

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 und München
<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
	Danksagung	357

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 Einteilen 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, hier 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. 370.

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 Dezisionismus 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 (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, jüngeren 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. Er 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

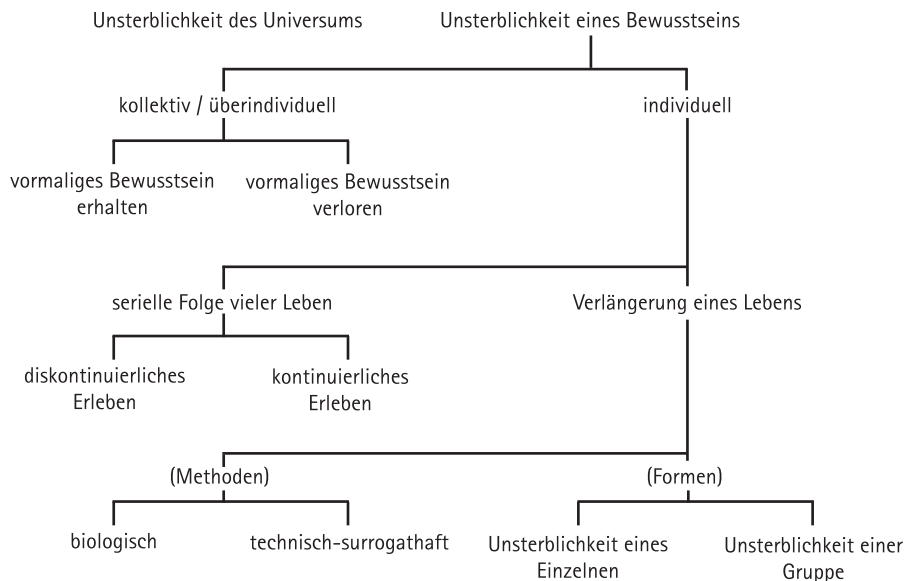
In der Klasse unsterblicher Wesen, die die Sterblichkeits- und die Kontinuitätsbedingung erfüllen, steckt das Potenzial zur Reflektion der jeweils gegenüberliegenden wahren Todesverhältnisse. Die Implikationen dieses erzählerischen Sonderfalls sind dabei von größtem Interesse: Schon Simmel hatte in seinen *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 ebenda.

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 übernahmen 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 der 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 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 Gralsstoff⁷⁴ 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 Gralsstoff 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 potentiell 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 folgens schwer 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.

