Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 74 (1994)
Heft: 10

Rubrik: Dossier : Ideen, Autoren, Texte - wiederentdeckt

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Ludwig von Mises – der liberale Klassiker dieses Jahrhunderts

In einer Zeit, in der Europa den Glauben an Freiheit und Demokratie verloren hatte, gehörte der Österreicher Ludwig von Mises (1881–1974) zu den kompromisslosen und weitsichtigen Verteidigern des Liberalismus. Er sagte schon in den zwanziger Jahren des Ende des sozialistischen Wirtschaftssystems voraus.

Obwohl *Ludwig von Mises* in den USA zu den bekanntesten Vertretern der «Austrian Economics» zählt und obwohl das Interesse an seinem Werk und seinen Ideen dort schnell und stetig wächst, gehört er in Westeuropa zu jenen vergessenen Klassikern, deren Überlieferung durch Vorurteile in der Sekundärliteratur verfälscht wird. Anders in den Ländern des ehemaligen Ostblocks. Dort wird er unter der kleinen, aber aktiven und kreativen liberalen Elite fleissig gelesen und auch übersetzt. Da er nicht nur den wirtschaftlichen Zusammenbruch des Sozialismus vorausgesagt hat, sondern auch schlüssig nachweist, dass der als «dritter Weg» propagierte und weltweit praktizierte Interventionismus und Protektionismus notwendigerweise in den Sumpf der hohen Staatsverschuldung führt, gehört er zu jener seltenen Spezies von sozialwissenschaftlichen Theoretikern, deren Analysen und Prognosen den Test der Empirie bestehen und ihre Aktualität – mindestens teilweise – wahren und steigern können. Vielleicht ist dies ein Grund, wieso er als kompromissloser Aussenseiter, dessen Auffassungen sich in hohem Mass als zutreffend erwiesen, von jenen Fachkollegen, die ihre Meinung stets flexibel an die politische Tagesaktualität und an die intellektuelle Mode angepasst haben, gemieden und verdrängt wird. Ludwig von Mises gehört zu jenen überragenden Persönlichkeiten, die ohne Rechthaberei eine persönliche Überzeugung mit langem Atem und ohne Rücksicht auf Kollegenschelte vertreten, weil sie wissen, wie wertlos die momentane Popularität und die Anbiederung bei den politisch und wirtschaftlich Einflussreichen letzlich ist. Die 1967 erschienene amerikanische Übersetzung seines klassischen Werks «Liberalismus» leitete er im Vorwort mit folgender Bemerkung ein: *«Es ging mir allein darum, der kleinen Minderheit denkender Menschen eine Möglichkeit zu eröffnen, etwas über die Ziele und die Leistungen des klassischen Liberalismus zu lernen und dadurch den Weg für eine Wiederauferstehung des Geistes der Freiheit nach dem bevorstehenden Debakel vorzubereiten.»* Inzwischen hat das Debakel der sozialistischen Gemeinwirtschaft stattgefunden, dasjenige des interventionistischen Wohlfahrtsstaats steht in absehbarer Zeit bevor, aber das Interesse der kleinen Minderheit denkender Menschen ist – wenigstens in Zentral- und Westeuropa – noch nicht erwacht. Die deutsche Originalausgabe des Klassikers zum Thema «Liberalismus» war schon 1927 in Jena erschienen und liegt nun in einem broschierten Nachdruck vor[1]. *Hans-Her-*

1 *Ludwig von Mises, «Liberalismus», Nachdruck der Originalausgabe von 1927, mit einer Einführung von Hans-Hermann Hoppe, hrsg. von der Friedrich-Naumann-Stiftung, Academia Verlag, Sankt Augustin 1993.*

mann Hoppe hat dazu eine Einführung verfasst, welche auf 30 Seiten nicht nur die wichtigsten biographischen Informationen vermittelt, sondern auch eine ideengeschichtliche Würdigung in einem grösseren Zusammenhang darstellt und die Wirkungsgeschichte wiedergibt. In den USA hat das Werk des bedeutenden liberalen Klassikers tiefere Spuren hinterlassen als in Europa, das doch so gerne den Anspruch erhebt, eine im Weltmassstab überdurchschnittlich grosse Zahl jener Minderheit denkender Menschen zu stellen, an die sich Ludwig von Mises wendet.

Mit den Waffen des Geistes

Offensichtlich erreichten in Europa, dem Brandherd von zwei Weltkriegen und dem Nährboden der gewaltträchtigsten totalitären Ideologien im 20. Jahrhundert linke und rechte Hetzschriften Millionenauflagen, während hellsichtige Mahner und Warner wie Ludwig von Mises ausserhalb eines engen und hochqualifizierten Kreises von Schülern wenig Beachtung fanden und finden. Dies ist nicht einfach eine bedauerliche Unterlassung, sondern eine wirkliche Tragödie; denn durch die Unfähigkeit, gewaltsame Unterdrückung mit den besseren *«allein den Enderfolg versprechenden Waffen des Geistes»* (L.v. M.) zu bekämpfen, hat die Minderheit denkender Menschen in ihrer ideologischen Verblendung ungeheure Schuld auf sich geladen. Offenbar hat sich jene historisch verbürgte Abneigung gegen Seher und Propheten, die zwar plausible, wahre, aber unangenehme, zum Teil auch im eigentlichsten Sinn des Wortes enttäuschende Botschaften verbreiten, auch auf die Sozialwissenschaftler der Neuzeit übertragen. Ludwig von Mises ist in Europa der am wenigsten bekannte und rezipierte liberale Klassiker dieses Jahrhunderts, und viele Ökonomen verbinden mit seinem Namen lediglich die Assoziation mit einem unzeitgemässen «Paläoliberalen» und allenfalls mit der Tatsache, dass *F. A. von Hayek* einer seiner Schüler war. Der Nachdruck von «Liberalismus» und die ausgezeichnete und in verschiedenster Hinsicht vorbildliche Einführung von Hoppe werden diesem Missstand hoffentlich abhelfen.

Dass der Liberalismus gerade nicht den egoistischen Kampf aller gegen alle propagiert, sondern die freiheitsvermittelnde soziale Funktion von Eigentum und Vertrag ins Zentrum stellt, kann man bei Mises nachlesen.

Denkanstösse statt Dogmen

Selbstverständlich bietet das Werk – wie jeder Klassiker – auch Angriffsflächen, und es will nicht *die* dogmatische Grundlegung *des* Liberalismus sein, was im durchaus selbstbewusst eindeutigen, aber auch bewusst zurückhaltenden Buchtitel (ohne Artikel) zum Ausdruck kommt. Die Angriffsflächen des Werks liegen nicht in irgendwelchen Tiefen und Unschärfen verborgen, sondern treten in teilweise provozierenden Formulierungen klar zu Tage. Bei zahlreichen prägnanten Sätzen wie *«In dem Kampfe der Gewalt mit der Idee siegt immer die Idee»* (S. 44) beginnt man unwillkürlich, Gegenargumente zu suchen, historische «Beweise» und «Gegenbeweise». Ähnliche Denkanstösse bewirkt die nicht minder apodiktische Aussage *«Die Tyrannei einer Minderheit kann nie Bestand haben, es sei denn, dass es der Minderheit gelingt, die Mehrheit von der Notwendigkeit oder zumindest Nützlichkeit ihrer Herrschaft zu überzeugen»* (S. 40). Soll man das unterstreichen, mit Fragezeichen oder Ausrufzeichen versehen? Immerhin sind es Gedanken von solcher Klarheit und Einfachheit, welche jene treffsicheren Voraussagen ermöglichten, über die der heutige Leser immer wieder staunen mag.

Das Kapitel 13, Der Staat und das antisoziale Verhalten, beginnt mit der lapidaren Feststellung *«Der Staat ist Zwangs- und Unterdrückungsapparat»*. Die daran anknüpfende Argumentation ist wesentlich differenzierter und zeigt die didaktische Funktion des Einleitungssatzes, der zunächst den Mythos des Staates in Frage stellt, aber auch zum Widerspruch reizen soll. Schon im nächsten Abschnitt übt der Autor Kritik an *Nietzsche*, der den Staat *«das kälteste aller Ungeheuer»* genannt hat. Dies leitet über zu den unabdingbaren Funktionen des Staates, die durchaus befürwortet werden. *«Dass Staatsgewalt und Strafgericht Einrichtungen sind, die die Gesellschaft unter keinen Umständen je wird entbehren können, will und kann der Liberalismus nicht bestreiten»* (S. 51). Die Distanzierung vom Anarchismus wird mit besonderem Eifer verfochten. *«Liberalismus hat mit Anarchismus nicht das geringste zu tun. Der Liberalismus ist sich darüber ganz klar, dass ohne Zwanganwendung der*

Bestand der Gesellschaft gefährdet wäre und dass hinter den Regeln, deren Befolgung notwendig ist, um die friedliche menschliche Kooperation zu sichern, die Androhung von Gewalt stehen muss, soll nicht jeder einzelne imstande sein, den ganzen Gesellschaftsbau zu zerstören» (S. 33).

