignung und Distanz. Hg. v. Eberhard Müller. Stuttgart 1992, S. 51–70, hier S. 53.

429 Michael Hagemeyer: »Unser Körper muss unser Werk sein«. Beherrschung der Natur und Überwindung des Todes in russischen Projekten des frühen 20. Jahrhunderts. In: Die neue Menschheit. Biopolitische Utopien in Russland zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Hg. v. Boris Grojs und Michael Hagemeyer. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2005, S. 19–68. In diesem Artikel auch die vorangehenden Zitate auf S. 26 f.

430 Vgl. Ebenda, S. 29.

431 Zitiert aus dessen Schrift *Grundlagen einer wissenschaftlichen Philosophie*, nach ebenda.

432 Ebenda, S. 28 bzw. S. 35–46.

433 Zur Nachzeichnung der sowjetischen Wissenschaftsgeschichte um die Unsterblichkeitsforschung siehe N. L. Kremetsov: *Revolutionary experiments. The quest for immortality in Bolshevik science and fiction*. Oxford: Oxford University Press 2014.

In die Traditionslinie dieser phantastischen Expeditionen ließe sich am ehesten noch der Bereich der Kryonik, der seinen Ursprung in den 1960er Jahren nahm, einordnen. Schon 1962 veröffentlichte Robert Ettinger, zu dieser Zeit Dozent für Mathematik und Physik, ein Buch mit dem sprechenden Titel *The Prospect of Immortality*. In ihm legt er seine Vision der Kryonik, des Einfrierens Gestorbener oder Sterbender und ihrer damit verbundenen Konservierung für eine ferne Zukunft, dar. Anders als die Pharaonen, an deren Mumifizierung das Prozedere gemahnt,⁴³⁴ ist das Ziel der Kryonauten jedoch nicht in einer *anderen*, sondern nur in einer *späteren* Welt situiert. Sie hoffen in ihrer Kältestarre zu überleben, bis sie eines Tages in einer progressiven Gesellschaft leben können, deren medizinischer Fortschritt die Heilung aller Krankheiten und den ewigen Erhalt des Lebens anbietet.⁴³⁵

Die Ernsthaftigkeit mit der Ettinger an seine Vision glaubte, lässt sich leicht aus der erheblichen technischen Detailliertheit, in die er die Vorstellung seiner Vision kleidet, ablesen. In mancherlei Hinsicht mag sein Ansatz aus heutiger Perspektive obskur anmuten,⁴³⁶ dennoch belegt er eine Annäherung an den Unsterblichkeitstraum als eine Frage der Machbarkeit und Umsetzung, die dem neuen Geist einer wissenschaftlichen Annäherung entspricht: Nicht mehr als fernen Wunschtraum bietet Ettinger die Unsterblichkeit an, sondern als »Prospect«, als Aussicht für die Gegenwart und ihre Bewohner.⁴³⁷ Die Ernsthaftigkeit seiner Unternehmung spricht dabei nicht nur aus diesem frühen Manifest. Auch wenn Ettinger an der ersten je durchgeführten Kryokonservierung, die 1967 dem Krebsopfer Dr. James Bedford zuteilwurde, nicht selbst beteiligt war, die Gründung des Cryonics Institute in Detroit weitere neun Jahre darauf markierte eindeutig den Schritt seines Gedankens in die Realität hinein. Dass schon Bedford nicht etwa von einzelnen Wissenschaftlern, sondern dem Netzwerk der *Life Extension Society*, die sich zwei

434 Vgl. Cave, Unsterblich (wie Anm. 18), S. 48.

435 Robert Ettinger: *Aussicht auf Unsterblichkeit?* Freiburg im Breisgau: Hyperion 1965, S. 13.

436 Ebenda, S. 143. Ettingers Vorstellungen von klugen Maschinen, entwickelt in einer Zeit als selbst der Schachcomputer noch Zukunftsmusik war, verfehlen die Gegenwart im Jahr 2020 freilich weit und sein Lob der Atomkernenergie als unbedenkliche, günstige Energiequelle wirkt aus heutiger Sicht als drastische Fehleinschätzung. Auch sind seine Überschlagsrechnungen der Kosten kryonischer Unternehmungen – in denen er nicht darauf verzichtet die gekühlten Menschen auf prekäre Weise mit »75 kg Fleisch in einer Gefriertruhe« zu vergleichen – alles andere als belastbar.

437 Ebenda, S. 22.

Jahre nach Ettingers Buch gegründet hatte, seinem eisigen Schlaf zugeführt worden war, mag belegen, welche greifbare Wirksamkeit die Idee der Kryokonservierung entfalten konnte.

Ob Ettinger den 1887er Roman *The Frozen Pirate* von William C. Russel kannte, lässt sich nicht eindeutig belegen, aber hier war eine Fiktion vorgelegt, die die Kryonik in ihrem Wesen vorwegnimmt: Ein in einen Eisberg eingeschlossener Pirat wird aufgetaut und zu vollem Bewusstsein zurückgebracht, aber an der Einsicht, dass ›seine‹ Zeit unwiederbringlich gegangen ist, zerbricht sein Verstand.⁴³⁸ Nicht weniger tragisch müsste sich die Situation eines Kryonauten darstellen – mehr als diskontinuierlicher Zeitsprung denn als Unsterblichkeit. Auch für seine Nachfahren wäre es wohl sehr eigentümlich, wenn er eines Tages aus seinem eisigen Sarg ersteht und verlangt, wieder unter ihnen zu weilen wie ein Geist der Vergangenheit. Ettinger wischt solche Gedanken mit der lapidaren Formel »man gewöhnt sich an alles« fort,⁴³⁹ aber es ist offenkundig, dass dies der Tragweite des Problems nicht gerecht werden kann. Der apodiktische Optimismus Ettingers spiegelt auch nicht die reale Entwicklung seiner Vision: Die Summe der Kryonauten, die momentan in den Kryonikunternehmen einer fernen Zukunft harren, liegt wohl unterhalb des Vierstelligen; der Anteil der Sterbenden, die sich für eine Kryokonservierung entscheiden, macht nur einen winzigen Bruchteil der Bevölkerung aus.⁴⁴⁰

Weniger spekulativ wirken dagegen Entwicklungen, die nicht mehr die Konservierung des Menschen als Ganzes unternehmen, sondern ihn als Summe von Teilen und Funktionen verstanden wissen wollen. Allen voran ist hier die Organtransplantation zu nennen, die eine Vorstellung modularer Reparierbarkeit von Organismen begründete, deren Wirkung bis heute einen wichtigen Grundtenor der Unsterblichkeitssuche darstellt.⁴⁴¹ Selbst-

438 Vgl. William Clark Russel: *The Frozen Pirate*. (eBook-Version).

439 Ettinger, *Aussicht* (wie Anm. 435), S. 147.

440 Nicht zuletzt könnte dies aber auch an den hiermit verbundenen Kosten liegen – der Selbstanteil liegt derzeit bei etwa 200 000 Dollar (vgl. Appleyard und Kamphuis, Ende [wie Anm. 163], S. 218 f.).

441 So sieht etwa Aubrey de Grey unseren Organismus auf eine sehr mechanistische Weise, die keinen Grund dafür liefere, weshalb er bei ausreichender Pflege, Wartung und Teilerneuerung nicht ewig weiter funktionieren sollte. Aubrey de Grey: *How we can finally win the fight against aging*. TEDx. München. In: <https://www.youtube.com/watch?v=AvWtSUdOWVI>, Zugriff am 11. 11. 2017. Freilich lässt sich aus derselben Prämisse der gegenteilige Schluss ableiten, denn in einem komplexen Mechanismus wird

verständlich sind Organtransplantationen derzeit zumeist als Behandlung konkreter Krankheiten oder Ausfälle zu verstehen. Seit ihren frühesten Tagen betreiben Pioniere der Transplantation allerdings auch ein Projekt, das bis heute nicht als abgeschlossen gelten kann und sehr deutlich eine Verlängerung des Selbst über die Endlichkeit des eigenen Körpers hinaus variiert: Die Transplantation des Kopfes und damit – so hofft man – des Bewusstseins.

Zu den Experimenten des russischen Wissenschaftlers Vladimir Petrovich Demikhov, dem als Pionier auf dem Feld der Organtransplantation schon in den 1930er Jahren Transplantationen an Tieren gelangen, gehörte auch der Versuch einer Kopftransplantation bei Hunden. Die erste lebendige Kreatur, die er so schuf, überstand nach der Operation nur vier Tage ihres geteilten Lebens, aber dem Experiment und seinen 24 Wiederholungen wurde so große Medienaufmerksamkeit zuteil, dass sie ähnliche Experimente inspirierte.⁴⁴² In den frühen 1960er Jahren, als die Transplantationsmethodik auch die Humanmedizin erreicht hatte, experimentierte der Neurochirurg Robert J. White in den Vereinigten Staaten mit den Gehirnen von Affen. In den 1960 Jahren gelang ihm die Kopftransplantation an einem Rhesus-Affen, der hiernach seine Gesichtssinne nutzen konnte, ansonsten aber gelähmt war und nach wenigen Tagen an einer Immunabstoßung starb. Befürchtungen einer Wiederholung dieses Ergebnisses verbinden sich mit der ersten menschlichen Kopftransplantation, die schon in allernächster Zukunft realisiert werden könnte: Bereits für Dezember 2017 hatte der italienische Arzt Sergio Canavero angekündigt, den Kopf eines Menschen auf den Körper eines anderen verpflanzen zu wollen.⁴⁴³ Heftige Kritik verzögerte die Durchführung zuletzt, doch Canavero will den Eingriff weiterhin sobald wie möglich realisieren.⁴⁴⁴

es immer auch Fehlfunktionen und ein ineffektives Ineinandergreifen von Teilfunktionen geben. So Professor Christoph Endel in WDR: Ewig jung: Wie Wissenschaftler das Altern stoppen wollen. Quarks 15.1. 2019. Deutschland 2019.

442 Vgl. Ariane Stürmer: Ärzte ohne Grenzen. In: Spiegel Online, 29. 07. 2009.

443 Vgl. Birgit Herden: Kopf sucht Körper. In: Technology Review, 22. 02. 2017. Es bleibt weiterhin offen, ob hier nicht der Körper dem Geist folgen wird wie in der zynischen Adaption der indischen Legende bei Thomas Manns *Die vertauschten Köpfe* – auch hier wird allerdings die Identitätsfrage zum entscheidenden Dilemma.

444 1982 nahm man in Schweden erstmals eine erfolgreiche Transplantation von Gewebe in ein lebendes menschliches Gehirn vor. Seit 1987 war dann auch das Verpflanzen von fremdem, fetalem Hirngewebe möglich; so wurde etwa einer nervengeschädigten Patientin das Lächeln wieder ermöglicht. Detlef Linke fragt nach der Wiedergabe dieses Ereignisses allerdings mit Blick darauf, dass der Befehl für diese Regung nicht mehr von

Solche Experimente wecken schlimme Assoziationen und mögen grausam anmuten, aber sie verfolgen letztlich die Frage nach Seele und Bewusstsein: Wo sitzt beides, lässt es sich übertragen? Während sich die Frage nach der Identität bei solchen offensichtlichen Verbindungen disparater Teile geradezu aufdrängt, so ist sie allerdings viel subtiler längst drängend, wo etwa die weniger sichtbare Verpflanzung von Gewebe vorgenommen wird, die sich ebenfalls zur Erhaltung und Reparatur des Gehirns einsetzen lässt.⁴⁴⁵ Der Versuch ein sterbendes Bewusstsein zu erhalten, indem man es einem vitalen Organismus aufsetzt oder es durch Teile eines solchen ergänzt, mündet immer in der Frage, was bestehen bleibt. Die Vorstellung einer parallelen Existenz eines gleichsam doppelten Bewusstseins in einer Entität oder gar die Vorstellung einer paritätischen Verschmelzung wird dabei als unwahrscheinlich angesehen. Nicht nur wegen dieser offensichtlichen Problematik, sondern auch gemessen am bisherigen Vorankommen auf diesem Pfad, wird schnell einsichtig, dass es sehr lange Zeit in Anspruch nehmen könnte, dieserart einen unsterblichkeitsähnlichen Zustand herbeizuführen.

Es sind also bereits viele scheinbare Wege zur Unsterblichkeit mit wenig Erfolg erkundet worden: Die Suche nach dem Unsterblichkeitselixier selbst hat sich als vergeblich erwiesen. Die Flucht vor der Vergänglichkeit des eigenen Körpers, in seinem Ersatz oder seiner sukzessiven Erneuerung, bleibt wenig vielversprechend. Es verwundert daher kaum, dass sich auch Blicke nach innen richten und eine grundlegende Modifikation des Menschen vorschlagen, um ihn zum unsterblichen Sterblichen zu erheben.

Sie stoßen dabei auf das Problem des Alterns, das langsam, aber unaufhaltsam zum Tod hinleitet – seine Negation wäre für die Verlängerung des Lebens das Mittel der Wahl.⁴⁴⁶ Folgerichtig werden seitens der modernen Life-Science auch unvorstellbare Kapazitäten aufgewendet, um das Altern als Prozess von Verlust und Degeneration erklärbar zu machen.⁴⁴⁷ Wie nicht selten im Umgang mit scheinbar trivialen biologischen Vorgängen eröffnet der

einem körpereigenen Teil der Betreffenden stammte: »Waren es *ihre* Gedanken, waren es *ihre* Gefühle, war es *ih*r Lächeln?« (vgl. Sean Martin: Head transplant recipient will suffer fate ›worse than death‹. In: Express, 19. 03. 2018).

445 Linke, Hirnverpflanzung (wie Anm. 382), S. 12 f.

446 Steven Horrobin: The Ethics of Aging Interventions and Life-Extension. In: Aging interventions and therapies. Hg.v. Suresh I. S. Rattan. Singapore, Hackensack, N.J: World Scientific Pub. Co 2005, S. 1–27, hier S. 15.

447 Vgl. Wittwer, Risiken (wie Anm. 16), S. 47 f.

Blick ins Detail aber ihre Komplexität: Bis heute liegt etwa keine letztgültige und umfassende Erklärung des Schlafes vor. Ebenso wie der Schlaf sich seiner Durchdringung bislang entzieht, so weiß die Wissenschaft nicht mit der letzten Sicherheit einer alle Ebenen einschließenden Theorie zu sagen, weshalb der Tod und sein Prozess, das Altern, den Menschen ereilen⁴⁴⁸ – die mythologischen Brüder Hypnos und Thanatos behaupten eine ähnlich opake Macht auch über den postmodernen Menschen. Zohres Medvedev führte Anfang der 1990er Jahre noch über 300 parallel existierende Theorien des Alterns an, von denen bis heute nur ein Bruchteil falsifiziert werden konnte.⁴⁴⁹ Inzwischen gibt es mit der Zeitschrift *Aging* ein eigenes Organ, das der Wissenschaft zum Austausch über Entwicklungen auf diesem Feld dient. Allein die Zahl der Phänomene, die im Laufe des Älterwerdens auftreten, macht es schier unmöglich, in jedem Fall klar zu entscheiden, welche Defekte altersbedingt sein mögen und was von anderer Ursache herrührt.⁴⁵⁰ So nimmt es nicht wunder, dass das Altern kaum greif- geschweige denn mit letzter Gültigkeit erklärbar ist,⁴⁵¹ während es doch im selben Moment ein großes Interesse nicht

448 Die zuletzt durch Sinclair vorgebrachte Erklärung der epigenetischen Veränderung und des damit verbundenen Informationsverlust als Ursache des Alterns wird in den kommenden Jahren durch das Feld der Altersforschung zu überprüfen sein (vgl. David A. Sinclair: *Das Ende des Alterns. Die revolutionäre Medizin von morgen*. Köln: DuMont 2019).

449 Vgl. Zhores Medvedev: An attempt at a rational classification of theories of ageing. And Problems of Heredity Development and Ageing. In: *Biological reviews of the Cambridge Philosophical Society* 65 (1990), S. 375–398.

450 Hierin offenbart sich auch ein ernstzunehmendes Problem der Forschung selbst und besonders der Verteilung von Kapazitäten innerhalb ihrer Zweige: Die Untersuchung altersbedingter Krankheiten beispielsweise – fraglos ein hehres Ziel – wird allzu oft als Abkürzung auf der Suche nach ewigem Leben missverstanden (vgl. Leonard Hayflick: *Biological aging is no longer an unsolved problem*. In: *Annals of the New York Academy of Sciences* 1100 [2007], S. 1–13). Auch wenn das Altern in der Summe seiner Teilprozesse heute einem besseren Verständnis unterliegt als vor einigen Dekaden, so kann keinesfalls von einer Durchdringung des Problems gesprochen werden, wie dies teilweise (bewusst zuspitzend) getan worden ist, etwa bei Robin Holliday: *Agging is no longer an unsolved problem in biology*. In: *Annals of the New York Academy of Sciences* 1067 (2006), S. 1–9. Holliday verweist hier lediglich auf eine feinere Ausarbeitung seiner in den 1970er Jahren mit Tom Kirkwood entwickelten *disposable-soma-theory*, die das Altern als Mechanismus auf einer Mesoebene zu erklären vermag, aber die Mikromechanismen, die für seine Modifikation nötig wären, außen vor lässt.

451 Auch wenn Altern von prozessualer Seite zunehmend besser verstanden wird, so ist es doch nicht in letzter Konsequenz erklärbar. Zwar wächst seit Längerem die Überzeugung, man werde den Prozess des Alterns bald wesentlich besser verstehen, vielleicht sogar

nur der Wissenschaftler, sondern aller Menschen bildet, die ausnahmslos von ihm betroffen sind.⁴⁵² Einige konkrete Phänomene des Alterns geben Rätsel auf, die schlechterdings noch nicht gelöst werden konnten.⁴⁵³ Selbst über die Existenz eines möglichen Höchstalters des Homo Sapiens – zuletzt bei 115 Jahren verortet⁴⁵⁴ – wird kontrovers diskutiert.⁴⁵⁵ Dabei ist der Menschen von

bis hin zu einem Maß der Manipulierbarkeit, in derselben Lautstärke ist aber immer wieder das Geständnis zu vernehmen, man stehe nach allen Erkenntnissen nach wie vor »noch am Anfang dieser Forschung« (Gems, *Revolution* [wie Anm. 91], S. 25; S. 33; vgl. auch S. 39, sowie T. B. L. Kirkwood: *Understanding ageing from an evolutionary perspective*. In: *Journal of internal medicine* 263 [2008], H. 2, S. 117–127 sowie Peter Singer: *Die Erforschung des Alterns und die Interessen gegenwärtiger Individuen, zukünftiger Individuen sowie der Spezies*. In: *Länger leben?* (wie Anm. 91), S. 152–173 wie auch Kunlin Jin: *Modern Biological Theories of Aging*. In: *Aging and Disease* 1 [2010], H. 2, S. 72–74). Seitdem ist die Forschung zwar weiter fortgeschritten aber von einer Durchdringung des Phänomens »Altern« kann nach wie vor nicht gesprochen werden. Bis in die jüngste Forschung wird weiterhin mit dem fehlenden Konsens zu einer allgemein akzeptierten Erklärung des Alterns gerungen, die freilich die Ausrichtung und den Fortschritt der Life-Science erheblich erschwert (vgl. J. Mitteldorf: *Can Aging be Programmed?* In: *Biochemistry*. *Biokhimiia* 83 [2018], H. 12, S. 1524–1533; Kunlin Jin: *A Microcirculatory Theory of Aging*. In: *Aging and Disease* 10 [2019], H. 3, S. 676–683 wie auch Sarah Campbell: *Will Biotechnology Stop Aging?* In: *IEEE pulse* 10 [2019], H. 2, S. 3–7, die mit Kirkwood eine Summe verschiedener Prozesse zugrunde legt deren Wechselwirkung wiederum schwierig zu bestimmen sei). So steht bis heute eine Vielzahl verschiedener Theorien des Alterns nebeneinander, die teils integrierbare, teils aber auch gegenläufige Erklärungsmodelle anbieten (Vgl. Kaynara Trevisan u. a.: *Theories of Aging and the Prevalence of Alzheimer's Disease*. In: *BioMed research international* [2019], S. 9171424).

- 452 Hierfür spricht die Vielzahl der Auseinandersetzungen mit dem Phänomen des Alterns für nicht wissenschaftliche Leser, wie beispielsweise das bewusst auf dieses Zielpublikum zugeschnittene Buch des Biologen und Gerontologen Tom Kirkwood, das große Verbreitung gefunden hat: Tom Kirkwood: *Zeit unseres Lebens. Warum Altern biologisch unnötig ist*. Aus dem Englischen von Helmut Ettinger. Berlin: Aufbau 2000.
- 453 Etwa die Beobachtung eines kalifornischen Forscherteams, dass ab 105 Jahren die Sterbewahrscheinlichkeit der Menschen sich statistisch zu verringern scheint. Vgl. Elisabetta Barbi u. a.: *The plateau of human mortality. Demography of longevity pioneers*. In: *Science* 360 (2018), S. 1459–1461. Ein ebenso erst in Teilen durchdrungenes Phänomen, an dem allerdings mit großem Mittelaufwand und von vielerlei Seite her geforscht wird, sind die »Blauen Zonen«, deren Bewohner unter teils ganz unterschiedlichen Bedingungen ein auffällig unerklärlich hohes Durchschnittsalter erreichen.
- 454 Hans Magnus Enzensberger: *Am liebsten gar nie sterben*. In: *Neue Zürcher Zeitung*, 06. 04. 2018.
- 455 Vgl. Oepfen und Vaupel, *Limits* (wie Anm. 143). Austad torpedierte diese These etwa mit der Erkenntnis, dass zum jetzigen Zeitpunkt selbst die Eliminierung für die Sterblichkeit so entscheidender Faktoren wie Krebs und Herzkrankheiten auf die

diesen Grenzen realiter noch weiter entfernt: Bei 83,2 Jahren für Frauen liegt die durchschnittliche Lebenserwartung in Deutschland. Für Männer sind es fünf Jahre weniger.⁴⁵⁶ Solche Zahlen sind dabei allerdings irreleitend – zur individuellen Lebenserwartung besteht beinahe kein Bezug,⁴⁵⁷ sodass einerseits über neue Begriffsbildungen auf diesem Feld,⁴⁵⁸ andererseits über die Umdeutung der Frage hin zur Betrachtung einer »Health-Expectancy« diskutiert wird.⁴⁵⁹

Neben dem Vorhaben das Altern statistisch besser greifbar zu machen, werden allerdings auch Fortschritte im Verständnis des eigentlichen Prozesses erreicht: Hayflicks Beschreibung des programmierten Zelltodes 1961 revidierte etwa die Vorstellung unsterblicher Zellen, die in der Sache bis zu den zitierten Aussagen Weissmanns zurückreichte.⁴⁶⁰ Die Entdeckung der Telomerase zwei Dekaden später durch Blackburn und Greider ließ das Ausbleiben des Zelltods

statistische Lebenserwartung nur noch einen Effekt von wenigen Jahren zeitigen würde. Ein Angriff, gegen den Vaupel sich allerdings überzeugt verteidigte (»pushing the limits of life-span increase by normal medical progress«, Austad, Why [wie Anm. 77], S. 14).

456 Statistisches Bundesamt: Durchschnittliche Lebenserwartung (Periodensterbetafel): Deutschland, Jahre, Geschlecht, Vollendetes Alter. In: <https://www-genesis.destatis.de/genesis/online/logon?sequenz=tabelleErgebnis&selectionname=12621-0002&zeitscheibe n=16&sachmerkmal=ALT577&sachschiessel=ALTVOLLo00,ALTVOLLo20,ALTVOLLo40,ALTVOLLo60,ALTVOLLo65,ALTVOLLo80>, Zugriff am 16. 09. 2018.

457 Der drastische Abfall der Säuglings- und Kindersterblichkeit in den westlichen Ländern etwa zeigt einen erheblichen statistischen Effekt, bedeutet indes aber für das zu erreichende Höchstalter keine Veränderung. Die durchschnittliche Lebenserwartung in den westlichen Industrienationen steigt im Mittel jährlich um drei Monate. Jeder weitere erlebte Tag würde uns also bei Annahme einer direkten Korrespondenz ein mehr von sechs Stunden an Lebenszeit garantieren (vgl. Hülswitt und Brinzanik, Gespräche [wie Anm. 118], S. 213).

458 Ballinger u. a., Time (wie Anm. 416), S. 172. Dieser Gedanke fand sich zuvor schon bei Bob Arking: *Biology of Aging. Observations and Principles*. Cary: Oxford University Press 2006, S. 507, der strikt davor warnte »extended life« und »extended health« über einen Kamm zu scheren. So ist der Blick nicht nur auf ein »Ausschalten« des Alterns zu richten, sondern stärker noch auf ein Vorgehen gegen die mit dem Alter verbundenen Krankheiten.

459 Brown, *Living end* (wie Anm. 48), S. 217.

460 Vgl. Leonard Hayflick und Paul S. Moorhead: *The serial cultivation of human diploid cell strains*. In: *Exp. Cell Research* 1961 (25), H. 3, S. 585–621. Auch liegt eine Monographie Hayflicks vor, die sich dem Phänomen des Alterns widmet: Leonard Hayflick: *How and why we age*. New York: Ballantine Books 1996. Verständlicherweise muss der hier wiedergegebene Stand der Forschung in diesem sich sehr schnell erneuernden Feld als veraltet gelten und schon zum Erscheinen ist Hayflicks Annäherung mit dem Anspruch des Überblicks nur mit geteilter Begeisterung aufgenommen worden.

diverser Krebszellen wie auch embryonaler Stammzellen erklärbar werden. Allerdings wurde schnell deutlich, dass sich auch dieser wesentliche Schritt zum Verständnis des Alterns auf der Zellebene nicht direkt würde instrumentalisieren lassen, um die Immortalisierung gewöhnlicher menschlicher Zellen zu erzwingen. Die Unsterblichkeit etwa der HeLa-Zellen bekräftigte diese Erkenntnis,⁴⁶¹ während die Forschung an embryonalen Stammzellen aufgrund der Gewinnungssituation nach wie vor sehr umstritten ist.⁴⁶²

Vielversprechende Fortschritte in Richtung einer Verzögerung von Alter und Tod finden aber nichtsdestoweniger statt.⁴⁶³ Die Werkzeuge, die hierzu in Anschlag gebracht werden, sind vielfältig und reichen von Diät, Bewegung, Vitamin- und Antioxidantienkur bis hin zu genetischen und transplantatorischen Eingriffe. Allerdings sind die Effekte solcher Kuren – zumindest bezogen auf den Horizont von Lebensdehnung hin zur Unsterblichkeit – marginal.⁴⁶⁴ Darüber hinaus sind sie meist nur an Tieren und in Laborbedingungen überprüf- und durchführbar. Labortiere, die ein atemberaubendes Alter erlangt haben, sind keine Seltenheit – schon 1935 verlängerte McCay durch reduzierte Kalorienzufuhr die Lebenserwartung von Mäusen⁴⁶⁵ – ein

461 Vgl. Rebecca Skloot und Sebastian Vogel: Die Unsterblichkeit der Henrietta Lacks. Die Geschichte der HeLa-Zellen. München: Goldmann 2013, S. 301, siehe zu Telomeren in Krebszellen jüngst auch Emily J. McNally, Paz J. Luncsford und Mary Armanios: Long telomeres and cancer risk: the price of cellular immortality. In: *The Journal of clinical investigation* 130 (2019).

462 Vgl. Stephen S. Hall: *Merchants of Immortality. Chasing the Dream of Human Life Extension*. Boston, New York: Houghton Mifflin Company 2003. Hall zeichnet die biomedizinische Annäherung an die Unsterblichkeit über Hayflick-Limit und Telomerase-Entdeckung bis hin zur Stammzellforschung, deren kontroverse ethische Dimension er – freilich konzentriert auf die amerikanische Bühne – differenziert rekapituliert.

463 Vgl. Arking, *Biology* (wie Anm. 458), S. 202.

464 Nichtsdestoweniger erfreut sich eine von der TU Berlin entwickelte und vom Institut für Altersforschung bereitgestellte Anwendung großer Beliebtheit, die verspricht durch den Zugriff auf zahlreiche fundierte Studien und die abhängige Wichtung ihrer Ergebnisse die wahrscheinliche Lebenserwartung anhand einiger Eingaben zur persönlichen Lebensführung zu ermitteln. Nach der Auswertung bietet die App einen leuchtenden »Leben verlängern«-Button, der Tipps zu einer Lebensführung für eine längere Lebensspanne vermittelt (Deutsches Institut für Altersvorsorge: Wie alt werde ich? In: <https://wie-alt-werde-ich.de/>).

465 Vgl. McCay, C. M., Crowell, Mary F. and Maynard, L. A.: The effect of retarded growth upon the length of life span and upon the ultimate body size. In: *Journal of Nutrition* (1935), S. 68–79; jüngst Joel C. Eissenberg: *Hungering for Immortality*. In: *Missouri Medicine* 115 (2018), H. 1, S. 12–17.

entsprechendes Studiendesign zur Anwendung beim Menschen ist aber nicht vorstellbar; ähnliche Studien mit Affen sind noch in der Durchführung begriffen.⁴⁶⁶ An kleineren Organismen werden zudem laufend Verfahren getestet, die auf Lebensverlängerung einerseits und den Fund einer menschlichen Entsprechung der an den Tieren praktizierten Behandlung andererseits hoffen lassen: Eine Genmutation bescherte der Fruchtfliege »Indy« eine Verdopplung ihrer Lebensspanne,⁴⁶⁷ an Fadenwürmern kann eine Verzehnfachung der Lebensspanne erreicht werden.⁴⁶⁸ Ein Analogieschluss solcher Ergebnisse zum Menschen verbietet sich allerdings – auch wenn die Durchführenden ihn aus naheliegenden Gründen häufig geschickt lancieren.⁴⁶⁹

Trotz aller Skepsis liefern diese Experimente aber Hinweise darauf, welche Forschungsbestrebungen einen Weg zur menschlichen Lebensverlängerung und eines Tages vielleicht zur Unsterblichkeit ebenen könnten.⁴⁷⁰

466 Vgl. Edward J. Masoro: Dietary Restriction. An experimental approach to the study of the biology of aging. In: Handbook of the biology of aging. Hg. v. Edward J. Masoro und Steven N. Austad. 6. Auflage. Amsterdam, Boston: Elsevier Academic Press 2006, S. 396–420, hier S. 407; Austad, Why (wie Anm. 77), S. 187.

467 Vgl. Chris Hackler: Troubling Implications of Doubling the Human Life Span. In: Generations 25 (2002), H. 4, S. 15–19, hier S. 16.

468 Vgl. Rafaela von Bredow: Die Abschaffung des Sterbens. In: Spiegel 30 (2005), S. 110–113, hier S. 112. Eine umfangliche Liste der Versuche, die auf diesem Weg der Analogie bestrebt sind, Mechanismen auch menschlichen Alterns zu begreifen und eines Tages womöglich verlangsamen zu können, findet sich beispielsweise bei Adam Antebi: Modellorganismen des Alterns. In: Die Zukunft des Alterns. Die Antwort der Wissenschaft. Hg. v. Peter Gruss. München: Beck 2007, S. 137–162, auch hier allerdings begleitet von der Erkenntnis, dass die reine Verlängerung des Lebens auch eine Verlängerung des Alterns bedeuten kann, statt die ewige Jugend (Johanna Michaels: Was für den Tod spricht. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 28. 07. 2019).

469 So etwa, wenn Cynthia Kenyon, Biologin an der University of California, im Interview über ihre Fadenwürmer feststellt, sie wolle eine Humanmedizin mit analoger Wirkung entwickeln und »diese Pille selbst nehmen« (Bredow, Abschaffung [wie Anm. 468], S. 112). Kenyon tritt inzwischen ebenfalls als Keynote-Speakerin auf und arbeitet für Calico. Ein relativ aktuelles und umfangliches Bild der Fortschritte und Implikationen der Laborversuche um Lebensverlängerung, die mit Tieren durchgeführt werden, liefert Hans-Jörg Ehni: Ethik der Biogerontologie. Wiesbaden: Springer Fachmedien 2014, S. 51–73.

470 Der erwähnte Fadenwurm *C. elegans* etwa, wird von Biologen wegen seiner leicht erfassbaren Genomstruktur als Modellorganismus geschätzt. Die Hoffnung, Laborbefunde, die an dieser Art nachgewiesen werden konnten, auf den Menschen zu übertragen, hat die Erforschung des menschlichen Genoms stark beschleunigt, das nach knapp 13 jähriger Arbeit des Human Genome Project 2003 als vollständig entschlüsselt bezeichnet wurde.

Die Entwicklungen dieses Feldes, jüngst auch die Entwicklung künstlicher Intelligenz, künstlicher Organe und damit verbunden die Forschung am Menschlichen selbst leiten zu einem Zeitalter vollkommener technischer Durchdringung hin, ausgehend von einem Wissenschaftsfeld, auf dem mit hohem Mitteleinsatz in den Leitwissenschaften der Gegenwart gearbeitet wird: Genetik, Informatik und Biotechnologie.⁴⁷¹ Seine *unmittelbaren* technischen Grundlagen reichen dabei erst einige Jahrzehnte zurück. Studien des Bereichs mit einem Alter von 20 oder mehr Jahren gewinnen dadurch häufig schon wissenschaftshistorischen Charakter, ihre Erkenntnisse wurden selbst zu Grundlagen, ihre Hypothesen von der Realität überholt. So ist die Frage nach der Position auf einem gedachten Weg hin zu menschlicher Unsterblichwerdung schlechterdings nicht zu beantworten.

Natürlich sind die Fortschritte der Life-Science hin zum Verständnis menschlichen Alterns und Sterbens nichtsdestoweniger real. Die Life-Science sind in ein Zeitalter der Hoffnung eingetreten, in dem sich eine optimistische Grundhaltung gegenüber den eigenen Erfolgsaussichten und die altbekannte Skepsis zunehmend die Waage halten.⁴⁷² Dass es einen tatsächlichen Trend der einzelnen Disziplinen, wie auch der interdisziplinären Zusammenarbeit gibt, die Lebensverlängerung als Forschungsfeld zu etablieren und zu forcieren ist unleugbar – es sind schon Forscher angetreten, eben diesen Trend historisierend zu analysieren.⁴⁷³ Tatsächlich stellt die Frage realer technischer Möglichkeit der Unsterblichkeit aber nur einen Nebenschauplatz bei der Nähe-Diagnose zu diesem Ziel dar. Der entscheidende Faktor im Umgang mit der Unsterblichkeit ist vielmehr, was ›geglaubt‹ wird und wie es dazu kommt. Die Kommunikation wird hier nicht durch ein eigenes gesichertes Wissen verbürgt, sondern die Fortschreibung von Erzählung um die unsterblichen Sterblichen folgt – wie beim Fortspinnen von Mythen – dem Glauben an den Glauben des anderen und der umgebenden Gesellschaft als Ganzes, der sich spiegelbildlich potenziert.⁴⁷⁴

471 Vgl. Ricardo Maliandi: Der ethische Konflikt der Technologie. In: Technikphilosophie in Lateinamerika. Themen, Probleme und Entwicklungsperspektiven am Beginn des 21. Jahrhunderts. Hg. v. Bernhard Irrgang und Ricardo Maliandi. Dresden: THELEM 2003, S. 39–52, hier S. 44.

472 Sinclair, Ende (wie Anm. 448), S. 289 f.

473 So beispielsweise: Haber, Anti-Aging (wie Anm. 384).

474 Vgl. vor allem Veyne, Mythen (wie Anm. 346), besonders *Soziale Verteilung des Wissens und Glaubensmodalitäten*, S. 13.

5.3 Mediale Inszenierungen des Lebensquells

Die moderne Lebensverlängerungsforschung der letzten Dekaden bestimmt sich vor allem durch das gesellschaftliche Interesse an ihr, die höhere Konzentration ihrer Durchführung – auch monetär –, den Transfer ihrer Erkenntnisse in die öffentliche Debatte und schließlich einen diffusen, allgemeinen Machbarkeitsglauben.

Dieser Eindruck entsteht insbesondere durch die Art, wie der Diskurs um Unsterblichkeit medial geführt wird und an welche Narrative er anknüpft. Die Erzählung von der wissenschaftlichen Bewegung hin zu einer eines Tages unbegrenzten Lebensverlängerung entfaltet enorme Kohäsionskräfte durch ihr Progressionsversprechen in einer angeblich stillstehenden, posthistorischen Welt, von dem ihre Anhänger jedenfalls überzeugt sind: »In jedem stimmigen Weltverbesserungskonzept muss die Lebensverlängerung einen bedeutenden Platz einnehmen«. ⁴⁷⁵

Berichte über den Fund einer mystischen Essenz, die das Leben bis zur Unabsehbarkeit hin verlängern könnte, stehen dabei in einer langen Tradition. ⁴⁷⁶ Jüngst konnten die Belege der Unsterblichkeitssuche des antiken China geborgen werden. ⁴⁷⁷ Marktschreierische ›Unternehmer‹ verstanden es zu allen Zeiten das menschliche Traumbild der Unsterblichkeit in bare Münze zu verwandeln – und bildeten damit einen säkulären Konterpart zu den ähnlich agierenden Ablasshändlern. Die Geschichte esoterischer Mittel und Therapien, die stets nur ihre Anbieter mit Reichtum, aber niemals ihre Anwender mit ewigem Leben beschenkten, setzt sich bis in die Gegenwart fort. ⁴⁷⁸

Auch Berichte über angeblich bereits seit übermenschlicher Zeit lebende Individuen waren immer wieder angetan, die Hoffnung auf irdische Unsterblichkeit zu nähren. Der Alchemist Artephius behauptete etwa im ausgehenden Mittelalter bereits über eintausend Jahre durch die Einnahme seines aurum potable, der flüssigen Goldessenz, gelebt zu haben und erlangte so weite Bekanntheit – selbst Paracelsus verbürgte sich für die Wirksamkeit

⁴⁷⁵ Gruman, History (wie Anm. 423), S. 18.

⁴⁷⁶ Vgl. Ulrich Bahnsen: Das Projekt Unsterblichkeit. In: Zeit Online, 23.01.2003.

⁴⁷⁷ o. A.: China: Uraltes Gefäß mit Elixier der Unsterblichkeit entdeckt. In: Sputnik Deutschland, 06.03.2019; o. A.: Forscher entschlüsseln Geheimnis von »Unsterblichkeitselixier«. In: <https://www.bluewin.ch/de/news/wissen-technik/forscher-entschluesseln-geheimnis-von-unsterblichkeitselixier-222208.html>, Zugriff am 10.03.2019.

⁴⁷⁸ Vgl. Austad, Why (wie Anm. 77), S. 182 f.

dieser mysteriösen Essenz.⁴⁷⁹ Thomas Parr ein englischer Landarbeiter des 17. Jahrhunderts, der seine eigene Lebensspanne auf 150 Jahre taxierte, wurde von seinem König ausgestellt, wie ein exotisches Tier und erkrankte ironischerweise durch diese Belastung kurz darauf tödlich. Die Geschichte um ihn illustriert sinnfällig »how desperately gullible we humans are about things we fervently wish to believe.«⁴⁸⁰ Natürlich ist in der Rückschau auf diese Fälle kaum feststellbar, ob es sich um gezielte Täuschung und Scharlatanerie oder womöglich um einen tragischen Wahn der Betroffenen handelte, der sie ihre Unsterblichkeit behaupten ließ.⁴⁸¹

Es gab immer schon große Aufmerksamkeit für vermeintliche Unsterblichkeitsversprechen, die teils von den realen Entwicklungen völlig losgelöst waren: »It's *always* been in the air [...] there has always been a market for the promise.«⁴⁸² Das Kapitalvolumen dieses Marktes ist in den letzten Dekaden enorm angeschwollen und mit dem Versprechen ewigen Lebens sind eben nicht nur die Gedanken der Menschen, sondern vor allem auch beträchtliche Summen zu verdienen. Es nimmt daher nicht Wunder, dass die Mechanismen der Ökonomisierung hier zur wesentlichen Einflussgröße werden. Die Life-Science sind eines der Felder, die im Zuge einer third culture von der Aufmerksamkeit der Popularisierung ihrer Konzepte profitieren, die als Erklärungsmuster der Gegenwart und nahen Zukunft angeboten werden. Diese third culture ist dabei explizit nicht die harmonische Genese zwischen Geistes- und Naturwissenschaft, wie C. P. Snow sie hoffnungsvoll beschrieb, sondern die Ermächtigung einer naturwissenschaftlichen Kommunikationskultur, die sich der häufig simplifizierenden Konzepte von public sciences und science marketing bedient, um sich direkt an ein Publikum auch interessierter Laien

479 Vgl. Helmut Gebelein: Alchemie. Die Magie des Stofflichen. 2. Auflage. München: Diederichs 1996, S. 55.

480 Austad, Why (wie Anm. 77), S. 1.

481 Ein entsprechendes Krankheitsbild ist verschiedentlich beschrieben und korrespondiert eng mit dem sogenannten Cotard-Syndrom. Unter anderem liegt die Beschreibung eines Falles vor, in dem eine Erkrankte glaubte, sie sei unsterblich und in der Folge unter Symptomen und Geisteshaltungen zu leiden hatte, die nicht unähnlich denen der Struldbruggs aus Swifts *Gullivers Reisen* waren – skurriler Weise war sie zur Behandlung in eine Einrichtung eingewiesen worden, an deren Gründung Swift selbst beteiligt gewesen war (vgl. Rachel Cullivan und Brian A. Lawlor: A delusion of immortality. The Dilemma of the Struldbruggs. In: *Irish Journal of Psychological Medicine* [2002], S. 32–34).

482 Im Interview abgedruckt bei Hall, Merchants (wie Anm. 462), S. 9; S. 193.

zu richten.⁴⁸³ Dabei werden Kulturtechniken der zu überschreibenden Kultur der Geisteswissenschaften instrumentalisiert wie eben die Narrativisierung und auch die Bildung neuer Metaphern. Wo diese Beschreibungen aber auf eine nachtranszendental-unerlöste Gesellschaft treffen, werden ihre Weltdeutungen zu verbindlichen Metaphern, die als geglaubte Sinnstiftungsmuster Wirkung entwickeln: Sie propagieren eine ›better world‹ des szientistischen Fortschritts, die dabei allerdings selten mehr als die Fassade real steigender Börsenkurse unternehmerischer Institutionen ist. Die Überpointierung seriöser Berichte aus Technik und Wissenschaft wird hierbei zu polemischen Medium, dessen Färbung sich allerdings durch den Reduktionismus legitimieren lässt, der eine Breitenöffnung und aufmerksamkeitsökonomische Strukturierung des Diskurses erst ermöglicht.⁴⁸⁴

Wie dereinst Thomas Parr, dessen Existenz die Möglichkeit enormer Lebensspannen beglaubigen sollte, als Kuriosum herumgezeigt wurde, so werden heute verschiedene Modellorganismen als Belege der Realisierbarkeit von Lebensverlängerung inszeniert. Die in Berichten über solche Entwicklungen immer wieder in Stellung gebrachten Umrechnungen auf den Menschen zeugen einerseits von den Träumen, die solche Forschungen unweigerlich heraufbeschwören, und begünstigen sie andererseits. »Alt werden, wie ein Fadenwurm« ist der sprechende Titel eines typischen Artikels dieses Duktus⁴⁸⁵, der dann parallelisiert:

Der Zwergmausmann »Yoda« konnte kurz vor Ostern [2004] sogar seinen vierten Geburtstag feiern. Damit handelt es sich wohl um die älteste Labormaus der Welt. Auf menschliche Verhältnisse umgerechnet wäre Yoda 136 Jahre alt geworden.

483 Vgl. John Brockman: *The third culture. Beyond the scientific revolution*. New York: Simon & Schuster 1995. Zur enthusiastischen Unterstützung der beschriebenen aber zugleich propagierten Wende siehe die Wortmeldungen in John Brockman: Einleitung. Die dritte Kultur entsteht. In: *Die dritte Kultur. Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft*. Hg. v. John Brockman. 2. Auflage. München: Goldmann 1996, S. 15–37.

484 Vgl. Hall, Merchants (wie Anm. 462), S. 150. Das große naturgegebene Interesse an diesem Thema wurde früh erkannt und entsprechend instrumentalisiert. Seitdem bedingt es sich mit der engmaschigen Berichterstattung über die Lebensverlängerungsforschung in einer wechselseitigen spiralischen Steigerung. Auch Sinclair, der noch einmal die erfolgten Experimente und ihre Ergebnisse im Bereich der Life-Science darstellt, bedient sich immer wieder dieser Parallelisierung und simplifizierender Rechenbeispiele (vgl. Sinclair, Ende [wie Anm. 448], bspw. S. 128; S. 188; S. 190; S. 291).

485 Adelheid Müller-Lissner: *Alt werden wie ein Fadenwurm*, Tagesspiegel 26.04.2004.

Die Berichterstattung über die Nobelpreisverleihung an Elizabeth Blackburn und Jack Szostak für die 24 Jahre zuvor gelungene Entdeckung der Telomerase folgte einem ähnlichen Muster: Die FAZ titelte zu dieser Gelegenheit »Das Unsterblichkeitsenzym«.486 Unter demselben Titel war in Deutschland schon über eine Dekade früher ein vielbeachtetes Buch des Gerontologen Michael Fossel erschienen, in dem dieser einen simplifizierend-optimistischen Blick auf eine Telomerase-Therapie des Menschen schon im ersten Jahrzehnt des neuen Jahrtausends dargelegt hatte.

Auch wenn der unmittelbare Erfolg ausblieb, in der Berichterstattung über die weitere Forschung an der Telomerase setzt sich das Muster fort: Die populärwissenschaftliche Plattform *Motherboard* stellte Versuche der Telomerasebehandlung 2017 in die Tradition menschlichen Strebens »to achieve immortality« – nicht ohne diese Wortgruppe direkt als Click-Bait einzusetzen. Die Ergebnisse einer von Gregory Fahy jüngst veröffentlichten Studie, in der es ihm unter experimentellen Bedingungen an neun Probanden gelungen war, das biologische Alter um zwei Jahre zurückzudrängen, wurde zum Teilsieg gegen die Sterblichkeit stilisiert.487 Nach diesem Muster der reißerischen Aufmachung moderner Medienprophetie funktioniert die Information über die Unsterblichkeit: Sie nährt schmale Hoffnungen und nutzt Ängste aus.488

Als Alexis Carrel 1912 die erste Zellkultur anlegte, die scheinbar außerhalb eines lebenden Körpers weiter existieren konnte, war die Rede vom »unsterblichen Hühnerherz«. Als derselbe Forscher für Methode zum Vernähen von Blutgefäßen den Nobelpreis erhielt, wurden in der Berichterstattung direkt die Dimensionen von »Jungbrunnen« und »Lebenselixier« aufgerufen. Dass Carrel schließlich untragbar wurde und immer weiter abseits wissenschaftlicher Pfade wandelte, tat dem ebenso wenig Abbruch, wie die gewöhnliche Sterblichkeit der Hühnerzellen, die später festgestellt wurde.489

486 Hildegard Kaulen: Das Unsterblichkeitsenzym. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 15. 09. 2009.

487 So gab es unter anderem einen Bericht in der nature: Alison Abbott: First hint that body's »biological age« can be reversed. In: Nature, 05. 09. 2019.

488 Vgl. Kate Lunau: Scientists Found a Way to Stop Aging in Human Cells. In: https://motherboard.vice.com/en_us/article/evdjzn/scientists-found-a-way-to-stop-aging-in-human-cells, Zugriff am 12. 11. 2017.

489 Skloot und Vogel, *Unsterblichkeit* (wie Anm. 461), S. 91ff. Carril hatte mit seiner Nährlösung immer wieder neue Zellen eingebracht und so den Eindruck der Unsterblichkeit erzeugt.

Auch als tatsächlich unsterbliche Zellen entdeckt wurden – jene heute als HeLa-Zellen bekannte Zelllinie aus dem Tumor von Henrietta Lacks – traten ähnliche Muster zutage: Zeitungen titelten bereits, Forscher seien nun dem Quell ewiger Jugend auf der Spur, noch ehe eine umfassende Untersuchung der Zellen erfolgt war, die schließlich das Gegenteil belegte: Nur mutierte Zellen waren unsterblich.⁴⁹⁰ Richtigstellung und Aufklärung sind aber Sache der Kultur dieses Feldes nicht.

Diese Verzerrungen sind wesentlich für eine empfundene Nähe zu Möglichkeiten der Lebensverlängerung, aber auch im Kreis der Life-Science selbst hat ein Umdenken stattgefunden: Kaum wird einschneidende Lebensverlängerung noch als kategorische Unmöglichkeit behandelt. Schon 1988, im Jahrzehnt der Telomerase-Entdeckung, traten führende Köpfe des Feldes zusammen, um die Vision einer todlosen Zukunft zu diskutieren.⁴⁹¹ Nach den wichtigsten Entwicklungen der kommenden Dekade gefragt, gab dann zwar 1995 noch kein einziger der zu Wort kommenden Forscher eine wesentliche Veränderung der Lebensspanne an, 2005 dagegen widmete *science* eben diesem Gegenstand schon ein ganzes Heft.⁴⁹² Wenig später trat bereits eine Ethikkommission zusammen und beglaubigte die Entwicklungen dieses Feldes mit der Debatte über ihre Implikationen:⁴⁹³

Dass die Biotechnologie womöglich imstande sein könnte, eine signifikante Verlangsamung des Alterungsprozesses zu bewirken, lädt uns dazu ein, sorgfältig über die Bedeutung dieses vertrauten, aber radikalen Wunsches nachzudenken.

Es ist ein Punkt in der Entwicklung der Life-Science erreicht, an dem eine drastische Lebensverlängerung in immerhin absehbarer Zukunft nicht mehr ausgeschlossen wird.⁴⁹⁴ Die Beschäftigung mit dieser Möglichkeit ist weit in die Mitte der Gesellschaft gerückt und hat enorm an Akzeptanz gewonnen. Physiker, Chemiker, (Human-)Biologen, Neurologen, (Nano-)Technologen,

490 Ebenda, S. 301.

491 Vgl. Ludwig, *Exploration* (wie Anm. 91), S. VII.

492 Arking, *Biology* (wie Anm. 458), S. 523.

493 Leon Kass: Körper, die nicht altern. In: *Länger leben? Philosophische und biowissenschaftliche Perspektiven*. Hg. v. Sebastian Knell und Marcel Weber. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2009, S. 77–116, hier S. 82.

494 Vgl. Sebastian Knell und Marcel Weber: Einleitung. In: *Länger leben?* (wie Anm. 91), S. 7–21, hier S. 8.

Informatiker, KI-Forscher, ausgewiesene Altersforscher, Philosophen, Theologen, Demographen, Künstler, nicht zuletzt auch Schriftsteller diskutieren die menschliche Perspektive dieser Dimension in Sammelbänden, Zeitschriften, auf Tagungen und Podien.⁴⁹⁵ Knell stellte sodann 2018 in seiner *Philosophie verlängerter Lebensspannen* entsprechende Prämissen voran:⁴⁹⁶

1. Biotechnische Interventionen, die zu einer signifikanten Steigerung der menschlichen Lebensdauer führen, sind in Zukunft *im Prinzip* denkbar.
2. Zumindest *mittel- bis langfristig* betrachtet, dürften sie mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auch zu einer *realen* Option werden. [Herv. i. O.]

Während diese Vielfalt der Beschäftigung einerseits belegt, wie groß und breitgestreut das Interesse an der Unsterblichwerdung ist, so verdeutlicht die Multidimensionalität der Beitragenden gleichzeitig die Vielzahl der Problemfacetten, die sich hier auftun.⁴⁹⁷ Während diese Konflikte aber in der Vergangenheit immer in eine weit entfernte Zukunft ausgelagert werden konnten, so sind dieselben Fragen wahrscheinlich noch nicht von unmittelbarer Relevanz, nichtsdestoweniger aber: »it's a good time to begin asking them.«⁴⁹⁸ Natürlich lässt sich nicht eindeutig sagen, wann eine »indefinite life extension« eintreten könnte. Im Gegenteil: Alle bisher prophezeiten Daten sind ohne einen wesentlichen Durchbruch verstrichen und es gab derer genügend: » [...] every five years, for the past forty years, there have been [such] pronouncements made by people.«⁴⁹⁹ Dennoch bricht deren Serie nicht ab. In einem Artikel über transhumanistische Zukunftsvisionen lässt sich 2017 lesen: »transhumanism [...] will be the norm by 2050 [...] we could gradually

495 Siehe etwa Hülswitt und Brinzanik, Gespräche (wie Anm. 118) oder auch Dorothee Vögeli: Wer tut sich ewiges Leben an? In: Neue Zürcher Zeitung, 14. 09. 2018 sowie Stefanie Ball: Wege zur Unsterblichkeit – ein Gen, eine Zelle, ein Denkmal. Tagung in Mannheim befasst sich mit zentraler Menschheitsfrage. In: <https://www.domradio.de/themen/sch%C3%B6pfung/2018-10-13/tagung-mannheim-befasst-sich-mit-zentraler-menschheitsfrage>, Zugriff am 15. 10. 2018.

496 Knell, Eroberung (wie Anm. 92), S. 36. Siehe außerdem Bert Gordijn: Medizinische Utopien. Eine ethische Betrachtung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2004.

497 Vgl. Hülswitt und Brinzanik, Gespräche (wie Anm. 118).

498 Hall, Merchants (wie Anm. 462), S. 7.

499 Ebenda, S. 9.

see Homo Sapiens being replaced by Homo Optimus.«⁵⁰⁰ Homo Optimus aber, soviel ist klar, lebt ewig.

Selbst wenn also eine »postmodern, molecular version of the Fountain of Youth«⁵⁰¹ noch in fernerer Zukunft liegen könnte, so haben Medizin, Biotechnik und die technische Durchdringung des Alltags die Lebenswirklichkeit insbesondere mit Blick auf Endlichkeit und Tod irreversibel verändert.⁵⁰² Neben der medialen Strategien, trägt zur Opazität der Entwicklungen dieser Felder allerdings ein paralleles Phänomen wirkmächtig bei: Die Öffentlichkeitswirksamkeit von Immortalismus und Anti-Aging-Bewegung, die mit Macht in die Mitte der Gesellschaft drängen.⁵⁰³

5.4 Die neuen Herren des Todes

Im 20. Jahrhundert, so Frank Schirmmacher, sei man schlicht als »verrückt« abgetan worden, wenn man sich wissenschaftlich mit der Frage des ewigen Lebens beschäftigt habe.⁵⁰⁴ Derartige Vorbehalte wird man auch heute nicht lange suchen müssen, aber eine von Tag zu Tag wachsende Gemeinde ist gleichzeitig bereit, den Verkündern des Immortalismus ihr Ohr zu leihen. Sie rekrutiert sich dabei nicht länger aus marginalisierten oder für Esoterik empfänglichen Milieus. Im Gegenteil fällt auf, dass gerade unter

500 Sarah Griffiths: Is technology causing us to ›evolve‹ into a new SPECIES? Expert believes super humans called Homo optimus will talk to machines and be ›digitally immortal‹ by 2050.

501 Hall, Merchants (wie Anm. 462), S. 3.

502 Vgl. Francis Fukuyama: *Our Posthuman Future. Consequences of the Biotechnology Revolution*. London: Profile Books 2003, S. 58. Dabei hatte Fukuyama schon früher mit *The End of history and the last man* eine skeptische und vor allem kulturpessimistische Zukunftsprognose abgegeben, die er mit dem Ende der Ideengeschichte verbunden wissen wollte.

503 Robert Butler: Is there an ›Anti-Aging‹ medicine? In: *Generations* 25 (2002), H. 4, S. 63–65. Auch diese Entwicklung ist als Beleg für das allgemeine Interesse an der Frage der Lebensverlängerung auf (pseudo-) wissenschaftlichem Wege zu verstehen. Die Flut an Information und Fehlinformation in diesem Bereich hat dabei so drastisch an Gewalt gewonnen, dass es nötig scheint, Kriterien für die Ermittlung vertrauenswürdiger Quellen und Listungen von Informationsquellen zum Thema Lebensverlängerung bereitzustellen (Felicitas Marquart: *Information about Anti-Aging Resources*. In: *Generations* 25 [2002], H. 4, S. 69–73).

504 Frank Schirmmacher: *Das Methusalem-Komplott*. München: Blessing 2006.

Intellektuellen, Wohlhabenden und Innovationsträgern die Gier nach einem Mehr an Lebenszeit überdurchschnittlich hoch und die Auseinandersetzung mit Mitteln und Wegen zu seiner Erreichung entsprechend ernst ist.

Die Möglichkeit, einem quasi journalistischen Streifzug durch die transhumanistische und immortalistische Szene unserer Gegenwart zu folgen, bietet Mark O'Connell.⁵⁰⁵ Das Panoptikum von Ideen und Personen, das er vorstellt, lässt deutlich werden, mit welchem Recht Schirmmacher den Immortalismus seines Stigmas entledigt sieht:⁵⁰⁶ Ernstzunehmende, etabliertere Sprecher einer Immortalistenlobby treten längst in Erscheinung und bestimmen die Redeweise über eine zukünftige Lebensverlängerung aktiv mit. Hier ist eine schillernde Liga von Techgiganten angetreten, in autonomen Legitimationsmustern zwischen Selbstinszenierung und kokettierender Theorielosigkeit oszillierend neue Deutungen von Tod und Leben jenseits der Glaubensgebäude vergangener Jahrhunderte zu etablieren.⁵⁰⁷

Raymond Kurzweil etwa, Leiter des Ressorts ›technische Entwicklung‹ bei Google installierte ein Narrativ der pharmazeutischen Selbsterhaltung nebst Kurierung seines Diabetes. Allerdings vertritt er daneben vor allem eine Vision technischer Unsterblichkeit. Wiederholt hat er prognostiziert, dass eine superiore künstliche Intelligenz sich aus der stetig dichter werdenden Vernetzung der Informationstechnologie ergeben werde – die Singularität.⁵⁰⁸ Mit dieser überlegenen Macht gemeinsam würde der Mensch schon bald seine Unsterblichkeit erlangen können – eine kontroverse Vision, die Kurzweil allerdings in seinen Werken und seinen öffentlichen Auftritten als Heilsver-

505 Mark O'Connell: *Unsterblich sein. Reise in die Zukunft des Menschen*. München: Hanser 2017. Im Englischen Originaltitel: *To be a machine* wird deutlicher, dass es O'Connell besonders technologische Utopisten angetan haben. Er erschließt damit dennoch eine der wichtigsten Gruppen moderner Immortalisten. In weniger ernsthafter Manier allerdings nur schwach durch das Prisma der Fiktion gebrochen unternimmt dies jüngst auch Frédéric Beigbeder: *Endlos leben*. Roman. München: Piper 2018.

506 Wenig Aufmerksamkeit bindende Personen wie der Präsident des Eternal Life Club, Roen Horn, der mit spärlich abonniertem YouTube-Kanal und verwaistem Twitter-Account versucht auf die Life-Extension-Bewegung aufmerksam zu machen, scheinen noch einem älteren erfolgloseren Typus dieses Feldes anzuhängen, bilden aber längst nicht mehr den Kern der Bewegung (vgl. <https://www.youtube.com/user/EternalLifeFan>; <https://twitter.com/roenhorn?lang=de>).

507 Siehe hierzu zuletzt auch Adrian Daub: *Was das Valley Denken nennt. Über die Ideologie der Tech-Branche*. Berlin: Suhrkamp 2020.

508 Seine Vision legt er in geschlossener Form dar in: Ray Kurzweil und Terry Grossman: *Fantastic voyage. Live long enough to live forever*. New York: Plume 2005.

sprechen proklamiert. Zu einer möglichen Sinnhaftigkeit des Todes befragt, reflektiert er: »Solange wir keine Alternative hatten, war das vernünftig. Heute aber haben wir eine Alternative.«⁵⁰⁹

Der bekannteste Prediger dieser Alternative ist Aubrey de Grey. Er setzt sich für eine Etikettierung des Alterns als ›Krankheit‹ ein. Es geht hier nicht nur um eine begriffliche Leerformel, vielmehr hätte eine solche Etikettierung bedeutsame Folgen für die individuelle und gesellschaftliche Haltung: Krankheiten bedürfen der Heilung, Kranke haben Anspruch auf Behandlung. Die Klassifikation von Altern als Krankheit soll einen Imperativ im Sinne transhumanistischer und immortalistischer Gedankenwelten bedingen.⁵¹⁰ Dabei ist allerdings dieser Versuch eines neuen Framings für das Altern nicht länger auf umstrittene Utopisten beschränkt, sondern inzwischen auch Inventar des Diskurses zwischen konventionelleren Wissenschaftlern⁵¹¹ – es wird zu beobachten sein, welche Auswirkungen die 2018 mit der Veröffentlichung des aktuellen ICD vorgenommene Aufnahme von »Old Age« als Krankheitscode in diesen international gültigen Katalog zeitigen wird.⁵¹²

Überdies schlägt de Grey eine mechanistische Sicht auf den menschlichen Körper vor, die auch seine Reparierbarkeit beinhaltet. Seine »Strategies of Negligible Senescence« (SENS), stellen folgerichtig eine Sammlung der nach seiner Ansicht wesentlichen Komponenten und Prozesse des Alterns auf, die es zu bekämpfen gilt, um sukzessive eine menschliche Unsterblichkeit zu ermöglichen. Er tritt dabei als Sprecher einer neuen Generation an, einer »Generation von Individualisten, [...] einer Generation der Technophilen und Technokraten, die alles für reparabel hält.«⁵¹³ Das Prinzip der Emergenz ist

509 Hülswitt und Brinzanik, Gespräche (wie Anm. 118), S. 17.

510 Vgl. Héctor Wittwer: Warum die direkte technische Lebensverlängerung nicht moralisch geboten ist. In: Länger leben? (wie Anm. 91), S. 210–234, im selben Sinne auch Thomas Schramme: Ist Altern eine Krankheit? In: Ebenda, S. 235–263.

511 So beschreibt etwa David Sinclair wiederholt seinen eigenen Sprachgebrauch in dieser Sache und fordert dessen Übernahme mit Argumenten und Überzeugungen ein, die denen der transhumanistischen und immortalistischen Bewegung gleichkommen: »Wir können die Symptome des Alterns vollständig beseitigen. Diese Krankheit ist therapierbar« (vgl. Sinclair, Ende [wie Anm. 448], bspw. S. 22; 127). Auch verbindet er diese Etikettierung direkt mit einer moralischen Verpflichtung der Gesellschaft zur Aufnahme eines Kampfes gegen das Alter (ebenda., S. 221 f.)

512 World Health Organization: ICD 11, aktuellste Version 04/2019. Eintrag MG2A. In: <https://icd.who.int/browse11/l-m/en#/http://id.who.int/icd/entity/835503193>, Zugriff am 04. 11. 2019.

513 Appleyard und Kamphuis, Ende (wie Anm. 163), S. 119. Den Zusammenhang von

in ihrem Denken ausgeschaltet, die Sterblichkeit soll ihrer Mystik entkleidet werden – die Suche nach der Unsterblichkeit firmiert mithin als Versuch, »dem Zufälligen und Geheimnisvollen zu entkommen.«⁵¹⁴ Dass de Grey einen »Krieg gegen das Altern« in Analogie zum »Krieg gegen den Krebs« der 1970er Jahre ausgerufen wissen will, mag ein Beleg für die aggressive Rhetorik sein, die in dieser Szene den Duktus bildet.⁵¹⁵ De Greys Thesen sind freilich als »schwer nachweisbar« oder gar »pseudoscience« umstritten.⁵¹⁶ Allerdings ist es bisher weder gelungen, de Grey im eigentlichen Sinne zu widerlegen, noch den Einfluss seiner Gedanken auf das Denken über die Unsterblichkeit zu eliminieren. Insbesondere durch sein Versprechen eines ewigen Lebens schon in erreichbarer Zukunft bindet er ein hohes Maß an Aufmerksamkeit:⁵¹⁷ Indem de Grey die Lebensverlängerung wie ein System des Zinseszins darstellt, entwickelt er eine Vision, in der kleine Schritte genügten, um schon den heute Lebenden eine lange Lebensspanne hin zur Ewigkeit zu bescheren.⁵¹⁸

Todesverdrängung und Hinwendung zur Lebensverlängerung sieht auch Feldmann. Er spricht von der »Unsterblichkeitsillusion« als Strategie zur Verschleierung des Unausweichlichen (Feldmann, Tod [wie Anm. 380], S. 64). Sterben und Altern werden dieser Agenda folgend auch in Redeweisen transferiert, die den Flair des modernen einerseits, des Beherrschbaren andererseits ausdrücken: »Wir können den Code des Alterns knacken. Und einen Code, den wir knacken können, können wir auch hacken.« (Johann Grolle: Sterben? Ohne mich! Forscher können erstmals das Altern aufhalten – und sogar umkehren. In: Spiegel 44 [2019], H. 48, S. 104–113, S. 106).

514 Gray und Wagner-Lippok, Gott (wie Anm. 32), S. 222.

515 Vgl. Grey und Rae, Altern (wie Anm. 84), S. 315. Diese »Sieben Todsünden des Alterns«, wie de Grey selbst sie nennt, sind in übersichtlicher Weise dargestellt bei Bredow, Abschaffung (wie Anm. 468), S. 112. Harrington etwa kleidet unsere Unsterblichkeitssuche in den Mantel des apokalyptischen Endzeitkampfes: »The time has come for men to turn into gods, or perish« (Harrington, Immortalist (wie Anm. 240), S. 24). Eine ähnliche Forderung stellt Zhavoronkov auf, wenn er behauptet, es sei lediglich Frage eines gemeinsamen Willens, wie etwa bei der Planung der Mondladung in den 1960er Jahren, ob wir schon in aller nächster Zukunft eine signifikante Lebensverlängerung erreichen könnten (vgl. Alex Zhavoronkov: The ageless generation. How advances in biomedicine will transform the global economy. Basingstoke: Palgrave Macmillan 2013, S. 9 f.).

516 Jason Pontin: Is Defeating Aging Only a Dream? In: Technology Review, 11. 07. 2006; Charles V. Mobbs: A Brief Critique of SENS. In: <http://www2.technologyreview.com/sens/docs/mobbs.pdf>, Zugriff am 16. 05. 2017; Aubrey de Grey: Rebuttal of Mobbs Submission. In: http://www2.technologyreview.com/sens/docs/mobbs_rebuttal.pdf, Zugriff am 16. 05. 2017; Preston W. u. a. Estep: Life Extension Pseudoscience and the SENS Plan. In: <http://www2.technologyreview.com/sens/docs/estepetal.pdf>.

517 Vgl. Alexander Stirn: Altern ist auf jeden Fall ungesund. In: Süddeutsche Zeitung, 17. 05. 2010.

518 Vgl. Aubrey de Grey: Escape Velocity. Why the prospect of human life extension matters

Diesen Immortalisten, für die hier nur einige Schlüsselfiguren stehen können, einen allzu bedeutenden Einfluss auf die öffentliche Debatte zuzusprechen wäre überspitzt – dennoch ist ihr selbstbewusstes öffentliches Auftreten der Beleg einer Entstigmatisierung in den Life-Science. Zoltan Istvan, erklärter Transhumanist und Futurist trat gar neben den Kandidaten der großen Parteien als Präsidentschaftskandidat in den USA auf: Mit seinem »Immortality Bus« – einem riesigen erdfarbenen Bus mit blumengeschmücktem Sarg als Dachschmuck – durchfuhr er 2016 das Land, um Aufmerksamkeit auf die Life-Science und die Möglichkeiten transhumanistischer Zukunft zu lenken.⁵¹⁹ 2018 trat er mit denselben Gedanken in der Wahl zum Gouverneur von Kalifornien an, 2020 bewarb er sich um die Kandidatur der Republikaner. Da alle größeren Medien der USA über seine Kampagne berichteten, wird er sein aufmerksamkeitsökonomisches Ziel jedenfalls erreicht haben.

Man ist gut beraten, diese ersten, als Kuriosum anmutenden Öffentlichkeitsarbeiten der immortalistischen Bewegung als Vorboten einer Strömung zu werten, die sich ihren Weg in die Mitte der Gesellschaft zu bahnen gewillt ist. Ein konkreter Grund dafür, weshalb Istvans Kampagne nicht von mehr Erfolg gekrönt war, ist sicherlich zuvorderst der Mangel an finanzstarken Unterstützern. Diese fehlende monetäre Macht ist indessen für die Life-Science keinesfalls symptomatisch. Im Gegenteil zeichnet die finanziell getragene Institutionalisierung, die sich in diesem Bereich abspielt, ein Bild einer sich neu etablierenden und vielversprechenden Branche.

Schon 1974 traten im *National Institute on Aging* Wissenschaftler zusammen, die sich einer stetigen Erforschung des Alters gewidmet hatten. Es folgte mit der *Amerikanischen Gerontologischen Gesellschaft* (*Gerontological Society of America*), die auch ›Laien‹ eine Mitgliedschaft ermöglichte, eine deutliche Öffnung hin zur Gesellschaft. Die Einrichtung von Professuren und Instituten, die sich mit der Gerontologie beschäftigen, schuf – wenigstens in den USA – ein dichter werdendes Netz dieser Interessengruppe.⁵²⁰ Freilich ist

now. In: PLoS Biology 2 (2004), H. 6, S. 723.

519 Zoltan Istvan: Should a Transhumanist Run for US President? In: Huffington Post, 08.10.2014. O'Connell begleitete ihn einige Zeit und gewährt so Einblick in die Kampagne Istvans zu den Präsidentschaftswahlen 2016 (O'Connell, Unsterblich [wie Anm. 505]).

520 In Deutschland dagegen, wo bereits seit 1938 die heutige *Deutsche Gesellschaft für Gerontologie und Geriatrie* in Vorläuferorganisationen existierte, sind gerontologische Lehrstühle bis heute eher eine Seltenheit, entsprechende Studienangebote nur an

die Gerontologie ein interdisziplinäres Fach, das wohl die Beschäftigung mit dem Altern, nicht aber den Willen zu dessen Heilung belegt.⁵²¹ Institutionalisationen, die eine konkrete Agenda dieser Ausrichtung vorlegen, finden sich aber ebenfalls: Die 1992 gegründete *American Academy of Anti-Aging Medicine* präsentiert sich mit dem Arbeitsziel »to address the phenomenon of aging as a treatable condition.«⁵²² Ronald Klatz proklamierte als vormaliger Leiter entsprechend: »We, the leaders of the anti-aging movement will help to usher in a new modern age of humanity: The ageless society.«⁵²³

Diese zunehmende Institutionalisierung ist begleitet von einer größer werdenden Investitionsbereitschaft in die Life-Science – Mittel, die früher etwa von der Klonlobby ausgeschüttet wurden, fließen heute nicht selten an die Lebensverlängerungsforschung, die sich mit Instrumenten der third culture hervorragend als innovative und vielversprechende Branche inszeniert.⁵²⁴ Mit Calico hat inzwischen auch Google (bzw. Alphabet Inc.), eine Biotech-Tochter, deren erklärtes Ziel es ist, eine Lösung für das Problem des Alterns zu finden, ein erklärtes Institut der Unsterblichkeit – eine Einrichtung zudem, die mit mehreren hundert Millionen Dollar finanziert ist.⁵²⁵ Ähnliche Verbindungen lassen sich nennen: »Insilico« wird zahlungskräftig von Glaxo Smith Kline unterstützt, Amazon-Gründer Jeff Bezos fördert mit hohen Summen Unity Biotechnologys Kampf gegen den Tod. Die Masse der Start Ups im Feld der Life-Science ist inzwischen unübersehbar geworden, das finanzielle Volumen des Bereichs soll sich bis 2025 auf 600 Milliarden Dollar potenzieren.⁵²⁶ Auch

wenigen Universitäten zu finden. Vgl. Internetauftritt der Deutschen Gesellschaft für Gerontologie und Geriatrie. In: <https://www.dggg-online.de/>, Zugriff am 24. 09. 2018.

521 Ehni, Ethik (wie Anm. 469), S. 9 f. Eine eingehendere Beschäftigung mit der Verbreitung dieser Fachrichtung liefert er in Kapitel I.2. seiner Monographie.

522 Vgl. Haber, Anti-Aging (wie Anm. 384), S. 351.

523 Ebenda.

524 So sagte es Shostak schon früh voraus: Shostak, Immortality (wie Anm. 274), S. 246.

525 Vgl. O'Connell, Unsterblich (wie Anm. 505), S. 211. Eduard Kaeser gibt an, dass Google 2018 nicht weniger als ein Drittel seines gesamten Forschungsbudgets in die Erforschung von Seneszenzverhinderung und Lebensverlängerung investierte (Eduard Kaeser: Lang, länger, ewig leben. Ein Albtraum. In: Aargauer Zeitung, 24. 11. 2018). Mit Bill Maris steht zudem ein erklärter Immortalist an der Spitze des Wagniskapitalfonds »Google Ventures«, dessen Finanzierungshilfen zu erheblichen Teilen in Unternehmen der Biotechnologiebranche fließen – unter denen nicht wenige selbst an einem Mittel gegen den natürlich Tod forschen (Katrina Brooker: Google Ventures and the Search for Immortality. In: Bloomberg, 09. 03. 2015)

526 Katharina Kropshofer: Wie lange können wir wirklich leben? In: Der Standard,

diese Zahl beglaubigt, dass, was zunächst wie ein kalkulierter PR-Schachzug wirken mag, in Wahrheit »das vorrangige wissenschaftliche Projekt des 21. Jahrhunderts« werden könnte.⁵²⁷

Während die Erfolgsaussichten solcher Unternehmungen untaxierbar bleiben, zeugt ihre reine Existenz doch vom Glauben der Gesellschaft an die Möglichkeit ihres Erfolges, die durch großzügige Finanzierung regelmäßig genährt wird.⁵²⁸ So beginnt sich eine Spirale zu drehen, denn der Kapitalfluss eröffnet dem Bereich der Life-Science über ökonomisch gestützte Machtstrategien Deutungsansprüche in neuen Feldern zu installieren: Marketing- und Imagekampagnen, die sinnfällig an öffentliche Diskurse andocken, spiegeln dabei weniger die eigentliche Arbeit der Life-Science, deren Forschung letztlich sprach- und bildlos bleiben muss, als vielmehr die Hoffnungen einer nach Orientierung suchenden Gesellschaft: Schon 2017 fand sich vor der Google-Zentrale eine gemischte Demonstrationsgruppe mit Schildern wie »Google please solve death« zusammen.⁵²⁹

In dieser Forderung ist die Schwierigkeit eines gegenwärtigen Todesverhältnisses sinnfällig dokumentiert: Auf eine bloße biologische Tatsache reduziert,

27. 06. 2019, ebenso Thomas Franck: Human lifespan could soon pass 100 years thanks to medical tech, says BofA. In: CNBC, 08. 05. 2019. Die Gründungen in diesem Bereich sind – auch aufgrund ihrer Verflechtungen untereinander und zu anderen Wissenschaftsfeldern hin – schwer überschaubar. Gemein ist all diesen Start Ups, dass sie mit medienwirksam aufgearbeiteten Visionen mögliche Wege zur Unsterblichkeit oder zur Bekämpfung des Alters proklamieren. Unter ihnen finden sich konventionelle Modelle wie das relativ große Team von *BioViva*, wo man versucht dem Altern auf zellulärer Ebene zu begegnen, ebenso aber Kuriositäten wie das Unternehmen *RejuvenateBio*, wo man daran arbeitet altersbedingte Krankheiten von Haustieren zu besiegen und ein Hund selbst als »Chief Inspiration Officer« eingesetzt ist.

527 Nils Zeizinger: Wann macht uns Google unsterblich? In: Computerwoche, 22. 03. 2019. Dabei spielt es auch eine große Rolle, wie diese Unternehmen ihre Ideen präsentieren: Häufig mit allen Winkelzügen des Science Marketing angereichert, stellen sie ihre zukünftigen Produkte als auf leichtverständlichen und folgerichtigen Mechanismen beruhend dar, nicht selten grob simplifizierende Metaphorik nutzend wie etwa im Werbefilm von Sierra Science: Sierra Sciences: Präsentation des Konzepts zur Lebensverlängerung über die Telomerasemethode. In: https://youtu.be/CoOn_8Vn-BE, Zugriff am 10. 03. 2019.

