

Schmuck und Exzess

Pravu Mazumdar

1. Der Glanz der Oberfläche

Alles Sichtbare ist Oberfläche. Nimmt man die Tiefe ins Visier, so ist sie keine Tiefe mehr, sondern eine neue Oberfläche. Nimmt man sie nicht ins Visier, so schafft man die Oberfläche unweigerlich in die sichtbare Anzeige einer unsichtbaren Tiefe um. Auf keinen Fall entkommt man der Oberfläche. Schlagen wir die Augen auf, so sitzen wir bereits in der Falle. Wir sehen uns von lauter Oberflächen umstellt.

Wie kommt es aber zur Sichtbarkeit der Oberfläche? Hegel sagt: in der Nacht sind alle Kühe schwarz. In der Nacht fehlt nicht nur das Licht, sondern auch der Unterschied. Sobald aber Licht auf eine Oberfläche fällt, lässt es gewissermaßen den Unterschied erglänzen. Sobald Licht auf eine Oberfläche trifft, wird es unterschiedlich zurückgestrahlt: unterschiedlich hell, unterschiedlich gefärbt. Der Augenblick der Sichtbarkeit setzt also beides voraus: Licht und Unterschied. Das Spiel der Sichtbarkeit entfaltet sich nur, insofern das Licht von der Nacht des Unterschiedes durchwirkt ist.

Die Sichtbarkeit der Oberfläche besteht also in einem blinkenden Wechsel von Licht und Nacht, deren fortgesetzte Aufreihung eine Konstellation des Glanzes ergibt. Jede Oberfläche kann sich als ein Sternenhimmel zeigen, versenkt man sich in dessen Glanz. Die Griechen verstanden die Oberfläche als eine Ordnung des Glanzes, und sie sahen das Weltganze als ein

Gesamt aus Oberflächen an. Dafür verwendeten sie den Ausdruck „Kosmos“, in dem die Ideen der Ordnung und des Glanzes übereinkamen, so dass das Wort zugleich „Heeresordnung“ und „Schmuck“ bedeuten konnte. Für die Griechen standen Kosmologie und Ethik, die kosmische Ordnung und die kosmetische Praxis des Ordnen und Schmückens nicht so weit auseinander wie heute. Sie verstanden den Kosmos als Ganzheit *und* Glanz, als die lichtvolle und endliche Gesamtordnung der um die Erde kreisenden und sphärenförmigen Oberflächen. Wie Nietzsche feststellte, waren die Griechen oberflächlich aus Tiefe. Denn sie besaßen Tiefe genug, nicht nach Tiefen hinter den Erscheinungen stöbern zu müssen. Die Dinge *erschiene*n ihnen nicht nur im Glanz ihrer Ordnung, sie *waren* ihr Glanz. Jede Ordnung war schön, jede Ordnung war zugleich Schmuck und Wesen. Als das Erscheinende *und* Scheinende in einem war die Ordnung eine Überschreitung des Unsichtbaren und stellte diesem gegenüber einen ontologischen Exzess dar.

2. Das Gold

Strahlt die Oberfläche das einfallende Licht zurück, so findet darin eine zweifache Imitation statt. Zum einen imitiert das zurückgestrahlte Licht das einfallende. Darin besteht das Wesen des Glanzes überhaupt, der nicht nur als die Verminderung des einfallenden Lichts anzusehen ist, sondern als tatsächliches Licht in seiner ganzen visuellen Pracht und Anziehungskraft. Das zurückgestrahlte Licht erscheint also als eine Nachschaffung des glanzvollen Wesens des Lichts, ohne dass es das Niveau des einfallenden Lichts zu erreichen vermöchte. Zum anderen imitiert die Oberfläche die Quelle des einfallenden Lichts, die in ihrer eindrucksvollsten Gestalt die Sonne ist. Mit dem Licht der Sonne überträgt sich die Nobilität der Sonne auf die Oberfläche, die immer sonnenhafter wird, je treuer sie das einfallende Licht zurückstrahlt. Die Treue und Kraft der Rückstrahlung entscheidet also über die Qualität des Glanzes, der im Extremfall als der sonnenhafte Glanz der Edelmetalle und Edelsteine entfaltet. Im Spiegelglanz der Oberfläche begegnet die Sonne ihrem Doppelgänger.