Bewährungstest bestanden

Ludwig von Mises, so erklärte mir kürzlich ein durchaus liberaler emeritierter Dozent der Volkswirtschaftslehre, sei *«nur noch ideengeschichtlich relevant»*. Wer seine Bücher liest, die übrigens in einer auch für Nichtökonomen durchaus verständlichen und vorbildlichen Wissenschaftssprache verfasst sind, kann sich vom Gegenteil überzeugen. «Nur noch geschichtlich» interessieren uns jene Klassiker, die Überlegungen anstellten, die sich im nachhinein als falsch, überholt oder überflüssig herausstellten und deren Voraussagen nicht eingetreten sind. In der Ideengeschichte gibt es keinen objektiven wissenschaftlich überprüfbaren Wahrheitsbeweis. Geschichte ist das Labor der Sozialwissenschaft, in dem die Tauglichkeit von Ideen getestet wird, und die Frage, ob man aus der Geschichte etwas lernen könne, wird oft vorschnell mit einem «Nein» beantwortet. Immerhin kann man die Voraussagen, welche vor 77 Jahren publiziert worden sind, anhand der späteren historischen Ereignisse überprüfen. Dabei zeigt sich, wie treffend die Analysen und Prognosen waren, deren Grundlagen offenbar bis heute in der Sozialwissenschaft immer noch weitgehend ignoriert werden. Ludwig von Mises besteht diesen nachträglichen Test mit Bravour, obwohl er sich in verschiedenster Hinsicht weit auf die Äste einer Voraussage hinausgewagt hat. Vielleicht liegt darin sogar ein tieferer Grund für den Bogen, den viele Theoretiker noch heute um sein Werk machen. Irgendwie ist es nämlich beschämend, dass sich eine ganze wissenschaftliche Disziplin wie die Nationalökonomie trotz der seit den zwanziger Jahren publizierten Fundamentalkritik und trotz der daraus abgeleiteten Analysen und Prognosen so lange von den Pseudoerfolgen der sozialistischen Planwirtschaft blenden liess und schliesslich vom längst vorausgesagten Zusammenbruch noch überrascht worden ist. Die

Die «Stunde der Wahrheit» wird für Mises auch bei seinem Urteil über den Interventionismus noch schlagen, aber dieses doppelte Debakel der Politik und der mit ihr vernetzten Wissenschaft steht noch bevor.

«Stunde der Wahrheit» wird für Mises auch bei seinem Urteil über den Interventionismus noch schlagen, aber dieses doppelte Debakel der Politik und der mit ihr vernetzten Wissenschaft steht noch bevor.

Gegen rote und braune Fäuste

Es gehört zu den Grundirrtümern der Geistesgeschichte des 20. Jahrhunderts, dass sich der entscheidende ideologische Kampf zwischen den rechts stehenden Faschisten und den links stehenden Sozialisten abgespielt habe und dass die liberalen Anhänger des Kapitalismus sich als Anti-Linke mit dem Nationalismus und dem Faschismus verbündet hätten. Sicher gab es solche Pseudoliberale, aber Ludwig von Mises schreibt dazu Unmissverständliches: *«Die grosse Gefahr, die von Seite des Faszismus in der Innenpolitik droht, liegt in dem ihn erfüllenden Glauben an die durchschlagende Wirkung der Gewalt»* (S. 44). *«Wollte er»* (der Faszismus) *«den Sozialismus wirklich bekämpfen, dann müsste er ihm mit Ideen entgegentreten. Es gibt aber nur eine Idee, die man dem Sozialismus wirksam entgegenstellen kann: die des Liberalismus»* (S. 45). Im Bereich der Aussenpolitik des Faszismus gelangt Mises – schon 1927! – zu folgender Aussage: *«Dass er aussenpolitisch durch das Bekenntnis zum Gewaltprinzip im Verhältnis von Volk zu Volk eine endlose Reihe von Kriegen hervorrufen muss, die die ganz moderne Gesittung vernichten müssen, bedarf keiner weiteren Ausführung.»*

Die Gesellschaft als solche bejahen

Ludwig von Mises hat sich intensiv mit dem berechtigten Vorwurf auseinandergesetzt, die Liberalen wüssten zwar stets, was sie gemeinsam ablehnten, aber sie hätten keine konstruktive Alternative. Das fatale Bild von der «liberalen Mitte» zwischen dem linken Sozialismus und dem rechten nationalistischen Konservativismus hat dazu geführt, dass es immer wieder Liberale gab und gibt, die mit Hilfe von Bindestrichen (als Sozial-Liberale, Liberal-Konservative oder Öko-Liberale) Kompromisse und Koalitionen suchen und finden. Neben diesem Hang zur kompromittierenden Koalition ist ein

zweites Übel unter Liberalen stark verbreitet. Man ist zu schnell bereit, die Vorwürfe, die den Liberalen gemacht werden, und das Feindbild, das auf sie projiziert wird, für bare Münze zu nehmen und dort schuldbewusst billige Ausreden zu suchen, wo selbstbewusste und stichhaltige Gegenargumente gefragt wären. Dass der Liberalismus gerade nicht den egoistischen Kampf aller gegen alle propagiert, sondern die freiheitsvermittelnde soziale Funktion von Eigentum und Vertrag ins Zentrum stellt, kann man bei Mises nachlesen. Er bekennt sich offen zum Kapitalismus und zeigt auf, dass die sogenannten Auswüchse nur verschärft werden, wenn man sie interventionistisch bekämpfen will. Auch dem Vorwurf des gesellschaftsfeindlichen und in einer vernetzten Gesellschaft immer weniger aktuellen Individualismus begegnet er mit Argumenten. Er zeigt, wie verfehlt es ist, zwischen öffentlichen und privaten Interessen einen unüberbrückbaren Gegensatz zu konstruieren.

«Der in der Gesellschaft lebende Mensch muss bei all seinem Tun und Lassen nicht nur auf seinen unmittelbaren Nutzen Rücksicht nehmen, sondern auch auf die Notwendigkeit, in jeder Handlung die Gesellschaft als solche zu bejahen. Denn das Leben des einzelnen in der Gesellschaft ist nur durch die Gesellschaft möglich, und jeder einzelne würde auf das schwerste geschädigt werden, wenn die in Brüche gehen würde. (...) Der Fortbestand der Gesellschaft als Vereinigung der Menschen zur gemeinsamen Arbeit und Lebensführung liegt im Interesse jedes einzelnen; wer einen augenblicklichen Vorteil aufopfert, um den Fortbestand der Gesellschaft nicht zu gefährden, der opfert einen kleinen Vorteil einem grössern» (S. 30).

Aktuelle Traktandenliste

Das Inhaltsverzeichnis des nur 172 Seiten umfassenden Werks ist eine höchst aktuelle Traktandenliste liberalen Denkens und Handelns. Nach einer ideengeschichtlich ausgerichteten Einleitung folgt eine Übersicht über die Grundlagen liberaler Politik, bei denen die «Dreieinigkeit» «Eigentum, Freiheit und Frieden» an die Spitze gestellt werden. Das Kapitel über liberale Wirtschaftspolitik lässt uns ahnen, wie weit wir von den liberalen Zielvorstellungen entfernt sind und welch anspruchsvoller Weg noch vor uns liegt. Die konservative Formel «Liberalismus – nach wie vor» ist daher völlig verfehlt, eher zutreffen würde auf dem Hintergrund des gegenwärtigen Handlungsbedarfs: «Lasst uns einen liberalen Anfang machen»... In verschiedenster Hinsicht erstaunlich ist die Aktualität des Kapitels über liberale Aussenpolitik. Was hier zum Thema «Staatsgrenzen», «Nationalismus» und «Vereinigte Staaten von Europa» schon 1927 Konstruktives und Kritisches formuliert worden ist, verdient auf dem Hintergrund der neuesten Entwicklung höchste Beachtung. Auch die beiden Kapitel über den Liberalismus und die politischen Parteien und die Zukunft des Liberalismus eignen sich als aufschlussreiche Lektüre. Vor allem die Liberalen in der Bundesrepublik mögen darin Ansporn und Trost finden – vor und nach den Wahlen. ✦

ROBERT NEF

SPLITTER

Jahr für Jahr schreiben Autoren in der ganzen Welt über Demokratie – über das Regierungssystem der repräsentativen Demokratie. Sie beklagen ihre Unzulänglichkeiten. Aber die Demokratie, die sie kritisieren, ist eine Demokratie, deren Politik vom Interventionismus beherrscht wird.