528 Eine Milliarde der Forschungsgelder Calicos stammt allein aus dem Privatvermögen des Google-Mitbegründers Sergey Brin, der sein Vertrauen in das Vorhaben der Unternehmenstochter damit zusätzlich unterstreicht (vgl. Nils Markwardt: Silicon Sowjets. In: Zeit Online, 08. 04. 2018).

529 John Gray: Dear Google, please solve death. In: NewStatesman, 09. 04. 2017.

ist das Sterben nicht länger zu akzeptieren, sondern muss ›gelöst‹ werden.⁵³⁰ Die meisten Religionen postulieren im Kern ein *Verhältnis* zur Endlichkeit und das Versprechen einer sublimierten Unendlichkeit. Die Technologie stellt dagegen wesensgemäß eine *Lösung* des Endlichkeitsproblems in Aussicht – die zitierte Redeweise ist ein deutlicher Beleg dieser Wahrnehmung und der mit ihr verbundenen Erwartung. Für viele Mitglieder westlicher Gesellschaft ist die Verbindung zur Unsterblichkeit nicht länger die Religion, es ist die Technik; auch und vielleicht gerade dort, wo sie mit quasireligiösem Fanatismus vorangetrieben wird. Religion tritt an, jedes Selbst mit sich zu versöhnen, während Technologie eine solche Versöhnung ablehnt und stattdessen die bestehende Diskrepanz als *Movens* eines Über-sich-Hinauswachsendens installiert.⁵³¹ Der Gedanke der Einheit von Leben und Tod wird hier mehr als brüchig, die Schlagzeilen, die die Immortalisten propagieren, lauten vielmehr »Die Sterblichkeit, das ist wirklich das Allerletzte, weg damit!«⁵³² oder aber »Sterben? Ohne mich!«⁵³³ Geldfluss und Institutionalisierung sind Indikatoren einer wachsenden gesellschaftlichen Konzentration auf das Ziel der Unsterblichkeit, die den Tod als lösbares Problem des 21. Jahrhunderts wahrnimmt. Selbstverständlich: Unsterblichwerdung ist noch längst nicht beherrschendes Thema des Mainstreams. Die Vor- und Nachdenker eines immortalistischen Futurismus bilden aber eine Interessensgemeinschaft deren Einfluss merklich zunimmt.

Was die Bewegung der Immortalisten bisher am Rande der Gesellschaft hält ist zweierlei: Zum einen betreiben konservativere Institute und Personen eine relativ defensive Informationspolitik, da sie einen möglichen Erfolg nicht seriös terminieren können. Zum anderen werden mit besonderer Vorliebe für deren Skandalträchtigkeit immer wieder solche Zweige eines verzweifelten Unsterblichkeitswunsches porträtiert, die die Bewegung als befremdlich diskreditieren: *Global 2045* etwa, die mit Videoinstallationen zur *Morgenstimmung* tanzender Cyborg-Avatare die Konversion der Menschheit bis 2045 in eben solche versprechen,⁵³⁴ oder die Kryoniker,

530 Vgl. Ariès und Henschen, Geschichte (wie Anm. 401), S. 788.

531 Dass die Transhumanisten und Technophilen längst einige eigene Religionsurrogate anbieten, deren radikalstes wohl die eklektizistische TERASEM-Gemeinde darstellt, sei hier wenigstens erwähnt (O'Connell, Unsterblich [wie Anm. 505], S. 212 f.).

532 o. A.: Weg damit! In: Die Zeit, 30. 12. 2009.

533 Grolle, Sterben? (wie Anm. 513).

534 Sie zeichnen hierzu eine vierschrüttige Entwicklung vor, deren erster Meilenstein freilich

die als günstige Variante eine Zukunftsreise nur des abgetrennten Kopfes propagieren⁵³⁵ – des ›Cephalon‹, wie die euphemistische Bezeichnung lautet.⁵³⁶ Dieses an *Frankenstein* gemahnende Vorgehen ist dabei kein Unikum der Horroranalogie: Die vampirische Vorstellung der Jugend durch junges Blut ist das Geschäftsmodell nicht nur des Transfusionsanbieters *Ambrosia*.⁵³⁷ Zu den finanzstarken Unterstützern zählen wiederum Propheten des Silicon Valley, wie der PayPal-Gründer und Facebook-Investor Peter Thiel.⁵³⁸

Es sind solche Angebote, die immer von Neuem die Frage danach aufwerfen, ob die Forschung am ewigen Leben nicht der faule Zauber zur Ausbeutung der Verzweifelten geblieben ist, der sie in früheren Zeiten war. Viele Blicke auf das Immortalitätsstreben stehen seinen Erfolgsaussichten denn auch mehr als skeptisch gegenüber. Hayflick konstatiert mit Unterzeichnung zahlreicher Kollegen, die mit Sorge und Skepsis den aufmerksamkeitsökonomischen Machtzuwachs der Unsterblichkeits-Enthusiasten sehen: »The prospect of immortality is no more likely today than it has ever been, and it has no place in scientific discourse.«⁵³⁹ Im selben Jahr äußerte sich allerdings Fukuyama schon völlig gegenteilig: »If a shortcut to immortality exists, the race is already on within the biotech industry to find it.«⁵⁴⁰

bereits 2020 unerreicht blieb, als bis dahin keine fernsteuerbaren Roboterkopien unserer selbst vorlagen (Russia 2045: Internetauftritt der Vereinigung. In: <http://2045.com/>, Zugriff am 16.07.2017).

535 Vgl. O'Connell, Unsterblich (wie Anm. 505), S. 36.

536 Vgl. Ebenda, S. 40f. Die Reaktion, die diese und ähnliche Techniken für gewöhnlich hervorrufen ist dabei den Transhumanisten oft schmerzlich bewusst (ebenda, S. 51).

537 Die Behandlung kostet mehrere tausend Dollar, aber die Riege der Kunden nimmt diesen Preis offenbar gern in Kauf (Internetauftritt der Ambrosia Limited. In: <https://www.ambrosiaplasma.com/>, Zugriff am 15.04.2018; Gavin Haynes: Ambrosia: The startup harvesting the blood of the young. In: *The Guardian*, 21.08.2017). Tatsächlich sind inzwischen auch Effekte solchen Vorgehens nachgewiesen: Der Transfer von jüngerem Blutplasma kann Gehirn- und Gedächtnisleistung älterer Patienten positiv beeinflussen und so womöglich eines Tages bei der Behandlung von Alzheimer-Patienten wirksam werden – hieran forscht man unter anderem bei *Alkabest*.

538 Vgl. Markwardt, Sowjets (wie Anm. 528); DRadio Wissen: Endlich Samstag. Peter Thiel will »blutjung« werden, Samstag 6.8.16. Verfügbar unter: <https://www.deutschlandfunknova.de/beitrag/der-traum-von-der-ewigen-jugend-peter-thiel-will-blutjung-werden>, Zugriff am 25.09.2018.

539 Stuart Jay Olshansky, L. Hayflick und Bruce A. Carnes: No truth to the Fountains of Youth. In: *Scientific American* 14 (2004), S. 98–102.

540 Fukuyama, Future (wie Anm. 502), S. 60. Fukuyamas Äußerung als fachfremder aber nichtsdestoweniger aufmerksamer Beobachter der immortalistischen Bewegung kann

Selbst wenn die pessimistische Einschätzung Hayflicks 2003 noch unanfechtbar gewesen wäre – und vieles spricht dafür, dass dem nicht so war –, von welcher Bedeutung wäre das? Wenn die mediale Übersetzung der wissenschaftlichen Fortschritte in der Berichterstattung fortfährt, erhebliche Lebensverlängerungen für schon jetzt lebende Generationen zu versprechen, dann gewinnt das Thema an Relevanz für den Diskurs, ganz gleich ob es faktisch tatsächlich verankert ist.⁵⁴¹ Subjektive Realitäten schaffen an dieser Schnittstelle in ihren Konsequenzen eine eigene Wirklichkeit: Sei es, dass das Forschungsfeld durch die Annahme seiner Existenz und Erweiterung erst geschaffen wird, sei es, dass die wahrgenommene Greifbarkeit der Unsterblichkeit ihre Implikationen zur Diskussion stellt – und so gesellschaftliche Relevanz gewinnt. Im selben Jahr, in dem Hayflick die Ferne der Lebensverlängerung versicherte, hatten die USA eine Bioethikkommission eingesetzt, die die Implikationen eben dieser Entwicklung für die nähere Zukunft diskutierte. Damals ließ sich zudem einwenden, dass das Fehlen deutlicher Unterstützung für das Feld seine Erfolgsaussichten limitiere.⁵⁴² Es gibt nunmehr einerseits aber bereits zahlreiche Organisationen und Gruppen, die erklärter Weise an der Unsterblichkeit forschen, andererseits verbreitert sich Provenienz und Beweglichkeit dieser Institutionen, die nur noch in seltenen Fällen staatlicher Leitung unterliegen.⁵⁴³

Unabhängig von ihren Erfolgsaussichten haben die Life-Science aber jedenfalls wesentliche Sichtbarkeit erreicht, die wohl noch weiter wachsen wird – der »Kampf gegen den Tod« könnte »das Vorzeigeprojekt des kommenden Jahrhunderts werden.«⁵⁴⁴ Selbst wenn die Life-Science wahrscheinlich nicht in absehbarer Zeit »den Tod lösen« werden, so erschließen sie doch Mittel und Wege, um kognitive und körperliche Leistungen über das Menschenmögliche

zugleich als Beleg der Relevanz dieser Gruppierung über den Kreis reiner Naturwissenschaftler hinaus angeführt werden.

541 Vgl. Hall, Merchants (wie Anm. 462), S. 345 f.

542 »The prospects for immortality are hard to judge simply because immortality research is not currently on the agenda of any national agency, nonprofit enterprise, or even biotech startup company« (Shostak, Immortality [wie Anm. 274], S. 246). Der Titel seines Aufsatzes *Immortality closer than you think* ist selbst bereits sprechend.

543 Wie etwa die jüngsten Erfolge von Elon Musks privaten Unternehmungen in Bereichen zeigen, die klassischer Weise unter einem staatlichen Forschungsmonopol gestanden hätten: (E-)Mobilität, Raumfahrt usf.

544 Yuval Noah Harari: Homo Deus. Eine Geschichte von Morgen. München: C. H. Beck 2017, S. 44.

hinaus zu verbessern.⁵⁴⁵ Nichtsdestoweniger lehnen viele Forscher öffentliche Äußerungen von allzu großem Optimismus, wie sie durch Kurzweil oder de Grey lanciert werden, strikt ab.⁵⁴⁶ Deren Versprechungen bleiben dennoch so wirkungsvoll, dass sich Skeptiker wie Hayflick wiederholt zur Kontextualisierung gezwungen sahen:⁵⁴⁷

Alarmed by these trends, scientists who study aging, including the three of us, have issued a position statement containing this warning: no currently marketed intervention – none – has yet been proved to slow, stop or reverse human aging, and some can be downright dangerous.

Der nüchterne Blick auf den Entwicklungsstand der Life-Science schließt stets diese skeptische Nuance ein, die aber durchaus das Paradoxon erkennt, in das sich die Lebensverlängerungsforschung manövriert hat: »There is a cost if we act; there is a cost if we do not act.«⁵⁴⁸ Beide Kosten sind kaum abzuschätzen. Für die Gegenwart, gerade vor dem amerikanischen Horizont und seinem Gesundheitssystem, zeigen sie sich in der Gelderverteilung: Die Forschung am ewigen Leben ist kostspielig, Milliarden werden in Träume investiert – Träume, die sich als Schäume herausstellen könnten, Milliarden, die nicht für die Gesundheitspflege *jetzt* lebender Menschen verwendet werden.

Deshalb und aus der Sorge heraus, der menschliche Ehrgeiz könne an dieser Front das Vermögen übersteigen, formiert sich eine noch lose »anti-intervention position«, der etwa Leon Kass, Francis Fukuyama oder Bill McKibben zuzurechnen wären, und die einer ebenso wenig organisierten »prolongevity position« gegenübersteht, der, neben den erwähnten populären Köpfen des Silicon Valley, als Mitstreiter aus den Reihen der Wissenschaft etwa

545 Vgl. Fukuyama, *Future* (wie Anm. 502).

546 Vgl. Hülswitt und Brinzanik, *Gespräche* (wie Anm. 118), S. 172.

547 Olshansky, Hayflick und Carnes, *Truth* (wie Anm. 539). Wesentlich elaborierter äußern Olshansky und Carnes ihre Position in ihrer Monographie zum Thema: Stuart Jay Olshansky und Bruce A. Carnes: *The quest for immortality. Science at the frontiers of aging*. New York: Norton 2002. Tatsächlich behauptet etwa Zhavoronkov, indem er rezente Experimente besonders an Tieren anführt, dass eine wesentliche Lebensverlängerung längst denkbar wäre und lediglich vom vorherrschenden Forschungsduktus unterdrückt würde – er fordert folglich einen Paradigmenwechsel und erweckt so den Eindruck, hier liege keine Frage der Machbarkeit, sondern nur des Willens vor (vgl. Zhavoronkov, S. 12).

548 Arking, *Biology* (wie Anm. 458), S. 516.

Greg Stock, John Harris, Richard Miller, Michael Fessel oder David Sinclair zugeschlagen werden dürfen.⁵⁴⁹ Diese Lagerteilung impliziert dabei deutlich die Normativität, die hier heraufzieht: Immer müssen die Implikationen neuer Entdeckungen mitbedacht, ihre Konsequenzen vorausgeahnt werden. »Man's impossible hopes and desires have heaped evil in the world«,⁵⁵⁰ warnt der Kulturanthropologe Ernest Becker vor diesem Hintergrund. Diese zuletzt als »Biokonservatismus« bezeichnete Position wird häufig mit der Unterstellung einer ›natural fallacy‹ diskreditiert, die die Komplexität der vorgebrachten Bedenken nicht selten ebenso unterschätzt wie die Gegenseite die Möglichkeiten der Lebensverlängerung.⁵⁵¹ Begleitet wird die Entwicklung zusätzlich durch Debatten zunehmender Dringlichkeit in der Bioethik.⁵⁵²

Der Zeitpunkt für eine ethische Reflexion und Bewertung ist aufgrund dieses Stands von Wissen und Anwendung günstig. Denn einerseits ist die Technologie, die ethisch reflektiert und bewertet werden soll, nicht so utopisch, dass ein solches Unterfangen als rein spekulativ erscheinen muss. Andererseits ist der Entwicklungsstand in einem Stadium, in dem sich der weitere Fortschritt noch durch Forschungspolitik steuern lassen könnte.

Am Ende stehen Kontroversen um Unsterblichkeit emblematisch als Beleg für ein Zeitalter des technischen Greifens nach dem ewigen Leben. Ein verändertes Gefühl im Kampf gegen den alten Feind, den Tod, gewinnt an Einfluss: das Gefühl eines möglichen Sieges.⁵⁵³ Die Folge der *Theorien des Todes* endet schließlich nirgends anders, als in der Frage nach dem möglichen Ende des Sterben-Müssens.⁵⁵⁴ Die Forschung an der Lebensverlängerung bis zur

549 Vgl. ebenda, S. 506.

550 Becker, *Denial* (wie Anm. 410), S. 5.

551 Horrobin, *Ethics* (wie Anm. 446), S. 10.

552 Ehni, *Ethik* (wie Anm. 469), S. 12. In ähnlicher Weise argumentiert Knell: Jetzt sei »der Zeitpunkt für die philosophische Bewertung signifikant gesteigerter Lebenserwartung, trotz des vorläufig noch hypothetischen Charakters effektiver Anti-Aging-Technologien, keineswegs verfrüht« (Knell, *Eroberung* [wie Anm. 92], S. 736).

553 Siehe dazu die sehr komprimierte Auflistung bei Yoke, die einen guten ersten Eindruck der wissenschaftlichen Literatur zu einer Forschung an der Lebensverlängerung gibt und das plötzliche geballte Auftreten in den 60er und 70er Jahren des 20. Jahrhunderts einfängt (*Death and the serpent. Immortality in science fiction and fantasy*. Hg. v. Carl B. Yoke. Westport, Conn.: Greenwood Press 1985, S. 213–215).

554 Vgl. Gehring, *Theorien* (wie Anm. 376), S. 188.

Grenze der Unsterblichkeit oder über sie hinaus, wird inzwischen mit solcher Verbissenheit von so vielen unterschiedlichen Seiten betrieben, dass es nicht länger möglich ist, die denkbaren Konsequenzen eines Erfolges auf diesem Feld zu ignorieren.

Der Ausgangspunkt dieses skizzenhaften Exkurses in die jüngeren Life-Science ist die Behauptung gewesen, durch sie sei ein neues Verhältnis zur Unsterblichkeit entstanden. Allerdings ist damit noch nicht die Wirkung dieser Veränderung benannt: Die neue Wahrnehmung der Life-Science bedingt jedenfalls die Umdeutung eines Jahrtausende alten Erzählhorizontes. Die sich wandelnde Einstellung zum Traum vom ewigen Leben variiert stetig die Vorstellungswelten und Wertkategorien, aus denen sich die Mentalität der Gesellschaften generiert. Wenn nach einer Umdeutung des erzählerischen Umgangs mit dem unsterblichen Sterblichen im produktiven und rezeptiven Zusammenhang gesucht wird, einer Umdeutung weg vom trotzigen Trost über das, was unerreichbar blieb, hin zu einer neuen Zuwendung unter verändertem Vorzeichen, dann muss der Glaube an die Möglichkeit wissenschaftlicher Erlangung irdischer Unsterblichkeit als Ausgangspunkt der Veränderung genannt werden. Der erzählerische Umgang mit der Unsterblichkeit unter diesem Vorzeichen präfiguriert im fiktiven Raum eine Problematik, die nun auch zunehmend in die öffentliche Debatte übersetzt wird.

6. Narrative Reflexionen des Fortschritts – Neue Tücken der Unsterblichkeit

Erzählung ist in der Sprach- und Gedankenwelt sich wandelnder Gesellschaften, verankert, indem sie gleichermaßen von ihnen und für die Rezeption durch sie produziert wird. Damit stellt jedes Narrativ eine Reaktion auf aktuelle Lebenswelten dar – verändert sich die Wahrnehmung eines Phänomens, so verändert sich seine erzählerische Verarbeitung.

Die Flucht vor dem Tod ist seit Beginn der menschlichen Kultur eines ihrer zentralen Themen gewesen, die Frage nach der Unsterblichkeit ein universaler Zielhorizont. Dabei ist dieses Ziel unmerklich in stets gleicher Entfernung vor dem Menschen hergewandert. Der erzählerische Umgang mit dem unsterblichen Sterblichen in vergangenen Jahrhunderten und bis in die moderne fantastische Erzählkultur hinein, trägt dieses Gepräge: Induktiv wird das Konzept ›Unsterblichkeit‹ seiner Attraktivität entkleidet – es entsteht die Wirkung von Trotz- und Trost.

Mit einer neuen relativen Selbstverortung zu Lebensverlängerung und eines Tages vielleicht Unsterblichkeit muss sich der Erzählorizont um sie aber verschieben. Er tut dies zunächst quantitativ, indem Narrative um körperliche Unsterblichkeit oder extreme Langlebigkeit überhaupt erst mit dem 20. Jahrhundert an zahlenmäßiger Bedeutung gewinnen.⁵⁵⁵ Allerdings führt die empfundene »scientific plausibility«⁵⁵⁶ solcher Erzählungen auch zu einem qualitativ veränderten Blick auf die verhandelten Konzepte.

Eine neue Annäherung wird besonders in der Science-Fiction sichtbar: Die Science-Fiction greift zwar wesensgemäß auf die Tradition der fantastischen Literatur, auch der Utopie des Märchens und angrenzender Genres zurück, es ist aber ihr wesentliches Element, dass sie die Entwicklungen ihres Motivinventars aus den Gegebenheiten ihres Entstehungsrahmens heraus als plausibel erscheinen lassen.⁵⁵⁷ Als Beobachter aktueller wissenschaftlicher Entwicklung, nicht selten sogar als ihr Stichwortgeber, ist Science-Fiction »dort am Werk, wo wissenschaftliche Diskurse und Alltagssprache sich

555 Vgl. Merrit Abrash: Is there life after immortality? In: *Death and the serpent* (wie Anm. 553), S. 19–27, hier S. 19.

556 Ebenda.

557 Vgl. Roland Innerhofer: s. v. Science Fiction. In: *Metzler Lexikon Literatur. Begriffe und Definitionen*. Hg. v. Dieter Burdorf, Christoph Fasbender und Burkhard Moennighoff. 3. Auflage. Stuttgart: Metzler; Poeschel 2007, S. 698 f.

überschneiden, auch dort, wo sich die Vergangenheit mit der Gegenwart vermählt und wo die Fragen, die sich nicht technisch behandeln lassen, in der Form narrativer Metaphern wiederkehren.«⁵⁵⁸

Damit schreibt dieses neue Genre auch dem erzählerischen Zugriff auf Unsterblichkeit neue Schwerpunkte ein. Die jüngeren Entwicklungen der Life-Science sind von Anfang an auf der Grenze zwischen Wahrheit und Erfindung angesiedelt gewesen – Ettinger begleitete seine Kryovisionen mit einem fiktiven Text, der einen Deutungshorizont mitliefern sollte, ebenso wie vor ihm Bogdanov.⁵⁵⁹ Häufig haben rezente Entwicklungen des Feldes so schnell Eingang in die Science-Fiction gefunden, dass hier Wahrheit und Erfindung ineinander liefen.⁵⁶⁰ Dabei beschränken sich diese jüngeren Erzählungen

558 Michel de Certeau und Luce Giard: Theoretische Fiktionen. Geschichte und Psychoanalyse. 2. Auflage. Wien: Turia + Kant 2006, S. 97.

559 Vgl. Oliver Krüger: Die Aufhebung des Todes. Die Utopie der Kryonik im Kontext der US-Amerikanischen Bestattungskultur. In: Die neue Sichtbarkeit des Todes. Hg. v. Thomas Macho. München: Fink 2007, S. 211–228, hier S. 212. Darüber hinaus haben zahlreiche Science-Fiction Autoren Ettingers Vision dankbar als Teil ihrer erzählten Welt aufgenommen. Krüger bietet einen kompakten Überblick dieser Rezeption auf S. 211 f. Die Erzählung James Halperins um den 1988 an einem Herzinfarkt sterbenden Benjamin Smith, der kryonisch wiederbelebt werden kann und so eine Zukunft der künstlichen Intelligenz, der Nanorobotik und des ewigem Lebens erlangt, ist dabei in solchem Maße der kryonischen Zukunftsvision verpflichtet, dass er von Alcor und dem Cryonics Institut ausdrücklich zur fortbildenden Lektüre an Interessente empfohlen wird. Die Betitelung als *A novel of the Future* ist bezeichnend für den Anspruch von Fiktion und Vision in diesem Werk als prophetisch (James L. Halperin: *The first immortal*. New York: Ballantine Books 1998). Halperin selbst bezeichnet sein Werk in der Vorbemerkung zur überarbeiteten Ausgabe als »the most severely scrutinized – and therefore scientifically accurate – novel ever written on our potential for biological immortality.« Halperin hatte eine Belohnung für die Meldung jeder wissenschaftlichen Inkonsequenz in der ersten Ausgabe ausgesetzt, um diese in der Überarbeitung korrigieren zu können. Auch wählt er ein reales und ein fiktives Zitat als Motto des Romans, die gemeinsam jedes Sträuben gegen die Kryonik als tragische Konsequenz von Unwissenheit zu brandmarken antreiben. Spätestens das Addendum, das führende Kryonik-Organisationen empfiehlt, weitere Lektüre (teils wissenschaftlich, teils fiktiv) zur Kryonik vorschlägt und eine kurze Apologetik des Verfahrens enthält, beglaubigen, wie ernst es Halperin mit der kryonischen Vision ist.

560 Vgl. Nick Bostrom: A history of Transhuman Thought. In: *Journal of Evolution and Technology* 14 (2005), H. 1, S. 1–25, hier S. 5 ff. Selbst das Wort »Transhumanismus« selbst geht auf niemand anderen als den Bruder Aldous Huxleys zurück. Konkret ließe sich etwa an das unsterbliche Hühnerherz, das Heinleins Protagonisten auf ihrem Schiff »New Frontier« mitführen, denken und an dem sie ebenso hoffen, die Unsterblichkeit erforschen zu können wie seinerzeit sein Schöpfer Alexis Carrel, der auch im Roman

um die Unsterblichkeit mitnichten auf »bloÙe Inszenierungen vorgangeriger Wissenschaftsdiskurse«, sondern bilden vielmehr eigene »experimentelle Beziehungen zu den unterschiedlichen Diskursen von Leben.«⁵⁶¹ So ist es nicht ungewöhnlich, wenn naturwissenschaftliche Studien zu Altern, Tod und Lebensspanne mancherorts bewusst mit einem literarischen Zitat eröffnen,⁵⁶² oder die Inspiration für die Diskussion eines Gegenstands in einem »literary piece« gefunden wird.⁵⁶³

Der Umgang der Science-Fiction mit Lebensverlangerungskonzepten ist in dieser Form erst durch die neue ›Näher‹ zur Unsterblichkeit möglich. Andererseits lotet sie aber Techniken und ihre Implikationen aus und lässt so ein menschliches ewiges Leben »more credible and acceptable« erscheinen.⁵⁶⁴ Extreme Näher und gegenseitige Konzeptbefruchtung von ›Science‹ und Science-Fiction werden hier sichtbar.⁵⁶⁵ Mit ihrem veränderten Hintergrund und ihrer Aufnahme durch die Science-Fiction werden Unsterblichkeitsszenarien allerdings zur »new-old question«,⁵⁶⁶ auf die es neue Antworten aus einer geschwundenen Distanz heraus zu finden gilt.

namentlich als Urheber des Zellkonglomerats angegeben wird (Robert A. Heinlein: Methusalems Kinder).

561 Ottmar Ette: Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Eine Programmschrift im Jahr der Geisteswissenschaft. In: Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Programm – Projekte – Perspektiven. Hg. v. Wolfgang Asholt und Ottmar Ette. Tübingen: Narr 2010, S. 11–36, S. 25.

562 Vgl. Overall, Aging (wie Anm. 372).

563 Leon Kass: Beyond Therapy. Ageless Bodies. Transcript. In: <https://bioethicsarchive.georgetown.edu/pcbe/transcripts/march03/session2.html>. Sie selbst greift auf ein O. W. Holmes-Gedicht zurück. Dennoch ist es eher symbolisch zu verstehen, wenn Schapp bemerkt, »dass die Geschichten für die Naturwissenschaften Vorbild und Grundlage sind« (Wilhelm Schapp: In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding. 3. Auflage. Frankfurt a. M.: Klostermann 1985, S. 146).

564 Crossley, Elves (wie Anm. 313), S. 37.

565 Das bemerkt in Bezug auf *Frankenstein* Tabbert, Schöpfung (wie Anm. 75), S. 56. Diese Form der Beziehung hat sich aber in der Folge wesentlich intensiviert, schaut man etwa auf Huxleys Beschreibung eines Life-Science-Labors in *After a many summers*: Wie eine Bestandsaufnahme der Lebensverlängerungsforschung seiner Zeit liest sich das beschriebene Inventar – mit Sexualhormonen und anhand besonders langlebiger Tiere, wie etwa zweier Karpfen, Geburtsjahr 1761, versucht der fiktive Dr. Bispo dem ewigen Leben auf die Spur zu kommen und zitiert dabei reale Wissenschaftler bis zu Metschnikow, dem Vater des Begriffs »Gerontologie« (vgl. Aldous Huxley: *After many a summer*. Triad: Panther Books 1976, S. 54 f.).

566 Arking, Biology (wie Anm. 458), S. 506.

Freilich wird sich dabei weiterhin dem Problemerbe aus der kulturwissenschaftlichen Tradition bedient. Die Problematik der ewigen Jugend etwa wäre neu zu betrachten: Erhält die Unsterblichkeit den Status quo? Blieben alte und kranke dann ewig alt und krank?⁵⁶⁷ Solche Fragen sind dabei aber nicht länger abstrakte Gedankenexperimente, sondern dringliche Warnungen, von jeder Seite her nach den Spezifika konkreter technischer Fortentwicklung zu fragen:⁵⁶⁸

Like iron atoms to a magnet, we are drawn to speculate on the possibilities immortality might hold for changing human life. Philosophers have bent their minds to the subject, as have poets, priests, and writers of Science-Fiction.

Gerade dort, wo Autoren von Fiktionen und Forschende der Life-Science ihren Blick auf gemeinsame Gegenstände richten, entstehen Zusammenspiele

567 Vgl. Laurence D. Mueller, Casandra L. Rauser und Michael R. Rose: *Does aging stop?* New York: Oxford University Press 2011.

568 Gruman, *History* (wie Anm. 423), S. 12 f. Dieses Problem wird kontrovers diskutiert, da Grey etwa betont immer wieder, dass ihm ein Konzept des Zurücksetzens des Alterungsprozesses vorschwebt, sodass die Behandlung ein ewiges Leben in den Zwanzigern ermöglichen würde (vgl. Bredow, *Abschaffung* [wie Anm. 468], S. 112). Auch was diese Entwicklung bedeuten würde, ist allerdings völlig unabsehbar. Hier sind Vergleiche mit einem immer von Neuem sich verpuppenden Schmetterling angeregt worden, allerdings kennt der Mensch keine ähnlich intensive physische Metamorphose und es wäre mehr als fraglich, was hier nach jeder Verjüngung entstehen würde (Thomas Migge: *Eine unsterbliche Qualle erneuert sich selbst*. In: *Die Welt*, 01. 03. 1999). Nichtsdestoweniger hält Sinclair eine eben solche nahe Zukunft, in der durch eine einfache, erschwingliche und komplikationsfreie Behandlung das eigene Alter regelmäßig beim Eintreten der ersten echten Alterserscheinungen auf 25 zurückgesetzt werden könnte, für denkbar (vgl. Sinclair, *Ende* [wie Anm. 448], S. 230 f.). Die Arbeit an den Yamanaka-Faktoren, für deren Entdeckung Shinya Yamanaka bereits 2012 den Medizinnobelpreis erhielt, ermöglicht im kleinen Format die Rücksetzung von Zellen in den embryonalen Zustand und lässt ebenfalls Gedankenspiele in Richtung regelmäßiger Verjüngung zu. Langzitat in: Gregory M. Shreve: *The Jaded Eternals. Immortality and Imperfection in Jack Vance's To Live Forever*. In: *Death and the serpent* (wie Anm. 553), S. 185–191, hier S. 185.

ganz eigener Wirksamkeit.⁵⁶⁹ Hier entsteht eine Nähe zwischen Fiktion und Realität, die die Chancen der Science-Fiction offenbar werden lässt:⁵⁷⁰

Science-Fiction is often described as a literary genre well suited to philosophical speculation. Science-Fiction and philosophy share a common interest in the question of immortality [...] Science-Fiction can be said to function as philosophical discourse.

Der erzählerische Umgang mit der Unsterblichkeit reicht dabei über die Aufnahme und Dokumentation realer Entwicklungen hinaus, indem er inszeniert, kanalisiert, strukturiert. Er extrapoliert die Entwicklungen und misst so den Raum ihrer Implikationen aus.⁵⁷¹

Dabei wird eine deutliche Doppelstruktur wirksam: Während auf der Textebene eine aus Sicht der Entstehungsgegenwart plausible Zukunftsvision entworfen wird, werden auf subtextueller Ebene Werte und Normen dieser Zukunft und damit freilich gleichsam der Gegenwart, die dieser Verhandlungsraum spiegelt, problematisiert. Idealtypen des postmodernen Menschen und mögliche Folgen seiner Konfrontation mit der Unsterblichkeit werden präfiguriert,⁵⁷² verweisen letztlich aber immer auch auf die Frage nach dem aktuellen Umgang mit Tod und Alter.

569 Vgl. *Immortal Engines* (wie Anm. 16), S.VII. Tatsächlich ist der Band auch Artikulation eben dieses Wunsches, die realitätsgezeugten, fiktionsgesättigten Spekulationen zur Unsterblichkeit durch Experten des Faches zurückzuholen und neu einordnen zu lassen. Dies wird auch möglich, da die Science-Fiction schon seit den 60er und 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts von einem interessierten Längsschnitt der Gesellschaft rezipiert wird (Tom Moylan: *Ideological Contradiction in Clarke's »The City and the Stars«*. In: *Science-Fiction Studies* 4 [1977], S. 150–157, hier S. 151).

570 Harrington, *Immortalist* (wie Anm. 240), S. 3. In der Literatur erfolgt diese Rückholung durch die Richtung der Vermittlung von Wissen – sie findet »sinnlich imaginativ« statt und nicht auf einem rein kognitiven, distinguierenden Pfad. So wird es einerseits möglich symmetrische Situationen im Umgang mit kontroversen Phänomenen zu kreieren und andererseits bietet sich diese unpräzise Darstellungsform an, um experimentelle und un abgeschlossene Stände der Wissensgenese abzubilden (Silvio Vieta: *Wissenschaft, Literatur und Dunkelfelder der Erkenntnis*. In: *Akzente: zeitschrift für Literatur* 26 [1979], H. 1, S. 90–97, hier S. 90).

571 Auch Arking etwa sieht als Biologie den relevantesten Raum des Vordenkens menschlicher Unsterblichkeit neben der Religion in *Literatur und Erzählung* (Arking, *Biology* [wie Anm. 458], S. 506).

572 Vgl. Joseph Sanders: *Dancing on the Tightrope. Immortality in Roger Zelazny*. In: *Death and the serpent* (wie Anm. 553), S. 135–143.

Dass hierbei eine aktive Erlangung von Unsterblichkeit durch Fortschritt und Technik zum Inventar der Science-Fiction-Erzählungen gehört, begründet eine verstärkte Betrachtung der Verantwortlichkeit Handelnder und folglich einer Appellfunktion über den Text hinaus. Im Vergleich zu früheren Erzählungen wird hier ein stärker an Mechanismen interessierter Blick auf die Unsterblichkeit gerichtet, der allerdings zu einem gemeinsamen Ergebnis führt: »immortality is treated in a negative manner with a good degree of consistency in both, Science-Fiction and fantasy.«⁵⁷³ Crossley markiert dabei allerdings wesentliche Unterschiede zwischen fantastischen und Science-Fiction Narrativen: »The fantasist is usually less concerned with the mechanics of achieving immortality than with its consequences.«⁵⁷⁴ Allerdings lässt sich hier nur partiell folgen, denn gerade die Frage nach Erlangungsmodi ist geeignet, auch in der Science-Fiction sehr vielfältige kontroverse Facetten eines Unsterblichkeitsdiskurses zu Tage zu fördern: Gerade Gemeinschaften der Unsterblichkeit sind von ihrer Lebenstechnik vollständig durchdrungen. Die Problematisierung erfolgt, wenn die Regeln und Erfordernisse dieser Technologie zum einzigen Wertmaßstab werden: »Change the technology, and you change the society. Most especially you change its ethics.«⁵⁷⁵ Dass technisch vermittelte »Selbstverfügung und Selbsterhaltung«⁵⁷⁶ zum höchsten Gut werden könnte und der Durchbruch zur Unsterblichkeitstechnik ein Zweck, der alle Mittel heiligt, schwingt in jeder der nun zu untersuchenden Erzählungen mit.⁵⁷⁷ Ein gemeinsamer Wertekanon würde vor dem Hintergrund dieser Zweckethik undenkbar, der endgültige Wegfall eines eschatologischen Bezugsrahmens in Szenarien der Entzeitlichung täte das Übrige.⁵⁷⁸

573 S. L. Rosen: Alienation as the Price of Immortality. The Tithonus Syndrome in Science Fiction and Fantasy. In: *Immortal Engines* (wie Anm. 16), S. 125–134, hier S. 131; S. 133.

574 Crossley, *Elves* (wie Anm. 313), S. 27.

575 Larry Niven: *A Gift From Earth*. New York: Ballantine Books 1980.

576 Hans Ulrich Gumbrecht: Die Zukunft des Todes. In: *Der Tod im Leben*. Ein Symposium. Hg. v. Friedrich Wilhelm Graf, Heinrich Meier und Christopher Bruell. 5. Auflage. München: Piper 2010, S. 293–325, hier S. 315.

577 Nachrangig würden »alle ethischen Fragen nach dem Machendürfen des Machbaren« in solchen Szenarien befürchtet (Müller, *Körperkult* [wie Anm. 160], S. 25).

578 Zur Vereinbarkeit von Ewigkeit und Ethik siehe Scheffler, *Tod* (wie Anm. 248), S. 139. Klaus Wieglerling: Exposition: Zur Relevanz des Themas. In: *Leib und Körper*. Hg. v. Joachim Küchenhoff und Klaus Wieglerling. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008, S. 7–71, hier S. 70. Siep widmet dieser Frage einen ganzen Aufsatz: Ludwig Siep: Ethik ohne Unsterblichkeit. In: *Unsterblichkeit*. Hg. v. Friedrich Niewöhner und Richard Schaeffler. Wiesbaden: Harrassowitz 1999, S. 115–126.

Die bisher betrachteten Narrative thematisierten das ewige Leben als individuelles Problem. Unter der Bedrohung einer wankenden Ethik gerät sodann die Möglichkeit funktionierender Gesellschaften in Zweifel: Zusammenleben vor dem Hintergrund der Unsterblichkeit ist ein beständiges Konfliktszenario des neuen erzählerischen Umgangs mit Unsterblichkeit.

Die Kaskade von Fragen, die mit einem technischen Durchbruch hin zur Unsterblichkeit über uns hereinbrechen würde, wird gerade in den letzten Jahren vielerorts mit Besorgnis betrachtet.⁵⁷⁹ In jedem Falle erwartet den Menschen hier »a whole new set of challenges that are currently unforeseeable.«⁵⁸⁰ Wenn die Forschung der Life-Science an Lebensverlängerung und Unsterblichkeit nun aber zur »mainstream activity« prosperiert,⁵⁸¹ kann sie nicht länger als leere Phantasmagorie abgetan werden. Mit einem erstarkenden Glauben an eine Zukunft, in der der Tod menschlicher Verfügung unterstehen könnte,⁵⁸² tritt die Frage nach der Wünschbarkeit von Unsterblichkeit aus einem nur fiktiven Erwägungszusammenhang deutlich heraus – vom Gedankenexperiment wird sie zum Kern einer gesellschaftlich virulenten Frage.⁵⁸³ Als solche erfordert sie

579 Vgl. etwa Carl B. Yoke: *Why was I born if it wasn't forever*. In: *Death and the serpent* (wie Anm. 553), S. 7–18, hier S. 14. Mit einer ähnlichen Vielzahl von sich direkt ergebenden, teils sehr geerdeten Problemen sieht sich Rose in seinen Überlegungen zur Unsterblichkeit konfrontiert (Michael Rose: *Realismus in Sachen Anti-Aging*. In: *Länger leben?* (wie Anm. 91), S. 46–62, hier S. 46 f.), ebenso Hackler, *Implications* (wie Anm. 467) und weiterhin Brat Partridge u. a.: *Ethical, Social, and Personal Implications of Extended Human Lifespan Identified by Members of the Public*. In: *Rejuvenation Research* 12 (2009), H. 5, S. 351–357, S. 9. Besonders kritisch fällt die Einschätzung dieser Zukunft biomedizinischer Durchdringung wiederum seitens Leon Kass aus (vgl. Leon Kass: *L'Chaim and it's limits. Why not immortality*. In: <https://www.firstthings.com/article/2001/05/lchaim-and-its-limits-why-not-immortality>, Zugriff am 18. 07. 2017).

580 William R. Hazard: *Aging, health, longevity and the promise of biomedical research. The perspective of a gerontologist and geriatrician*. In: *Handbook of the biology of aging*. Hg. v. Edward J. Masoro und Steven N. Austad. 6. Auflage. Amsterdam, Boston: Elsevier Academic Press 2006, S. 445–456, S. 455.

581 R. H. Binstock: *Anti-Aging Medicine: The History*. *Anti-Aging Medicine and Research: A Realm of Conflict and Profound Societal Implications*. In: *Journals of Gerontology Series A* 59 (2004), S. 523–533. Für weitere Belege und ähnliche Einschätzungen aus Naturwissenschaft und Medizin siehe etwa: Partridge u. a., *Implications* (wie Anm. 579).

582 Vgl. Hindrichs, *Welt* (wie Anm. 12), S. 80.

583 Caplan, *Immortality* (wie Anm. 372). Vgl. auch Overall, *Aging* (wie Anm. 372), S. 12 f. oder Kreuels, *Wert* (wie Anm. 243).

»a cultural contemplation«. ⁵⁸⁴ Diese Kontemplation aber ist im Erzählerischen bereits mit vielfältiger Schwerpunktsetzung vorgezeichnet.

6.1 Leib, Seele, Identität

Gold und Zinnober. Diese beiden Elemente galten früh als gesicherte Zutaten eines alchemistischen Lebenselixiers. Aufgrund ihrer niedrigen chemischen Reaktionsfreudigkeit, ihrer scheinbaren Unveränderlichkeit, vermutete man in ihnen das Geheimnis des Überdauerns aufspüren zu können. ⁵⁸⁵ Die modernen Unsterblichkeitsvisionen gehen hier einen anderen Weg: Von der Vorstellung des ewigen Erhalts geläutert, zielen sie vielmehr auf eine transhumanistische Veränderung, eine Optimierung, die den Menschen seiner Sterblichkeit entkleiden soll. Damit geht eine gravierende Wandlung des Selbst einher.

Eine solche Annäherung an das ewige Leben führt ihre eigenen Probleme ein, die sich von den Konfliktszenarien des bisher erforschten erzählerischen Zugriffs auf Unsterblichkeit wesentlich unterscheiden. Die Problematik der Entmenschlichung, etwa des Tithonos oder der Struldbruggs, und auch des Selbstverlustes transportierten einen Subtext existentiellen Trosts, der sich mit einer Auseinanderentwicklung von Gewesen-Sein und Werden beschäftigte. Diese Narrative entwickelten die Vorstellung negativer Wirkungen von Unsterblichkeit auf die Integrität von Körper und Geist. Vor dem neuen Hintergrund einer technokratischen Postmoderne ist die Infragestellung der Identität nicht länger die Auswirkung, sondern wird zum Ausgangspunkt der Unsterblichwerdung. Es wird die Frage nach dem Preis für ewiges Leben eröffnet und als Antwort der Erhalt des Selbst zur Disposition gestellt. So führt Heinleins *Methusalems Children* die Situation einer sterbenden Frau vor, die sich entscheidet in einer außerirdischen Kollektivintelligenz aufzugehen, anstatt ihrem Tod ins Auge zu sehen. Der Protagonist Lazarus Long artikuliert daraufhin deutlich, dass sie mit diesem Schritt als ausgelöscht gelten muss; ihre Entscheidung ist eine traumatische Tragödie für ihre Mitmenschen ⁵⁸⁶ – der Eintritt in die Ewigkeit wird zur Aufgabe der persönlichen Identität.

⁵⁸⁴ Hall, *Merchants* (wie Anm. 462), S. 4.

⁵⁸⁵ Vgl. Stederth, *Todesangst* (wie Anm. 53), S. 214.

⁵⁸⁶ Vgl. Heinlein, *Kinder* (wie Anm. 560).

Wie Williams festgestellt hatte, liegt in der Identität ein Kennmerkmal jedes Unsterblichkeitsangebots.⁵⁸⁷ Die Frage nach Erwünschtheit ewigen Lebens und dem Erhalt der Identität laufen gerade auch in der jüngeren narrativen Aushandlung eng nebeneinander, denn das persönliche Überleben ist angesichts der erahnbaren Unsterblichkeitstechniken bei weitem keine so eindeutige Kategorie, wie es den Anschein haben mag.

Ettinger schlug in der Entwicklung seiner kryonischen Vision 20 Gedankenexperimente vor, in denen er an die Grenzen von Identität heranführte und zu dem Schluss gelangte, Identität sei »Identität der Materie, Kontinuität der Materie, Identität der Persönlichkeit und Gedächtnis, Kontinuität von Persönlichkeit und Gedächtnis«.⁵⁸⁸

Damit ist das Problem als zweiteilig vorgestellt: Zum einen ist der Mensch der Vorstellung einer Kontinuität zum Erhalt seiner Identität verhaftet.⁵⁸⁹ Andererseits aber empfindet er sich als Äußeres und Inneres, Materie und Geist, Leib und Seele. Diese, in ihrer Historizität auf Descartes zurückgehende Dualität war einst vor dem religiösen und wird nun vor dem biomedizinischen Horizont ein kontroverses Problem.⁵⁹⁰ Das menschliche Körperverhältnis ist durchaus ambivalent:⁵⁹¹

587 Ähnliche Bedingungen für die Überzeugungskraft eines Unsterblichkeitsangebots finden sich auch bei: Momeyer, *Death* (wie Anm. 41).

588 Ettinger, *Aussicht* (wie Anm. 435), S. 149–161; S. 162. Viel weniger Beachtung als Ettinger, der in den 1960er Jahren zum maßgeblichen Gesicht der kryonischen Idee wurde, erlangte Evan Cooper. Sein Manuskript *Immortality: Physically, Scientifically, Now* wurde zunächst nur privat publiziert und verteilt, sodass es nicht die gleiche Wirkung wie Ettingers Schrift hervorrief. Cooper führt allerdings mit Bezug zu Norbert Wiener eine kybernetische Definition der menschlichen Identität ein, die zwar einerseits extrem funktionalistisch anmutet, andererseits aber alle Fragen der Identitätskontinuität, wie sie torpedierend an die Kryonik herangetragen wurden, ausräumt (Krüger, *Aufhebung* [wie Anm. 559], S. 214).

589 Gerade dieses Konzept speist einen wesentlichen Vorbehalt gegen Ettingers Vision. Bis heute ist die Kritik der fehlenden raum-zeitlichen Kontinuität an Methoden wie der Kryonik zu vernehmen und es wird darauf hingewiesen, dass es eine unzulässige Verkürzung sei, den physiologischen Tod wie eine reversible Unterbrechung zu behandeln (vgl. Beckermann, *Mensch* [wie Anm. 378], S. 45).

590 Eine vielfältige und interdisziplinäre Sicht auf die Implikationen und Entwicklungen dieser Denkfigur bietet: Seele oder Hirn? (wie Anm. 378).

591 Honnefelder, *Tod* (wie Anm. 247), S. 42.

Als körperbesitzendes und -beherrschendes Ich erfährt sich der Mensch als souverän und mächtig, als mit diesem Körper identisches und von seinen Möglichkeiten und Befindlichkeiten betroffenes Ich erfährt er sich zugleich als gefangen und ohnmächtig.

In dieser Dichotomie hat sich innerhalb der westlichen Industrienationen, deren Primat die geistige Arbeit ist, dem Leiblichen gegenüber ein ständiges Misstrauen etabliert, »Nicht selten wird es als das Dysfunktionale und Defizitäre wahrgenommen, das verbessert und umgestaltet werden muss. Im Leib artikulieren sich Bedrohungspotentiale unserer Existenz...«⁵⁹²

In der Moderne speist sich aus dem Körpergefühl eine »Leib- und Ichentfremdung«, indem der Körper als vorderste Front der gesellschaftlichen Präsentation zum Begutachtungsgegenstand wird, dessen Insuffizienzen den Wunsch der Selbstkonstruktion von Ichidentitäten konterkarieren.⁵⁹³ Anthropologisch-philosophische Bemühungen eine Wahrnehmung des Selbst als »Doppelaspekt« gegenseitiger Bedingtheit zu etablieren halten sich nicht.⁵⁹⁴ Vielmehr hat sich die implizite Dispariteitsannahme, die dem Leib-Seele-Problem schon seit seiner Konzeption innewohnt, fortgesetzt und wenn auch verschoben, so doch die Wahrnehmung eines Nebeneinander verstärkt, statt den Blick auf die Verschränkung beider Teile zu lenken.

Eine Trennung vom Leib ist nichtsdestoweniger ebenso problematisch wie das Leben mit ihm. »Survival as a disembodied spirit, even if possible, would be undesirable.«⁵⁹⁵ Über die reine Spekulation hinaus gibt es auch harte biologische Fakten, die eine körperlose Fortexistenz in den Bereich des Undenkbaren verschieben:⁵⁹⁶

592 Wiegerling, Exposition (wie Anm. 578), S. 7 f.

593 Ebenda, S. 24 f. Wiegerling verfolgt diese zwiespältige Körperwahrnehmung über ihre Implikationen bei Foucault und Butler bis hin zu Lyotards Hypothesen zu Körpersurrogaten und dem Verlust der Körperlichkeit.

594 Vgl. Helmuth Plessner: Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie. 3. Auflage. Berlin, New York: Walter de Gruyter 1975 [1928], besonders S. 80 ff.

595 Momeyer, Death (wie Anm. 41), S. 33.

596 Hans Moravec: Körper, Roboter und Geist. In: Kunstforum 133 (1996), S. 163–195, hier S. 193.

Menschen sind auf ihr Körpergefühl angewiesen. Nach zwölf Stunden sensorischer Deprivation in einer völlig dunklen, stillen Kammer ohne Berührung, Geruch und Geschmack in einer Salzlösung mit Körpertemperatur schwimmend, beginnt eine Versuchsperson zu halluzinieren. [...] Um gesund zu bleiben wird ein Geist auf ein überzeugendes sensorisches und motorisches Vorstellungsbild angewiesen sein, das er von einem Körper oder einer Simulation beziehen kann.

So scheint »eine zweite, wunderbare Jugend, in der wir unseren Körpern Lebewohl sagen«,⁵⁹⁷ wie sie Arthur C. Clarke in seinen *Profilen der Zukunft* herbeiträumte, mit größten Schwierigkeiten verbunden. Die Vorstellung des unsterblichen Bewusstseins mit Avataren (robotischer oder kybernetischer Natur) ist nicht haltbar, wenn diese nicht ein bisher allerdings nicht vorstellbares, überzeugendes körperliches Empfinden für den enthaltenen Geist erzeugen.

Auch von der anderen Seite her hat man versucht den Dualismus von Körper und Geist zu entkoppeln: Die moderne Hirnforschung und Theory of mind beschritten den monadischen Weg, ein physiologisches Potential als Ausgangspunkt jeder psychologischen Konstellation anzunehmen.⁵⁹⁸ So ist aus dem ›Leib‹, der selbst schon einen Lebensodem zu enthalten schien, der auf ein ontogenetisches Ergebnis reduzierte ›Körper‹ geworden.⁵⁹⁹ Diese radikale Reduktion des Menschlichen auf sein biochemisches Zusammenwirken konnte bisher aber nicht letztgültig überzeugen. Im Gegenteil ist gerade von philosophischer Warte aus einige Anstrengung unternommen worden, um unbeschadet zwischen »der Skylla des psycho-physischen Dualismus und der Charybdis des reduktiven Physikalismus hindurchzusegeln.«⁶⁰⁰ Selbst Philosophien, die die cartesianische Trennung von Psyche und Physis für einen Irrtum halten, gehen nicht soweit, das Geistige vollends im Materiellen oder umgekehrt, das Materielle vollends im Geistigen aufgehen zu lassen.⁶⁰¹ Letztlich bleibt also das Dualitätsproblem präsent. Es ist gleichgültig, ob es mit Descartes vor dem Hintergrund christlicher Metaphysik ins Auge gefasst

597 Arthur C. Clarke: *Profile der Zukunft. Über die Grenzen des Möglichen*. München: Heyne 1984, S. 257.

598 Vgl. Wiegerling, *Exposition* (wie Anm. 578), S. 33.

599 Vgl. ebenda, S. 8.

600 Heinrich Watzka: *Seele oder Hirn? Vom ontischen Substrat unserer Hoffnung auf das ewige Leben*. In: *Seele oder Hirn?* (wie Anm. 378), S. 1–16, hier S. 6.

601 Vgl. Gilbert Ryle: *Der Begriff des Geistes*. Stuttgart u. a.: Reclam 1992.

wird oder im Sinne postmoderner Sprechweisen von »Seele oder Hirn?«⁶⁰² als »Gehirn-Geist-Problem«.⁶⁰³

Diese moderne Auseinandersetzung mit dem Leib-Seele-Problem an der Schwelle zur Selbsterhaltung in veränderter Form findet ein beachtenswertes Vorspiel in der Science-Fiction Literatur des letzten Jahrhunderts.

Donald Michael Thomas erschuf in einem kurzen Text die Vision eines möglichen ersten Unsterblichen. Dass er diesen Text mit *Tithonus* überschrieb, nimmt das Schicksal der bedauernswerten Kreatur und die kulturelle Reinszenierung bereits vorweg: Seines Körpers entledigt, nur mehr ein »blob of matter«, schwebt der ewig Lebende in einem Nährlösungstank. Ein Sprecher präsentiert ihn einer stummen Menschenmenge als Attraktion. In kleinen Stimulationen, zur Belustigung der Zuschauer werden seine Erinnerungen angeregt, ansonsten ist er zu keiner Aktion fähig. Die Versicherungen des Ausstellers, das Ding bemerke seinen Zustand nicht, ist leicht als beschwichtigende Mär für die Umstehenden zu erkennen.⁶⁰⁴ Obwohl diese kurze Impression bruchstückhaft bleibt, ist ihr skeptischer Blick auf die Vorstellung einer Unsterblichkeit unabhängig vom Körper überdeutlich. In ein wesentlich umfangreicheres Narrativ kleidete dieselbe Perspektive Olaf Stapledon: Er legte unter dem Titel *The last and first men* eine fiktive Fortschreibung der Menschheitsgeschichte, über zwei Milliarden Jahre und über 18 unterscheidbarenSpezies, in die Zukunft bis zu einem kosmischen Armageddon vor.⁶⁰⁵ Die vierten dieser Menschen erreichen ihre Unsterblichkeit in einem körperlosen Stadium als technisch durchdrungene Gehirne. Die fünften Menschen werden von ihnen wieder menschenähnlicher konstruiert und so angelegt, dass sie im 200. Lebensjahr voll ausgewachsen sind und hiernach »nur« einige tausend Jahre in diesem Zustand überdauern. Diese Einrichtung wird dabei bewusst getroffen und erfüllt ihren Zweck hervorragend:⁶⁰⁶

602 Schuster und Koenen, Seele (wie Anm. 590).

603 Watzka, Seele (wie Anm. 600), S. 4.

604 Vgl. Donald Michael Thomas: Tithonos. In: *The Umbral. Anthology of Science Fiction Poetry*. Hg. v. Steve Rasnic Tem: Um Bral Pr 1982, S. 10–13.

605 Der Roman stellt dabei nur einen Ausschnitt der sehr vielfältigen Auseinandersetzung Stapledons mit Unsterblichkeitskonzepten in seinem Werk und Wirken dar (Curtis S. Smith: Olaf Stapledon and the immortal spirit. In: *Death and the serpent* (wie Anm. 553), S. 103–113).

606 Olaf Stapledon: *Last and first men*: Golancz 2004 [1930], S. 202; S. 212.

The fifth man had not been endowed with the potential immortality which their makers themselves possessed. And from the fact that they were mortal and yet long-lived, their culture drew its chief brilliance and poignancy.

Die Aussöhnung mit dem Körper und der Vorzug eines integren endlichen Lebens vor fragmentierter Unsterblichkeit wird hier zur Bedingung von Kultur und Teilhabe. Die Überlegenheit eines solchen Daseins deutet die Erzählung in der intendierten Schöpfung dieser fünften Menschen durch die entkörpernten vierten Menschen an und beglaubigt sie in der Vernichtung der Schöpfer durch ihre Schöpfung.

In diesen beiden Narrativen wird illustriert, wie die ersten Schritte auf dem Weg zum ewigen Leben womöglich aussehen könnten, wie schwer sie zu bestreiten sein werden, wie hoch zu bezahlen. Hierin ist eine erste Komponente eines gewandelten erzählerischen Umgangs mit unsterblichen Sterblichen angelegt. Es ist die Warnung, dass ein technisches Unsterblichkeitsverfahren die körperlich-geistige Integrität destruieren und so jede Identität infrage stellen könnte.

Eng verbindet sich hiermit die Frage, ob das Ergebnis von Unsterblichkeitsvisionen, die diesen Weg beschreiten, noch menschlich genannt werden dürfe und wie weit sich die Koordinaten des Humanen verschieben lassen, ehe sie einer völlig neuen Existenzordnung zugeschlagen werden müssen. Es ist die Frage des Tithonos im neuen Gewand seiner denkbaren Menschengemachtheit: Ist Sterblichkeit ein wesentliches Element der Definition dessen, was menschlich ist, so sind die Identitätskonflikte der unsterblichen Sterblichen mehr als begründet, das Oxymoron ihrer Bezeichnung erhellend.⁶⁰⁷

Die Science-Fiction kennt ein Werkzeug der plastischen Inszenierung dieser Frage in Gestalten, deren Menschlichkeit schon in der Ansicht destabilisiert ist: Den Cyborgs.

Roger Zelazny hat solche Konstellationen in seinen Erzählungen wiederholt abgebildet.⁶⁰⁸ Es sind besonders Visionen von der (unvollständigen)

607 Vgl. Hans Jonas: *The Burden and Blessing of Mortality*. In: *The Hastings Center Report* 22 (1992), H. 1, S. 34.

608 Zu verschiedenen Darstellungsformen äußert sich: Joseph V. Francavilla: *These Immortals: An Alternative View of Immortality in Roger Zelazny's Science Fiction*. In: *Extrapolation* 25 (1984), H. 1, S. 20–33. Er legt sich bei seiner Betrachtung allerdings auf einige Werke Zelaznys fest und klammert andere, wie etwa das hier analysierte *The Engine*

Ersetzung des Organismus durch einen mechanischen Körper als scheinbares Enhancement, die Zelaznys Narrative prägen.⁶⁰⁹ In seiner Erzählung *The man who loved the faioli* tritt der Protagonist John Auden auf, der mit einem technischen Unsterblichkeitsapparat ausgestattet einer Faioli begegnet. Diese Wesen erscheinen in der Zukunft der Erzählung als Vorboten des Todes einen Monat vor dem Ableben als überirdische und wunscherfüllende Sterbegleiterinnen.⁶¹⁰ Als Auden die Faioli sieht, kann sie ihn zunächst nicht wahrnehmen – der Unsterblichkeitsmechanismus, den er seit elfhundert Jahren trägt, verhindert es. Er entscheidet sich, den Mechanismus zu deaktivieren, um Kontakt mit dem Wesen aufzunehmen und riskiert so seinen eigenen Tod. Dieser Schritt und seine Folgen klären über die Identitätskrise Audens als halb Mensch, halb maschinelles Wesen ewiger Existenz – halb sterblich, halb unsterblich – in unmissverständlicher Weise auf: Als die Sterblichkeit wieder in ihn hineinflutet, gerät Auden in die Lage Sinneseindrücke wahrzunehmen, die er zuvor vergessen hatte, gut wie schlecht, »the pain and the pleasure.«⁶¹¹ Die Faioli weiß darum und benennt die Entmenschlichung in seiner Automataendurchdringung, die ihn erst mit dem Neueintritt in den Kosmos der Sterblichkeit verlässt.⁶¹²

You are not like one of the men who live and who die, but you take life almost like one of the Faioli, squeezing from it everything that you can and pacing it at a tempo that bespeaks a sense of time no man should know. What are you?

Tatsächlich befindet Auden sich in einem sensiblen Schwebезustand, der indiziert, wie wenig menschlich und erstrebenswert sein Leben als unendlich Überdauernder ist. Der Text selbst setzt Menschlichkeit und Sterblichkeit in ein untrennbares Sinnverhältnis: »now that he was human and alive«,

at Heartspring's Center, aus. Diese Einschränkung und die Unmöglichkeit eines Zugriffs auf die nach 1984 erschienenen Werke Zelaznys lassen ihn zur Einschätzung eines positiven Unsterblichkeitsumgangs im Werk dieses Autors kommen, die in Hinblick auf seinen Vergleichsgegenstand – die dystopische Darstellung von der Antike bis Swift – durchaus bestand hat, allerdings im Detail zu überdenken wäre.

609 Vgl. Sanders, *Dancing* (wie Anm. 572), S. 136.

610 Vgl. Roger Zelazny: *The man who loved the Faioli*. In: lib.ru/ZELQZNY/TheManWhoLovedTheFaioli.txt, Zugriff am 02.02.2018.

611 Ebenda.

612 Ebenda.

wird sein Zustand nach der Deaktivierung des Unsterblichkeitsmechanismus beschrieben. Er selbst sagt der Faioli gegenüber »You must have sensed the death upon me, when I restored my humanity« und betont so die Untrennbarkeit von beidem.

Der Text operiert mit den Kategorien der Wahrnehmung, allen voran dem Blick der Faioli, der als unhintergehbare Maßstab, an Auden herangetragen wird. Sie kann nur sehen, was lebt. Solange Audens Mechanismus wirkt, bleibt er unsichtbar. In einer diese Konstellation flankierenden Szene beschreibt er der Faioli die Arbeit seiner Roboter, aber sie kann auch diese nicht sehen – wodurch der Mechanismus-Auden auf eine Stufe mit ihnen gestellt wird. Die teilweise Robotisierung macht ihn selbst zu einem Unsterblichkeitsautomaten. Was er so erreicht, ist kein Leben, sondern »life within death«. ⁶¹³ Als er schließlich die Apparatur wieder in Gang setzt, um dem Tod zu entgehen, verliert er sofort auch den Kontakt zur Faioli und damit symbolisch seine wiedergewonnene Identität als Mensch. Die Erzählung transportiert damit eine Einsicht, die einen essenziellen Subtext des neuen erzählerischen Umgangs mit der Unsterblichkeit zeitigt: »Es gehört wesentlich zu unserem Subjektsein, dass unser Tod sich unserer Verfügung entzieht [...] Über den Tod eines Menschen entscheiden zu wollen heißt bereits, sein Subjektsein zerstören.« ⁶¹⁴ Darüber hinaus ist die Faioli das einzig übernatürliche, nicht menschengemachte der Erzählung und hierin spiegelt sich dann doch ein letzter Rest des christlichen Horizonts: Indem Auden seine Unsterblichkeit aktiviert, entzieht er sich dem Blick Gottes und damit dem letzten Gericht aber eben auch dem Paradies.

Auch Audens eigenes Sehen wird als Wahrnehmungskategorie in besonderer Weise beschrieben: Die physische Ausleuchtung des Planeten durch eine sterbende Halbsonne verhindert, dass menschliche Sinne klare Perspektiven gewinnen können, die Wahrnehmung ist benebelt und Entscheidungen hinterfragbar. Nur in der Nähe des Todes, gelingt es dem Protagonisten, wieder klar zu sehen; aber er gibt diesen deutlichen Blick auf, um wieder in das diffuse Kontinuum seiner Unsterblichkeit abzutauchen. Dass er diese als Friedhofsverwalter der Galaxie vom ständigen Todeshauch umgeben verbringt, markiert die Omnipräsenz des Todes in seiner Ewigkeit. John Audens Zeit mit der Faioli dagegen wird als kurzes Intermezzo des

⁶¹³ Ebenda.

⁶¹⁴ Hindrichs, Welt (wie Anm. 12), S. 82.

Hedonismus und in diesem Sinne auch als Reise zurück zu einem Selbst vorgestellt, das er mit seiner Automatisierung und technischen Unsterblichwerdung im Angesicht einer tödlichen Krankheit einst aufgegeben hatte. Die Entscheidung zwischen Identität als Mensch und Unsterblichkeit als entmenschlicht bildet den zentralen Konflikt der Erzählung. In dieser Installation von Unsterblichkeit durch Veränderung auf der einen und Identität auf der anderen Seite als unvereinbar wird eine Warnung vor dem Tausch der Identität gegen den ewigen Erhalt einer korrumpierten Form des Selbst idealtypisch inszeniert.

Zelazny ruft dieselben Konfliktlinien auch in *The Engine at Heartspring's Center* auf und unterstreicht so seine Perspektivierung: Der Protagonist ist hier der »Bork«, ehemals ein Mensch, der durch die robotische Ergänzung seines Körpers eine schwere Verletzung überstand und nun ewig in einem Sterbehilfocenter überdauert. In der Freundschaft mit einer Patientin vor ihrem Tod liegt eine reziproke Reprise der terminierten Selbsterfahrung, die John Auden erlebte und auch ihre Wirkmechanismen werden hier erneut vorgeführt: Der Bork kann für kurze Zeit wieder sterbliches und damit menschliches Glück und Leid erfahren. Dass er ansonsten in einer Situation schwebt, die er mit Überdruß betrachtet, wird deutlich, als ihn seine Begleiterin auf den Zustand seiner robotischen Physis anspricht:⁶¹⁵

›They patched you up so well that you could last forever. Because you deserved the best.‹

›Perhaps I already have lasted forever.‹

In der Erzählung seiner Unsterblichwerdung wird es als wesentliches Problem dargestellt, dass er sein ewiges Leben nicht als *sein* Leben, sondern als zwittrige Existenz als Bork empfindet, den der Text als »creature« einführt. Zudem ist die ständige Präsenz des Todes zum Filter seines Sehens geworden, so wie es auch schon beim Totengräber Auden der Fall war.

Was Zelazny im Schicksal Audens und auch des Borks zeigt, ist, dass wir sehr wohl in der Unendlichkeit bestehen können – gegebenenfalls auch geistig gesund –, wie wenig aber davon auszugehen ist, dass *wir* es sind, die dann überdauern. Er verarbeitet hier dieselbe Problemstellung wie Williams in seiner

615 Roger Zelazny: The engine at heartspring's centre. In: https://www.e-reading.club/chapter.php/73093/11/Zelazny_-_The_Last_Defender_Of_Camelot.html, Zugriff am 03. 02. 2018.

Identitätsfrage: Wenn sich alle Wünsche und alles Streben verändern, bin es dann *ich*, der existiert oder hat etwas Neues mein Selbst abgelöst? In den Fällen Audens und des Borks, in dem dieses Neue keine indefinite, schleichende Veränderung ist, stattdessen deutlich mit dem mechanischen Anteil ihres Organismus und Seins identifiziert werden kann, transportieren ihre Geschichten jeweils ein deutliches ›Nein‹ als Antwort auf die Identitätsfrage. Zudem gestalten sie die Neuartigkeit, die in diesem narrativen Zugang liegt aus. Der Verlust der eigenen Identität ist kein sukzessiver Prozess der Selbstentfremdung, sondern er ist ein manifester Preis, der für den Übergang zur Unsterblichkeit augenblicklich zu zahlen ist.

Die Erzählungen um Auden und den Bork wählen dabei eine Inszenierung der Protagonisten, die diese über ihre fiktive Darstellung hinaushebt und als Impulse für Reflexionsprozesse in der Rezeption präpariert: Indem gerade keine Narration des ewigen Lebens beider, sondern die Illustration der Charaktere in ihrer temporalen Rückkehr zum nachvollziehbaren Zustand der Sterblichkeit gewählt wird, arrangieren die Texte ihre zur Normalität gewordene abweichende Konstitution als eine Option der Veränderung, deren Implikation von der Warte des Bekannten aus zur Disposition gestellt wird.

Das umgekehrte Ausgangsszenario wird mit demselben Subtext in Assimovs *Positronic Man* vorgeführt: Der als Hausroboter geschaffene NDR113 wird von der Familie Martin gekauft, die ihm menschlich begegnet und so in ihm schließlich den Wunsch weckt, seine robotische Existenz zu beenden und selbst menschlich zu werden. Hauptgegenstände der Erzählung sind sodann die Frage, was einen Menschen ausmacht, wie auch der Umgang mit einer sich erhebenden künstlichen Intelligenz als eigener Schöpfung. Schon der Roman selbst kontextualisiert dieses Problem intertextuell: »The Frankenstein complex all over again [...] The Golem paranoia.«⁶¹⁶ Der Weg des Roboters, genannt Andrew, geht über zahlreiche äußerliche Upgrades und innere Verhaltensanpassungen, die ihn immer menschenähnlicher erscheinen lassen, allerdings bleibt es problematisch, die tatsächliche Definition als Mensch zu erhalten. Die Frage, was den Menschen – gerade auch in Abgrenzung zur Maschine – bestimmt, beantwortet der Roman letztlich mit einer Formel, die einfacher nicht sein könnte: Sterblichkeit.

616 Asimov und Silverberg, *Positronic Man* (wie Anm. 82), S. 73.

Was Andrew von den Menschen scheidet, ihn letztlich sogar mehrmals in völlige Isolation wirft, ist sein Überdauern besonders seiner Familie: »Martins and Charneys came and went and yet Andrew remained [...] invulnerable to the ravages of the passing years.« Mit dem letzten Familienoberhaupt, Paul, führt er schließlich ein Gespräch über den Tod, das die Differenz beider Gesprächspartner auf engstem Raum konzentriert und die scheinbar unüberwindbare Hürde, die Andrew von der Menschwerdung trennt, aufzeigt.⁶¹⁷

We get very tired Andrew. You don't know, what that word means, not really, do you? No. No, I see you don't. You can't. You aren't about to get tired and so you have only a theoretical knowledge of what it's like. [...] It isn't possible for you to understand. You secretly think that death is some sort of lamentable design flaw in us and you can't understand, why it hasn't been fixed, because it ought to be pretty to keep on replacing our parts indefinitely as they wear out and break down, the way yours have always been replaced.

Andrews körperliche Verfassung ohne einen ›Leib‹ in der Welt prägt auch seinen Blick auf diese Welt wesentlich. Die Leiblichkeit erschüttert die Grundfesten des Erkennens, indem sie die Grenze von Subjekt und Objekt, aktiv und passiv, von Beobachter und Welt ihrer Absolutheit entkleidet und damit dem Menschsein einen Doppelsinn einbringt.⁶¹⁸ Andrew fehlt gerade diese ureigene Weltverschränkung im Mangel an einem eigenen Körper und er versucht sie aufzuheben, indem er sich Stück für Stück zur Körperlichkeit hin fortzuentwickeln entschlossen ist. Nicht umsonst beschließt der Hersteller von NDR 113, seine Roboter in Abständen von 25 Jahren abzuschalten, um einen zweiten Andrew zu vermeiden.⁶¹⁹ In dieser Sorge wird dabei auch die Furcht vor der Wiederholbarkeit, der als gefährlich erkannten Verbindung von Bewusstsein und Unsterblichkeit artikuliert – auch die Zustände von Auden und des Borks waren potenziell wiederholbar.

Nun ist es zunächst die physische Unsterblichkeit des positronischen Gehirns, in der sich Andrew von den Menschen unterscheidet:⁶²⁰

617 Ebenda, S. 121, Langzitat auf S. 145.

618 Vgl. Wiegerling, Exposition (wie Anm. 578), S. 23.

619 Vgl. Asimov und Silverberg, Positronic Man (wie Anm. 82), S. 130.

620 Ebenda S. 16; S. 218.

What is the greatest difference between my positronic brain and a human one? It's that my brain is *immortal*. [...] isn't *that* the fundamental barrier that separates me from the human race?

Darüber hinaus ist es aber besonders die unfehlbare Funktionsweise dieses Gehirns unter der er leidet: »No matter how much time might go by he could never forget anything [...]« Bezeichnenderweise ist es dann eben das Vergessen, das die Veränderung seines Gehirns hin zur Sterblichkeit begleitet und sein Denken menschlicher erscheinen lässt. Dieses Vergessen ist dabei nicht nur das Emblem einer Unvollkommenheit, wie sie dem menschlichen Körper wesenseigen ist, es ermöglicht Andrew vielmehr den Vollzug der Ablösung von seiner ursprünglichen Identität, die mit der Umbenennung von NDR 113 in Andrew ihren Beginn genommen hatte. In diesem reziproken Narrativ der Sterblichwerdung wird deutlich, dass am Übergang von Sterblichkeit und Unsterblichkeit jedenfalls ein Teil der eigenen Identität abgelegt werden muss, der nicht in die neue Sphäre mitgenommen werden kann. Was für Andrew eine Erkenntnis darstellt, ist in der Dimension des Romans gedacht eine starke These: Der Mensch ist Mensch, wo er stirbt.⁶²¹

In diesen Narrativen wird das Problem von Körper, Geist und Identität auf dieselbe Dimension mit dem Gegensatz von Mensch und Maschine überblendet, um ansichtig zu werden. Auch wo diese Konstellationen nicht übereinanderliegen, stellt sich allerdings zwischen der lebensverlängernden Verbesserung, dem transhumanistischen Enhancement des Selbst und dem Erhalt seines wesenseigenen Kerns ein fühlbarer Konflikt ein. Das Thema der Identitätsaufgabe zur Erlangung des ewigen Lebens lässt sich auf alle Techniken des partiellen oder vollständigen Ersatzes physiologischer Komponenten extrapolieren. Dies gilt beispielsweise als Einschränkung der Erfolgsaussichten von Zellkuren zur Verjüngung: »Sie müssten den ganzen Menschen sozusagen austauschen. Die müssten alles austauschen und das geht nicht. Dann haben Sie einen neuen, einen anderen Menschen.«⁶²² Damit ist der Körper zum Schiff des Theseus geworden. Natürlich ist diese Problematik momentan noch durch

621 Roberts bemerkt in Bezug auf die Verfilmung des Romans denn auch zu seiner Aussage »Immortality and humanity are depicted as incompatible.« Robin Roberts: »No woman born«. *Immortality and Gender in Feminist Science Fiction*. In: *Immortal Engines* (wie Anm. 16), S. 135–144, hier S. 136.

622 Hülswitt und Brinzanik, *Gespräche* (wie Anm. 118), S. 65.

tatsächliche Möglichkeiten beschränkt: Der Austausch etwa ganzer Organe lässt keinen flüssigen Prozess zu, die fühlbare Modularität und das mangelhafte Ineinandergreifen der Einzelteile erweckt einen defizitären Eindruck, der sich aber für die fließende Ersetzung eines organischen durch einen sublimeren Körper nicht ergäbe.⁶²³ Mit der Fortentwicklung der Nanomedizin könnten aber unmerklichere Veränderungen das Leben verlängern.⁶²⁴ Im Narrativ allerdings sind auch solche Überlegungen bereits problematisiert worden, wie etwa bei Greg Bears *Bloodmusic*. Dem porträtierten Nanobiologen Virgil Ulam gelingt es hier denkende, bewusste Zellen – Noozyten – zu produzieren, die er sich schließlich in einem Akt der Verzweiflung selbst injiziert. Die Zellen beginnen, sich in seinem Organismus zu vermehren, ihn zu verbessern, nehmen schließlich die Kommunikation mit seinem Bewusstsein auf, während sie ihren ›verbesserungswürdigen‹ Wirt zellulär umbauen.⁶²⁵ Als es den Noozyten gelingt auf weitere Individuen überzugreifen, unternehmen sie einen Umbauprozess alles Organischen nach ihren Vorstellungen, der schließlich die Menschheit in der gekannten Form ausrottet. Welche Kräfteverhältnisse hierbei am Werk sind, verdeutlicht Bear in einem Dialog zwischen einem frühen Wirt der Zellen und ihren Kommunikationseinheiten:⁶²⁶

Was wird mit uns geschehen?

Könnt euch nicht mehr BEWEGEN.

Sterben wir?

Ihr verwandelt euch.

Und wenn wir uns nicht verwandeln wollen?

Ihr werdet keinen SCHMERZ empfinden.

Und Angst? Ihr gesteht uns nicht einmal Angst zu?

Die letzte Frage bleibt unbeantwortet und die Verwandlung schreitet fort, sodass ganz deutlich wird, wie wenig eine Weigerung gegen diese nanotechnologische Macht bestehen kann. Am Beispiel des Dr. Bernard, der seine Umwandlung akribisch dokumentiert, wird expliziert, wie seine vormalige

623 Vgl. Watzka, Seele (wie Anm. 600), S. 6.

624 Vgl. Robert A. Freitas: Nanomedizin. Die Suche nach unfallbegrenzten Lebensspannen. In: Länger leben? (wie Anm. 91), S. 63–73.