Mit ihrer Imitationskraft spaltet die Oberfläche das Licht vom Feuer ab. Sie imitiert die Sonne und ergibt Licht, ohne aber Feuer zu sein. Lange hat das europäische Denken das Licht des Geistes vom Dunkel der Materie unterschieden und dabei den feurigen Ursprung des Lichts aus dem Blick verloren und den Gegensatz zwischen Licht und Feuer unbeachtet gelassen. Dahingegen spaltet die im Sonnenlicht erglänzende Oberfläche das Licht von ihrer feurigen Quelle ab. Sie stellt sich auf die Seite des Lichts, als dessen „feuerlose Quelle“, und stellt damit den Gegensatz zwischen Licht und Feuer auf.

Die Sonnenhaftigkeit der glänzenden Oberflächen, allen voran der Edelmetalle und -steine verursacht ihre Anziehungskraft, ihren Wert und die Macht, die sie auf die Menschen auszuüben vermögen. Man möchte nicht nur zufällig von der Schönheit des Glanzes betroffen sein, man

möchte die glänzenden Dinge besitzen, nicht nur weil sie schön sind, sondern weil sie Macht versprechen, als würde mit ihnen die Sonne selbst in den Besitz kommen. Quer durch die Kulturen – ob in den Alchimistenkreisen der europäischen Renaissance oder den heiligen Riten altamerikanischer Kulturen – hat das Gold als das Sonnenmetall schlechthin eine schicksalhafte Rolle gespielt. So wurde es, seines Glanzes, seiner Haltbarkeit und seiner Bildbarkeit wegen, als das Metall angesehen, dem die Sonne und damit auch die Heiligkeit inne wohnt. Während der König das Göttliche auf Erden repräsentiert, symbolisiert das Gold die transzendente Feuerkraft der Sonne. So kommt es, dass sich ein Sonnenkönig mit Gold umgibt, nicht nur aus Prunksucht, sondern weil das Gold seine göttliche Legitimation als Herrscher repräsentierte. So kommt es auch, dass bei bestimmten seltenen sakralen Handlungen das Gold dem Herrscher förmlich zu Leibe rückt und sich mit dessen Wesen vermischt, indem er mit Goldstaub bestreut oder in einen Goldornat als schamanistisches Gewand eingekleidet wird, wie im Eldorado-Kult des alten Kolumbien. So kommt es schließlich, dass Gold das Material abgibt, mit dem nicht nur die Sonne, sondern die Heiligkeit überhaupt, die Aura des Heiligenscheins und der Heiligenkränze repräsentiert wird.

Stellt man also Gold in einen Raum, so verwandelt sich der Raum, er ist von seiner Macht und Heiligkeit erfüllt. Hängt man ein Stück Gold an einen Körper, so verwandelt sich nicht nur der Körper, sondern auch der Raum – der physische wie auch der kultische –, in dem sich der Körper befindet. In der alten Welt beeindruckt das Gold, wo es sich auch findet.

Doch ist es nicht das Gold allein, das den Exzess der Transzendenz anzuzeigen vermag. Ebenso wie der Glanz der Edelmetalle, Perlen oder Edelsteine, oder etwa der kostbare Schimmer von Samt und Damast, können das Raue oder das Glatte von Holz, Knochen, Eicheln zur Ordnung des Schmucks gehören: Dingen, die nicht glänzen und keineswegs aufgrund ihrer Lichteigenschaften als wertvoll gelten. Vormoderner Schmuck bedient sich einer großen Viel-

falt an Materialien zur Erhöhung von Wert und Anziehungskraft, zur Unterstreichung von Macht und Schönheit, aber auch zur Erzeugung von Distanz oder gar Abschreckung in Bezug auf feindliche Kräfte. In der von Geistern überwucherten archaischen Welt sind neben der Sonne eben auch andere Mächte, deren Kraft durch den Schmuck hindurch zu empfangen ist.