LUDWIG VON MISES, in: «Vom Wert der besseren Ideen», aus dem Amerikanischen, Poller Verlag, Stuttgart 1983, S. 104.

SVEN PAPCKE, 1939 in Hamburg geboren, ist Professor für Soziologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität in Münster. Er befasst sich schwergewichtig mit Geschichte der Soziologie, mit Kultursoziologie und Europafragen. Im Campus Verlag ist 1993 sein Buch «Deutsche Soziologie im Exil» erschienen.

EUGEN ROSENSTOCK-HUESSY ÜBER EUROPAS REVOLUTIONEN

«Europäer werden heisst, für Kreuzzüge nichts mehr übrig haben!»

Vor über sechzig Jahren veröffentlichte der Sozialwissenschaftler Eugen Rosenstock-Huessy[1] (1888–1973) den vielleicht anspruchsvollsten Versuch der Zwischenkriegszeit, die Herkunft und Zukunft der europäischen Verhältnisse zu deuten.

Der Autor wollte sein Buch «Die europäische Revolution» eingereiht sehen in die zeitgenössische Bewältigungsliteratur mit Blick auf den Ersten Weltkrieg, und er ging davon aus, dass die politische *«Spaltung Europas heute sinnlos geworden ist»* (S. III). Er wusste indessen, dass jener «Souveränitätsrausch», hinter den zurück – oder besser über den hinaus – sein Buch verwies auf die Logik der europäischen Interdependenzen, objektiv überholt sein mochte. Doch war es mit solcher Analyse allein getan?

Eindringlich rief Rosenstock seinen Zeitgenossen ins Gedächtnis, dass National-Egoismen mittlerweile ausgereizt und dass mit der Umwälzung von 1917 auch die revolutionären Schübe als geschichtliche Erneuerungsform Europas an ihr Ende gekommen wären. Durch die proletarische «Machtergreifung» konnte endlich auch die unterste der Gesellschaftsschichten *ihr* Ordnungsmodell ausprobieren, nachdem der erste, zweite und dritte Stand im Laufe der Jahrhunderte ihre jeweiligen Vorstellungen mit sehr unterschiedlichem Erfolg ausgelebt hatten. Das System von 1917 erwies sich allerdings bald als starre Diktatur, wie wir nicht erst wissen, seit es nach 1989 als vorgebliches Weltalternativsystem an sein Ende gekommen ist.

Freilich, dem hellsichtigen Soziologen war bekannt, dass kulturgeschichtliche Tiefenanalysen – mögen sie noch so überzeugende Ergebnisse zu Tage fördern – womöglich längerfristig einige intellektuelle Wirkung zeigen; für ihre Gegenwart jedoch bleiben sie meist eine Übung in Vergeblichkeit.

Trotz Rosenstocks Bestimmung der «Europäität» als Wechselseitigkeit, und entgegen seiner Empfehlung an die Europäer, endlich aus ihren Nationen «nach Europa heimzukehren», wollte sich kein überstaatliches Zusammengehörigkeitsgefühl einstellen. Im Gegenteil, man profilierte sich erneut gegeneinander, und daran vermochten auch zeitgenössische Verständigungsversuche wenig zu ändern. Höchstens dachte man an eine grenzübergreifende Kooperation aus Wirtschaftsmotiven, ansonsten aber blieb der Zeitgeist fest der von Immanuel Kant schon so titulierten «tollen Freiheit» verpflichtet, die seit dem Spätmittelalter im Verkehr souveräner Staaten vorherrscht, mit einigen Abstrichen noch immer.

Darum wirkt dieses Europabuch von Rosenstock heute noch so aktuell wie damals. Als *«bedeutendste geistesgeschichtliche Analyse der europäischen Entwicklung» (Peter Glotz)* ist es bezeichnet worden, und das mit gutem Grund. Rosenstock zeigte stichhaltig, warum sich *«als blosses Glied seiner Nation»* (S. 504) kein Europäer mehr auf der Höhe der Zeit befände.

In der Tagespolitik gewann allerdings der leidige Antieuropäismus die Oberhand. Erst nach dem Zweiten Weltkrieg war es politisch möglich, ernsthaft über friedensstiftende Gemeinsamkeiten nachzudenken. Mit dem Nachweis einer *«kontinentalen Lebensidentität»* war immerhin der geistig-politische Rohstoff gefunden für eine zukunftstaugliche Staatengemeinschaft in Europa.

Rosenstocks Buch ist ins Amerikanische übersetzt worden[2]; in der Neuen Welt aber blieb die Wirkung gering.

Bald nach Kriegsende wurde die Europaschrift auch hierzulande wieder aufgelegt, später noch einmal nachgedruckt (1951 bei Kohlhammer, 1987 bei Brendow). Aber wieder blieb ihr Einfluss aus, was mittlerweile nicht mehr nur an dem Grabenbruch lag, den das Dritte Reich in der

1 «Die Europäischen Revolutionen. Volkscharaktere und Staatenbildung», Eugen Diederichs Verlag, Jena 1931.

2 «Out of Revolution. Autobiography of Western Man», New York 1938.

deutschen Geistestradition aufgerissen hatte. Vielmehr war bald nach der Europa-Euphorie in den späten vierziger Jahren nicht nur in Deutschland eine Abkehr der Intellektuellen von dem Einigungsprojekt zu verzeichnen. Und so fiel wiederum auf unfruchtbaren Boden, was eine orientierende Debatte über die gemeinsame Zukunft des Alten Kontinentes hätte anregen können und müssen.

Europa geriet schon Mitte der fünfziger Jahre in die Hände der Experten. So gab es weder einen anspruchsvollen Europadiskurs noch ein öffentliches Verlangen nach Partizipation am Brüsseler Grossexperiment, das uns doch alle angeht, weil es das Gesicht des Kontinentes gründlich verändert – nicht erst in letzter Zeit. Das Europabuch von Rosenstock hingegen war trotz der Nachdrucke inzwischen längst vergessen. Und es spielt auch gegenwärtig keine Rolle mehr, obgleich selbst auf der Beletage der EU mittlerweile über eine corporate identity nachgedacht wird, um die Sachzwänge und den Tempodruck des wachsenden Binnenmarktes zu kompensieren. Aber der eklatante Mangel an europäischem Gemeinsinn kommt nicht von ungefähr. Und er kann sich durchaus als riskant erweisen, auch politisch, wie eine Sichtung der Zerreissproben nach Maastricht ergibt, denen sich die EU nicht nur mit Blick auf ihre innere Neuordnung gegenübersieht, sondern auch im osteuropäischen Umfeld.

Der eklatante Mangel an europäischem Gemeinsinn kommt nicht von ungefähr.

Probleme mit Europa

Das ganz Alte scheint in Europa urplötzlich wieder virulent zu sein. Das wird die fällige Modernisierung der Verhältnisse nicht gerade erleichtern. Vor allem dann, wenn eine kontinentale Verantwortungsethik fehlt, weil der Brüsseler Einigungsprozess eher einem Nützlichkeitsdiktat denn wirklich europäischer Wertrationalität gefolgt ist. Oder anders ausgedrückt: Mit Stichdatum vom 1. Januar 1994 ist die marktwirtschaftliche Einigung EU-Europas mit der Efta als «Europäischer Wirtschaftsraum» (EWR) angelaufen, inzwischen wurden die Verhandlungen über eine Nord-Erweiterung abgeschlossen, gleichwohl mehren sich die Zweifel, ob das fleissige Angleichen von Rechts- und Techniknormen allein ausreichen wird, um die Brüsseler Union für ihre Bürger anheimelnd auszustatten.