625 Vgl. Greg Bear: Blutmusik. Roman. München: Heyne 2011, S. 156 ff.; S. 173.

626 Ebenda, S. 175.

Identität sich – physisch und psychisch – sukzessive auflöst, um schließlich in den koexistenten Raum der Noozyten überzugehen: »Schon jetzt hatte Michael Bernard das Gefühl, dass er als Person nicht mehr existierte«; rasch beginnen auch seine Mitmenschen seine Zugehörigkeit zur menschlichen Spezies in Frage zu stellen: »Sind Sie überhaupt noch ein Mensch Michael?«⁶²⁷ Die Antwort in Bernards Aufzeichnungen expliziert den Konflikt von Unsterblichkeit und Identität:⁶²⁸

Niemand muss sterben, doch im Laufe der Zeit werden sich alle oder fast alle verändern. Genügend Zeit vorausgesetzt werden die meisten Ausprägungen meines millionenfachen Ichs keine Ähnlichkeit mehr mit meinem gegenwärtigen Selbst haben...

Solche Szenarien des quasi fließenden Umbaus sind heute bloße Visionen. Der bereits sehr reale Austausch von Organen, besonders dort, wo er den menschlichen Denkapparat berührt, stellt indessen schon für die Gegenwart ein erhebliches Problem in Identitätsfragen dar. Solange keine eindeutige Stätte des Geistes gefunden wurde, kann man durchaus davon ausgehen, dass etwa Transplantationen von Gehirngewebe, wie sie bereits heute durchgeführt werden, ein Angriff auf die »Grundfesten personaler Identität«⁶²⁹ oder jedenfalls ein »unkalkulierbare[s] Risiko des Identitätsverlusts« sind.⁶³⁰ Um ein Vielfaches gefährlicher müsste dann der Ersatz des ganzen Körpers erscheinen, wie er als Vorstellung eines geklonten Ersatzvehikels für das eigene Selbst innerhalb der Science-Fiction ein häufig anzutreffendes Szenario bildet.

Bei Larry Niven wird eben diese Kontroverse für einen potenziellen Patienten zum Problem: Schon als er 2190 in einem fremden Körper aus seinem eisigen Schlaf erwacht, ist seine Identität durch den »alien body« wesentlich instabiler. Von dieser traumatischen Erfahrung geprägt, verweigert er sich strikt dem Unsterblichkeitsangebot der Klonierung mit Erinnerungstransfer: »It wouldn't be *me*, you madman.«⁶³¹ Die Bedenken des fiktiven Corbell sind durchaus ernst

627 Vgl. ebenda, S. 211; 260 f.

628 Ebenda, S. 272.

629 Linke, Hirnverpflanzung (wie Anm. 382), S. 104.

630 Ebenda, S. 300. Auch verweist er auf Heidegger, der den Versuch, durch Hirnverpflanzung dem Tode zu entrinnen, als vollkommenen Wesensverlust des Menschen vorzeichnete und die Gefahr desselben auf eine Ebene mit jener durch die Atombombe gestellt wissen wollte (ebenda, S. 214).

631 Larry Niven: *A world out of time*. New York: Holt, Rinehart and Winston 1976, S. 7–10;

zu nehmen, auch und gerade, da es uns nach wie vor an einer Möglichkeit fehlt, Erinnerungen in eine übertragbare Form zu gießen. Der Mensch *ist* aber in vielerlei Hinsicht nichts anderes als seine Erinnerung.⁶³² Selbst wenn der Transfer gelänge, stellte sich die bereits formulierte Frage, ob nicht dennoch durch die Vielzahl und Überschreibung der Erinnerung die ursprüngliche Identität verloren ginge, wie dies etwa in Spider Robinsons Vision des 900 Jahre alten »Morgan« geschah: »Nine centuries being a long time, Morgan has already worn so many different personalities that she has nearly outgrown the sentimental attachment to her original one . . .«⁶³³

Tatsächlich sind die Erinnerung und ihre Verschränkung mit der Identität ein wesentlicher Komplex bei der Diskussion von Unsterblichkeit, wie zuvor schon in den Hypothesen zum Vergessen in der Ewigkeit angedeutet worden war. Nicht nur die Angst ihres Verlustes, auch ihre Last für den unsterblichen Gedächtnisapparat würden ein Problem darstellen, wie Heinlein in einem Gespräch zweier äußerst langlebiger Menschen figuriert:⁶³⁴

...wenn die Menschen eine Lebensspanne von tausend Jahren hätten, müßte man eine völlig neue Methode der Assoziierung von gespeicherten Daten erfinden. Andernfalls würde ein Mensch hilflos im Reichtum seines eigenen Wissens herumzappeln, unfähig es zu werten. Die Folge wäre Wahnsinn oder Schwachsinn.

In seinem Roman *Die Möglichkeit einer Insel* zeichnete Houellebecq dagegen die Vision einer Unsterblichkeit unvollkommener Identitätsweitergabe: Einer grotesken New Age Glaubensgruppe gelingt hier in Abgeschiedenheit von der Zivilisation die Entwicklung einer Klonierungstechnik, die es in der Folge wenigen Auserwählten erlaubt, nach ihrem Tod in einem Klon wiedergeboren zu werden. Diese Wiedergeburt ist dabei allerdings nur symbolisch, denn eine Übertragung von Gedanken oder Erinnerungen findet nicht tatsächlich statt. Schon die Benennung des Protagonisten von Daniel 1 bis Daniel 25 stellt den separierbaren Folgecharakter dieser Unsterblichkeits-

S. 33.

632 Gleiser, Tod (wie Anm. 374).

633 Spider Robinson: When we will be like gods. Spider Robinson on the Year 3000, pivot, 01.01.2000. Arthur C. Clarke diagnostizierte in seiner bewusst spekulativ gehaltenen »Tabelle der Zukunft« die Unsterblichkeit ebenfalls erst für nach 2100 (Clarke, Profile [wie Anm. 597], S. 297).

634 Heinlein, Kinder (wie Anm. 560).

vorstellung heraus. Obwohl sich die Anhänger des Kults dessen bewusst sind (»Die Persönlichkeit umfasst nichts anderes als das, was sich im Gedächtnis befindet«),⁶³⁵ stehen den Reinkarnationen zum Zeitpunkt der Erzählung nur teilformalisierte »Lebensberichte« als Erinnerungsweitergabe zur Verfügung. Die kritische Auseinandersetzung der je aktuellen Daniel-Inkarnation mit seiner Vorgängerschar dekonstruiert die Hoffnung auf Kontinuität und stellt stattdessen den Tod des Einzelnen heraus, der durch das Wissen, dass ein identischer Klon das eigene Leben fortführen soll nur wenig an Trost erfährt. Es sind nicht allein die Synapsen, die das Individuum ausmachen, lässt sich als Subtext des Romans formulieren, und das Ich ist nicht in Schrift zu überführen, wie in den Lebensberichten versucht. So wird hier der Weg der totalen Selbstaufgabe im Wunsch nach Unsterblichkeit gezeichnet: Um sein Fortbestehen muss jeder Daniel von Neuem auf eine spätere Version seines Selbst hoffen, ohne dabei auch nur die Ähnlichkeit zum eigenen Vorgänger prüfen zu können. Die Perspektivierung des Romans durch verschiedene Inkarnationen des Daniel lässt das Dysfunktionale dieser Strategie vorstellig werden – resigniert lässt Houellebecq Daniel als Quintessenz seines Lebens resignieren: »Ich war unerlöst.«⁶³⁶

Der erzählerische Umgang mit der Unsterblichkeit in der Science-Fiction und Rezeption der Entwicklungen in den Life-Science warnt dieserart sehr facettenreich vor dem Preis, der für eine Veränderung hin zum ewigen Überdauern zu zahlen wäre und der in der Fortentwicklung vieler heute vorstellbarer Techniken in der Aufgabe des Selbst bestehen könnte. Die untersuchten Narrative bilden so einen wahrnehmbaren Kontrapunkt zur modischen Menschenüberwindungsliteratur des Life-Science-Feldes. Sie warnen als Aussage-Element eines neuen Umgangs mit der Unsterblichkeit in der Erzählung vor dem Verlust des Humanen und des Selbst bei technisch herbeigeführter Ewigkeit.⁶³⁷ Die Mannigfaltigkeit der Angriffe auf die

635 Michel Houellebecq: Die Möglichkeit einer Insel. Köln: DuMont 2016, S. 21. Damit gibt er Gleisers Grundthese beinahe wörtlich wieder.

636 Wie es in Houellebecqs Welt dieser neuen Versprechung gelingt, die Heilsversprechen der abrahamitischen Religionen zu verdrängen, lässt hervortreten, was in allen Visionen von der Erschaffung eines neuen Gefäßes für das eigene Sein immer schon mitschwang: der alte Traum der Apotheose. Der postmoderne Mensch möchte endlich anlangen, von einer »imitatio naturae zur imitatio creatoris« (Ebenda Zitat: Houellebecq, Möglichkeit [wie Anm. 633], S. 442).

637 Vgl. Peter Strasser: Ein Leben ohne Tod würde uns zu Zombies in einer leeren Ewigkeit

Identität, die sich für die vorgeführten unsterblichen Sterblichen und mithin für den Mensch ergibt, zwingt schließlich zu der Einsicht, dass das Unsterblichkeitsproblem unter transhumanistischem Paradigma ohne eingehende Überlegungen zu Leib und Seele, Körper und Geist überhaupt nicht eingehend zu diskutieren ist.⁶³⁸

Damit lässt sich ein erster Zugriffsmodus der Science-Fiction auf den unsterblichen Sterblichen explizieren: Die aufgeführten Werke induzieren die Frage, ob der Mensch sich selbst bis zum Sieg über die Sterblichkeit verbessern kann, ohne sich zu verlieren.⁶³⁹ Selbst wenn diese Frage aber zu beantworten und ihre Antwort zu akzeptieren wäre, so schließt sich an sie direkt die nächste Überlegung an: Wem wird diese Unsterblichkeit zugestanden?

6.2 Distribution und Apartheid

Wenn den Life-Science eine wesentliche Lebensverlängerung gelingt, dann wird in einer bestimmten Forschungseinrichtung oder an einem Institut wie Calico das erste Mal ein lange vorbereiteter Test glücken und Proband X als der erste ›unsterbliche‹ Mensch auftreten. Doch was geschieht dann mit der entdeckten Technologie? Grundsätzlich gibt es drei Möglichkeiten: Das Lebensversprechen wird jedem einzelnen, einer kleinen Elite oder aber allen zugänglich werden.⁶⁴⁰ Besorgniserregend ist, welche dieser Varianten am wahrscheinlichsten erscheint: Die erheblichen Mühen und Gelder, die in die Life-Science investiert werden, evozieren eine Frage deutlich: »Will the remedy be affordable to all? Doubtful.«⁶⁴¹ Im Gegenteil. Unsterblichkeits-Therapien werden wahrscheinlich mit »extrem hohen Kosten« verbunden sein.⁶⁴²

machen. In: Neue Zürcher Zeitung, 17. 09. 2018.

638 Vgl. Paul Edwards: Preface. In: *Immortality*. Hg. v. Paul Edwards. Amherst: Prometheus Books 1997, S. VII f., hier S. VII.

639 Vgl. Clive Cussler stellt in seinem Roman *Lost City* mit ähnlichem Impetus die grausame Verwandlung von Menschen in murlockartige Wesen vor, die von ihren Urhebern immer noch als Erfolg gewertet wird, weil die Ergebnisse als unsterblich angesehen werden können – dass sie mit ihrem Ursprung nichts mehr gemein haben, bewerten die Forschenden als nachrangig angesichts des Fortschritts, den ihre Existenz darstellt (Clive Cussler: *Lost City. A novel from the NUMA Files*. New York: Berkley 2005).

640 Vgl. Momeyer, *Death* (wie Anm. 41), S. 35.

641 Hall, *Merchants* (wie Anm. 462), S. 350.

642 Knell und Weber, *Einleitung* (wie Anm. 494), S. 9.

Die Science-Fiction liefert mit vielgestaltigen Szenarien einen Subtext, der fürchten lässt, die neue Unsterblichkeit könne sich nach ihrer Entdeckung denselben Funktionsmechanismen wie einst die Hoffnung auf Erlösung im vorreformatorischen Ablass unterwerfen: Ewiges Leben gegen bare Münze. Dieses Mal wäre aber keine Hoffnung für die Gläubigen zu erwerben, sondern, zählbare Jahre – das irdische Überdauern im Angesicht des sehr realen Todes vieler anderer. Idealtypisch tritt dieses kontroverse Szenario innerhalb zweier Romanreihen in Erscheinung, die mit der Entdeckung eines modernen Unsterblichkeitselixiers operieren und dabei deutlich die Diskurse ihrer Entstehungszeit reflektieren.

James Gunns *The Immortals* entwirft den Fall, dass eine einzelne menschliche Blutlinie, die Familie Cartwright, gleichsam als Ergebnis eines neuerlichen evolutionären Schritts, Unsterblichkeit entwickelt. Ihre Angehörigen werden daraufhin gejagt, als Spender inhaftiert, ihr Blut genutzt, um mit Bluttransfusionen diejenigen, die es sich leisten können am Leben zu erhalten. Diese Nutznießer müssen allerdings ständig neues Blut erhalten und leben wie eine Verquickung moderner Vampire und regelrechter Drogenabhängiger in der Erwartung der nächsten Transfusion mit dem lebensspendenden Cartwright-Blut.

Die Erzählung ist daran interessiert, was die Unsterblichkeit für eine Gesellschaft bedeuten würde, wenn der Zugang zu ihr beschränkt wäre. Cartwright und seine Nachkommen sind Idealtypen von Individuen, deren persönliche Rechte für eine krude, elitenbestimmte Perversion von Gemeinwohl gegängelt werden. So speist die Erzählung den modernen erzählerischen Umgang mit der Unsterblichkeit als gesellschaftliche Warnung: »*The Immortals* is not a tale about characters; it is an episodic chronicle of gradual decay and the upset of humanistic values...«⁶⁴³ Die Einrichtung eines eigenen Institutes zur systematischen Jagd auf blutsverwandte Nachkommen Cartwrights zementiert deren Entrechtung, die mit der steigenden Nachfrage nach ihrem Lebenselixier an Totalität gewinnt: »Gunn's immortal may live forever, but only as subhuman«, sie erleiden eine regelrechte »dehumanization«.⁶⁴⁴ Cartwrights Blut macht ihn und alle Angehörigen derselben Blutlinie zu einem handelbaren Träger von Lebensversprechungen für Dritte. Gunn legt diese bittere Weltsicht

643 Theodore Krulik: *The Disease of Longevity*. James Gunn's *The Immortals*. In: *Death and the serpent* (wie Anm. 553), S. 175–183, hier S. 176

644 Collings, *Mechanics* (wie Anm. 212), S. 34.

auch innertextlich einer Nachkommin Cartwrights selbst in den Mund: »A Cartwright isn't a person, you know. A Cartwright is a walking blood bank, a living fountain of youth, something to be possessed, used, guarded, but never really allowed to live.«⁶⁴⁵ Gunn spiegelt in seinen Kurzgeschichten, die während der 1950er Jahre in Zeitschriften des Genres erschienen, dabei gleichermaßen rassische- und Reinheitsvorstellung seiner Gegenwart, die der Konstellation um die Bluttransfusion eine heikle Doppelbödigkeit beifügen.

Gunns Vorstellung eines Unsterblichkeit spendenden Blutes und dessen Nutzung als Elixier bewegen sich dabei auf der Trennlinie von Science-Fiction und Fantasy, wiewohl sein Gedanke des lebenspendenden Blutes verquere Anwendung gefunden hat.⁶⁴⁶ Die Fratze einer Gesellschaft, die solches billigt, konzentriert Gunn in der Gestalt des Moloch Weaver: Körperlich entstellt und unfähig sich aus eigener Kraft zu bewegen, hält er sich Generationen unsterblicher Frauen, um sie in einer morbiden, technisierten Form des Vampirismus um ihr lebensspendendes Blut zu bringen. Er allein entscheidet, wem das »elixir vitae« zuteilwird und dirigiert von seinem zur Festung ausgebauten Anwesen per Raketenanschlag den Tod. Auch mit der Beugung der Mediziner angesichts des Unsterblichkeitselixiers von einer altruistischen Profession hin zu Erfüllungsgehilfen des Meistbietenden ist die allgemein um sich greifende Korruption symbolisiert.⁶⁴⁷

Gunns Erzählung warnt damit eindringlich vor einer möglichen Zukunft, in der der Zugang zur Unsterblichkeit einzig durch ihren Preis geregelt sein

645 James E. Gunn: *The immortals*. New York: Pocket Books 2004, S. 286. Eine analoge Konstellation zeigt sich in verschiedenen Erzählungen, in denen Klone als lebende Organbanken gezüchtet werden, wie etwa bei Michael Marshall Smith: *Spare*. New York: Bantam Books 1998. oder Kazuo Ishiguro: *Never let me go*. 8. Auflage. London: Faber and Faber Ltd 2008. In futuristischerer Manier entwirft Niven die Möglichkeit zur Lebensverlängerung durch den Austausch von Organen in *A gift from earth* (Niven, *Gift* [wie Anm. 575]).

646 Vgl. Krulik, *Disease* (wie Anm. 643), S. 175. Vgl. zum Geschäft mit Jungblut als Lebenselixier bspw. Reber, *Unsterblichkeit* (wie Anm. 424) sowie Kap. 5.

647 Siehe dazu besonders die letzte Erzählung des Zyklus *Immortal*. Zur kontroversen Darstellung der Ärzteschaft in Gunns *The Immortals*: Krulik, *Disease* (wie Anm. 643), S. 197. Gunn kritisiert darin auch die Abhängigkeit von der Medizin, in die sich die Menschen selbst gebracht hätten und die sich bis heute weiter intensiviert hat (siehe Kap. 5): »Anything in excess will ruin this society or any other. Even the best of things – too much wealth, too much piety, too much health. We made a fetish of health, built it shrines in our medicine cabinets, built great temples for worship« (Gunn, *Immortals* [wie Anm. 645], S. 220).

könnte. Aber auch die Wahrnehmung des Todes wird in diesem Subtext modernen Sprechweisen angepasst: »The most significant premise of Gunn's book is, that old age and death are, in fact, a disease.«⁶⁴⁸ In Wahrheit aber stellen Gunns Geschichten eine Dystopie des grausamen Lebenskampfes aller gegen alle als einzige Alternative des Todes vor.⁶⁴⁹

Auch wenn Gunns Erzählung aus heutiger Sicht nicht mehr den aktuellen Stand der Life-Science in ihrer Wissenschaftsdarstellung abbildet, so verwendete er großen Aufwand darauf, die aktuellen wissenschaftlichen Entwicklungen seiner Zeit authentisch in sein Werk zu integrieren.⁶⁵⁰ Auch dadurch gelingt ihm die Transferierbarkeit seiner Vision auf reale Konflikte. Der zentrale Konflikt, den *The Immortals* aufruft, ist ein Verteilungskonflikt. Lebenszeit und Gesundheit sind zum erwerblichen Gut geworden, das hierdurch den Mittellosen nicht länger zur Verfügung steht: »There's the expense my boy. It all comes back to that.[...] It's the cost of living [...] whatever you want, you have to pay for it.«⁶⁵¹ Während einige wenige die neu entdeckte Quelle eines ewigen Lebens als ihr exklusives Vorrecht behalten, verkommen die Massen, bilden sich subhumane Wesen, Ghule, wo die Transfusionen rar oder nicht verfügbar sind. Die Plutokratie, die sich infolge der neuen Währung – Lebenszeit – entwickelt, zeigt ihr schreckliches Antlitz. Die Kritik, die hierin angelegt ist, wird präzisiert, wenn in Dr. Pearce der Cartwright-Unsterblichkeit eine andere Form der Langlebigkeit entgegengestellt wird: Bereits im 90. Lebensjahr steht der Arzt noch in voller Blüte, arbeitet hart und hat durch positives Denken Attitüde und auch Aussehen eines Mitfünfzigers konserviert. Er wird schließlich über 200 Jahre alt sein und sich durch die Kraft des Geistes verjüngen können, während er zudem in Abkehr von der klassischen und korruptierten Medizin als »Healer« auftritt, der durch Beistand und mentale Kraft wundersame Kurierungs-

648 Krulik, *Disease* (wie Anm. 643). Die Diskussion hierum wird am Anfang des Kosmos, direkt nach der ersten wundersamen Heilung Weavers, platziert.

649 Bei technisch realisierter Unsterblichkeit könnte die Etikettierung des Alterns als Krankheit über die strukturelle Verteilung ewigen Lebens entscheiden: Eine ›Heilung des Alterns‹ wäre unter bisherigen Gesichtspunkten als »Luxusmedizin« von der Finanzierung durch den Patienten selbst abhängig (Ehni, *Ethik* [wie Anm. 469], S. 247).

650 »This close correlation between Gunn's fictional account and actual medical research is no accident. Gunn has built his novel upon actual scientific knowledge« (Krulik, *Disease* [wie Anm. 643], S. 180).

651 Gunn, *Immortals* (wie Anm. 645), S. 174; S. 183.

erfolge erzielt.⁶⁵² So präzisiert sich die Warnung des Narrativs: Nicht die Unsterblichkeit per se ist zu verdammen, aber ein rationalisiertes und industrielles Unsterblichkeitsprinzip, das Lebenszeit nach Ressourcen verteilt.⁶⁵³

Eine ähnliche Richtung schlägt Frank Herbert in seinem Kosmos um den Wüstenplaneten *Dune* ein. Im Mittelpunkt der Erzählung steht die Begehrlichkeit gegenüber der Droge »Melange«, genannt »Spice«. Sie ist von größter wirtschaftlicher und persönlicher Bedeutung für die Akteure seiner Galaxie, überdies verlangsamt sie aber den Alterungsprozess und verleiht ein extrem verlängertes Leben – Preis und Bedeutung dieses Lebens sind wesentliche Gegenstände der Romanreihe.⁶⁵⁴ Die Droge ist nur auf dem titelgebenden Wüstenplaneten Dune zu gewinnen, der von gigantischen Sandwürmern bewohnt wird und folglich ein unwirtliches und lebensgefährliches Arbeitsfeld darstellt. Dass die Droge zudem als Nebenprodukt des Sandwurm-Stoffwechsels vorgestellt wird, intensiviert die Verbindung von Verheißung und Gefahr in Gestalt dieses Lebenselixiers. Herbert zeichnet in der *Dune*-Serie zunächst das Bild eines Kosmos im Gleichgewicht. Das menschliche Streben nach ökonomischem, machtpolitischem und schließlich auch lebenszeitlichem Kapital stört dieses Gleichgewicht aber im Folgenden bis zur Katastrophe. Wie Gunns Cartwright-Blutlinie so wird in *Dune* die Heimat der Sandwürmer ausgehöhlt, um ihr die Essenz zu entreißen, die die Ewigkeit verspricht. Dabei darf die *Dune*-Serie als Kommentar zu den wissenschaftlichen Entwicklungen und deren gesellschaftlicher Rezeption in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts gelesen werden – ihre Konzeption ist als Gegenpol zu einer Philosophie der unhinterfragbaren Machbarkeitsgefolgschaft einer biotech-begeisterten Gesellschaft zu verstehen. Der Wüstenplanet symbolisiert dabei neben einem gesellschaftlichen auch ein ökologisches Gleichgewicht, dessen Zerstörung willentlich in der

652 Vgl. ebenda, S. 97 f.; S. 173; S. 299.

653 Krulik, *Disease* (wie Anm. 643), S. 182.

654 Vgl. McLean, *Question* (wie Anm. 16), S. 146. Es ist allerdings auch bemerkt worden, dass die Effekte besonders in ihrem Potenzial vorgeführt werden, während etwa dennoch ein dynastischer Herrscherwechsel stattfindet und ein gewöhnliches Generationsverhältnis gezeichnet wird – selten genug stehen einmal auch nur drei Generationen nebeneinander. Herbert hat hierzu festgestellt, dass ihm der Widerspruch hierin schlicht nie aufgefallen sei (Lorenzo DiTomasso: *History and Historical Effect in Frank Herbert's »Dune«*. In: *Science-Fiction Studies* 19 [1992], S. 311–325).

selbstgerechten Gier nach Melange gefährdet wird. Damit wird die Frage heraufbeschworen, ob die Verlängerung des eigenen Lebens auf Kosten Dritter ergriffen werden sollte und gleichzeitig auch, wer eine solche Entscheidung treffen dürfe: »Those who use melange or korad increase their own life spans at the cost of the lives of others.«⁶⁵⁵ Es ist gefährlich, so die Botschaft von *Dune*, wenn diese Entscheidung denen übertragen wird, die sie im Sinne ihres persönlichen Vorteils treffen.⁶⁵⁶ Diese Botschaft forciert die Erzählung besonders dadurch, dass sie ihrem Protagonisten, vormals ein Konsument der Droge, schließlich in die Reihen der symbiotisch mit dem Planeten lebenden Indigenen hinein folgt und so dem Rezipienten eine Reise von Erkenntnis und Läuterung vorstellt, die er selbst von der Verheißung bis zur Erfüllung begleitet. Auch weist Herbert auf die Problematik der Identität zurück und warnt davor, was geschähe, wenn eine der unseren gleichende Gesellschaft sich eines limitierten Lebensquells bemächtigen würde:⁶⁵⁷

...the extension of human lifespan cannot be an unmitigated blessing. Every such acquisition requires a new consciousness. And a new consciousness assumes that you will confront dangerous unknowns – you will go into the deeps.

Wie Gunn die Gestalt des Dr. Pearce als Gegenbild positiver Langlebigkeit einführte, so entwickelt in *Dunes* Universum Leto II. schließlich eine tiefere Einsicht in das Leben der Sandwürmer, die zu einer körperlichen Symbiose führt. Er gibt seine Identität auf und wird zu einem Mischwesen, dem *God Emperor of Dune* und erreicht jahrtausendlanges Leben. Selbst diese ›harmonische‹ Form der Unsterblichkeit muss aber letztlich zu seiner Korruption führen: Herbert installiert einen unvereinbaren Gegensatz von Unsterblichkeit und Moralität, dem nur durch den Tod zu entgehen ist.⁶⁵⁸

Beide Erzählungen machen kenntlich, dass ein Nebeneinander von Sterblichen und Unsterblichen zum gesellschaftlichen Bruch und drastischen Konflikten führen muss, dass ein instabiles Gleichgewicht sich in einem

655 McLean, Question (wie Anm. 16).

656 Derselbe Subtext ist bestimmt für zahlreiche Werke Herberts (vgl. ebenda, S. 148).

657 Timothy O'Reilly: Frank Herbert. New York: Ungar 1981.

658 »...there is a basic incompatibility between immortality and morality...« (McLean, Question [wie Anm. 16], S. 150).

solchen Szenario nur durch grausame Machtausübung und Unterdrückung erhalten lässt.

Eine besonders konzentrierte Vision solchen Aufeinandertreffens sterblicher und unsterblicher Menschen aufgrund des begrenzten Zugangs zum ewigen Leben entwirft Jack Vance sodann in *To live forever* (später: *Clarges*): In dystopischer Zukunft auf ein prämodernes Maß an Menschlichkeit herabgesunkene Nomaden streifen marodierend über den Planeten, während eine einzelne Stadt der Hochkultur das Geheimnis der Unsterblichkeit durch biomedizinischen Fortschritt erstritten und sich als letzte Bastion der Zivilisation abgeschottet hat.

Über der Stadt liegt der Schatten eines Gesetzes, des »Fair Play Act«, der die Anwendung des lebensgarantierenden »Grand-Union Treatments« regelt. Die Einwohner leben aufgeteilt in fünf Phylen, von denen jede ein Weniges mehr an Lebenszeit bedeutet, wobei der Aufstieg von einer in die nächste Phyle anhand eines sozialen Punktesystems erfolgt. Erst in der höchsten dieser Phylen, »Amaranth«, wird die Unsterblichkeit zugänglich. Es ist nicht verwunderlich, dass dieser Aufstieg, genannt »slope« längst zum Lebensmittelpunkt der Stadtbewohner geworden ist: »slope was the angle of a man's lifeline.«⁶⁵⁹ Diese Wichtigkeit mag einerseits dadurch eintreten, dass die Phylenzugehörigkeit das Alltagsleben der Stadt organisiert – sie ist obligatorisches Element der Identifikation in Schrift und Sprache. Andererseits wird sie jedenfalls befeuert, indem mit Ablauf der zuge teilten Lebenszeit nicht etwa lediglich die Behandlungen ausgesetzt werden, sondern eine zentrale künstliche Intelligenz der Stadt Assassinen aussendet, um den Tod herbeizuführen. Die Erfüllung des Unsterblichkeitstraumes für die einen, birgt so notwendig die herbe Manifestation des schwarzen Mannes für die anderen: »It's two sides of the penny. If it weren't for the assassins, there'd be no Amaranth. And since all of us want to be Amaranth, we've got to help the assassins.«⁶⁶⁰

Vance führt dieses wahre Gesicht des organisierten Lebens und Sterbens, dem nur schwer die Maske der Zivilisiertheit aufzuzwingen ist, immer wieder vor. Er inszeniert seine unansehnliche Fratzenhaftigkeit als Warnung davor,

659 Jack Vance: *Clarges*. Walnut: Splatterlight Press 2002, S. 6.

660 Ebenda, S. 65, ähnliche Legitimationsrhetorik baut Vance wiederholt ein, lässt aber auch ihre geringe Überzeugungskraft für diejenigen, die dieses System zum Tod verurteilt, spürbar werden (vgl. etwa S. 125).

die Unsterblichkeit der wenigen durch den Tod der vielen zu erkaufen. Als das System schließlich implodiert und Proteste der unteren Phylen beginnen, die zum Umsturz führen, lässt Vance seine Erzählerstimme kommentieren, diese Entwicklung sei »foreordained« gewesen.

Eine Gesellschaft, die ihre Fähigsten durch ewiges Fortdauern zum Nutzen aller erhält, scheint für sich gesehen ein durchaus funktionales Konstrukt zu sein. Es krankt aber nichtsdestoweniger am Tod der Übrigen, der durch das Potential der Unsterblichkeit in ein neues Licht gerückt wird: »They must die knowing, that they might have lived; the strain of such a knowledge must paralyze and sap the will«; »We have tortured ourselves with the image of life, held up this glorious fruit and then eaten ashes.«⁶⁶¹ So diskreditiert Vance das System von Clarges letztlich als dysfunktionales Lebensverteilungsprovisorium. Sobald die Unsterblichkeit verfügbar ist, werden alle nach ihr greifen. Zunächst mag dies auf vorgeschriebenen Wegen geschehen, wenn sich diese aber als nicht zielführend erweisen, wird Gehorsam der Gewalt weichen – das ist das Ergebnis des narrativen Versuchsaufbaus, den *To live forever* vorführt: »It's basic battle for survival, fiercer and more brutal than ever before in the history of man.«⁶⁶²

Dabei gerät freilich auch in den Blick, was zur Entstehungszeit von *Clarges* schon absehbar war, dass nämlich eine Lebensverlängerungstechnik wohl nie allen zugänglich sei, sondern vielmehr Verteilungsaxiomen folgen könnte, wie sie Wilhelm Schmid vor einer Dekade in der *Neuen Zürcher Zeitung* mit verblüffender Passgenauigkeit zu Vances Erzählung prognostizierte:⁶⁶³

Die erforderlichen pharmazeutischen Mittel werden sehr teuer sein, unabhängig von den Herstellungskosten, denn viele werden um jeden Preis den Tod loswerden wollen. Eine einmalige Behandlung wird nicht ausreichen, sondern bestenfalls, sagen wir mal, fünfzig weitere Jahre sichern. Wir werden hart arbeiten müssen für unsere Unsterblichkeit, und trotzdem werden sich das nicht alle leisten können. Die Stimmbürger werden versucht sein, mit einer Ausschaffungsinitiative gegen den Tod die Krankenkassen dazu zu verpflichten, die Behandlungskosten zu übernehmen, der Sozialstaat soll schließlich weiterhin erhalten bleiben. Zum ersten Mal könnte bei einer solchen Abstimmung ein sozialistisches Ergebnis zustande kommen: 99,7 Prozent für die Ausschaffung des Todes

661 Shreve, *Jaded Eternals* (wie Anm. 568), S. 188; S. 196; S. 201.

662 Vance, *Clarges* (wie Anm. 659), S. 115.

663 Wilhelm Schmid: Ewiges Leben, endlich! In: *Neue Zürcher Zeitung*, 26. 12. 2010.

aus dem Leben für alle Zeiten. Die komplette Unsterblichkeit für alle ließe allerdings die Kassen kollabieren, also müssten Abstufungen eingeführt werden, etwa so: Eine Grundversorgung für alle, unabhängig vom Einkommen, sieht einen Anspruch auf drei Behandlungen vor, danach ist Schluss. Die Zusatzversorgung für gewöhnliche Arbeitsbesitzer ermöglicht vielleicht eine zehnmalige Verlängerung, und bei noch größerem Wohlstand öffnet sich die Spannweite nach oben: bis zu hundertmal. Die Unsterblichkeit können sich wohl nur extrem reiche Menschen leisten: Bill Gates forever.

Die Frage nach Verteilung und Verteilungskriterien von Unsterblichkeit ist nicht nur Gegenstand eines neuen erzählerischen Umgangs mit der Unsterblichkeit, sondern wie hier längst Teil realer Erwägungen zu diesem Thema. Schon in den Visionen der Biokosmisten waren Überlegungen zur Zuteilung ewigen Lebens angelegt: Lasen sich ihre Schriften auch zwischen philanthropem Egalitarismus und ideologischem Kollektivismus changierend, so war die Lebensverlängerung oder Auferweckung vom Tode dennoch »nicht für alle vorgesehen, sondern einer Elite – den ›großen Persönlichkeiten‹, den sozialistischen Märtyrern, ›roten Helden‹ und ›Siegern der Geschichte‹ vorbehalten«. ⁶⁶⁴ Diese Frage der Distribution verfügbarer Lebensverlängerungstechniken begleitete auch weiterhin stets ihre Entwicklung: ⁶⁶⁵

There is the question of who will benefit from this gift of life. A biological anti-aging breakthrough will not help the millions of youngsters in deprived areas who die from the pneumonia-diarrhea complex. Such a breakthrough will benefit the haves of the world, certainly at first those people with the intellectual, financial, and social resources to take advantage of and enjoy the extra life provided for them. Today's inequalities will be compounded. Death is the great equalizer, the last equalizer. Even though a woman is a ravishing beauty who marries into power and wealth, she must die. Even though a man earns a Nobel Prize for his benefactions to mankind, he must die. Even though a Stalin has the power to liquidate millions of his fellows, he must die. Not only loved ones, but hated ones, neurotic ones, defective ones are removed. There is a certain safety and comfort and justice in this equality.

664 Markwardt, Sowjets (wie Anm. 528).

665 Osborn Segerberg: *The immortality factor*. New York: Dutton 1974, S. 182.

Eben diese Gleichheit aber wäre – so die bittere Botschaft Gunns, Herberts und Vances – aufgehoben, sobald eine Unsterblichkeitsbehandlung zum zuteilbaren Gut wird.

Dabei ist mit der Extrapolation auf eine ferne Zukunft und indefinite Lebensverlängerung immer auch schon die Problematisierung rezenter Gesundheitspolitik gemeint: Hier öffnete sich in Teilen der westlichen Gesellschaft schon zur Entstehungszeit der Narrative in den 50er und 60er Jahren langsam eine Schere zwischen der zunehmenden Ökonomisierung des Gesundheitssystems einerseits und der fehlenden Absicherung der Patienten andererseits. Die Erzählungen legen hier die Frage vor, ob ein fairer Modus der Zuteilung denkbar ist, der auch gegenwärtige Gesellschaften betreffen könnte: »Without sound principles for fair sharing – that is, rationing – we will face a chaotic situation in which some will get all or most of their needs and desires satisfied while others will get little or no help.« Zygmunt Bauman etwa sieht die westlichen Gesundheitssysteme schon jetzt in zwei Klassen organisiert.⁶⁶⁶ Mit der Verfügbarkeit von Lebensverlängerungstechniken entstünde hier die Gefahr, dass »die Gesellschaft der Zukunft in zwei Klassen zerfallen könnte: in finanziell Minderbemittelte, deren Lebenserwartung ungefähr dem heute üblichen Wert entspricht, und in Wohlhabende, deren vitale Existenz erheblich länger währt«.⁶⁶⁷

Es wäre naiv anzunehmen, es werde einen gesellschaftlichen Entscheidungsprozess geben, wenn die Überwindung des Todes in greifbare Nähe rückt.⁶⁶⁸ Ebenso naiv ist es zu nennen, wenn die Gerechtigkeit in der Verteilung von Lebenszeit als Frage eines moralischen Gebotes oder Ableitung gegenwärtigen Rechtsverständnisses diskutiert wird, wie wiederholt bei Wittwer, Knell oder Ehni und Marckmann. Stattdessen scheint es beinahe sicher, dass

666 Bauman, Tod (wie Anm. 20), S. 287 ff. Der Marmot-Review zeichnet ein ähnlich deutliches Bild für Großbritannien und belegt einen starken Zusammenhang von Gesundheit und sozialem Status, der sich auch heute schon auf die gesunde Lebenserwartung auswirkt – im Extremfall ergibt sich hier ein Unterschied von 17 Jahren (Michael u. a. Marmot: Fair Society, Healthy Lives. The Marmot Review. In: [667 Knell, Eroberung \(wie Anm. 92\), S. 556.](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=2ahUKEwis6IXi9PjeAhVLJFAKHcEBBIUQFjABegQIBRAC&url=http%3A%2F%2Fwww.instituteofhealthequity.org%2Fresources-reports%2Ffair-society-healthy-lives-the-marmot-review%2Ffair-society-healthy-lives-full-report-pdf.pdf&usq=AOvVaw22Bb3ItZDioqMIhuzOCAkK, insbesondere S. 37 ff. und S. 16).</p>
</div>
<div data-bbox=)

668 So scheint dies auf bei Linke, Hirnverpflanzung (wie Anm. 382), S. 297.

Pragmatismus, Realismus und (finanzielle) Verfügbarmachung über die Verteilung einer neuartigen Lebensverlängerungstechnologie entscheiden werden – Menschen ohne Zugang mögen dann Moral und Gerechtigkeit auf ihrer Seite haben oder nicht.⁶⁶⁹ Schon Ettinger hatte für sein Einfrierprogramm seinerzeit den Vorzug der Wohlhabenden ausschließen wollen, der dann schon durch die rein technisch bedingte Kostspieligkeit des Verfahrens zur Distinktion genau dieser Gruppe geführt hat.⁶⁷⁰ Der enorme Finanzierungsaufwand schon der aktuellen Life-Science wirft den Schatten voraus, dass er eines Tages zu refinanzieren sein wird – schon heute werden verfügbare Angebote des Lebensversprechens in erster Linie von Randgruppen bemüht, die sich durch außerordentliche Liquidität auszeichnen.⁶⁷¹

Aldous Huxley ließ in *After a many summers* nicht zufällig seinen fiktiven Millionär Jo Stoyte eine Unsterblichkeitsforschung just in dem Moment einleiten, als er selbst durch fortschreitende Krankheit und nahenden Tod ihrer Errungenschaften bedürftig wurde, obwohl er auch zu jedem früheren Zeitpunkt eine ähnliche Unternehmung mit altruistischem Impetus hätte beginnen können.⁶⁷² Wenn ein solcher Fall aber Schule machte, dann würde sich der kapitalistische Wettbewerb der Postmoderne in abstruser Manier zu einem survival of the fittest (zurück)verwandeln.⁶⁷³ »Longevity as class struggle« wäre die dystopische Folge.⁶⁷⁴

669 Beispielhaft sei auf Ehni und Marckmann verwiesen, die 2009 in Zusammenführung der Gerechtigkeitstheorie Rawls' und Norman Daniels Projektion derselben auf das Gesundheitssystem sowie einer eigens entwickelten Gütertheorie schließlich denkbar irrational konstatieren: »Gegenwärtig bleibt also noch offen, in welchem Umfang die ungleiche Verteilung altersbezogener medizinischer Interventionen, mit denen ein lebensverlängernder Effekt verbunden ist, eine Ungerechtigkeit darstellt, welche die Legitimität unserer Gesellschaft untergraben könnte« (Hans-Jörg Ehni und Georg Marckmann: Die Verlängerung der Lebensspanne unter dem Gesichtspunkt distributiver Gerechtigkeit. In: *Länger leben?* (wie Anm. 91), S. 264–286, hier S. 278).

670 Vgl. Ettinger, *Aussicht* (wie Anm. 435), S. 200.

671 Jungblutbehandlung, Kryonik oder die angebliche Verjüngungs-Kur mit der Injektion von Leberzellen ungeborener Lämmer, der man sich in Montreux unterziehen kann, geben einige Beispiele der exklusiven Preisgestaltung auf diesem Feld (vgl. Appleyard und Kamphuis, *Ende* [wie Anm. 163], S. 214).

672 Vgl. Huxley, *Summer* (wie Anm. 565).

673 Vgl. Müller, *Körperkult* (wie Anm. 160), S. 25.

674 Vgl. Fredric Jameson: *Longevity as Class Struggle*. In: *Immortal Engines* (wie Anm. 16), S. 24–42. Von den über zwei Dekaden später verfügbaren medizinischen Möglichkeiten ausgehend wiederholt Ehni diese Befürchtung, dass finanzielle Schichtung dereinst auch Ungleichverteilung von Lebenserwartung bedingen könnte (Hans-Jörg Ehni und

Der Verteilungskonflikt, der sich für kostspielige Unsterblichkeitsträume ergeben müsste, ist in seiner narrativen Vorzeichnung schon tief in den Bereich der Philosophie und Bioethik vorgedrungen. Dies liegt auch daran, dass er Probleme der Gegenwart sinnfällig spiegelt und Fragen gesellschaftlicher Organisation in einen fiktionalen Verhandlungsraum überführt. Die Erzählungen zeichnen hier nicht selten zur Problematisierung ihres Anliegens eine neue Apartheit von Unsterblichen und Sterblichen, die nebeneinander kaum existieren können.

Asimov hatte in Andrews Schicksal schon die Problematik dieser Vorstellung formuliert:⁶⁷⁵

[Humans] would never be able to tolerate the idea of an immortal human being, since their own mortality is endurable only so long as they know it's universal. Allow one person to be exempted from death and everyone else feels victimized in the worst way.

Die Existenz eines unsterblichen Wesens stellt für die weiterhin Sterbenden eine Provokation des Lebensgefühls dar, die unerträglich sein müsste. In der Separation vieler unsterblicher Sterblicher wird dieser Zusammenhang vielfältig in Szene gesetzt. Enoch Wallace etwa ist als einziger unsterblicher Mensch in Simaks *Way Station* der ständigen Bespitzelung durch die Regierung ausgesetzt, sobald offensichtlich wird, dass Altern und Verfall an ihm vorübergehen.⁶⁷⁶ Vance beleuchtet denselben Zusammenhang in der massenhaften psychischen Erkrankung unter den Einwohnern seiner *City of Clarges: Das »manic-catatonic-syndrome.«*⁶⁷⁷ Die These, die durch all die hier untersuchten Erzählungen geflochten ist und eine weitere subtextuelle Komponente des erzählerischen Umgangs mit dem unsterblichen Sterblichen

Georg Marckmann: Social Justice, Health Inequities and Access to New Age-Related Interventions. In: *Medicine Studies* 1 [2009], S. 281–295).

675 Asimov und Silverberg, *Positronic Man* (wie Anm. 82), S. 218. Dieselbe Überlegung transportiert auch Gunn in *The Immortals*, wenn er Teile seines Personals argumentieren lässt, der natürliche Weg des Alterns sei vor dem Hintergrund möglicher Unsterblichkeit nicht länger akzeptabel (Gunn, *Immortals* [wie Anm. 645], S. 140).

676 Vgl. Clifford D. Simak: *Way Station*. Newburyport: Open Road Media Sci-Fi & Fantasy 2015. Mit der intertextuellen Dichte, die von diesem Unsterblichkeitsszenario aus abgerufen werden kann, beschäftigt sich eingehend Bud Foote: Clifford D. Simak's *Way Station*. The hero as archetypical Science Fiction Writer the Science Fiction Writer as Seeker for Immortality. In: *Immortal Engines* (wie Anm. 16), S. 193–200.

677 Vance, *Clarges* (wie Anm. 659), S. 41.

bestimmt, formuliert Gunn mit Blick auf sein eigenes Werk: »The development of immortality for a few would generate irresistible demands for universal immortality.«⁶⁷⁸

Dass diese Forderung durchaus nachvollziehbar, ihre Umsetzung und ihre Folgen aber drastisch sein können, expliziert Robert Heinlein in zahlreichen Erzählungen, insbesondere in *Methuselabs Children*.⁶⁷⁹ Die langlebigen Howard-Familien halten sich hier vor dem Rest der Welt versteckt, dessen Neid und Missgunst sie fürchten, frühere Offenbarungen ihres langen Lebens hatten zu gefährlichen Anfeindungen geführt:⁶⁸⁰

Wir zeigten unsern kurzlebigen Vettern den größten Schatz, den ein Mensch sich vorstellen kann – und sagten ihnen dann, er werde ihnen nie gehören. Das stellt sie vor ein unlösbares Dilemma. [...] Jeder Durchbruch, der den Kurzlebigen längeres Leben und größere Hoffnung gab, könnte den schwelenden Groll gegen uns auslöschen.

Als das Geheimnis der Familien gelüftet wird, nehmen die Menschen denn auch tatsächlich an, dass ihm eine exklusive Technik zugrunde liege. Die resultierende Spaltung potenziert sich binnen Tagen so extrem, dass die Langlebigen schließlich samt und sonders vom Planeten fliehen müssen, um dem Genozid zu entgehen – nicht allerdings ohne vorher die Möglichkeit eines Krieges gegen die »Eintagsfliegen« zu erwägen, in dem der »Homo vivens« den »Homo moriturus« überwinden solle. Die Menschen entwickeln, provoziert durch die Enthüllung der Unsterblichen, in der Abwesenheit derselben ein eigenes Lebensverlängerungsverfahren, dessen wesentliches Element wiederum die Bluttransfusion ist. Dabei legt Heinlein großen Wert darauf, dieses Verfahren im Spiegel der technischen Möglichkeiten seiner Zeit abzubilden und so an die Grenze der Zukunftsimagination heranzuführen.⁶⁸¹

Was das Narrativ entwirft, ist wiederum keine leere Erzählformel. Es ist die Vorführung eines möglichst realistisch ausgestaffierten Szenarios, das zur Perspektivübernahme anregen soll und »es ist durchaus möglich, dass einmal

678 Gunn, *Immortality* (wie Anm. 34), S. 22.

679 C. W. Sullivan III: *Growing old with Robert A. Heinlein*. In: *Death and the serpent* (wie Anm. 553), S. 115–124.

680 Heinlein, *Kinder* (wie Anm. 560).

681 Vgl. Ebenda (»Anhäufung von Abfallprodukten des Stoffwechsels im Blut«; »Diffusionsdruck der Zellwände«).

eine kleine Elite der Langlebenden der großen Masse der Sterblichen oder Kurzlebenden gegenübersteht«. ⁶⁸²

Narrative Annäherungen wie Heinleins und Vances, Herberts und Gunns geben die Gelegenheit, die Konfliktpotenziale solcher Szenarien zu durchdenken und Lösungsansätze zu entwickeln, ehe die Betroffenheit durch sie einen pragmatischen Blick auf dieselben nimmt. Andererseits verweisen sie in überzeichneter Form immer auch auf Probleme der Gegenwart und stellen so deren Organisation zur Disposition.

Die drohende soziale Sprengkraft in der sich hier abzeichnenden Kluft ist dabei gewaltig – bis zur Möglichkeit eines Krieges der Rassen angesichts einer ›Sterblichkeitsapartheid‹. Unter einem solchen »disastrous schism« und damit im schlimmsten Sinn »biological disunified« wäre ein Krieg zwischen »Homo Sapiens forma immortalis« und »Homo Sapiens forma mortalis« denkbar. ⁶⁸³

Diese zweite Dimension eines veränderten erzählerischen Umgangs mit dem unsterblichen Sterblichen rückt wiederum abgegrenzt von der vormaligen narrativen Behandlung im Sinne von Trost und Trotz gesellschaftliche statt nur individuelle Folgen von Unsterblichkeit in den Mittelpunkt ihrer Aushandlungen. Dabei wird diese Gesellschaft gezielt als Zukunftsvision entworfen. In der Sorge um Verteilungsmodi einer künftigen Unsterblichkeit und eine mögliche Apartheid zwischen Sterblichen und Unsterblichen ist die Warnung vor einem leichtsinnigen Streben hin zur Unsterblichkeit besonders energisch, denn beides lässt sich aus der kapitalistischen Grundstruktur westlicher Gesellschaften erschreckend stimmig extrapolieren. In den Erzählungen, die diese narrative Konstellation aufgreifen, liegt die ernstzunehmende Warnung, dass Leben nicht käuflich werden, dass individueller Reichtum sich nicht zum allgemein unverfügbaren Schutzschirm gegen den Tod verhärten dürfte.

Dabei zielt diese Warnung nicht nur auf die möglichen kurzfristigen Verlierer einer solchen Verteilungspolitik ab, sondern auch auf ihre Gewinner:

⁶⁸² Vgl. Feldmann, Tod (wie Anm. 380), S. 257.

⁶⁸³ Shostak, Immortality (wie Anm. 274), S. 250 bzw. Horrobin, Ethics (wie Anm. 446), S. 24. Auch Appleyard hält einen bürgerkriegsartigen Ausbruch des Konflikts zwischen einem sterblichen und einem unsterblichen Bevölkerungsanteil für eine reelle Bedrohung, die mit einem biomedizinischen Durchbruch und seiner distinktiven Anwendung einhergehen könne. Diese Möglichkeit legt er insbesondere in seinem Abschlusskapitel nahe: Appleyard und Kamphuis, Ende (wie Anm. 163), S. 280–315.

Schwer ist zu entscheiden, wer diesen Konflikt zwischen Sterblichen und Unsterblichen für sich entscheiden könnte. Die möglichen Ausgänge dieses Zwists sind aber nur zwei: Der Sieg der Unsterblichen, der denselben Konflikt nur um einige Dekaden hinauszögert, ehe er von Neuem losbricht und andererseits der Sieg der Sterblichen, der den schwelenden Konflikt beendet. Diese zweite Option wäre allerdings ebenso nur vorläufig: Gelänge es, die Unsterblichkeitsprivilegien durch die Masse für die Masse zu erstreiten, welche Folgen müsste dieses ewige Leben für alle zeitigen?

6.3 Überbevölkerung

Bei aller spekulativen Unmöglichkeit, die in einer Unsterblichkeit für die Wenigen liegt, wäre nichtsdestoweniger die Unsterblichkeit für alle eine kategorische Unmöglichkeit. Das Ungleichgewicht von Leben und Tod würde unweigerlich zur Überflutung des Planeten mit Menschen führen. Lebensraum, Energie, Wasser, Nahrung, Ressourcen aller Art müssten rasch in krisenhafter Knappheit schwinden angesichts einer sich vergrößernden Population, die nicht länger durch den Tod reguliert würde – auch hierin sind freilich wiederum Probleme angelegt, die in die Gegenwart zurückstrahlen, in der Überbevölkerung bereits verschiedentlich aktivistisch thematisiert wird.

Jede Erzählung, die von einer unsterblichen Gesellschaft ausgeht, kennt auch das Problem der drohenden Überbevölkerung und problematisiert mit ihm letztlich auch die Ressourcenpolicy der Realität. Selbst im Gilgamesch-Epos war der unsterbliche Uta Napischtim schon das Überbleibsel einer vormaligen Zivilisation, deren unsterbliche Angehörige schließlich zur Wiederherstellung des Gleichgewichts durch eine Sintflut ausgelöscht werden mussten. Lange bevor eine hoffnungsvolle Unsterblichkeitstechnik in Aussicht stand, hatte Godwin durch eine gesellschaftliche Utopie irdischer Unsterblichkeit einen öffentlichen Disput mit Thomas Malthus heraufbeschworen, der weitsichtig eine unausweichliche Versorgungskrise für eine solche Ordnung voraussagte.⁶⁸⁴

684 Vgl. Thomas Malthus: *An Essay on the Principle of Population as it Affects the Future Improvement of Society with Remarks on the Speculations of Mr. Godwin, M. Condorcet, and Other Writers*. London: o. V. 1798, bspw. S. 33 f.

In späteren Schriften klammerte Godwin die Unsterblichkeitskomponente aus seiner Zukunftsvision aus oder problematisierte sie, wie in *St. Leon*.⁶⁸⁵

In der Science-Fiction wird die Vorstellung der Überpopulation nun als Zukunftsangst mit neuer Dringlichkeit aufgeladen: Die Menschheit sieht sich in einer drohenden Überbevölkerung einem Problem gegenüber, das Maßnahmen der Gegensteuerung verlangt. Stapledon ließ seine Menschen der Zukunft ab einem Moment der Einsicht wieder in die Sterblichkeit eintreten, um dem Genüge zu tun. Das Prinzip der ausgewählten Unsterblichkeitsvergabe an Eliten, wie es besonders deutlich in Jack Vances *Clarges* vorgestellt wurde, ist letztlich nichts anderes als eine Einsicht in die Notwendigkeit der Mechanismen von Sterblichkeit. Auch der Versuch der Bewohner von Arthur C. Clarkes *Diaspar* in *The City and the Stars*, mit ihrer Unsterblichkeit umzugehen, indem sie einen Großteil der Bevölkerung als gespeichertes Bewusstsein in ihrem Zentralcomputer konservieren, stellt eine Lösungsstrategie gegen die drohende Überbevölkerung dar. Die Szenarien implizieren dabei auch die Frage nach einem lebenswerten Leben angesichts steigenden Dichtestresses, Verknappung aller Konsum- und Vergnügungsmöglichkeiten bis zur Rationierung lebensnotwendiger Güter.

Diese Konsequenz der Unsterblichkeit sieht der selbstsüchtige Weaver in Gunns *The Immortals* sehr pragmatisch voraus, auch wenn er sie in eine Rechtfertigung seiner egomanischen Beschränkung der Unsterblichkeit auf die eigene Person überführt:⁶⁸⁶

You think we should make gallons of it, keep everybody young forever. Now think about it! We know that's absurd, eh? There wouldn't be enough of anything to go around. And what would be the value of immortality if everybody lived forever?

Man tut gut daran, solche drohenden ethischen Probleme für Versorgungs- und Gesundheitssysteme bei einer wesentlichen Steigerung der Lebensspanne ernst zu nehmen, statt sie als »triviale Nebenkosten unseres Glücks« abzutun.⁶⁸⁷ Denn wenn kein neuer Mechanismus der Regulation gefunden würde, dann müssten die Unsterblichen über kurz oder lang in einen Zustand eintreten,

685 Vgl. Godwin, *St. Leon* (wie Anm. 200).

686 Gunn, *Immortals* (wie Anm. 645), S. 292.

687 Michael Fossil: Das Unsterblichkeitsenzym. Die Umkehrung des Alterungsprozesses ist möglich. Augsburg: Bechtermünz 2003, S. 312.

in dem aus den begrenzten Ressourcen nicht einmal mehr das zum reinen Überleben Notwendige an Raum und Nahrung geschöpft werden könnte. Bald schon würde der gewaltsame Tod das Unsterblichkeitsversprechen dieser zukünftigen Menschen annullieren.

In grotesker Überspitzung führt Richard Wilson in seiner Erzählung *The Eight Billion* vor, welche Zustände die Unsterblichkeit einer größeren Gruppe herbeiführen könnte. Bei den titelgebenden acht Milliarden handelt es sich dabei nicht etwa um Weltbevölkerung, sondern lediglich um die Einwohner Manhattans. Durch einen nicht näher beschriebenen Mechanismus ist das Gebiet um New York, das sich durch eine exaltierte Folge von Ereignissen zur Monarchie entwickelt hat, zu einem Areal der Unsterblichkeit geworden: Innerhalb seiner Grenzen findet kein Tod mehr statt. Die resultierende Enge wird schon im Thronsaal des Königs deutlich: Hier sind die Menschen so stark gedrängt, dass ein Minister das Atmen aller rhythmisieren muss, um den Kollaps zu verhindern, dieweil die stürzende Krone der Königin nicht zu Boden, sondern nur bis zur Schulter des Nebestehenden herabfallen kann. Eine vertrauliche Unterhaltung zwischen König und erstem Minister ist nur im Deckmantel des allgemeinen Stimmengewirrs denkbar – für einen Rückzug unter vier Augen existiert kein Raum.⁶⁸⁸

Es verwundert kaum, dass in dieser Situation über die Wiedereinführung des Todes spekuliert wird, denn die Gedrängtheit des Thronsaales setzt sich in der gesamten Stadt fort: Das Central-Park-Stadium ist längst nicht mehr als solches nutzbar, da dort 800 000 Menschen ihren Wohnsitz aufgeschlagen haben, sämtliche Bürogebäude wurden in Wohnraum umfunktioniert, die vormaligen Büros der Firmenchefs bieten in ihrer Geräumigkeit Platz für 6–8 Familien – indem man die Schlafplätze übereinander stapelt. So sind Kultur und Wertschöpfung zum Erliegen gekommen, das schlichte Leben ist der Anspruch der New Yorker, für etwas anderes bleibt kein Raum. Wie die Versorgung dieser Massen vonstattengeht, skizziert Wilson nur am Rande, aber obwohl etwa die Nahrungsmittelbeschaffung sich bereits auf die unappetitlichsten, effizientesten Lösungen konzentriert, ist sie dennoch ständig vom Kollaps bedroht.

Die skurrile Überzeichnung dieser Erzählung betont den unlösbaren Zusammenhang von ewigem Leben und Überbevölkerung. Dass die anderen

688 Vgl. Richard Wilson: The eight billion. In: *The Magazine of Fantasy and Science Fiction* (1965), June, S. 84–92.

Stadtbezirke New Yorks, über deren Okkupation man spekuliert, mit denselben Problemen kämpfen wie Manhattan, steht sinnbildlich für die Allgemeingültigkeit des New Yorker Exempels. Freilich überzeichnet die Erzählung die Lebensumstände der überbevölkerten Stadt, auch um die Ballung der Bevölkerung in Zentren wie New York schon in der Gegenwart mit beißender Satire zu überziehen. Andererseits bleibt die Frage bestehen, welche Lösung eine solche groteske Eskalation verhindern sollte. Zwar wäre es eine erwägenswerte Maßnahme, einen weiteren Zuzug zur Stadt zu stoppen, allerdings läge hierin nicht weniger als die hierarchische Zuteilung von Leben – Apartheit zwischen Sterblichen und Unsterblichen aber schafft ihrerseits auch ein instabiles System. Wie wenig die eingepferchten Unsterblichen ein Verlassen der Stadt auch nur erwägen, um im eigenen Tod ihr Heil zu suchen, ist ein Element des Narratives, das die abstruse Attraktivität der Unsterblichkeit augenfällig werden lässt: So bedrückend der Zustand als Teil der dichten Masse Unsterblicher auch wird, es ist doch niemand bereit, sein eigenes Leben aufzugeben, um ihn zu lindern: In diesem Paradox liegt die ernüchternde Wahrscheinlichkeit dieses Überbevölkerungs-szenarios begründet. Es ist kein Zufall, dass Wilson für seine Erzählung die Perspektive des Königs wählt, dem es letztlich zufällt, einen Ausweg aus der dargestellten Misere zu finden und dessen Position so automatisch auf den Rezipienten seiner Erzählung projiziert wird. Der Leser wird mit der Ausweglosigkeit der Situation in einer Perspektive konfrontiert, die sie als absolut erscheinen lässt und eine abmildernde Erklärung – etwa durch eine Unvollständigkeit des Überblicks – negiert.

Der fiktive König von New York plant mit seinen Ingenieuren den Durchbruch zu unterirdischen Kavernen, die erst jüngst entdeckt wurden und von deren Erschließung man sich neuen Lebensraum verspricht: »It mattered little, that such space would be underground. Nine-tenths of the people already lived at lower or inner levels of vast surface honeycombs where the sun was never seen.«⁶⁸⁹ Es bedarf kaum des Kommentars, dass auch dieser scheinbare Ausweg wenig mehr als einen Aufschub des Problems bieten würde. Selbst diese geringe Wirkung bleibt aber aus. Als nämlich der Durchbruch gelingt, ergießt sich aus dem Inneren der Höhlen ein Strom deformierter Humanoiden, die ihr kärgliches ewiges Leben unter der Erde

689 Ebenda, S. 91.

fristen und die nun hoffen, Lebensraum auf der Erdoberfläche, selbstverständlich im Unsterblichkeit bietenden New York, zu finden. Ihrer sind, so die ironische Wendung der Erzählung, nicht weniger als acht Milliarden.⁶⁹⁰

Diese »gray people« sind der Spiegel der New Yorker Gesellschaft und ein Blick in die Zukunft, zu der die Erschließung der Höhlen geführt hätte: Eine Zukunft der Unsterblichkeit zum Preis der Deformierung und animalischen Einschließung. Wilson lässt seine zynische Zukunftsvision an diesem Punkt der absoluten Unlösbarkeit des Bevölkerungsproblems abbrechen und impliziert damit, dass es für das Wechselspiel von Unsterblichkeit und Bevölkerungsdichte letztlich keine harmonische Lösung geben kann – während er gleichzeitig die Probleme der Ballungszentren überzeichnend kritisiert. New Yorks Bevölkerungszahl ging zur Entstehungszeit der Erzählung gerade auf die Acht-Millionen-Marke zu.

Die Warnung vor einem solch unlösbaren Szenario ist eine dritte Facette des narrativen Umgangs mit einer möglichen Zukunft ewigen Lebens: Wenn die Unsterblichkeit die Zukunft des Menschen darstellen soll, wenn sie zudem nicht auf wenige beschränkt, sondern als Gut für alle realisiert werden soll, dann muss dies letztlich zu einer Überbeanspruchung des Raumes und der Ressourcen führen, die dieses ewige Leben nicht länger lebenswert erscheinen lässt.

Von Fall zu Fall wird die Lösung dieser Schwierigkeit in der Erschließung neuen Raumes, neuer Ressourcen vorgeschlagen. Jack Vance etwa lässt sein *Clarges* dieserart im Beginn einer neuen Ära enden: »We are told that our world is too small for men of eternal life. This is true. We must become pioneers again, we must break out into new territories!«⁶⁹¹ Diesen Lebensraum sieht Vances Protagonist zunächst in den nomadisch bevölkerten Regionen der Erde, sodann in den unerschlossenen Lebensräumen anderer Planeten, zu denen er als Abschluss der Erzählung selbst aufbricht. Wer seinen Lebensraum erstritten, ihn aus der Wildnis »herausgeschnitzt« habe, nur der solle das Recht auf Leben erhalten. Diese drastische Bodenrhetorik rechtfertigt sich aus der Geschichte von Clarges: Nach Hungersnot, Chaos und dem Scheitern jedes Regulationsversuchs folgte eine drastische Überbevölkerung, synthetische Nahrung und der

690 Ebenda, S. 92.

691 Shreve, *Jaded Eternals* (wie Anm. 568), S. 202.

Kampf um die Rückgewinnung von Ödland.⁶⁹² Auch Clarke schlägt in *The City and the Stars* schließlich einen Aufbruch in die Weiten des Alls vor, um das Problem der Überbevölkerung zu lösen: Sein Protagonist Alvin kann zuletzt ein Raumschiff als Relikt der vor Jahrtausenden aufgegebenen Sternenfahrt ausfindig machen und beginnt mit ihm eine Reise zu neuen Lebensräumen.⁶⁹³

Beide Autoren führen damit die drohende Überbevölkerung beim Wegfall des Todes als wesentlich für die Bewertung einer unsterblichen Zukunft an. Allerdings können sie mit der Einführung der interstellaren Mission zur Erschließung neuer Ressourcen einen *deus ex machina* in ihre Erzählungen einbringen, der an das Vertrauen auf die Problemlösungsfähigkeit zukünftiger Generationen appelliert und andererseits zu einem guten Teil aus der Weltraumeuphorie zur Entstehungszeit der Romane gespeist sein dürfte. Aus heutiger Sicht dagegen scheint dieser Aufbruch zur ›New Frontier‹ und die Vorstellung der mutigen Männer, die hier dem unerschlossenen Raum neue Reiche für die Spezies Mensch abtrotzen, in weite Ferne gerückt: Weltraummissionen sind Sache privater, spekulativer Unternehmen geworden, keine der vormals großen Raumfahrernationen leistet sich noch ein umfassendes Raumfahrtprogramm und die damit verbundene Investition in vage Zukunftsträume, während die ISS, einst als Vorposten des Terrestrischen im Outerspace gefeiert, zum immerhin respektablen Symbol internationaler Zusammenarbeit in den Wissenschaften und zur beliebten Hollywoodkulisse geschrumpft ist.

Zumal: Ein Ausweichen in neue Räume, sie seien so groß sie wollen, bedeutet angesichts einer unsterblichen Gesellschaft im Fiktiven, ebenso wie eines ungebremsten Bevölkerungswachstums im Realen immer nur eine Vertagung aller Schwierigkeiten.

Die einzige erfolgversprechende Lösung, die wiederholt angeführt wird, um den Teufelskreis von Unsterblichkeit und Bevölkerungsexplosion zu vermeiden, ist eine Kontrolle der Geburten.

De Grey spielt das Szenario eines überbevölkerten Planeten bewusst herunter, indem er diese Möglichkeit als Problemkonstellation, deren Lösung die Zukunft bringen werde, einführt.⁶⁹⁴

692 Vgl. Vance, *Clarges* (wie Anm. 659), S. 7.

693 Vgl. Clarke, *Stadt und Sterne* (wie Anm. 70).

694 Stirn, *Altern* (wie Anm. 517).

[...]die Wissenschaft hat vielmehr zur Pflicht, den Menschen so schnell wie möglich eine derartige Entscheidung zu ermöglichen: Entweder sind den Menschen viele Kinder wichtig, dann müssen sie das Sterben in Kauf nehmen. Oder aber Kinder werden nicht mehr als die große Erfüllung angesehen, weil es einfach mehr Spaß macht, 1000 Jahre zu leben. Wir Forscher haben kein Recht, den Menschen diese Wahlmöglichkeit vorzuenthalten.

Ettinger hatte sich mit dieser Sorge nicht auseinandersetzen wollen, sondern verwies auf die seiner Meinung nach gelungene demografisch-regulative Politik der Geburtenkontrolle in China.⁶⁹⁵ Daneben hatte er auch die Aushöhlung der Erde und ihrer Bevölkerung in mehreren Schichten ins Gespräch gebracht, auf die Wilsons Erzählung eine direkte Antwort zu geben scheint. Die Geburtenkontrolle jedenfalls bleibt eine völlig unzureichende Lösung: Eine Entscheidung des Menschen gegen die eigene Nachkommenschaft ist aus heutiger Sicht schlicht nicht vorstellbar und auch nicht mit bereits durchgeführten Maßnahmen wie in der chinesischen Politik vergleichbar. Zum einen ist es ein kategorialer und nicht nur ein gradueller Unterschied, ob die Fortpflanzung auf ein Kind beschränkt oder völlig untersagt wird. Zum anderen drohten im chinesischen Beispiel Repressalien, die für viele Eltern durchaus wägbare waren, während es außerdem zahlreiche Ausnahmen gab. Für den Fall einer Regulation unsterblicher Populationen müsste aber ein striktes Geburtenverbot ausgesprochen und notfalls mit inhumanen Strafen bis hin zur Zwangsabtreibung und Tötung durchgesetzt werden. Wilson lässt in diesem Sinne in seine Erzählung einige Worte des Veziars zu »I. I.s« einfließen – »Illegal Impregnations«. Die Schöpfung einer eigenen Begrifflichkeit für dieses Phänomen verdeutlicht dabei den Versuch, dieser fiktiven Gesellschaft Geburten zu regulieren und im selben Zug die Reaktion der Bevölkerung auf dieses Verbot.⁶⁹⁶

Auch Heinlein lässt seine Unsterblichen nach ihrer Dekaden andauernden Raumreise zu einer Erde zurückkehren, deren Population sich durch ihre Unsterblichkeit zwischenzeitlich um die Hälfte erhöht hat. In der Folge ist ein Kind zu bekommen nur noch mit staatlicher Erlaubnis möglich, das Recht auf Boden und seine Verteidigung haben sich zur Manie entwickelt. Die Frage, ob eine solche Welt noch lebenswert wäre, wird für die Rückkehrer

695 Vgl. Ettinger, *Aussicht* (wie Anm. 435), S. 137 ff.

696 Wilson, *Billion* (wie Anm. 688), S. 87.

entscheidend – schon da an eine Restitution ihres vormaligen Besitzes zunächst nicht zu denken ist.

Larry Nivens Science-Fiction Kosmos wird durch ewiges Leben und ewige Jugend für alle, in Form der Droge »Boosterspice«, ebenfalls völlig auf den Kopf gestellt: Ihre Werte, ihr Strafsystem, alles wandelt sich. Eine rigide Einkindpolitik wird eingeführt. Im Bewusstsein der Kontroverse wird zudem eine perfide Lotterie installiert, die die ständige Hoffnung auf ein weiteres Kind am Leben erhält, um eine zumindest tragfähige Akzeptanz gegenüber diesem strikten Regulationsregime zu erwirken.⁶⁹⁷ Dabei ist schon dieser kaum durchzusetzende Eingriff letztlich nur eine Verlangsamung auf dem Weg zur Katastrophe.

Kinder aber sind als Teil einer funktionierenden und gesunden Gesellschaft letztlich nicht wegzudenken. Diese Botschaft zeigt Clarke in *The City and the Stars* durch seinen Protagonisten Alvin auf. Als dieser die Stadt der Unsterblichen, Diaspar, verlässt und auf eine Kolonie trifft, die sich für ein sterbliches Leben entschieden hat, wird ihm schmerzlich bewusst, was das ewige Leben bedeutet.⁶⁹⁸

So hatte das Leben einst begonnen, diese lärmenden, faszinierenden Wesen waren Kinder. Alvin beobachtete sie mit staunender Ungläubigkeit – und noch ein anderes Gefühl berührte sein Herz, aber er konnte es nicht benennen. Kein anderer Anblick hätte ihm die Andersartigkeit dieser Welt deutlicher zu Bewusstsein bringen können. Diaspar hatte für seine Unsterblichkeit bezahlt – und mehr als bezahlt.

Dieses andere Gefühl ist nichts weniger als der Wunsch nach dem Erblicken der Zukunft in eigenen Kindern, das Clarke als Grundlage der Menschlichkeit konstituierend behandelt: »manchmal, dachte er, gäbe er all seine Taten für den Schrei eines neugeborenen Kindes her, seines Kindes.«⁶⁹⁹

Die Undurchführbarkeit disqualifiziert in all diesen Erzählungen den Versuch durch Fortpflanzungskontrolle eine drohende Überbevölkerung zu bekämpfen als vergeblich.

697 Vgl. Linda Rinker Dooley: Larry Niven. *Immortality and unstable Equilibrium*. In: *Death and the serpent* (wie Anm. 553), S. 153–162, S. 160.

698 Clarke, *Stadt und Sterne* (wie Anm. 70), S. 122.

699 Ebenda, S. 321.

Eben diese Einsicht illustriert auch der französische Science-Fiction Autor René Barjavel in *Le grande secret*. Hier erfasst die Unsterblichkeit als Virus einige ausgewählte Menschen und umgehend isolieren ihre argwöhnischen Mitmenschen sie auf einer abgelegenen Insel, wo sie interniert und überwacht ihr Dasein fristen. Mit einer ständigen Zufuhr von Kontrazeptiva über die Nahrung versucht man das Anwachsen ihrer Gruppe zu unterbinden. Aber dieser Ansatz muss schließlich scheitern, das Leben findet seinen Weg und die Unsterblichen pflanzen sich fort, sodass die Insel zum Mikrokosmos des Problems Unsterblichkeit inszeniert wird.⁷⁰⁰

Islet 307 is a microcosm of the entire Earth, which also is atomically armed and slated to face the moral and ethical questions raised by a situation in which an increasingly long-lived population grows at least exponentially while arable and habitable land surface remains roughly constant.

Eine Lösung für dieses Problem kann zunächst nicht angeboten werden; ein Sieg über den Tod muss eine Abkehr von der Geburt bedeuten. Entfernt ist in dieser Konsequenz – Unsterblichkeit durch Enthaltung aus dem Kreislauf der Fortpflanzung zu zwingen – eine säkuläre Ableitung des Zölibatsgedankens zu finden.⁷⁰¹

Die einzige Alternative dazu, ein Nachrücken von Unsterblichen zu beschränken, verbietet sich aus ethischem Verantwortungsgefühl von vornherein: Die gezielte Tötung zum ›Ausdünnen‹ der Gesellschaft. Nichtsdestoweniger hat diese Möglichkeit als wohlkalkulierter Schrecken Eingang

700 Howard V. Hendrix: Dual Immortality, No Kids. The Dink Link between Birthlessness and Deathlessness in Science Fiction. In: *Immortal Engines* (wie Anm. 16), S. 183–192, hier S. 184.

701 Ebenda S. 190. Westendorp und Kirkwood stellen fest, dass eine begrenzte Verfügbarkeit von Nährstoffen zu einem energetisch physiologischen Konflikt (trade-off) zwischen Fertilität auf der einen und körperlicher Integrität auf der anderen Seite führe. Diese Annahme einer indirekten Korrelation von Langlebigkeit und Fortpflanzungspotenzial – die an die frühen Weissmannschen Theorien gemahnt – ist nicht ohne Kritik geblieben. Sie stellt aber ein vielsagendes biologisches Analogon auf Ebene des Organismus zu den hier beobachteten gesellschaftlichen Effekten dar (vgl. Leonid A. Gavrilov und Natalia S. Gavrilova: Is There a Reproductive Cost for Human Longevity? In: *Journal of anti-aging medicine* 2 [1999], S. 121–123). Shaw setzte eine solche Konstellation intuitiv um, als er seine der Unsterblichkeitsbehandlung in *1 million tomorrows* die Nebenwirkung einer faktischen Kastration aller Männer, die sie einnehmen, beigab (vgl. Bob Shaw: *1 million tomorrows*. London: Gollancz 1971).

in zahlreiche Narrative um das Problem der Überbevölkerung gefunden. Lenman hält in seinem fiktiven Brief, in dem er die philosophischen Folgen der Unsterblichkeit zu imaginieren bestrebt ist, diesen Ausgang sogar für wahrscheinlicher als ein dauerhaftes Leben in Kinderlosigkeit: »After a while a decision is made. The ban on childbirth is dropped, new laws are passed. We start building lethal chambers...«⁷⁰²

In Walter Besants *The Inner House* hegt der Entdecker der Unsterblichkeit Prof. Schwarzbaum zunächst die ehrenhaftesten Absichten, als er das Geheimnis des ewigen Lebens entdeckt und am 20. September 1890 – in direkter Zukunft der Schaffenszeit des Romans – der Weltöffentlichkeit übergibt: »I would extend this gift, I repeat, to all who can themselves be happy in the sunshine and the light, and to all who can make the happiness to others.«⁷⁰³ Nichtsdestoweniger entscheiden sich die Weltbewohner vor der Anwendung des Elixiers, der Verteilung des ewigen Lebens, eine grausame Säuberungsaktion durchzuführen, in der alle getötet werden, die durch ihr Alter oder ihren Zustand der Ewigkeit als nicht würdig empfunden werden. Hierdurch wird etwas Zeit gewonnen, ehe sich die weiter drohende Überbevölkerung einstellen muss. Die Bezeichnung dieser Maßnahme als »The Great Slaughter« betont dabei die Unsäglichkeit solchen Tuns – zumal es hier ohne akute Not prophylaktisch zum Einsatz kommt.⁷⁰⁴ In Vances Roman hatten die Einwohner der unsterblichen Stadt in emotionslosem Pragmatismus eine Euthanasie der »subnormals« angestrengt, um der grassierenden Bevölkerungsdichte Herr zu werden, ehe sie sich schließlich zur Einführung des »Fair Play Act« entscheiden konnten.⁷⁰⁵ Die Erzählungen stellen alle Versuche der Regulation schließlich als ohnmächtig gegenüber den demografischen Folgen des ewigen Lebens heraus. Die Anomie zwischen Überleben und Überbevölkerung zeichnen sie als Strang einer Debatte um ihren fiktional verhandelten Gegenstand über die Grenzen ihrer Handlung hinaus. Nicht selten unternehmen die Autoren der Erzählungen dies, indem sie ihre fiktiven Gesellschaften als Dystopie gegenwärtigen Zusammenlebens konnotieren – durch die Verortung an bekannten Orten oder die Beschreibung von Unsterblichkeitstechniken als Extrapolation bereits beschrittener Wege der Life-Science.