Im Allgemeinen ist der Schmuck also etwas Immaterielles. In Bezug auf den menschlichen Körper erscheint er als das *Medium*, in dem sich der Mehrwert eines Materials – dessen Exzess an Wert gegenüber anderen gewöhnlichen Materialien – auf eine Person überträgt. Indem also ein Material seinen Wert aus einer transzendenten Quelle bezieht und in die Ordnung des Schmucks eingeht, überträgt es seinen Mehrwert auf den Schmuckträger und wirkt dadurch als die Steigerung seiner Schönheit, als die Anzeige seiner Macht, als die Abwehr einer Gefahr, die ihm droht, usw. So führt etwa der Einsatz von Gold zu einer Übertragung der glanzvollen Macht der Sonne auf den königlichen Schmuckträger. Das Quantum des Glanzes entspricht gewissermaßen dem Quantum der Macht.

Im modernen Kontext findet allerdings eine Verschiebung statt. Was dem Gegenstand Wert verleiht, ist nicht mehr eine transzendente Quelle, sondern der künstlerische Akt selbst. So kann ein zunächst wertloser Stoff wie etwa Verpackungsmaterial oder Blech Wert erlangen durch den künstlerischen Prozess seiner Einreihung in die Ordnung des Schmucks. Es handelt sich nicht nur um die Produktion von Schmuck, sondern darüber hinaus um die *Produktion von Wert*.

Der Wert aber, um den es hier geht, ist nicht kommensurabel mit der uns vertrauten Ökonomie der Verlustminimierung und Profitmaximierung. Im Kontext des Schmucks ist die Quelle des Werts der Exzess.

3. Der Exzess

So erscheint der Glanz der Oberfläche als Teilhabe am Exzess des Sonnenfeuers, das auch die Quelle des Lebens ist. George Bataille hat, im Rahmen seiner Ausarbeitung der Idee der Verausgabung, das Leben in seinen naturwüchsigen Manifestationen auf den Exzess der Sonne zurückgeführt. Ursprung der üppigen Entwicklung des Lebens ist die unablässige Licht- und Wärmeeinstrahlung, womit die Sonne ihre Energie ohne jede Gegenleistung spendet. Diese bruchlose, sinnlose Selbstverzehrung der Sonne erscheint aber nicht nur als der exzesshafte Ursprung des naturwüchsigen Lebens, sie dient überdies noch als Quelle und Wesen des menschlichen Reichtums. „Die Sonne gibt, ohne je etwas dafür zu bekommen: die Menschen spürten das, lange bevor die Astrophysik diese ständige Freigebigkeit ermessen konnte; sie sahen, wie sie die Ernten reifen ließ, und verbanden ihren Glanz mit der Geste dessen, der gibt, ohne etwas dafür zu bekommen.“¹ Den Glanz überhaupt führt Bataille auf die Sonne und ihre unablässige Verausgabung zurück. So empfindet er, in Anlehnung an ein Gedicht von Blake, den Glanz im Auge des Tigers als Teilhabe am fernen Feuer der Sonne: „William Blake fragte den Tiger: In what distant deeps or skies / Burnt the fire of thine eyes? Was ihn derart beeindruckte, war die bis zum Äußersten gehende grausame Anspannung, die Fähigkeit intensiver Verzehrung des Lebens. In der allgemeinen Glut des Lebens stellt der Tiger einen Grad höchster Erhitzung dar. Und diese Hitze hat sich in der Tat entzündet in der fernsten Tiefe des Himmels, in der Selbstverzehrung der Sonne.“²

Nicht nur das Leben im Allgemeinen, sondern auch die Kultur als eine spezifische Erscheinungsweise des Lebens gehört in den Wirkungskreis der Verausgabung, womit die Opposition Natur-Kultur in den Hintergrund treten muss. In diesem Sinne hat Bataille eine ganze Reihe kultureller Praktiken mit dem Exzess in Verbindung gebracht. Es handelt sich um Prakti-

¹ Bataille, „Der verfemte Teil“: S. 53.

² *Ibid.*: S. 60.

ken der Verausgabung, die von der einfachen Geste des Schenkens bis zu dramatischeren Formen wie dem Potlatsch reichen und alle zur Exzessökonomie gehören, verstanden als eine Ökonomie der *Verlustmaximierung*, die im Gegensatz zur Ökonomie der *Profitmaximierung* steht und die ältere dieser beiden Ökonomien darstellt. Bataille bringt die Exzessökonomie mit dem Opfer oder dem „Sakrifizium“ in Zusammenhang, das etymologisch „Erzeugung des Heiligen“ bedeutet. Deshalb kann da auch von einer heiligen Ökonomie die Rede sein.