Allenthalben finden in letzter Zeit Treffen und Gespräche statt, werden Resolutionen verabschiedet, um dem eklatanten Mangel an Gemeinsinn zu begegnen, der mehr wäre als eine Art von transnationalem Verfassungspatriotismus unter den EU-Bürgern.

Aber selbst solcher Verfassungsstolz ist nicht vorhanden, weil der EU alle Voraussetzungen fehlen, dass er sich entfalten kann. Wie soll man sich auch anders als unter Exporterwägungen mit einer Wirtschaftsvereinigung identifizieren, die wegen fehlender demokratischer Grundstrukturen ihrerseits aufgrund von Artikel 237 des EWG-Vertrags nicht in die EU aufgenommen werden könnte? Europäisches Fühlen ist selten im Verbund der Zwölf, und dieser Unzulänglichkeit konnten die vielen Ministerratsbeschlüsse über Europa als Unterrichtsfach in den allgemeinbildenden Schulen bisher nicht abhelfen.

Schon ein flüchtiger Blick auf den Umgang, den die Länder jahrhundertelang untereinander pflegten, zeigt, dass in der Tradition eben kein Miteinander auf dem Alten Kontinent bestand, aus dem sich Zustimmung destillieren liesse. Zu erkennen ist nur ein unablässiges Sichanfeinden. Die politische Geschichte des Erdteils gleicht einer Dauerfortsetzung des Peloponnesischen Krieges. Wahrscheinlich verbindet selbst das jahrhundertelange Gegeneinander, und von aussen gesehen formte sich Europa ohnehin zu einem Kulturensemble. Gleichwohl, von Zusammengehörigkeitsgefühlen war keine Spur, höchstens gab es hin und wieder Zweckkoalitionen, um die Machtvorteile der einen oder anderen Nation auszugleichen.

Europa kam in Europa höchstens in Form problematischer Nachbarschaftsbeziehungen vor. Die Zugehörigkeit der Menschen blieb auf den dynastisch-regionalen oder später den nationalen Rahmen bezogen. Und noch die Umkehr dieser Tendenz bestätigte wiederum diese Tendenz: Denn am Beginn der europäischen Einigungsbewegung nach dem Zweiten Weltkrieg stand der Schock über die gemeinsame Schwächung und damit die Aussenbedrohung als Folge der ununterbrochenen Vormachtkämpfe. Keineswegs jedoch war es eine europäische Entschei-

dung zur Zusammenarbeit, die sich auf die Erkenntnis der (etwa) kulturellen Gemeinsamkeiten oder gar auf Einhelligkeiten berufen konnte.

Kooperativer Wildwuchs

In gewissem Sinne ist die EU *zu* erfolgreich geworden, noch bevor man sich gemeinsam und vor allem demokratisch darüber verständigt hat, wie die Brüsseler Zukunft eigentlich aussehen müsste. Da «Europäität» als Handlungsmotiv nicht vorhanden war und selbst heute als Orientierungsmuster nicht greifbar ist, trat in Brüssel kooperativer Wildwuchs an die Stelle einer europäischen Staatszwecklehre.

Von einer *«Verflechtungsfalle» (Scharpf)* wird seit einiger Zeit geredet, und diese macht heute unser Europaproblem aus. Die europäische Grossbaustelle, die man einst entworfen hatte, um das Überleben der den Kontinent prägenden Einheiten zu sichern, wird von den Staaten, Völkern und Regionen, die deren Bauherren sind, als neuer Turmbau zu Babel empfunden, von dem niemand mehr zu wissen scheint, wie er endgültig aussehen soll.

Europa als Kulturensemble

Diese Entwicklung konnte Eugen Rosenstock nicht kommen sehen, schon deswegen nicht, weil sein Buch keine Handlungsdimension enthält. Ihm ging es vielmehr um die Dauerumwälzungen der europäischen Geschichte, in deren Verlauf sich nicht nur die mentalen, sondern auch die politischen Strukturen der Nationalstaaten herausbildeten als das Spezifikum Europas. Bei diesen Regionalrevolutionen handelte es sich freilich nicht um voneinander isolierte Entwicklungsschübe.

Es gab in Europa überhaupt keine abgeschotteten Räume, der Kontinent war seit der Nachantike ein grosses, Raum und Zeit übergreifendes Sammelbecken. In unablässigem Geben und Nehmen trieben sich hier die Veränderungen wechselseitig an. Für den *Meinecke*-Schüler Rosenstock[3] stehen die Inhalte aller europäischen Revolutionen daher in streng gesetzmässigem Zusammenhang:

- Die Modernisierung aller Vorstellungen und Verhältnisse begann in Italien unter dem deutschen Cluniazensermönch *Hildebrand*, der als *Gregor VII.* von Rom aus sein *dictatus papae* durchsetzte. Die mit diesem Umbruch von 1075 verknüpfte Ablösung der Geltung des römischen durch das kanonische Recht war ein Vorgang von unabsehbarer Reichweite für die Kultur Europas, was der amerikanische Historiker *Harold J. Berman*[4] jüngst bestätigt hat.
- Auf diese Herausforderung antwortete die Souveränitätsrevolution der weltlichen Obrigkeit in der deutschen Nachreformation, will man einmal vom kirchenpolitischen Widerstand der entstehenden Nationalstaaten absehen.
- Dann erhob sich die englische Gentry; es folgte die Bourgeoisie in Frankreich.
- Zuletzt kamen nach dieser Lesart die ausgepowerten Grundschichten in Russland zu Worte.

Politik und Kultur stehen immer in einem osmotischen Verhältnis zur Religionsgeschichte, ohne die auf dem Alten Kontinent ohnehin nichts zu verstehen sei.

Was Wunder also, dass für Rosenstock eine Neuordnung des Alten Kontinentes nationale Alleingänge ebenso zu vermeiden hätte wie Uniformität. Angemessen lässt sich Europa nur als Multiversum aus Eigenem, Gemeinsamem und Fremdem begreifen, dessen Ambivalenzen seinen Bewohnern gerade Extrachancen der Vielförmigkeit bieten.

Rosenstock kam als origineller Denker vielen Zeitgenossen wie ein Querkopf vor. So passten seine Ausführungen zur Arbeiterbewegung nicht in das damalige Meinungsspektrum, wie ein Blick in seine Studie über «Zerfall und Ordnung des Industrievolks» (Essen 1923) zeigt. Besonders ärgerlich wirkte, dass der Autor frank und frei die Politik der Linken kritisierte. Diejenige der Kommunisten ohnehin, aber eben auch die Politik der Sozialdemokratie, die vor lauter Organisationsbetriebsamkeit den Kontakt zu ihrer Basis verlöre. *«Nicht was der Proletarier will, fühlt, weiss»*, so kritisiert er einmal[5], *«sondern was die Theorie fühlt, will, weiss, gibt allemal den Ausschlag.»*

Aber auch die industriesoziologischen Untersuchungen Rosenstocks wirkten befremdend, weil die heftig propagierte *«Werkstattaussiedlung»* (Berlin 1922) zwar dem *«entseelten Fabrikleben»* abhelfen wollte. Zugleich schien sein Korrekturmodell aber die Kampffähigkeit der Lohnabhängigen zu schmälern, indem es die Arbeitskraft aus den Produktionsstätten auslagern wollte.

3 Vgl. das Kapitel «Der Rhythmus der Revolution», S. 16 ff.

4 Vgl. «Recht und Revolution. Die Bildung der westlichen Rechtstradition», Frankfurt am Main 1991.

5 «Zerfall und Ordnung des Industrievolks», Frankfurt am Main 1923, S. 12.

Rücksichten auf Gruppenmeinungen lagen Rosenstock aber ebenso fern wie das Respektieren von Fachgrenzen oder zeitgenössischen Denkmoden.

Im Zeitalter der Schulenbildung passte seine Denkweise in kein Schema. Rosenstock wirkte wie ein «Universalgenie», das noch im 19. Jahrhundert dankbare Aufmerksamkeit fand, heute aber eher Skepsis erntet. Sowohl seine vielen soziologischen Bücher, pädagogischen Beiträge oder theologisierenden Schriften als vor allem aber auch seine unter dem Titel *«Die Sprache des Menschengeschlechts»* (1963/64) veröffentlichte *«leibhaftige Grammatik»* mit ihrer Lehre vom Du als erstem Fall haben die gebührende Beachtung also noch nicht gefunden.