702 Lenman, *Immortality* (wie Anm. 246), S. 168.

703 Vgl. Walter Besant: *The Inner House*. New York: Harper and Brothers [1888]., S. 7.

704 Vgl. ebenda, S. 13.

705 Vance, *Clarges* (wie Anm. 659), S. 7.

Eine Gesellschaft, die ewig lebt, wird bald zu zahlreich sein, um glücklich zu leben. Die Warnung, die hierin liegt, ist ein weiteres Element erzählerischer Konstruktionen um eine Gesellschaft der unsterblichen Sterblichen. Dabei ist die Überbevölkerung keine Bedrohung, die als unangenehme Begleiterscheinung abzutun wäre, sondern vielmehr eine Beigabe, die das Wesen des gesamten Szenarios empfindlich verändert: Sie würde schließlich zur Wiedereinführung des Todes führen. Selbst dann aber bleibt zunächst die Frage offen, wer die vergeblichen Regulationsversuche der Unsterblichkeit organisiert, schließlich über die Restitution des Sterbens entscheidet und die Geschicke dieses futuristischen Systems lenkt, kurz, wie eine Welt wachsender Lebensspannen ihre Herrscher und Eliten rekrutiert.

6.4 Gerontokratie

Überall da, wo sich Menschen wesentlich unterschiedlichen Alters entgegentreten, herrscht zwischen beiden ein vielfältiges und deutliches Gefälle: zumeist an Lebenserfahrung, Wissen, Einfluss oder auch Kapital. Diese Konstellation ist für gewöhnlich auch deshalb unproblematisch, weil sie in der Gewissheit erlebt wird, dass sich die Kluft zwischen beiden verkleinern, ja sich eines Tages ihr Verhältnis verkehren wird, bis schließlich der Tod des Älteren ihn aus dem Vergleich herausnimmt und den vormals Jüngeren als Älteren angesichts einer neuen Generation erscheinen lässt.

Diese Konstante ist für alle Narrative wesentlich, die sich mit der Möglichkeit einer Unsterblichkeit als Gesellschaftsphänomen auseinandersetzen, denn in einem solchen Szenario, wäre kein Verlass mehr auf diesen ›natürlichen‹ Verlauf der Dinge. Wer in eine unsterbliche Gesellschaft hineingeboren wird, hat keine Chance, den Vorsprung an Alter, Wissen und Reichtum seiner ständig weiterlebenden Vorfahren jemals aufzuholen – eine nach Lebenszeit strukturierte Hierarchie könnte die Folge sein. Besonders drastisch fiel diese dort aus, wo Sterbliche und Unsterbliche aufeinandertreffen: Käme es hierbei nicht zum offenen Konflikt, so doch zur unausweichlichen Unterdrückung der Sterbenden durch die ewig Fortlebenden. In diesem Konflikt sind dabei stets auch Fragen nach dem Verhältnis der Generationen vor dem Hintergrund einer steigenden Healthexpectancy anvisiert, die längst reale Folgen in Politik und Wirtschaft zeigen.

In Frederik Pohls *Outnumbering the Dead* wird der Konflikt in der Überzeichnung exemplarisch vorgeführt: Eine Menschheit der ewig in ihren Zwanzigern Fortexistierenden paternalisiert die wenigen sterblich gebliebenen als exotisches Faszinosum.⁷⁰⁶ Pohl wählt als Brennglas seiner Erzählung das Bewusstsein eines solchen Exoten; sterblich fühlt er sich ohnmächtig angesichts einer ewigen Gesellschaft, die vor ihm war und nach ihm sein wird.

Die Szenarien ungleich verteilter Lebensspannen führen immer wieder zu der Annahme hin, dass ein mehr an Lebenszeit quasi-automatisch eine Machtposition etablieren muss. So sinniert bei Heinlein der ehemalige Herrscher eines ganzen Planeten: »Sein hohes Amt hatte ihn damals fast immun gegen das Gefühl der Minderwertigkeit gemacht, das die Langlebigen in den normalen Menschen erweckten. Aber jetzt war er der *einzig* Kurzlebige unter einer Rasse von Methusalems.«⁷⁰⁷ Der Anblick der Unsterblichkeit verbannt die Sterblichen in das Gefühl der eigenen »Minderwertigkeit«. Dabei ist bei Heinlein diese Vision, die die Hierarchisierung auf einer zwischenmenschlichen Wahrnehmungsebene verortet, noch defensiv.

Wie dieses Machtgefälle in institutionalisierter Form aussehen könnte, führt Bernard Shaw im Verhältnis der unsterblichen Zoo zu einem Sterblichen in *The tragedy of an elderly gentleman* vor: Nach einer Entwicklung, die 2170 ihren Ursprung genommen hatte, existiert im Jahr 3000 eine Population quasi unsterblicher »long-liver«, zu denen die äußerlich junge Zoo gehört.

706 Das Problem der Überbevölkerung taucht schon im Titel auf: Die Zahl der gleichzeitig Lebenden übersteigt mit zehn Billionen in dieser unsterblichen Gesellschaft selbst die Summe, der in allen vorausgegangenen Epochen Verstorbenen. Vgl. Frederik Pohl: *Outnumbering the dead*. New York: St. Martin's Press 1990. Ein sehr ähnliches Szenario mit genau denselben Folgen zeichnet auch Marta Randall: *Versunkene Inseln*. Rastatt: Moewig 1983. Die Protagonistin Tia, bei der die allgemeine Unsterblichkeitsbehandlung keine Wirkung zeigt, fürchtet sich, in ihrer sterblichen Existenz vorgeführt zu werden als »Alptraumvision« für die unsterblichen Kinder. Die Gesellschaft empfindet sie in vielerlei Hinsicht als subhuman, denn »nur Tiere erkranken, nur Tiere werden alt, nur Tiere sterben.« »Sie ist nicht mal ein menschliches Wesen!«, wird sie denn auch diskreditiert (S. 11; S. 28; S. 60). Die mechanistische Sichtweise Tias auf ihren Körper und ihr letztendlicher Durchbruch zu einer eigenen Form der Unsterblichkeit, die auf Harmonie mit dieser Hülle statt ihrer Überwindung fußt, bildet ein deutliches Plädoyer zur Einheit von Geist und Körper angesichts biomedizinischer Fortentwicklung. Die erhebliche Belastung für einen »gewöhnlichen« Menschen in einer optimierten Menschheit ist feinfühlig auch hinsichtlich ihrer sozialen und karrieristischen Auswirkungen aufgezeigt in Andrew Niccol: *Gattaca*. USA 1997.

707 Heinlein, *Kinder* (wie Anm. 560).

Sie sucht das Gespräch mit einem »short-liver«, der melancholisch am Strand der britischen Inseln – Heimat seiner Vorfahren, in der Gegenwart aber ein gefährliches Sperrgebiet – aufs Meer blickt. Im Gespräch beider wird die paternalistische Haltung der länger Lebenden deutlich, indem sie ihn vertraulich als »Daddy« anspricht und Emphasen wie »you little ephemeral thing« oder in biblischer Wendung »the blood of the short-lived falls on stony ground« in die Unterhaltung einfließt.⁷⁰⁸ Dass der alte Mann beim Betreten eines bestimmten Gebietes kurzerhand mit einem Elektroschock abgestraft wird und Zoo ihn so auf eine Stufe mit einem Tier stellt, später auch als »evil child« bezeichnet und hinzufügt »We kill evil children here...«, fügt sich in den gezeichneten Hintergrund einer uneingeschränkten Herrschaft der »long-livers« über ihre kurzlebigen Brüder, in deren Rahmen auch eine Kolonisierung und der Genozid an allen Kurzlebigen erwogen wird, wie Zoo unverblümt ausführt.⁷⁰⁹ Ihr Name erweist sich damit als doppelt sprechend: Während in ihm der Verweis auf das griechische Zoe, die Vorstellung von der Verbindung des leiblichen und ewigen Lebens angelegt ist, nimmt sie sich in deutlich asymmetrischem Verhältnis wie eine Tierpflegerin des gealterten Mannes an, der als »short-liver« Teil einer bedrohten Art ist.⁷¹⁰

In *A world out of time* buchstabiert Larry Nivens das hier skizzierte Unverhältnis zwischen äußerlich jungen Unsterblichen und alternden Sterblichen unter ähnlichen Vorzeichen aus: Der Protagonist Corbell langt nach einer bemerkenswerten Odyssee schließlich in einer Welt der Zukunft an, die von unsterblichen »Boys« regiert wird. Die Unsterblichkeit dieser Jungen geht mit einem ewigen Zustand der Präadoleszenz einher, sodass hier wiederum das Paradox von Fortpflanzung und ewigem Leben aufgerufen wird. Um dennoch einzelne Tode etwa durch Unfälle zu kompensieren, halten sich

708 Bernard Shaw: Back to Methuselah. o. O.: Digireads.com 2011, S. 139 f.

709 Ebenda, S. 142–146. Die dramatische Erzählung ist im Zusammenhang des Gesamtwerkes zu sehen, in dem Shaw vor dem Hintergrund seiner lamarckistischen Ansichten eine Geschichte von Sterben und Unsterblichkeit in fünf Episoden, die bei Adam und Eva beginnen und in einer indefiniten Zukunft des Jahres 31920 enden, in Szene setzen möchte. Eine Geschichte von unsterblichen, allerdings in vielerlei Hinsicht gottgleichen Wesen zeichnet auch Zelaznys *Lord of Light* 1968.

710 In Cusslers *Lost City* wünscht sich die sinistere Antagonistin und Tochter einer privilegierten Dynastie eben diese Konstellation herbei, an deren Spitze sie freilich sich selbst imaginiert: »Think of the infinite possibilities. An elite group of immortals imbued with the wisdom of ages could rule the world. We'd be looking like gods to the live-deprived.« (Cussler und Kemprecos, *Lost City* [wie Anm. 639], S. 361).

die Boys eine Kolonie von Erwachsenen, die als Geburtsinstitut fungiert. Aus der Benennung dieser Erwachsenen als »Dicts«, kurz für »Dictators«, lässt sich erahnen, dass sich die Machtverhältnisse auf dem Planeten womöglich in revolutionärer Form zu dieser Konstellation hin gewandelt haben mögen. Der Auslöser hierfür war wohl die Unsterblichkeit der Boys. Hier wird kenntlich, in welcher Weise das ewige Leben zur Herrschaft »befähigt« und zum Garant ihres Erhalts werden kann – die Dicts verfügen über dasselbe kognitive Potential wie die kindlichen Unsterblichen, aber ihnen fehlt die Lebenszeit, um deren Perfektion im Denken und Handeln zu erlangen; sie bleiben ewig subaltern.

Es nimmt daher nicht wunder, dass die Boys in Corbells Suche und schließlicher Entdeckung der Unsterblichkeitstechnik auch für Erwachsene eine alarmierende Entwicklung sehen, die es zu verhindern gilt.⁷¹¹ Dabei unternimmt es Niven, das Verfahren zur Unsterblichwerdung zu beschreiben – und zwar im Einklang mit zur Schaffenszeit des Romans aktuellen Theorien des Alterns. So rückt er sein Narrativ aus dem bloß Fiktiven in den Bereich des spekulativen Gedankenspiels. Dem vorherrschenden Theorem vom Altern durch Kumulation von Ablagerungen und Schadstoffen im Körper setzt Niven ein Verfahren entgegen, bei dem mit einer Teleportapparatur die Sterblichen kurzerhand aus ihren Schadstoffen heraufsteleportiert werden – diese bleiben zurück wie »ashes of a dying fire.«⁷¹² Die Erzählung klingt in einem futuristischen Adam-und-Eva-Szenarios aus, das eine neue Ordnung erahnen lässt.

Diese Motivarbeit ist dabei in Nivens Werk relativ konstant: »In Nivens worlds, however, longevity is more likely to create a state of conflict and potential decay.«⁷¹³ Die Prognose der Organisation und Umorganisation gesellschaftlichen Zusammenlebens durch Verteilung und Neuverteilung von Lebenszeit ist symptomatisch für Nivens Werk, aber auch über diesen

711 Vgl. Niven, *World* (wie Anm. 631), S. 140 f., S. 155. Auch wenn dieser Gedanke wunderbarlich anmutet, so ist er von den Möglichkeiten der realen gerontologischen Forschung nicht so weit entfernt, wie es scheinen mag: Die Wirkung der Senolytika ist es gerade, die seneszenten Zellen zu entfernen und durch eigene Stammzellen zu ersetzen. Wenn auch weniger spektakulär, so wird hier eben jener bei Niven entworfene Weg der Beseitigung des Sterbenden zum Erhalt der Jugend gewählt.

712 Ebenda S. 192; S. 204. Auf diesem Wege gelingt nach Nivens Erklärung die mechanische Abtragung der Schadstoffe, die auf biochemischem und pharmazeutischem Weg zuvor nicht zu erreichen war.

713 Vgl. für einen recht vollständigen Überblick Dooley, Larry Niven (wie Anm. 697), S. 153.

Autor hinaus für den Umgang der Science-Fiction mit gleichartigen Szenarien: »Whenever the span of life is significantly lengthened, the balance of the culture is disrupted, as is the balance of the individual's relationship to his or her world.«⁷¹⁴ Wie in Heinleins und Pohls Erzählungen gezeichnet, so gilt auch bei Niven, dass die Installation von Unsterblichkeitstechniken und die folgende ungleiche Verteilung von Lebenszeit zum Machtinstrument geriert, das Unterdrückung und willkürliche Herrschaft entstehen lässt. Wie die genannten Autoren dabei sämtlich die Perspektive des Unterdrückten und Sterblichen auf die fiktiven Verhältnisse wählen, erhebt ihre Erzählungen zum Gesellschaftsexperiment.

Natürlich bergen Umbruch und Neuverteilung von Macht immer auch Hoffnungen, diese erfüllen sich aber selten. Der Vorstellung des während des Kälteschlafes ins Unendliche wachsenden Reichtums, durch geschickte Vorsorgestrategien etwa, erteilt Niven am Beispiel Corbells eine Absage: Als Leibeigener eines futuristischen und allmächtigen Staates, hat er mit seinem neuen Körper auch eine Aufgabe erhalten, zu der er wie ein Sklave herantrainiert wird.⁷¹⁵ Während es dem Schlafenden nicht gelingt, Reichtum, Ansehen oder gar Macht durch die Unsterblichkeit zu mehren, so gilt dieser Befund aber für seine aktiven Gegenbilder mitnichten: Heinlein berichtet etwa von der Gemeinschaft der Howard-Familien, dass ihre Treffen jeweils vom ältesten anwesenden Mitglied geleitet werden – ungeachtet aller anderen Qualifikationen. So gelingt es Lazarus Long die Führung über das Schicksal der Langlebigen an sich zu reißen, obwohl er als rüdes Relikt aus einer Zeit der Gewalt und Wildheit auftritt.⁷¹⁶ Als »rogue male« hat er sich zwar nicht

714 Ebenda, S. 155. Verschiedene Methoden, eine merkliche Ausdehnung menschlichen Lebens herbeizuführen, ziehen dabei unterschiedliche, von dem jeweiligen Vorgehen abhängige Probleme nach sich, aber in ausnahmslos jedem Fall zerstört die drastische Veränderung individuellen Lebens das ohnedies schon instabile Zusammenleben der Gesellschaft, in der sie sich ereignet, und führt zum Chaos.

715 Es ist dies eine finstere Vorstellung, die aufzeigt, worin Etingers Gedanke münden könnte, die Kryoverwachenden seien als Boten einer längst verflommenen Vergangenheit dennoch »voll erziehbar in die Gesellschaft einzuordnen« (Etinger, Aussicht [wie Anm. 435]). Das Trägerische der Zukunftshoffnung im Kälteschlafszenario, zeigt auch Petermanns Erzählung über den bedauernswerten Kryonauten Cooper: Gegen seinen Willen eingefroren, erfüllen sich auch die beschwichtigend ausgesprochenen Versprechungen auf Zinsreichtum nicht. Die Zukunft, in der er erwacht, ist dunkel, kalt und befremdlich. Die Erzählung bricht ab, ehe ihre Natur näher expliziert werden könnte (vgl. Frank Petermann: *Der unsterbliche Mr. Cooper*. Berlin: Neues Leben 1976.

716 Vgl. Heinlein, *Kinder* (wie Anm. 560).

die Unsterblichkeit selbst erstritten, aber es gelingt ihm, den Mechanismus der Herrschaftszuweisung innerhalb der Gesellschaft der Langlebigen auszunutzen, um sich an ihre Spitze zu setzen.⁷¹⁷

Was durch all diese Narrative deutlich hindurchscheint ist ein vierter Problematisierungsaspekt im erzählerischen Umgang der Science-Fiction mit den unsterblichen Sterblichen: Die Sorge um eine Herrschaft der Ältesten, eine Gerontokratie.

Der Gedanke hinter dem Konstrukt der Herrschaft eines Ältesten ist nicht gänzlich abseitig; Ältestenräte sind ein aus verschiedenen Kulturkreisen bekanntes Konzept zur politischen Entscheidungsfindung. Die Annahme, dass ein Mehr an Lebenserfahrung angemessenere Entscheidungen für die Allgemeinheit hervorbringen kann, ist nicht von der Hand zu weisen. Extrapoliert auf die Unsterblichkeit könnte eine solche Legitimierungsüberlegung aber eine Inthronisierung für die Ewigkeit bedeuten.

Zelazny illustriert diesen Fall in *This Immortal*. Dort wird nach eingehender Begutachtung der Erde durch übermächtige extraterrestrische Evaluatoren die planetare Herrschaft keinem anderen übertragen als dem Unsterblichen Conrad, der Zeit gehabt habe, um seine Geschichte und Kunst zu meistern wie kein zweiter.⁷¹⁸ Nie könnte es nun aber jemandem gelingen, ein ähnliches Maß an Erfahrung und Macht anzuhäufen und Conrad zu übertrumpfen. Denselben Konflikt spiegeln Heinleins Lazarus Long⁷¹⁹ und Herberts Leto II.⁷²⁰

717 Barry Crawford: *The Science Fiction of the House of Saul*. From Frankenstein's Monster to Lazarus Long. In: *Immortal Engines. Life Extension and Immortality in Science Fiction and Fantasy*. Hg. v. George Slusser und Gary Westfahl. Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996, S. 145–157, hier S. 145.

718 Vgl. Roger Zelazny: *This immortal*. New York: IBooks 2011.

719 Vorausgesetzt, dass die Howard-Familien mit der neuen Technik der Erdenbewohner ihre Leben ins Unendliche zu dehnen beginnen, so wie es zum Ende der Erzählung anzunehmen ist.

720 So auch bei McLean (McLean, *Question* [wie Anm. 16], S. 151). Der Zusammenhang des Überlebens von Individuum und Spezies in wechselseitiger Abhängigkeit ist überdies ein wesentliches Feld bei der Erforschung des Alterns. Die »Disposable-Soma-Theorie« etwa nimmt an, dass zwischen Investitionen in Reparaturmechanismen und in Reproduktion im Laufe der Evolution eine Art von Kompromiss ausbalanciert wird. Biologisches Altern ist danach das Resultat der evolvierten, nachlassenden Investition in zelluläre Reparaturmechanismen. In diesem Verständnis sind die Körper der Individuen nur wegwerfbare Vehikel, auf denen sich die Spezies durch die Zeit hindurch bewegt. Erstmals bei: T. B. L. Kirkwood und R. Holliday: *The Evolution of Ageing and Longevity*. In: *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences* 205 (1979), H. 1161, S. 531–546.

Vaupel bringt als Gerontologe bei der demografischen Untersuchung der Lebenserwartung wörtlich die Möglichkeit einer »Gerontokratie« ins Spiel, die auch die nachgezeichneten erzählerischen Szenarien gut beschreibt. Das ewige Leben brächte in einer solchen Gerontokratie dann unendliche Möglichkeiten der Akkumulation gesellschaftlich anerkannter Kapitalformen mit sich.⁷²¹ Bisherige Entwicklungen der Lebenserwartung sind auch tatsächlich Vorboten solcher Massierung von Macht und Reichtum und lassen daran zweifeln, dass einer zukünftigen Gesellschaft ein maßvoller Umgang mit der Lebensspanne und ihren Effekten gelingt.⁷²² In *Clarges* hatte Vance diesen Effekt eindrucksvoll inszeniert: »Each Amaranth, with his leisure, his opportunities for amassing wealth, consumes ten to a hundred times more of the gross product than a typical member of Brood.«⁷²³

Die so vorgezeichnete Verteilung ist durch die steigende Lebenserwartung in vielen Industrienationen, wo bereits eine Ausrichtung von Politik und Entscheidungsträgern auf die Bedürfnisse der Alten und Ältesten beginnt, schon heute eingeleitet.⁷²⁴ Der Kumulationspunkt solcher Entwicklungen käme einer Dystopie gleich:⁷²⁵

Zum ersten Mal entsteht etwas, was in der Evolution nicht vorgesehen, ja von ihr mit allen tödlichen Tricks verhindert werden sollte: Eine nicht mehr fortpflanzungsfähige Gruppe, die ihren biologischen Zweck längst erfüllt hat [...] bildet die Mehrheit innerhalb einer Gesellschaft.

Es ist leicht ersichtlich, dass jeder Generationenvertrag in einer solchen Zukunft implodieren müsste.⁷²⁶ Ob diese ältere Gruppe dabei dem Bild

Zum Verweis des Narrativs auf das Verhältnis von Spezies und Individuum an der Schwelle zur Unsterblichkeit vgl. O'Reilly, Frank Herbert (wie Anm. 657), S. 93.

721 Zitiert nach Hülswitt und Brinzanik, Gespräche (wie Anm. 118), S. 223. Appleyard stellt, diesen Zusammenhang aufnehmend, einige Beispielrechnungen an, um die Proportionalität zwischen steigendem Alter und wahrscheinlichem Reichtum zu prüfen und bestätigt Vaupels Spekulationen (vgl. Appleyard und Kamphuis, Ende [wie Anm. 163]).

722 Vgl. Horrobin, Ethics (wie Anm. 446), S. 22.

723 Vance, *Clarges* (wie Anm. 659), S. 192.

724 Vgl. Wittwer, Risiken (wie Anm. 16).

725 Schirmmacher, Methusalem-Komplott (wie Anm. 504), S. 11.

726 Vgl. Höhn, Verhältnis (wie Anm. 13), S. 12. Zu den drohenden Veränderungen zuvorderst im sozialen Austausch, wenn plötzlich statt drei, vier oder noch mehr Generationen nebeneinander bestünden, äußert sich auch Augé besorgt (Marc Augé: Orte und

ewiger Jugend entspräche oder eine pflegebedürftige Masse bildete, eröffnet nur die Frage nach dem Ausmaß der jedenfalls drohenden Problematik.⁷²⁷ Das Erfordernis, das ein solches Missverhältnis letztlich von der Gesellschaft verlangen würde, ist erahnbar: »Wir müssten dann sicherstellen, dass diese Menschen, nachdem sie ihren gerechten Anteil gehabt haben, zu einem angemessenen Zeitpunkt sterben, um den Weg für zukünftige Generationen frei zu machen.«⁷²⁸ Diese grausame Prophezeiung ist dabei das strikte Fortdenken eines Zusammenhangs von Geburtenrate und Lebenserwartung, mit dessen ökonomischen und sozialpolitischen Auswirkungen die westliche Gesellschaft schon heute zu kämpfen hat;⁷²⁹ »Lebenserwartung« ist längst zu einem »Schlüsselbegriff unserer Epoche« avanciert.⁷³⁰ Bei weiter steigender Lebenserwartung ist der Konflikt unvermeidbar: Womöglich werden eines Tages Kinder in eine Welt geboren, in der ihnen hunderte Jahre des Lebens bevorstehen, ehe sie als volljährig gelten und in der alle lohnenden und erstrebenswerten Positionen von Mitmenschen besetzt sind, die niemals Grund haben werden, sie zu räumen.⁷³¹

Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit. 2. Auflage. Frankfurt a. M.: S. Fischer 1994).

- 727 Allerdings werden bereits beobachtbare Erweiterungen der durchschnittlichen Lebenserwartung auch mit einer festgestellten höheren Gesundheit in höherem Alter kontextualisiert, von deren Ausweitung in den kommenden Jahren gemeinhin ausgegangen wird (James W. Vaupel: *Biodemography of human ageing*. In: *Nature* 464 [2010], H. 7288, S. 536–542). Vgl. Brown, *Living end* (wie Anm. 48). Gegen die Wahrscheinlichkeit eines solchen Szenarios spricht allerdings einiges, wie Rosen unter namentlichem Verweis auf Swifts *Struldbruggs* feststellt (Rose, *Realismus* [wie Anm. 579], S. 59). Auch Kass mahnt, dass ein gedehntes Leben durchaus auch mit unterschiedlichen Formen des Alterns denkbar sei, die es wesentlich mitbestimmen (vgl. Kass, *Körper* [wie Anm. 493], S. 90).
- 728 John Harris: *Anmerkungen zur Unsterblichkeit. Die Ethik und Gerechtigkeit lebensverlängernder Therapien*. In: *Länger leben?* (wie Anm. 91), S. 174–209, hier S. 188. Er spezifiziert im Weiteren, dass uns sonst die Vision unserer Kinder vor Augen stünde, die »mit vorangegangenen Generationen um Arbeitsplätze, Raum und alles andere kämpfen müssten.« Es laufe auf das »Problem eines angemessenen Gleichgewichts zwischen existierenden und neuen Generationen« hinaus (ebd., S. 193 bzw. S. 209).
- 729 »...the lower the level of both fertility and mortality, the older the population« (Yoram Ben-Porath: *Economic Implications of Human Life Span Extension*. In: *Life Span Extension*. (wie Anm. 91), S. 93–101; S. 93; S. 9).
- 730 Schirmmacher, *Methusalem-Komplott* (wie Anm. 504), S. 22.
- 731 Houts unternimmt es schon 1991, rechtliche Implikationen und Notwendigkeiten eines solchen Szenarios zusammenzutragen, und stößt hier auf ein enormes Konfliktpotenzial, unter dessen Elementen die erhebliche finanzielle Last, die von den Ältesten

Gerontokratie ist in den Science-Fiction-Erzählungen ein drohendes Szenario, das als eng verwoben mit dem Durchbruch zur Unsterblichkeit gezeichnet wird. Vor den Gefahren, die in dieser möglichen zukünftigen Gesellschaftsstruktur liegen, zu warnen, ist eine Spielart des erzählerischen Umgangs mit Visionen der Unsterblichkeit vor einem Horizont der technischen Denkbarkeit. Durch ihre enge Verknüpfung mit den demografischen Entwicklungen der Gegenwart, ihre Bindung an heute bereits bekannte Techniken oder deren Grundlagen und letztlich die Perspektivierung einer möglichen Herrschaft der Älteren durch die Augen der Unterdrückten, wird dieses Szenario über seine bloß fiktive Beschreibung zum intentionalen Muster verdichtet. Die Gefahr dieser Vision liegt in der Disruption der jungen Generationen, die niemals in höhere Positionen aufsteigen können, ebenso wie im wahrscheinlichen Vorgehen der Inhaber dieser Positionen zum Erhalt ihrer Macht. Um ihren Status zu konservieren, müssten sie darauf setzen, dass alles beim Alten bleibt – für immer. Innovation und Veränderung aber müssten mit aller Macht unterdrückt werden.⁷³²

aber nicht Sterbenden ausginge und die folgende Notwendigkeit eines Antidiskriminierungsgesetzes für diese Altersgruppe noch die Harmloseren sind (vgl. Marshall Houts: Legal Implications of a Longer Life. In: Life Span Extension. (wie Anm. 91), S. 102–119, hier S. 104 f.). Darüber hinaus müsste die Frage des begleiteten Sterbens völlig neu betrachtet werden, ein Ansatz der 1991 noch skandalös gewirkt haben mag, inzwischen aber längst Teil der Realität ist.

732 Vgl. Rosen, Alienation (wie Anm. 573), S. 125; S. 126. Andererseits ist zu bemerken, dass eben diese fehlende Veränderung auch Wahnsinn in der Sinnlosigkeit einer potentiellen Ewigkeit bedeuten könnte: Es droht die Schöpfung einer »Art Zombie sub specie aeternitatis, das Leblosgkeitgeschöpf des posthumanistischen Menschenparks, mit Ewigkeitsausblick.« (Strasser, Leben [wie Anm. 637]). Damit ist auf die Problematik einer Beschäftigung für die Unsterblichkeit zurückverwiesen, wie sie schon Williams formuliert hatte und wie sie Mike Allen in seinem Science Fiction Gedicht *Tithonus at the shore* ebenfalls anvisiert: »Being god is all about / Finding ways to pass time / & stay sane« (Mike Allen: Tithonus on the shores of ocean. In: Hungry Constellations. Hg. v. Mike Allen: Mythic Delirium Books 2014, S. 48–51). Harrington dagegen wischt solche Bedenken als Befürworter der Lebensverlängerung mit großer Geste weg: »As Gods, we no longer ask about meaning [...] we are meaning« (Harrington, Immortalist [wie Anm. 240], S. 278).

6.5 Stagnation

Der Durchbruch zur Unsterblichkeit wird in vielen Science-Fiction Szenarien als ein einschneidendes gesellschaftliches Ereignis gezeigt, als »agent of change«. ⁷³³ Nichtsdestoweniger ist das ewige Leben dann aber ein Mechanismus, der auch zum absoluten Stillstand führen kann: »the ultimate stagnation and the end of innovation and change«. ⁷³⁴ Es stimmt wohl, dass die fiktiven Gesellschaften durch Unsterblichkeit und ihre Zuteilung in neue Fahrwasser geraten. Auf ihrem Kurs angekommen, stagnierten dann jedoch die Gesellschaften der ewig Lebenden. Die Unsterblichkeit mag sehr wohl ein neues gesellschaftliches Zusammenspiel schaffen, gefährlich ist dann dessen Stabilitätsverhalten. So würde sich ein lähmendes Nebeneinander einstellen, das besonders für die nachkommenden Generationen eine enorme Last bedeutete, denn es gäbe keinen Grund mehr für eine ältere Bevölkerung, ihren Platz zu räumen: ⁷³⁵

The mature generation would have no obvious reason to make way for the next as years passed, if its peak became a plateau. The succession of generations could be obstructed by a glut of the able. The old might think less of preparing their replacement, and the young could see before them only layers of their elders block the path, and no great reason to hurry in building families or careers.

Damit ist ein letztes Feld der Problematisierung unsterblicher Sterblicher und ihrer Zukunft im Narrativ geöffnet: Die Gefahr der Stagnation.

Nicht nur die Herrschaft der Ältesten in Staaten oder Nationen, sondern vielmehr schon innerhalb etwa der Firmen, im Kleinen, auch innerhalb der Familien wächst sich bei verlängerter Lebenszeit der Akteure zu einem Mechanismus aus, der Stillstand bedingt und alle Veränderung im Keim ersticken könnte. ⁷³⁶

⁷³³ Dooley, Larry Niven (wie Anm. 697), S. 162.

⁷³⁴ Vgl. Stableford und Langford, *Immortality* (wie Anm. 40).

⁷³⁵ Kass, *Therapy* (wie Anm. 563). Analog argumentiert Fukuyama: »The natural tendency of one generation to get out of the way of the up-and-coming one will be replaced by the simultaneously existence of three, four, five generations.« (Fukuyama, *Future* [wie Anm. 502], S. 65).

⁷³⁶ Natürlich ist auch spekuliert worden, dass etwa die Tätigkeit in verschiedenen Berufsfeldern dauerhaft sinnvolle Beschäftigung bieten könne, so wie sie NDR113/Andrew angestrengt hatte. Momentan scheint es aber wahrscheinlicher, dass angesichts der Wissensexplosion

Besonders eindringlich wird diese Konfliktlinie in Arthur C. Clarks *The City and the Stars* gezeichnet. In einer fernen Zukunft besteht eine einzige Stadt der Unsterblichen auf dem Planeten. Jenseits ihrer Mauern lebt eine barbarische Nomadenhorde, innerhalb derselben eine Hochkultur der Unsterblichen – das Setting erinnert stark an das im selben Jahr erschienene *Clarges* von Jack Vance. Die Einwohner von »Diaspar« haben allerdings eine weniger grausame Möglichkeit gefunden, mit der Unsterblichkeit umzugehen, als Vances Figuren: Ein Zentral-Computer speichert das Bewusstsein aller Einwohner Diaspars und stattet stets nur einen Bruchteil derselben mit einem Körper aus, die dann in der Stadt leben, um eines Tages in einem sublimierten Tod wieder in der Speicherung zu verschwinden – bis zur Zuteilung eines neuen Körpers. Dieses Leben auf Raten löst das Problem der drohenden Überbevölkerung geschickt – solange die Bürger nicht dagegen rebellieren, auf unabsehbare Zeit in die Zwischenspeicherung zu geraten. Allerdings verbirgt sich hier noch eine weitere Agenda, wie man dem Protagonisten Alvin erklärt: »So besitzen wir also Stetigkeit, aber doch Veränderung – Unsterblichkeit, aber keine Stagnation.«⁷³⁷

Die Wirksamkeit dieser Einrichtung zeigt dann der Verlauf der Erzählung als defizitär. Schon die ersten Sätze des Werkes charakterisieren Diaspar durch seine ständige Veränderungslosigkeit: »Wie ein glitzerndes Juwel lag die Stadt inmitten der Wüste. Einst hatte sie Veränderung und Wechsel erfahren, seit langem jedoch ging die Zeit an ihr vorüber.« Von der »Trägheit einer Gesellschaft, die sich praktisch über eine Milliarde Jahre unverändert erhalten hatte«, ist die Rede und die fehlende Veränderung spiegelt sich auch in der physischen Baulichkeit der Stadt wider, die von der Gedächtnisanlage ständig in der immergleichen Form erhalten wird.⁷³⁸ So ist Diaspar wohl eine »Welt der Ordnung und Beständigkeit« – um den Preis des Stillstands, der als Drohung über das Beispiel Diaspars hinausweist. Die Verderbtheit einer

zunächst die Ausbildungen und Findungsphasen in den Berufsfeldern sich verlängern werden (vgl. Lisa Bortolotti, *Agency* [wie Anm. 245], S. 45). Sie stellt dabei sogar die Möglichkeit zur Disposition, dass diese verschiedenen Tätigkeiten günstige Synergien hervorrufen könnten.

737 Clarke, *Stadt und Sterne* (wie Anm. 70), S. 32.

738 Vgl. ebenda, S. 15; S. 42; S. 61. Auch die Einrichtung der »Jesters«, gemäßigter Unruhestifter, die in einer Spiegelung der klassischen Narrenrolle kleinere Krisen hervorrufen sollen, um das ewige Kontinuum interessant zu halten, bleiben ein Sturm im Wasserglas.

solchen Gesellschaft wird Alvin später spiegelbildlich in der Begegnung mit einem unsterblichen Polyp vor Augen geführt: Obsoleten religiösen Dogmen folgend, führt dieses Wesen ein mühevoll und stupides Leben und erinnert dabei in seiner Biologie allzu stark an die Anatomie der Stadt:⁷³⁹

In gewisser Weise schien der Polyp Opfer seiner biologischen Natur zu sein. Seiner Unsterblichkeit wegen konnte er sich nicht verändern; er war gezwungen in alle Ewigkeit immer wieder den gleichen Kreislauf zu wiederholen.

In letzter Deutlichkeit spricht der Roman die Warnung vor der Stagnation durch die Stimme einer separatistischen Gruppe aus, die sich Diaspar entzogen hat: »Die Macht, sein Leben unendlich zu verlängern mag dem Einzelnen Zufriedenheit verleihen, dem Volk als Ganzem bringt sie Stillstand.«⁷⁴⁰ In einer Gegenfigur zu Alvin aus der sterblichen Gesellschaft, die ihn an Intelligenz, Selbstbeherrschung, gesellschaftlicher Integration und emotionaler Stabilität übertrifft, wird die unsterbliche Gesellschaft gleichsam als Rahmen hyperindividualistischer, dysfunktionaler Persönlichkeitsentwicklung kritisiert.⁷⁴¹ Einer Gesellschaft zumal, die sich der Geburtenfolge tatsächlicher Kinder weitestgehend entzogen hat und so auch die mentalitätsbildende Wirkung neuer Generationen vermissen lässt.⁷⁴²

Alvin, der im Zuge der Erzählung wirklich neu geboren wird, sein erstes Leben lebt, bildet den Pionier, dem der Leser durch den Roman folgt und dem es möglich wird den einlullenden Stillstand Diaspars zu durchbrechen. Durch Alvins Sicht auf die unsterbliche Gemeinschaft wird der einzige Ausweg aus der Misere, in die sich Diaspar manövriert hat, in der Rückkehr zur Sterblichkeit und Generationsfolge erkennbar:⁷⁴³ »Er glaubte, dass Diaspar dem Gefängnis der Gedächtnisanlagen entfliehen und den Zyklus von Leben

739 Ebenda, S. 176.

740 Ebenda, S. 185.

741 Moylan, *Contradiction* (wie Anm. 569), S. 154 f.

742 Kass, *L'Chaim* (wie Anm. 579).

743 Natürlich ist in der Benennung der Stadt auch eine deutliche Ähnlichkeit zur ›Diaspora‹ angelegt und diese Verbindung ist in mehrerlei Hinsicht treffend. Während die Unsterblichen sich durch ihre Mauern als eine Art ethnische, ja rassische Minderheit der Unsterblichen gegen die Außenwelt der marodierenden Nomaden abgrenzen, ist ihnen zugleich ihr Lebensentwurf und der Glaube an die Omnipotenz des Zentralcomputers zur Religion geworden.

und Tod wiederherstellen musste.«⁷⁴⁴ Clarkes Erzählung wird so zur Warnung, dass der Versuch das Dagewesene zu konservieren immer auch bedeutet, den Raum für das Neue zu zerstören, der deutlich auch an reale Gesellschaften gerichtet ist. Ein letztes Unbehagen innerhalb eines Systems, das den Willen zur Veränderung aufgegeben hat, wird nie auszulöschen sein, denn die kritischste Bedrohung eines solchen Kosmos liegt – mit Rückgriff auf die Jung'sche Psychologie – im Wegfall des integralen Glaubens, es könne sich einmal alles ändern.⁷⁴⁵ Es ist dieser Glaube, der die Gesellschaften in ständiger Aktivität hält.

Mit seinem Verschwinden hört die Welt auf sich zu drehen, so wie es für die Einwohner eines fiktiven Tals der Unsterblichen in Hiltons *Lost Horizon* der Fall ist. Ein westlicher Kriegsveteran landet in dieser Erzählung in einem mystischen Tal, bewohnt von tibetanischen Mönchen, denen eine generationenlange Lebensspanne zuteilwird.⁷⁴⁶ Sie sorgen selbst für einen steten Zuzug an Neuankömmlingen, die allerdings das verborgene Tal nie wieder verlassen dürfen.⁷⁴⁷ Der Lebensstil, den die Mönche dort in der Spanne ihres Lebens praktizieren, ist von dem der freien Welt gänzlich verschieden, wie ihr Oberster – freilich zugleich ihr Ältester – anpreist:⁷⁴⁸

You will have time – that rare and lovely gift that your western countries have lost the more they have pursued it. Think a moment. You will have time to read, never again will you scim pages to save minutes, or avoid some study lest it proves too engrossing...

Auch wenn die Verlängerung des Lebens hier zunächst als eine wünschenswerte Chance eingeführt wird, so schweigt der Text doch nicht davon, was ihre Auswirkung auf den Geist einer Gesellschaft sein müsste, die bald »beyond

744 Clarke, Stadt und Sterne (wie Anm. 70), S. 320.

745 Yoke, Why (wie Anm. 579), S. 15.

746 Schließlich wird deutlich, dass dies womöglich nur eine Behauptung der Mönche ist, die unüberprüfbar bleibt, da die unfreiwilligen Beobachter nur einige Wochen zugegen sind, in denen sich nur sonderbare, nicht aber unerklärliche Dinge ereignen. In jedem Falle ist hierin auch eine Kritik an der Leichtgläubigkeit des Protagonisten Conway angelegt: War dieser zunächst als skeptischer Rationalist eingeführt worden, ergibt er sich nur allzu gern den exotisch-attraktiven Mythen, die ihm der Älteste der monastischen Zelle in betont konspirativer Atmosphäre zuteilwerden lässt (James Hilton: *Lost horizon*. [Vintage classics]. London: Vintage Classic 1933).

747 Vgl. ebenda, S. 85; S. 134.

748 Ebenda, S. 175.

such human passions as friendship or affection« schweben müsste. Dieser Modus der Eremitage ist dabei der Geist des gesamten Tals. An einem stetigen Nachrichtenfluss fehlt es: Die Mönche wiegeln ab, es geschähe ja nichts, das nicht seit einer Dekade absehbar und nicht erst in einer Dekade besser verstanden sei. Für die Mönche ist im schlimmsten Sinne des Romantitels der Horizont verloren gegangen – ihnen gelten die Berge, die ihr Tal begrenzen, als Ränder einer unveränderlichen Welt.⁷⁴⁹ Die Unsterblichen praktizieren bewusst keine Teilhabe mehr am Weltgeschehen, glauben im Gegenteil sich vor allen Entwicklungen – der Roman erschien erstmals 1933 – unbemerkt und unbeschadet verstecken zu können. Auch der Protagonist Conway lässt sich hiervon zeitweise verführen:⁷⁵⁰

He had time. Time for everything that he wished to happen, such time, that desire itself was quenched in the certainty of fulfillment. A year, a decade hence there would still be time. The vision grew on him, and he was happy with it.

Die Passivität der Mönche wird als Symptom ihrer Langlebigkeit diagnostiziert und es steht außer Frage, dass auf diese Weise die Gesellschaft, wie wir sie kennen, nicht bestehen könnte. Es versteht sich von selbst, dass hierin auch die Verhandlung westlicher Ideologie und westlich imaginerter östlicher Einkehr stattfindet, die sich letztlich zu einer Vermittlung verdichtet, in der Hast und Progressivität als zwei Seiten einer Medaille präsentiert werden. Die Unsterblichen nämlich, rezipieren allen Fortschritt nur, aber bringen selbst keinen hervor. Sie schätzen die Vergangenheit höher als die Zukunft und im Angesicht der unendlichen Erfüllungsmöglichkeiten ihres Verlangens, können sie sich nicht mehr zu dessen tatsächlicher Erfüllung aufraffen. Ihre Gemeinschaft ist stattdessen in einem Stadium, das den Zureisenden gestrig scheint, erstarrt und entwickelt sich nicht mehr fort, weil die Mönche immer fürchten müssen, dass eine Veränderung ihrer Situation zum Bekanntwerden und folglich dem Verlust ihres Lebensprivilegs führen könnte.

Durch die Inszenierung des Tals im Blick der Hinzukommenden stellt Hilton den Rezipienten in die Position des Beobachters, der zur Bewertung dieser Lebenseinrichtung vor dem Hintergrund einer sterblichen Perspektive gezwungen ist. In dieser Perspektivierung gewinnt die Verführung und

⁷⁴⁹ Ebenda, S. 98; S. 127.

⁷⁵⁰ Ebenda, S. 160.

Skepsis gegenüber den Folgen der abgebildeten monastischen Ewigkeit eine argumentative, warnende Ausrichtung. Die so abgebildete Einschätzung, dass Unsterblichkeit die besten Eigenschaften des Menschen, seine Kreativität, seinen Tatendrang, seine Risikofreudigkeit begraben müsste, lässt sich als konstanter Subtext modernen Erzählens um den unsterblichen Sterblichen verfolgen: In der ständigen Furcht, er möge durch eine Abweichung vom Ist-Zustand in seine vormals sterbliche Konstellation zurückfallen, muss er sich allzu große Bewegung versagen.

Houellebecq zeichnet als Ausdruck dieses Mechanismus die Lethargie als größtes, aber auch verständlichstes Laster seiner unsterblichen Neomenschen.⁷⁵¹ Auch aus dem philanthropen Ansatz Schwarz' in Besants *The Inner House* erwächst nichts anderes als eine gerontokratisch regierte Gesellschaft der Stagnation. Geleitet von den »Physicists and the Arch Physician of the holy College of the Inner House« verwandeln sich Besants Unsterbliche schnell zu lethargischen und übervorsichtigen Hypochondern, die keinen Schritt mehr wagen: Jede Reise erscheint ihnen zu gefährlich, gespickt mit Lebensgefahren, die ihre Ewigkeit auslöschen könnten, auch weitere Forschungen werden geringgeschätzt, als überflüssige Anstrengungen und Gefahren.⁷⁵² Familienbande werden aufgelöst – welchen Sinn sollten sie auch haben, wenn doch alle gleichzeitig existieren?, fragt der Erzähler, verschweigend, dass dieser Schritt die Menschen zu selbstbezogenen Exzentrikern hat werden lassen.⁷⁵³

Den umgekehrten Weg wählen Stapletons Menschen der Zukunft, die sich gegen eine Option der extremen Lebensverlängerung ihrer allerdings schon Jahrtausende langen Lebenserwartung entscheiden:⁷⁵⁴

And quite early in their career they discovered an unexpected beauty in the fact that the individual must die. [...] immortality, they held, would lead to spiritual disaster.

751 Vgl. Houellebecq, *Möglichkeit* (wie Anm. 635), S. 399.

752 Vgl. Besant, *House* (wie Anm. 703), S. 12.

753 Vgl. ebenda, S. 13. Ein Zusammenhang, dessen sich auch James Gunn bewusst war, als er Marshall Cartwrights Suche nach seinen Kindern nur daher unentdeckt bleiben ließ, weil es seinen Häschern undenkbar schien, dass er eine Chance auf die Ewigkeit leichtfertig für seine Nachkommen riskieren könnte: »Who would have dreamed, that a man who might live forever would risk eternity for a child he had never seen?« [Gunn, *Immortals* (wie Anm. 645), S. 89].

754 Stapledon, *Men* (wie Anm. 606), S. 212.

Personal immortality, said a dying sage, would be as tedious as an endless song. [...] The lovely flame of which we all are members must die [...] for without death she would fall short of beauty.

Stapledon verweist hier auf einen Kreativitätsmythos, der sich aus der Vergänglichkeit speist und keinesfalls als akzidentell abzutun ist.⁷⁵⁵ Auch wenn Stapledon in seinem *First and last men* der Unsterblichkeit als Heilsversprechen wieder und wieder eine Absage erteilt, ist er andererseits davon überzeugt, dass sie einen Wunschhorizont bildet, dessen Anblick auch nach 18 aufeinanderfolgenden menschlichen Spezies seine Wirkung nicht verfehlt. Noch im Angesicht ihrer Auslöschung durch das Versagen der Sonne trauern die dann auf Neptun lebenden Humanoiden diesem Traum nach und erkennen stellvertretend für den Leser: »We know now, that this goal is not to be attained, since man's end is imminent.«⁷⁵⁶

Die Warnung, dass Stagnation als Begleiter einer irdischen Unsterblichkeit auftreten müsse, speist sich aber nicht nur aus den vermuteten Folgen für das Miteinander der Generationen, sondern auch direkt aus der zu erwartenden Wirkung auf die menschliche Natur. Nussbaum argumentiert, dass in der Unsterblichkeit erst die Untötbarkeit Mut und Risikobereitschaft rehabilitieren könnte – die dann allerdings nutzlose Größen würden.⁷⁵⁷ Solange dagegen von einer Lebensverlängerung auszugehen ist, die gegen unnatürliche Tode nicht gefeit macht, so warnen die Narrative, sei mit der gegenteiligen Wirkung zu rechnen. Die gestiegene Menge an verbleibendem Leben (womöglich eine unendliche Menge) könne die Risikofreudigkeit auf nahe Null sinken lassen. Shaws Dramenabschnitt *The thing happens: A. D. 2170* setzt das Paradoxon, dass der Kampf gegen die Todesfurcht dieselbe in abersinniger Weise immer mehr ins Zentrum eines unsterblichen Lebensgefühls rücken könnte, sinnfällig

755 Hülswitts und Briznaks prophezeien hierzu pessimistisch: »Sollte [Unsterblichkeit] jemals real werden, dann müssten wir den Preis bezahlen, natürlich. Das wäre dann vielleicht das Ende der Kunst, das Ende der Literatur [weil sie] nur noch als Dekoration diene und kein Existential mehr wäre« (Hülswitt und Briznanik, Gespräche (wie Anm. 118), S. 288). Von den Anhängern eines immortalistischen Weltbildes ist diese Gefahr eher heruntergespielt worden: Ettinger etwa, ganz der pragmatische Pionier, fabulierte in grimmigem Stolz, Shakespeare würde dereinst eine unsterbliche Menschheit »kaum mehr als das Grunzen eines Borstentieres in seiner Suhle« interessieren (vgl. Ettinger, Aussicht [wie Anm. 435], S. 176).

756 Stapledon, *Men* (wie Anm. 606), S. 271.

757 Vgl. Nussbaum, *Therapy* (wie Anm. 279), S. 227.

in Szene: Die bloße Vorstellung einer unsterblichen Zukunft bewegt den englischen Präsidenten kurzerhand ein attraktives Rendez-Vous auf einer Yacht abzusagen – aus der diffusen Angst heraus, wenn er sich hier ein Rheuma zuzöge, dann müsse er die Ewigkeit daran leiden: »you may get rheumatism for life.« – »For life! That settles it: I won't risk it.«⁷⁵⁸

Dasselbe Muster hatte auch Vance ansichtig gemacht: Unternahmen die Einwohner Clarges übermenschliche Anstrengungen, um in die unsterbliche Phyle der Amaranth aufzusteigen, verschob sich hier angekommen ihre Wahrnehmung: Angesichts eines potentiell unendlich langen Lebens bedeutet jedes Risiko einen entsprechend hohen Einsatz. Von dieser Gleichung geblendet, fristeten sie sodann ihre Tage in ziellosem Komfort und wurden zu für die Gemeinschaft unnützen, verzerrten Schatten ihrer Selbst, die nurmehr nach Erhalt strebten. Die Folgen für die Gemeinschaft folgten auch hier freilich auf dem Fuße: »Our society is the most stable structure in human history, and shows no tendency to change.«⁷⁵⁹ Einen umstürzlerischen Eingriff in diese Mühlräder fürchten die Herrscher der Stadt so sehr, dass sie bereit sind die unverschämten Forderungen des unruhestiftenden Protagonisten, den Vance dem Stillstand entgegengesetzt, zu erfüllen.⁷⁶⁰ Eine alles beherrschende Angst die potentielle Ewigkeit zu verlieren müsste jedes Zusammenleben bis zum Stillstand hin lähmen:⁷⁶¹

Very soon the selfish takers would outlive their purpose, outlive their usefulness. Before long, our world would become stagnant, sifting from inaction and self-complacency. Without the equalizing factor of death, both the unprivileged and the privileged

758 Durch eine zufällige Entdeckung tauchten zuvor zwei Menschen auf, die sich als mysteriös langlebig herausstellten. Beide gehen nach einiger Diskussion zusammen von dannen – wie eingedenk der lamarckistischen Gedankenwelt Shaws anzunehmen ist, wohl um eine Brut unsterblicher Kinder zu zeugen (Shaw, Methuselah [wie Anm. 708], S. 122).

759 Vance, Clarges (wie Anm. 659), S. 52. Auch Randall hatte in *Versunkene Inseln* einen ähnlichen Mechanismus dargestellt: Mit dem Durchbruch zur Unsterblichkeit ist die Forschung praktisch an ihr Ende gelangt und es werden keine größeren Bemühungen mehr unternommen, sich fortzuentwickeln (Randall, Inseln [wie Anm. 706], S. 43).

760 Auch Lazarus Long wurde von Heinlein in diese Position eines kritisierenden Unikums gegenüber der monomanischen Konzentration der Unsterblichen auf die Möglichkeit ihres Todes eingesetzt: »Nimm zum Beispiel Miles Rodney. Er fürchtete sich zu Tode, eine neue Situation mit beiden Händen anzupacken, weil er keinen Präzedenzfall schaffen und keine etablierten Privilegien verletzen will« (Heinlein, Kinder [wie Anm. 560]).

761 Krulik, Disease (wie Anm. 643), S. 183.

in society would become rabid, scratching animals, suffering from the disease of an all-consuming fear of dying.

Die Gültigkeit der Botschaften in diesen Narrativen, Todesangst nicht zum Agens der Lebensführung zu erklären, wird im unsterblichen Raum hier deutlich auch für sterbliche Leben entwickelt. Die Darstellung der neuen unsterblichen Sterblichen in der Science-Fiction wägt aber gleichsam sehr präzise ab, welche Mechanismen bei der Strukturierung ewigen Zusammenlebens wirksam werden könnten. Der zu fürchtenden Stagnation haftet dabei der »Ekel an der Langeweile in der Reproduktion des Gewesenen, Gleichbleibenden« an – solches »Nur-Leben« birgt eine neuerliche Hinwendung zum Sterben in sich, die Unsterblichkeit als Wunschhorizont diskreditiert.⁷⁶²

762 Ulrich, *Leben* (wie Anm. 273), S. 18 f.

7. Vision und Warnung

Warnung vor den Verlockungen und Auswüchsen einer innerweltlichen Theophanie gehört gleichsam zum kulturellen Inventar seit der Antike.⁷⁶³

Das häufige Auftreten unsterblicher Sterblicher in Narrativen auch der jüngeren Erzählgeschichte ist keineswegs ein Zufall. Es ist eine kulturelle Auseinandersetzung mit dem Anbruch eines Zeitalters, in dem die Naturwissenschaft zur »Operationsbasis für den Angriff auf den Tod« geworden ist und ein wahrnehmbarer Teil der Gesellschaft wenigstens hofft, dies sei die Zeit, mithilfe von Laboratorien und biomedizinischen Verfahren »die Menschen aus den Fesseln der Sterblichkeit zu befreien«.⁷⁶⁴

Diese neue Ära schließt sich an, an vorangegangene Epochen, in denen ein ewiges Leben zunächst als göttliches Privileg,⁷⁶⁵ sodann als leere Versprechung gezielter Scharlatanerie dem Menschen stets vorenthalten blieb.⁷⁶⁶ Als Projektziel moderner Wissenschaft lassen sich dagegen manche Erfolge einer Forschung an wesentlicher Lebensverlängerung verzeichnen – die mittlere Lebenserwartung ist seit 200 Jahren kontinuierlich gestiegen.⁷⁶⁷ Die Furcht vor dem Tod ist dabei allerdings weiterhin »tief in unserer biologischen Basis verwurzelt«, schwerlich ist ihr rational beizukommen.⁷⁶⁸ Die Suche nach Erlösung hat aber eine neue Richtung gefunden: Vorstellungswelten technischer oder biomedizinischer Bewältigungsstrategien sind zu einem wichtigen Mentalitätsbaustein der Gegenwart avanciert. Goethe hatte einst gegenüber Eckermann erklären können, die Beschäftigung mit Unsterblichkeitsideen sei⁷⁶⁹

für vornehme Stände und besonders Frauenzimmer, die nichts zu tun haben. Ein tüchtiger Mensch aber, der schon hier etwas Ordentliches zu sein gedenkt und der daher täglich

763 Küenzlen, Einführung (wie Anm. 196), S. 22 f.

764 Gray und Wagner-Lippok, Gott (wie Anm. 32), S. 11.

765 Vgl. ebenda, S. 214.

766 Vgl. ebenda, S. 17.

767 Vgl. Bahnsen, Projekt (wie Anm. 476); Brown, Living end (wie Anm. 48), S. 31.

768 Ernst Tugendhat: Unsere Angst vor dem Tod. In: Der Tod im Leben. Ein Symposium. Hg. v. Friedrich Wilhelm Graf, Heinrich Meier und Christopher Bruell. 5. Auflage. München: Piper 2010, S. 47–62, hier S. 62.

769 Johann Peter Eckermann: Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens. Frankfurt a. M.: Insel Verl. 2006, S. 95, 25. 2. 1824.

zu kämpfen, zu streben und zu wirken hat, lässt die künftige Welt auf sich beruhen und ist tätig und nützlich in dieser.

Er dachte natürlich an eine Nachweltkonzeption im christlich-pietistischen Sinne und die um diesen Gegenstand geführten theologischen Debatten. Gerade dessen ansichtig lässt sich verstehen, weshalb sein Diktum heute denselben Gegenstand vollständig verfehlen müsste: Eine physiologische Unsterblichkeit, die im Diesseits möglich ist, ist keine folgenlose Spekulation für untätige Randgruppen, sondern könnte eine folgenreiche Zukunft der enttranszendenten Moderne vorzeichnen – eine Religion in deren Mitte nicht ein Gott, sondern die Apotheose des Menschen zum *homo deus* stehen soll.⁷⁷⁰ Die Implikationen solcher Vorstellungswelten werden bereits vielfach diskutiert,⁷⁷¹ einen »öffentlichen Dialog« hierzu haben die Akteure der Life-Science längst begonnen.⁷⁷² Die erzählerischen Visionen der Unsterblichwerdung spielen in diesem Prozess eine wesentliche Rolle als (negative) Inspirationsquelle.⁷⁷³

Damit sind sie ebenso wenig Zufall wie Selbstzweck. Sie bilden den narrativen Widerhall einer Gegenwartswahrnehmung, in der wissenschaftlicher Fortschritt sich wenigstens in seiner medialen Außendarstellung an die Unsterblichkeit des Einzelnen und der Gesellschaft angenähert hat. In ihrem Zusammenwirken sind die nun betrachteten Narrative die Vorläufer einer Debatte um mögliche Immortalisierung, die bereits eingesetzt hat, und der sie kontinuierlich weiter Boden bereiten. Selbst dort, wo die Unsterblichkeit der Figuren zunächst noch daraufhin angelegt war, gegenwärtige Konflikte zu chiffrieren, stellt sich aus heutiger Perspektive eine neue Lesart ein. Die narratologische Verarbeitung der technischen Entwicklungen auf dem Feld der Life-Science hat einen gänzlich neuen erzählerischen Umgang mit

770 Harari, *Homo Deus* (wie Anm. 544).

771 Vgl. Hassler, Introduction (wie Anm. 16), S. 4.

772 Hayflick, *How* (wie Anm. 460), S. 336. (übers. bei Fossel, Unsterblichkeitsenzym [wie Anm. 687], S. 302). Denn für diese Möglichkeit sagt er voraus: »... if the ability to intervene in ageing ever becomes a reality, it will be rife with unintended and undesirable consequences.« [Leonard Hayflick: The future of ageing. In: *Nature* 408 2000], H. 6809, S. 267–269). Dieselbe Empfindung führt Ehni zu seiner Einschätzung, die Zeit für die Diskussion dieser Möglichkeit sei bereits gekommen, die auch Knell zum Anlass für seine Aufstellung der *Grundzüge einer Philosophie für verlängerte Lebensspannen* nimmt.

773 Lisa Bortolotti, *Agency* (wie Anm. 245), S. 39.

den unsterblichen Sterblichen hervorgebracht: Es ist ein facettenreicher Skeptizismus, der in Kontrast zu den Hoffnungen steht, die auf ein szientistisches Sinnangebot jenseits der Transzendenz setzen.

Die Science-Fiction nimmt hierzu ein Menschenbild der Hybris im Rückgriff auf Wissenschaft und Technik an, das die Selbstwahrnehmung der (Post-)Moderne und ihrer Steuerungsfantasien deutlich einfängt. Die Narrative von Trost und Trotz waren einem religiös abgeleiteten oder fantastischen Kontext verpflichtet, der den Menschen als nur begrenzt fähig zur Kontrolle über Umwelt und Leben zeichnete. Dieser erzählerische Zugang, leitete die negativen Konnotationen von Unsterblichkeit für Sterbliche aus eben dieser mangelnden Kontrolle ab.⁷⁷⁴ Sie führten die Unsterblichkeit als quasi-natürlich oder als unerklärliche Wunder- und Magiewirkung ein und arbeiteten sich an ihren Folgen ab. Die Science-Fiction dagegen führt die Ursprünge ihrer Unsterblichkeitstechniken an der ›science-reality‹ entlang und nehmen die hier angebotene Verheißung zunächst auf: »After centuries of hokum and false hope, aging finally may be ready to yield to scientific manipulation.«⁷⁷⁵ Die Mechanismen von Trost und Trotz resultierten aus der Unverfügbarkeit, mit ihrem scheinbaren wegfallen, sind sie aber insuffizient geworden. Denk- und wiederholbare Unsterblichkeitsverfahren als Kern des neuen erzählerischen Umgangs mit der Ewigkeit lenken den Blick weg vom Einzelnen und Transzendentalen, hin zu immanenten Identitäts- und Gesellschaftsfragen. Der subtextuelle Aussagehorizonte dieses gewandelten erzählerischen Umgangs wirkt als Vision und Warnung.

Es spielt keine Rolle, dass die Vorstellungen der Lebensverlängerung dabei uneinheitlich von seriöser Forschung bis zu obskuren Privatreligionen reichen.⁷⁷⁶ Dem Tröstlichen des alten Erzählkosmos wird schlichtweg die

774 Sanders, *Dancing* (wie Anm. 572), S. 135.

775 Austad, *Why* (wie Anm. 77), S. 221. Die starke Metaphorik, die Austad hier wählt, ist weniger Alarmismus als vielmehr eine Betonung der Tragweite dieser Aussicht.

776 So etwa Frank Drakes Überzeugung, es müsse außerirdisches Leben geben, das bereits so weit entwickelt sei, dass ein Rezept zur Unsterblichkeit erreicht wäre (wobei natürlich vorausgesetzt wird, dass auch eine extraterrestrische Zivilisation hiernach suchen würde). Er ist davon überzeugt, dass eine solche Spezies ihren Code der Unsterblichkeit als Radiowellen allen möglichen anderen Zivilisationen zugänglich machen würde und versucht deshalb eben diese Radiowellen aufzufangen, wodurch dann die Unsterblichkeit ganz ohne eigene Forschung verfügbar würde. Drake ist dabei keineswegs ein isolierter Illusionär, sondern ein anerkanntes Mitglied der SETI-Forschungsgemeinde, wenn nicht einer ihrer Väter.

Daseinsberechtigung abgesprochen, die Verortung des Todes als Sinngeber als »falsch« deklariert.⁷⁷⁷ Stattdessen wird eine Fürsprache für Altern und Tod mit dem Begriff des ›Biokonservatismus‹ in eine rhetorische Ecke gedrängt, der seit einigen Jahren das Stigma des ressentimenthaft Reaktionären anhaftet.⁷⁷⁸

Natürlich hat auch diese Position ihre Traditionslinie: Schon Freud war unsicher, ob nicht der Glaube an die innere Gesetzmäßigkeit des Todes nur eine Illusion wäre, geschaffen »um die Schwere des Daseins zu ertragen.«⁷⁷⁹ – aber diese Illusion war über Jahrhunderte alternativlos. Aubrey de Grey fasst diese Abhängigkeit jovial aber treffend zusammen, wenn er angesichts der Unausweichlichkeit von Alter und Tod als Copingstrategie resümiert: »Wir müssen das Altern irgendwie gut finden.«⁷⁸⁰ Schon heute aber ist dieses Ineinandergreifen von Bedingungen nicht mehr so tief im breiten Bewusstsein verwurzelt, wie es vor einem Jahrzehnt – zur Zeit des Interviews mit de Grey – noch gewesen sein mag.

Die Facetten des erzählerischen Umgangs mit der Unsterblichkeit warnen an diesem Punkt vor der leichtfertigen und ersatzlosen Aufgabe dieses Akzeptanzzwecks. Sie zeigen auf, welcher Preis mittel- und unmittelbar für die Unsterblichwerdung zu zahlen wäre und schärfen den Blick dafür, wo der Mensch bereits beginnt diesen Preis zu zahlen. Die ihnen gemeinsame Intention steht dabei insbesondere als Gegenpol einem naturwissenschaftlichen Selbstverständnis gegenüber, das die Herrschaft über Tod und Leben beansprucht. Die Botschaft der Science-Fiction-Narrative um die unsterblichen Sterblichen ist die Warnung, Entscheidungen über die Zukunft der Lebensverlängerung nicht ausschließlich jenen zu überlassen, die an ihr arbeiten.

Erzählerisch chiffriert entwickelt sich seit Dekaden für diese spezielle Dimension der Narrativität jener Vorbehalt, den später Habermas für die

777 Hülswitt und Brinzanik, Gespräche (wie Anm. 118), S. 22.

778 Daniel Callahan ist in diesem Zusammenhang häufiger genannt worden. In seinem 1987 erschienenen Werk *Setting Limits: Medical Goals in an Ageing Society* geht er konsequent von einer natürlichen Lebensspanne aus und scheint die biomedizinischen Fortentwicklungen seiner Zeit zu ignorieren – derart fundamentale Positionen finden sich heute allerdings kaum noch (Daniel Callahan: *Setting limits. Medical goals in an aging society*. Washington, D.C: Georgetown University Press 1995).

779 Freud, Lustprinzip (wie Anm. 290). Als Erläuterung fügt er hier an, dass der Glaube an einen natürlichen Tod und seine Legitimität, der mit Akzeptanz zu begegnen wäre, keineswegs universal sei, sondern vielmehr auch Kulturen bekannt sind, die jeden Todesfall auf das Einwirken höherer Mächte oder böser Geister zurückführen.

780 Stirn, Altern (wie Anm. 517).

Gesellschaft als Ganzes formulieren sollte: Die Warnung vor einer »Reduktion der Vernunft auf technische Rationalität und einer Reduktion der Gesellschaft auf die Dimension technischer Verfügung«. ⁷⁸¹

Durch Umdeutung und Zergliederung haben sich die Life-Science im letzten Jahrhundert der Deutung des Todes bemächtigt. Eine umfassende kollektive Erzählung, die ihn einfängt und erklärt, gibt es nicht länger. Stattdessen ist er zu Einzelpänomenen und -ursachen demontiert worden, deren jeweilige Kur als Etappenziel zum Sieg über das Sterben selbst ausgewiesen wird – einzelnen medizinischen Fortschritten wird so der Anschein einer kohärenten Progressivität gegeben, während sie aber weiterhin »Ersatzlösungen für die unlösbare existenzielle Lage« bleiben. ⁷⁸²

Dennoch: Das Leben und sein Ende geht zunehmend in die Verfügungsgewalt einer distinguierten Gruppe von Experten über, die sich durch ihr Verständnis gegenüber der Komplexität der Verfahren und Methoden ihres Faches auszeichnen. Diese Gruppe ist im Feld ihrer Arbeit weitestgehend abgeschnitten von einem lebensweltlichen und ethischen Diskurs und misst bevorzugt mit dem Maß der Progressivität. ⁷⁸³ Zudem herrscht hier eine Vorstellung von Natur und Naturzuständen vor, die sorglos von einer selbstständigen Reregulation ausgeht, wo Skeptiker fürchten mögen, dass einschneidende Veränderungen in das Gefüge von Leben und Tod irreversiblen Schaden anzurichten vermögen oder bereits angerichtet haben. ⁷⁸⁴

Die Narrative um den unsterblichen Sterblichen mischen dem Fortschrittsenthusiasmus dieser sich beschleunigenden Entwicklung eine bittere Note bei: Sie zeigen Schwierigkeiten auf, die sich so eng mit einer möglichen Unsterblichkeit verbinden, dass sie schon bei ihrer Entwicklung nicht ignoriert werden dürfen: »So herrscht in der ›schönen‹ Literatur im Unterschied zu den heute in den Wissenschaften florierenden Verheißungen

781 Hier rezipiert Habermas zustimmend Marcuse (Jürgen Habermas: Technik und Wissenschaft als »Ideologie«. 20. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2014, S. 167), eine ähnliche Argumentation findet sich bei Helmut Schelsky: Einsamkeit und Freiheit. Idee und Gestalt der deutschen Universität und ihrer Reformen. Reinbek: Rowohlt 2017, S. 167.

782 Bauman, Tod (wie Anm. 20), S. 20; S. 209 f.; S. 220.

783 Vgl. Maliandi, Konflikt (wie Anm. 471), S. 45.

784 Siehe zu diesen verschiedenen Wahrnehmungsformen von Naturgegebenheit die Theorie von Thompson, der den Gleichgewichtszustand der Natur mit einem Ball, ihre Gefährdung mit seiner Lage metaphorisiert: Michael Thompson, Richard J. Ellis und Aaron B. Wildavsky: Cultural theory. Boulder, Colo.: Westview Press 1990.

eine negativ kritische, ironisch skeptische bis erschrockene Sicht eines Lebens ohne Tod vor.«⁷⁸⁵

Das entstehende Spannungsfeld zeigt sich in allen Aspekten etwa in Hanya Yanagiharas *Das Volk der Bäume*, wo Universitäten, Pharmaunternehmen und schließlich Staaten Land und Kultur einer ganzen Zivilisation auf der Jagd nach der Unsterblichkeit ausrotten und ihre Gallionsfigur in Form eines überehrgeizigen Forschers mit dem Nobelpreis dekorieren.⁷⁸⁶ Gerade die präzise Darstellung der Wissenschaftswelt zwischen Aufmerksamkeitsgenerierung, Wettlauf und Egozentrismus wurde an diesem Roman gelobt.⁷⁸⁷

Nichtsdestoweniger ist der fiktive Verhandlungsraum für die Life-Science eher ein attraktiver Stichwortgeber als ein kritischer Spiegel – wenn Aubrey de Grey etwa in einem Interview äußert, sein entfernter Namensvetter Dorian

785 Guthke, *Lebenszeit* (wie Anm. 34), S. 48. Dieselbe Einschätzung trifft Francavilla schon 1984 mit gezieltem Blick auf den Science-Fiction-Bereich: »Immortality has not fared well in science fiction. The typical immortal or race of immortals in a science fiction story is plagued with infinite ennui, listless decadence, agonizing aging, or a combination of these.« (Francavilla, *Immortals* [wie Anm. 608], S. 20).

786 Hanya Yanagihara: *Das Volk der Bäume*. Roman. Berlin: Hanser Berlin 2019, S. 352; S. 370. Die Erzählung hält bei einer vagen Beschreibung der Lebensverlängerung nicht inne, sondern erklärt diese durch die Telomerase-Stimulation beim Fleischverzehr, schließt also an moderne Wissenschaftsdiskurse sinnhaft an (ebenda., S. 11; S. 369).

787 Auch die Behandlung von Perinas Entdeckung, die augenblicklich mit der Etikettierung »Unsterblichkeit« zu spielen beginnt, darf als kritischer Kommentar auf den Umgang der eigenen Gesellschaft mit den Entwicklungen der Life-Science gelesen werden (ebenda., S. 281; S. 297). Aldous Huxley formulierte in der Gestalt des Dr. Bispo denselben monomatischen Forschertypus, der sein ganzes Leben seiner Studienrichtung gewidmet hat und dessen Genialität in seiner Profession mit der Geringschätzung aller anderen (Lebens-)Bereiche und gefährlicher, apathischer Erfolgsgier einhergeht (vgl. Huxley, *Summer* [wie Anm. 565], S. 48ff). Auch Ben Bovas *The immortality Factor* transportiert diesen Subtext und stellt seine Diskussion in den Mittelpunkt der Handlung: Der Protagonist Arthur Marshmak entdeckt den Weg zum ewigen Leben, aber die Akzeptanz gegenüber den Methoden, die ihn dorthin führen, und sein Verfahren selbst werden zum Gegenstand destruktiver innerfamiliärer, schließlich auch gesellschaftlicher Entwicklungen (vgl. Ben Bova: *The immortality factor*. New York: TOR 2009). Noch weiter geht Randall, in deren Welt die Immortalitätsbehandlungen von den Anwendenden nur noch fortgeführt, aber nicht mehr verstanden werden, es reicht hier, dass sie funktionieren – die Kaste der Mediziner und Biogerontologen wird so als deutliche Warnung in der Rolle der unkritischen Erfüllungsgehilfen einer Gesellschaft, die einzig nach immer mehr Lebenszeit strebt, dargestellt. Christoph Bartmann: *Parodie der Unsterblichkeit. Hanya Yanagiharas Debütroman »Das Volk der Bäume«*. In: *Süddeutsche Zeitung*, 22. 02. 2019; Christoph Vormweg: *Abgründe eines Genies*. In: *Deutschlandfunk*, 18. 02. 2019.

Gray hätte »locker und fidel Tausende von Jahren leben können«,⁷⁸⁸ verkennt er die Vorlage gänzlich.⁷⁸⁹ Selbst wo die Größen der Szene mehr Problembewusstsein zeigen, erwächst daraus nicht zwangsläufig auch ein Verantwortungsgefühl, wenn man eingesteht es gäbe wohl »potenzielle Probleme, aber keine, die es Wert wären, dafür eine Forschungsrichtung aufzugeben...«.⁷⁹⁰ Auch eine mystische Selbstregulationsfähigkeit der Gesellschaft wird hierbei beschworen.⁷⁹¹ Wenn Ballinger und Kollegen noch 2017 stolz erklären, sie wollten mit ihrer Studie zur Erwünschtheit der Unsterblichwerdung Anstoß zu einer gesellschaftlichen Vordiskussion der Lebensverlängerung geben, so scheinen sie die narrativen Vorleistungen in diesem Bereich nicht zu kennen.⁷⁹² In extremen Fällen werden ethisch-philosophische Bedenken seitens der Life-Science sogar bewusst ausgeklammert.⁷⁹³ Dieses Vorgehen kann nicht anders als leichtfertig genannt werden, denn mit der Technik, die hier erforscht wird, wäre gerade ein kritischer Umgang angebracht – »In dubio pro malo.«⁷⁹⁴ Denn: »This is one genie that has no chance of being put back in the bottle.«⁷⁹⁵

Dass ein Ignorieren solcher Bedenken möglich ist, begründet sich in der Traditionslinie einer Philosophie, die dereinst bewusst »die Wissenschaft von

788 Zitiert nach Bredow, Abschaffung (wie Anm. 468), S. 111.

789 Vgl. Wilde, Bild (wie Anm. 384). Sein erklärtes Ziel ist dabei gerade das Ablegen seiner Abnormität, die Restitution seiner Sterblichkeit und, wie er erkannt hat, mithin seiner Menschlichkeit, so wie beim zweiten Trunk des *Unsterblichen* bei Borges vom Quell des Lebenswassers.

790 Hülswitt und Brinzanik, Gespräche (wie Anm. 118), S. 92. Ebenso Sinclair, Ende (wie Anm. 448), Kap. 8. Weniger unkritisch, aber doch zu optimistisch wertet Harris die philosophische Auseinandersetzung Williams' mit der *Sache Makropulos*: Es würden ja stets neue Dinge entwickelt, die 42 Jährige tun können, und also sei gar nicht einzusehen, weshalb sich der unsterbliche Sterbliche langweilen sollte (Harris, Unsterblichkeit [wie Anm. 728], S. 200).