Laut Bataille lässt sich die menschliche Tätigkeit nicht vollständig auf Prozesse der Produktion und Reproduktion reduzieren.³ Deshalb ist die Konsumtion genannte Tätigkeit in zwei verschiedene Bereiche aufzuteilen. Es gibt erstens einen auf die Produktion reduzierbaren Konsum: dieser umfasst den für die Individuen einer Gesellschaft notwendigen Minimalverbrauch zur Erhaltung des Lebens und zur Fortsetzung der produktiven Tätigkeit. Es gibt zweitens aber auch den Konsum, der die wesentlich unproduktiven Ausgaben umfasst. Dazu zählt Bataille so unterschiedliche Dinge wie Luxus, Trauerzeremonien, Kriege, Kulte, die Errichtung von Prachtbauten, Spiele, Theater, Künste, die nicht auf Fortpflanzung hin abgerichtete Sexualität usw. Diesen Praktiken ist gemeinsam, dass sie unproduktiv sind und ihren Zweck in sich selbst tragen. Bataille fasst sie unter dem Namen *Verausgabung* zusammen. Ihre Einheit liegt in der Tatsache, dass in ihnen der Akzent auf dem *Verlust* liegt, der so groß wie möglich zu sein hat, wenn die Tätigkeit ihren wahren Sinn erhalten soll.

Das Prinzip des Verlusts, d.h. der bedingungslosen Verausgabung, steht im Widerspruch zum rationalen Prinzip der ausgeglichenen Zahlungsbilanz, das verlangt, dass jede Ausgabe durch eine Einnahme zu kompensieren ist. Die Rationalität der Zahlungsbilanzen ist eigentümlich für die Profitökonomien, die Bataille die „beschränkte Ökonomie“ nennt. Als Beispiele für die ungebrochene Herrschaft der Exzessökonomie in beschränkten Ökonomien nennt Bataille

³ Siehe fürs Folgende Bataille, „Der Begriff der Verausgabung“: S. 12 f.

Wettspiele und Pferderennen, Opferkulte, ganze Bereiche der Kunst- und Unterhaltungsindustrie, und nicht zuletzt den Schmuck. So finden beispielsweise Wettspiele unter Einsatz von irrsinnigen Geldsummen statt, was bei vielen Spielern, gemessen an ihren Mitteln, unverhältnismäßig hohe Verluste zur Folge hat. Die Verluste sind oft so hoch, dass sie die Spieler ins Gefängnis bringen oder in den Tod treiben können. Das ausgegebene Geld dient nicht der Produktion, sondern der reinen Verausgabung. Ebenfalls verhält es sich mit dem Schmuck. Juwelen, sagt Bataille, müssen nicht nur schön und glänzend sein. Dann könnte man sie ohne weiteres durch falsche ersetzen. Erst das Opfer oder *Sakrifizium* eines Vermögens, dem man ein Diamantenkollier vorzieht, lässt diesen als faszinierend erscheinen. Es ist das Opfer, diese durch die Bilanzökonomie unerklärliche Verausgabung, das dem Schmuckstück ihren ‚Begehrens-Wert‘ und ihre Aura verleiht.⁴ Rein ökonomisch gesehen ist also der Exzess für den Schmuck konstitutiv. Alles Vermögen, das in die Herstellung des Schmucks eingeht – alle Materialkosten, aller Arbeitsaufwand – ist aus dem Bereich der ‚nützlichen‘ Produktion abgezackt.⁵

Zum Exzesscharakter des Schmucks gehört allerdings mehr als die materielle Verausgabung. Bezogen auf den Schmuckträger erscheint der Schmuck als exzesshafte Überschreitung des nackten Körpers. Im Unterschied zur ‚nützlichen‘ Kleidung, die etwa nur dem Schutz vor