Wir verdanken unser Denken dem Umstande, dass andere anders denken. Diese Überzeugung, die Rosenstock zum Prinzip aller Persönlichkeitsbildung stilisierte, ist sicher höchst aktuell. Das reichhaltige Gesamtwerk aus vielen Wissensparten, in denen Rosenstock zu Hause war, ist aber noch zu entdecken.

Zur Person

Als Rechtshistoriker, Soziologe, Sprachforscher und Literat passt Rosenstock in keine Schublade. Der aus einer Bankiersfamilie in Berlin-Steglitz stammende Protestant studierte Sprachwissenschaften in Berlin, Zürich und zuletzt in Heidelberg. Dort promovierte er 1909 über «Herzogsgewalt und Friedensschutz» (Breslau 1910) zum Dr. jur. und drei Jahre später mit einer Arbeit über «Ostfalens Rechtsliteratur und Friedrich II.» (Weimar 1912) zum Dr. phil. Im gleichen Jahr 1912 wurde der Vierundzwanzigjährige nach seiner Habilitation in Leipzig mit einer Schrift über «Königshaus und Stämme in Deutschland zwischen 911 und 1250» (Leipzig 1914) jüngster Privatdozent im Lande.

Nach dem Ersten Weltkrieg widmete sich Rosenstock ausserhalb der Universität sozialpolitischen Fragen der Zeit, habilitierte sich 1922 erneut an der TH Darmstadt, diesmal für Soziologie. Durch die Inflation in existentiellen Nöten, ging Rosenstock als Ordinarius für Rechtsgeschichte nach Breslau. Auf der Suche nach neuen Arbeitsformen dachte er an eine Verbindung von Intelligenz und schaffender Bevölkerung. Früh im Katastrophenjahr 1933 emigrierte Rosenstock aus dem «Land der toten Seelen» in die USA, wo er zunächst in Harvard lehrte, dann an einem kleinen College in New Hampshire. Er galt akademisch jedoch als unzeitgemäss und war isoliert. Obschon er bis zu seinem Tode im Frühjahr 1973 immer wieder auch in Deutschland unterrichtete und publizierte, blieb ihm die Rückkehr an eine deutsche Universität verwehrt.

Näheres dazu in: K. F. Bastian, «Ich bin ein unreiner Denker. Erinnerungen an einen Unzeitgemässen: Eugen Rosenstock-Huessy», Die Neue Gesellschaft Nr. 1, 1989, S. 26 ff.

Europa als Multiversum

Für Rosenstock stellt der Erdteil eine Kulturcollage dar aus lauter Unikaten. Seine Darlegungen umgreifen gleichermassen Politik und Kultur. Beide Dimensionen aber stehen immer in einem osmotischen Verhältnis zur Religionsgeschichte, ohne die auf dem Alten Kontinent ohnehin nichts zu verstehen sei. Und so tritt uns die Mentalität der *latinità* ebenso plastisch vor Augen wie die Ausbildung der französischen *clarté* oder auch die Rückwirkung der Insellage auf die englische Seelengeschichte. Faszinierend zudem Rosenstocks Deutung des russischen Randgeschicks oder seine Interpretation der deutschen Mittellage, die von einem antikisierenden Reichsgedanken durchdrungen blieb in einer Welt auftrumpfender Nationalstaaten.

Die deutsche Obrigkeitstradition, die Sonderrolle der Universitäten als Ersatzrepräsentanten der Nation, die intimisierende Buchkultur, all das wird von Rosenstock ebenso präzise erklärt wie die geo-traditionellen Vormachtskämpfe von Wien und Berlin auf der Bühne der grossen Politik. Und obschon sich *Helmut Reinicke* («Märchenwälder. Ein Abgesang», Berlin 1987) gründlich mit dem Wald als *dem* deutschen Traumland beschäftigt hat, wirken die älteren Ausführungen von Rosenstock über den Wald als Gebiet des Werdens und der Geheimnisse dennoch überzeugender. Den zeitfremden Deutschen bot seine Formlosigkeit phantasievolle Verwirklichungräume, die indessen «nicht von dieser Welt» waren. Dahin fühlen wir uns aber hingezogen wie in eine Seelenlandschaft, noch immer, denn das Chaotische bleibt das Signum *unserer* Freiheitsvorstellung, von bereitwilliger Konformität wie im Westen keine Spur. Auch das sei übrigens eine Kompensation für die Enge und Überregulierung unserer eher kleinstaatlichen und «wohlfahrtspolizeilichen» Traditionen.

Solche Deutungen sind flüssig geschrieben, und wenngleich man nicht jedem Gedankengang zustimmen mag, entsteht am Ende ein Europa zum Anfassen – eine Lektion in Europakunde für alle, die mit bangem Blick über die eigenen Grenzen sehen und sich doch noch nie als Europäer gefühlt haben. ✦

SVEN PAPCKE

ANDREAS URS SOMMER, 1972 geboren, Phil. I-Studium in Basel und Göttingen. Derzeit arbeitet er u. a. an der Edition des Briefwechsels von Franz Overbeck und den Nietzsches (Friedrich, Franziska und Elisabeth). Neben numismatischen Studien hat er philosophische und geistesgeschichtliche Aufsätze, u. a. über Georg Christoph Lichtenberg, Overbeck, Hermann Keyserling, Thomas Mann und Max Weber publiziert.

THEOLOGISCHE WIDERLEGUNGEN DER THEOLOGIE

Die ersten beiden Bände der Franz Overbeck-Werk- und Nachlassausgabe liegen endlich vor[1]. Eine wechselvolle, über weite Strecken unglückliche Editionsgeschichte hat die Beschäftigung mit der radikal kritischen Theologie des Basler Professors erschwert.

Franz Overbeck (1837–1905) war seit 1870 Professor für Neues Testament und alte Kirchengeschichte an der Universität Basel. Er hatte sich eine radikal kritische Theologie aufs Panier geschrieben, die die Abschaffung der Theologie selber hätte zeitigen sollen, und in deren Fluchtlinie die Endgültige Liquidierung des Christentums liegt. Zunächst war er um die minutiöse Rekonstruktion des antiken Christentums, besonders seiner Urgeschichte und «Urliteratur» bemüht. Er wollte die Unvereinbarkeit dieser zuinnerst asketischen, endzeitorientierten Religion schon mit der Kultur des Altertums, aber erst recht mit der modernen Zivilisation aufzeigen. Dies unternahm er, weder um der Neuzeit zu einer «Legitimität» unabhängig von ihrer christlichen Vergangenheit zu verhelfen noch um die Rückkehr zu den (obsoleten) urchristlichen Idealen zu predigen. Eine Rückwendung zu den Aposteln gestattet sein intellektuelles Gewissen ebensowenig wie eine Bejahung der modernen Fortschrittsideologien. Ein Massstab des Gegenwärtigen darf das Vergangene nicht sein, wenn Overbeck auch die Neigung nicht ganz unterdrücken kann, die Wandlung der alten Kirche zur Staatsreligion als Abfall vom Ursprünglichen, vom *Eigentlichen* zu tadeln, anstatt sie, neutral, als Entwicklung, als Transformation zu begreifen, die das Christliche uminterpretiert, aber nicht einfach, wie er zuweilen glauben machen will, missversteht.