791 Vgl. Fossil, Unsterblichkeitsenzym (wie Anm. 687), S. 298; S. 303.

792 Vgl. Ballinger u. a., Time (wie Anm. 416), S. 182.

793 Austad, Why (wie Anm. 77), S. 181.

794 Wittwer, Risiken (wie Anm. 16), S. 56.

795 Austad, Why (wie Anm. 77), S. 181. Auch argumentieren Weber und Knell, dass heute bereits ein Votum durch die Mittelvergabe ausgedrückt werde: Mag die Entscheidung unsterblich zu werden gegenwärtig noch nicht anstehen, so sind wir schon jetzt sehr wohl gezwungen uns durch die Richtung unserer Forschung damit auseinanderzusetzen, auf welchem Wege und wie schnell wir uns ihr entgegen bewegen möchten (Knell und Weber, Einleitung [wie Anm. 494], S. 11 f.). Von einer »eigenen Dynamik«, die jede Technik entwickle und durch die sie kaum mehr zu stoppen sei, sobald sie verfügbar wird, spricht Harris (Harris, Unsterblichkeit [wie Anm. 728], S. 176).

der Ethik« schied.⁷⁹⁶ Das resultierende Verhältnis von Technik und Ökologie, wie es in der europäischen Denktradition von der Dualität ›Technisches versus Natürliches‹ begründet ist, wird aber zukünftig ein umso heftigeres Risikoproblem der öffentlichen Debatten bilden.⁷⁹⁷

Die untersuchten Narrative verdichten sich denn auch zu der Warnung, es könnten ganze Lebensstile, ganze Weltbilder abseits kulturellen Fortschreitens schlicht »durch technische Praxis abgewählt« werden, wenn hier der Selbstregulation kein Dialog beigelegt wird.⁷⁹⁸ Das Unsterblichkeitsversprechen präsentiert sich damit als ambivalent. Es ist »je nach Temperament – entweder die Drohung oder die Verheißung, dass nichts beim Alten bleiben wird.«⁷⁹⁹

Die Gesellschaft wird ihr Gesicht an dem Tag, an dem sie den ersten Unsterblichen erblickt, verändern und es ist kaum vorauszusagen, in welcher Weise.⁸⁰⁰ Es ist der gemeinsame Subtext der Erzählungen um die unsterblichen Sterblichen und ihre Gesellschaftsentwürfe herum, die hier entstehenden Gefahren ansichtig werden zu lassen, die Forschung am Menschen und seiner Sterblichkeit zu problematisieren, als eine »cosmic credit card bill, that may later come due all at once.«⁸⁰¹

Warnung und Vision als Emergenz dieser Unsterblichkeitserzählungen schöpfen ihren Wert dabei insbesondere aus der Inszenierungsleistung. Narrativ transponiert, tritt die Botschaft aus dem Raum einer nur rationalen Abwägung heraus in den Bereich der auch emotional-empathischen Nachvollziehbarkeit. Diese »Vergegenwärtigungsleistung« durch das Aufladen mit einem »emotiven Wert« ist der »eigentümliche Erkenntniswert« der Erzählung.⁸⁰² Es ist der Vorzug dieses neuen erzählerischen Zugriffs in Vision und Warnung, die mögliche Zukunft ewigen Lebens als greifbares Szenario verständlich und erfahrbar werden zu lassen, um frühzeitig seine Implikationen auf menschlicher Ebene zu durchdringen, ehe hier die Hoffnung von der Realität überholt wird:

796 Herbert Marcuse: *Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*. 6. Auflage. München: Dtv 2008, S. 163.

797 Vgl. Niklas Luhmann: *Soziologie des Risikos*. Berlin: De Gruyter 2003, S. 108 f.

798 Linke, *Hirnverpflanzung* (wie Anm. 382), S. 197.

799 Appleyard und Kamphuis, *Ende* (wie Anm. 163), S. 4.

800 Vgl. Kass, *Therapy* (wie Anm. 563). Möglicherweise wird dabei keine mögliche Zukunft eine angenehme sein: »Our choice is not between a nice present and a scary future, but between two different scary futures« (Arking, *Biology* [wie Anm. 458], S. 523).

801 Harris, *Immortality* (wie Anm. 73), S. 54; S. 65.

802 Gottfried Gabriel: *Grundprobleme der Erkenntnistheorie. Von Descartes zu Wittgenstein*. 3. Auflage. Paderborn: Schöningh 2008, S. 12 f.

»Whatever the limit [of life-prolongation] turns out to be, speculative fiction and myths must find a way to explain it at the emotional level; that is why we create them.«⁸⁰³

Für sämtliche philosophische, bioethische und soziopolitische Prognosen zur menschlichen Unsterblichwerdung finden sich bereits Vorzeichnungen in erzählter Fiktion. Von Erzählung wird eine solche Verhandlung auch durchaus erwartet, als Weisheit, die letztlich »Rat, der in Stoff gelebten Lebens eingewebt« sei und so der »Mitteilbarkeit der Erfahrung« in der Postmoderne entgegenträte.⁸⁰⁴ Im Jahr 2000 fragte man mit Bedacht den Science-Fiction Autor Spider Robinson nach seiner Zukunftsvision für das Jahr 3000 und er entwarf das Bild des unsterblichen Apparats »Morgan« – bewusst nicht als eine utopische Traumvision, sondern als problematisierende Extrapolation begonnener Entwicklungen.⁸⁰⁵ Auch die Aufnahme von Science-Fiction Autoren in spekulative Sammelbände über eine transhumanistische Zukunft zeigt die Hoffnung durch die Schöpfung von Narrativen besondere Aspekte des Zusammenlebens und Gelenkstellen menschlicher Phylogenese offenzulegen⁸⁰⁶ – und dabei gleichsam »den Wiederhall der sozialen und individuellen Realität [...], vorherrschende Werte und Konflikte in Worte zu fassen.«⁸⁰⁷ Literatur und Erzählung wird so eine Rolle zugesprochen als »sensible Seismographin sozialer Spannungsfelder und Veränderungsprozesse.«⁸⁰⁸

803 Harris, *Immortality* (wie Anm. 73), S. 66.

804 Walter Benjamin: *Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows*. In: Walter Benjamin: *Erzählen. Schriften zur Theorie der Narration und zur literarischen Prosa*. Hg. v. Alexander Honold. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2007, S. 103–128, hier S. 106.

805 Vgl. Robinson, *Gods* (wie Anm. 633).

806 Auch Esfandiary, einer der frühesten Professoren der Future Studies in New York, der später seinen Namen als Führer einer transhumanistischen Bewegung in FM 2030 ändern ließ, nannte schon 1970 die Science-Fiction Autoren in einem Atemzug mit den genuin in der Forschung Tätigen als Gestalter der Welt von Morgen: »Who are the new revolutionaries of our time? They are the geneticists, biologists, physicists, cryonologists, biotechnologists, nuclear scientists, cosmologists, radio astronomers, cosmonauts, social scientists, youth corps volunteers, internationalists, humanists, science-fiction writers, normative thinkers, inventors... They and others are revolutionizing the human condition in a fundamental way. Their achievements and goals go far beyond the most radical ideologies of the Old Order« (F. M. Esfandiary: *Optimism one. The emerging radicalism*. New York: Norton 1970).

807 Leo Löwenthal: *Literatur und Soziologie*. In: *Interdisziplinäre Perspektiven der Literatur*. Hg. v. James Thorpe. Stuttgart: Enke 1977, S. 108–131, S. 127.

808 Martina Wagner-Egelhaaf: *Literaturtheorie als Theorie der Gesellschaft?* In: *Literatur Macht Gesellschaft. Neue Beiträge zur theoretischen Modellierung des Verhältnisses von*

Aus jeder scheinbaren Lösung für die Probleme eines ewigen Lebens konstruieren die durchführenden Narrative Konfliktlagen, die zudem auf bereits bestehende Spannungen zurückverweisen und den Wegfall des Todes als groteske Unmöglichkeit demaskieren.⁸⁰⁹ Der neue erzählerische Zugriff auf Unsterblichkeitsszenarien als Vision und Warnung rückt so den Preis ins Licht, der sich aus unterschiedlichen Applikationsszenarien der Unsterblichkeit auf die Gesellschaft ergäbe – die Gefährdung des Selbst, die prekäre Frage nach Verteilungsmodi biomedizinischer Unsterblichkeitsverfahren, die drohende Überbelastung aller Ressourcen, die Gefahr der Geburtenkontrolle als Eingriff der Gesellschaft ins Private, die Installation ewig wählender Ältestenherrschaften wie auch das zum Erliegenkommen von Machtwechseln und in der Folge das Ende der Ideen- und Mentalitätsgeschichte. Die erzählerischen Visionen gemahnen dann daran, dass die Gesellschaft aus einer universalen Erfahrung von Lebenslinearität hervorgeht, die sich, wenigstens im westlichen Kulturkreis, durch Geburt, Leben und Tod konstituiert. Diese fundamentale Gegebenheit bildet die gemeinsame unausgesprochene Basis des Zusammenlebens – und gerade in der Unschärfe individueller Beugbarkeit dieser kollektiven Wahrnehmung liegt ihre integrierende Kraft. Wenn dieses Fundament aber bröckelt, dann wird die Gesellschaft, die auf ihm aufgebaut wurde, marode, schließlich instabil. Erzählungen liefern hier Szenarien, die sich bildende Werturteile und Zukunftsvisionen kontrastierend zu szientistischen Entwicklungen präformieren können.⁸¹⁰ Schon heute zeigen sich Befragte zur Akzeptanz der Lebensverlängerung nicht selten skeptisch, geradezu reflektiert.⁸¹¹ Der Erzählkosmos um die unsterblichen Sterblichen

Literatur und Gesellschaft. Hg. v. Nikolas Buck. Heidelberg: Winter 2015, S. 17–40, hier S. 18.

- 809 In auch humorvoller Wendung etwa auch bei José Saramago: *Eine Zeit ohne Tod*. Roman. 2. Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 2010. Das Motiv erlangte große Bekanntheit durch Lawrence Edward Watkin: *On borrowed time*. New York, London: o. V. 1937. Es findet sich allerdings auch schon zuvor bei Franz Poggi: *Gevatter Tod*. München: Braund & Schneider 1855, zumal in lokalem Kolorit im *Brandner Kasper*. Das Szenario erfreut sich solcher Beliebtheit, dass es schon verschiedentlich in den Zeichentrick-Sendungen der einfachen Abendunterhaltung durchgespielt wurde (bspw. Steven Dean Moore: *The Simpsons* S. 15, F. 1: *Treehouse of Horror XIV, Reaper Madness*. USA 2003, oder Seth MacFarlane: *Family Guy* S. 2, F. 6: *Death Is a Bitch*. USA 2002).
- 810 Gabriel, *Grundprobleme* (wie Anm. 802), S. 11.
- 811 Vgl. Ballinger u. a., *Time* (wie Anm. 416), S. 172, auch Partridge u. a., *Implications* (wie Anm. 579), S. 353. Der Silicon-Valley-Insider Marco Börries antwortete jüngst auf die Frage nach einer »Heilung« des Todes, dass er sie für absolut vorstellbar hält, sie aber

und ihre Gesellschaften, diese Visionen und Warnungen könnte hier bereits eine relativierende Wirkung auf den universalen Menschheitstraum der Unsterblichkeit ausgeübt haben – angesichts seiner breiten Präsenz wäre ein jedenfalls nicht verwunderlich.

keinesfalls erleben möchte. Seine Position begründete er sodann mit dem Schicksal des fiktiven *Highlander*. (Jochen Wegner und Christoph Amend: Marco Börries, wie wird man ein digitales Wunderkind? In: Podcast: Alles gesagt?, 29. 03. 2019). Als Problem einer physischen Unsterblichkeit sieht Börries die Diskrepanz von Physis und Psyche: »Kann ich mir technisch vorstellen, dass wir irgendwann etwas erfinden, was unsere Zellen regeneriert? Ja. Was macht das mit unserem Geist?«

8. Popularisierung und Medien

Der erzählerische Umgang mit der Unsterblichkeit in jeder Ausrichtung ist nicht an einen homologen medialen Erscheinungsrahmen gebunden: Er entwickelt seine Wirkung einerseits durch sein Potential zur Fortschreibung, andererseits gerade in der Adaptivität seines Inhalts und seine Form. Nur durch die Harmonisierung mit den geltenden medialen und kommunikativen Konventionen ist seine Durchdringung der Lebens- und Kunstwelten gewährleistet. Mit dem Mythos, der Erzählung, der Kurzgeschichte, dem Theaterstück, schließlich dem Roman begegnen die narrativen Zugriffe auf unsterbliche Sterbliche bereits sinnfällig in den Kontexten ihrer jeweiligen Zeit und deren Medien. Darüber hinaus sind sie aber bis weit an den Rand erzählerischer Formen zu verfolgen, und es ist gerade diese Transferierbarkeit, die ihre Wirkmächtigkeit gleichermaßen begründet und dokumentiert.

Auch in Film und Fernsehen, den wesentlichsten Medien der modernen Erzählkultur lassen sich die gefundenen Narrativkerne verfolgen. Das Nebeneinander von Trost und Trotz wie auch Vision und Warnung im erzählerischen Zugriff der neuen Medien hebt die Diachronizität des narrativen Umgangs mit der Unsterblichkeit auf und übersetzt sie in verschiedene Genrekonventionen: Die Fantasy, den Einzelnen magisch-mystisch immortalisierend, kann die Auswirkungen ewigen Lebens weiterhin als bitteres Erwachen des Individuums zeichnen. Wo die Erlangung der Unsterblichkeit dagegen Erklärung und Ursprung im technologisch vermittelten Streben ihrer Träger hat, problematisieren die Narrative heterogene Folgen für ganze Gesellschaften als warnende Visionen.

So lässt sich denn in den Welten von Film und Serie ein Nebeneinander beider Erzählstrategien erkennen. Neue Aushandlungspositionen treten dagegen nicht auf, vielmehr ist die Übertragung ins Bild ein medialer Transfer: Die Form des neuen Mediums ist aber durch seine Ökonomisierung wesentlich bestimmt. Hier werden narrative Strukturen aufgenommen, die sich kulturell etabliert haben und nicht zuletzt nach dem Gesetz des Marktes fortgeschrieben wurden, sodass – wenigstens bei den großen Networks – immer auch eine monetäre Erfolgsaussicht kreative Entscheidungen mitbestimmt. Damit geht einerseits eine Popularisierung einher, die ein vielfältiges Publikum potenziell ermöglicht. Andererseits beglaubigt die Auswahl der Unsterblichkeit auf der Suche nach Konflikten mit breiter Bindungskraft ihre bestehende diskursive

Virulenz – der Tod und sein Gegenstück, die Unsterblichkeit, bleiben implikationsreiche Gegenstände gesellschaftlicher Aushandlungsprozesse, aber »Formen und Medien [der] kulturellen Gegenwart haben sich geändert.«⁸¹²

Spielten Tod, Tote und Sterben schon immer eine wichtige Rolle in der Film- und Fernsehgeschichte,⁸¹³ so hat sich der Umgang mit diesem Thema doch wesentlich verfeinert, ist bezügereicher, voraussetzungsvoller geworden. Einerseits lässt sich dies an experimentellen Filmen wie Aronofskys *The Fountain* ablesen, das gezielt ein Streben nach Unsterblichkeit auf verschiedenen Ebenen – mythisch, wissenschaftlich, religiös – in assoziationsreicher Weise überblendet, um schließlich zum Lehrsatz der Todesakzeptanz zurückzukehren.⁸¹⁴ Andererseits wirkt hier die gezielte Aufnahme des state-of-the-art der biomedizinischen Forschung als Element der eigenen Verortung, als Verdichtungsraum für Eingeweihte und als Appell zum Nachvollzug an den Zuschauer – so etwa wenn im Netflix-Film *Annihilation* deutlich visualisiert *Das unsterbliche Leben der Henrietta Lacks* als Lektüre auftaucht und sich die Protagonisten über das Hayflick-Limit austauschen.⁸¹⁵ Dass selbst ambitionierte B-Movies und Produktionen, die das ewige Leben nur als einen Nebenschauplatz integrieren, inzwischen häufiger um seine biomedizinische Erklärung ringen, verdeutlicht die Trendbildung zusätzlich: Dort wo das Medium die Teilhabe an einer als gegenwärtig markierten third culture ermöglicht, bindet es seine Zuschauer.⁸¹⁶ Dabei ist freilich eine extreme Verkürzung häufig geboten.

812 Der Tod im Leben. Ein Symposium. Hg. v. Friedrich W. Graf, Heinrich Meier und Christopher Bruell. 5. Auflage. München: Piper 2010.

813 Vgl. Schneider, Spiel (wie Anm. 409), S. 104 f.

814 Vgl. Darren Aronofsky: *The Fountain*. USA 2006. Als innovatives Experiment mit einer Verschiebung des Tod-Leben-Zusammenhangs durch die Wissenschaft und die hieraus erwachsende Verantwortung lässt sich auch McDowells Drama *The Discovery* nennen: Einem Wissenschaftler ist es gelungen die Hirnströme von Menschen in Nahtoderfahrung zu visualisieren und er meint dieserart einen Beweis für die Existenz einer Nachwelt erbracht zu haben. Als seine Ergebnisse publik werden, beginnen Selbstmordwellen und es wird die Frage nach der Verantwortung für diese epidemische Abkehr vom Leben laut (Charly McDowell: *The Discovery*. USA 2017).

815 Vgl. Alex Garland: *Annihilation*. Vereinigtes Königreich, USA 2019.

816 Siehe beispielsweise Justin Benson und Aaron Moorhead: *Spring*. USA 2014, wo eine abenteuerliche Erläuterung der Aktivierung und Reaktivierung adulter und embryonaler Stammzellen in einer jungen Frau als Erklärungsmuster für ihre Kondition des gedehnten Lebens herangezogen werden – ein Winkelzug, der vormals für die Installation einer Mysteryhandlung, wie sie der Film verfolgt, wohl als gänzlich überflüssig abgetan worden wäre.

Bildwelten um die Unsterblichkeit kombinieren hier wiederholt den Willen zur Unsterblichkeit kurzerhand mit einer antiheldischen Gestalt, um so ihre Antagonistenschaft mit erzählerischem Minimalaufwand illustrieren zu können. Die Werbung für ein affirmatives Todesverhältnis wirkt dann als kulturelle Fortschreibung ohne eigene Problematisierung, als Anknüpfung an eine aus den klassischen Medien bekannte »ars moriendi«.⁸¹⁷ Beispiele für einen solchen Nexus kompromittierter, antiheldischer Gestalt mit Widernatürlichkeit und gefährlichem Fanatismus finden sich besonders dort, wo ewiges Leben nur einen erzählerischen Hintergrund für die rechtschaffene Ablehnung ihrer Helden bildet: *Indiana Jones and The Last Crusade*⁸¹⁸ ließe sich hier ebenso anführen wie die deutliche Normativität, die sich durch die *Harry Potter*-Reihe hindurch entwickelt, deren Antagonist vom Stein der Weisen bis zur Teilung des selbst jeden Preis für ein verlängertes, ein ewiges Leben in Kauf nimmt.⁸¹⁹ Ins gänzlich Holzschnittartige wird dieser Zusammenhang dann in den cineastischen und als Serien produzierten Marvel-Adaptionen verschoben: Die als Geheimgesellschaften operierenden Kräfte des Bösen – in *Captain America* »Hydra«, im kleineren Maßstab der *Defenders* »Die Hand« – beanspruchen jeweils die Unsterblichkeit für ihre Anführer unter Inkaufnahme erheblichen Leidens Dritter – die Verbindung von überzeichnetem Lebenswunsch und Antagonistenschaft wird zur Formel.⁸²⁰

817 »Zu gelungener Subjektivität und einem bewusst geführten Leben gehört konstitutiv ein affirmatives Verhältnis zur Endlichkeit und eine ihr entsprechende limitierte Selbsterhaltung, traditionell gesprochen: die Kompetenz einer ars moriendi« (Müller, Körperkult [wie Anm. 160], S. 31). Auch wenn Müller diese Kunst des guten Sterbens vornehmlich christlich denkt, ist sie doch vor jedem Hintergrund als Teil einer guten Lebensführung gefragt.

818 Vgl. Steven Spielberg: *Indiana Jones and the Last Crusade*. USA 1989. Freilich werden hier auch religiöse Grundpositionen diskutiert.

819 In den Büchern erfolgt eine eingehendere Behandlung, die in ihrer Tiefe allenfalls noch im ersten *Harry Potter* Film angedeutet wird, wenn der körperlose Voldemort durch das Trinken von Einhornblut ein halbes Leben erlangt und nach dem Stein der Weisen trachtet. Harry fragt entsetzt, wer ein solch verderbtes Leben wollen könne und findet den Stein schließlich durch einen Mechanismus, der ihn nur jenem gewährt, der nicht seine Macht nutzen wolle. Es mag bei dieser Akzentsetzung durchaus eine Rolle gespielt haben, dass der Regisseur Chris Columbus unmittelbar vor der Umsetzung von *Harry Potter und der Stein der Weisen* die filmische Adaption von Asimovs *Positronic Man* geleitet hatte (Chris Columbus: *Harry Potter and the Philosopher's Stone*. USA, Vereinigtes Königreich 2001).

820 Vgl. Joe Johnston: *Captain America. The First Avenger*. USA 2011. Douglas Petrie und Marco Ramirez: *Marvel's The Defenders*. USA 2017; Peter Hoar und Buck Scott: *Iron*

Es lassen sich daneben aber durchaus einige mediale Darstellungskonventionen beobachten, die sich zu verdichten beginnen, jedoch noch wandelbar und nicht als Konstanten zu benennen sind. Das Bildmedium zeigt bei der Darstellung von Unsterblichkeit deutlich die ihm eigene Frage nach Sichtbarmachung von ewigem Leben und damit seines Eintritts in die Erzählung. Wo Unsterblichkeit, wie etwa in Schenkmans *Man from earth*, nur durch Selbstzuschreibung realisiert wird, kann sie letztlich keine Plastizität gewinnen – selbst innererzählerische Belege bleiben auf der Rezeptionsebene Indizien.

Um der Unsterblichkeit deutlichere Form zu verleihen, wird dagegen auf zwei Elemente besonders häufig zurückgegriffen: Medialisierten Spuren wie Fotografien des bis zur Gegenwart nicht gealterten unsterblichen Sterblichen als Elemente der Enttarnung finden sich etwa in *The Age of Adaline* oder *Forever*.⁸²¹ Auch die Demaskierung durch eine unveränderte Handschrift über angewandte Täuschungsstrategien und Identitätswechsel hinweg, so wie in *Highlander*, tritt wiederholt in Erscheinung. Dem Zuschauer gegenüber wird die Unsterblichkeit sodann immer wieder durch passend komponierte Erzählarrangements beglaubigt: Insbesondere die parallele Montage von Szenen der erlebten Gegenwart mit Szenen der Vorvergangenheit hat sich hierzu etabliert. Durch dieses Verfahren ergibt sich gleichermaßen eine semantische Kontextualisierung, die die darstellerische Komponente der Bedeutungslosigkeit, Sinnsuche und Assoziationsüberschuss im ewigen Leben unterstreicht. Solche und andere Inszenierungswege sind im Bildmedium endemisch und ermöglichen die parallele Sicht- und Fühlbarkeit großer Lebensspannen und ihrer Problematisierungsmodi in neuen medialen Räumen.

Fist. USA 2015. Natürlich werden auch hierbei einzelne Elemente der abgebildeten Unsterblichkeitsdarstellung aufgegriffen: Captain Americas Gegenspieler »Red Skull« etwa ist so ausgezehrt, dass nur eine Maske sein abstoßendes Äußerliches verbirgt. In *Iron Fist* wird Harold als Anwärter der »Hand« ebenfalls mit der Unsterblichkeit ausgestattet – nach einer tödlichen Verwundung kehrt er von den Toten zurück, ist aber nicht länger derselbe: Zeigt er zunächst ein Misstrauen erweckendes Maß an Freundlichkeit, so wird dies rasch durch eine brutale Impulsivität abgelöst. Sein Sohn spricht die Veränderung an, erkennt dem auferstandenen Wesen ab, sein Vater zu sein und versächtlicht es schließlich sogar in der Bezeichnung als »It« (vgl. ebenda, besonders S. 1, F. 10; F. 12).

821 Auch in der X-Files Episode *Tithonos* werden Entdeckung und das Festhalten des Moments im Bildmedium zu zentralen Elementen der Erzählung (Michael Watkins: *Tithonos*. X-Files. S. 10, F. 6. USA 1999).

8.1 Trost und Trotz im Bild

Die erzählerischen Problematisierungen im narrativen Umgang zwischen Trost und Trotz angesichts der Unsterblichkeit lassen sich ohne Schwierigkeit in die Welt der Bilder verfolgen.

Gore Verbinskis Mysterythriller *A Cure for Wellness* etwa greift deutlich den Erzählkern der tithonoshaften Entmenschlichung auf: In einer Alpenklinik, deren Patienten und Aura an Thomas Manns *Zauberberg* erinnern, behandelt der Arzt Vollmer eine betuchte Klientel ohne ersichtliche Leiden. Dass die Klinik dabei baulich als wehrhafte Burg erscheint, passt zu ihrer kommunikativen Abgeschlossenheit gegenüber der Außenwelt und dem offensichtlichen Stillstand der Zeit innerhalb ihrer Mauern, der eine deutliche Metaphorik in der stehenbleibenden Uhr des Protagonisten Lockhart findet. Der kann schließlich die dunklen Machenschaften des »Arztes« entlarven, der seine nichtsahnenden Patienten benutzt, um ein lebenserhaltendes Serum aus einzigartigen Aalen zu extrahieren. Verschiedene Masken weisen einerseits auf die wandelbare Identität Vollmers und die allseitige Anschlussfähigkeit seiner Lebensmanie, verhüllen aber andererseits sein tatsächliches Erscheinungsbild: Sein Gesicht ist ein entstellter, schleimiger Klumpen – er ist nur noch die Unsterblichkeit der Aale, nach der er strebte. Größenwahnsinn und Warnung an die Möglichkeiten der Medizin, die hier freilich im fantastisch veränderten Gewand auftreten, werden deutlich, wenn Vollmer/Reichmerl medizinische Entwicklungen lobpreist und konkludiert: »Die letzten 200 Jahre waren die produktivsten der Menschheitsgeschichte, der Mensch befreite sich von Gott, von der Hierarchie, von allem was sinnstiftend war, bis er den leeren Altar seines eigenen Ehrgeizes anbetete.«⁸²² Dabei ist Vollmer keineswegs der nietzscheanische Übermensch, sondern in der Unsterblichkeit vielmehr zum Animalischen degeneriert.⁸²³ Ähnliche Konventionen der Bildhaftigkeit ruft Jackson in der filmischen Adaption des *Herrn der Ringe* auf:⁸²⁴ Der erste menschliche Ringträger, Isildur, wird zunächst liegend, düster, verängstigt auf den Ring blickend dargestellt, aber schon die nächste Szene zeigt ihn

822 Gore Verbinski: *A Cure for Wellness*. USA 2016.

823 Eine Reprise der Entscheidung Stoytes bei Huxley, Summer (wie Anm. 565), S. 254.

824 Dabei arbeitet Jackson bis zur Zitatnähe an der Romanvorlage: Für die beschriebene Szene um Bilbos plötzlichen Kontrollverlust in Bruchtal liefert Tolkien eine Vorlage beinahe in Drehbuch-Manier, auch die Metapher um Butter und Brot ist ein direktes Zitat aus dem Roman.

machtgierig zwischen lodernnden Flammen, selbst als sinistere Macht inszeniert, die den Ring nicht vernichten wird – eine Bildfolge, die sich im Abstand von drei Filmen in Frodos Ringbegegnung wiederholt.⁸²⁵ In komprimierter Form zeichnet Jackson die Wirkung des Lebensversprechens sodann bei Bilbo. Physisch jung konserviert, blitzen deutlich entmenschlichte Züge auf, wo die Unsterblichkeit sich entfernt: gegenüber der Forderung zur Weitergabe des Rings ebenso wie in Frodos Verweigerung der Rückgabe. Dabei nimmt der Film den Konflikt von Innerem und Äußerem fruchtbar auf: Bilbo fühlt sich trotz seiner Unsterblichkeit »thin. Sort of stretched, like butter scraped over too much bread.«⁸²⁶ Die vollständige Durchführung des Konflikts kommt dann bei Gollum zum Tragen: Geistig und körperlich verderbt ist in diesem »Geschöpf Gollum« nichts mehr von früherer Identität zu spüren.⁸²⁷ Die Universalisierung dieses Prozesses kodiert wiederum die Darstellung: Bilbos entmenschlichte Züge nehmen Gollums Auftritt vorweg, Szenen, in denen Frodo Zukunftsvisionen in der Maske Gollums hätte haben sollen, waren ursprünglich ebenfalls vorgehsehen.⁸²⁸

Neben dieser Fortschreibung von Entmenschlichung und Entstellung im ewigen Leben finden sich freilich auch spektakelhaftere Verarbeitungen, wie etwa in der grotesken Komödie *Death becomes her*, in der zwei unsterbliche Gegenspielerinnen sich in einen Todeskampf um den gemeinsamen Geliebten, Henry Menville, gänzlich verstümmeln. Der körperliche Kampf der Frauen um einen die Jugend verherrlichenden, plastischen Chirurg legt Lesarten um eine Kritik der modernen Medizin ihrer Versprechen nahe.⁸²⁹

In all diesen Adaptionen der vormals literarischen Verhandlung wird mithin die Problematisierungsperspektive wirksam verfolgt: Das Angebot

825 Peter Jackson: Der Herr der Ringe. Die Rückkehr des Königs. The Lord of the Rings. The Return of the King. Neuseeland, USA 2003.

826 Peter Jackson: Der Herr der Ringe. Die Gefährten. The Lord of the Rings. The fellowship of the Ring. Neuseeland, USA 2001. In der deutschen Fassung wird er noch deutlicher: Er fühle sich »ausgemergelt.«

827 Schon in dieser Bezeichnung, die sich aus seinem unartikulierten Glucksen ableitet, unterstützen Buch und Film die Lesart der Entmenschlichung.

828 Peter Jackson: Der Herr der Ringe. Die Zwei Türme. The Lord of the Rings. The Two Towers. Neuseeland, USA 2002, Bonusmaterial.

829 Menville steht dem als todesaffirmative Warte gegenüber: Seine frühere Profession gibt er zugunsten der Thanatopraxie auf und seine Beerdigungsrede wird ein deutliches Votum für eine sublimierte, genealogische Unsterblichkeit sein. Robert Zemeckis: *Death becomes her*. USA 1992.

des Lebenselixiers in *Death becomes her* ist verlockend und richtet sich deutlich auch an den Rezipienten; der Ring ist der geheime Protagonist, dem der Film folgt, während der Zuschauer Frodo im Niedergang erlebt; Lockhardts Blick auf Vollmer demaskiert Vollmer als Tyrann und seine Gefolgschaft als kurzsichtige Eiferer.

Der Unsterbliche selbst wird indessen seinem Umfeld entfremdet und auch hier schließt die Darstellung an bekannte Motive der Bildwelten illustrierend an vorgängige kulturelle Verarbeitungen an: Der unsterbliche Connor MacLeod etwa, der *Highlander*, wird geächtet und verjagt, als seine Unsterblichkeit offenbar wird: »Der Teufel steckt in ihm!«, verfluchen die Dörfler ihn, »wider die Natur«, sei seine Genesung.⁸³⁰ Aus dem Ausschluss wird der Beginn einer Reise durch die Jahrhunderte, die in ein separiertes New-Yorker-Leben zwischen Antiquitäten und leeren Hallen führt – beide Raumeindrücke unterstreichen Verlassenheit und Fixierung auf die Vergangenheit. Die Integration in eine Gemeinschaft bleibt undenkbar, nur Rachel, eine inzwischen zu mittlerem Alter gereifte Frau, die er einstmals im Kindesalter vor den Nationalsozialisten gerettet hatte, ist mit MacLeods Geheimnis vertraut. Dass es schließlich die Verbindung zu einer Frau, Brenda, ist, die – zudem darstellerisch laufend mit Szenen der Erinnerung an die erste Frau des Unsterblichen kontrastiert – den Sieg über den Erzrivalen sichert, schließt an den Subtext der Literatur ähnlicher Stoffe an: Dass eben dem das Leben gebühre, der es mit seinen Mitmenschen teilen kann. Gerade in dieser Konstellation wird das Problem des Verstoßenseins aller Unsterblichen offensichtlich und der Kreis hin zum Beginn des Filmes schließt sich, wo in mystischer Vorrede klargestellt worden war, die Highlander lebten »among you«, unter den ständigen Blicken der Sterblichen. Eine große Zahl von Motiven des Highlander-Stoffes findet sich sodann in der Crime-Serie *Forever* wieder, die sie in leichtgängigerer Monster-of-the-week-Manier und ohne monumentalen Queen-Soundtrack um dieselben Botschaften herum variiert. In den Geschichten, die sich hier um den unsterblichen Sterblichen entspinnen und sich durch seine Tätigkeit als Gerichtsmediziner ergeben, in der er engen Kontakt zum ihm verwehrten Tod pflegt, werden sämtliche Aspekte der Trost- und Trotzposition bedient: Von der Vereinbarkeit von Mensch und ewigem Leben im unsterblichen Antagonisten, über die wiederholte

830 Russel Mulcahy: *Highlander*. USA, Großbritannien 1986, 31:40.

Reflektion der Sinnstiftung bis hin zum Verlust seiner Mitmenschen, seiner Welt und schließlich seiner selbst.⁸³¹ Wie in der Folie *Highlander* wird auch hier die Liebe zum zentralen Element der Verhandlung irdischer Ewigkeit: Die Offenbarung gegenüber einer frühen Geliebten führt zur Behandlungsfolter,⁸³² die spätere verständnisvollere Ehefrau erlöst ihn von sich, als der äußerliche Altersunterschied untragbar wird, auch hier werden die Darstellungskonventionen paralleler Montagen assoziativer Konstruktion umgesetzt.⁸³³ Den dramaturgischen Kumulationspunkt von *Forever* bildet wiederum Henrys Entlarvung durch eine Frau, die allerdings nicht mehr gelöst wird.⁸³⁴

Noch drastischer treffen Isolation und Verschleierung den unsterblichen »John Oldman« in Schenkman's Kammerspiel *The man from earth*.⁸³⁵ Schon sein Name ist sprechend: Der Vornamen zum Platzhalter John erniedrigt, transportiert nur der Nachname noch Bedeutung und offenbart das Charakteristikum seines Trägers: Sein Alter. Seit der frühesten Menschheitsgeschichte wandelt Oldman auf Erden, sein Stamm verstieß ihn seinerzeit, misstrauisch, seine unnatürliche Langlebigkeit rühre von einem Fluch, einem Teufelspakt oder sogar dem Raub von Lebensenergie seiner Mitmenschen her.⁸³⁶ Hiernach wechselte er immer wieder seine Identität und verbarg sein langes Leben vor den Menschen.

831 Vgl. Miller: *Forever* (wie Anm. 35). Schon früh wird hier die Einschätzung ausformuliert »Leben ist kostbar, weil es endlich ist«, in der Unendlichkeit »verliert die Zeit leicht ihre Bedeutung« (S. 1, F. 3). Adam sieht seine Entmenschlichung selbst ein, wenn er zynisch präsentiert »Hier sehen Sie [...] wie ein anständiger Mensch nach 2000 Jahren aussieht« (S. 1, F. 21), während seine offensichtliche Geringschätzung für das Leben Dritter in der Zahl seiner Morde offenbar wird. Das Verlustszenario wird etwa in Erwägungen zum zwangsläufig sich nähernden Ableben Abes (S. 1, F. 13; F. 21) vorausgedeutet, kommt aber auch in Henrys Erinnerungen zum Tragen, die, je weiter sie sich zeitlich von seinem ursprünglichen, sterblichen Leben entfernen, immer deutlicher sein Geworfensein in eine Welt illustrieren, die sich um ihn herum fortentwickelt hat, ohne dass er in der Lage gewesen wäre, ihr zu folgen; in dem atavistischen Jagdmesser, das Henry zur Obduktion nutzt, wird dies ebenso symbolisiert wie in seinem wiederholten Unverständnis gegenüber den popkulturellen Anspielungen seines Kollegen Lucas.

832 Vgl. ebenda, S. 1, F. 13.

833 Ebenda, F. 10; F. 16.

834 Ebenda, F. 21. Da die Serie hiernach nicht fortgesetzt wurde, bleibt offen, ob sich dieser Unsterbliche Jo anvertrauen und so schließlich die Isolation seiner Person überwinden kann.

835 Vgl. Schenkman: *The Man from Earth* (wie Anm. 66).

836 Vgl. ebenda, 45:00.

In Schenkmans Perspektivwahl wird nun eine klare Didaxe angelegt: Verschiedene Temperamente universitärer Herkunft ringen mit Oldmans Offenbarung und exerzieren das Für-und-Wider irdischer Ewigkeit in einer fiktiven Podiumsdiskussion durch. Die langsam eskalierende Situation führt zu einem Chaos, in dem Oldman beinahe erschossen wird und sein Sohn – inzwischen ein alter Mann – einen Herzinfarkt erleidet.⁸³⁷ Schenkman schließt dabei an eine gegenwärtige und abgesehen von Oldmans Unsterblichkeit realistische Situation bewusst an, wodurch das Narrativ eine deutlich experimentelle »what-if«-Komponente erhält. Der *Highlander* und Henry Morgan mögen dem Zuschauer hier fremder sein, aber ihre Suche nach dem Erleben, nach dem Sinn, für den es sich (ewig) zu leben lohnt, ist im Kern eine kulturelle Antwort auf Erzählaufbauten, wie sie zuvor etwa bei Beauvoir begegneten, und die Übertragung einer drängenden Frage der Lebensführung in die Überzeichnung des Fiktiven:⁸³⁸

The problem with living for 200 years isn't the loneliness or the pain or the loss. Okay sure, it is those things, but what really gets you is when live ceases to surprise you.

Dieselbe Ausrichtung ist – gepaart mit zahlreichen, besonders theologie- und kulturgeschichtlichen Verweisen – der unter Federführung von Tom Kampinos entstandenen Serie *Lucifer* um die von Neil Gaiman geschaffene, gleichnamige Comicgestalt eingeschrieben. Auch wenn die Fleischwerdung für diesen Teufelscharakter, in dem sich die spirituellen Ursprünge von Jesus- und Teufelsgestalt vielfältig vermischen, schließlich in der Erfahrung der eigenen

837 Eine diesem Charakter mehr als ähnliche Figur wird in der Star Trek Episode *Requiem for Methuselah* vorgestellt (Murray Golden: *Requiem for Methuselah* [=Star Trek, S. 3, F. 19]. USA 1969). Die Enterprise landet hier auf einem Planeten, der scheinbar nur von einem einzigen Menschen und seiner Tochter bewohnt und beherrscht wird. Im Laufe des Kontakts mit ihm kann festgestellt werden, dass er unveröffentlichte Werke von DaVinci wie auch von Brahms und manch anderen großen Geistern der Menschheitsgeschichte besitzt. Entlarvt gesteht er schließlich, dass er ein 6000 Jahre altes Wesen sei, das die gesamte Menschheitsgeschichte, miterlebt habe. In Kontakt nur noch mit Robotern und der jungen Frau Rayna ist er fühllos und kalt geworden und will die Crew der Enterprise töten. Die Entdeckung, dass Rayna, scheinbar seine Tochter, das neueste Modell einer Reihe von Androiden ist, in denen er versucht, sich eine Gefährtin zu konstruieren, stellt den Höhepunkt der Handlung dar und demonstriert die abseits dieses Projekts in der Welt des Unsterblichen herrschende menschliche Leere und Leere an Sinn.

838 Miller: *Forever* (wie Anm. 35), S. 1, F. 1. Über die Wahrnehmung seiner Unsterblichkeit als Last des immer Gleichen spricht Henry mit Abe in S. 1, F. 5.

Sterblichkeit, in ihrer Überlagerung mit der sukzessiven Menschwerdung mündet, so beginnt sie doch mit Lucifers Abkehr von der ewigen Pflichterfüllung im Angesicht einer nie sich wandelnden Aufgabe in der Hölle. Sein groteskes Auftreten zeugt in vielfacher Hinsicht von seinen Motiven: Wie ein Erlebnistourist bewegt er sich in lebensgefährlichen Szenarien als seien es für ihn inszenierte Vergnügungen und spielt Ermittlungsarbeiten als willkommene Knobelaufgaben durch. Daneben versucht er sich freilich als Nachtclubbesitzer und Casanova mit der Illusion eines exzessiven Lebens zu umgeben, das aufgrund der für ihn ausgesetzten Gefahr des Todes immer Simulation bleiben muss.⁸³⁹ Das bekannte Muster der problematischen Beziehung zu einer Sterblichen wird mit denselben Fluchtlinien inszeniert, sodass sich beinahe austauschbare Module einer trivialisierenden Unsterblichkeitsaushandlung in diesem stark von Medienkonventionen abhängigen Bereich verfolgen lassen. Daneben lassen sich existenzialistischere Konzentration, wie sie Williams aus Čapeks E. M. ablas, in weniger deutlich Unterhaltungskonventionen unterworfenem Genre finden, wenn etwa Werner Herzogs *Nosferatu* in filmischer Stoker-Adaption klagt:⁸⁴⁰

Zeit das ist ein Abgrund 1000 Nächte tief. Die Jahrhunderte kommen und gehen. Nicht altern können ist fürchterlich, der Tod ist nicht alles, es gibt viel Schlimmeres. Können Sie sich vorstellen, dass man Jahrhunderte überdauert und jeden Tag dieselben Nichtigkeiten miterlebt?

839 Vgl. Tom Kapinos: *Lucifer*. USA 2016, besonders S. 1, F. 1–3. Mit Cain wird später ein ebenfalls unsterblicher Gegencharakter zu Lucifer in die Handlung aufgenommen. Cains Unsterblichkeit ist dabei ein göttlicher Fluch und wird von ihm auch als solcher empfunden. Als Lucifers Verwundbarkeit in der Nähe zur Protagonistin der Serie deutlich wird, beginnt ein Wettstreit der beiden Unsterblichen um die junge Frau, die Sterblichkeit und damit nicht nur ein echtes Leben sondern auch die Hoffnung auf Erlösung verkörpert. Ein ähnlicher Zugriff wird in der Comicverfilmung *Guardians of the Galaxy Vol. 2* unternommen, wenn der Vater des Protagonisten sich als gleichsam unsterbliches – und omnipotentes – Wesen herausstellt, das die Sinnsuche als größte Herausforderung ewigen Überdauerns erfährt und die eigene Zeit mit Plänen zur Herrschaftsübernahme in der Galaxie anfüllt (vgl. James Gunn: *Guardians of the Galaxy Vol. 2*. USA 2017). Auch »The Ancient One« in Marvels *Doctor Strange* Verfilmung wird nach Jahrtausende währendem Leben mit der formulierten Erkenntnis in den Tod entlassen, dass es die Frage des Sinns sei, die das Leben bestimmte und dieses in letzter Konsequenz nur im Tod zu finden sei: »Death is what gives life meaning. To know your days are numbered« (Scott Derrickson: *Doctor Strange*. USA 2016, 1:25:00).

840 Werner Herzog: *Nosferatu – Phantom der Nacht*. Deutschland, Frankreich 1979.

In dieser Reflexion ist die Sorge um die Sinnstiftung vor dem Horizont der Ewigkeit pointiert. Natürlich bilden Vampirgestalten auch im Filmischen eine gesonderte Gruppe fiktiver Geschöpfe, die als ein eigenes Genre hier von der näheren Betrachtung ausgeschlossen werden mus⁸⁴¹ – ihre Präsenz ist ebenso vielfältig wie die Implikationen ihrer fiktiven Schicksale und nicht zuvorderst um die Konstitution des unsterblichen Sterblichen herum angelegt: Erneuerung und Opfer, Mensch und Monster, werden hier bestimmend. Dennoch sind auch in diesen Narrativen typische Leiden der unsterblichen Sterblichen sichtbar: Der tithonoshafte Verfall Lestats in *Interview with the vampire*,⁸⁴² die unmögliche Sinnstiftung Nosferatus, ja letztlich sogar das Motiv von Identitätswechsel und Neubeginn, das der erzählerisch eher geradlinigen *Twilight*-Saga einen wichtigen Anstoß gibt, lassen sich in diese Richtung ausdeuten.⁸⁴³

841 Zumal eine große Mehrheit der Filme um Vampirgestalten direkte Adaptionen von Romanvorlagen darstellt – allen voran natürlich wiederum die teils sehr frei mit dem Stoff umgehende Verarbeitung von Bram Stokers *Dracula* (Bram Stoker: Ein Vampirroman. Vollständige Deutsche Fassung übers. von Stasi Kull. Köln: Anaconda 2012). Sodann lässt sich die Verfilmung des ersten Teils von Anne Rice' Romanreihe *Interview with the Vampire* nennen und später die Verfilmungen der Jugendbuchreihe *Twilight*. Die Bücher und ihre Verfilmungen lösten in den 2000er Jahren einen regelrechten Vampir-Hype aus. In finsterner und offensichtlich an Gunns *Immortals* orientierter Verarbeitung ist die Problematik aufgenommen in Guillermo del Toro: *The Strain*. USA, seit 2014. Die Auftritte von Vampirgestalten im Bereich der Horrorfilme sind ungezählt und stehen unter wiederum verändertem Vorzeichen, siehe u. a. Samuel Vasbinder: *Deathless Humans in Horror Fiction*. In: *Death and the serpent* (wie Anm. 553), S. 71–81. Eine deutliche Umdeutung der ursprünglichen Mythen hin zur Konzentration auf die melancholische, verletzte Seite der Vampire und mithin ihr Leiden an der Ewigkeit in Erzählungen nach *Interview with a vampire* diagnostiziert auch Macho, *Leben* (wie Anm. 349), S. 348 ff.

842 Neil Jordan: *Interview with the Vampire*. *The Vampire Chronicles*. USA 1994. Drastischer noch wird dieses Phänomen im ebenfalls mit Vampiren beschäftigten Film *Daybreakers* der Spierig Brothers behandelt: Die völlig human erscheinenden Vampire verwandeln sich durch Blutentzug hier in animalisch-instinkthafte »Subsiders«, deren vordere Gliedmaßen sich zu Fledermausflügeln transformieren. Es kommt zur Ressourcenknappheit und auch Facetten von Überbevölkerung und Verteilungsnot werden als Konflikte in die Erzählung aufgenommen (vgl. *The Spierig Brothers: Daybreakers*. Australien 2009). Angedeutet wird der Konflikt ebenso in Jim Jarmusch: *Only Lovers Left Alive*. Vereinigtes Königreich, Deutschland 2013, wo das Abreißen der Blutversorgung zum Ende der Erzählung ein Zurückfallen der Protagonisten in animalische Muster einleitet.

843 Vgl. Catherine Hardwicke: *Twilight*. USA 2008. Nach demselben Muster arbeitet die Serie *Vampire Diaries*, die die bekannten Problematiken medial erfolgreich für eine neue

Eine idealtypische Übersetzung ins Bildmedium erfährt die Furcht vor der Bedeutungslosigkeit indessen in der BBC Serie *Doctor Who*, die dem quasi unsterblichen, außerirdischen Doctor Who folgt, der in einem grotesken Schiff, gleichermaßen durch Raum und Zeit fliegend, Abenteuer erlebt – begleitet stets von einem sterblichen »Companion«. Konzentriert treten hier die Konflikte ewigen Lebens in der Erzählung des Mädchens Ashildr auf: Ihr gelingt es gemeinsam mit dem Doctor eine extraterrestrische Bedrohung von ihrem Heimatdorf der Sterblichen abzuwenden, aber sie erleidet dabei den Tod. Der Doctor, der diesen Ausgang nicht ertragen kann, versorgt Ashildr mit einem Regenerationsschip – sie wird unsterblich. Schon im Moment dieser Gabe resümiert er aber: »Just possible I have made a terrible mistake.«⁸⁴⁴ Die beschließende Szene der Episode fasst diese Aussicht sodann in einer ambigen Bildsprache zusammen: Die lächelnde Ashildr wird vor dem Hintergrund eines in Zeitraffer ablaufenden Tag-Nacht-Himmels gezeigt. Die Kamera beginnt eine kreisförmige Fahrt um ihre von der Zeit unangetastete Person. Als die Rotation abgeschlossen ist und ihr Gesicht wieder sichtbar wird, hat sich ihr ursprüngliches Lächeln in eine Maske der Verzweiflung verzerrt. Die kreisförmige Bewegung der Kamera deutet die Last an, die ihr langsam ins Bewusstsein gerät: Die Welt dreht sich um sie, doch sie hat keinen Anteil daran.⁸⁴⁵ In der Fortschreibung dieses Charakters durch mehrere Episoden hindurch scheint auch der Glaube an die Attraktivität dieses erzählerischen Versatzstücks auf: Bei der nächsten Begegnung ist ihr jede Empathie und Identität bereits fremd. Als »me« bezeichnet sie ihr Wesen und Sein und expliziert dem Doctor, der in ihr spiegelbildlich die Rettung seiner Selbst erproben will: »Human life is fleeting. People are mayflies breeding and

Altersgruppe reinszeniert. (Kevin Williamson: *The Vampire Diaries*. USA 2009–2017, S. 4, F. 23, 26:00).

844 Ed Bazalgette, Jamie Mathieson und Steven Moffat: *The Girl Who Died*. *Doctor Who*, S. 9, F. 5. Vereinigtes Königreich 2015.

845 Dass die Figur hiernach in mehreren Folgen neuerlich auftrat, war wohl auch darin begründet, dass man mit Maisie Williams eine Schauspielerin für diese Rolle verpflichten konnte, die sich durch ihren Auftritt in HBOs *Game of Thrones* großer Bekanntheit erfreute. Nur so ist wohl auch zu erklären, weshalb man ein eigenes Buch auflegte, das dem interessierten Fan einzelne Lebensabschnitte von Ashildr zeigen möchte, die zwischen jenen Zusammentreffen mit dem Doctor liegen, auf die die Serie sich beschränkt (*The legends of Ashildr*. Hg. v. BBC. London: Penguin 2015). Selbst in dieser Adaption der Unterhaltungsliteratur werden die Grundkonstellationen der unsterblichen Sterblichen abgerufen.

dying, repeating the same mistakes. It's boring. [...] You did not save my life, you trapped me inside it.«⁸⁴⁶ Die beiden weiteren Auftritte Ashildrs als übermächtige Herrscherin einer Kolonie für intergalaktische Flüchtlinge im Herzen Londons⁸⁴⁷ und schließlich als letzte Überlebende aller Dinge im Zusammentreffen mit dem Doctor im »End of Everything« verhärteten diese Einstellung:⁸⁴⁸ Von der heldischen Protagonistin ist sie zu einer ambivalenten Gestalt geworden, deren Unsterblichkeit ihr zum Wesensmerkmal gereicht. Eine wesentliche Komponente dieses Effekts speist sich dabei wiederum aus einer positiven Zeichnung der Todesakzeptanz, die der Doctor auch *expressis verbis* formuliert:⁸⁴⁹

Dying is an ability, believe me [...] Immortality isn't living forever, that's not what it feels like. Immortality is everybody else dying. She might meet someone, she can't bear to lose.

Diese tradierte Negation des Glücks in irdischem ewigen Leben sind wiederum in der filmischen Adaption des *Herrn der Ringe* ausbuchstabiert. Der Konflikt der unsterblichen Elben angesichts der sterblichen Konstitution aller Menschen wurde hier für ein modernes Kinopublikum noch stärker konzentriert als vormalig in der Romanvorlage: Die Diskrepanz wird zu einem wesentlichen Strang der Handlung ausgebildet, der zudem mit größter Kontinuität durch die Ereignisse um die Fahrt des Ringes gewoben wird. Schon in den ersten Sätzen der Trilogie wird der Kosmos der Erzählung abgesteckt: »Three rings were given to the elves: Immortal...«⁸⁵⁰ Die Filme räumen darüber hinaus der Liebe von Aragorn und Arwen – die zum Idealtypus der Begegnung von Sterblichkeit und Unsterblichkeit avanciert – einen weit größeren Raum ein,

846 Ed Bazalgette und Catherine Tregenna: *The Woman Who Lived*. Doctor Who, Vereinigtes Königreich 2015, S. 9, F. 6.

847 Vgl. Justin Molotnikov und Sarah Dollard: *Face the Raven*. Doctor Who, Vereinigtes Königreich 2015, S. 9, F. 10.

848 Rachel Talalay und Steven Moffat: *Hell Bent*. Doctor Who, Vereinigtes Königreich 2015, S. 9, F. 12.

849 Bazalgette, Mathieson und Moffat: *The Girl Who Died* (wie Anm. 844).

850 Jackson: *Der Herr der Ringe. Die Gefährten* (wie Anm. 826) Damit wird derselbe Gedanke ins Zentrum gerückt wie in der Buchvorlage, die den kompletten Gravurtext des Ringes voranstellt. In ihm wird allerdings wie bereits dargelegt die Vergänglichkeit der Menschen herausgestellt, die nicht als solche genannt werden, sondern stattdessen gleich metonymisch unter ihr subsumiert werden: »den Sterblichen, ewig dem Tode verfallen, neun.« (Tolkien, *Herr der Ringe* [wie Anm. 317], S. 5).

als die Romanvorlage, wo sie zwar eine wichtige Spange um die Handlung legte, aber auf Beginn und den Ausgang beschränkt blieb.⁸⁵¹ In der Filmtrilogie wird sie ebenfalls schon zu Beginn kurz umrissen, indem Arwens Wahl eines sterblichen Lebens mit dem Geliebten statt eines ewigen Lebens ohne ihn den Konflikt als romantisches Motiv erkennbar werden lässt.⁸⁵² Arwen überreicht Aragorn ihre Kette, den Abendstern, als Geschenk, das begleitet von ihren Worten zum Symbol des Lebens markiert wird. Danach lassen Traumsequenzen und Erinnerungen die Elbin durch alle Filme hindurch regelmäßig in Kontakt mit Aragorn treten. Die Szenen um Arwen durchbrechen die Filme immer wieder wie Einschnitte, sind farblich zurückgenommen, meist in kühlen Nuancen gezeichnet und von einer Langsamkeit in Worten und Schnitt, die programmatisch die Besonderheit der Elben in die Mittel der Filmsprache überträgt. Zudem wird hier ein merklicher Kontrast zu den ansonsten so hastigen und eiligen Aufnahmen installiert, die die Strapazen der Ringfahrt darstellen.

Arwens Wunsch, für die Liebe ein sterbliches Leben zu führen, stellt einen Tabubruch dar, dessen Ausformulierung sich Jacksons Adaption verschiedentlich annimmt:⁸⁵³ Arwens Vater wird zum Verteidiger der Lebensweise

851 Tatsächlich rahmt dieser Strang des Narrativs den Roman eher. Auf Arwen treffen die Gefährten in Bruchthal und dann erst wieder nach dem Ende der Ringfahrt. Das Verhältnis zwischen Aragorn und Arwen wird stark an den Intertext *Von Beren und Lúthien* gebunden und entsprechend wenig expliziert, so etwa wenn Aragorn den Hobbits das Lied von Beren und Lúthien singt, oder Arwen schließlich erklärt: »Luthiens Schicksal habe ich gewählt, und wie sie, so habe ich mich entschieden für das süße wie für das bittere Los« (ebenda, S. 217 bzw. 1026).

852 Vgl. Jackson: *Der Herr der Ringe. Die Gefährten* (wie Anm. 826).

853 Bezeichnenderweise sind die Elben sowohl des Tolkien-Universums selbst als auch seiner filmischen Adaption zumeist alleinstehend (wie Elrond oder Legolas) oder leben in Verbindungen, die offenbar schon seit unendlichen Zeiten bestehen, aber nicht thematisiert werden (wie Celeborn und Galadriel). Es wäre überzeichnet hierin einen Verweis auf die Unmöglichkeit der Liebe zwischen Unsterblichen erblicken zu wollen. Die Verbindungen der Unsterblichen mit der menschlichen Spezies werden aber als die handlungstragenden angelegt. Freilich ist in dieser Motivik auch auf einen älteren kulturellen Zusammenhang verwiesen, der sich im Mythos um Nixe oder Meerjungfrau findet, die, um eine Verbindung mit ihrem irdischen Geliebten eingehen zu können ebenfalls ihrem Reich entsagt und ihre Unsterblichkeit aufgibt – in beinahe jeder Verarbeitung allerdings mit negativem Ausgang.

seines Volkes,⁸⁵⁴ er prophezeit den finsternen Ausgang einer Verbindung von Sterblichkeit und Unsterblichkeit:⁸⁵⁵

If [...] all that you hope for comes true, you will still have to taste the bitterness of mortality. Whether by a sword or the slow decay of time, Aragorn will die. And there will be no comfort for you, no comfort to ease the pain of his passing. He will come to death [...] but you my daughter you will linger on in darkness and in doubt as nightfall in winter had comes without a star. Here you will dwell, bound to your grief under the fading trees until all the world is changed and the long years of your life are utterly spent. Arwen. There is nothing for you here. Only death.

Die Darstellung weiß diese triste Zukunft mit farblich verschobenen Bildern eines Grabes unter dem düster aus dem Off sprechenden Elrond in Szene zu setzen, während für die in Trauertracht Verbleibende alles verschwindet. Die Szenen zeigen sie gezielt allein, ihr Verlust bei Aragorns Tod ist ein totaler. Erst in der Vision eines Sohnes, der ihre Halskette trägt, erfüllt das Schmuckstück schließlich sein Versprechen als Symbol des Lebens:⁸⁵⁶ Hier wird eine genealogische Unsterblichkeit eingebracht, die den konkreten Verlust zwar nicht aufhebt, aber doch abzumildern vermag. Wenn der Film schließlich prophezeit, es beginne nun die Zeit der Menschen, reproduziert er den Subtext der Vorlage: Die Welt gehört denen, die vergehen und geboren werden.⁸⁵⁷

854 Jackson: Der Herr der Ringe. Die Zwei Türme (wie Anm. 828).

855 Ebenda.

856 Dagegen war sein Verlust durch Aragorn mit dessen scheinbarem Tod verknüpft, ebenso wie Aragorn fürchtet, Arwen sei gestorben, als der Anhänger schließlich zerstört wird. Er ist sichtlich überrascht sie bei seiner Krönung lebend zu sehen (ebenda bzw. Jackson: Der Herr der Ringe. Die Rückkehr des Königs [wie Anm. 825]).

857 Es ist bezeichnend, dass Jackson eine Reprise des Verhältnisses Arwen-Aragorn auch in die Drehbücher zum *Hobbit* eingeschrieben hat, wo er eine gemischte Liebe zwischen der unsterblichen Tauriel und dem sterblichen Kili inszeniert, die sich in der Romanvorlage bei Tolkien nicht findet. Offensichtlich sah Jackson in dieser Konstellation einen Konflikt hohen appellativen Potentials, den er bei seiner Umsetzung des Stoffes nicht missen wollte, und der die Problematik des Verlusts auch in diese Filme einbringt (Peter Jackson: Der Hobbit. Desolation of Smaug. Neuseeland, USA 2013; Peter Jackson: Der Hobbit. The Battle fo the Five Armies. Neuseeland, USA 2014. Der Zusammenhang des Weltverlusts ist dabei nicht nur in solch großen Dimensionen zu finden, wie Tolkien sie zeichnet. In der Mysteryserie *X-Files* taucht innerhalb einer Folge des sprechenden Titels »Tithonos« ebenfalls ein unsterblicher Sterblicher auf, der, nachdem er zu seiner Zeit

Auf solchen Wegen ist problemlos eine Übersetzung aller einzelnen Elemente des erzählerischen Umgangs, der im Trotz gegen die sterbliche Konstitution aller Menschen Trost durch das Ausleuchten der Schattenseiten von Unsterblichkeit forciert, vom Literarischen ins Filmische zu verfolgen. Die einzelnen Facetten des unsterblich-sterblichen Schicksals erscheinen hier stärker parallelisiert, während sich das neue Medium großzügig aus dem vorgängigen Arsenal von Problematisierungsstrategien bedient; ebenso verhält es sich in aller Regel mit der Perspektivwahl bezüglich der Unsterblichkeit und des personellen Aufbaus der Erzählungen, sodass der Transfer des unsterblichen Sterblichen ins Bild besonders als übertragende Popularisierung wahrzunehmen ist. Für Aussage- und Wirkrichtung des narrativen Zugriffs liegt hierin freilich keine entscheidende Bedeutung, wohl aber für die ihn konstituierenden Merkmale: Seine Übersetzung in das Bildmedium nämlich stellt eine Form der modernisierenden Adaption dar, die seine Adaptivität belegt und seine Apellativität erweitert. Der Konflikt der unsterblichen Sterblichen verharret nicht auf den Seiten der Romane, sondern ihre exemplarischen Schicksale folgen den kulturellen Gewohnheiten auch auf die Fernseh- und Kinobildschirme: Die Verhandlung der menschlichen Sterblichkeit und der Einrichtung in einem sterblichen Leben, die hier in der Überzeichnung ansichtig werden, beweisen sich als weiterhin tragende Erzählkerne, sodass die Aspekte von Trost und Trotz im Umgang mit der Unsterblichkeit auch unter den veränderten Rezeptionsgewohnheiten der Gegenwart präsenze erzählerische Versatzstücke bleiben.

8.2 Vision und Warnung im Bild

Schon in der Übersetzung des erzählerischen Zugriffs zwischen Trost und Trotz wurde eine Auflösung der Diachronizität und gleichermaßen eine Verflüssigung von Genregrenzen in der Bearbeitung der Themen spürbar: Die Sedimente eines vorgängigen erzählerischen Kosmos können hier sämtlich reproduziert und dabei nebeneinandergestellt oder vermischt werden – in *Doctor Who*

das Sterben verweigerte, nun vom Tod gemieden wird. Nur wenige Jahrzehnte später ist er bereits völlig verzweifelt. Der Ermittlerin Mulder, die ihn nach seiner Verwicklung in einen Mordfall als unsterblich enttarnt, schildert er sein Leiden: »Das hier ist nicht meine Zeit. Ich will nicht mehr hier sein. Ich erinnere mich nicht einmal mehr, wann ich das noch wollte...« (Watkins: Tithonos. X-Files. S. 10, F. 6 [wie Anm. 821]).

als Science-Fiction-Serie, kann die Problematisierung von Unsterblichkeit Konfliktlinien aufnehmen, die in der Literatur mit dem Aufscheinen dieses Genres schon an Bedeutung verloren hatten. Aus der vorgängigen Verhandlung in das neue Medium übernommen wird dagegen die Kategorisierung nach dem Ursprung des Lebensangebots: Der klassisch-kritische Zugriff als Aussöhnung mit der Sterblichkeit findet ich bei einzelner und magisch-unerklärlicher Unsterblichkeit in der Erzählung. Dort wo dagegen intendierte Entwicklungen, Forschung und Technik zu einer möglicherweise sogar in Masse reproduzierbaren Vision der potenziell endlosen Langlebigkeit führen, da findet auch eine Verhandlung im Rahmen des transponierten Umgangs als Vision und Warnung statt. Auch dieser narrative Zugriff, mithin auch die Fragen, die er an gegenwärtiges Zusammenleben hervorbringt, lässt sich in all seinen Facetten ins Bildmedium verfolgen.

Wie zuvor in der Literatur so sind auch im Film Szenarien, die übermenschliche Lebensspannen mit der Frage nach technischem, androidischem bzw. robotischem Leben verbinden, deutliche Verhandlungsorte von Identitätsfragen im Umgang mit dem Selbst und seiner Veränder- und Nachbildbarkeit. Mit seiner Verfilmung von *Positronic Man* nahm Chris Columbus die Gestalt des Andrew auf, schon die Titelgebung *The Bicentennial Man* zeichnet Schwerpunktsetzung vor, die unauflösbare Verbindung von Menschsein und Sterblichkeit reproduziert – die Grenzüberschreitung zwischen Sterblichkeit und Unsterblichkeit ist nicht ohne eine Aufgabe des Selbst denkbar, wenn sie auf technischem Wege vollzogen werden soll.⁸⁵⁸ In ihren Grundzügen lässt sich dieser narrative Wirkmechanismus aus jeder Erzählung um robotische Anthropomorphe herauslösen, die sich mit der Frage nach ihrem Status als menschengleich beschäftigt. *Blade Runner*, die filmische Adaption von Philip K. Dicks *Do robots dream of electric sheep*, erkundet den Zusammenhang von Sterblichkeit und Menschlichkeit mit ähnlichem Ergebnis: Den Replikanten werden hier seitens des Herstellers vier Jahre als Lebensspanne zugeordnet um ihre technische Überlegenheit gegenüber dem Menschen zu kompensieren.⁸⁵⁹ Schon in dieser Setzung werden das Leben und seine Länge sowie die Herrschaft über beides als wesentliches Element der Kluft von Mensch und Maschine eingeführt. Der Ermittler Deckard, erkennt im Laufe des Films mehr und mehr, dass er selbst ein Replikant sein könnte

858 Vgl. Chris Columbus: *Bicentennial Man*. USA, Deutschland 1999.

859 Scott: *Blade Runner* (wie Anm. 80).

und erlebt sich damit in seiner drängender werdenden Sterblichkeit, die ihn seine Identität als systemkonformer und zynischer *Bladerunner* sukzessive aufgeben lässt. Das fulminante Finale des Filmes im Tannhäuser-Tor-Monolog des sterbenden Replikanten Roy transportiert sodann aber die Botschaft von Nachbildung und Sterblichkeit in ihrer Verkehrung:⁸⁶⁰ Gerade der Replikant, das potenziell unsterbliche Wesen, zeigt hier im Moment des Todes auf, dass ein positives Todesverhältnis der Schlüssel zum überlegenen Erleben sein könnte.⁸⁶¹ Er überschreitet die Schwelle zwischen Sterblichkeit und Unsterblichkeit nicht und kann gerade deshalb seine Identität erhalten: Indem er schließlich seine begrenzte Lebensspanne als unabänderlich akzeptiert, versöhnt er sich mit seinem Wesen und kann in diesem Moment der Klarheit ungebrochen auf die Schönheit seines eigenen Erlebens zurücksehen.⁸⁶²

Die Identitätsfrage ist aber auch in den Bildwelten jenseits der Robotisierung und dennoch eng verquickt mit dem Wunsch zur Selbstoptimierung anzutreffen: In der Folge *Das Genie* der Rainer Erler Serie *Das blaue Palais* tritt ein Forscher auf, der zunächst im Geheimen, später in zunehmender Offenheit, die Träger einmaligen Wissens oder außergewöhnlicher Fertigkeiten ermordet und die Essenz ihrer Kompetenzen auf sich selbst überträgt. Gegenüber seinen schockierten Kollegen erläutert er seine Motive:

860 Ebenda.

861 Dieses Paradox stellt auch Macho heraus: »Umso bemerkenswerter ist vielleicht, dass gerade die technischen Träume von einer Überwindung organischer Animalität – die Visionen von Cyborgs und langlebigen, womöglich unsterblichen ›Übermenschen‹ – zumindest im Kino auf eine Entscheidung für Sterblichkeit und Suizid hinauslaufen.« Als Beispiele führt er ebenfalls *Blade Runner* und *Bicentennial Man*, darüber hinaus freilich, seiner Thematik folgend, *Terminator* an – auch entwickelt er hier die mögliche Zukunft der »machine suicides« (Macho, *Leben [wie Anm. 349]*, S. 30).

862 Leider ist dieser Zusammenhang in der spät erschienenen Fortführung *Bladerunner 2049* nicht weiter ausgebaut worden. Stattdessen problematisierte Villeneuve die Frage nach der Definition des Lebens stärker von seinem Ursprung als von seinem Ende her in der Formel »Born, not created«, mit der die Menschen versuchen die Replikanten weiterhin als Leben zweiter Klasse zu supprimieren (Dennis Villeneuve: *Bladerunner 2049*. USA 2017). Wie zuvor für den literarischen Bereich bemerkt, so ist auch im Filmischen in Konstellationen um androidische und generell synthetische Lebensformen stets die Frage nach einem wahren Leben und der Menschwerdung entscheidender, so wie in Garlands *Ex Machina*, das Elemente von *Frankenstein* ebenso wie E.T.A. Hoffmanns *Sandmann* kombiniert und auf den Umgang mit künstlicher Intelligenz appliziert. In sehr einfühlsamen Tönen behandelt Spielbergs *A. I.* die Problematik und lehnt sich dabei deutlich an das Pinocchio-Narrativ an (Alex Garland: *Ex Machina*. Vereinigtes Königreich 2015; Steven Spielberg: *A. I. – künstliche Intelligenz*. USA 2001).

»Der Tod hat keine Gewalt mehr über Genies.«⁸⁶³ In der Änderung seines Namens manifestiert sich schließlich die zunehmende Verdrängung seines Selbst. Als er sich selbst richtet, unternehmen die Forscher des *Blauen Palais* den Versuch, sein Gehirn am Leben zu erhalten. So wird schließlich die Frage aufgeworfen, ob dieser Seinszustand als reiner Denkkapparat und Speicher seiner Fähigkeiten nicht als Erhaltung seiner Identität genüge. Rainer Erlers Adaption bedient sich dabei geschickt eines zügigen Plots, während die Darstellung von der Konstellation um Forscher, Hypothesenbildung und das Verwischen der Grenzen von Fiktion und Faktualität lebt, die den Zuschauer fragen lässt, was vom Gesehenen noch Science-Fiction und was bereits Möglichkeit war. Die Überführung des eigenen Seins in den Zustand einer andauernden Reparatur und damit des ewigen Erhalts spielt indessen auf Unterhaltungs-Niveau die Folge *The new Breed* der Science-Fiction Serie *The Outer Limits* durch,⁸⁶⁴ die lose Greg Bears Science-Fiction Klassiker *Bloodmusic* zitiert, dabei allerdings auf Schockeffekte im Bild wie Kiemen, zusätzlicher Augen setzt. Als der Protagonist schließlich zusätzlich Nesselzellen ausbildet – wodurch eine implizite Nähe zu den Quallen nahegelegt wird, die in einer Vielzahl von Narrativen wiederholt als Symbol moderner Unsterblichkeitsvisionen erscheinen – wird er zur Gefahr für seine Umwelt und kann schließlich mit großer Mühe und auf eigenen Wunsch getötet werden.

In der Vielzahl von bioethischen und technikphilosophischen Impulsen, die von Szenarien wie diesem ausgeht, ist die Warnung vor der Deformierung des Selbst im Streben nach ewigem Erhalt des Körpers angelegt. Wie wenig allerdings auch die Aufgabe desselben eine Option zur Unsterblichkeit in Person ist, demonstriert Wally Pfisters Film *Transcendence*. Dr. Will Caster gelingt es hier durch Upload seinen Geist in einem Computer zu sichern. Auch wenn die Erzählung schließlich mit Will Casters gewaltsamem und (scheinbar) endgültigem Tod nach weiteren zwei Jahren endet, so wird in dieser hinzugewonnenen Lebensspanne doch in aller Deutlichkeit die Problematik seiner Identität diskutiert. Es stellt sich als die Gretchenfrage dieses Wesens heraus, ob es als der vormalige Will betrachtet werden dürfe: »If we missed anything, a thought, a childhood memory, how would you know who you're dealing with?« Als die synergetische Intelligenz beginnt, ihre Macht zu demonstrieren, sind Wills vormalige Kollegen vom Identitätsbruch

863 Rainer Erler: *Das blaue Palais*. Deutschland 1974–1976, S. 1, F. 1, 59:00.

864 Vgl. Mario Azzopardi: *The New Breed*. *The Outer Limits*, USA 1993, S. 1, F. 14.

überzeugt: »It's not him. It's not. [...] It's not Will, shut it down till we know what this is [...] The real Will died.«⁸⁶⁵ Dennoch ist schließlich das gewaltsame Eingreifen mit globalen Folgen nötig, um sich der übermächtigen Singularität wieder zu entledigen. Auch die Frage der Körperlosigkeit spart die Filmerzählung dabei nicht aus. Eine der ersten Äußerungen des Mischwesens ist die verunsicherte Feststellung »It's dark.«; »I can't feel anything.«⁸⁶⁶ Und so ist es nicht nur ein Anliegen der adäquaten Interkommunikation, als Will Caster sich schließlich in die Lage versetzt, eine Nachbildung seines vormaligen biologischen Körpers zu erschaffen. In der Installation einer Pro- und einer Contra-Front angesichts diesen neuen Wesens und dem Schwanken der Charaktere zwischen beiden gelingt es der Erzählung wesentliche Diskussionsstränge des Konfliktszenarios rollenverteilt in der Verhandlung abzubilden und so argumentative Grundpositionen in die Erzählung einzuflechten. Dabei ist diese erzählerische Vision beinahe noch zu vorsichtig, wenn es um die Schwierigkeit eines digitalen Abbildes geht – vielmehr wurden mithilfe von Big Data zuletzt Doppelgänger Verstorbener geschaffen, die zumindest in begrenzten Szenarien eine erstaunliche Passung an den Tag legen.⁸⁶⁷ Auch ist der Vorteil künstlicher Intelligenz bei den Vorhersage von Verhaltensweisen bereits von unterschiedlicher Seite validiert worden;⁸⁶⁸ die Identitätsfrage ist damit freilich eher noch verschärft.

Viele der Problematiken, die auf diesem Gebiet eröffnet und fortgetragen werden, sind Gegenstand technikphilosophischer Überlegungen. Cave etwa verwirft die in *Transcendence* erprobte Form des Überdauerns schnell wieder:⁸⁶⁹

865 Pfister: *Transcendence* (wie Anm. 72), 24:00; 38:00; 1:31:00. Ähnliche Konfliktszenarien um eine identitätsgefährdende Form der Unsterblichkeit gepaart mit der Kritik an zunehmender digitaler Durchdringung von Gesellschaft und Alltag unternahm in seinem Roman jüngst Stanley Bing: *Immortal life. A soon to be true story*. New York: Simon & Schuster 2017.

866 Pfister: *Transcendence* (wie Anm. 72), 35:00.

867 Christian Rabhansl, Moritz Riesewieck und Hans Block: Unsterblich dank künstlicher Intelligenz. In: Deutschlandfunk, 05.12.2020. Ein ebenfalls in filmischer Erzählung bereits diskutiertes Szenario: Sebastian Marka: *Exit*. Deutschland 2020.

868 Beispielhaft hier: Wu Youyou, Michal Kosinski und David Stillwell: Computer-based personality judgments are more accurate than those made by humans. In: *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 112 (2015), H. 4, S. 1036–1040.

869 Cave, *Unsterblich* (wie Anm. 18), S. 160.

Wir können dem Tod nicht entrinnen, indem wir unsere Psyche auf eine Festplatte kopieren und auf einen Avatar oder auch einen neuen Körper überspielen. Die Probleme vor die uns digitale Unsterblichkeit, computerisierte Auferstehung und Unsterblichkeitsfabriken stellen, sind durchaus nicht nur technischer, sondern auch logischer Art.

Die logischen Probleme, auf die er rekurriert, sind in erster Linie jene des Leib-Seele-Dualismus und der Identitätsfrage. Ob ein Wesens verlustfrei von seiner Körperlichkeit trennbar sei oder vielmehr im hylemorphischen Sinne untrennbar mit ihm verwoben ist, bleibt schlechterdings unentscheidbar.⁸⁷⁰ Im Prinzip ist die Vorstellung eines letztinstanzlichen Hiatus zwischen Physik und Mystik an diesem Punkt durchaus begründet: So ausforschbar die Gehirnphysiologie sein mag, die Transliteration ihrer Ergebnisse ins Emotionale bleibt vorerst unvorstellbar.⁸⁷¹ Die besonders an der Gestalt des Dr. Will Caster interessierte Erzählung widmet sich nicht der Frage, ob eine solche Unsterblichkeit ein Modell auch für weitere Menschen sein könnte, und die entstandene Singularität arbeitet wohl an der Heilung der Welt von menschengemachten Leiden, nicht jedoch an der Unsterblichkeit der Individuen. Sieht man sich aber den erheblichen Aufwand und deutlichen Experimentalcharakter des dargestellten Mind-Uploads an, so scheint die Möglichkeit einer Implementierung des Verfahrens für die weitere Probanden allenfalls möglich, wenn diese die hierfür nötigen Mittel aufbringen könnten.

Die Folge wäre, dass der Upload des Geistes zur Überwindung des Todes nur denjenigen zur Verfügung stünde, die ihn sich leisten können: ein Szenario, das der Film *Vanilla Sky* schon früh in abgewandelter Form durchspielte. Das Schicksal des wohlhabenden Playboys, dessen Sünden ihn schließlich einholen, wonach sein Leben sich in einen immer unentwirrbareren Alptraum

870 Vgl. Uwe Meixner: Leib-Seele-Dualismus und Auferstehungshoffnung. In: Seele oder Hirn? (wie Anm. 378), S. 77–93, hier S. 78. Das Problem des Verbleibs jeden Selbst in der nur teils verstandenen, technologischen Kopie des Daseins wird hochkonzentriert in Christopher Nolans Film *Prestige – Meister der Magie* angesprochen: »It takes everything. It took courage to climb in the machine every night. Not knowing if I be the man in the box or in the prestige« (Christopher Nolan: *Prestige – Die Meister der Magie*. USA, Vereinigtes Königreich 2005). Wally Pfister, der als Regisseur von *Transcendence* in Erscheinung trat, hatte in *Prestige* die Kameraführung übernommen.