⁴ Ungefähr zeitgleich mit Bataille führen so unterschiedliche Autoren wie Adolf Loos und Werner Sombart das Ornament auf den Exzess oder die „Verschwendung“ zurück. Mit der Verurteilung der Verschwendungssucht traditioneller Machthaber sieht sich Loos angehalten, das damit zusammenhängende Ornament als etwas anzusehen, das kultureller Fortschritt überwinden will. Es gehört geradezu zum Wesen dieses Fortschritts, dass „der weg der kultur ein weg vom ornament weg zu ornamentlosigkeit“ ist. [Loos, *Trotzdem*: 92] Sombart führt das Ornament auf die neuzeitliche Notwendigkeit der gesellschaftlichen Sichtbarkeit des Erotischen und damit auf die kapitalistische Produktion von Luxus. Damit führt er den Kapitalismus nicht auf protestantische Ethik und Sparsamkeit zurück, sondern auf den Geist der Verschwendung. [Sombart, *Liebe, Luxus und Kapitalismus*] Bataille hingegen verweist auf die Unumgänglichkeit von Exzess, von Schmuck, von Schmuck und Exzess, die er mit der menschlichen Natur, mit deren spezifisch sakrifiziellen Tendenz zur Transzendenz in Verbindung bringt.

⁵ Ein interessanter Übergang aus der Ökonomie des beschränkten Tausches in die Exzessökonomie des Schmucks ist der Kolonialgeschichte zu entnehmen. Bekanntlich haben die europäischen Eroberer im Verlauf der Kolonisierungsprozesse oft den einheimischen Bevölkerungen ganze Landstriche für eine Hand voll Glasperlen abgekauft. Diese als Tausch- und Betrugsmittel eingesetzten Glasperlen wurden aber, sobald sie in den Besitz der Einheimischen kamen, sofort zu Schmuck und Insignien der Macht ihrer Herrscher. Indem also die Glasperlen in die Hände der Einheimischen übergingen, verwandelten sie sich als Tauschmittel im Herrschaftsbereich der beschränkten Ökonomie in etwas Glänzendes und Magisches im Herrschaftsbereich der Exzessökonomie.

Kälte dienen soll, will der Schmuck den Körper überhaupt erst in Erscheinung treten lassen, was die Bestimmung der Schwelle der Nacktheit bedeutend erschwert. Wo hört die Nacktheit auf, wo beginnt der Schmuck? Denn jedes Muttermal, jede Wunde, jedes Haarbüschel, jede Modifikation der Körperoberfläche lässt sich zu Schmuck stilisieren.

Im Sich-Schmücken steckt dieser seltsame Wille, sich selbst zu transzendieren und damit gleichzeitig in Erscheinung zu treten und ein anderer zu werden. Logischerweise ist der Körperschmuck, der den Körper einerseits transzendieren und verlassen will, andererseits und unweigerlich auf den Körper und seine Anatomie verwiesen, mag er auch seine Freiheit gegenüber der Anatomie noch so sehr betonen. Die Halskette etwa darf im Kontext des behängten Körpers einen bestimmten minimalen Durchmesser nicht unterschreiten, der Fingerring darf einen bestimmten maximalen Durchmesser nicht überschreiten. Der Körper, den der Schmuck überwuchern will, stellt zugleich das Maß und das Kriterium der Schmuckkunst dar.

Deshalb kann man dem Schmuck die Eigenheit einer parasitären Transzendenz zuschreiben, die Karl Fritsch mit der Metapher des *Metrosideros Robusta* zum Ausdruck gebracht hat, dieses Myrtengewächses, das im Geäst eines Wirtsbaumes zu wachsen beginnt und irgendwann die Wurzeln in den Boden schickt, den Wirtsbaum tötet und an seine Stelle tritt. Ebenfalls ist der Schmuck zugleich Formung und Überformung. In seiner Immaterialität überlagert sich der Schmuck nicht nur einem vorgefundenen Material, oder gar, wie im Werk von Karl Fritsch, einem bereits vorhandenen Schmuckstück, um daraus ein neues Schmuckstück hervorgehen zu lassen. Er überlagert sich auch dem Menschen in seiner ganzen physischen, spirituellen, politischen, erotischen Wirklichkeit und macht aus ihm etwas, was sich von seinem bisherigen Selbst unterscheidet.