Weil Overbeck nach dem Herkommen der Gegenwart aus dem Christlichen grundlegend neu fragt, würde seinen Werken nicht allein das Interesse einiger Wissenschaftshistoriker und Theologen gebühren, sondern auch das einer breiteren Leserschaft. Bislang war von ihnen nur mehr die «Streit- und Friedensschrift» «Über die Christlichkeit unserer heutigen Theologie» (1873) in einem Reprint erhältlich, während andere Arbeiten, namentlich verstreute Aufsätze, seit ihrer Erstpublikation nie mehr aufgelegt worden waren. Eine auf neun Bände projektierte «Basler» Edition verspricht, diesem Mangel abzuhelfen und namentlich den umfangreichen handschriftlichen Nachlass, von dem bislang vor allem unzureichende Kompilate aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gedruckt vorliegen, textkritisch aufzuarbeiten. Die ersten beiden Bände mit der Mehrzahl der von Overbeck selbst veröffentlichten Schriften bis 1880 enthalten neben der «Christlichkeit» (in der Textgestalt von 1873 und gesondert den Ergänzungen von 1903) einige Abhandlungen zum Neuen Testament und zur alten Kirche. Am Anfang des ersten Bandes steht (der einzige bisher unpublizierte Text in diesen beiden Bänden) Overbecks erster öffentlicher Vortrag, «Über die Anfänge des Mönchtums» von 1867, in dem er, ohne andere Quellen für die Untersuchung heranzuziehen, eine Position zwischen den gegensätzlichen katholischen und protestantischen (mönchtumsfeindlichen) Standpunkten in dieser Sache vertritt. Zwar gebe es keine Kontinuität zwischen dem Urchristentum und dem Mönchtum (wie katholische Forscher suggerierten), aber in ihrer weltflüchtigen Tendenz träfen sich beide Bewegungen, mit dem Unterschied, dass das Anachoretentum der ausgebliebenen Wiederkunft Christi wegen einen pessimistisch-verdüsterten Horizont habe. Schon im Falle des Vortrags über das Mönchtum erweist sich die Unabdingbarkeit einer Kommentierung, welche die Leser einerseits in die Problemstellung zur Abfassungszeit einer Schrift einweiht, andererseits Overbecks eigene Ansicht, ihre Rezeption und ihren heutigen Stellenwert beleuchtet. Diese Aufgabe haben die Herausgeber überzeu-

1 Franz Overbeck: «Werke und Nachlass», Bd. 1. Schriften bis 1873. In Zusammenarbeit mit Marianne Stauffacher-Schaub hrsg. von Ekkehard W. Stegemann und Niklaus Peter. Verlag J. B. Metzler, Stuttgart / Weimar 1994. Franz Overbeck: «Werke und Nachlass», Bd. 2. Schriften bis 1880. In Zusammenarbeit mit Marianne Stauffacher-Schaub hrsg. von Ekkehard W. Stegemann und Rudolf Brändle. Verlag J.B. Metzler, Stuttgart / Weimar 1994.

gend gelöst, obschon etwa die Einleitung zur umfangreichen «Christlichkeit unserer heutigen Theologie» etwas mager ausgefallen ist. Indessen kann zur «Christlichkeit» neuere Spezialliteratur zu Rate gezogen werden, insbesondere *Niklaus Peters* einschlägige Monographie[2]. Eine theologisch nicht allzu versierte Leserschaft sieht sich durch die Sachanmerkungen und die kommentierenden Einführungen jedenfalls leicht in die Lage versetzt, den Spuren des verschlungenen Overbeckschen Denkweges zu folgen.

In der «Zwillingsschrift» zu *Friedrich Nietzsches* «Erster unzeitgemässer Betrachtung» über *David Friedrich Strauss* (die in enger Verbindung mit Overbeck gleichzeitig entstanden ist) holt Overbeck zu einem Generalangriff auf die Theologie überhaupt, besonders allerdings auf die zeitgenössischen «liberalen», aber auch «apologetischen» Strömungen aus. Gelten lassen mochte er nur eine radikal kritische Theologie, die dem Glauben zwar Raum lässt, jedoch dessen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit vehement bestreitet. Die Attacken gegen den theologischen Liberalismus, der sich mit der Welt liiert hatte (was bei Overbeck einer Sünde wider Geist des eigentlich Christlichen, des Weltverneinenden gleichkommt), hätten schärfer kaum ausfallen können. Overbeck steht in einer Reihe mit den bemerkenswerten, konservativ-skeptischen Denkern im Basel des ausgehenden 19. Jahrhunderts: *J. J. Bachofen, J. Burckhardt* und *F. Nietzsche.*

Nach dem Misserfolg der «Christlichkeit» verlegte Overbeck seine Publikationstätigkeit wieder ganz auf sein angestammtes Fachgebiet, die Alte Kirchengeschichte, wobei er das Christentum als ein Phänomen von höchstens noch historischem Interesse würdigte. In den «Studien zur Geschichte der alten Kirche» von 1875 (Bd. 2) erkundet er z. B. das «Verhältniss der alten Kirche zur Sclaverei im römischen Reiche» und gelangt nach gründlichen Recherchen zum Schluss, dass die Christen wenig bis nichts zur Abschaffung der Sklaverei beigetragen hätten. Wenn das frühe Christentum als sozialrevolutionäre Bewegung aufgefasst werden soll, dann steht die implizite Anerkennung der Institution Sklaverei durch die frühen Christen dazu im Widerspruch.

2 *Niklaus Peter: «Im Schatten der Modernität. Franz Overbecks Weg zur Christlichkeit unserer heutigen Theologie». Verlag J. B. Metzler, Stuttgart / Weimar 1992.*

Gelten lassen mochte er nur eine radikal kritische Theologie, die dem Glauben zwar Raum lässt, jedoch dessen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit vehement bestreitet.

3 *Wilhelm Martin Leberecht de Wette: «Kurze Erklärung der Apostelgeschichte». 4. Auflage, bearbeitet und stark erweitert von Franz Overbeck. Leipzig 1870.*

Von einiger dogmatisch-kirchenpolitischer Brisanz sind die Überlegungen in den beiden Abhandlungen «Zur Geschichte des Kanons» von 1880 (Bd. 2), denen zufolge es *«im Wesen aller Kanonisation» (...) «liegt», «ihre Objecte unkenntlich zu machen, und so kann man denn auch von allen Schriften unseres neuen Testamentes sagen, dass sie im Augenblick ihrer Kanonisierung aufgehört haben verstanden zu werden»* (Bd. 2, S. 393). Als die Christen des 2. Jahrhunderts nicht mehr wussten, unter welchen konkreten Umständen, mit welcher praktischen und naheliegenden Absicht die den Aposteln zugeschriebenen Evangelien und Briefe entstanden waren, diese Leute, laut Overbeck, auf den Gedanken verfallen, jenen Texten käme eine vom konkreten Anlass ihrer Entstehung unabhängige Gültigkeit zu. Die höchst zufälligen Entstehungsursachen sind in Vergessenheit geraten, und also gerinnt der Textbestand zu einer Offenbarungswahrheit. Protestantische Schriftgläubigkeit wird mit solch ketzerischen Äusserungen elegant und unblutig ausgebootet. Dass die Kanonisationsthese selbst, unabhängig vom biblischen Untersuchungsgegestand, in der gegenwärtigen hermeneutischen Debatte mehr als nur historische Bedeutung haben könnte, bedarf kaum der Erörterung.

Die ersten beiden Bände der Overbeck-Ausgabe sind mit dem textkritischen Apparat, aber auch den hilfreichen Erläuterungen zu einzelnen Stellen und den sachkundigen Kommentaren vorbildlich für heutige Leser präpariert und bei jeder weiteren Beschäftigung mit Overbeck, aber auch mit seinem Umfeld, Nietzsche etwa, unentbehrlich. Zu bedauern ist, dass nicht das ganze von Overbeck selbst veröffentlichte Œuvre hat geboten werden können, denn nicht allein bei den in den folgenden Bänden zu erwartenden Nachlasstexten (mit mehr als 20 000 meist doppelseitig beschriebenen Blättern notgedrungen) ist eine Auswahl getroffen worden. Von den kleineren Beiträgen fehlt einiges, ebenso Overbecks Bearbeitung des Apostelgeschichtenkommentars von *De Wette*[3] und die schwer zugängliche lateinische Habilitationsschrift von 1864, die Aufschluss über Overbecks Entwicklung zum kritischen Theologen geben könnte. ✦

ANDREAS URS SOMMER

MANFRED JAUSLIN, geboren 1939 in Deutschland als Schweizer Bürger. Studium der Kunstgeschichte. Germanistik und Geschichte in Basel. Promotion 1989 in Kunstgeschichte zum Thema «Die gescheiterte Kulturevolution». Lebt in Basel.

DIE SORGE DES BAUMEISTERS

Kafkas «Bau» und sein Bewohner

In der Erzählung «Der Bau» stellt Kafka den Körper des Tieres, das gleichsam organische Substrat allen Lebens, einer in leblosen Zeichen der Macht gedachten Kultur gegenüber, in der der Mensch überleben will.