871 Mit weiterhin gültigen Grundgedanken hierzu Alfred Gierer: Biologie und Menschenbild. In: Philosophische Anthropologie der Moderne. Hg. v. René Weiland und Helmut Gipper. Weinheim: Beltz 1995, S. 217–224.

undurchschaubarer Überblendungen und logischer Unmöglichkeiten verwandelt, birgt dabei auch nicht nur Zukunftswarnungen: Wenn enthüllt wird, was durch parallelgeführte Fernsehberichte und Andeutungen in den Sets des Filmes insinuiert worden war, dass nämlich der Protagonist sich einer teuren Life-Extension-Behandlung unterzog und nun in einer Traumwelt schwebt, so wird es zur Reprise eines egalisierenden Todes, dass der vormals Sündhafte hier nun in sein persönliches Fegefeuer gerät. Erst die Läuterung und schlussendliche Akzeptanz der Sterblichkeit bringt dann die Erlösung – der Reichtum, der den Luxuseingriff ermöglichte, hat dagegen keine Macht über das Leben. Kritik am Vorgehen von »Life-Extension« begleitet das Narrativ dabei sinnfällig. Obwohl die Attraktivität des Lebensangebots selbst zur Disposition gestellt wird, ist auch der exklusive Preis des Angebots aus Traumwelt und Kryonik ein beherrschendes Thema.⁸⁷²

Die Kryonik als Methodik der Lebenserhaltung, deren Verfahren des Einfrierens immer schon etwas Mysteriöses innewohnt, begegnet dem Zuschauer sodann in der Science-Fiction zur Bewältigung übermäßig langer Strecken im Raum etwa in Kubricks Klassiker 2001: *Odyssee im Weltraum*, jüngst in *Passenger*, wo die Unterbrechung eben dieses Schlafes die Handlung anstößt.⁸⁷³ Als Weg für eine zahlende Elite, ihr Leben zu erhalten und die Zukunft sehen zu können, hat die Porträtierung der Kryonik in der Fiktion ein solches Übergewicht zur realen Berichterstattung, dass Kühltanks und konservierte Leichen längst vielen wie reine Ausgeburten der Science-Fiction erscheinen mögen, nicht zuletzt, da solche Darstellungen inzwischen selbst bis in die äußeren Zweige der Unterhaltung vorgedrungen sind.⁸⁷⁴

872 Vgl. Cameron Crowe: *Vanilla Sky*. USA 2001. Dieser Zusammenhang wird im spanischen Original des Filmes noch stärker betont, wo die Kosten für den Eingriff mit einer Viertelmillion Dollar beziffert werden und die Zusammenarbeit mit der Gesellschaft für Lebensverlängerung keine Lebensversicherung darstellt, sondern stattdessen eine weiche Form des Selbstmords direkt nach Vertragsschluss stattfindet (vgl. Alejandro Amenábar: *Virtual Nightmare – Open Your Eyes*. Spanien, Frankreich, Italien 1997).

873 Stanley Kubrick: 2001: *Odyssee im Weltraum*. Vereinigtes Königreich, USA 1968. Siehe dazu auch Sterling Blake: *A Roll of Ice. Cryonics as a Gamble*. In: *Immortal Engines* (wie Anm. 16), S. 68–76, dem freilich die jüngeren Beispiele dieser narrativen Verbindung unbekannt waren.

874 So präsentiert etwa die Crime-Serie *The Blacklist*, in der nach diesem benannten Folge *Sir Crispin Crandle*, einen Anbieter von kryonischen Eingriffen als geldgierigen und dabei stereotyp wahnsinnigen Wissenschaftler, der gegen horrenden Summen Hoffnung auf ewiges Leben feil bietet (Bonenkamp: *The Blacklist* [wie Anm. 35]).

Wie in der Kryonik so sind Verteilungskonflikte, die sich mit den technischen Visionen der Lebensverlängerung verbinden, ein attraktiver Gegenstand filmischer Darstellung, der vorgeschriebene Problematisierungen der Literatur tradiert: Die »Auferstehung« in *Self/less*, die nur den Reichsten zugänglich bleibt und mit der Überschreibung mittelloser Leben einhergeht, erweist sich nicht als Heilsversprechen sondern als »Shedding« – Schlange statt Gott. Gier und übermäßiger wissenschaftlicher Ehrgeiz geraten hier ins Visier der Kritik, wenn der Erfinder des Verfahrens seine erheblichen Nebenwirkungen als »Unannehmlichkeiten« und »Geburtsschmerzen« herunterspielt: »Jeder medizinische Fortschritt hat seinen Preis.«⁸⁷⁵

Die Erzählung ruft damit deutlich auch eine Warnung vor der Überantwortung ethischer Entscheidungen in die Hand durchführender Forscher auf, und die Gestalt des selbstgerechten und rücksichtslos fortschrittsextremistischen Arztes/Forschers ist mit den Visionen der Unsterblichkeit wenigstens ebenso eng verknüpft wie die Visionäre der immortalistischen Bewegung unserer Zeit mit der realen Forschung an der Lebensverlängerung. Der Konjunktur dieses Figurentypus entspricht es denn auch, wenn eine jüngere Verarbeitung des Frankensteinstoffes deutlicher als je zuvor auf den Forscher abzielt: *Victor Frankenstein*, in deutscher Fassung sogar mit dem sprechenden Untertitel *Genie und Wahnsinn*. Der Konflikt des Wissenschaftlers in der Spirale hybrischer Schaffenskraft und einer Wissenschaftswelt, die kapitalistischer Gier und Instrumentalisierbarkeit der Progression propagiert, macht Frankenstein zum Opfer der Umstände – die Aktualisierung der Thematik als Warnung vor so gearteten szientistischen Tendenzen ist überdeutlich.⁸⁷⁶ Dabei wird die Geschichte um den Schöpfer des Monsters zwar in ihrem gewohnten historischen Kleid erzählt, die Wirkzusammenhänge und Handlungsmotivationen der Figuren dagegen sind merklich

875 Tarsem Singh: *Self/less*. USA 2015. Der Ankauf eines gesamten Körpers als Ersatzteil für den eigenen gealterten Körper stellt freilich eine Extremvision dar. Dagegen sind Horrorszenerien des Ausschlachtens Dritter für deren Organe und gleichsam als Ersatzteillager zum Erhalt des eigenen Lebens ebenfalls auf die Leinwand gebracht worden, so etwa die Adaptionen von *Spades* und *Never let me go*: Michael Bay: *The Island*. USA 2005; Mark Romanek: *Never let me go*. USA, Vereinigtes Königreich 2010.

876 Vgl. Paul McGuigan: *Victor Frankenstein – Genie und Wahnsinn*. *Victor Frankenstein*. USA 2015.

modernisiert und präparieren den Stoff als Warnung, die längst zum Anliegen an die Gegenwart geeignet ist:⁸⁷⁷

Wir müssen uns daran gewöhnen, dass Science-Fiction antizipierte Wirklichkeit ist und wir, wenn wir den Blick vor der Wirklichkeit nicht verschließen wollen, uns klarmachen sollten, daß die Prinzipien der Monsterherstellung bereits in unsere Operationsäle Einzug gehalten haben.

Daneben hat freilich auch die Suche nach und der Kampf um ein Lebenselixier in moderner Ausprägung Eingang in die Bildwelten gefunden. In Lynchs Verfilmung der *Dune* Serie wird besonders großes Gewicht auf die lebensverlängernde Wirkung des Spice gelegt und seine Konsumenten werden von der Wirkung der Droge völlig korrumpiert dargestellt;⁸⁷⁸ denselben Weg beschreitet *Jupiter Ascending* wo das synthetische Lebensversprechen »ReGenX« die Aberntung ganzer Planeten erfordert. Die ethische Problematik dieser Konstellation wird deutlich, als der Antagonist in selbstherrlicher Kühle berichtet, es seien 100 Leben notwendig, um eine einzige Einheit des »Nektars« zu gewinnen. Die Kamera schwenkt derweil über tausende aufgestapelte Kapseln und porträtiert so das Ausmaß sozialer Asymmetrie dieser Erzählwelt, das durchaus pharmazeutische Konflikte schon der Gegenwart überzeichnend in Szene setzt. Die Genießenden der Droge resümieren jovial: »There's only one resource worth fighting or even killing for. More time. Time is the single most precious commodity in the universe.« Dass diese Ressource von den Reichen und Mächtigen mit dem Leben derer, über die ohne ihren Willen entschieden wird, erkaufte wird, inszeniert ein vielfach anschlussfähiges Distributions- und Verteilungsproblem.⁸⁷⁹

877 Linke, *Hirnverpflanzung* (wie Anm. 382), S. 130.

878 Vgl. David Lynch: *Dune*. USA 1984.

879 Vgl. The Wachowskis: *Jupiter Ascending*. USA, Australien 2015. Ein grober gewobenes Gedankenexperiment, das die sprichwörtliche Gleichsetzung von Zeit und Geld absolutiert, sich dabei allerdings sehr auf die verkitschte Beziehung der Protagonisten und zahlreiche Actionelemente konzentriert, präsentiert Andrew Niccol: *In Time*. USA 2011. Im Nebeneinander einer bewusst unzivilisiert gehaltenen Gesellschaft von Sterblichen, die von einer unsterblichen aber dekadenten Elite domestiziert werden – ein Konflikt der schließlich in Revolution und Umsturz gipfelt – zeichnet John Boorman: *Zardos*. Irland, USA 1974.

Daneben entspinnt sich hier auch eine Problematisierung der unterschiedlichen Gewichtung von Leben, wie sie noch deutlicher wird, wo die Unsterblichkeit einen sichtbaren Träger hat, der zum Experimentalobjekt degradiert werden kann: *Forever* ruft Bildwelten der KZs auf, um diesen Zusammenhang in Szene zu setzen,⁸⁸⁰ in *The Age of Adaline* wird die Angst vor der Vereinnahmung durch die Eliten als »Kuriosität«⁸⁸¹ oder »Versuchsobjekt« zum bestimmenden Handlungselement.⁸⁸² Natürlich spielen auch für Adaline wiederum Szenarien des Verlusts, der Bedeutungsfrage ihres Lebens, auch Wanderschaft und Isolation, die schließlich in der Verworrenheit ihrer Familien- und Liebesverhältnisse kumulieren, eine entscheidende Rolle, sodass der Film stark zwischen der tröstlichen Betonung von persönlichen Tücken ewigen Lebens und der Warnung vor den gesellschaftlichen Implikationen der Lebensverlängerung als Zukunftsvision changiert.⁸⁸³

In diesen Erzählungen sind damit die Ausprägungen des Konflikts um die Verteilung von Unsterblichkeit in all den Facetten, die die Literatur vorzeichnete, nachzuverfolgen – häufig sogar im Adaptionsverhältnis einer literarischen Vorlage. Dabei werden ähnliche erzählerische Zugänge gewählt

880 Vgl. Miller: *Forever* (wie Anm. 35), S. 1, F. 13. Mit ähnlichem Impetus wartet die lose Adaption von Gunns *Immortals* auf: Joseph Sargent: *The Immortal*. USA 1969–1971.

881 So ergeht es etwa Nemo Nobody in *Mr. Nobody*. Sein Ableben als letzter Sterblicher in einer unsterblichen Welt (erreicht auf dem Weg der Telomer und Stammzellbehandlung, wie wiederum verdeutlicht wird, um eine Kontextualisierung mit der aktuellen Forschung zu gewährleisten) avanciert zum Mittelpunkt einer voyeuristischen TV-Sendung. Er wird zur Attraktion für die Unsterblichen, die apathisch und sensationslüstern sein Sterben verfolgen – wenn auch nur wenige Szenen dieser späten Lebensphase gezeigt werden und die Hauptstränge der Handlung um universale Entropie und Chaostheorie stärkere Verdeutlichung finden (Jaco van Dormael: *Mr. Nobody*. Belgien, Kanada, Frankreich, Deutschland 2009, 6:30; 11:00; 31:00).

882 Wie Harrington anführt, hat diese Strategie, die das Leben der Unsterblichen kurzfristig jeweils zu vereinfachen scheint, einige Tradition unter ihnen. Wie bei Adaline ist die Taktik auch eine strukturelle Komponente der Existenz von Henry Morgan, des Highlanders, John Oldmans, der Cullens und ungezählter anderer unsterblicher Sterblicher. Allerdings führt dieser Abschluss von der Außenwelt stets auch zu einer Abkapselung von den Sterblichen, in deren Folge sich die Gestalten zu dem entwickeln, was Harrington als Typus des »lone immortal« erkennt (Harrington, *Immortalist* [wie Anm. 240]). Der These Guthkes, dass ein Unsterblicher ein »welthistorischer Jedermann« sein müsse, entsprechen sie in geradezu idealer Form. Dabei verheddern sie sich allerdings in teils verblüffend zutreffender Mimesis innerhalb heute von der Gerontokratie als »Alleinleben«, »Alleinsein« und »Isolation« erforschten Konzepten und entwickeln sich zu kauzigen Außenseitern.

883 Vgl. Lee Toland Krieger: *The Age of Adaline*. USA 2015.

wie im klassischen Text, um den Gegenstand der Warnung über eine bloß fiktive Darstellung hinauszuhoben. Die Lebenselixiere werden aus der Perspektive der Geschädigten und Ausgeschlossenen vorgeführt, die Szenarien des Mind-Uploads in ihrem Scheitern und der destruktiven Wirkung auf seine Skeptiker gezeigt. So werden diese Optionen als defizitäre und unethische Wege zur Unsterblichkeit einzelner in Szene gesetzt und wo es ihnen gelingt ein Regime zu errichten, die Revolution gegen sie von den umgebenden Narrativen als heldisch konnotiert.

Dieselbe Warnung in der positiven Zeichnung der Dissidenten und sich Verweigernden lässt sich vielfältig durch Bildwelten verfolgen und bildet das konsequente Gegenstück zur Verbindung von Unsterblichkeit und Antagonist. Die letzte Staffel der Mystery-Serie *Torchwood* etwa entwirft eine Fortschreibung moderner Bürokratie in die Überbevölkerungsproblematik bei plötzlicher, mysteriöser Unsterblichkeit aller hinein.

Schon kurz nach Bekanntwerden der Anomalie treten erste Paniken ein, die den Tod Alter und Kranker fordern – befeuert durch medial überbordende Hochrechnungen, zur Bevölkerungsexplosion und dem Zusammenbruch aller Versorgungssysteme innerhalb kürzester Zeit; ein unaufhörlich steigender Zähler der Weltbevölkerung illustriert als Serienintro die anschwellende Bedrohung.⁸⁸⁴ Versuche der Mediziner, das Phänomen zu erklären, die auf die jüngste Forschung rekurren, schaffen eine spannungsförderliche Rückbindung an die Realität und intendieren einen Apellcharakter, während inhumane Lösungen des Problems durchgespielt werden: Kontrazeptiva im Trinkwasser, aktivistisch organisiertes Ignorieren der lebenden Toten und die bürgerkriegsartige Eskalation des Truppeneinsatzes zeigen nur die Unentscheidbarkeit der Situation.⁸⁸⁵ Der Verwaltungsapparat reagiert schließlich wesensgemäß verwaltend und gibt Kategorien verschiedener Behandlung aus, verschleiern, dass hierdurch ein Großteil der Patienten leichengleich

884 Vgl. Russel Davies: *Torchwood*. Vereinigtes Königreich 2006–2011, S. 4, F. 1, 32:18. Der Protagonist der Serie, Jack Harkness, stellt auch selbst einen unsterblichen Sterblichen dar. Sein Leiden an der Unsterblichkeit bildet in *Torchwood* allerdings nur einen Nebenschauplatz. Vielmehr wird vorausgesetzt, dass die Zuschauer die Verbindung von einsamem, ewigem Leben und der emotionalen Kühle und häufig unmenschlichen Rationalität Jack Harkness' selbst herstellen können; in dieser extremen Verkürzung kann ein Indiz für die Konventionalisierung des negativen Umgangs mit Unsterblichkeit in der Narration gesehen werden.

885 Vgl. ebenda, S. 4, F. 2; F. 4.

gelagert, ja schließlich sogar bei lebendigem Leibe verbrannt wird.⁸⁸⁶ Die Folgen menschlicher Verfügungsgewalt über Leben und Tod sind bestürzend, ihre Darstellung als Versagen bürokratischen Rationalismus provokant an Ikonografien des Nazi-Regimes angelehnt – von der Hausdurchsuchung bis hin zu Deportation, Ermordung und den rauchenden Schornsteinen der Vernichtungslager. Auch wenn sich letztlich herausstellt, dass eine unerklärliche Macht die Unsterblichkeit bewirkt hatte, so gehören Aussichten moderner Lebensverlängerungsforschung auch hier zum erzählerischen Inventar.⁸⁸⁷ Die Gefahren einer ins unendlich wachsenden Bevölkerung werden dabei einerseits auf reale Verhältnisse zurückgeworfen, gewinnen andererseits in ihrer Überzeichnung aber auch eine gewisse entlastende Unterhaltungswirkung – sie sind hinter der Scheibe des Bildschirms doch so weit entfernt, dass sie eben nicht in der aller nächsten Realität denkbar werden. Weniger stark ist dieser Aspekt wiederum in einem Experimentalszenario der fiktiven Wissenschaftler des *Blauen Palais* angelegt, indem die indefinite Lebensverlängerung von Taufliegen gelingt. Die Zellteilung und ihre Interdependenz mit dem Alterungsprozess, wie auch die Verkürzung der DNA und das mögliche Vorgehen gegen diesen Defekt als biomedizinische Schritte zur Unsterblichkeit werden hier als aktuelle Forschungseinblicke angeführt, wodurch die Erkenntnisse als nahe Zukunftsvision konnotiert werden; dieselbe Verortung äußert ein Off-Sprecher sogar explizit: »Es scheint mir, als seien die Biochemiker nicht mehr allzu weit von diesem Ziel entfernt.«⁸⁸⁸ Der Schöpfer der unsterblichen Taufliegen hat seine Forschung bereits aus ethischen Gründen abgebrochen und auf das Eilean Donan Castle zurückgezogen – dasselbe Schloss, das zwölf Jahre später Mulcahy als Stammsitz seines *Highlanders* wählte. Seine Demut markiert er als Folge der Implikationen seiner Entdeckung: Mit einem Dutzend Taufliegen habe er begonnen, erläutert Mckenzie, aber vom Tode erlöst hätten sie sich binnen weniger Jahre zu einer Population von 3 Million vermehrt. Durch Nahaufnahmen einer wuselnden Masse von Fliegenleibern in viel zu

886 Vgl. ebenda, S. 1, F. 5, 1:30. Mit dem Wissen um dieses Vorgehen wirkt es umso unbegreiflicher, wenn ein Arzt gezeigt wird, der wie am Fließband und ohne Untersuchung Patient für Patient in Kategorien einteilt.

887 So etwa wenn über die Forschung an der Transdifferenzierungsfähigkeit der Zellen von *Turitopsis nutricula* gesprochen wird, die dieser Quallenart eine potentielle Unsterblichkeit ermöglicht (vgl. ebenda, S. 1, F. 8. 5:00). Gemeint ist vermutlich *Turitopsis dohrnii*, eine Unterart der *Turitopsis nutricula*.

888 Erler: Das blaue Palais (wie Anm. 863), S. 1, F. 2, 1:30.

engen Vivarien, unterlegt von bedrohlichem Summen, wird die Situation dieser Überpopulation bedrückend in Szene gesetzt: »Dieser Planet erstickt doch bereits in Menschen.«⁸⁸⁹ Es nimmt kaum Wunder, dass die Forscher sich über die Fortführung der Experimente in Diskussion entzweien. Eine Human-Anwendung wird schließlich in einem psychologischen Experiment vorweggenommen: Die Patienten, die angeblich behandelt wurden, empfinden angesichts der Ewigkeit jedes Risiko als unkalkulierbar – sie sperren sich in ihren Zimmern ein und werden lethargisch, sodass das Blaue Palais zum »Haus der Toten« verkommt.⁸⁹⁰ Im kleinen Maßstab wird dieserart illustriert, was die Unsterblichkeit bedeuten könnte: Das Ende jeder Unternehmung, die umfassende Stagnation – »Wie vielen wird es noch der Mühe wert sein zu leben, sobald man nicht mehr stirbt...«⁸⁹¹

Ebenfalls deutlich am Experimentalcharakter seines Szenarios interessiert ist die Arte-Produktion *Ad Vitam – Bis in alle Ewigkeit*, die eine beklemmende Zukunftsvision gerontokratischer Totalität zeichnet. Die Erzählung ist dabei ebenso an der szientistischen Anschlussfähigkeit ihrer Vision wie den Organisationsformen der fiktiven Welt interessiert: Verfahren zur Zellregeneration sind zum verfassungsmäßigen Grundrecht geworden, alle lohnenswerten und einflussreichen Positionen sind längst und auf ewig besetzt. Darius, der seit 100 Jahren als Ermittler arbeitet und sich gegen eine Umschulung sträubt, ist hierfür ebenso symptomatisch wie seine Lebenspartnerin, die verzweifelt versucht, ein Archipel, das eine der letzten unberührten Naturzonen des Planeten darstellt, gegen die horrende Nachfrage nach Lebensraum zu verteidigen. Die Unsterblichkeit ist zum bestimmenden Merkmal dieser dystopischen Gesellschaft geworden – das »Museum Stern« etwa, das sich mit der Entdeckung der Zellregeneration aus den unsterblichen Zellen einer Quallenart beschäftigt und sie als Schritt in die Zukunft feiert, ist das mehrfache Ausflugsziel aller Schulklassen, die so an die Normalität einer unsterblichen Zukunft herangeführt werden sollen.⁸⁹² Damit zeichnet Cailley den Weg zum ewigen Leben bewusst als Extrapolation eines heutigen Wissensstandes. Doch die Indoktrination kann den Widerstand unter den Jugendlichen nicht ersticken: In einem Gruppenselbstmord, einer für die

889 Ebenda, S. 1, F. 2, 49:00.

890 Ebenda, S. 1, F. 2, 1:07:00–1:12:00.

891 Canetti, Buch (wie Anm. 273), S. 27.

892 Vgl. Thomas Cailley: *Ad vitam*. Frankreich 2018.

todentwöhnte Gesellschaft besonders einschneidenden Katastrophe, nehmen sich zwei Dutzend Jugendliche ihr noch natürliches Leben im Protest gegen das ewige und falsche Leben – nicht ohne in der Stunde ihres Todes wiederum die Bibelverse zu zitieren: »Ein jegliches hat seine Zeit...«⁸⁹³ Der Anführer dieser Selbstmordgruppe überlebt und führt sein Werk später in der Jugendorganisation »Avenir« (Zukunft) weiter. Alle Namen sind hier sprechend. Der Führer wird von Caron zu Virgil, vom Schiffer über den Styx, der seine Kameraden in den Tod hinüberbrachte zu dem, der sie durch die Hölle führen will. Die Benennung seiner Gruppierung als »Zukunft«, die die Jugend und ihre Freiheit feiern möchte, unterstreicht, dass dieser fiktiven Gesellschaft das Gefühl für den Wert ihrer Nachkommen abhandengekommen ist. Das führt zu einem unerträglichen Stillstand, der von diesem Führer der Jugendlichen in einem auch der realen Debatte um Lebensverlängerung nicht unbekanntem Duktus angeprangert wird: »Man kann sich so viel regenerieren, wie man will, aber nur die Jugend kann die Welt regenerieren.«⁸⁹⁴ Damit ist die Warnung des Generationenkonflikts und der gefährlichen gesellschaftlichen Stagnation einer Gesellschaft der unsterblichen Sterblichen idealtypisch in das Medium der Serie überführt. Dass die Jugendlichen sich ihren Platz gewaltsam erkämpfen müssen – Elternmord ist die häufigste Todesursache dieser Gesellschaft –, spricht hierzu eine deutliche Sprache. Es trägt zur Unerträglichkeit der Situation wesentlich bei, dass die Volljährigkeitsgrenze auf 30 angehoben wurde, das Alter, in dem gemeinhin die Regeneration beginnen kann. In der Folge entscheidet über die Geschicke dieser »Demokratie« faktisch beinahe kein Nicht-Regenerierter mit.⁸⁹⁵ Als zuletzt deutlich wird, dass selbst Avenir von der älteren Generation unterwandert ist und eine krude Organisation Jugendliche entführt, um sie zur Unterhaltung der voyeuristischen Reichen und Schönen einem sekundenschnellen, optisch eindrucksvollen Altern und Sterben zu unterziehen, wird die hoffnungslose Situation dieser Nachgeborenen absolut.⁸⁹⁶ Die als Klammer um die Handlung gelegte öffentliche Diskussion um eine Geburtenkontrolle offenbart, dass die rebellierende Jugend sich nicht nur unterdrückt, sondern auch am Ende der Menschheitsgeschichte

893 Ebenda S. 1, F. 5, 7:20.

894 Ebenda, S. 1, F. 5, 31:00.

895 So formuliert die Erzählung eine »demografische Kernfrage«: »Wie lebt es sich für die Jungen, wenn die Zukunft von den Alten bestimmt wird?« (vgl. Christian Buß: Sterben ist ja so was von gestern. In: Spiegel Online, 01. 11. 2018).

896 Vgl. Cailley: Ad vitam (wie Anm. 892) S. 1, F. 6, 37:30.

empfinden muss.⁸⁹⁷ Auch die Empfänglichkeit dieser Jugend gegenüber dem eklektizistischen und leeren Pseudospiritismus der dargestellten Sekten ist ein starkes Indiz der Verlorenheit auf der Suche nach Sinn. Um die Apellationskraft seines Szenarios zu unterstützen, setzt Cailley dabei bewusst auf eine gegenwartsnahe Inszenierung und betont »Diese Welt könnte unsere sein.«⁸⁹⁸ Diese Wahrnehmung ist deutlicher Teil der Produktion und spricht aus ihr auch zum Zuschauer, sodass sich hier die Warnung in verbildlichter Form wiederfindet⁸⁹⁹ – während freilich auch das Lebensgefühl der Generationen nach der Jahrtausendwende in extremer Form aufgenommen wird.

Eine sorgfältige Auseinandersetzung mit allen kritischen Elementen eines Unsterblichkeitszugriffs als Vision und Warnung bietet schließlich die Serie *Altered Carbon*, die eine Adaption des gleichnamigen und erklärt technik- und sozialkritischen Romans Richard K. Morgans darstellt. Hier wird mit Nachdruck und in allen Facetten verdeutlicht, wie wenig der Traum vom ewigen Leben heute um eine magische Apotheose kreist. Die dystopische Welt *Altered Carbons* erscheint vielmehr in Visionen, die den scheinbar so greifbaren und also verlässlichen Naturwissenschaften, allen voran der Biotechnologie entlehnt sind. Ein wahres Panoptikum allegorischer Darstellungen solcher Impressionen ist schon das synkretistische Intro zu dieser Netflix-Produktion, die in der deutschen Ausstrahlung mit dem Untertitel *Das Unsterblichkeitsprogramm* gezeigt wird: Detailaufnahmen einer an Zellprozesse erinnernden Genese eines »Stacks« wandeln sich in eine Stadt und zeigen symbolisch die Durchdringung einer ganzen Zivilisation vom Glauben an den Eingriff in die menschliche Physis. Die Schlange, von alters her ein Symbol von Zeit und

897 Vgl. ebenda, S. 1, F. 1; F. 6. Siehe hierzu auch Cuarons Drama *Children of Men*, das die Szenerie plötzlicher, globaler Infertilität behandelt. Als Problem dieser dystopischen Welt wird schließlich eine Erkenntnis formuliert, die sich beinahe wörtlich an Kass' Diktum anlehnt: »As the sound of the playgrounds faded, the despair set in. Very odd what happens in a world without children's noises« (Alfonso Cuaron: *Children of Men*. USA, Vereinigtes Königreich 2006, 1:03:00).

898 Arte: Begegnungen mit dem Team von »Ad Vitam«. In: <https://www.arte.tv/de/videos/RC-016860/begegnungen-mit-dem-team-von-ad-vitam/>, Zugriff am 05.12.2018.

899 Ein weiteres Beispiel für diese Facette der Unsterblichkeitsdarstellung wäre in der Star Trek Folge *Death Wish* zu sehen (James L. Conway: *Death Wish*. Star Trek Voyager, S. 2, F. 18. USA 1996). Durch die Augen und Entscheidungsgewalt der sterblichen Crew der Voyager wird der Streit zwischen zwei der unsterblichen »Q« beleuchtet, wobei der Philosoph unter ihnen konstatiert, sie hätten in einem Zuge »Sterblichkeit, Zielstrebigkeit, den Wunsch nach Veränderung und die Fähigkeit uns zu entwickeln« geopfert.

zyklischer Wiederkehr,⁹⁰⁰ schlingt sich um den Körper einer jungen Frau, die sich dem Tier gleich häutet und so selbst erneuert. Die Einblendung eines angedeuteten Flügels im Hintergrund fügt die Collage zur Äskulapschlange zusammen: Dem Symbol der Pharmazie. Aus dem scheinbar okkulten Ritual wird ein chiffrierter Auftritt wissenschaftlichen Fortschritts, so wie der Weg zum Überdauern innerhalb der Geschichte nicht länger an die Gunst eines höheren Wesens, sondern nurmehr an die Ströme des Geldes gebunden sein wird. Wo die Schlange beginnt, sich selbst verschlingend zum Ouroboros zu alterieren, dringen gefährliche Stachel aus ihrem schuppigen Leib hervor – mit dem einzigen hörbaren Geräusch in der sonst völlig von Musik überlagerten Montage scheint schon hier die erste Vorahnung der Ambivalenz auf. Dass dieser Ouroboros sich zusätzlich zu einer Acht formt, in der das weithin bekannte Zeichen der Unendlichkeit angelegt ist und durch deren oberen Ring zudem der »Stack« eines Menschen scheint, darf dann als deutliches Statement dafür gelesen werden, welchen Themas sich die Serie annimmt.⁹⁰¹

Der Ouroboros, der sich als Symbol der ewigen Wiederkehr, aber auch des ewigen Lebens etabliert hat,⁹⁰² galt C. G. Jung in der vollen Bewusstheit seiner Implikationen als Archetypus der Überwindung von Gegensätzen.⁹⁰³ Denkt man diese Fusion zweier Bedeutungen weiter, ist vielleicht vorstellbar, dass der unsterbliche Sterbliche zu einer Identität der Integrität gelangt, aber den Erzählungen ist diese Harmonie fremd und auch in *Altered Carbon* wird sie sich nicht einstellen. Die Frage nach Leib, Seele und Identität ist in der Serie ständig präsent, denn die Unsterblichkeit funktioniert über die Installation sogenannter »Stacks«, die das Bewusstsein über den Tod hinaus konservieren und später anderen Körpern eingesetzt werden können. Diese werden, um dem Umgang mit dieser kontroversen Praxis etwas von seiner Morbidität zu nehmen, verharmlosend als »sleeves« bezeichnet. Der Protagonist, Kovacs, erhält als Ausgangspunkt der Erzählung einen neuen, optimierten Körper, um für einen mächtigen Privatinvestor die Umstände eines temporären Todes aufzudecken. In dessen Leben werden die Effekte

900 Erwin Panofsky: Sinn und Deutung in der bildenden Kunst. Köln: DuMont 1996.

901 Laeta Kalogridis: *Altered Carbon*. USA seit 2018.

902 Nicht zuletzt weist Panofsky auf die Symbolik der Schlange für die verstreichende und wiederkehrende Zeit hin und geht dabei auch auf die Form des Ouroboros hin – wenn auch ohne ihn eigens zu benennen (Panofsky, Sinn [wie Anm. 900], S. 172 und Anm. 28).

903 Vgl. C. G. Jung: Nietzsche's Zarathustra. Notes of the Seminar given in 1934–1939. Two Volumes. Hg. v. James L. Jarrett. Princeton: Princeton University Press 2012, S. 1286 f.

der Entmischung und Apartheit, die sich in diesem System ergeben, in dem Lebenszeit und -form durch Geld zu bezahlen ist, offenbar: »Eternal life to those, who can afford it means eternal control over those who can't.«⁹⁰⁴ Die wenigen wirklich unsterblichen »Meths« können sie ein regelmäßiges »Resleeving« leisten und leben in luxuriösen, bis zur Manieriertheit mit teuren Designartefakten verschiedener Epochen überladenen Apartments in hohen Türmen; nichts gemein haben diese Refugien mit den dunklen Gassen der breiten Bevölkerung, die in dauernden Smog gehüllt und erleuchtet nur vom flackernden Licht ersterbender Neonreklamen stark Scotts Bildästhetik in *Bladerunner* ähneln.

Die reale Sorge, eine biotechnisch kanalisierte Unsterblichkeit könne zu einem ungleich verteilten Gut werden, dessen Distribution sich durch Kapital und Einfluss bestimme und zudem selbst reproduziere,⁹⁰⁵ illustriert das Verfahren des »Resleeving« in *Altered Carbon* geradezu idealtypisch: Es moderiert durch die Verteilung nach Macht und Reichtum die Konflikte von Überbevölkerung und Hegemonie in dieser Dystopie.

Da der Tod aller Körper weiterhin an der Tagesordnung steht, das Bewusstsein allerdings in den Stacks über diesen hinaus erhalten wird, ist es in der Gegenwart der Erzählung längst zu einer kritischen Knappheit an Körpern gekommen. Die Dramatik dieses Ungleichgewichts wird in aller Bitterkeit spürbar, als Kovacs dem Treffen eines nur siebenjährigen Mädchens mit seiner Familie beiwohnt: Nach einem Unfall mit Fahrerflucht steht ihr laut Gesetz ein kostenloser »Sleeve« zu. Aufgrund der verfügbaren Vorräte erhält sie bei der Zuteilung jedoch den Körper einer Mitfünfzigerin, was zur völligen Desorientierung und Angstzuständen führt. Den Beschwerden der Eltern gegenüber reagiert ein genervter Beamter nur mit lakonischem Fatalismus: »If you don't like it pay for an upgrade or put it back in storage.«⁹⁰⁶ Es ist ein deutlicher Beleg der desaströsen Lage sozialer Gerechtigkeit in dieser Zukunftsvision, wenn eine private Kammer später Dutzende makellose Kopien ein und derselben Wohlhabenden Frau enthält. Kaum erstaunt es, dass es eben die Inhaber solchen Reichtums und solcher Macht sind, die die auf Ewigkeit

904 Kalogridis: *Altered Carbon* (wie Anm. 901), S. 1, F. 7.

905 Bauman, *Tod* (wie Anm. 20), S. 216 f.

906 Kalogridis: *Altered Carbon* (wie Anm. 901), S. 1, F. 1, 17:00.

unangefochtene Herrschaft über diese Zukunft für sich beanspruchen und gegen jede Bestimmung durchzusetzen vermögen:⁹⁰⁷

The creation of the stacks was a miracle and the beginning of the destruction of our species. A hundred years from now, a thousand years I can see what we will become. It is not human. A new class of people, so wealthy and powerful they answer to no one and cannot die. Death was the ultimate safeguard against the darkest angels of our nature. Now the monsters among us will own everything, consume everything, control everything. They will make themselves gods and us slaves in all but the name. [...] The ebb and flow of life is what makes us all equal in the end.

Die Gezeiten des Lebens aber sind ausgesetzt und die selbsterklärten Götter dieser Zukunft, die Meths, haben längst alle Vorkehrungen getroffen, um ihre Macht auf ewig zu erhalten – in der Reserve der unzähligen Sleeves erfährt dies ebenso eine Allegorie wie in einem System des Bewusstseins-Uploads auf einen Satelliten, das sich einer der Meths leistet, um sogar gegen die Zerstörung seines Stacks immun zu werden.

So führt dieses Narrativ, dessen Dreh- und Angelpunkt die Unsterblichkeit seiner Gestalten ist, in allen Facetten vor, welche Konflikte der biomedizinischen Fortschritt im Bereich signifikanter Lebensverlängerung womöglich einleiten könnte; zugleich wird die Frage aufgeworfen, welche der negativ proträtierten Zustände auf Entwicklungslinien zurückgehen, die ggf. ihren Beginn schon in der Realität der Gegenwart erahnen lassen, sodass in dieser fiktiven Aushandlung der Zukunft immer auch Wert- und Normdiskussionen der Gegenwart kodiert bleiben.

Im Bildmedium sind damit beide erzählerischen Umgänge mit Unsterblichkeit in aller Ausprägung ihrer jeweiligen Konfliktfelder ohne Weiteres zu verfolgen. Durch die häufig gewählte verknappte Darstellung fließen die vielfältigen Schattenseiten eines Bruchs mit dem Tod stärker ineinander und vermischen sich zu einer nur schwer zu entwirrenden Gemengelage. Diese Einflüsse der Unsterblichkeit werden dabei allerdings nicht ausbuchstabiert, die Erzählungen setzen vielmehr voraus, dass der Zuschauer sie in ihrer Verkürzung intuitiv wiedererkennt und zu deuten weiß – ein Indiz für Verhaftung und Etablierung der ambivalenten Darstellung ewigen

⁹⁰⁷ Ebenda, S. 1, F. 1, 32:00.

Lebens innerhalb des Narrativen.⁹⁰⁸ Trotz dieses Ineinanderlaufens der beiden erzählerischen Zugänge zur Unsterblichkeit lassen sich nichtsdestoweniger sämtliche Elemente des Umgangs mit ewigem Leben, die in der Literatur nachgezeichnet wurden, auch in der bildlichen Darstellung wiederfinden – und damit auch die Problematisierungstendenzen, die hierdurch eröffnet wurden. Eine mediale Übersetzung, die den Sehgewohnheiten der Zuschauer folgt, bringt so eine aktualisierende Dislozierung beider Narrative um die negativen Seiten von Unsterblichkeit hervor, die ihre Botschaften weitertransportiert und transponiert.

8.3 Transfer in weitere Erzählräume – Anime, Graphic Novel, Kinderbuch, Gaming

Der gezielte erzählerische Zugriff auf unsterbliche Sterbliche ist auch über die Grenzen literarischer und filmischer Narrative hinaus beobachtbar. Überall da, wo eine gerichtete, narrative Einbindung unsterblichen Lebens stattfindet, werden Elemente der beschriebenen Problematisierung mit großem Facettenreichtum inszeniert und entwickelt. Selbst dort noch, wo Genrebedingungen gemeinhin eine erzählerische Konfliktverhandlung auf den zweiten Platz hinter der Aushandlung verschiedener Darstellungs- und Formkonventionen verweisen, wird Unsterblichkeit im herausgearbeiteten Sinne produktiv problematisiert.

Um *Highlander* etwa hat sich eine beinahe formelhaft zu nennende Popularität entwickelt, die durch vier weitere Kinofilme sowie eine in sechs Staffeln erschienene Fernsehserie beglaubigt ist.⁹⁰⁹ Neben diesen gibt es aber

908 Besonders deutlich wird das dort, wo Genrekonventionen eine allzu tiefe Konfliktverhandlung ausschließen, etwa in actionorientierten Umsetzungen von Comic-Handlungen, wie bei: Gavin Hood: *X-Men Origins. Wolverine*. USA 2009. Die spiralförmige Form des ewigen Lebens zeigt sich schon, als der Vorspann ihn in einer Montage verschiedener Kriege eine Ewigkeit als Soldat im ›immer gleichen Krieg‹ andeutet. Die Motive werden fortgesetzt und durch eine erzählerische Aufnahme der Life-Science fortgesponnen in James Mangold: *Wolverine. Weg des Kriegers*. USA, Australien 2013. Erst im letzten Teil der Saga gelingt die Erlösung aus dem ewigen Leben, wiederum in genealogischer Wendung (vgl. James Mangold: *Logan. The Wolverine*. USA 2017).

909 Russel Mulcahy: *Highlander II. The Quickening*. USA 1991; Andy Morahan: *Highlander III. The Sorcerer*. Kanada, Frankreich, Vereinigtes Königreich 1994; Douglas Aarniokoski: *Highlander: Endgame*. USA 2000; Brett Leonard: *Highlander: The Source*. USA 2007;

auch eine angesichts des ursprünglichen Kulturkreises der Highlander-Saga sehr ausgefallene Verarbeitung als Anime-Umsetzung: *Highlander: The Search for Vengeance*.⁹¹⁰ Sie versetzt Colin MacLeod, der bis hin zu Trenchcoat und Samurai-Schwert mit Connor, dem ursprünglichen *Highlander*, übereinstimmt, in ein postapokalyptisches New York, in dem er gegen einen Erzrivalen antritt, um eine zweitausend Jahre alte Feindschaft auszufechten. Dabei orientieren sich die Rahmenbedingungen der Unsterblichkeit mit ungeklärter Herkunft, Tod durch Köpfen und der Verbotszone heiligen Grundes, dem Quicken und dem markanten Ausspruch »Es kann nur einen geben« so nahe am Film, dass die Umsetzung auf der Grenze zur Adaption liegt.

Der Umgang mit dem Unsterblichkeits-Szenario ist dabei sehr vieldimensional: Die beiden Unsterblichen, die hier den Fixpunkt der Handlung bilden, bieten sich zu einem direkten Vergleich an, der verschiedene Modi eines ewigen Lebens beleuchtet. Die Dimension der Unsterblichkeit tritt im Film durch Rückblenden ein, die Colin anlässlich assoziativer Muster ereilen und seine Gegenwart in ständigem Bezug zu seiner überbordenden Vergangenheit halten. Als sich etwa eine junge Frau Colin mit den Worten: »You don't need this, all you need is me«, anbietet, stockt er in der Erinnerung an seine erste Frau Moira, die einst dieselben Worte an ihn richtete. Episodenhaft wird auch die Biographie Colins vor sich wandelnden Kulissen vom antiken Rom über die Kreuzzüge, die Hunnenkriege, die Kolonialzeit und beide Weltkriege bis in die postapokalyptische Gegenwart des Filmgeschehens vermittelt.⁹¹¹

Die Wiederholung der Konfrontation mit dem Antagonisten Marcus nach dem immer gleichen Muster dokumentiert Colins spezielles Empfinden der Zeit: Es ist zyklisch. Für ihn wiederholt sich die immer selbe Schleife von Ereignissen vor veränderlichem Hintergrund, während er in einer Rache-Manie gefangen ist, die vom Verlust Moiras hervorgerufen wurde. Der Name »Moira« wird sich schließlich als sprechend herausstellen, wenn ein Lehrmeister Colin offenbart, dass sie als sein ewiges »Schicksal« in jeder Epoche zu ihm zurückgekehrt sei. Mit diesem Verständnis kann er ihren Tod

Gregory Widen: *Highlander*. Kanada, Frankreich 1992–1998. Auch darüber hinaus gab es Rezeptionen des Stoffes etwa in einer Zeichentrickserie.

910 Yoshiaki Kaeajiri: *Highlander: The Search for Vengeance*. USA, Japan 2007.

911 Diese Darstellung steht analog zum Traumrückblick Wolverines als Soldat in allen Kriegen – einer Ewigkeit des Kämpfens (siehe Kap. 8.2).

akzeptieren und erst durch dieses Ablassen von seiner Monomanie gelingt ihm zuletzt der Sieg über den Erzrivalen Marcus.

Zuvor war dieser Colin überlegen: Sein Leben hatte er auch in der Unendlichkeit als lineares Geschehen organisieren können. Colin, so moniert Marcus, habe sein unsterbliches Leben verschwendet, während er selbst es mit hehren Projekten angefüllt habe. So hat sich der Antiheld einer Vision hingegeben, die eine sinistere Sinnstiftung zu begründen scheint, wenn sie auch noch so diabolisch ist – letztlich wird aber auch er vom Zyklischen des dargestellten Weltenlaufs immer wieder eingeholt und sein Modell der Ewigkeit hierdurch diskreditiert. In jedem Falle aber wird damit die Fähigkeit zur Sinnstiftung als zentrales Problem einer irdischen Unsterblichkeit gezeichnet: Nur wem es gelingt sich immer wieder von Neuem mit einem deutlichen Ziel zu identifizieren und damit Struktur und Bedeutung in sein Dasein zu bringen, der wird es nicht als immerwährendes Leid empfinden.⁹¹²

Entscheidend ist, dass auch in dieser ungewöhnlichen medialen Umsetzung die Beschäftigung mit der Unsterblichkeit auf die beschriebenen Mechanismen zurückgeführt werden kann und sich die Botschaft der bereits untersuchten Erzählungen wiederum zeigt. Diese Adaptivität der erzählerischen Zugriffe auf Unsterblichkeit ermöglicht eine kohärente Behandlung des Phänomens körperlicher Unsterblichkeit in Narrativen und schafft so die Grundlage für eine Wirkung des narrativen Zugangs auf Werte und Normen und über reine Fiktionalität hinaus. Natürlich liegt in diesen unterschiedlichen medialen Umsetzungen eine Problematisierung auf unterschiedlichen Reflexionsniveaus vor, aber gerade diese Übertragung bestätigt die Omnipräsenz der dargestellten Botschaften zusätzlich.

Eine ebenfalls ungewöhnliche Rezeption, hier des wandernden unsterblichen Sterblichen, bietet Neil Gaiman in seinem Comic-Universum um den

912 Vgl. ebenda. Obwohl die Unsterblichkeit damit äußerlich als Problemfaktor erscheint, dem es beizukommen gilt, kommt man nicht umhin zu bemerken, dass die Erzählung sie auch glorifiziert: Der Kampf der Unsterblichen wird als Schlacht zwischen Göttern inszeniert, vor deren schierer Gewalt die Leben der gewöhnlichen Sterblichen nur wie ein kalkulierbarer Einsatz wirken. Marcus' finaler Plan zur Realisierung einer perfekten Zivilisation ist ein Virus, der alle Menschen auslöschen soll und eine anschließende Neubevölkerung des Planeten vorsieht – ein Vorhaben, das deutlich von seiner Geringschätzung für Leben gewöhnlicher Spanne spricht. Auch Colin entwickelt erst im Laufe der Handlung ein Verständnis für die Belange der Sterblichen, das zudem auf einige wenige Heldentaten beschränkt bleibt: Als Dahlia ihn zu Beginn fragt: »People are dying, don't you care?« Ist seine Antwort so ehrlich wie spartanisch: »No, I don't.«

mysteriösen *Sandman* Morpheus an. In der eklektizistischen Mythologie dieses Kosmos steht der Herr der Träume im geschwisterlichen Verwandtschaftsverhältnis zum Tod, der in Gestalt seiner großen Schwester auftritt. Beide beschließen im 14. Jahrhundert, einem Veteranen, Robert Gadling, seinen in Trunkenheit ausgesprochenen Wunsch zu erfüllen, niemals zu sterben. Gadling glaubt dabei in pointiert freudianischer Weise längst an seine eigene Unsterblichkeit:⁹¹³

Nobody has to die. The only reason people die, is because everyone does it. You all just go along with it. It's rubbish, death. It's stupid. I don't want nothing to do with it. [...] everyone dies, I thought (except for maybe the wandering Jew), but why the hell should I? I might get lucky, there's always a first time.

Es ist diese Einstellung – die einem modernen Immortalisten nicht schlecht anstehen würde und stärker technisiert auch aus dem Mund eines Aubrey de Grey oder Ray Kurzweil stammen könnte – die Gadling seinen Mitmenschen entfremdet.⁹¹⁴ Als er seinen Wunsch äußert, wird diese Entfremdung auch zeichnerisch deutlich. Hinter ihm steht bereits, wie ein über ihm schwebender Fluch der ernst dreinblickende Morpheus. Seine menschlichen Zuhörer sind bis zur Austauschbarkeit hin vom Leser abgewandt.⁹¹⁵

Die offensichtliche Intertextualität, die hier zum faustischen Handel zu bestehen scheint, negiert der Text – Morpheus verlangt keine Gegenleistung von Gadling, außer diesen alle einhundert Jahre wiederzutreffen. Er ist lediglich an dessen Entwicklung interessiert.⁹¹⁶ Für die unsterblichen

913 Neil Gaiman, Kelly Jones und Mike Dringenberg: *The Sandman II. The doll's house*. New York, Steelville: DC Comics; Vertigo; San Val 1995, S. 117.

914 Robert Gadling ist bei weitem nicht der einzige Mensch in dieser Comic-Serie, der von der Last des Alterns befreit wurde. Allerdings ist diese Veränderung in seinem Falle die einzige Modifikation seines ursprünglich rein menschlichen Daseins, sie kommt ohne Begleiterscheinungen wie etwa Superkräfte aus, die eine nicht zu vernachlässigende Einflussgröße auf die Charakterentwicklung bedeuten würden. In dieser Perspektive ist Robert Gadling geradezu ein idealtypischer unsterblicher Sterblicher.

915 Vgl. ebenda, S. 117. Indem nur der ausdruckslose Hinterkopf des Zuhörers sichtbar bleibt, wird er beliebig. Tatsächlich ändert sich seine Haarfarbe auch zunächst von schwarz auf blond, dann die Farbe seiner Jacke von Braun auf Violett.

916 Vgl. ebenda, S. 120. Auf Gadlings Frage, ob er versehentlich einen Handel mit dem Teufel eingegangen sei, antwortet Morpheus dann auch wahrheitsgemäß »No. I am merely... interested.«

Geschwister wird dieses Menschenschicksal zu einem globalen Schauspiel und zur willkommenen Beschäftigung – worin ein impliziter Kommentar auf deren Verlangen in der Ewigkeit liegt: Kurzweil. Ähnlich, wie im ersten Treffen, wird bei den folgenden Begegnungen zeichnerisch die Isolation der Unsterblichen umgesetzt, wobei Gadling nun zu ihnen gehört: Gesondert sitzen beide zwischen den Kurzlebigen, ihr Gespräch dreht sich in einer deutlichen Außenperspektive um die Entwicklung der Menschheit. Die Unterhaltungen der übrigen Gäste werden jeweils um einschneidende historische Entwicklungen konstruiert, aber angesichts des Gesprächs der beiden Unsterblichen zum Hintergrundrauschen degradiert – ein weiteres Indiz für die schwindende Zugehörigkeit Gadlings zur Menschenwelt.

Was Robert Gadling zu einem interessanten Fall eines Unsterblichen werden lässt, ist, wie wenig er im Wissen um seine Unsterblichkeit sein Leben verändert: Er stellt es unter kein zentrales Ziel, sondern lebt unbeschwert weiter in den Tag hinein. Glücksmomente wechseln sich so mit Schicksalschlägen ab. Die Qualen der Unsterblichkeit im Verlust seiner Mitmenschen, schließlich auch seiner geliebten Frau und seines Sohnes, erlebt er und doch wird er seines Lebens nicht überdrüssig. In einer späteren Folge des Zyklus, *The Kindly Ones*, wird die Situation des Verlusts noch einmal näher gezeichnet, wenn Robert Gadling in der Moderne seine Geliebte Audrey verliert und sein Besuch an ihrem Grab dargestellt wird. Hier wird auch das große Problem seiner Beziehungen deutlich. Erst nach ihrem Tod wagt er es, seiner Geliebten zu sagen, dass er unsterblich ist, weil er sich davor fürchtet, Aufmerksamkeit auf seine Gabe zu lenken. Erst nach über 600 Jahren gelangt er so zu der Erkenntnis:⁹¹⁷

Everyone's died. Everyone I've loved. My wives. My loves. My children. You know there's something it took me a couple of centuries to figure out [...] I realized that [life] was sort of empty if you weren't with someone you wanted to spend some time with.

Diese Leere weckt in ihm aber nicht bittere Verzweiflung, sondern vielmehr eine »wanderlust: the desire to leave, to get away, to start a new.«⁹¹⁸

917 Neil Gaiman und Marc Hempel: *The Sandman IX. The kindly ones*. New York, Steelville: DC Comics; Vertigo; San Val 1996, vgl. S. 3; S. 7.

918 Neil Gaiman, Michael Zulli und Jon J. Muth; Vess, Charles: *The Sandman X. The wake*. New York: DC Comics 1997, S. 32.

Gadling ist dem Kreis der Sterblichen zuletzt gänzlich enthoben und auch wenn Morpheus auf dessen Vermutung, der Gott der Träume suche in ihm nach einem Freund, zunächst aufbrausend reagiert – »You dare imply, that I might befriend a mortal?«⁹¹⁹ – bestätigt er die Freundschaft beim letzten dargestellten Treffen schließlich. So zeichnet die Erzählung Morpheus' »interminable loneliness« als Problem seines ewigen Bestehens, dem er mit der Schöpfung Gadlings als Unsterblichem entgetreten möchte.⁹²⁰

Nach dem selbstgewählten Ende Morpheus' tritt Gadling in den Kreis der namentlich erwähnten Besucher von Morpheus Bestattungszeremonie ein. Die gemeinsame Darstellung mit Cheiron bei dieser Gelegenheit scheint ebenfalls kein Zufall, ist es doch die charakteristische Eigenart beider unsterblich zu sein.⁹²¹ Als einer der ersten des Trauerzuges, einer der engsten Bekannten Morpheus', betritt Gadling das Mausoleum in der Kleidung, in der er Morpheus erstmals begegnete.⁹²² Es ist bezeichnend, dass Trauer und Abschied von Morpheus durch Gadling perspektiviert werden, der als einziger der Gäste ein Pionier für einen sterblichen Blick auf das Geschehen sein kann und dem Szenario so eine erzählerische Nähe garantiert.⁹²³

919 Gaiman, Jones und Dringenberg, Sandman II (wie Anm. 913), S. 136.

920 Vgl. Michael D. Bristol: Big-time Shakespeare. London, New York: Routledge 1996, S. 122. Die Verbindung zwischen Morpheus und Gadling wird unterstrichen, wenn Morpheus sich in *Season of Mists* zur Hölle aufmacht und zuvor Abschied von allen nimmt, die ihm etwas bedeuten: In diesem illustren Kreis befindet sich nun auch Gadling, dem er eine Flasche Chateau Lafitte 1828 vermachte, mit der sie auf »absent friends« anstoßen. Neil Gaiman und Kelley Jones: The Sandman IV. Season of mists. New York, Steelville: DC Comics; Vertigo; San Val 1992, S. 56.

921 Vgl. Gaiman u. a., Sandman X (wie Anm. 918), S. 36 f.

922 Ebenda, bspw. S. 38, vergleiche mit Gaiman, Jones und Dringenberg, Sandman II (wie Anm. 913), S. 117. Er trägt ein mittelalterliches Hemd mit blauem Kragen, während er in der wachenden Welt zeitgemäß gekleidet erscheint. Das blaue Kragenstück ist ein Merkmal, das Gadlings Erscheinung über den Wandel seiner Identitäten hinweg in verschiedenen Variationen verbindet: über Binder, Schal, Fliege und Krawatte dieser Farbe in *Men of good fortune*. Die Abkehr von dieser Farbkonvention geschah erstmal in Issue 59, als nicht mehr der Originalzeichner Michael Zulli am Werk war. Dennoch lässt sie sich als eine Abkehr von seinem ursprünglichen Impetus interpretieren, insofern sie sich über den grauen (Trauer-)Schal nach Audreys Tod, hin zur lachsroten Krawatte als er eine neue Identität erwägt, auch nach der Rückkehr Zullis fortsetzt. Als Robert Gadling ein neues Leben begonnen hat, das zu beenden er Death gegenüber wiederum ablehnt, ist er zu einem blauen Hemd zurückgekehrt. Eine der letzten Abbildungen von Robert Gadling, die ihn wachend und träumend zugleich zeigt, bildet diese farbliche Überschneidung ab (vgl. Gaiman u. a., Sandman X [wie Anm. 918], S. 117).

923 Es mag auch mit den Produktionsbedingungen zusammenhängen, dass Robert Gadling

Aber auch nach dem Tod seines ›Schöpfers‹ setzt sich Gadlings Leben fort – wobei allerdings der schwierige Umgang mit seinen Mitmenschen immer deutlicher wird: Gadlings Form der Erfahrung lässt sich mit der Perspektive seiner Mitmenschen nicht in Einklang bringen. Die ihm eigene Masse an Vergangenheit baut sich zu einer Mauer auf, die ihn von den Sterblichen trennt und für sie undurchschaubar bleiben muss. Dennoch schlägt er dargebotene Todesangebote aus und hält an der Einstellung fest, die er schon Morpheus gegenüber geäußert hatte:⁹²⁴

I doubt I'm any wiser, than I was five hundred years back. I'm older. I've been up, and been down, and been up again. Have I learned ought? I've learned from my mistakes, but I had more time, to commit more mistakes. [...] I've seen people, and they don't change. Not in the important things. I doubt, I'll ever seek death.

I'm not ready to die. Not today. Not yet. Maybe not ever...

I think [death] is a slow thing. Like a thief who comes to your house day after day, taking a little thing here and a little thing there, and one day you walk round your house and there's nothing there to keep you, nothing to make you want to stay. And then you lie down and shut up forever. Lots of little deaths until the last big one.

Aber Gadling findet immer Neues, für das es sich zu leben lohnt. Sein Haus wird nicht leer. Das Ende für seine Geschichte und damit auch für die Epoche des Morpheus ist das Märchenende: »They all lived happily ever after.«⁹²⁵ In einem Traum trifft er Morpheus zudem wieder, um dieses Ende zu beglaubigen.

Herauszustellen ist besonders Gadlings Verständnis der Welt als zu entdeckender Kosmos, in dem es sich zurechtzufinden gilt. Seine wandelbare Identität als Einwohner verschiedener Epochen und Orte ermöglicht es ihm, über den gesamten beobachtbaren Zeitraum leidlich glücklich zu leben. Verluste und Rückschläge überwindet er immer wieder durch Neubeginn

in der beschließenden Sammlung der Sandman-Reihe *The Wake* einen besonders langen Auftritt durchlebt: Der Zeichner Michael Zulli, der mit *Men Of Good Fortune*, der Einführung Robert Galdings in den Sandman-Stoff, selbst seinen Eintritt in denselben erlebte, war für die Zeichnung des letzten Bandes zurückgekehrt. Zwischenzeitlich war der Charakter Robert Gadlings auch von Kelley Jones (Issue 22) und Marc Hempel (Issue 59) gezeichnet worden.

924 Gaiman, Jones und Dringenberg, *Sandman II* (wie Anm. 913), S. 137.

925 Gaiman u. a., *Sandman X* (wie Anm. 918), S. 117.

und Hoffnung – sein Weltverständnis verspricht dabei eine Fortsetzung dieses positiven Lebenswandels. Als er Morpheus überlebt, stellt er fest⁹²⁶

He was so much older than me. So much smarter, too. But he gave it up and I'm still here. He wasn't the only constant thing in the world. But almost, and I liked him.

Auch in dieser Gestalt und ihrer Darstellung innerhalb einer Graphic Novel werden damit die narrativen Elemente der Darstellung von unsterblichen Sterblichen durchgespielt. Gadling hält zwar bis zuletzt an seiner Unsterblichkeit fest, aber dieser Optimismus wird von der Erzählung als Effekt seiner besonderen Lebenseinstellung gezeichnet. Die ungeschönte Aufnahme seiner Rückschläge und Leidensmomente problematisieren indessen die Schattenseiten eines ewigen Lebens gekonnt – wer nicht Gadlings Willen zum immer neuen Beginn teilt, der muss an ihm zerbrechen.

Natürlich ist auch die *Sandman*-Reihe in ihrer komplexen Erzählstruktur und Thematik wie alle bisher untersuchten Narrative auf erwachsene Leser zugeschnitten. Allerdings lässt sich selbst in den Erzählungen für Kinder schon eine Behandlung der Unsterblichkeit verfolgen, die zu denselben Botschaften und Ausrichtungen gelangt, wie die dargestellten Narrative.

Natalie Babbitts Erzählung *Tuck Everlasting* etwa porträtiert durch die Augen der zehnjährigen Winnifred Foster das Schicksal der Familie Tuck, der durch Zufall das ewige Leben zuteilwurde.⁹²⁷ Das Kinderbuch behandelt dabei das Thema Unsterblichkeit als zentrales Element, das die Handlung selbst und die Charakterisierung aller Figuren bedingt. Die Protagonistin Winnifred wird dabei ähnlich wie Gulliver angesichts der Struldbruggs als Vertreter des Lesers, seine Wünsche und Hoffnungen auf ewiges Leben teilend, mit den Tucks konfrontiert. Sie zeigen ihr die Schattenseiten eines solchen Daseins auf. Zur Vermittlung dieser Botschaft werden beinahe alle Grundkonstellationen beider erzählerischer Zugänge zur Unsterblichkeit aufgerufen, sodass die Erzählung in ihrem Implikationsreichtum zu großer Tiefe gelangt. Mit dem Anspruch, eine erste Auseinandersetzung mit der Frage nach dem Nie-Sterben-Müssen zu provozieren und ein erstes grobes Gefühl für einen natürlichen Lebenszyklus zu entwickeln, wie ihn der Vater der Tucks Winnifred nahebringt, steht hier

926 Ebenda, S. 114.

927 Vgl. Natalie Babbitt: *Tuck Everlasting*. London: Bloomsbury 1975.

aber vor allem die basale Botschaft im Zentrum, dass Unsterblichkeit eben kein unproblematisches Wunschscenario ist.

Der Roman leitet mit der Hypothese ein, dass sich alle Dinge um eine Nabe drehen, die später als dieser natürliche Lebenszyklus markiert wird, und dass die Welt aus den Fugen gerät, lässt man diesen Umstand außer Acht:⁹²⁸

Fixed points they are, and best left undisturbed, for without them, nothing holds together. But sometimes people find this out too late.

Die Tucks kommen zufällig zur Unsterblichkeit, aber sie erfahren all ihre Schattenseiten: Um ihr Geheimnis zu bewahren, leben sie getrennt, treffen sich nur einmal pro Dekade, tun alles im Verborgenen in der ständigen Angst, man könnte sie enttarnen. Am Beispiel des ältesten Sohnes der Tucks wird der Verlust seiner Familie nachgezeichnet, die sich von ihm isolierte, weil seine Frau schließlich vermutete, er sei ein Schwarzmagier oder habe seine Seele dem Teufel vermacht. Sie stirbt schließlich, während er einsam zurückbleibt.⁹²⁹ Angus, der Patriarch der unsterblichen Familie erklärt der jungen Winnie sodann, wie abgelöst sie vom Zyklus des Lebens seien und welche Last dieser Ausschluss bedeute, sodass das Kind seine Meinung über die Unsterblichkeit ändern kann.⁹³⁰

Neben diesen Leiden, die das ewige Leben für die Tucks bereithält und die sie niemandem zumuten möchten, wird ebenfalls diskutiert, welche Auswirkung die Entdeckung der Lebensquelle und der allgemeine Zugang zur Unsterblichkeit hätte: In der Gestalt des ›Mannes im gelben Anzug‹, der die Tucks unbarmherzig verfolgt, wird dies spürbar. Von der Unsterblichkeit besessen, plant er, sie auf eigennützige und unmoralische Weise zu kommerzialisieren:⁹³¹

It took possession of me. I decided to devote my live to finding out if it could be true, and if so, how and why.[...]

928 Ebenda, S. 6.

929 Vgl. ebenda S. 39.

930 Vgl. ebenda besonders S. 56; S. 63.

931 Ebenda, S. 95

›But I'm not going to sell it to just anybody‹, he protested. ›Only to certain people, people who deserve it. And it will be very, very expensive. But who wouldn't give a fortune to live forever?‹

Aber auch über das Problem des Bevölkerungswachstums, wenn jeder das Lebenswasser erhielte und also niemand mehr sterben müsste, was sich Winnie in ihrer Naivität zunächst wünscht, wird Klarheit geschaffen.⁹³²

Der Erfolg des Buches hat zudem zur Umsetzung in zwei Kinofilmen geführt, die der Geschichte sehr eng folgen. Diese Adaptionen entwickeln den Umgang mit der Unsterblichkeit nicht weiter, aber transportieren ihn in einen neuen medialen Raum, so wie im Verhältnis von Literatur und Film für diese narrativen Positionen im Großen gezeigt wurde. An mancher Stelle erfolgt eine Erweiterung oder Pointierung einzelner Momente, etwa wenn Angus Tuck in seinem Gespräch mit Winnifred erläutert »What we Tucks have you can't call it living. We just are.[...] You can't have life without dying.«⁹³³ Die Unterhaltung mit Angus Tuck, die schon im Roman als zentrales Vermittlungselement und Lehrstück für die kindlichen Rezipienten angelegt ist, wird auch im älteren der beiden Filme gezielt inszeniert – als Zwiegespräch auf einem Boot, wo der alte Mann Winnie zunächst anhand des Wassers auf den Lebenszyklus aufmerksam macht, um dann die Gefahr und die betrogene Hoffnung, die sich mit der Quelle verbindet, zu erläutern:⁹³⁴

Winnie, listen to me. I want you to understand. Everybody's scared to die. And when we drank that water from the spring and saw what was happening to us, I would've thought we was the luckiest people in the world. We're gonna live forever. We thought of all the places we could go, the things we could do.[...] It didn't take us long to see, this was never happening. If we attracted the slightest little attention, then everybody gets curios and tracks us down, and finds out our secret.

Neben dieser sorgfältigen Behandlung als zentrales Handlungselement bei Babbit ist die Unsterblichkeit freilich auch als Eigenschaft einzelner Figuren in anderen Werken der Kinderliteratur zu entdecken und auch hier erfährt

932 Vgl. ebenda, S. 85.

933 Jay Russel: Tuck Everlasting. USA 2002.

934 Frederick King Keller: Tuck Everlasting. USA 1981, 50:00.

sie immer schon die ambivalente Betrachtung, die für den Umgang mit ihr in Narrativen im Allgemeinen symptomatisch ist.

Michael Ende etwa lässt in seiner *Unendlichen Geschichte* die uralte und riesige Schildkröte Morla auftreten. Nur von ihr kann der Protagonist die entscheidende Information erhalten, wie sein Auftrag zu erfüllen sei, aber die Gleichgültigkeit, die dieses seit Äonen lebende Wesen gegenüber allen Dingen empfindet, führt beinahe dazu, dass sie ihm vorenthält, was er zu wissen verlangt: »Was kümmert uns das noch? Ist alles nicht mehr wichtig für uns. Ist doch alles gleich, ist alles ganz gleich.«⁹³⁵ Die Vorstellung des im Alter weise und gütig gewordenen Lehrmeisters, dessen Gestalt üblicherweise in Kindererzählungen auftritt, wird so durchbrochen und ein Schlaglicht darauf geworfen, welche Auswirkungen ein zu langes Leben auf einen Charakter zeitigen kann.

Ein sehr problematisches Verhältnis zu seinem ewigen Leben, das allerdings keinen Eingang in die Verfilmungen gefunden hat, durch die dieser Stoff zusätzlich populär wurde, ist *Peter Pan* zu attestieren, wie er in der ursprünglichen Erzählung von James Barrie vorgestellt wird.⁹³⁶ Durch sein ewiges Leben hat Pan ein Unverhältnis par excellence zum Tod: Als wäre es ein Sport schlachtet er die Piraten Nimmerlands hin und auf den Tod angesprochen vermutet er, es müsse sich um ein »furchtbar spannendes Abenteuer handeln.«⁹³⁷ Auch ist er in seiner Ewigkeit von der Welt völlig abgelöst, was nicht nur in seinem Lebensmittelpunkt Nimmerland abseits des Realen Ausdruck findet, sondern sich besonders in seinem ständigen Vergessen aller Dinge offenbart: Wie alt er ist, kann er nicht sagen, weil er Großteile seines Lebens vergessen hat. Auch die Namen seiner Begleiter vergisst er immer wieder und stellt damit seinen grenzenlosen Egozentrismus zur Schau, in dem er letztlich sogar Hook vergessen haben wird, der doch sein Erzfeind war.⁹³⁸ Zwar bewahrt diese Sorglosigkeit Peter vor der Resignation und dem Hadern mit seinem langen Leben, Barrie deutet aber in einer sehr düsteren Szene an, dass der jugendliche Held dadurch in die Gefahr des Selbstverlusts gerät und sich eines Tages sogar selbst in die Gestalt des Hook verwandeln könnte, den er zu bekämpfen angetreten war:⁹³⁹

935 Vgl. Michael Ende: *Die unendliche Geschichte*. Stuttgart: Thienemann 2000, S. 59.

936 Neben der weithin bekannten Disney-Umsetzung auch nicht in Steven Spielberg: *Hook*. USA 1991.

937 James M. Barrie: *Peter and Wendy*. Peter Pan. Köln: Anaconda 2017, S. 50; S. 191.

938 Vgl. ebenda, S. 60; S. 87; S. 332.

939 Ebenda, S. 304.

The general feeling was that Peter was honest just now to lull Wendy's suspicions, but that there might be a change when the new suit was ready, which against her will, she was making for him out of some of Hook's wickedest garments. It was afterwards whispered among them that on the first night he wore this suit, he sat long in the cabin with Hook's cigar-holder in his mouth and one hand clenched, all but the forefinger, which he bent and held threateningly aloft like a hook.

Das bestehende Kontinuum des Nimmerland und der Abschluss vor der Veränderung wird so als problematische Konstellation kenntlich. Natürlich ist in der Botschaft gegen das Verharren im immer Gleichen innerhalb der Erzählungen für Kinder stets auch der Appell angelegt, dass es schließlich gilt, erwachsen zu werden. Dennoch ist in *Peter Pan* auch die ambivalente Inszenierung eines Daseins ohne Tod – selbst wenn sie sich auf Peter selbst und jedenfalls auf den magischen Raum des Nimmerlands beschränkt – ein wesentliches Element des Narrativs.⁹⁴⁰

Stark an den neueren Narrativen um Unsterblichkeit ausgerichtet ist ihre Verhandlung in der jüngst erschienenen Netflix-Jugendserie *Der Dunkle Kristall*. Hier werden in Form der düsteren Skekse unangefochtene Gewaltherrscher inszeniert, die zum Zweck ihrer eigenen Unsterblichwerdung den Verlust ihrer Integrität wie auch die Unterjochung und den Genozid ihrer Schutzbefohlenen in Kauf nehmen. Ihre sinisternen Taten sind sie indessen bemüht durch die vordergründige Aufrechterhaltung ihrer Position als über allem Recht stehende gottgewollte Herrscher und die Diskreditierung oder Liquidation aller Mitwisser zu verschleiern. Dass sie im konkreten Prozess der Gewinnung ihres Unsterblichkeitselixiers auch vor der Destabilisierung

940 Das Konzept einer solchen geografisch gebundenen Unsterblichkeit begegnet in freilich komplizierterer Beugung auch schon bei den unsterblichen Landen der Elben Tolkiens, aber etwa auch in der populären Mythologie von *Game of Thrones*, wo das Land jenseits der Mauer unter anderem den zwischen Leben und Tod gefangenen Benjin Stark beherbergt, der sie folglich nicht mehr überqueren kann ohne sein Leben zu lassen. In den fantastischen Jugendromanen der *Klippenland Chroniken* taucht wiederholt der Dämmerwald als ein Raum der Schweben auf: Tag und Nacht sind aus ihm verbannt und er überträgt diesen Zustand der Gleiche auf alle, die in ihm wandeln – auch wenn sie tödlich verwundet sind oder ein Sterbensalter erreichen, treten sie nicht in den Tod hinüber, solange sie den Wald nicht verlassen. Selbst in der populären Unterhaltung ist das Konzept Unsterblichkeit anbietender Räume nicht unbekannt, schaut man etwa auf die populäre Science-Fiction Animationsserie *Rick and Morty* (Justin Roiland und Dan Harmon: Rick and Morty. USA seit 2013, S. 3, F. 5).

des mystischen Gleichgewichts ihrer Welt nicht zurückschrecken, lässt sich stimmig als Chiffre der Gefahren einer ökologievergessenen Industrie im Anthropozän lesen.⁹⁴¹

In diesen Randbereichen der Erzählung bis hin zur Kinderliteratur hat der erzählerische Umgang mit der Unsterblichkeit somit dieselben Fluchtpunkte wie in Literatur und Film im Allgemeinen: Es handelt sich um einen problematisierenden Zugriff, der unser eigenes Verhältnis zum Tod und das Streben nach seiner Überwindung an neue Maßstäbe heranführt und so zur Reflexion bringen möchte. Gerade in Werken für Kinder wird auch die Strategie ansichtig, auf erzählerische und symbolische Weise an diesen Gegenstand heranzuführen, der in der rationalen Überlegung Furcht bereitet oder überfordern könnte – und selbst wenn die Lage sich für den Erwachsenen anders darstellt, so ist das Erzählerische auch für ihn nicht selten das erste und über weite Lebensphasen einzige Reflexionsmoment des eigenen Verhältnisses zu Vergänglichkeit und Sterben.

In jüngster Zeit ließe sich hier sogar auf den Bereich der Games eingehen. Die Einordnung dieser Produkte unserer Kultur als narrativ oder in erster Linie dem Spielcharakter verpflichtet ist schwierig, es besteht aber kein Zweifel daran, dass Games – wo sie elaboriertere Szenarien bemühen – fiktive Welten als Orte eigener Normativität vorführen. Ihre Leistung des »aktionalen« und »emotionalen« Involvierens eines Spielers begründet eine Perspektivübernahme hin zur Spielwelt, die kulturelle Prägung des Zugriffs auf in der Spielwelt verhandelte Phänomene auch in der Realität.⁹⁴² Zur Illustration wären hier neben den bereits angesprochenen Titeln (siehe Anm. 73) etwa *The Turing Test* und *Spinnorality* nennenswert.

Ersteres setzt den Fall der Entdeckung eines Unsterblichkeit spendenden Organismus im All – durch die Erklärung seiner Funktionalität wiederum eng rückgekoppelt an den derzeitigen Forschungsstand zu Alterungsprozessen und ihrer Ausschaltung. Es entspinnt sich ein Konflikt zwischen den Astronauten, die durch den Kontakt Unsterblichkeit erlangen und der künstlichen

941 Jim Henson und Louis Leterrier: *Der Dunkle Kristall: Ära des Widerstands*. USA 2019.

942 Die noch bestehenden Grundproblematiken der Game Studies können in diesem Rahmen nicht aufgearbeitet werden, auch da ihr Untersuchungsgegenstand, die Spiele, hier nur eine marginale Rolle spielen. Zum Konflikt zwischen narratologischem und ludologischem Zugriff in diesem Fach siehe in aller Kürze Benjamin Beil: *Game Studies. Eine Einführung*. Berlin: LIT 2013, besonders Kap. 2. oder aber Daniel Martin Feige: *Computerspiele. Eine Ästhetik*. Berlin: Suhrkamp 2015.