So treten im Schmuckmachen und Schmucktragen allmählich die Züge einer kollektiven Praxis zutage, die daran erinnert, was Michel Foucault eine Ästhetik der Existenz genannt hat. Wieso, fragt Foucault, gibt es in unserer Kultur bestimmte Objekte, die Kunstwerke heißen und bestimmte Individuen, die man Künstler nennt? Wieso sollte nicht ein Jeder aus sich selbst ein Kunstwerk machen können? Zu einer Ästhetik der Existenz in diesem Verständnis gehört eine Vielzahl der *Selbsttechniken*, die Foucault bei den Griechen vorfindet, wie Lehrbrief, Tagebuch, Traumdeutung. Vielleicht lässt sich die Schmuckkunst im Sinne des Schmuckmachens wie auch des Schmucktragens als eine solche Selbsttechnik auffassen, letztendlich also als Teil einer umfassenden Kunst, an sich zu arbeiten und ein anderer zu werden, und dadurch erst in Erscheinung zu treten.

Literatur

[Diese kleine Literaturliste beschränkt sich auf Publikationen, die mir im Hinblick auf die Möglichkeit einer Theorie des Schmucks in der Moderne relevant erscheinen.]

Barth, Hermann, *Das Geschmeide. Die Geschichte des Schmucks*, Berlin, 1903

Barthes, Roland, *Die Sprache der Mode*, Frankfurt/M., 1985. [*Système de la mode*, Paris, 1967]

Bataille, Georges, „Der Begriff der Verausgabung“ in *Die Aufhebung der Ökonomie*, München, 2001. [„La notion de dépense“ in *La Critique Sociale*, Nr. 7, Januar 1933]

Bataille, Georges, „Der verfertete Teil“ in *Die Aufhebung der Ökonomie*, München, 2001. [*La part maudite* in der Reihe „L’Usage des Richesses“, hg. v. Georges Bataille, Paris, 1949]

Baudelaire, Charles, „Der Maler des modernen Lebens“ in Band 5 („Aufsätze zur Literatur und Kunst“), *Sämtliche Werke/Briefe in acht Bänden*, hg. v. Friedhelm Kemp und Claude Pichois in Zusammenarbeit mit Wolfgang Drost, München, 1989. [„Le Peintre de la vie moderne“ in *Figaro*, Nov.-Dez. 1863. Von besonderer Relevanz für eine Theorie des Schmucks sind die Abschnitte IX („Der Dandy“, S. 241-245), X („Die Frau“, S. 245-247) und, vor allem, XI („Lobrede auf das Schminken“)]

Foucault, Michel, *Von der Freundschaft als Lebensweise*, Berlin, o. J.

Foucault, Michel, „Technologien des Selbst“, in Luther H. Martin u.a. (Hg.) *Technologien des Selbst*, Frankfurt/M., 1993. [„Technologies of the Self“, in Luther H. Martin et al. (ed.), *Technologies of the Self. A Seminar with Michel Foucault*, Amherst, 1988]

Franke, Ursula u. Paetzold, Heinz (Hg.), *Ornament und Geschichte. Studien zum Strukturwandel des Ornaments in der Moderne*, Bonn, 1996

Kasten, Erich, *Body-Modification. Psychologische und medizinische Aspekte von Piercing, Tattoo, Selbstverletzung und anderen Körperveränderungen*, München, 2006

Le Breton, David, *Signes d’identité. Tatouages, piercings et autres marques corporelles*, Paris, 2002

Lévi-Strauss, Claude, *Der Weg der Masken*, Frankfurt/M., 1977. [*La voie des masques*, Genf, 1975]

Loos, Adolf, *Ins Leere gesprochen*, Paris, Zürich, 1921

Loos, Adolf, *Trotzdem*, hg. v. A. Opel, Wien, 1982

Sombart, Werner, *Liebe, Luxus und Kapitalismus. Über die Entstehung der modernen Welt aus dem Geist der Verschwendung*, Berlin, 1986. [Nach der 2. Aufl. von *Luxus und Kapitalismus*, München, 1922]

Tanizaki, Jun'ichirô, *Lob der Schatten. Entwurf einer japanischen Ästhetik*, Zürich, 2002. [„In'ei-raisan“, zuerst in der Zeitschrift *Keizai-ôrai*, Tokio, 1933]

Zbinden, Véronique, *Piercing. Archaische Riten und modernes Leben*, Engerda, 1998. [*Piercing: rites ethniques, praatique moderne*, Lausanne, 1997]