Es wird viel gebaut bei *Kafka*, und es ist viel von Bauten die Rede. Mit mehr Berechtigung jedoch als bei jedem anderen Bauwerk, das Kafkas Texte imaginieren, könnte man beim Bau in der gleichnamigen Erzählung von einer anonymen, nichtsignifikanten Architektur sprechen, einem Rhizom[1] also, wie *Deleuze* und *Guattari* es nennen; aber dem steht entgegen, dass das «Tier» im «Bau» unverkennbar die Attitüde des Demiurgen zeigt. *«Ich habe den Bau eingerichtet und er scheint wohlgelungen»*, teilt es gleich zu Anfang mit dem aus der Genesis vertrauten Anspruch des Schöpfers mit. Im Wort «scheint» eröffnet es aber zugleich den Zweifel am eigenen Werk, an seiner Zweckmässigkeit und Beständigkeit, einen Zweifel, der den Text immer mehr durchdringt, alle Handlungsmomente erstickt und ihn schliesslich im Fragmentarischen enden lässt: *«Aber alles blieb unverändert»*, lautet der letzte Satz, lakonisch wie ein Epitaph auf eine endgültig begrabene Hoffnung.

Der gesamte Text ist ein Monolog, eine unablässig dahinströmende Reflexion des «Tiers» auf seine Verhältnisse. Erfüllt von Sorge um das Schicksal und die Sicherheit des Baus, mit dem es das eigene Geschick identifiziert, hat es *«kaum eine völlig ruhige Stunde»*. Die Unzulänglichkeit des Baus, die von vornherein im Plan angelegten Fehler werden von ihm erkannt, aber der *«Traum von einem ganz vollkommenen Bau»* erweist sich als unausführbar, weil der Bau, der selbstgeschaffene, ihm letztlich als unabänderlich erscheint. Nur in den Kopfgeburten der Utopie sind Veränderungen vorstellbar. Jede reale Veränderung kann der Schöpfer des Baus nur noch als Bedrohung erfahren. Es ist naheliegend, in dieser Konstellation die Elemente einer bürgerlichen Gesellschaftskritik zu erkennen und damit ein Interpretationsmodell anzubieten. Nun hat sich aber gezeigt, dass Erklärungsmodelle, die sich scheinbar mühelos dem Text adaptieren lassen, Kafkas Texte unweigerlich zu verfehlen pflegen. Deren subversives Potential liegt vielleicht gerade in der Mühelosigkeit, mit der sie die unterschiedlichsten Auslegungen assimilieren. Sie widersetzen sich gewissermassen der Interpretation durch Anpassung. *Walter Benjamin* hat diese Gefahr erkannt und sich ihr entzogen, indem er eine neue, sperrige Metapher fand (das *«bucklicht Männlein»*), die nun ihrerseits der Interpretation harrt; und der beklagenswerte Hermeneutiker sitzt wieder einmal ratlos auf seinem Trapez.

Einzig in seiner Art

Walter Biemel hat in seinem grundlegenden Aufsatz zum «Bau»[2] die im Text enthaltenen gesellschaftskritischen Motive herausgearbeitet, ohne jedoch den Begriff Gesellschaftskritik explizit zu formulieren. Eine aus den schon erwähnten Gründen nicht unberechtigte Zurückhaltung. Zumal eine Gesellschaft im eigentlichen Sinne nicht erkennbar ist. Sie ergäbe sich erst aus dem Zusammenleben mit anderen gleichartigen Wesen. Das «Tier» ist aber nicht nur allein, es ist offensichtlich auch einzig in seiner Art. Andere, vielleicht verwandte Wesen erscheinen ihm nur in seiner Vorstellung. Es bleibt also der Bau als die dem «Tier» äussere und zugleich selbstgeschaffene Welt, eine durch Arbeit hervorgebrachte «zweite Natur», die ihrem Urheber als «fremde» gegenübersteht.

Wie aber ist dieser Bau strukturiert? Wie sind seine Dimensionen? Kafka gibt,

1 Gilles Deleuze/Felix Guattari, «Kafka. Für eine kleine Literatur», Frankfurt am Main 1976.

2 Walter Biemel, «Philosophische Analysen zur Kunst der Gegenwart», Den Haag 1968.

teils eher allgemein, teils mit der ihm eigenen merkwürdigen Akribie, einige wenige Informationen über die Form des Baus und seine Ausdehnung preis. Nicht ganz im Zentrum liegt der Hauptplatz, der auch als Burgplatz bezeichnet wird. Von ihm zweigen zehn Gänge ab, die man sich in einem vereinfachenden Modell strahlenförmig vorstellen kann. Diese Gänge erweitern sich alle hundert Meter zu kleinen runden, der Vorratshaltung dienenden Plätzen, von denen es mehr als fünfzig gibt. Da auch von *«äussersten Gängen»* und *«äusseren Kreisen»* die Rede ist, kann man annehmen, dass zusätzlich zum strahlenförmigen noch ein ringförmiges Gangsystem existiert, das jedoch nicht näher quantifiziert und qualifiziert wird. Zweckmässigerweise wird man sich aber vorstellen müssen, dass diese Querverbindungen jeweils über die kleinen runden Plätze verlaufen. Einer der nach aussen gehenden Gänge ist zur Täuschung eventueller Feinde als falscher Ausgang angelegt. Der richtige Ausgang leitet durch ein labyrinthisch verwinkeltes Gangsystem über eine tarnende Moosschicht ins Freie.

Diese vereinfachende Rekonstruktion des Baus ergibt bei der Annahme von zehn strahlenförmigen und fünf ringförmigen Gängen – Zahlen, die Kafkas Angaben suggerieren – eine Ganglänge von annähernd fünfzehn Kilometern. Bei einem äusseren Kreisumfang von 3140 Metern lässt sich eine Fläche von 78 500 Quadratmetern errechnen, die vom Gangsystem erschlossen wird. Um einen Vergleich zu bekommen, sei nur erwähnt, dass der sogenannte Palast von Knossos auf Kreta, gleichfalls ein Bauwerk mit bemerkenswerten «unterirdischen» Qualitäten, bei einer Seitenlänge von hundertfünfzig Metern eine Grundfläche von 20 000 Quadratmetern einnimmt. Kafkas gewaltiges Bauwerk wird aber, einmal abgesehen von Wühlmäusen und anderem Kleingetier, nur von einem Wesen bewohnt. Dieses Wesen ist unablässig beschäftigt mit Planen und Verwalten und evoziert damit die grossen bürokratischen Systeme, die Kafka beispielsweise im «Prozess» und im «Schloss» errichtet hat. Während aber in den erwähnten Texten die Bürokratie von aussen wahrgenommen wird, reflektiert das «Tier» aus dem Zentrum der Macht. Dieses Zentrum ist leer. Wie Kafkas einsamem Poseidon gibt dem «Tier» allein schon die Verwaltung seines Machtbereichs *«unendliche Arbeit»*. Und nur durch eine *«beherrschende Stellung»* kann es eine Rechtfertigung seiner Existenz finden. Unaufhörlich häuft es auch in seinen gewaltigen «Immobilien» Vorräte an, die weit über seinen Bedarf hinausgehen. Gleich einem anderen Dagobert Duck zieht es seine Befriedigung aus dem Wühlen in seinem Besitz. Für das «Tier» gilt: *«Alles ist möglicher Besitz»* als Ergebnis einer unermüdlichen Arbeit. *«Durch den verfügbaren Besitz»*, konstatiert Biemel, *«wird gerade der Herrschaftsanspruch sichtbar.»*

Das «Tier» ist zwar der Architekt seiner Wirklichkeiten, es ist jedoch nicht der Herr seiner Verhältnisse.

Das Ziel dieser gewaltigen Arbeit ist *«die vollständige Unterwerfung des Seienden als Natur»*, die *«gemeistert, beherrscht, ausgenutzt, ausgebeutet werden muss»*. Diese permanente Aktivität hat aber ihren Zweck nur noch in sich selbst. Die Unterwerfung des Seienden findet so ihre letzte Konsequenz in der Unterwerfung des Ichs unter die selbstgeschaffenen blinden Mechanismen der Reproduktion. Der Bau hat zwar den *«Charakter des Provisorischen»* (Kafka, «Schloss»), gleichwohl erweist er sich als unveränderlich. In einem, wie Biemel sagt, *«Kreislauf des Sich-sicher-fühlens und des Sich-bedroht-fühlens»* projektiert das «Tier» zwar ständig Veränderungen und Verbesserungen des Baus, die es vor einer wirklichen oder eingebildeten Gefahr schützen sollen, aber es findet auch immer neue Gründe, die diese Pläne unmöglich oder zwecklos machen. Das Gebaute wie das zu Bauende werden unablässig in Frage gestellt durch andersartige Überlegungen und Projekte.