Intelligenz, die die Expedition begleitet und ihnen die Rückkehr mit ihrer Entdeckung zur Erde untersagen will. Während in diesem Szenario zahlreiche ethisch-philosophische Fragen – besonders auch der K. I. – verhandelt und okkasionell mit Originaltexten etwa Searles und Turings begleitet werden, ist der zentrale Konflikt die Wahrnehmung des Unsterblichkeitsversprechens: Die Menschen empfinden es als Chance und Errungenschaft: »We have a cure for the greatest evil that faces humanity – death.« Die rationale K. I. aber erkennt die gefährlichen Implikationen der Entdeckung und fordert von den Astronauten die wenig attraktive Entscheidung ihr Leben zu opfern, um die Menschheit in ihrem derzeitigen Zustand zu belassen: »...endless illness, sickness, poverty, overpopulation, mass starvation. You can not control this. You will not save the world, you will damn it.«⁹⁴³

Während *Turing Test* ein Kammerspiel bleibt versetzt das jüngst erschienene *Spinnorality* den Spieler an die Spitze eines internationalen Riesenkonzerns der dem sinisteren »Direktorium« die Unsterblichkeit durch die Erforschung von Ersatzkörpern und Gehirnttransfer ermöglichen soll. Auf diesem Weg wird er mit zahlreichen moralisch ambivalenten Entscheidungen konfrontiert, die eine Ausrichtung seines Agierens als eher humanistisch oder aber skrupellos ermöglichen – wobei der Spieler durch die Spielmechanik zuweilen zu ökonomisch optimiertem Agieren gezwungen wird. Eine große Eindringlichkeit dieser Entscheidungssituationen wird erreicht, indem die Spielwelt als Planet Erde in ca. 50 Jahren dargestellt wird und die Problematiken größtenteils aus bereits begonnenen Entwicklungen heraus extrapoliert werden, sodass sie zunächst wie ein vorgehaltener Spiegel wirken. Diese Nähe, unterstützt auch durch fiktive Zeitungsberichte zu den eigenen Entdeckungen – etwa die Warnungen der Kirche zum Gen-Splicing oder die Leidensberichte der für den Arbeitsmarkt optimierten »Übermenschen« – tragen sehr offen die Frage an den Spieler heran, welche Zukunft er zu schaffen im Begriff ist. Die Möglichkeit ein Aktionsrepertoire auszuschöpfen, das von »Fake News« über oligarchische Kontrolle der Mediensysteme hin zu kruden Spionageakten und sogar der lobbyistischen Kontrolle und Destabilisierung ganzer Staaten reicht, impliziert die Problematik dieses Szenarios, das die Macht in die Hand eines einzig nach kapitalistischer Maxime agierenden Konzerns mit manischem Forschungsziel legt. Besonders die Sorge um ethische Konflikte und die Vertei-

943 Bulkhead Interactive: The Turing Test. USA 2018, Epilogue.

lungsproblematik einer mit horrenden Mitteln erforschten und bereitgestellten Unsterblichkeit werden hier in einem global orientierten, interaktiven Narrativ verhandelt.⁹⁴⁴

Über die Auseinandersetzung mit dem Wirken beider erzählerischer Zugänge zur Unsterblichkeit in Trost und Trotz sowie Vision und Warnung ins Filmische und darüber hinaus in erzählerische Randbereiche des Anime, der Graphic Novel, in den Bereich der Kinderliteratur hinein und bis in die aktuellen Videospieldwelten kann die Omnipräsenz wiederkehrender narrativer Grundpositionen zur Unsterblichkeit für Sterbliche gezeigt werden. Der ambivalente Umgang mit der Unsterblichkeit, der die Vielseitigkeit solcher Konzepte verhandelt und ein vorschnell-affirmatives Urteil zum ewigen Leben problematisiert, spinnt sich durch alle gefundenen Narrative hindurch zu einem vielfältigen, aber deutlich erkennbaren Bild. Dabei sind Erzählungen immer gleichermaßen Repräsentationen und auch Produzenten kultureller Denkkordnungen. Die nun betrachteten Schaustücke, die die Weitverzweigtheit des erzählerischen Umgangs mit der Unsterblichkeit illustrierten, verkörpern stärker den repräsentativen Charakter von Erzählung: Sie festigen und verbreitern Denkkordnungen eher als sie weiterzuentwickeln oder fortzuschreiben. Aber gerade in dieser Ausrichtung steuern sie eine entscheidende Funktion zur Wirksamkeit und zum Erhalt beider narrativer Zugänge zum unsterblichen Sterblichen bei.

944 James Patton: Spinnorality. Österreich 2019.

9. Fazit

Indem Erzählung Unsterblichkeit verhandelt, durchmisst sie einen Grundkonflikt menschlichen Daseins: Sterblichkeit. Wie Narrative diesem Konflikt in seiner sich wandelnden Gestalt folgen, ist am Bruch von Trotz und Trost zu Vision und Warnung sinnfällig illustriert worden. Welche Relevanz ist diesem Umgang mit der Unsterblichkeit im Fiktiven aber zuzugestehen?

Die Untersuchung des erzählerischen Umgangs mit der Unsterblichkeit legitimiert sich über die wirkungsästhetische Komponente von Narration, ihrer Bedeutsamkeit über ihre reine Fiktionalität hinaus als Medium für »Wissen um die Genese und Gültigkeit von Wissensbeständen einer gegebenen Gesellschaft oder Kultur«. ⁹⁴⁵ Am Beispiel der Positionen zur Unsterblichkeit, lässt sich dieser Zusammenhang deutlich aufzeigen: Erzählung dokumentiert – einerseits – den gesellschaftlichen Umgang mit einem Phänomen und präformiert – andererseits – den zukünftigen Zugriff darauf, während sie es – schließlich – als Überzeichnung realer Konflikte kommensurabel werden lässt. Indem Narration der Traditionshorizont, Blickwinkel und Argumentationsmodus ihrer Schaffensgemeinschaft eingeschrieben ist, stellt sie Realität und die Optionen ihrer Fortentwicklung zur Disposition. Aus narrativen Werken lassen sich so mentale Gewichtungen gleichsam diagnostizieren und fortentwickeln. ⁹⁴⁶ Erst als dieserart überfiktional gewinnt der erzählerische Umgang mit der Unsterblichkeit die Qualität eines Kommentars auf anthropologische Universalien und Beitrag zur Kontingenzbewältigung. Erst so wird

945 Die Suche nach dem Erkenntniswert von Literatur, eine »anthropologische Zielrichtung der Literaturwissenschaft« avanciert letztlich zur Frage nach der Legitimität von Literaturwissenschaft und der Relevanz von Erzählung selbst (vgl. Ette, *Lebenswissenschaft* [wie Anm. 561], S. 35, gleichfalls in Ottmar Ette: *Die Aufgabe der Philologie*. Berlin: Kulturverlag Kadmos 2004. Zitat bei Wolfgang Iser: *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*, 4. Auflage. München: Fink 1994, S. 9).

946 Siehe die Auswirkungen der Corona-Krise auf das narrative Feld: Tage nach Beginn des ersten Lock-Down befriedigten Aufstellungen à la »Die besten EPIDEMIE & VIRUS Filme« oder »10 starke Filme zum Thema SEUCHEN« auf YouTube das Bedürfnis nach fiktionaler Verhandlung, Kontextualisierung, auch Auslagerung der unbekannt und bedrohlichen Situation; Soderberghs *Contagion* und Petersens *Outbreak* führten die Hits der Streamingplattformen an (vgl. Kathleen Hildebrand: Wenn das echte Grauen nicht reicht. In: *Süddeutsche Zeitung*, 20.03.2020).

Erzählung als Instrument beobachtbar, das Mentalitäten vorwegnimmt und transgressiv »in der Kultur« aushandelt.⁹⁴⁷

Für diese wirkästhetische Funktion ist die Rückbindung an reale Gegebenheiten bedeutsam: Sie entsteht, wo Erzählung als kulturelle Fortschreibung adaptiv arbeitet. In der Wahrnehmung somatischer Unsterblichkeit zunächst als niemals realisierbar, sodann als Zukunftsszenario, ließ sich ein solcher, sich adaptiv wandelnder erzählerischer Umgang exemplarisch belegen. Von einem tröstenden Impetus, der das Unerreichbare trotz vergällte, hin zum Subtext einer Warnung in Visionen der unbesonnenen Traumerfüllung wachsen die erzählerischen Positionen – inhaltlich und medial – an Perspektiven auf ewiges Leben entlang und geben ihnen zugleich Form und Richtung. Die Konfrontation mit den unsterblichen Sterblichen dokumentiert so ein Ringen um die Dekonstruktion des Todes in verschiedenen Epochen – vom mythischen Ornat babylonischer Vorzeit bis in die Life-Science-gesättigte Science-Fiction der Gegenwart. Die einzelnen Narrative bedingen sich dabei in einer nach innen gerichteten Wechselwirkung kultureller Resonanz und verarbeiten gleichsam reale Entwicklungen als »epistemologische Rückkopplung« zwischen Erzähltem und Erzählung.⁹⁴⁸ Durch beides zeitigen sie eine synergetische Wirkung nach außen in der Kombinierbarkeit ihrer subtextuellen Botschaften zu einem kohärent-pejorativen Gesamtbild der Unsterblichkeit. Obzwar sich die Konstruktion der Narrative wandelt, sind Konstanten deutlich zu erkennen: Der *Unsterbliche* Borges' etwa, der aufbricht, um die Quelle des ewigen Lebens zu finden, ist der Vorgänger von Dr. Will Caster in *Transcendence*: Beide erscheinen in den Medien ihrer Zeit, beide begeben sich mit den Mitteln ihrer Zeit auf die Suche nach der Unsterblichkeit. So bilden Narrationen um die unsterblichen Sterblichen keine unverbundenen Punkte, *zwischen* denen man sich bewegen

947 Philipp von Wussow: Adorno über literarische Erkenntnis. In: Textgelehrte. Literaturwissenschaft und literarisches Wissen im Umkreis der Kritischen Theorie. Hg. v. Nicolas Berg und Dieter Burdorf. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2014, S. 159–184, hier S. 162. Fiktion als Quelle speziell soziologischen, aber auch generellen Weltwissens erörtern Helmut Kuzmics und Gerald Mozetič: *Literatur als Soziologie. Zum Verhältnis von literarischer und gesellschaftlicher Wirklichkeit*. Konstanz: UVK 2003. Eine umfassendere Position findet sich bei Tilmann Köppe: *Literatur und Erkenntnis. Studien zur kognitiven Signifikanz fiktionaler literarischer Werke*. Paderborn: mentis 2008, S. 236.

948 Koschorke, *Wahrheit* (wie Anm. 27), S. 22.

könnte, sondern eine gemeinsame Landschaft, *in* der sich gemäß ihrer Gegebenheiten zu bewegen ist.

Das Narrative formt durch seine Charakteristik diese Landschaft zur Wirksamkeit hin:⁹⁴⁹ Erzählung ist in ihren Botschaften »nicht nur mimetisch, weltabbildend [...], sondern auch poetisch, welterzeugend«;⁹⁵⁰ sie bildet »experimentelle Beziehungen zu den unterschiedlichen Diskursen von Leben« aus.⁹⁵¹ Diese sind aber nicht bloße Gedankenexperimente, sondern unersetzliche Simulationsräume potentieller Realitäten – Welten, die durch ihre Darstellung Wirksamkeit im Bewusstsein ihrer Rezipienten gewinnen, auch und gerade weil sie erzählerische Leerstellen aufweisen, die zum »Auffüllen« und dadurch zu einer Investition eigener Fiktionsleistung, Immersion und kritischer Auseinandersetzung zwingen.⁹⁵²

In der Stellung an der Schwelle einer neuen Epoche biomedizinischen Relevanzgewinns bildet Erzählung ein elementares Instrument des vorsorgenden »horizon scanning«. Es ermöglicht einerseits Zukunftsgestaltung⁹⁵³ – Sterblichkeit als eine unabhängige Variable im Narrativ provoziert die Verhandlung ihrer Unveränderlichkeit *ex negativo* – und fordert andererseits reflektierte Gegenwartsgestaltung, indem wirkliche Konflikte hier als »hyperbolische Projektion« überzeichnet und dadurch sichtbar gemacht werden.⁹⁵⁴

949 Eine geschlossene Theorie zum kognitiven und erkenntnistheoretischen Wert des Narrativ-Fiktiven fehlt leider (Oliver R. Scholz: Fiktionen, Wissen und andere kognitive Güter. In: Fiktionalität. Ein interdisziplinäres Handbuch. Hg. v. Tobias Klauk und Tilmann Köppe. Berlin: De Gruyter 2014, S. 209–234, hier S. 209).

950 Catrin Misselhorn, Schamma Schahadat und Irina Wutsdorff: Einleitung. In: Erkenntnis und Darstellung. Formen der Philosophie und der Literatur. Hg. v. Catrin Misselhorn. Paderborn: mentis 2011, S. 7–18, hier S. 8.

951 Ette, Lebenswissenschaft (wie Anm. 561), S. 25.

952 Siehe auch das »Make-Believe-Konzepts« nach Walton (J. Alexander Bareis: Fiktionen als Make-Believe. Fiktionen. In: Fiktionalität. Ein interdisziplinäres Handbuch [wie Anm. 949], S. 51–67, zudem N. Katherine Hayles: How Cyberspace Signifies. Taking Immortality Literally. In: Immortal Engines [wie Anm. 16], S. 111–121, hier S. 111).

953 Stableford stellt hier fest: »Some of the stories dealing with the theme [immortality] are scrupulously analytical, and are among the finest exercise in speculative thought...« (Stableford und Langford, Immortality [wie Anm. 40]).

954 Diesen treffenden Terminus verdanke ich der Diskussion über die Mechanismen an der Grenze von Faktualität und Fiktion sowie deren narrativer Überschreitung mit Walter Schmitz und der Einsichtnahme in sein Manuskript zum »Neuen Mensch«.

Eine »international immer stärker aufkommende Debatte« über die Entdeckungen und Entwicklungen auf dem Feld der Life-Science wird hier entsprechend begleitet,⁹⁵⁵ indem ihre Leitlinien zu Ende gedacht, ihre Wegpunkte übertrieben werden. Wenn Knell 2018 »genuin philosophischen Orientierungsbedarf« für verlängerte Lebensspannen attestiert,⁹⁵⁶ verweist er auf einen wenigstens seit dem Jahr 2000 stattfindenden Diskurs über die Implikationen der Life-Science, als deren extremes Emblem zuweilen die irdische Unsterblichkeit gesetzt wird.⁹⁵⁷ Nichtsdestoweniger blieb die ethisch-philosophische Diskussion an dieser Stelle hintergründig;⁹⁵⁸ nur zögerlich wurden die ethischen Konflikte eines potentiellen, drastischen Eingriffs in die menschliche und gesellschaftliche Physis diskutiert, während sie allerdings in der Erzählung längst problematisiert vorlagen:⁹⁵⁹

Perhaps only in Science-Fiction and fantasy have the questions raised by the possibility of physical immortality been addressed until recently. Now however, many people in many diverse fields are beginning to ask what had been previously been »Science-Fiction« questions.

Die Wahrnehmung dieser Fragen, die immer als Symbol für greifbare Konflikte wirken – Überalterung von Eliten, Verteilungskonflikte, Lebensgestaltung in der Gegenwart –, verbreitet sich erst in der jüngeren Vergangenheit.⁹⁶⁰ Vorarbeiten älter als 15 Jahre sind die absolute Ausnahme,⁹⁶¹ kritische Begleitung ist allenfalls ein Beiwerk der Life-Science: Für solche innovationsträchtige Felder ist eine eminente Asymmetrie zwischen progressiver Forschung und ihrer Reflexion auch durchaus charakteristisch.⁹⁶²

Den wesentlichsten Beitrag zur skeptischen Befragung leistet stattdessen die Kultur, speziell der erzählerische Umgang mit möglichen Endpunkten

955 Knell und Weber, Einleitung (wie Anm. 494), S. 10.

956 Knell, Eroberung (wie Anm. 92).

957 Vgl. Fukuyama, Future (wie Anm. 502), S. 10.

958 Vgl. Overall, Aging (wie Anm. 372).

959 Horrobin, Ethics (wie Anm. 446), S. 13.

960 Vgl. bspw. die Hinweise bei Ballinger u. a., Time (wie Anm. 416), S. 171. Auch einige Insider der Life-Science pflegen einen reflektierten Umgang mit dieser Zukunftsvision (Krüger, Aufhebung [wie Anm. 559], S. 212), wie auch Arking, Biology [wie Anm. 458], S. 523).

961 Nennungen finden sich bei Cicirelli, Attitudes (wie Anm. 345), S. 4.

962 O'Connell, Unsterblich (wie Anm. 505), S. 117.

begonnener Forschungsanstrengungen. Dabei können Narrative Fragen an eine herannahende Zeit stellen, Konflikte durchspielen und Weltentwürfe aufzeigen, die auf »naturwissenschaftlich-biologischer Basis [...] verschlossen bleiben«,⁹⁶³ im besten Falle durch fiktive Schicksale »Haltungen und Erfahrungswerte« aneignen, ohne ihre irreversiblen Folgen vorauszusetzen.⁹⁶⁴ Je näher die Regeln einer fiktiven Welt dabei an die Realität heranreichen, je stärker sich die Ergebnisse verschiedener narrativer Settings der Kongruenz annähern, desto eher treten ihre Kausalitäten transgressiv aus dem Erzählkontext heraus, werden ihre Erkenntnisse überfiktional reliabel.⁹⁶⁵ Für die Unsterblichwerdung der Sterblichen ist dieser gemeinsame Effekt in der negativen Zeichnung der unsterblich-sterblichen Schicksale offenbar geworden. Schon für die Gegenwart ist damit eine Warnung vor der Totalisierung einer Biomacht angelegt, die nicht länger »leben macht und sterben lässt«,⁹⁶⁶ sondern sich der Einflussgröße Tod entledigen könnte, wobei jede Governance des einzelnen Todes als kritisch in den Blick zu nehmen ist.⁹⁶⁷

Erzählung bietet hiervon abweichende Identifikationsangebote in empathischer Vermittlung. Literatur im Speziellen und Narration im Allgemeinen bieten eine spezifische Chance der Weltaneignung, eine erzählerische Nähestiftung, die den »letztmögliche Zugang« zur Identität – auch von Gesellschaften – von ihren Geschichten her fest schreibt.⁹⁶⁸ Auch Phänomene wie Todeswahrnehmung und -überwindung gewinnen ihr Wesen aus ihren Geschichten, da die Erzähler dieser Geschichten selbst

963 Adam, Debatte (wie Anm. 38), S. 78.

964 Jan Ulbrich: Der Begriff der Literatur, das epistemische Feld des Literarischen und die Sprachlichkeit der Literatur. Einleitende historische Bemerkungen zu drei zentralen Problemfeldern der Literaturtheorie. In: Der Begriff der Literatur. Transdisziplinäre Perspektiven. Hg. v. Alexander Löck und Jan Urbich. 2. Auflage. Berlin, New York: Walter de Gruyter 2010, S. 9–63, S. 45. Der Winkelzug der Erzählung ist damit auch der Ausweg aus der Misere, als Sterbliche die Unsterblichkeit nicht denken zu können, wie sie Hartmann behauptet (Hartmann, Unsterblichkeit [wie Anm. 248], S. 28).

965 Vgl. David Wittenberg: Time travel. The popular philosophy of narrative. New York: Fordham University Press 2013.

966 Michel Foucault: Der Wille zum Wissen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1979, S. 165.

967 Die Grotteske einer strukturierten Organisation des Sterbens hat Max Frisch in Tagebuchskizzen zur »Vereinigung Freitod« entwickelt: Die Forderung nach dem Ableben zum rechten Zeitpunkt (»... wir regeln den Eintritt ins Leben, es wird Zeit, dass wir auch den Austritt regeln...«) wird von allen Mitgliedern unterstützt und von keinem eingelöst (Max Frisch: Tagebuch. 1966 – 1971. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2002, S. 82).

968 Schapp, Geschichten (wie Anm. 563), S. 103.

durch Geschichten Welt aneignen. Die Konfrontation mit der Welt *durch* Erzählung⁹⁶⁹ gewinnt ihren Wert dabei aus der indirekten Dialogizität der Rezeption einer zudem intentional strukturierten Erfahrung künstlicher Welt gegenüber der eindrücklicheren aber nicht auf Vermittlung hin konstruierten realen Welt.⁹⁷⁰ Zudem wird die Grenze zwischen direkt und aus Erzählung Erfahrenem in der Rückschau porös; durch die Rezeption von Narrativen simultan zur narrativen Fortschreibung der eigenen Biographie verwischt die Trennlinie, auch weil im Fiktiven, auch etwa in der Verarbeitung der Life-Science, »freimütiger, experimenteller und näher zur konkreten menschlichen Erfahrung Zugangsweisen zu Wertungen und Urteilen erprobt« werden.⁹⁷¹ Narration wird daher auch weit eher geeignet sein, gesellschaftliche Debatten anzustoßen, als etwa in abstrakten Höhen entwickelte Projekte rationaler Zukunftseruierung.⁹⁷² Dabei sind fiktive Zukünfte immer auch eine Aushandlung gegenwärtiger Konflikte; sie können vermitteln, was bereits gewusst, aber als schwer verständlich oder wenig attraktiv noch nicht geglaubt wird.⁹⁷³

Es gibt durchaus Bewusstsein für diese Macht von Erzählung auf dem Feld der Unsterblichkeit: Der fiktive Brief James Lenmans, aber auch der als Erzählung gestaltete Versuch Bostroms zur Deutung der Todeswahrnehmung belegen sie.⁹⁷⁴ Im Einflechten kurzer Erzählungen, auserzählter Beispiele bis zur elaborierten Metaphernbildung im naturwissenschaftlichen Bereich wird die Instrumentalisierung der Erzählwirkung zur intelligiblen Positionsbildung

969 Die Unterscheidung von ästhetischer und Alltagserfahrung ist allerdings uneindeutig (vgl. Michael Basseler: Literatur – Erfahrung – Lebenswissen. Perspektiven einer pragmatischen Literaturwissenschaft. In: Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft (wie Anm. 561), S. 205–221, S. 213).

970 Tom Kindt und Hans-Harald Müller: Der »implizite Autor«. Zur Explikation und Verwendung eines umstrittenen Begriffs. In: Rückkehr des Autors. Zur Erneuerung eines umstrittenen Begriffs. Hg. v. Fotis Jannidis. Tübingen, Berlin: Niemeyer; De Gruyter 2008, S. 273–287, hier S. 280, wie zuvor Iser, Akt (wie Anm. 945), S. 39; S. 137; S. 234.

971 Wils, *Ars Moriendi* (wie Anm. 380), S. 11.

972 Vgl. Knell, *Eroberung* (wie Anm. 92) Besonders sieht man die Unterschiedlichkeit der Zugänge, wenn man auf Kreuels Konklusion blickt, die wohl »wahrheitsorientiert« aber nicht wirklichkeitsbezogen sind (Kreuels, *Wert* [wie Anm. 243], S. 167 f.).

973 Eva Horn: *Zukunft als Katastrophe*. Frankfurt a. M.: Fischer 2014.

974 Vgl. Nick Bostrom: *The Fable of the Dragon-Tyrant*. In: *Journal of Medical Ethics* 31 (2005), H. 5, S. 273–277. Auch die Benennung pathologischer Phänomene nach fiktiven Gestalten bekannter Erzählungen und die wechselseitige Kenntnissteigerung von Phänomen sind ein eindrückliches Beispiel dieses Mechanismus.

ansichtig.⁹⁷⁵ Nur durch ihre Auflösung im Narrativen gewinnen komplizierte philosophische Zusammenhänge und existenzielle Fragen menschlichen Daseins – unter ihnen auch Sinnstiftung und Tod – lebensweltliche Zugänglichkeit. Indem Erzählungen von unsterblichen Sterblichen zu emergetischen Elementen eines argumentativen Zusammenhangs werden, ermöglichen sie Verständigung und Vermittlung.

Der erzählerische Umgang generiert argumentative Potentiale, die zur Positionsbildung im Umgang mit Tod und ihn zurückdrängendem Fortschritt aufrufen. Die Fortschreibung, Verdichtung und Abstrahierung jeder Darstellung des unsterblichen Sterblichen moderiert Normativitäten gegenüber dem mimetisch Vorausgedeuteten und rückwirkend auch gegenwärtiger Entscheidungen. Das »grundlegende Bezogensein« fiktiver Welten auf die Realität, die entstehende Immersion,⁹⁷⁶ bedingt dabei einen anthropozentrischen Rückbezug, der die spezifischen »Problemtisierungsweisen« menschlicher Ermächtigung als Chiffre wirksam werden lässt:⁹⁷⁷ Das Erzählen der Schicksale unsterblicher Sterblicher schafft Dringlichkeit, erst im Gefüge von narratologischer Verschleierung und individueller Dechiffrierung gewinnt Erzählung epistemische Leistungsfähigkeit.⁹⁷⁸ Erst der »verlängerte Wahrnehmungsprozess«,⁹⁷⁹ der notwendige »Verstehensvorgang« angesichts erzählerischer Szenarien führt zur Aneignung der ihnen eigenen Botschaft.⁹⁸⁰

Diese »Vergegenwärtigungsleistung« gibt der Auseinandersetzung mit erzählerisch vermittelten Positionen eine irreduzible Erlebniskomponente

975 Vgl. bspw. H. R. Moody: Who's afraid of life extension? In: *Generations* 25 (2002), H. 4, S. 33–37.

976 Frank Zipfel: *Fiktion, Fiktivität, Fiktionalität*. Allgemeine Literaturwissenschaft – Wuppertaler Schriften, Bd. 2, 1999, S. 82.

977 Joseph Vogl: *Einleitung*. In: *Poetologien des Wissens um 1800*. Hg. v. Joseph Vogl. 2. Auflage. München: Fink 2010, S. 7–18, hier S. 13.

978 Vgl. Koschorke, *Wahrheit (wie Anm. 27)*, S. 329.

979 Vgl. Šklovskij, *Theorie (wie Anm. 28)*, S. 14.

980 Gottfried Gabriel: *Der Erkenntniswert der Literatur*. In: *Der Begriff der Literatur (wie Anm. 964)*, S. 247–261, hier S. 255. So auch Iser: Für die Botschaft von Erzählung sei es definitorisch, dass man sie selbst »konstruiert« (Iser, *Akt (wie Anm. 945)*, S. 39), um »durch Formulierung von Unformuliertem uns selbst zu formulieren« (Wolfgang Iser: *Der Lesevorgang. Eine phänomenologische Perspektive*. In: *Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis*. Hg. v. Rainer Warning. 4. Auflage. München: Fink 1994, S. 253–277). Dieser »heißen Vermittlung« steht die »kalte Erkenntnis« in der nur intelligiblen Wissensweitergabe gegenüber (Herbert Alexander Simon und Thomas Steiner: *Homo rationalis. Die Vernunft im menschlichen Leben*. Frankfurt a. M.: Campus 1993).

bei, die ein *Nachempfinden* begünstigt. Der »eigentümliche Erkenntniswert«, der in der erzählerischen Vermittlung von ›Wissen‹ liegt, speist sich nicht aus der Novität oder Unität, sondern aus dem »emotiven Wert«, der durch die narrative Verstrickung entsteht:⁹⁸¹ Sie werden »a kind of super-truth [...] more probable, more acceptable, more convincing than fact itself.«⁹⁸²

Die dabei begünstigte Betonung von Normen und Werten, wirken als Vergleichsfolie des »Welt- und Selbstverhältnisses«⁹⁸³ – in besonderem Maße bei existentiellen Grenzerfahrungen wie Tod und Leben – bei denen weniger intelligible Erfassung als vielmehr emotive Durchdringung geboten ist.⁹⁸⁴ Indem »norms and choices« verdichtet und auf handelnde Träger projiziert, werden,⁹⁸⁵ lassen die Narrative die unsterblichen Sterblichen als »Stellvertreter für die Lebensrealität« auftreten und entwickeln deren Entscheidungen und Werdegängen als »Bausteine der eigenen Weltsicht« über das fiktive Konstrukt hinaus.⁹⁸⁶ Das Zusammenspiel von Kognition und Affekt,⁹⁸⁷ erhebt das erzählte Geschehen zur Möglichkeit sich Haltungen und Erfahrungswerte

981 Gabriel, Erkenntnis (wie Anm. 351), S. 12 ff., auch Gabriel, Erkenntniswert (wie Anm. 980), S. 255.

982 Aldous Huxley: *Tragedy and the Whole Truth*. In: *Music at night and other essays including Vulgarity in literature*. Hg. v. Aldous Huxley. London: Flamingo 1994, S. 8–13. Zwar ist Vorsicht mit Huxleys Aussage geboten, seine Präzisierung aber verweist deutlich auf eine unleugbare Qualität des Erzählerischen als prägend für die Wahrnehmung ihrer Gegenstände (Achim Geisenhanslüke: *Die Wahrheit in der Literatur*. Paderborn: Fink 2015, S. 127), auch wenn es vorbei mit dem ehemals »ebenbürtigen Erkenntnisanspruch« der geisteswissenschaftlichen Sphäre sein mag, sind ihre Gegenstände keineswegs machtlos bezüglich des Denkens und Lebens (vgl. auch Wolf Lepenies: *Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft*. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch 2002, S. I).

983 Köppe, *Literatur* (wie Anm. 947), S. 171.

984 Vgl. Ette, *Lebenswissenschaft* (wie Anm. 561), S. 32.

985 Wayne C. Booth: *The rhetoric of fiction*. 2. Auflage. Chicago: Chicago University Press 2001, S. 74.

986 Hans-Herbert Wintgens und Gerard Oppermann: *Einleitung*. In: *Literarische Figuren: Spiegelungen des Lebens*. Hg. v. Hans-Herbert Wintgens. Hildesheim: Univ.-Verlag 2007, S. 5–8.

987 Gabriel, *Grundprobleme* (wie Anm. 802), S. 11. Ricoeur sprach in diesem Zusammenhang von der »dissonanten Konsonanz«, wenn die Erzählungen das Selbst zugleich wiedererkennen lassen und ihm doch verschieden genug sind, um es in Frage zu stellen. Sanders nennt Erzählungen mit ähnlichem Impetus »umfassende Bilder des Lebens, in denen das spannungsvolle Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt in Szene gesetzt wird« (Hans Sanders: *Lebenswelten. Imaginationenräume der europäischen Literatur*. Berlin: De Gruyter 2013, S. 6).

anzueignen⁹⁸⁸ – Narration ist in diesem Sinne ein »Speichermedium von Lebenswissen, das Modelle von Lebensführung simuliert.«⁹⁸⁹ Dabei darf kein zu hohes Maß an Intentionalität unterstellt werden. Erzählung tritt nicht als »ethisches Reflexionsmedium« auf. Sie lotet aber im ständigen Abgleich mit der Realität aus, welche »Normen und Identitätswürfe« in einer Gesellschaft noch Aktualität besitzen⁹⁹⁰ – Erzählungen wirken in diesem Sinne als Spiegel, der dem Aufzeigen und Abgleichen von Werten und ihren Geltungsansprüchen verpflichtet ist.⁹⁹¹

Viele dieser Werte und Geltungsansprüche werden schon von der gegenwärtigen Lebensspanne des Menschen destabilisiert.⁹⁹² Lassen auch einzelne Phänomene eine begrenzte Adaptionsfähigkeiten des Menschen gegenüber der Dehnung seines Lebens vermuten,⁹⁹³ für eine auch nur annähernd todlose Zukunft fehlt ihm dennoch weiterhin das Mindset.⁹⁹⁴ Der erzählerischer Umgang mit der Unsterblichkeit lässt den Umgang mit dieser möglichen Zukunft vordenken und vermittelt sein Zurückwirken bis in die Gegenwart hinein als Basis eines Konsens, wie er gefunden werden muss.⁹⁹⁵ Für die gesellschaftliche Mentalität kann die erzählerische Verhandlung ewigen Lebens Impulse geben, die bei der Einordnung alternativer Zukunftsentwürfe wertvoll sind. Wie nach ihrer Wahrnehmung der Lebensverlängerung befragte

988 Ulbrich, Begriff (wie Anm. 964), S. 45.

989 Ette, Lebenswissenschaft (wie Anm. 561), S. 18.

990 Adam, Debatte (wie Anm. 38), S. 78.

991 Walter Schmitz: Sprachskepsis und Wertekrise. Zur deutschsprachigen Literatur der Nachkriegszeit. In: Die politische Meinung 48 (2003), H. 2, S. 54–64, S. 56.

992 Bauman, Tod (wie Anm. 20), S. 263. Bredow bemerkt zynisch »dass der Unsterbliche in unendlichem Frust dahinvegetiert, weil auch der 155. Beruf ihn irgendwie nicht befriedigt. Zumal seine 98. Freundin mit einem 200 jährigen Jungspund ohne jede Lebenserfahrung abgezogen ist« (Bredow, Abschaffung [wie Anm. 468], S. 113).

993 So wird etwa in Deutschland bereits seit ca. 50 Jahren das erste Kind sehr konstant nach etwas über einem Drittel der mittleren Lebensspanne der Mutter geboren (Statistisches Bundesamt: Alter der Mutter. Durchschnittliches Alter der Mutter bei der Geburt des Kindes 2015 [biologische Geburtenfolge] nach Bundesländern. In: <https://www.destatis.de/DE/ZahlenFakten/GesellschaftStaat/Bevoelkerung/Geburten/Tabellen/Geburten-MutterAlterBundeslaender.html>, Zugriff am 15.01.2019). Natürlich soll hier keine Kausalität behauptet werden, aber es sind Beobachtungen wie diese, die in Stellung gebracht werden können, um eine mögliche Anpassungsfähigkeit auf diesem Terrain zu illustrieren.

994 Vgl. Cicirelli, Attitudes (wie Anm. 345).

995 Thomas Nagel: Letzte Fragen. Bodenheim: PHILO 1996, S. 204. Als Quelle ethischer und philosophischer Konfliktlagen erkennt sie auch Knell, Eroberung (wie Anm. 92).

Probanden ihre Argumentation namentlich auch auf Gedankenexperimente fiktiver Narrative beziehen, deutet in diese Richtung.⁹⁹⁶

Möglichkeiten zu einer wesentlichen Verlängerung des Lebens mögen sich in der Zukunft als eine Gabe präsentieren; die erzählerische Verhandlung reduziert diese scheinbare Gabe zu einem Angebot: Indem sie vorführt, welche Identitätskonzeptionen in spekulativer Extrapolation zu welchen Ergebnissen führen, sensibilisiert sie für eine verantwortungsvolle Gestaltung schon der Gegenwart, die sich einem »Zuviel«, nicht nur der Lebenszeit, einem Übermaß, das den Sinnanspruch ins Uneinholbare potenzieren könnte, entziehen muss.⁹⁹⁷ Das Ergebnis ist dabei gleichsam eine Schärfung des Blicks auf das endliche Leben, dessen Probleme auch ein mehr an Lebenszeit nicht wird lösen können:⁹⁹⁸

Die Macht des Todes zu negieren ist leichtfertig und kurzschlüssig, ein totales Glück in diesem Leben zu versprechen vermessen [...] Hier auf Erden – in absurder, entfremdeter, entgöttlicher, entstellter Welt – kann kein Sterblicher je vollkommen glücklich sein.

Dieser Aussagehorizont bleibt ungeachtet seiner medialen und narrativen Aktualisierung in der Erzählung konstant. Seine Adaption lässt ihn vom trostvollen Lehrstück zur warnenden Zukunftsschau werden: Nach der Unsterblichkeit auf Erden zu jagen ist eine Aporie, ein überspannter Traum, der mehr Probleme aufwirft als Lösungen bietet, das Streben nach einem Triumph des Menschen über die Natur, der seine eigene Destruktion schon in sich trägt. Ettinger äußerte einmal als erklärter Immortalist: »Wenn die Menschen rundheraus behaupten, sie würden nicht ›ewig leben‹ wollen, lässt das im Allgemeinen darauf schließen, daß sie sich über Fragen solcher Art noch keine Gedanken gemacht haben.« Leicht lässt sich der Satz in sein

996 »...many claimed to have at least some ethical concerns. Novel issues were raised as well as a number of those discussed within the bioethical literature« (Partridge u. a., *Implications* [wie Anm. 579], S. 351). Auch andernorts werden erzählerische Beispiele herangezogen, um die Implikationen möglicher Entwicklungen um die Lebensverlängerung zu eruieren (vgl. Daniel Schäfer: »Das Leben ist kurz«. Verjüngung und Unsterblichkeit aus historischer Perspektive. In: *Deutsche medizinische Wochenschrift* 142 [2017], H. 25, S. 1901–1906). Im Kleinen siehe WDR: *Ewig jung: Wie Wissenschaftler das Altern stoppen wollen*. Quarks 15. 1. 2019 [wie Anm. 441]).

997 Vgl. Augé, *Orte und Nicht-Orte* (wie Anm. 726).

998 Janke, *Glück* (wie Anm. 8), S. 219; S. 221.

Gegenteil verkehren: Wenn die Menschen rundheraus behaupten, sie würden ›ewig leben‹ wollen, lässt das im Allgemeinen darauf schließen, dass sie sich über Fragen solcher Art noch keine Gedanken gemacht haben.⁹⁹⁹ Der Zweifel an den trügerischen Verheißungen der Ewigkeit steckt in den Erzählungen – der Mensch ist durch seine gesamte kulturelle Geschichte hindurch so stark in sie verstrickt, dass sie »auf ein Stichwort hin« auftauchen und dann einen Horizont abbilden, aus dem sie gleichsam entsteigen.¹⁰⁰⁰

Für die Erzählungen um die Unsterblichkeit gilt das jedenfalls: Seit Gilgameschs Dreischritt – Bewusstwerdung der eigenen Sterblichkeit, Frage nach dem Sinn von Tod und Leben, Theorien und Techniken zur Todesüberwindung – haben sich die Narrative dieses Feldes mit der Kultur und ihrer Adaption verändert. Von der Mythologie und Religion in die Hochkultur der Philosophie und Literatur bis in die Breitenkultur der Gegenwart hinein, die Erlösungsversprechen mit technisch-industriellem Arsenal ins Diesseits projiziert. Der Modus der Desillusion und Problematisierung aber bleibt weiterhin brisant und mithin präsent.

999 Zitat siehe Ettinger, Aussicht (wie Anm. 435), S. 164. Probanden gaben skeptisch eine optimale finite Lebensspanne um 85 Jahre unabhängig von technischer Fortentwicklung an (Frieder R. Lang, Paul B. Baltes und Gert G. Wagner: Desired lifetime and end-of-life desires across adulthood from 20 to 90: a dual-source information model. In: The journals of gerontology. Series B, Psychological sciences and social sciences 62 [2007], H. 5, S. 268–276).

1000 Schapp, Geschichten (wie Anm. 563), S. 115. Dieses Verstricktsein ist dabei nicht zu trennen von einer Erkenntnis der Geschichten und aus den Geschichten, wie Schapp feststellt (vgl. S. 150).

10. Quellen- und Literaturverzeichnis

10.1 Erzählungen

10.1.1 Literatur

- ADAMS, Douglas: Per Anhalter durch die Galaxis. Übers. v. Benjamin Schwarz. Berlin: Rogner & Bernhard 2013.
- ALLEN, Mike: Tithonus on the shores of ocean. In: Hungry Constellations. Hg. v. Mike Allen: Mythic Delirium Books 2014, S. 48–51.
- ANDERSON, George: The Legend of the Wandering Jew. Providence: Brown University Press 1970.
- APOLLODORUS: Library. Übers. von George Franzer. In: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0022%3Atext%3DLibrary%3Abook%3DI%3Achapter%3D2%3Asection%3D4>, Zugriff am 01.06.2017.
- ARISTOPHANES: Die Acharner. Griechisch und Deutsch mit kritischen und erklärenden Anmerkungen. Hg. v. Woldemar Ribbeck. Leipzig: B. G. Teubner 1864.
- ASIMOV, Isaac und SILVERBERG, Robert (Übers.): Positronic Man: Pan Bks 1993.
- ASSMANN, Jan: Der Tod als Thema der Kulturtheorie. Todesbilder und Totenriten im alten Ägypten. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2000.
- BABBITT, Natalie: Tuck Everlasting. London: Bloomsbury 1975.
- BALZAC, Honoré de: The Elixir of Life. Lexington 2013.
- BARRIE, James M.: Peter and Wendy. Peter Pan. Köln: Anaconda 2017.
- BEAR, Greg: Blutmusik. Roman. München: Heyne 2011.
- BEAUVOIR, Simone de: Alle Menschen sind sterblich. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2007.
- BEIGBEDER, Frédéric: Endlos leben. Roman. München: Piper 2018.
- BESANT, Walter: The Inner House. New York: Harper and Brothers [1888].
- BING, Stanley: Immortal life. A soon to be true story. New York: Simon & Schuster 2017.

- BLIND, Karl: Wodan, the Wild Huntsman, and the Wandering Jew. In: *The wandering Jew. Essays in the interpretation of a Christian legend*. Hg. v. Galit Ḥazan-Rōqem und Alan Dundes. Bloomington: Indiana University Press 1986, S. 169–189.
- BORGES, Jorge Luis: *Der Unsterbliche*. In: Jorge Luis Borges. *Gesammelte Werke*. Hg. v. Gisbert Haefs. München: Hanser 1981, S. 7–25.
- BORRMANN, Norbert: *Vampirismus oder die Sehnsucht nach Unsterblichkeit*. München: Diederichs 1998.
- BÖTTGER, Adolph und MAIER, Katharina (Hg.): *John Milton: Das verlorene Paradies*. Mit Stichen von Gustave Doré. Wiesbaden: Marix 2010.
- BOVA, Ben: *The immortality factor*. New York: TOR 2009.
- CANETTI, Elias: *Das Buch gegen den Tod*. Mit einem Nachwort von Peter von Matt. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 2015.
- ČAPEK, Karel: *Die Sache Makropolis. Komödie in drei Akten mit einer Verwandlung*. In: Karel Čapek. *Dramen*. Hg. v. Manfred Jähnichen. Berlin und Weimar: Aufbau 1976, S. 197–288.
- CARPENTER, Humphrey und TOLKIEN, Christopher (Hg.): *The letters of J. R. R. Tolkien*. Boston: Houghton Mifflin 1981.
- CLARKE, Arthur C.: *Die Stadt und die Sterne*. Roman. München: Heyne 2011.
- CUSSLER, Clive und KEMPRECOS, Paul (Übers.): *Lost City. A novel from the NUMA Files*. New York: Berkley 2005.
- DICK, Philip K.: *Do androids dream of electric sheep? A Del Rey book*. o. O. 1975.
- Die Bibel*. Nach der Übersetzung Martin Luthers; [Bibeltext in der revidierten Fassung von 1984]. Stuttgart: Dt. Bibelges 2007.
- EDELMANN, R.: *Ahasuerus, the wandering Jew. Origins and Backround*. In: *The wandering Jew. Essays in the interpretation of a Christian legend*. Hg. v. Galit Ḥazan-Rōqem und Alan Dundes. Bloomington: Indiana University Press 1986, S. 1–26.
- ENDE, Michael: *Die unendliche Geschichte*. Stuttgart: Thienemann 2000.
- FLIEGER, Verlyn und ANDERSON, Douglas Allen (Hg.): *Tolkien on fairy-stories*. London: HarperCollinsPublishers 2014.
- FONSTAD, Karen W. und SCHÜTZ, Hans J.: *Historischer Atlas von Mitteleerde*. 9. Auflage. Stuttgart: Klett-Cotta 2003.
- FRISCH, Max: *Tagebuch. 1966 – 1971*. Suhrkamp-Taschenbuch, Bd. 256. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2002.

- GAIMAN, Neil und HEMPEL, Marc: The Sandman IX. The kindly ones. The Sandman library. New York, Steelville: DC Comics; Vertigo; San Val 1996.
- GAIMAN, Neil und JONES, Kelley: The Sandman IV. Season of mists. The Sandman library. New York, Steelville: DC Comics; Vertigo; San Val 1992.
- GAIMAN, Neil, JONES, Kelly und DRINGENBERG, Mike: The Sandman II. The doll's house. The Sandman library. New York, Steelville: DC Comics; Vertigo; San Val 1995.
- GAIMAN, Neil, ZULLI, Michael und MUTH, Jon J; Vess, Charles: The Sandman X. The wake. The Sandman library. New York: DC Comics 1997.
- GLEICHMANN, Gabi: Das Elixier der Unsterblichkeit. Roman. München: Hanser 2013.
- GODWIN, William: St. Leon. o. O.: The Classics Us 2013.
- GOETHE, Johann Wolfgang von: Werke in 14 Bänden. Band 10. Autobiographische Schriften II. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1998.
- GRIMM, Jacob und GRIMM, Wilhelm: Deutsche Sagen. Vollständige Ausgabe. Köln: Anaconda 2014.
- GUNN, James E.: The immortals. New York: Pocket Books 2004.
- HAGGARD, Henry Rider: Sie. Diogenes-Taschenbuch. Zürich 1987.
- HALPERIN, James L.: The first immortal. New York: Ballantine Books 1998.
- HARARI, Yuval Noah: Homo Deus. Eine Geschichte von Morgen. München: C. H. Beck 2017.
- HEINLEIN, Robert A.: Methusalems Kinder.
- HEYM, Stefan: Ahasver. Roman. 118. Auflage. Fischer. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 1995.
- HILTON, James: Lost horizon. [Vintage classics]. London: Vintage Classic 1933.
- HOMERUS: Ilias, Odyssee. Hg. v. Johann Heinrich Voß. Augsburg: Weltbild 1999.
- HORAZ: Oden und Epoden. Carminum et epodon libros; lateinisch und deutsch. Hg. von Walther Killy. Augsburg: Bechtermünz 2000.
- HOUELLEBECQ, Michel: Die Möglichkeit einer Insel. Köln: DuMont 2016.
- HUXLEY, Aldous: After many a summer. Triad: Panther Books 1976.
- ISHIGURO, Kazuo: Never let me go. 8. Auflage. London: Faber and Faber 2008.

- JANÁČEK, Leoš und ČAPEK, Karel: Die Sache Makropulos. Oper nach der gleichnamigen Komödie von K. Čapek. Wien, Leipzig: Universal Edition A. G. 1927.
- KLEINSCHNITGER, Vanessa: *Zombie Society. Mediale Modulationen der Figur des Zombie in Vergangenheit und Gegenwart*. Short Cuts, Cross Media, Bd. 8. Baden-Baden: Nomos 2015.
- KLOPSTOCK, Friedrich Gottlieb: *An Freund und Feind*. In: Klopstock. Oden. Band 1: Text. Hg. v. Horst Gronemeyer und Klaus Hurlebusch. *Werke und Briefe, Abt. Werke 1, 1*. Berlin, New York: W. de Gruyter 2010, S. 383.
- MATURIN, Charles Robert: *Melmoth der Wanderer*. Roman. Erfstadt: Area 2004.
- MEYRINK, Gustav: *Das grüne Gesicht*. Roman. Leipzig, Weimar: Kiepenheuer 1986.
- NIVEN, Larry: *A world out of time*. New York: Holt, Rinehart and Winston 1976.
- NIVEN, Larry: *A Gift From Earth*. New York: Ballantine Books 1980.
- PETERMANN, Frank: *Der unsterbliche Mr. Cooper*. Berlin: Neues Leben 1976.
- POCCI, Franz: *Gevatter Tod*. München: Braund & Schneider 1855.
- POHL, Frederik: *Outnumbering the dead*. New York: St. Martin's Press 1990.
- RANDALL, Marta: *Versunkene Inseln*. Rastatt: Moewig 1983.
- RILKE, Rainer Maria: *Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge*. In: Rainer Maria Rilke. *Gesammelte Werke*. Hg. v. Annemarie Post-Martens. Stuttgart: Reclam 2015, S. 509–693.
- ROBINSON, Spider: *When we will be like gods*. Spider Roberts on the Year 3000, pivot, 01.01.2000.
- RÖLLIG, Wolfgang: *Das Gilgamesch-Epos*. Stuttgart: Reclam 2009.
- RÜCKERT, Friedrich: *Chidher*. In: Friedrich Rückert: *Gedichte*. Hg. v. Walter Schmitz. Stuttgart: Reclam 2008, 291 ff.
- RUSHDIE, Salman: *Grimus*. Roman. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 2001.
- RUSSEL, William Clark: *The Frozen Pirate*. (eBook-Version).
- SARAMAGO, José: *Eine Zeit ohne Tod*. Roman. 2. Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag 2010.
- SCHMITZ, Walter (Hg.): *Friedrich Rückert: Gedichte*. Stuttgart: Reclam 2008.
- SHAW, Bernard: *Back to Methuselah*. o. O.: Digireads.com 2011.

- SHAW, Bob: *1 million tomorrows*. London: Gollancz 1971.
- SHELLEY, Mary: *Frankenstein, or the Modern Prometheus*. Revised Edition 1831.
- SHELLEY, Mary: *Der sterbliche Unsterbliche*. In: *Science Fiction-Erzählungen des 19. Jahrhunderts*. Hg. v. Isaac Asimov. München: Heyne 1983, S. 53–69.
- SIMAK, Clifford D.: *Way Station*. Newburyport: Open Road Media Sci-Fi & Fantasy 2015.
- SMITH, Michael Marshall: *Spare*. New York: Bantam Books 1998.
- SOPHOKLES: *Trachiniae*. In: <http://perseus.uchicago.edu/perseus-cgi/citequery3.pl?dbname=GreekFeb2011&getid=2&query=Soph.%20Trach.%20705>, Zugriff am 02. 07. 2017.
- STAPLEDON, Olaf: *Last and first men*: Gollancz 2004 [1930].
- STOKER, Bram: *Ein Vampirroman*. Vollständige Deutsche Fassung übers. von Stasi Kull. Köln: Anaconda 2012.
- SWIFT, Jonathan: *Gullivers Reisen*. Übers. v. Franz Kottenkamp. Zürich: Diogenes 1993.
- THOMA, Ludwig: *Ein Münchner im Himmel*. München: Bassermann 2005 [1911].
- THOMAS, Donald Michael: *Tithonos*. In: *The Umbral. Anthology of Science Fiction Poetry*. Hg. v. Steve Rasnic Tem: Umbral Press 1982, S. 10–13.
- TOLKIEN, John R. R.: *Das Silmarillion*. Übers. v. Wolfgang Kreye. 12. Auflage. Hobbitt-Press. Stuttgart: Klett-Cotta 2002.
- TOLKIEN, John R. R.: *Der Herr der Ringe*. Übers. v. Wolfgang Kreye. 10. Auflage. Stuttgart: Klett-Cotta 2002.
- TOLSTOI, Leo: *Tod des Iwan Iljitsch*. In: *Tolstoj, Leo: Werke in vier Bänden. Band I*. Hg. v. Xaver Schaffgotsch. Zürich: Caesar 1983, S. 569–623.
- TWAIN, Mark: *Captain Stormfield's Visit To Heaven*. Übers. aus dem Englischen von C. Palma und H. Peiser. Berlin: Aufbau 1954.
- VANCE, Jack: *Clarges*. Walnut: Splatterlight Press 2002.
- VIERECK, George Sylvester und ELDRIDGE, Paul: *My first two thousand years. The autobiography of the wandering Jew*. Dobbs Ferry, New York: Sheridan House 2001.
- WATKIN, Lawrence Edward: *On borrowed time*. New York, London: o. V. 1937.
- WERTHEIM, Ursula und BÖHM, Hans (Hg.): *Christian Friedrich Daniel Schubart. Werke in einem Band*. Weimar: Volkerverlag 1959.

- WILDE, Oscar: Das Bild des Dorian Gray. Werke in 5 Bänden / Oscar Wilde. Vollst. neu übers. von Hans Wolf; Bd. 1. 2. Auflage. Zürcher Ausgabe. Zürich: Haffmans 2000.
- WILSON, Richard: The eight billion. In: The Magazine of Fantasy and Science Fiction (1965), June, S. 84–92.
- YANAGIHARA, Hanya: Das Volk der Bäume. Roman. Berlin: Hanser Berlin 2019.
- ZELAZNY, Roger: The engine at heartspring's centre. In: https://www.e-reading.club/chapter.php/73093/11/Zelazny_-_The_Last_Defender_Of_Camelot.html, Zugriff am 03.02.2018.
- ZELAZNY, Roger: The man who loved the Faioli. In: lib.ru/ZELQZNY/TheManWhoLovedTheFaioli.txt, Zugriff am 02.02.2018.
- ZELAZNY, Roger: This immortal. New York: IBooks 2011.

10.1.2 Audiovisuelles

- AARNIOKOSKI, Douglas: Highlander: Endgame. USA 2000.
- ALLERS, Roger und MINKOFF, Rob: Lion King. USA 1994.
- AMENÁBAR, Alejandro: Virtual Nightmare – Open Your Eyes. Spanien, Frankreich, Italien 1997.
- ARNAL, Simon: The Returned (Les revenants). Frankreich 2012–2015.
- ARONOFSKY, Darren: The Fountain. USA 2006.
- ARTE: Begegnungen mit dem Team von »Ad Vitam«. In: <https://www.arte.tv/de/videos/RC-016860/begegnungen-mit-dem-team-von-ad-vitam/>, Zugriff am 05.12.2018.
- AZZOPARDI, Mario: The New Breed. The Outer Limits S. 1, F. 14. USA 1993.
- BAY, Michael: The Island. USA 2005.
- BAZALGETTE, Ed, MATHIESON, Jamie und MOFFAT, Steven: The Girl Who Died. Doctor Who S. 9, F. 5. Vereinigtes Königreich 2015.
- BAZALGETTE, Ed und TREGENNA, Catherine: The Woman Who Lived. Doctor Who S. 9, F. 6. Vereinigtes Königreich 2015.
- BBC(Hg.): The legends of Ashildr. London: Penguin 2015.
- BENSON, Justin und MOORHEAD, Aaron: Spring. USA 2014.
- BONENKAMP, Jon: The Blacklist. USA, Vereinigtes Königreich seit 2013.
- BOORMAN, John: Zardos. Irland, USA 1974.

- BULKHEAD INTERACTIVE: *The Turing Test*. USA 2018.
- CAILLEY, Thomas: *Ad vitam*. Frankreich 2018.
- CAMERON, James: *Terminator*. USA, Vereinigtes Königreich 1984.
- COLUMBUS, Chris: *Bicentennial Man*. USA, Deutschland 1999.
- COLUMBUS, Chris: *Harry Potter and the Philosopher's Stone*. USA, Vereinigtes Königreich 2001.
- CONWAY, James L.: *Death Wish*. *Star Trek Voyager*, S. 2, F. 18. USA 1996.
- CROWE, Cameron: *Vanilla Sky*. USA 2001.
- CRUSE, Carlton: *The Returned*. USA 2015.
- CUARON, Alfonso: *Children of Men*. USA, Vereinigtes Königreich 2006.
- DARABONT, Frank: *The Walking Dead*. USA seit 2010.
- DAVIES, Russel: *Torchwood*. Vereinigtes Königreich 2006–2011.
- DEL TORO, Guillermo: *The Strain*. USA seit 2014.
- DERRICKSON, Scott: *Doctor Strange*. USA 2016.
- ERLER, Rainer: *Das blaue Palais*. Deutschland 1974–1976.
- FORSTER, Marc: *World War Z*. USA 2013.
- GARLAND, Alex: *Ex Macina*. Vereinigtes Königreich 2015.
- GARLAND, Alex: *Auslöschung. Annihilation*. Vereinigtes Königreich, USA 2019.
- GOLDEN, Murray: *Requiem for Methuselah* (=Star Trek, S. 3, F. 19). USA 1969.
- GUNN, James: *Guardians of the Galaxy Vol. 2*. USA 2017.
- HARDWICKE, Catherine: *Twilight*. USA 2008.
- HENSON, Jim und LETERRIER, Louis: *Der Dunkle Kristall: Ära des Widerstands*. USA 2019.
- HERZOG, Werner: *Nosferatu – Phantom der Nacht*. Deutschland, Frankreich 1979.
- HOAR, Peter und SCOTT, Buck: *Iron Fist*. USA 2015.
- HOOD, Gavin: *X-Men Origins. Wolverine*. USA 2009.
- JACKSON, Peter: *Der Herr der Ringe. Die Gefährten. The Lord of the Rings. The fellowship of the Ring*. Neuseeland, USA 2001.
- JACKSON, Peter: *Der Herr der Ringe. Die Zwei Türme. The Lord of the Rings. The Two Towers*. Neuseeland, USA 2002.
- JACKSON, Peter: *Der Herr der Ringe. Die Rückkehr des Königs. The Lord of the Rings. The Return of the King*. Neuseeland, USA 2003.
- JACKSON, Peter: *Der Hobbit. Desolation of Smaug*. Neuseeland, USA 2013.

- JACKSON, Peter: Der Hobbit. The Battle fo the Five Armies. Neuseeland, USA 2014.
- JARMUSCH, Jim: Only Lovers Left Alive. Vereinigtes Königreich, Deutschland 2013.
- JOHNSTON, Joe: Captain America. The First Avenger. USA 2011.
- JORDAN, Neil: Interview with the Vampire. The Vampire Chronicles. USA 1994.
- KAEAJIRI, Yoshiaki: Highlander: The Search for Vengeance. USA, Japan 2007.
- KALOGRIDIS, Laeta: Altered Carbon. USA seit 2018.
- KAPINOS, Tom: Lucifer. USA 2016.
- KING KELLER, Frederick: Tuck Everlasting. USA 1981.
- KRIEGER, Lee Toland: The Age of Adaline. USA 2015.
- KUBRICK, Stanley: 2001: Odyssee im Weltraum. Vereinigtes Königreich, USA 1968.
- LEONARD, Brett: Highlander: The Source. USA 2007.
- LYNCH, David: Dune. USA 1984.
- MACFARLANE, Seth: Family Guy S. 2, F. 6: Death Is a Bitch. USA 2002.
- MANGOLD, James: Wolverine. Weg des Kriegers. USA, Australien 2013.
- MANGOLD, James: Logan. The Wolverine. USA 2017.
- MARKA, Sebastian: Exit. Deutschland 2020.
- MARLOWE, Andrew W.: Castle. USA 2009–2016.
- MCDOWELL, Charly: The Discovery. USA 2017.
- MCGUIGAN, Paul: Victor Frankenstein – Genie und Wahnsinn. Victor Frankenstein. USA 2015.
- MILLER, Matt: Forever. USA 2014–2015.
- MOLOTNIKOV, Justin und DOLLARD, Sarah: Face the Raven. Doctor Who S. 9, F. 10. Vereinigtes Königreich 2015.
- MOORE, Steven Dean: The Simpsons S. 15, F. 1: Treehouse of Horror XIV, Reaper Madness. USA 2003.
- MORAHAN, Andy: Highlander III. The Sorcerer. Kanada, Frankreich, Vereinigtes Königreich 1994.
- MULCAHY, Russel: Highlander. USA, Großbritannien 1986.
- MULCAHY, Russel: Highlander II. The Quickening. USA 1991.
- NICCOL, Andrew: Gattaca. USA 1997.
- NICCOL, Andrew: In Time. USA 2011.

- NOLAN, Christopher: Prestige – Die Meister der Magie. USA, Vereinigtes Königreich 2005.
- PATTON, James: Spinnorality. Österreich 2019.
- PETERSEN, Wolfgang: Troja. USA, Malta, England 2004.
- PETRIE, Douglas und RAMIREZ, Marco: Marvel's The Defenders. USA 2017.
- PFISTER, Wally: Transcendence. USA 2014.
- PROYAS, Alex: I, Robot. USA, Deutschland 2005.
- ROILAND, Justin und HARMON, Dan: Rick and Morty. USA seit 2013.
- ROMANEK, Mark: Never let me go. USA, Vereinigtes Königreich 2010.
- RUSSEL, Jay: Tuck Everlasting. USA 2002.
- SARGENT, Joseph: The Immortal. USA 1969–1971.
- SCHENKMAN, Richard: The Man from Earth. USA 2007.
- SCOTT, Ridley: Blade Runner. USA, Hong Kong, Vereinigtes Königreich 1982.
- SINGH, Tarsem: Self/less. USA 2015.
- SPIELBERG, Steven: Indiana Jones and the Last Crusade. USA 1989.
- SPIELBERG, Steven: Hook. USA 1991.
- SPIELBERG, Steven: A. I. – künstliche Intelligenz. USA 2001.
- TALALAY, Rachel und MOFFAT, Steven: Hell Bent. Doctor Who S. 9, F. 12. Vereinigtes Königreich 2015.
- THE SPIERIG BROTHERS: Daybreakers. Australien 2009.
- THE WACHOWSKIS: Jupiter Ascending. USA, Australien 2015.
- VAN DORMAEL, Jaco: Mr. Nobody. Belgien, Kanada, Frankreich, Deutschland 2009.
- VERBINSKI, Gore: A Cure for Wellness. USA 2016.
- VILLENEUVE, Dennis: Bladerunner 2049. USA 2017.
- WATKINS, Michael: Tithonos. X-Files. S. 10, F. 6. USA 1999.
- WIDEN, Gregory: Highlander. Kanada, Frankreich 1992–1998.
- WILLIAMSON, Kevin: The Vampire Diaries. USA 2009–2017.
- ZEMECKIS, Robert: Death becomes her. USA 1992.

10.2 Forschung und Forschungsquellen

10.2.1 Kulturwissenschaft

- ABRASH, Merrit: Is there life after immortality? In: *Death and the serpent. Immortality in science fiction and fantasy*. Hg. v. Carl B. Yoke. *Contributions to the study of science fiction and fantasy*, Bd. 13. Westport, Conn.: Greenwood Press 1985, S. 19–27.
- ADAM, Wolfgang: Beitrag zur Debatte. »Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft«. In: *Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Programm – Projekte – Perspektiven*. Hg. v. Wolfgang Asholt und Ottmar Ette. *Edition lendemains*, Bd. 20. Tübingen: Narr 2010, S. 77–80.
- ALMOND, Philip C.: *Jenseits. Eine Geschichte des Lebens nach dem Tode*. Darmstadt: Lambert Schneider 2017.
- ALY, Wolf: s. v. Tydeus. In: *Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaften*. Zweite Reihe. [R-Z]. Vierzehnter Halbband. M Tullius Cicero – Valerius. Hg. v. Wilhelm Kroll und Karl Mittelhaus. Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1965, Sp. 1702–1709.
- ANGLET, Andreas: Faust-Rezeption. In: *Goethe-Handbuch*. In vier Bänden. Hg. v. Theo Buck und Bernd Witte. Stuttgart: Metzler 1997, S. 478–513.
- ANTONSON, Jan Erik: s. v. Fantasy. In: *Metzler Lexikon Literatur. Begriffe und Definitionen*. Hg. v. Dieter Burdorf, Christoph Fasbender und Burkhard Moennighoff. 3. Auflage. Stuttgart: Metzler; Poeschel 2007, S. 230.
- ARIÈS, Philippe und HENSCHEN, Hans-Horst (Übers.): *Geschichte des Todes*. 13. Auflage. München: Dtv 2015.
- BAKER WYRICK, Deborah: Life interminable. Swift's Struldbruggs and Čapek's Elina Makropoulos. In: *The Comparatist* 7 (1983), S. 48–56.
- BARBER, Richard: *Der heilige Gral. Geschichte und Mythos*. Düsseldorf: Artemis & Winkler 2004.
- BAREIS, J. Alexander: Fiktionen als Make-Believe. Fiktionen. In: *Fiktionalität. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Hg. v. Tobias Klauk und Tilmann Köppe. *Revisionen*, Bd. 4. Berlin: De Gruyter 2014, S. 51–67.
- BARLÖSIUS, Eva: *Naturgemässe Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreform um die Jahrhundertwende*. Frankfurt am Main, New York: Campus 1997.

- BARROL III, J. Leeds: Gulliver and the Struldbruggs. In: *Modern Language Association 73* (1958), H. 1, S. 43–50.
- BARTMANN, Christoph: Parodie der Unsterblichkeit. Hanya Yanagiharas Debütroman »Das Volk der Bäume«. In: *Süddeutsche Zeitung* 22. 02. 2019.
- BASSELER, Michael: Literatur – Erfahrung – Lebenswissen. Perspektiven einer pragmatischen Literaturwissenschaft. In: *Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Programm – Projekte – Perspektiven*. Hg. v. Wolfgang Asholt und Ottmar Ette. Edition lendemains, Bd. 20. Tübingen: Narr 2010, S. 205–221.
- BEIL, Benjamin: *Game Studies. Eine Einführung. Red guide*. Berlin: LIT 2013.
- BELTING, Hans und Macho Thomas: Die neue Sichtbarkeit des Todes. In: *Die neue Sichtbarkeit des Todes*. Hg. v. Thomas Macho. München: Fink 2007, S. 235–260.
- BENJAMIN, Walter: Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows. In: *Walter Benjamin: Erzählen. Schriften zur Theorie der Narration und zur literarischen Prosa*. Hg. v. Alexander Honold. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2007, S. 103–128.
- BERNSTORFF, Wiebke von: s. v. Narratologie. In: *Metzler Lexikon Literatur. Begriffe und Definitionen*. Hg. v. Dieter Burdorf, Christoph Fasbender und Burkhard Moennighoff. 3. Auflage. Stuttgart: Metzler; Poeschel 2007, S. 529–530.
- BETHE: s. v. Dioskuren. In: *Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaften*. Neunter Halbband Demogenes – Donatianus. Hg. v. Georg Wissowa. Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1958, Sp. 1087–1122.
- BETHE: s. v. Endymion. In: *Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaften*. Zehnter Halbband: Donatio – Ephoroi. Hg. v. Georg Wissowa. Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1958, S. 2558–2560.
- BEUTIN, Wolfgang u.a.: *Deutsche Literaturgeschichte. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Stuttgart, Weimar: Metzler 2013.
- BLOOM, Harold: Introduction. In: *Jonathan Swift*. Hg. v. Harold Bloom. *Modern critical views*. New York: Chelsea House Publishers 1986, S. 1–11.
- BLOOM, Harold: Einflußangst. Eine Theorie der Dichtung. Übers. v. Angelika Schweikhart. *Nexus*, Bd. 4. Basel: Stroemfeld 1995.
- BOOTH, Wayne C.: *The rhetoric of fiction*. 2. Auflage. Chicago: Chicago University Press 2001.

- BORNSCHEUER, Lothar: Topik. Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1998.
- BOUCÉ, Paul-Gabriel: Death in Gullivers Travels. The Struldbruggs Revisited. In: Swift: the enigmatic Dean. Festschrift for Hermann Josef Real. Hg. v. Rudolf Freiburg. Studies in English and comparative literature, Vol. 12. Tübingen: Stauffenburg-Verl. 1998, S. 1–14.
- BRISTOL, Michael D.: Big-time Shakespeare. London, New York: Routledge 1996.
- BRITTNACHER, Hans Richard (Hg.): Kindler Kompakt: Horrorliteratur. Stuttgart: Metzler 2017.
- CAVE, Stephen: Unsterblich. Die Sehnsucht nach dem ewigen Leben als Triebkraft unserer Zivilisation. Frankfurt a. M.: Fischer 2012.
- CERTEAU, Michel de und GIARD, Luce: Theoretische Fiktionen. Geschichte und Psychoanalyse. 2. Auflage. Wien: Turia + Kant 2006.
- COLLINGS, Michael: The mechanics of immortality. In: Death and the serpent. Immortality in science fiction and fantasy. Hg. v. Carl B. Yoke. Contributions to the study of science fiction and fantasy, Bd. 13. Westport, Conn.: Greenwood Press 1985, S. 30–37.
- CRAWFORD, Barry: The Science Fiction of the House of Saul. From Frankensteins Monster to Lazarus Long. In: Immortal Engines. Life Extension and Immortality in Science Fiction and Fantasy. Hg. v. George Slusser und Gary Westfahl. Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996, S. 145–157.
- CROSSLEY, Robert: The elves of J. R. R. Tolkien and Sylvia Townsend Warner. In: Death and the serpent. Immortality in science fiction and fantasy. Hg. v. Carl B. Yoke. Contributions to the study of science fiction and fantasy, Bd. 13. Westport, Conn.: Greenwood Press 1985, S. 57–70.
- CULLIVAN, Rachel und LAWLOR, Brian A.: A delusion of immortality. The Dilemma of the Struldbruggs. In: Irish Journal of Psychological Medicine (2002), S. 32–34.
- CURTIUS, Ernst Robert: Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. II. Auflage. Tübingen: Francke 1993.
- DAMROSCH, Leopold: Jonathan Swift. His life and his world. The Lewis Walpole Series in Eighteenth-Century Culture and History. New Haven: Yale University Press 2013.

- DAUB, Adrian: Was das Valley Denken nennt. Über die Ideologie der Tech-Branche. Berlin: Suhrkamp 2020.
- DI TOMASSO, Lorenzo: History and Historical Effect in Frank Herbert's »Dune«. In: *Science-Fiction Studies* 19 (1992), S. 311–325.
- DOOLEY, Linda Rinker: Larry Niven. Immortality and unstable Equilibrium. In: *Death and the serpent. Immortality in science fiction and fantasy*. Hg. v. Carl B. Yoke. Contributions to the study of science fiction and fantasy, Bd. 13. Westport, Conn.: Greenwood Press 1985, S. 153–162.
- ECKERMANN, Johann Peter: Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens. Insel-Taschenbuch, Bd. 500. Frankfurt a. M.: Insel Verl. 2006.
- ESCHER: s. v. Achilleus. In: *Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaften*. Erster Halbband Aal – Alexandros. Hg. v. Georg Wissowa. Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1958, Sp. 221 – 245.
- ETTE, Ottmar: Die Aufgabe der Philologie. Über Lebenswissen. Berlin: Kulturverlag Kadmos 2004.
- ETTE, Ottmar: Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Eine Programmschrift im Jahr der Geisteswissenschaft. In: *Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Programm – Projekte – Perspektiven*. Hg. v. Wolfgang Asholt und Ottmar Ette. Edition lendemains, Bd. 20. Tübingen: Narr 2010, S. 11–36.
- FABRICIUS: s. v. Memnon. In: *Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaften*. Neunundzwanzigster Halbband: Mazaios – Mesyros. Hg. v. Georg Wissowa. Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1931, Sp. 638–655.
- FEIGE, Daniel Martin: Computerspiele. Eine Ästhetik. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 2160. Berlin: Suhrkamp 2015.
- FELDMANN, Klaus: Tod und Gesellschaft. Sozialwissenschaftliche Thanatologie im Überblick. 2. Auflage. Wiesbaden: VS 2010.
- FISCHER, Norbert, AMBJØRNSEN, Ingvar und KRAUSS, Nicolai: Wie wir unter die Erde kommen. Sterben und Tod zwischen Trauer und Technik. Fischer, Bd. 13480. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 1997.
- FITZGERALD, Robert P.: The Allegory of Luggnagg and the Struldbruggs in »Gulliver's Travels«. In: *Studies in Philology* 65 (1968), H. 4, S. 657–676.
- FLUSSER, Vilém: Dinge und Undinge. Phänomenologische Skizzen. Edition Akzente. München: Hanser 1993.

- FOLTIN, Hans Friedrich: Die minderwertige Prosaliteratur. Einteilung und Bezeichnungen. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte DVJS 39 (1965), H. 2, S. 288–323.
- FOOTE, Bud: Clifford D. Simak's Way Station. The hero as archetypical Science Fiction Writer the Science Fiction Writer as Seeker for Immortality. In: Immortal Engines. Life Extension and Immortality in Science Fiction and Fantasy. Hg. v. George Slusser und Gary Westfahl. Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996, S. 193–200.
- FOUCAULT, Michel: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1979.
- FRANCAVILLA, Joseph V.: These Immortals: An Alternative View of Immortality in Roger Zelazny's Science Fiction. In: Extrapolation 25 (1984), H. 1, S. 20–33.
- FRANDES, Oana Angharad: Der Mythos des Ahasver in der klinischen Praxis. In: Germanistische Beiträge 39 (2016), S. 174–183.
- FRANK, Manfred: Die unendliche Fahrt. Die Geschichte des Fliegenden Holländers und verwandter Motive. Reclam-Bibliothek, Bd. 1537. Leipzig: Reclam 1995.
- FREEDMAN, Williams: Swift's Struldbruggs, Progress, and the Analogy of History. In: Studies in English Literature 35 (1995), H. 3, S. 457–472.
- FREIDL, Andreas: Ahasver als Engel der Geschichte. In: Der Jahrhundertzeuge. Geschichtsschreibung und Geschichtsentwürfe im Werk von Stefan Heym. Hg. v. Bernadette Malinowski, Ulrike Uhlig und Stefan Heym. EUROS, Chemnitzer Arbeiten zur Literaturwissenschaft, Bd. 9 (2016). Würzburg: Königshausen & Neumann 2016, S. 129–141.
- FRIEDLÄNDER, Israel: Die Chadhirlegende und der Alexanderroman. Eine sagengeschichtliche und literaturhistorische Untersuchung. Leipzig, Berlin: Teubner 1913.
- FROMM, Erich: Escape from Freedom. New York: Henry Holt 2013.
- GABRIEL, Gottfried: Grundprobleme der Erkenntnistheorie. Von Descartes zu Wittgenstein. 3. Auflage. UTB, Bd. 1743. Paderborn: Schöningh 2008.
- GABRIEL, Gottfried: Der Erkenntniswert der Literatur. In: Der Begriff der Literatur. Transdisziplinäre Perspektiven. Hg. v. Alexander Löck und Jan Urbich, 2. Auflage. Berlin, New York: Walter de Gruyter 2010, S. 247–261.

- GABRIEL, Gottfried: Erkenntnis in den Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse / Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, Bd. 2013,2. Stuttgart: Steiner 2013.
- GEERING, R. G.: Roman und Satire im 18. Jahrhundert. The Critics Considered. In: Journal of the Australasian Universities Language and Literature Association 7 (1957), H. 1, S. 5–15.
- GEISENHANSLÜKE, Achim: Die Wahrheit in der Literatur. Paderborn: Fink 2015.
- GIERER, Alfred: Biologie und Menschenbild. In: Philosophische Anthropologie der Moderne. Hg. v. René Weiland und Helmut Gipper. Neue wissenschaftliche Bibliothek. Weinheim: Beltz 1995, S. 217–224.
- GLOVER, Jonathan: Causing Death and Saving Lives. London: Penguin Books 1990 (first 1977).
- GRAF, Friedrich Wilhelm: Todesgegenwart. In: Der Tod im Leben. Ein Symposium. Hg. v. Friedrich Wilhelm Graf, Heinrich Meier und Christopher Bruell. Piper, Bd. 4271. 5. Auflage. München: Piper 2010, S. 7–46.
- GRAF, Friedrich Wilhelm, MEIER, Heinrich und BRUELL, Christopher (Hg.): Der Tod im Leben. Ein Symposium. 5. Auflage. München: Piper 2010.
- GROENEVELD, Cheryl A.: »Foreigners in their own country«. The Struldbruggs and the changing language of aging in Swift's world. Ann Arbor: University of Massachusetts Amherst 2007.
- GROYS, Boris: Unsterbliche Körper. In: Die neue Menschheit. Biopolitische Utopien in Russland zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Hg. v. Boris Grojs und Michael Hagemeyer. Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 1763. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2005, S. 8–18.
- GUNN, James: Immortality and The Immortal. In: Immortal Engines. Life Extension and Immortality in Science Fiction and Fantasy. Hg. v. George Slusser und Gary Westfahl. Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996.
- GUNREBEN, Marie: Das Alter und die Weisheit. Würzburg: Königshausen & Neumann 2016.
- GUTHKE, Karl Siegfried: Do-It-Yourself Immortality. Writing one's own epitaph. In: Annual Journal of the Association of Gravestone Studies 20 (2003), S. III–154.

- GUTHKE, Karl Siegfried: *Lebenszeit ohne Ende. Kulturgeschichte eines Gedankenexperiments in der Literatur*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2015.
- HAGEMEISTER, Michael: Nikolaj Fedorov und der »russische Kosmismus«. In: *Russische religiöse Philosophie. Das wiedergewonnene Erbe; Aneignung und Distanz*. Hg. v. Eberhard Müller. *Hohenheimer Protokolle*, Bd. 41. Stuttgart 1992, S. 159–170.
- HALL, Edward Twitchell: *Beyond culture*. New York: Anchor Books 1989.
- HARRIS, Steven B.: *The Immortality Myth and Technology*. In: *Immortal Engines. Life Extension and Immortality in Science Fiction and Fantasy*. Hg. v. George Slusser und Gary Westfahl. Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996, S. 45–67.
- HASSLER, Donald M.: *Introduction*. In: *Death and the serpent. Immortality in science fiction and fantasy*. Hg. v. Carl B. Yoke. *Contributions to the study of science fiction and fantasy*, Bd. 13. Westport, Conn.: Greenwood Press 1985, S. 1–6.
- HAYLES, N. Katherine: *How Cyberspace Signifies. Taking Immortality Literally*. In: *Immortal Engines. Life Extension and Immortality in Science Fiction and Fantasy*. Hg. v. George Slusser und Gary Westfahl. Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996, S. 111–121.
- HAZAN-RÖQEM, Galit und DUNDES, Alan (Hg.): *The wandering Jew. Essays in the interpretation of a Christian legend*. Bloomington: Indiana University Press 1986.
- HEMPFER, Klaus W.: *Gattungstheorie. Information und Synthese*. *Uni-Taschenbücher Literaturwissenschaft*, Bd. 133. München: Wilhelm Fink Verlag 1973.
- HENDRIX, Howard V.: *Dual Immortality, No Kids. The Dink Link between Birthlessness and Deathlessness in Science Fiction*. In: *Immortal Engines. Life Extension and Immortality in Science Fiction and Fantasy*. Hg. v. George Slusser und Gary Westfahl. Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996, S. 183–192.
- HESELHAUS, Herrad: *Vom Unbehagen in der Zeit. Grenzerfahrungen des Menschen bei Simone de Beauvoir und Arthur Schnitzler*. In: *Über die Grenzen hinweg*. Hg. v. Shûichi Inoue. München: Iudicium 2004, S. 21–42.

- HOFFMANN, Viktor: Suizid als Selbstverwirklichung? Suizidalität in Erzähltexten Martin Walsers. Oskar-Walzel-Schriften, Band 5. Dresden: THELEM 2019.
- HOLZHAUER, Heinz: Unsterblichkeit und Recht. In: Unsterblichkeit. Hg. v. Friedrich Niewöhner und Richard Schaeffler. Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 86. Wiesbaden: Harrassowitz 1999, S. 159–177.
- HORN, Eva: Zukunft als Katastrophe. Frankfurt a. M.: Fischer 2014.
- HUXLEY, Aldous: Tragedy and the Whole Truth. In: Music at night and other essays including Vulgarity in literature. Hg. v. Aldous Huxley. Flamingo modern classic. London: Flamingo 1994, S. 8–13.
- INNERHOFER, Roland: s. v. Science Fiction. In: Metzler Lexikon Literatur. Begriffe und Definitionen. Hg. v. Dieter Burdorf, Christoph Fasbender und Burkhard Moennighoff. 3. Auflage. Stuttgart: Metzler; Poeschel 2007, 698 f.
- ISER, Wolfgang: Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung. 4. Auflage. UTB für Wissenschaft Uni-Taschenbücher Literaturwissenschaft, Bd. S. 636. München: Fink 1994.
- ISER, Wolfgang: Der Lesevorgang. Eine phänomenologische Perspektive. In: Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis. Hg. v. Rainer Warning. UTB für Wissenschaft Uni-Taschenbücher Literaturwissenschaft, Bd. 303. 4. Auflage. München: Fink 1994, S. 253–277.
- JAMESON, Frederic: Longevity as Class Struggle. In: Immortal Engines. Life Extension and Immortality in Science Fiction and Fantasy. Hg. v. George Slusser und Gary Westfahl. Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996, S. 24–42.
- KAHL, Antje: Das Design bestimmt das Bewusstsein? Die neue Sichtbarkeit im Bestattungswesen. In: Die neue Sichtbarkeit des Todes. Hg. v. Thomas Macho. München: Fink 2007, S. 151–163.
- KERÉNYI, Karl: Die Heroen-Geschichten. 21. Auflage. München: Dtv 2004.
- KINDT, Tom und MÜLLER, Hans-Harald: Der ›implizite Autor‹. Zur Explikation und Verwendung eines umstrittenen Begriffs. In: Rückkehr des Autors. Zur Erneuerung eines umstrittenen Begriffs. Hg. v. Fotis Jannidis. Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur, Bd. 71. Tübingen, Berlin: Niemeyer; De Gruyter 2008, S. 273–287.
- KÖPPE, Tilmann: Literatur und Erkenntnis. Studien zur kognitiven Signifikanz fiktionaler literarischer Werke. Explicatio. Paderborn: mentis 2008.

- KÖRTE, Mona: Die Uneinholbarkeit des Verfolgten. Der ewige Jude in der literarischen Phantastik. Schriftenreihe des Zentrums für Antisemitismusforschung, Bd. 6. Frankfurt a. M.: Campus 2000.
- KOSCHORKE, Albrecht: Wahrheit und Erfindung. Grundzüge einer Allgemeinen Erzähltheorie. 3. Auflage. S. Fischer Wissenschaft. Frankfurt a. M.: Fischer 2013.
- KOSSATZ-DEISSMANN, Anneliese: s. v. Tithonos. In: *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. Band VII: Thespiades – Zodiacus. Et supplementum Abila – Thersites. *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, LIMC ; 8,2. Zürich, Düsseldorf: Artemis 1997, S. 34–36.
- KREMENTSOV, N. L.: Revolutionary experiments. The quest for immortality in Bolshevik science and fiction. Oxford: Oxford University Press 2014.
- KRULIK, Theodore: the Disease of Longevity. James Gunn's *The Immortals*. In: Death and the serpent. Immortality in science fiction and fantasy. Hg. v. Carl B. Yoke. Contributions to the study of science fiction and fantasy, Bd. 13. Westport, Conn.: Greenwood Press 1985, S. 175–183.
- KÜENZLEN, Gottfried: Einführung Der alte Traum vom Neuen Menschen: Ideengeschichtliche Perspektiven. In: *Der neue Mensch*. Hg. v. Gottfried Küenzlen. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung 2018, S. 13–27.
- KUZMICS, Helmut und MOZETIČ, Gerald: Literatur als Soziologie. Zum Verhältnis von literarischer und gesellschaftlicher Wirklichkeit. Theorie und Methode. Konstanz: UVK 2003.
- LAMPING, Dieter: Literatur und Wissenschaft. Ein Sondierungsversuch. In: *Kulturpoetik* 5 (2005), S. 139–152.
- LEPENIES, Wolf: Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft. [Fischer-Taschenbücher], Bd. 15518. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 2002.
- LEPPMANN, Wolfgang: Goethe und die Deutschen. Der Nachruhm eines Dichters im Wandel der Zeit und der Weltanschauungen [Nachdruck]. Ullstein-Buch Propyläen-Taschenbuch bei Ullstein, Nr. 26539. Berlin: Ullstein 1998.
- LEW, Joseph W.: »Unprepared for sudden Transformations«. Identity and Politics in »Melmoth the Wanderer«. In: *Studies in the Novel* 26 (1994), 1/2, S. 173–195.
- LIFTON, Robert Jay: Das Ende der Welt. Über das Selbst, den Tod und die Unsterblichkeit. Stuttgart: Klett-Cotta 1994.

- LIFTON, Robert Jay und OLSON, Eric: *Living and dying*. 3. Auflage. New York, Washington: Praeger Publ 1976.
- LÖWENTHAL, Leo: *Literatur und Soziologie*. In: *Interdisziplinäre Perspektiven der Literatur*. Hg. v. James Thorpe. Kunst und Gesellschaft, Bd. 10. Stuttgart: Enke 1977, S. 108–131.
- MACCOBY, Hyam: *The wandering Jew as sacred Executor*. In: *The wandering Jew. Essays in the interpretation of a Christian legend*. Hg. v. Galit Hazan-Röqem und Alan Dundes. Bloomington: Indiana University Press 1986, S. 236–259.
- MACHO, Thomas: *Das Leben nehmen. Suizid in der Moderne*. Berlin: Suhrkamp 2017.
- MAREK, Kristin und MACHO, Thomas: *Die neue Sichtbarkeit des Todes*. In: *Die neue Sichtbarkeit des Todes*. Hg. v. Thomas Macho. München: Fink 2007, S. 9–21.
- MARKMANN, Ellis: *Fictions of Science in Mary Shelleys »Frankenstein«*. In: *Sydney Studies in English* 25 (1999), S. 27–46.
- MATUSCHEK, Stefan: *Mythos und Mythologie*. In: *Handbuch der Mythologie*. Hg. v. Christoph Jamme und Stefan Matuschek. Darmstadt: Philipp von Zabern 2017, S. 12–14.
- MATUSCHEK, Stefan: s. v. Herakles/Herkules. In: *Handbuch der Mythologie*. Hg. v. Christoph Jamme und Stefan Matuschek. Darmstadt: Philipp von Zabern 2017, S. 93–99.
- MAYDELL, Renata von: *Die Anthroposophische Gesellschaft in Russland. Entstehung (1913), Auflösung (1923) und Neugründung (1991)*. In: *Russische religiöse Philosophie. Das wiedergewonnene Erbe; Aneignung und Distanz*. Hg. v. Eberhard Müller. Hohenheimer Protokolle, Bd. 41. Stuttgart 1992, S. 171–183.
- MCCONNEL, Frank: *You Bet your Life. Death and the Storytelling*. In: *Immortal Engines. Life Extension and Immortality in Science Fiction and Fantasy*. Hg. v. George Slusser und Gary Westfahl. Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996, S. 221–243.
- MCLEAN, Susan: *A Question of Balance. Death and Immortality in Frank Herbert's Dune Series*. In: *Death and the serpent. Immortality in science fiction and fantasy*. Hg. v. Carl B. Yoke. Contributions to the study of science fiction and fantasy, Bd. 13. Westport, Conn.: Greenwood Press 1985, S. 145–151.

- MEIER, Heinrich: Epilog. Über Leben und Tod. In: Der Tod im Leben. Ein Symposion. Hg. v. Friedrich Wilhelm Graf, Heinrich Meier und Christopher Bruell. Piper, Bd. 4271. 5. Auflage. München: Piper 2010, S. 327–343.
- MERTENS, Volker: Der Gral. Mythos und Literatur. Stuttgart: Reclam 2003.
- MILLER, Joseph D.: Living forever or dying in the Attempt. Mortality and Immortality in Science and Science Fiction. In: Immortal Engines. Life Extension and Immortality in Science Fiction and Fantasy. Hg. v. George Slusser und Gary Westfahl. Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996, S. 77–90.
- MISSELHORN, Catrin, SCHAHADAT, Schamma und WUTSDORFF, Irina: Einleitung. In: Erkenntnis und Darstellung. Formen der Philosophie und der Literatur. Hg. v. Catrin Misselhorn. Paderborn: mentis 2011, S. 7–18.
- MOYLAN, Tom: Ideological Contradiction in Clarke's »The City and the Stars«. In: Science-Fiction Studies 4 (1977), S. 150–157.
- NEUBER, Wolfgang: s. v. Memoria. In: Metzler Lexikon Literatur. Begriffe und Definitionen. Hg. v. Dieter Burdorf, Christoph Fasbender und Burkhard Moennighoff. 3. Auflage. Stuttgart: Metzler; Poeschel 2007, S. 490 f.
- NEUMANN, Almut: Verträge und Pakte mit dem Teufel. Antike und mittelalterliche Vorstellungen im »Malleus maleficarum«. Saarbrücker Hochschulschriften Grundlagen- und Geschichtswissenschaften, Bd. 30. St. Ingbert: Röhrig 1997.
- NIED, Stefan: Das Volksbuch von Ahasver. In: Juden in der deutschen Literatur des Mittelalters. Religiöse Konzepte – Feindbilder – Rechtfertigungen. Hg. v. Ursula Schulze. Berlin: De Gruyter 2002, S. 257–278.
- NOKES, David: Jonathan Swift, a Hypocrite Reversed. A Critical Biography. Oxford 1985.
- o. A.: s. v. Achilleus. In: Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae. Band I: Aara-Aphlad. Lexicon iconographicum mythologiae classicae. Zürich, Düsseldorf: Artemis 1981, S. 39–56.
- o. A.: s. v. Eos. In: Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae. Band VI: Kentauroi et Kentaurides – Oiax. Lexicon iconographicum mythologiae classicae. Zürich, Düsseldorf: Artemis 1992, S. 776–788.
- o. A.: s. v. Memnon. In: Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae. Band VI: Kentauroi et Kentaurides – Oiax. Lexicon iconographicum mythologiae classicae. Zürich, Düsseldorf: Artemis 1992, S. 448–452.

- o. A.: s. v. Achilleus. In: Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Mit Hinweisen auf das Fortwirken antiker Stoffe und Motive in der bildenden Kunst, Literatur und Musik des Abendlandes bis zur Gegenwart. Hg. v. Christine Harrauer und Herbert Hunger. 9. Auflage. Purkersdorf: Hollinek 2006.
- o. A.: s. v. Cheiron. In: Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Mit Hinweisen auf das Fortwirken antiker Stoffe und Motive in der bildenden Kunst, Literatur und Musik des Abendlandes bis zur Gegenwart. Hg. v. Christine Harrauer und Herbert Hunger. 9. Auflage. Purkersdorf: Hollinek 2006, S. 115–118.
- o. A.: s. v. Demeter. In: Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Mit Hinweisen auf das Fortwirken antiker Stoffe und Motive in der bildenden Kunst, Literatur und Musik des Abendlandes bis zur Gegenwart. Hg. v. Christine Harrauer und Herbert Hunger. 9. Auflage. Purkersdorf: Hollinek 2006, S. 129–133.
- o. A.: s. v. Dioskuren. In: Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Mit Hinweisen auf das Fortwirken antiker Stoffe und Motive in der bildenden Kunst, Literatur und Musik des Abendlandes bis zur Gegenwart. Hg. v. Christine Harrauer und Herbert Hunger. 9. Auflage. Purkersdorf: Hollinek 2006, S. 148–151.
- o. A.: s. v. Endymion. In: Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Mit Hinweisen auf das Fortwirken antiker Stoffe und Motive in der bildenden Kunst, Literatur und Musik des Abendlandes bis zur Gegenwart. Hg. v. Christine Harrauer und Herbert Hunger. 9. Auflage. Purkersdorf: Hollinek 2006, S. 156–158.
- o. A.: s. v. Eos. In: Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Mit Hinweisen auf das Fortwirken antiker Stoffe und Motive in der bildenden Kunst, Literatur und Musik des Abendlandes bis zur Gegenwart. Hg. v. Christine Harrauer und Herbert Hunger. 9. Auflage. Purkersdorf: Hollinek 2006, S. 158 f.
- OBERHÄNSLI-WIDMER, Gabriele: Stefan Heym: Ahasver (1981). In: Kirche und Israel. Neukirchner theologische Zeitschrift 23 (2008), S. 166–177.

- OCH, Gunnar: In der Spur des ewigen Juden. Heinrich Heine und das Ahasver-Motiv. In: *Verborgene Lesarten. Neue Interpretationen jüdisch-deutscher Texte von Heine bis Rosenzweig; in memoriam Norbert Altenhofer*. Hg. v. Renate Heuer. Campus Judaica, Bd. 20. Frankfurt a. M., New York: Campus 2003, S. 98–119.
- O'DONOHUE, Nick: *Condemned to life. »The Mortal immortal« and »The man who never grow young«*. In: *Death and the serpent. Immortality in science fiction and fantasy*. Hg. v. Carl B. Yoke. Contributions to the study of science fiction and fantasy, Bd. 13. Westport, Conn.: Greenwood Press 1985, S. 83–90.
- OESTERLE, Günther: s. v. Erinnerung, kulturelle. In: *Metzler-Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze, Personen, Grundbegriffe*. Hg. v. Ansgar Nünning. 5. Auflage. Stuttgart: Metzler 2013, S. 180 f.
- O'REILLY, Timothy: *Frank Herbert. (Recognitions)*. New York: Ungar 1981.
- PANOFSKY, Erwin: *Sinn und Deutung in der bildenden Kunst. Klassiker der Kunstgeschichte*. Köln: DuMont 1996.
- PÄTSCHKE, Tom: *Das andere Andere. Kreatürliche Grenzgebiete im Œuvre Franz Kafkas*. Dresden: THELEM 2021.
- PLESSNER, Helmuth: *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*. 3. Auflage. Berlin, New York: Walter de Gruyter 1975 [1928].
- POTTS, Stephen: *Cybernetic Darwinism*. In: *Immortal Engines. Life Extension and Immortality in Science Fiction and Fantasy*. Hg. v. George Slusser und Gary Westfahl. Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996, S. 102–110.
- RAHM, Angelika: *Irrlichternd durch Raum und Zeit. Die Gestalt des Ahasver in der europäischen Literatur*. In: *Europäische Mythen der Neuzeit: Faust und Don Juan. Gesammelte Vorträge des Salzburger Symposions 1992*. Hg. v. Peter Csobádi. Wort und Musik. Salzburg: Müller-Speiser 1993, S. 665–678.
- REAL, Hermann Josef: *The »keen Appetite for Perpetuity of Life« Abated. The Struldbruggs again*. In: *Fiktion und Geschichte in der anglo-amerikanischen Literatur. Festschrift für Heinz-Joachim Müllenbrock zum 60. Geburtstag*. Hg. v. Rüdiger Ahrens und Fritz-Wilhelm Neumann. Anglistische Forschungen, Bd. 256. Heidelberg: Winter 1998, S. 117–136.

- REAL, Hermann Josef und VIENKEN, Heinz J.: Jonathan Swift: »Gulliver's travels«. München: Fink 1984.
- REBER, Simone: Unsterblichkeit für alle. Anton Vidokle und der Russische Kosmismus. In: Tagesspiegel, 24. 08. 2017.
- REES, Valery: Von Gabriel bis Luzifer. Eine Kulturgeschichte der Engel. Darmstadt: Lambert Schneider 2017.
- RIEGER, Stefan: Die Kybernetik des Menschen. Steuerungswissen um 1800. In: Poetologien des Wissens um 1800. Hg. v. Joseph Vogl. 2. Auflage. München: Fink 2010, S. 97–122.
- ROBERT, C.: s. v. Cheiron. In: Paulys Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaften. Sechster Halbband Campanus – Claudius. Hg. v. Georg Wissowa. Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1970, S. 2302–2308.
- ROBERTS, Robin: »No woman born«. Immortality and Gender in Feminist Science Fiction. In: Immortal Engines. Life Extension and Immortality in Science Fiction and Fantasy. Hg. v. George Slusser und Gary Westfahl. Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996, S. 135–144.
- ROSEN, S. L.: Alienation as the Price of Immortality. The Tithonus Syndrome in Science Fiction and Fantasy. In: Immortal Engines. Life Extension and Immortality in Science Fiction and Fantasy. Hg. v. George Slusser und Gary Westfahl. Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996, S. 125–134.
- RUHRBACH, Gerhard: Unsterblichkeit und Auferstehung. Überlegungen zu zwei Grundeinstellungen. In: Unsterblichkeit. Hg. v. Friedrich Niewöhner und Richard Schaeffler. Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 86. Wiesbaden: Harrassowitz 1999, S. 33–44.
- SABUROV, Nikolaj V.: Das Erbe der russischen religiösen Philosophie und die Ideologie des Totalitarismus. In: Russische religiöse Philosophie. Das wiedergewonnene Erbe; Aneignung und Distanz. Hg. v. Eberhard Müller. Hohenheimer Protokolle, Bd. 41. Stuttgart 1992, S. 51–70.
- SANDERS, Hans: Lebenswelten. Imaginationsräume der europäischen Literatur. Mimesis, Bd. 57. Berlin: De Gruyter 2013.
- SANDERS, Joseph: Dancing on the Tightrope. Immortality in Roger Zelazny. In: Death and the serpent. Immortality in science fiction and fantasy. Hg. v. Carl B. Yoke. Contributions to the study of science fiction and fantasy, Bd. 13. Westport, Conn.: Greenwood Press 1985, S. 135–143.

- SCHÄFER, Armin: Biopolitik des Wissens. Hans Henny Jahns literarisches Archiv des Menschen. Epistemata Reihe Literaturwissenschaft, Bd. 167. Würzburg: Königshausen & Neumann 1996.
- SCHAPP, Wilhelm: In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding. 3. Auflage. Frankfurt a. M.: Klostermann 1985.
- SCHINGS, Hans-Jürgen (Hg.): Der ganze Mensch. Anthropologie und Literatur im 18. Jahrhundert. Stuttgart: Metzler 1994.
- SCHMIDT, Johann: Satire. Swift und Pope. Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer 1977.
- SCHMITZ, Walter: Sprachskepsis und Wertekrise. Zur deutschsprachigen Literatur der Nachkriegszeit. In: Die politische Meinung 48 (2003), H. 2, S. 54–64.
- SCHMITZ, Walter: Ewige Wiederkehr des Gleichen. Zu Friedrich Rückerts Gedicht Chidher. In: Vom Biedermeier zum Bürgerlichen Realismus. Hg. v. Günter Häntzschel. Stuttgart: Philipp Reclam jun 2011, S. 49–58.
- SCHNEIDER, Norbert: Zeig mir das Spiel vom Tod. Sterben, Tote und Tod im Fernsehen und in ausgewählten Kinofilmen. In: Der Tod im Leben. Ein Symposium. Hg. v. Friedrich Wilhelm Graf, Heinrich Meier und Christopher Bruell. Piper, Bd. 4271. 5. Auflage. München: Piper 2010, S. 101–124.
- SCHOLZ, Oliver R.: Fiktionen, Wissen und andere kognitive Güter. In: Fiktionalität. Ein interdisziplinäres Handbuch. Hg. v. Tobias Klauk und Tilmann Köppe. Revisionen, Bd. 4. Berlin: De Gruyter 2014, S. 209–234.
- SCHÖNERT, Jörg: Roman und Satire im 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Poetik. Stuttgart: Metzler 1969.
- SHREVE, Gregory M.: The Jaded Eternals. Immortality and Imperfection in Jack Vance's *To Live Forever*. In: *Death and the serpent. Immortality in science fiction and fantasy*. Hg. v. Carl B. Yoke. Contributions to the study of science fiction and fantasy, Bd. 13. Westport, Conn.: Greenwood Press 1985, S. 185–191.
- SIMON, Herbert Alexander und STEINER, Thomas: Homo rationalis. Die Vernunft im menschlichen Leben. Frankfurt a. M.: Campus 1993.
- ŠKLOVSKIJ, Viktor: Theorie der Prosa. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 1984.

- SMITH, Curtis S.: Olaf Stapledon and the immortal spirit. In: Death and the serpent. Immortality in science fiction and fantasy. Hg. v. Carl B. Yoke. Contributions to the study of science fiction and fantasy, Bd. 13. Westport, Conn.: Greenwood Press 1985, S. 103–113.
- SPARR, Thomas: Peter Szondi: Über philologische Erkenntnis. In: Textgelehrte. Literaturwissenschaft und literarisches Wissen im Umkreis der Kritischen Theorie. Hg. v. Nicolas Berg und Dieter Burdorf. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2014, S. 427–437.
- ST JOHN STOTT, G.: The Structure of Melmoth the Wanderer. In: *irlan* 12 (1987), H. 1, S. 41–52.
- STABLEFORD, Brian und LANGFORD, David: s. v. Immortality. In: Encyclopedia of Science Fiction. Online publiziert unter <http://www.sf-encyclopedia.com/>. Hg. v. John Clute u. a. London: Gollancz.
- STERNBERGER, Dolf: Panorama oder Ansichten vom 19. Jahrhundert. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1974.
- STERNBERGER, Dolf: Windsor Knoten. 1966. In: Über den Tod. Hg. v. Dolf Sternberger. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1981, S. 11–17.
- STOCKHAMMER, Robert und KÖRTE, Mona: Ahasvers Spur. Dichtungen und Dokumente vom »Ewigen Juden«. Reclam-Bibliothek, Bd. 1538. Leipzig: Reclam 1995.
- SULLIVAN, Karen: One metaphor to rule them all? ›Objects‹ as tests of character in *The Lord of the Rings*. In: *Language and Literature* 22 (2013), H. 1, S. 77–94.
- SULLIVAN III, C. W.: Growing old with Robert A. Heinlein. In: Death and the serpent. Immortality in science fiction and fantasy. Hg. v. Carl B. Yoke. Contributions to the study of science fiction and fantasy, Bd. 13. Westport, Conn.: Greenwood Press 1985, S. 115–124.
- SUTHERLAND, John H.: A Reconsideration of Gulliver's Third Voyage. In: *Studies in Philology* 54 (1957), H. 1, S. 45–52.
- SWEARINGEN, James E.: Time and Technique in Gulliver's Third Voyage. In: *Philosophy and Literature* 6 (1982), S. 45–61.
- TABBERT, Thomas T.: Frankensteins Schöpfung. Künstliche Menschen im Romanwerk Mary Shelleys. Hamburg: Artislife Press 2006.
- TOLKIEN, John R. R.: Über Märchen. In: Gute Drachen sind rar. Drei Aufsätze. Übers. v. Wolfgang Krege. Hg. v. Christopher Tolkien. Cotta Bibliothek der Moderne, Bd. 30. Stuttgart: Klett/Cotta 1984, S. 51–140.

- TSOUYOPOULOS, Nelly: Angst vor dem Tode und die Sehnsucht nach der Unsterblichkeit. In: *Unsterblichkeit*. Hg. v. Friedrich Niewöhner und Richard Schaeffler. *Wolfenbütteler Forschungen*, Bd. 86. Wiesbaden: Harrassowitz 1999, S. 104–113.
- TUGENDHAT, Ernst: Unsere Angst vor dem Tod. In: *Der Tod im Leben. Ein Symposium*. Hg. v. Friedrich Wilhelm Graf, Heinrich Meier und Christopher Bruell. Piper, Bd. 4271. 5. Auflage. München: Piper 2010, S. 47–62.
- ULBRICH, Jan: Der Begriff der Literatur, das epistemische Feld des Literarischen und die Sprachlichkeit der Literatur. Einleitende historische Bemerkungen zu drei zentralen Problemfeldern der Literaturtheorie. In: *Der Begriff der Literatur. Transdisziplinäre Perspektiven*. Hg. v. Alexander Löck und Jan Urbich, 2. Auflage. Berlin, New York: Walter de Gruyter 2010, S. 9–63.
- VASBINDER, Samuel: Deathless Humans in Horror Fiction. In: *Death and the serpent. Immortality in science fiction and fantasy*. Hg. v. Carl B. Yoke. *Contributions to the study of science fiction and fantasy*, Bd. 13. Westport, Conn.: Greenwood Press 1985, S. 71–81.
- VEYNE, Paul: Glaubten die Griechen an ihre Mythen? Ein Versuch über die konstitutive Einbildungskraft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2009.
- VIETTA, Silvio: Wissenschaft, Literatur und Dunkelfelder der Erkenntnis. In: *Akzente: Zeitschrift für Literatur* 26 (1979), H. 1, S. 90–97.
- VOGL, Joseph: Einleitung. In: *Poetologien des Wissens um 1800*. Hg. v. Joseph Vogl. 2. Auflage. München: Fink 2010, S. 7–18.
- WAGNER-EGELHAAF, Martina: Literaturtheorie als Theorie der Gesellschaft? In: *Literatur Macht Gesellschaft. Neue Beiträge zur theoretischen Modellierung des Verhältnisses von Literatur und Gesellschaft*. Hg. v. Nikolas Buck. *Beiträge zur neueren Literaturgeschichte*, Bd. 340. Heidelberg: Winter 2015, S. 17–40.
- WESTFAHL, Gary: Zen and the Art of Mario Maintenance. Cycles of Death and Rebirth in Video Games and Childrens Subliterature. In: *Immortal Engines. Life Extension and Immortality in Science Fiction and Fantasy*. Hg. v. George Slusser und Gary Westfahl. Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996, S. 211–220.
- WILLIAMS, Kathleen: Jonathan Swift and the age of compromise. Lawrence: Kansas University Press 1965.

- WINTGENS, Hans-Herbert und OPPERMAN, Gerard: Einleitung. In: Literarische Figuren: Spiegelungen des Lebens. Hg. v. Hans-Herbert Wintgens. Hildesheimer Universitätschriften, Bd. 19. Hildesheim: Univ.-Verlag 2007, S. 5–8.
- WUSSOW, Philipp von: Adorno über literarische Erkenntnis. In: Textgelehrte. Literaturwissenschaft und literarisches Wissen im Umkreis der Kritischen Theorie. Hg. v. Nicolas Berg und Dieter Burdorf. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2014, S. 159–184.
- WÜST, Ernst: s. v. Tithonos. In: Pauly's Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaften. Zweite Reihe. Zwölfter Halbband: Timon – Tribus. Hg. v. Wilhelm Kroll und Karl Mittelhaus. Stuttgart: Alfred Druckenmüller 1937, S. 1512–1519.
- YOKE, Carl B. (Hg.): Death and the serpent. Immortality in science fiction and fantasy. Westport, Conn.: Greenwood Press 1985.
- YOKE, Carl B.: Why was I born if it wasn't forever. In: Death and the serpent. Immortality in science fiction and fantasy. Hg. v. Carl B. Yoke. Contributions to the study of science fiction and fantasy, Bd. 13. Westport, Conn.: Greenwood Press 1985, S. 7–18.
- ZIPFEL, Frank: Fiktion, Fiktivität, Fiktionalität. Allgemeine Literaturwissenschaft – Wuppertaler Schriften, Bd. 2 1999.
- ZUREK, Stanley: Death and Immortality in Literature. In: The Theosophical Forum 22 (1944), H. 7, S. 305–309.

10.2.2 Philosophie

- APFEL, Karl Otto: Ist der Tod eine Bedingung der Möglichkeit von Bedeutung? In: Vernünftiges Denken. Studien zur prakt. Philosophie u. Wissenschaftstheorie. Hg. v. Jürgen Mittelstraß und Manfred Riedel. Berlin: De Gruyter 1978, S. 467–499.
- AUGÉ, Marc: Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit. 2. Auflage. Frankfurt a. M.: S. Fischer 1994.
- AUGUSTINUS: Der Gottesstaat. De civitate dei. In: <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel.php?ordnung=0&werknr=91&buchnr=198&abschnittnr=1919>, Zugriff am 25.01.2018.

- BAUMAN, Zygmunt: Tod, Unsterblichkeit und andere Lebensstrategien. Tod. Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch 1994.
- BEAUVOIR, Simone de: Für eine Moral der Doppelsinnigkeit. In: Soll man de Sade verbrennen? Drei Essays zur Moral des Existentialismus. Hg. v. Alfred Zeller. 30. Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1997, S. 77–190.
- BECKER, Ernest: Escape from evil. New York: The Free Press 1975.
- BECKER, Ernest: The denial of death. Free Press paperbacks Psychology, philosophy. New York: Simon & Schuster 1997.
- BINDER, Klaus (Hg.): Lukrez: Über die Natur der Dinge. De rerum natura. Band 1: Texte. Lateinisch/Deutsch. Darmstadt: WBG 2016.
- BLOCH, Ernst: Über Tod, Unsterblichkeit, Fortdauer. Ein Gespräch mit Siegfried Unseld, 6. 8. 1969. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1978.
- BLOFELD, John: Der Taoismus oder die Suche nach Unsterblichkeit. 6. Auflage. Diederichs gelbe Reihe China, Bd. 61. Düsseldorf: Diederichs 1998.
- BLUMENBERG, Hans: Beschreibung des Menschen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2006.
- BÖHM, Roswitha: »L'échec de notre civilisation.«. Die Reflexion über Alter, Krankheit und Tod im Werk Simone de Beauvoirs. In: Simone de Beauvoir – Schreiben zwischen Theorie und Erzählung. Hg. v. Stephanie Bung und Romana Weiershausen. Querelles, Bd. 15. Göttingen: Wallstein 2010, S. 121–144.
- BORGES, Jorge Luis: Die Unsterblichkeit. In: Jorge Luis Borges. Gesammelte Werke. 1952–1979. Hg. v. Gisbert Haefs, S. 237–249.
- BORTOLOTTI, Lisa: Agency, Life Extension and the meaning of life. In: The Monist 93 (2010), S. 38–56.
- BORTOLOTTI, Lisa und NAGASAWA, Yujin: Immortality without boredom. In: ratio. An international journal of analytic philosophy 22 (2009), S. 261–277.
- BRUGGAIER, Johannes: Schluss mit dem Tabu: Warum der Tod wieder zu unserem Alltag gehören muss. In: Südkurier, 24. 11. 2019.
- BRUNO, Giordano: Von den heroischen Leidenschaften. Philosophische Bibliothek, Bd. 398. Hamburg: Meiner 1989.
- BURLEY, Mikel: Immortality and Boredom. A response to Wisniewski. In: International Journal of Philosophy of Religion 65 (2009), S. 77–85.

- BÜTTNER VON STÜLPNAGEL, Stefan: Sterblichkeit – Unsterblichkeit. Die antike Philosophie und der Tod. In: Latein und Griechisch in Berlin und Brandenburg 58 (2014), H. 3, S. 51–58.
- CAMUS, Albert: Der Mensch in der Revolte. Essays. Hg. v. Georges Schlocker. 150. Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1996.
- CAPLAN, Arthur: It's not immoral to want to be immortal. In: <http://www.nbcnews.com/id/23562623/ns/health-aging/t/its-not-immortal-want-be-immortal/>, Zugriff am 14. 02. 2018.
- CHAPPEL, Timothy: Infinity goes up on Trial. Must Immortality be meaningless? In: *European Journal of Philosophy* 17 (2009), S. 30–44.
- DOBBERSTEIN, Marcel: Kultur der Unsterblichkeit. Eine Reise zu den Gründen des Singens und Sagens. Frankfurt a. M.: Lang 2004.
- DULK, Albert Friedrich Benno: Der Tod des Bewusstseins und die Unsterblichkeit. Leipzig: Otto Wigand 1863.
- EDWARDS, Paul (Hg.): Immortality. Amherst: Prometheus Books 1997.
- EDWARDS, Paul: Preface. In: Immortality. Hg. v. Paul Edwards. Amherst: Prometheus Books 1997, S. VIIIf.
- EHNI, Hans-Jörg: Ethik der Biogerontologie. Wiesbaden: Springer Fachmedien 2014.
- EHNI, Hans-Jörg und MARCKMANN, Georg: Die Verlängerung der Lebensspanne unter dem Gesichtspunkt distributiver Gerechtigkeit. In: *Länger leben? Philosophische und biowissenschaftliche Perspektiven*. Hg. v. Sebastian Knell und Marcel Weber. Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 1900. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2009, S. 264–286.
- EHNI, Hans-Jörg und MARCKMANN, Georg: Social Justice, Health Inequities and Access to New Age-Related Interventions. In: *Medicine Studies* 1 (2009), S. 281–295.
- Epikur: Philosophie der Freude. Auswahl und Übersetzung von Johannes Mewaldt. Stuttgart: Alfred Kröner 1949.
- FELDER, Ryan M.: Forgetting in Immortality. In: *Applied Philosophy* 35 (2018), H. 4, S. 844–853.
- FISCHER, Johan Martin: Why Immortality is not so bad. In: *International Journal of Philosophical Studies* 2 (1994), S. 257–270.

- FISCHER, Martin John und CURL, Ruth: Philosophical Models of Immortality in Science Fiction. In: *Immortal Engines. Life Extension and Immortality in Science Fiction and Fantasy*. Hg. v. George Slusser und Gary Westfahl. Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996, S. 3–12.
- FREUD, Sigmund: *Jenseits des Lustprinzips*. 2. Auflage. Leipzig u. a.: Internationaler Psychoanalytischer Verlag 1923.
- FREUD, Sigmund: *Zeitgemäßes über Krieg und Tod*. Leipzig, Wien, Zürich: Internationaler Psychoanalytischer Verlag 1924.
- GEHRING, Petra: *Theorien des Todes zur Einführung*. 3. Auflage. Zur Einführung, Bd. 376. Hamburg: Junius 2013.
- GERL-FALKOVITZ, Hannah-Barbara: Ist Sterben ein Gewinn? Religiöse und kulturelle Überlieferungen in der Nahsicht. In: *Tod, wo ist dein Stachel? Todesfurcht und Lebenslust im Christentum*. Hg. v. Thomas A. Seidel und Ulrich Schacht. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2017, S. 67–82.
- GORDIJN, Bert: *Medizinische Utopien. Eine ethische Betrachtung*. *Medizin – Ethik – Recht*, Bd. 3. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2004.
- GORER, Geoffrey: *The Pornography of Death*. In: *Encounter* 3 (1955), October, S. 49–52.
- GORMAN, A. G.: *Williams and the Desirability of Body-Bound Immortality Revisited*. In: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/ejop.12184>, Zugriff am 27. 06. 2017.
- GRUMAN, Gerald J.: *A History of Ideas about the Prolongation of Life. The Evolution of Prolongevity Hypotheses to 1800*. In: *Transactions of the American Philosophical Society* 56 (1966), H. 9, S. 1–102.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich: *Die Zukunft des Todes*. In: *Der Tod im Leben. Ein Symposium*. Hg. v. Friedrich Wilhelm Graf, Heinrich Meier und Christopher Bruell. Piper, Bd. 4271. 5. Auflage. München: Piper 2010, S. 293–325.
- HABERMAS, Jürgen: *Technik und Wissenschaft als »Ideologie«*. 20. Auflage. Edition Suhrkamp, Bd. 287. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2014.
- HAIGH, Richard und BAGARIC, Mirko: *Immortality and Sentencing Law*. In: *Journal of Philosophy, Science and Law* (2002), S. 123–135.

- HARRIS, John: Anmerkungen zur Unsterblichkeit. Die Ethik und Gerechtigkeit lebensverlängerter Therapien. In: *Länger leben? Philosophische und biowissenschaftliche Perspektiven*. Hg. v. Sebastian Knell und Marcel Weber. Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 1900. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2009, S. 174–209.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seiner Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften. In: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Jenaer Schriften. 1801 – 1807*. Hg. v. Eva Moldenhauer. Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 602. 8. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2016, S. 434–530.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (Hg.): *Phänomenologie des Geistes*. 14. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2017.
- HEIDEGGER, Martin: *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer 1967.
- HEMEL, Ulrich und KRUIP, Gerhard: Vorwort. In: *Welt ohne Tod – Hoffnung oder Schreckensvision?* Hg. v. Hans-Joachim Höhn u. a. Preisschriften des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover, Bd. 2. Göttingen: Wallstein 2004, S. 7–8.
- HINDRICHS, Gunnar: *Welt ohne Tod – Hoffnung oder Schreckensvision*. In: *Welt ohne Tod – Hoffnung oder Schreckensvision?* Hg. v. Hans-Joachim Höhn u. a. Preisschriften des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover, Bd. 2. Göttingen: Wallstein 2004, S. 59–110.
- HÖHN, Hans-Joachim: Über ein philosophisches Verhältnis. Zum Verhältnis von Leben und Tod. In: *Welt ohne Tod – Hoffnung oder Schreckensvision?* Hg. v. Hans-Joachim Höhn u. a. Preisschriften des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover, Bd. 2. Göttingen: Wallstein 2004, S. 9–18.
- HONNEFELDER, Ludger: Tod und Sterben in philosophischer Sicht. In: *Klinische Sterbehilfe und Menschenwürde. Ein deutsch-niederländischer Dialog; Akten des Symposiums vom 5.-8. Oktober 2002 in Cadenabbia*. Hg. v. Volker Schumpelick. Cadenabbia-Gespräche »Medizin, Ethik, Recht«. Freiburg, Wien u. a.: Herder 2003, S. 41–49.
- HORROBIN, Steven: *The Ethics of Aging Interventions and Life-Extension*. In: *Aging interventions and therapies*. Hg. v. Suresh I. S. Rattan. Singapore, Hackensack, N.J.: World Scientific Pub. Co 2005, S. 1–27.

- JANKE, Wolfgang: Das Glück der Sterblichen. Eudämonie und Ethos, Liebe und Tod. Darmstadt: WBG 2002.
- JANKE, Wolfgang: Die Sinnkrise des gegenwärtigen Zeitalters. Weg und Wahrheit, Welt und Gott. Würzburg: Königshausen & Neumann 2011.
- JARRETT, James L. (Hg.): C. G. Jung: Nietzsche's Zarathustra. Notes of the Seminar given in 1934–1939. Two Volumes. Princeton: Princeton University Press 2012.
- KASS, Leon: Körper, die nicht altern. In: Länger leben? Philosophische und biowissenschaftliche Perspektiven. Hg. v. Sebastian Knell und Marcel Weber. Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 1900. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2009, S. 77–116.
- KATH. AKADEMIKERVERBAND (Hg.): Thomas von Aquin: Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa theologica. Übers. von Dominikanern u. Benediktinern Deutschlands u. Österreichs. 3. Auflage. Graz: Styria 1982.
- KNELL, Sebastian: Endliche Lebenszeit. Evaluative und begriffliche Überlegungen. In: Einheit der Vernunft? Normativität zwischen Theorie und Praxis. Hg. v. Thomas Rentsch. Paderborn: mentis 2005, S. 301–319.
- KNELL, Sebastian: Die Eroberung der Zeit. Grundzüge einer Philosophie verlängerter Lebensspannen. Berlin: Suhrkamp 2015.
- KNELL, Sebastian und WEBER, Marcel: Einleitung. In: Länger leben? Philosophische und biowissenschaftliche Perspektiven. Hg. v. Sebastian Knell und Marcel Weber. Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 1900. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2009, S. 7–21.
- KREUELS, Marianne: Kontingente und notwendige Unsterblichkeit. Einige begriffliche Präzisierungen zur Makropolis-Debatte. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 64 (2010), S. 246–259.
- KREUELS, Marianne: Über den vermeintlichen Wert der Sterblichkeit. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 2150. Berlin: Suhrkamp 2014.
- LENMAN, James: Immortality. A letter. In: Cogito 9 (1995), H. 2, S. 164–169.
- LUHMANN, Niklas: Soziologie des Risikos. Berlin: De Gruyter 2003.
- MALIANDI, Ricardo: Der ethische Konflikt der Technologie. In: Technikphilosophie in Lateinamerika. Themen, Probleme und Entwicklungsperspektiven am Beginn des 21. Jahrhunderts. Hg. v. Bernhard Irrgang und Ricardo Maliandi. Technikhermeneutik, Bd. 1. Dresden: THELEM 2003, S. 39–52.

- MALTHUS, Thomas: An Essay on the Principle of Population as it Affects the Future Improvement of Society with Remarks on the Speculations of Mr. Godwin, M. Condorcet, and Other Writers. London: o. V. 1798.
- MARCUSE, Herbert: Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. 6. Auflage. München: Dtv 2008.
- MAY, Todd: Death. The art of living series. London: Routledge 2016.
- MEIXNER, Uwe: Leib-Seele-Dualismus und Auferstehungshoffnung. In: Seele oder Hirn? Vom Leben und Überleben der Personen nach dem Tod. Hg. v. Josef Schuster und Karl-Ludwig Koenen. Frankfurter theologische Studien, 68. Bd. Münster: Aschendorff Verlag 2012, S. 77–93.
- MOMEYER, Richard W.: Confronting death. Medical ethics series. Bloomington Ind. u. a.: Indiana University Press 1988.
- MONTAIGNE, Michel de: Philosophieren heißt Sterben lernen. In: Michel de Montaigne: Essais. Hg. v. Hans Stilett. Die andere Bibliothek Sonderband. 8. Auflage. Frankfurt a. M.: Eichborn 2011, S. 45–52.
- MONTAIGNE, Michel de: Über den Tod als Flucht vor den Lüsten des Lebens. In: Michel de Montaigne: Essais. Hg. v. Hans Stilett. Die andere Bibliothek Sonderband. 8. Auflage. Frankfurt a. M.: Eichborn 2011, S. 116–122.
- MOORE, A. W.: Williams, Nietzsche, and the Meaninglessness of Immortality. In: Mind 115 (2006), H. 458.
- MÜLLER, Klaus: Endlich unsterblich. Zwischen Körperkult und Cyberworld. Kevelaer: Butzon & Bercker 2011.
- NAGEL, Thomas: Letzte Fragen. Bodenheim: PHILO 1996.
- NOZICK, Robert: Vom richtigen, guten und glücklichen Leben. München: Dtv 1993.
- NUSSBAUM, Martha C.: The therapy of desire theory and practice in Hellenistic ethics. Martin Classical Lectures, Bd. 2. Princeton: Princeton University Press 1996.
- OVERALL, Christine: Aging, death, and human longevity. A philosophical inquiry. Berkeley, Calif., London: University of California Press 2005.
- PELZ, Monika: Simone de Beauvoir. Leben, Werk, Wirkung, Bd. 26. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2007.
- RYLE, Gilbert: Der Begriff des Geistes. Stuttgart u. a.: Reclam 1992.
- SCHÄFER, Daniel: »Das Leben ist kurz«. Verjüngung und Unsterblichkeit aus historischer Perspektive. In: Deutsche medizinische Wochenschrift 142 (2017), H. 25, S. 1901–1906.

- SCHEFFLER, Samuel: Der Tod und das Leben danach. Berlin: Suhrkamp 2015.
- SCHELSKY, Helmut: Einsamkeit und Freiheit. Idee und Gestalt der deutschen Universität und ihrer Reformen. Reinbek: Rowohlt 2017.
- SCHMALENBERG, Erich: Das Todesverständnis bei Simone de Beauvoir. Eine theologische Untersuchung. Theologische Bibliothek Töpelmann, Bd. 25. Berlin: De Gruyter 1972.
- SCHOPENHAUER, Arthur: Die Welt als Wille und Vorstellung. Frankfurt a. M.: Insel-Verl. 1996.
- SCHUSTER, Josef und KOENEN, Karl-Ludwig (Hg.): Seele oder Hirn? Vom Leben und Überleben der Personen nach dem Tod. Münster: Aschendorff Verlag 2012.
- SIEP, Ludwig: Ethik ohne Unsterblichkeit. In: Unsterblichkeit. Hg. v. Friedrich Niewöhner und Richard Schaeffler. Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 86. Wiesbaden: Harrassowitz 1999, S. 115–126.
- SIMMEL, Georg: Lebensanschauung. Vier Metaphysische Kapitel. Tod und Unsterblichkeit. München, Leipzig: Duncker & Humboldt 1918.
- SIMMEL, Georg: Zur Metaphysik des Todes. In: Das Individuum und die Freiheit. Essais. Hg. v. Ders. Berlin: Wagenbach 1984, S. 29–35.
- SLOTERDIJK, Peter: Vortrag: Wenn die Gewalt erscheint. Versuch über die Explosivität der Bilder. Stuttgart: SWR 1994.
- SLOTERDIJK, Peter: Tau von den Bermudas. Über einige Regime der Einbildungskraft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2001.
- SPINOZA, Baruch de: Die Ethik. In geometrischer Weise behandelt in fünf Teilen. Berlin: Contumax; Hofenberg 2016.
- STAPLEDON, Olaf: Philosophy and Living. Web edition. New York: Adelaide 2014.
- STEDEROTH, Dirk: Todesangst und Elixiere. In: Welt ohne Tod – Hoffnung oder Schreckensvision? Hg. v. Hans-Joachim Höhn u. a. Preisschriften des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover, Bd. 2. Göttingen: Wallstein 2004, S. III–165.
- STEELE, Hunter: Could body-bound Immortality be livable? In: Mind, New Series 85 (1976), H. 339, S. 424–427.
- TIDD, Ursula: Simone de Beauvoir. Critical lives. London: Reaktion Books 2009.
- TIEDEMANN, Rolf u. a. (Hg.): Walter Benjamin: Gesammelte Schriften. 4. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2006.

- ULRICH, Ferdinand: *Leben in der Einheit von Leben und Tod*. Sammlung Horizonte, N. F., 32. Freiburg: Johannes-Verl. Einsiedeln 1999.
- WASMUND, Dagny: *Der »Skandal« der Simone de Beauvoir*. Probleme der Selbstverwirklichung im Existentialismus. München: Max Hueber 1963.
- WATZKA, Heinrich: *Seele oder Hirn? Vom ontischen Substrat unserer Hoffnung auf das ewige Leben*. In: *Seele oder Hirn? Vom Leben und Überleben der Personen nach dem Tod*. Hg. v. Josef Schuster und Karl-Ludwig Koenen. Frankfurter theologische Studien, 68. Bd. Münster: Aschendorff Verlag 2012, S. 1–16.
- WIEGERLING, Klaus: *Exposition: Zur Relevanz des Themas*. In: *Leib und Körper*. Hg. v. Joachim Küchenhoff und Klaus Wiegerling. Philosophie und Psychologie im Dialog, Bd. 5. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2008, S. 7–71.
- WILLIAMS, Bernard: *The Makropulos case. Reflections on the tedium of immortality*. In: *Problems of the Self. Philosophical Papers 1956–1972*. Hg. v. Bernard Williams. Cambridge: Cambridge University Press 1999, S. 82–101.
- WILS, Jean-Pierre: *Ars moriendi. Über das Sterben*. Bibliothek der Lebenskunst. Frankfurt a. M.: Insel-Verl. 2007.
- WISNEWSKI, J. Jeremy: *Is immortal life worth living?* In: *International Journal of Philosophy of Religion* 58 (2005), S. 27–36.
- WITTGENSTEIN, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus*. 21. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1989.
- WITTWER, Héctor: *Risiken und Nebenwirkungen der Lebensverlängerung. Eine Antwort auf die wissenschaftliche Preisfrage »Welt ohne Tod – Hoffnung oder Schreckensvision?«*. In: *Welt ohne Tod – Hoffnung oder Schreckensvision?* Hg. v. Hans-Joachim Höhn u. a. Preisschriften des Forschungsinstituts für Philosophie Hannover, Bd. 2. Göttingen: Wallstein 2004, S. 19–58.
- WOKART, Norbert: *Anthropofugales Denken und negative Anthropologie*. In: *Philosophische Anthropologie der Moderne*. Hg. v. René Weiland und Helmut Gipper. Neue wissenschaftliche Bibliothek. Weinheim: Beltz 1995, S. 174–183.
- ZENTNER, Marcel: *»Das Ziel alles Lebens ist der Tod«*. Schopenhauers und Freuds Todestrieb. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 75 (1993), H. 3, S. 319–339.

- ZIMMER, Siegfried: Ist der Mensch unsterblich erschaffen worden? Worthaus 3. In: <https://www.youtube.com/watch?v=KRLVJDAJWU8>, Zugriff am 01. 11. 2019.
- ZIMMERLING, Peter: »Tod wo ist dein Stachel?« Todesfurcht und Lebenslust im deutschen Protestantismus. Eine Bestandsaufnahme. In: Tod, wo ist dein Stachel? Todesfurcht und Lebenslust im Christentum. Hg. v. Thomas A. Seidel und Ulrich Schacht. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2017, S. 19–50.

10.2.3 Life-Science

- ABBOTT, Alison: First hint that body's ›biological age‹ can be reversed. In: Nature, 05. 09. 2019.
- ANTEBI, Adam: Modellorganismen des Alterns. In: Die Zukunft des Alterns. Die Antwort der Wissenschaft. Hg. v. Peter Gruss. München: Beck 2007, S. 137–162.
- APPLEYARD, Bryan und KAMPHUIS, Andrea: Das Ende der Sterblichkeit. Ewiges Leben: Traum – Alptraum – Wirklichkeit. Heidelberg: Spektrum 2008.
- ARKING, Bob: Biology of Aging. Observations and Principles. Cary: Oxford University Press 2006.
- AUSTAD, Steven N.: Why we age. What science is discovering about the body's journey through life. New York: Wiley 1997.
- BAHNSEN, Ulrich: Das Projekt Unsterblichkeit. In: Zeit Online, 23. 01. 2003.
- BALL, Stefanie: Wege zur Unsterblichkeit – ein Gen, eine Zelle, ein Denkmal. Tagung in Mannheim befasst sich mit zentraler Menschheitsfrage. In: <https://www.domradio.de/themen/sch%C3%B6pfung/2018-10-13/tagung-mannheim-befasst-sich-mit-zentraler-menschheitsfrage>, Zugriff am 15. 10. 2018.
- BALLINGER, Scottu. a. Slowing down time. An Exploration of personal life extension desirability as it relates to religiosity and specific religious beliefs. In: Journal of religion and health (2017), S. 171–187.
- BARBI, Elisabettau. a. The plateau of human mortality. Demography of longevity pioneers. In: Science 360 (2018), S. 1459–1461.

- BECKERMANN, Ansgar: Der Mensch als Tier und biologische Maschine. Anmerkungen eines Naturalisten zu den Aussichten, den biologischen Tod zu überleben. In: Seele oder Hirn? Vom Leben und Überleben der Personen nach dem Tod. Hg. v. Josef Schuster und Karl-Ludwig Koenen. Frankfurter theologische Studien, 68. Bd. Münster: Aschendorff Verlag 2012, S. 29–48.
- BEN-PORATH, Yoram: Economic Implications of Human Life Span Extension. In: Life Span Extension. Consequences and Open Questions. Hg. v. Frédéric Ludwig. New York: Springer 1991, S. 93–101.
- BINSTOCK, R. H.: Anti-Aging Medicine: The History. Anti-Aging Medicine and Research: A Realm of Conflict and Profound Societal Implications. In: Journals of Gerontology Series A 59 (2004), S. 523–533.
- BLAKE, Sterling: A Roll of Ice. Cryonics as a Gamble. In: Immortal Engines. Life Extension and Immortality in Science Fiction and Fantasy. Hg. v. George Slusser und Gary Westfahl. Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996, S. 68–76.
- BOSTROM, Nick: A history of Transhuman Thought. In: Journal of Evolution and Technology 14 (2005), H. 1.
- BOSTROM, Nick: The Fable of the Dragon-Tyrant. In: Journal of Medical Ethics 31 (2005), H. 5, S. 273–277.
- BREDOW, Rafaela von: Die Abschaffung des Sterbens. In: Spiegel 30 (2005), S. 110–113.
- BROCKMAN, John: The third culture. Beyond the scientific revolution. New York: Simon & Schuster 1995.
- BROCKMAN, John: Einleitung. Die dritte Kultur entsteht. In: Die dritte Kultur. Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft. Hg. v. John Brockman. Goldmann btb, Bd. 72035. 2. Auflage. München: Goldmann 1996, S. 15–37.
- BROOKER, Katrina: Google Ventures and the Search for Immortality. In: Bloomberg, 09.03.2015.
- BROWN, Guy C.: The living end. The future of death, aging, and immortality. London, New York: Macmillan 2008.
- BUSS, Christian: Sterben ist ja so was von gestern. In: Spiegel Online, 01.11.2018.
- BUTLER, Robert: Is there an 'Anti-Aging' medicine? In: Generations 25 (2002), H. 4, S. 63–65.

- CALLAHAN, Daniel: Setting limits. Medical goals in an aging society. Washington, D.C: Georgetown University Press 1995.
- CAMPBELL, Sarah: Will Biotechnology Stop Aging? In: IEEE pulse 10 (2019), H. 2, S. 3–7.
- CICIRELLI, Victor G.: Elders' Attitudes toward extending the healthy life span. In: Department of Psychological Sciences Faculty 20 (2011), S. 1–38.
- CLARKE, Arthur C.: Profile der Zukunft. Über die Grenzen des Möglichen. München: Heyne 1984.
- DAWKINS, Richard: Eine Überlebensmaschine. In: Die dritte Kultur. Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft. Hg. v. John Brockman. Goldmann btb, Bd. 72035. 2. Auflage. München: Goldmann 1996, S. 97–127.
- DEUTSCHES INSTITUT FÜR ALTERSVORSORGE: Wie alt werde ich? In: <https://wie-alt-werde-ich.de/>.
- DRADIO WISSEN: Endlich Samstag. Peter Thiel will »blutjung« werden, 6.8.16. Verfügbar unter: <https://www.deutschlandfunknova.de/beitrag/der-traum-von-der-ewigen-jugend-peter-thiel-will-blutjung-werden>, Zugriff am 25. 09. 2018.
- EISSENBERG, Joel C.: Hungering for Immortality. In: Missouri Medicine 115 (2018), H. 1, S. 12–17.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus: Am liebsten gar nie sterben. In: Neue Zürcher Zeitung, 06. 04. 2018.
- ESFANDIARY, F. M.: Optimism one. The emerging radicalism. New York: Norton 1970.
- ESTEP, Preston W. u. a.: Life Extension Pseudoscience and the SENS Plan. In: <http://www2.technologyreview.com/sens/docs/estepetal.pdf>.
- ETTINGER, Robert: Aussicht auf Unsterblichkeit? Freiburg im Breisgau: Hyperion 1965.
- FOSSEL, Michael: Das Unsterblichkeitsenzym. Die Umkehrung des Alterungsprozesses ist möglich. Augsburg: Bechtermünz 2003.
- FRANCK, Thomas: Human lifespan could soon pass 100 years thanks to medical tech, says BofA. In: CNBC, 08. 05. 2019.

- FREITAS, Robert A.: Nanomedizin. Die Suche nach unfallbegrenzten Lebensspannen. In: *Länger leben? Philosophische und biowissenschaftliche Perspektiven*. Hg. v. Sebastian Knell und Marcel Weber. Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 1900. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2009, S. 63–73.
- FRYE, Bernd: Von »Wellness-Religiösen« und »Religions-Komponisten«. Der moderne Mensch und seine spirituelle Sinnsuche. In: *Forschung Frankfurt* (2016), H. 1, S. 28–33.
- FUKUYAMA, Francis: *Our Posthuman Future. Consequences of the Biotechnology Revolution*. London: Profile Books 2003.
- GAVRILOV, Leonid A. und GAVRILOVA, Natalia S.: Is There a Reproductive Cost for Human Longevity? In: *Journal of anti-aging medicine* 2 (1999), S. 121–123.
- GEBELEIN, Helmut: *Alchemie. Die Magie des Stofflichen*. 2. Auflage. München: Diederichs 1996.
- GEMS, David: Eine Revolution des Alterns. Die neue Biogerontologie und ihre Implikationen. In: *Länger leben? Philosophische und biowissenschaftliche Perspektiven*. Hg. v. Sebastian Knell und Marcel Weber. Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 1900. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2009, S. 25–45.
- GLEISER, Marcelo: Wie wir den Tod austricksen. In: <http://www.spiegel.de/wissenschaft/mensch/traum-vom-ewigen-leben-wie-wir-den-tod-austricksen-koennen-a-669276.html>, Zugriff am 30.08.2017.
- GRAY, John: Dear Google, please solve death. In: *NewStatesman*, 09.04.2017.
- GRAY, John und Wagner-Lippok, Frithwin: *Wir werden sein wie Gott. Die Wissenschaft und die bizarre Suche nach Unsterblichkeit*. Stuttgart: Klett-Cotta 2012.
- GREY, Aubrey de: How we can finally win the fight against aging. TEDx. München. In: <https://www.youtube.com/watch?v=AvWtSudOWVI>, Zugriff am 11.11.2017.
- GREY, Aubrey de: Rebuttal of Mobbs Submission. In: http://www2.technologyreview.com/sens/docs/mobbs_rebuttal.pdf, Zugriff am 16.05.2017.
- GREY, Aubrey de: Escape Velocity. Why the prospect of human life extension matters now. In: *PLoS Biology* 2 (2004), H. 6, S. 723.

- GREY, Aubrey de und RAE, Michael: Niemals alt! So lässt sich das Altern umkehren; Fortschritte der Verjüngungsforschung. KörperKulturen. Bielefeld: Transcript 2010.
- GRIFFITHS, Sarah: Is technology causing us to ›evolve‹ into a new SPECIES? Expert believes super humans called Homo optimus will talk to machines and be ›digitally immortal‹ by 2050.
- GROLLE, Johann: Sterben? Ohne mich! Forscher können erstmals das Altern aufhalten – und sogar umkehren. In: Spiegel 44 (2019), H. 48, S. 104–113.
- HABER, Carole: Anti-Aging: Why Now? A Historical Framework for Understanding the Contemporary Enthusiasm. In: Generations 25 (2002), H. 4, S. 63–65.
- HACKLER, Chris: Troubling Implications of Doubling the Human Life Span. In: Generations 25 (2002), H. 4, S. 15–19.
- HAGEMEISTER, Michael: »Unser Körper muss unser Werk sein«. Beherrschung der Natur und Überwindung des Todes in russischen Projekten des frühen 20. Jahrhunderts. In: Die neue Menschheit. Biopolitische Utopien in Russland zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Hg. v. Boris Grojs und Michael Hagemeister. Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 1763. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2005, S. 19–68.
- HALL, Stephen S.: Merchants of Immortality. Chasing the Dream of Human Life Extension. Boston, New York: Houghton Mifflin Company 2003.
- HARRINGTON, Alan: The immortalist. Millbrae, Calif: Celestial Arts 1977.
- HARTMANN, Fritz: Unsterblichkeit – Ein ärztliches Problem? In: Unsterblichkeit. Hg. v. Friedrich Niewöhner und Richard Schaeffler. Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 86. Wiesbaden: Harrassowitz 1999, S. 21–31.
- HAYFLICK, Leonard: How and why we age. New York: Ballantine Books 1996.
- HAYFLICK, Leonard: The future of ageing. In: Nature 408 (2000), H. 6809, S. 267–269.
- HAYFLICK, Leonard: Biological aging is no longer an unsolved problem. In: Annals of the New York Academy of Sciences (2007), S. 1–13.
- HAYFLICK, Leonard und MOORHEAD, Paul S.: The serial cultivation of human diploid cell strains. In: Exp. Cell Research 1961 (25), H. 3, S. 585–621.
- HAYNES, Gavin: Ambrosia: The startup harvesting the blood of the young. In: The Guardian, 21. 08. 2017.

- HAZARD, William R.: Aging, health, longevity and the promise of biomedical research. The perspective of a gerontologist and geriatrician. In: Handbook of the biology of aging. Hg. v. Edward J. Masoro und Steven N. Austad. The handbooks of aging. 6. Auflage. Amsterdam, Boston: Elsevier Academic Press 2006, S. 445–456.
- HERDEN, Birgit: Kopf sucht Körper. In: Technology Review, 22. 02. 2017.
- HILDEBRAND, Kathleen: Wenn das echte Grauen nicht reicht. In: Süddeutsche Zeitung, 20. 03. 2020.
- HOLLIDAY, Robin: Aging is no longer an unsolved problem in biology. In: Annals of the New York Academy of Sciences 1067 (2006), S. 1–9.
- HOUTS, Marshall: Legal Implications of a Longer Life. In: Life Span Extension. Consequences and Open Questions. Hg. v. Frédéric Ludwig. New York: Springer 1991, S. 102–119.
- HÜLSWITT, Tobias und BRINZANIK, Roman: Werden wir ewig leben? Gespräche über die Zukunft von Mensch und Technologie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2010.
- Internetauftritt der Ambrosia Limited. In: <https://www.ambrosiaplasma.com/>, Zugriff am 15. 04. 2018.
- Internetauftritt der Deutschen Gesellschaft für Gerontologie und Geriatrie. In: <https://www.dggg-online.de/>, Zugriff am 24. 09. 2018.
- Internetauftritt der Initiatorengemeinschaft von Death Cafés. In: <http://deathcafe.com/>, Zugriff am 28. 09. 2017.
- ISTVAN, Zoltan: Should a Transhumanist Run for US President? In: Huffington Post, 08. 10. 2014.
- JIN, Kunlin: Modern Biological Theories of Aging. In: Aging and Disease 1 (2010), H. 2, S. 72–74.
- JIN, Kunlin: A Microcirculatory Theory of Aging. In: Aging and Disease 10 (2019), H. 3, S. 676–683.
- JONAS, Hans: The Burden and Blessing of Mortality. In: The Hastings Center Report 22 (1992), H. 1, S. 34.
- KAESER, Eduard: Lang, länger, ewig leben. Ein Albtraum. In: Aargauer Zeitung, 24. 11. 2018.
- KASS, Leon: L'Chaim and it's limits. Why not immortality. In: <https://www.firstthings.com/article/2001/05/lchaim-and-its-limits-why-not-immortality>, Zugriff am 18. 07. 2017.

- KASS, Leon: Beyond Therapy. Ageless Bodies. Transcript. In: <https://bioethics-archive.georgetown.edu/pcbe/transcripts/march03/session2.html>.
- KAULEN, Hildegard: Das Unsterblichkeitsenzym. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 15. 09. 2009.
- KIRKWOOD, T. B. L.: Understanding ageing from an evolutionary perspective. In: *Journal of internal medicine* 263 (2008), H. 2, S. 117–127.
- KIRKWOOD, T. B. L. und HOLLIDAY, R.: The Evolution of Ageing and Longevity. In: *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences* 205 (1979), H. 1161, S. 531–546.
- KIRKWOOD, Tom: Zeit unseres Lebens. Warum Altern biologisch unnötig ist. Aus dem Englischen von Helmut Ettinger. Berlin: Aufbau 2000.
- KROPSHOFER, Katharina: Wie lange können wir wirklich leben? In: *Der Standard*, 27. 06. 2019.
- KRÜGER, Oliver: Die Aufhebung des Todes. Die Utopie der Kryonik im Kontext der US-Amerikanischen Bestattungskultur. In: *Die neue Sichtbarkeit des Todes*. Hg. v. Thomas Macho. München: Fink 2007, S. 211–228.
- KURZWEIL, Ray und GROSSMAN, Terry: *Fantastic voyage. Live long enough to live forever*. New York: Plume 2005.
- LANG, Frieder R., Baltes, Paul B. und WAGNER, Gert G.: Desired lifetime and end-of-life desires across adulthood from 20 to 90: a dual-source information model. In: *The journals of gerontology. Series B, Psychological sciences and social sciences* 62 (2007), H. 5, S. 268–276.
- LINKE, Detlef B.: *Hirnverpflanzung. Die erste Unsterblichkeit auf Erden*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1996.
- LUDWIG, Frédéric: *Scientific Exploration of Aging, Its Scope and Its Limits*. In: *Life Span Extension. Consequences and Open Questions*. Hg. v. Frédéric Ludwig. New York: Springer 1991, S. 1–9.
- LUNAU, Kate: Scientists Found a Way to Stop Aging in Human Cells. In: https://motherboard.vice.com/en_us/article/evdjzn/scientists-found-a-way-to-stop-aging-in-human-cells, Zugriff am 12. 11. 2017.
- MARKWARDT, Nils: Silicon Sowjets. In: *Zeit Online*, 08. 04. 2018.

- MARMOT, Michael u. a.: Fair Society, Healthy Lives. The Marmot Review. In: <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=2ahUKewis6IXi9PjeAhVLJFAKHcEBBIUQFjABegQIBRAC&url=http%3A%2F%2Fwww.instituteofhealthequity.org%2Fresources-reports%2Ffair-society-healthy-lives-the-marmot-review%2Ffair-society-healthy-lives-full-report-pdf.pdf&usg=AOvVaw22Bb3ItZDioqMIhuZOCAkK>.
- MARQUART, Felicitas: Information about Anti-Aging Resources. In: *Generations* 25 (2002), H. 4, S. 69–73.
- MARTIN, Sean: Head transplant recipient will suffer fate ›worse than death‹. In: *Express*, 19. 03. 2018.
- MASORO, Edward J.: Dietary Restriction. An experimental approach to the study of the biology of aging. In: *Handbook of the biology of aging*. Hg. v. Edward J. Masoro und Steven N. Austad. The handbooks of aging. 6. Auflage. Amsterdam, Boston: Elsevier Academic Press 2006, S. 396–420.
- MCCAY, C. M., Crowell, Mary F. and Maynard, L. A.: The effect of retarded growth upon the length of life span and upon the ultimate body size. In: *Journal of Nutrition* (1935), S. 68–79.
- MCNALLY, Emily J., LUNCSFORD, Paz J. und ARMANIOS, Mary: Long telomeres and cancer risk: the price of cellular immortality. In: *The Journal of clinical investigation* 130 (2019), S. 3474–3481.
- MEDVEDEV, Zhores: An attempt at a rational classification of theories of ageing. And Problems of Heredity Development and Ageing. In: *Biological reviews of the Cambridge Philosophical Society* 65 (1990), S. 375–398.
- MICHAELS, Johanna: Was für den Tod spricht. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 28. 07. 2019.
- MIGGE, Thomas: Eine unsterbliche Qualle erneuert sich selbst. In: *Die Welt*, 01. 03. 1999.
- MITTELDORF, J.: Can Aging be Programmed? In: *Biochemistry. Biokhimiia* 83 (2018), H. 12, S. 1524–1533.
- MOBBS, Charles V.: A Brief Critique of SENS. In: <http://www2.technology-review.com/sens/docs/mobbs.pdf>, Zugriff am 16. 05. 2017.
- MOODY, H. R.: Who's afraid of life extension? In: *Generations* 25 (2002), H. 4, S. 33–37.

- MORAVEC, Hans: Körper, Roboter und Geist. In: *Kunstforum* 133 (1996), S. 163–195.
- MUELLER, Laurence D., RAUSER, Casandra L. und ROSE, Michael R.: *Does aging stop?* New York: Oxford University Press 2011.
- MÜLLER-LISSNER, Adelheid: Alt werden wie ein Fadenwurm, 26. 04. 2004.
o. A.: Forscher entschlüsseln Geheimnis von »Unsterblichkeitselixier«. In: <https://www.bluewin.ch/de/news/wissen-technik/forscher-entschluesseln-geheimnis-von-unsterblichkeitselixier-222208.html>, Zugriff am 10. 03. 2019.
- o. A.: Weg damit! In: *Die Zeit*, 30. 12. 2009.
- o. A.: Roboter mit 3D-gedruckten Gesicht von Toten soll beim Trauern helfen. In: *Futurezone*, 30. 12. 2018.
- o. A.: China: Uraltes Gefäß mit Elixier der Unsterblichkeit entdeckt. In: *Sputnik Deutschland*, 06. 03. 2019.
- O'CONNELL, Mark: *Unsterblich sein. Reise in die Zukunft des Menschen.* München: Hanser 2017.
- OEPPE, Jim und VAUPEL, James: Broken Limits to Life Expectancy. In: *Science* 296 (2002), S. 1029 f.
- OLSHANSKY, Stuart Jay und CARNES, Bruce A.: *The quest for immortality. Science at the frontiers of aging.* New York: Norton 2002.
- OLSHANSKY, Stuart Jay, HAYFLICK, L. und CARNES, Bruce A.: No truth to the Fountains of Youth. In: *Scientific American* 14 (2004), S. 98–102.
- PARTRIDGE, Bratu. a. Ethical, Social, and Personal Implications of Extended Human Lifespan Identified by Members of the Public. In: *Rejuvenation Research* 12 (2009), H. 5, S. 351–357.
- PONTIN, Jason: Is Defeating Aging Only a Dream? In: *Technology Review*, 11. 07. 2006.
- RABHANSL, Christian, RIESEWIECK, Moritz und BLOCK, Hans: Unsterblich dank künstlicher Intelligenz. In: *Deutschlandfunk*, 05. 12. 2020.
- ROSE, Michael: Realismus in Sachen Anti-Aging. In: *Länger leben? Philosophische und biowissenschaftliche Perspektiven.* Hg. v. Sebastian Knell und Marcel Weber. Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 1900. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2009, S. 46–62.
- RUSSIA 2045: Internetauftritt der Vereinigung. In: <http://2045.com/>, Zugriff am 16. 07. 2017.
- SCHIRRMACHER, Frank: *Das Methusalem-Komplott.* München: Blessing 2006.

- SCHMID, Wilhelm: Ewiges Leben, endlich! In: Neue Zürcher Zeitung, 26. 12. 2010.
- SCHRAMME, Thomas: Ist Altern eine Krankheit? In: Länger leben? Philosophische und biowissenschaftliche Perspektiven. Hg. v. Sebastian Knell und Marcel Weber. Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 1900. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2009, S. 235–263.
- SEGERBERG, Osborn: The immortality factor. New York: Dutton 1974.
- SHOSTAK, Arthur B. (Hg.): Viable utopian ideas. Shaping a better world. London: Routledge Taylor & Francis Group 2015.
- SHOSTAK, Stanley: Immortality closer than you think. In: Viable utopian ideas. Shaping a better world. Hg. v. Arthur B. Shostak. London: Routledge Taylor & Francis Group 2015, S. 245–250.
- SIERRA SCIENCES: Präsentation des Konzepts zur Lebensverlängerung über die Telomerasemethode. In: https://youtu.be/CoOn_8Vn-BE, Zugriff am 10. 03. 2019.
- SINCLAIR, David A.: Das Ende des Alterns. Die revolutionäre Medizin von morgen. Köln: DuMont 2019.
- SINGER, Peter: Die Erforschung des Alterns und die Interessen gegenwärtiger Individuen, zukünftiger Individuen sowie der Spezies. In: Länger leben? Philosophische und biowissenschaftliche Perspektiven. Hg. v. Sebastian Knell und Marcel Weber. Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 1900. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2009, S. 152–173.
- SKLOOT, Rebecca und VOGEL, Sebastian: Die Unsterblichkeit der Henrietta Lacks. Die Geschichte der HeLa-Zellen. München: Goldmann 2013.
- SLUSSER, George und WESTFAHL, Gary (Hg.): Immortal Engines. Life Extension and Immortality in Science Fiction and Fantasy. Athens, Georgia: University of Georgia Press 1996.
- STATISTISCHES BUNDESAMT: Alter der Mutter. Durchschnittliches Alter der Mutter bei der Geburt des Kindes 2015 (biologische Geburtenfolge) nach Bundesländern. In: <https://www.destatis.de/DE/ZahlenFakten/GesellschaftStaat/Bevoelkerung/Geburten/Tabellen/GeburtenMutterAlterBundeslaender.html>, Zugriff am 15. 01. 2019.

- STATISTISCHES BUNDESAMT: Durchschnittliche Lebenserwartung (Periodens-
terbetafel): Deutschland, Jahre, Geschlecht, Vollendetes Alter. In:
<https://www-genesis.destatis.de/genesis/online/logon?sequenz=tabelle&ergebnis&selectionname=12621-0002&zeitscheiben=16&sachmerkmal=ALT577&sachschluessel=ALTVOLLO00,ALTVOLLO20,ALTVOLLO40,ALTVOLLO60,ALTVOLLO65,ALTVOLLO80>, Zugriff am 16. 09. 2018.
- STIRN, Alexander: Altern ist auf jeden Fall ungesund. In: Süddeutsche Zeitung,
17. 05. 2010.
- STÖCKLEIN, Ansgar: Leitbilder der Technik. Biblische Tradition und technischer
Fortschritt. München: Moos 1969.
- STRASSER, Peter: Ein Leben ohne Tod würde uns zu Zombies in einer leeren
Ewigkeit machen. In: Neue Zürcher Zeitung, 17. 09. 2018.
- STÜRMER, Ariane: Ärzte ohne Grenzen. In: Spiegel Online, 29. 07. 2009.
- TESCH-RÖMER, Clemens: Soziale Beziehungen alter Menschen. Sozial-,
Persönlichkeits-, Arbeits- und Organisationspsychologie, Bd. 758.
Stuttgart: Kohlhammer 2010.
- THOMPSON, Michael, ELLIS, Richard J. und WILDAVSKY, Aaron B.: Cultural
theory. Political cultures. Boulder, Colo.: Westview Press 1990.
- TIPLER, Frank J.: Die Physik der Unsterblichkeit. Moderne Kosmologie, Gott
und die Auferstehung der Toten. München: Dtv 1995.
- TREVISAN, Kaynarau. a. Theories of Aging and the Prevalence of Alzheimer's
Disease. In: BioMed research international (2019), S. 9171424.
- TUCKER, Eleanor: What on earth is a Death Café. In: The Guardian, 22. 03. 2014.
- VAUPEL, James W.: Biodemography of human ageing. In: Nature 464 (2010),
H. 7288, S. 536–542.
- VÖGEL, Dorothee: Wer tut sich ewiges Leben an? In: Neue Zürcher Zeitung,
14. 09. 2018.
- VORMWEG, Christoph: Abgründe eines Genies. In: Deutschlandfunk,
18. 02. 2019.
- WAHL, Hans-Werner: Zur Zukunft des Alterns. Allgemeine Überlegungen und
ein Szenarienspiel. In: Sozialer Fortschritt 11 (2004), H. 12, S. 274–280.
- WDR: Ewig jung: Wie Wissenschaftler das Altern stoppen wollen. Quarks
15. 1. 2019. Deutschland 2019.
- WEGNER, Jochen und AMEND, Christoph: Marco Börries, wie wird man ein
digitales Wunderkind? In: Podcast: Alles gesagt?, 29. 03. 2019.

- WEISMANN, August: Ueber die Dauer des Lebens. In: Aufsätze über Vererbung und verwandte biologische Fragen. Hg. v. August Weismann. Jena: Gustav Fischer 1892, S. 1–72.
- WITTENBERG, David: Time travel. The popular philosophy of narrative. New York: Fordham University Press 2013.
- WITTWER, Héctor: Warum die direkte technische Lebensverlängerung nicht moralisch geboten ist. In: Länger leben? Philosophische und biowissenschaftliche Perspektiven. Hg. v. Sebastian Knell und Marcel Weber. Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft, Bd. 1900. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2009, S. 210–234.
- WORLD HEALTH ORGANIZATION: ICD 11, aktuellste Version 04/2019. Eintrag MG2A. In: <https://icd.who.int/browse11/l-m/en#/http://id.who.int/icd/entity/835503193>, Zugriff am 04. 11. 2019.
- YOUYOU, Wu, KOSINSKI, Michal und STILLWELL, David: Computer-based personality judgments are more accurate than those made by humans. In: Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America 112 (2015), H. 4, S. 1036–1040.
- ZEIZINGER, Nils: Wann macht uns Google unsterblich? In: Computerwoche, 22. 03. 2019.
- ZHAVORONKOV, Alex: The ageless generation. How advances in biomedicine will transform the global economy. Basingstoke: Palgrave Macmillan 2013.