Dieser Vorgang erinnert an das Spiel mit sich gegenseitig aufhebenden Aussagen in Kafkas Sprache. Das imaginierte Bauwerk Kafkas beschreibt somit bereits in der Phase der Planung die semantische Struktur seiner Werke. Besonders kurze und enigmatische Texte, wie der «Gesang der Sirenen» oder «Prometheus», in denen jegliche Aussage sofort zurückgenommen und dementiert wird, sind das Sprachbild der architektonischen Planung. Eingeschlossen in seine selbstgeschaffenen Sachzwänge wird so dem «Tier», wie schon bemerkt, jede Wandlung zur Utopie. Das «Tier» ist zwar der Architekt seiner Wirklichkeiten, es ist jedoch nicht der Herr

seiner Verhältnisse, weil ihm diese unabänderlich geworden sind.

Damit gewinnt der Text eine ganz spezifische Aktualität. Ähnlich wie in den jüngsten Spekulationen der postmodernen Durchlauferhitzer, die das Ende der Geschichte als die ewige Wiederkehr des Immergleichen herbeisehnen, hat sich dem «Tier» jede Perspektive auf die Zementierung der einmal vorhandenen Machtverhältnisse verengt, und jede Umwälzung dieser Verhältnisse ist ihm nur noch als Katastrophe erfahrbar. Katastrophenfilm und Science-fiction-Film sind als Inszenierungen dieser Untergangsphantasien nichts anderes als die Erzählung des Unbewussten von der gefürchteten, aber auch – wenn Freud recht hat und Träume Wunschträume sind – ersehnten Veränderung. Sie bedienen die nach einer Botschaft verlangende Menschheit mit Untergang und darauf folgender Rettung und Erlösung aus dem Weltraum. Damit erweisen sich diese Filme, indem die Hoffnung auf Erlösung nach aussen verlegt wird, als säkularisierte Religion.

Bausteine einer Gesellschaftskritik

Die Ordnung, die das «Tier» verwaltet, bemisst sich nach der Verfügungsgewalt, die ihm die Bearbeitung seiner Welt verschafft. Wie im Kapitalismus und in seinen zu spät gekommenen osteuropäischen Filiationen wird *«die Anhäufung des Besitzes als die letzte noch mögliche Form der Selbstsicherung angesehen (...)»*. In dieser fortschreitenden Verdinglichung dessen, was einmal Transzendenz hiess, bestätigt sich *Max Webers* Diktum von der Entzauberung der Welt. Zu diesem als Fehlentwicklung empfundenen gesellschaftlichen Prozess bemerkt Walter Biemel angewandt auf den Bau: *«Jeder Fehler des Werks offenbart unerbittlich einen Fehler des eigenen Seins selbst, der nicht mehr aufgehoben werden kann.»* Er argumentiert damit existentialistisch und scheinbar in Übereinstimmung mit gewissen zentralen Aussagen Kafkas, so etwa, wenn es im «Landarzt» heisst: *«Einmal dem Fehlläuten der Nachtglocke gefolgt – es ist niemals gutzumachen.»* Doch während bei Kafka das Unheil aus einer Fehlhandlung erwächst, wie es auch im «Prozess» unablässig dargestellt wird, erscheint es bei Biemel ontologisiert und in der Unabänderlichkeit des Seins begründet.

In der geschichtsphilosophisch postulierten Wiederkehr des Immergleichen lebt Macht in der Illusion ihrer Ewigkeit.

Arbeit und Besitz, die Kriterien, an denen sich die bürgerliche Gesellschaft orientiert, werden von Biemel zu Recht herausgestellt als die Lebensbedingungen des «Tiers». Wie in einem Puzzle versammelt Kafka in seinem Text die Bausteine einer Gesellschaftskritik. Aber es ist ein Puzzle, das nie aufgeht, weil immer das eine oder andere Teil unter den Tisch gefallen ist.

Der Bau bleibt das einzige real existierende Gegenüber des «Tiers». Das «Tier» ist wahrhaftig der Einzige in seinem Eigentum. Dieser Hinweis auf *Max Stirner*, den Kafka offensichtlich nicht rezipiert hat, lässt sich weiter belegen. Das «Tier» fürchtet nicht nur den ihm wesensverwandten Konkurrenten, der der Welt mit einem ihm verständlichen Interesse entgegentritt, sondern *«es muss ja kein eigentlicher Feind sein (...), irgendein widerliches kleines Wesen, welches aus Neugier mir nachgeht und damit, ohne es zu wollen, zum Führer der Welt gegen mich wird (...), irgendein Waldbruder, ein Liebhaber des Friedens, aber ein wüster Lump, der wohnen will, ohne zu bauen»*. Diesem Wesen gegenüber versteht sich das «Tier», im Sinne Stirners, als *«gesetzter Bürger»*. Dessen *«erste Forderung geht darauf hin, dass man ein solides Geschäft, ein ehrliches Gewerbe betreibe, einen moralischen Wandel führe. (...). Man könnte alle, welche dem Bürger verdächtig, feindlich und gefährlich erscheinen, unter dem Namen ‹Vagabunden› zusammenfassen; ihm missfällt jede vagabundierende Lebensart»*[3]. Dieser Vagabund ist das Wesen, das wohnen will, ohne zu bauen, das leben will, ohne zu arbeiten. Es ist das Unbekannte, das dem «Tier» ganz andere. Stirners Hinweis auf das Proletariat als Exponenten dieser Lebensform ist nicht nur Geschichte, 19. Jahrhundert, sondern war schon zu Stirners Zeiten von der industriellen Entwicklung überholt. Nach der Domestizierung des Proletariates jedoch und nach dem historisch folgerichtigen Ende des sogenannten real existierenden Sozialismus ist die Anarchie die einzige Gefahr, die der Bürger fürchtet. Sie ist der letzte Gegenentwurf zu seiner eigenen Welt. Diese Gefahr ist immer gegenwärtig, denn *«man hört das Kratzen ihrer Krallen knapp unter der Erde, die ihr Element ist, und schon ist man verloren»*.

3 Max Stirner, «Der Einzige und sein Eigentum», Philipp Reclam jun., Stuttgart 1972.

Wenn Biemel zur Angst des «Tieres» meint, dass das furchterregende Geräusch *«nichts anderes ist als der eigene Atem, vor dem es erschrickt»*, psychologisiert er die Tatsache, dass die Angst ein Ergebnis der selbstgeschaffenen, in ihrer Entfremdung aber als bedrohlich empfundenen Lebenswelt des «Tieres» ist. Die Grundlage dieser Lebenswelt ist aber die Machtausübung, und die Angst ist die vor dem Verlust der Macht, vor der Ohnmacht. Jene Stelle im dunklen Moos, an der sich das «Tier» als sterblich erkennt, ist die Stelle, an der die Macht brüchig wird, an der sich das andere mit der Welt des «Tieres» berührt. Das «Tier» darf kein anderes Wesen neben sich dulden, denn das andere Wesen ist ihm, in Abwandlung eines Marxschen Wortes, die Schranke seiner Macht. Dem scheint entgegenzustehen, dass Machtausübung immer die Macht über andere bedingt. Und in der Tat, *Hegels* Modell von Herr und Knecht versagt vor der Konstellation, in der sich das «Tier» befindet. Für Hegels Dialektik, wie er sie in der «Phänomenologie des Geistes» entwickelt, erscheinen Herr und Knecht als siamesische Zwillinge. Und derart aneinandergebunden stolpern beide in einem unendlichen, gewissermassen metaphysischen Purzelbaum durch die Geschichte. Die Existenz des Knechtes ist somit, vereinfacht gesagt, die Voraussetzung für die Existenz des Herrn, wie auch umgekehrt. Diese an sich triviale Tatsache lässt aber ausser acht, dass die Aura der Macht Distanz verlangt. *Elias Canetti*, ein Kenner der Macht und ihrer Obsessionen, berichtet von einem indischen Sultan, der alle Einwohner von Delhi zwang, in eine vierzig Tagereisen entfernte Stadt zu ziehen. Er blieb als einziger zurück und blickte im Bewusstsein seiner Einzigkeit auf das menschenleere Delhi. Der Akt der Macht besteht, wie Canetti folgert, *«in der Entfernung der anderen»*, *«und je radikaler und umfassender das vor sich geht, um so grösser ist dieser Akt»*[4].

Kafka hat diesen Willen der Macht zur Distanz zur äussersten Konsequenz getrieben, denn das Tier duldet nichts ausser sich. Ganz allein geniesst es, wie es sagt, *«das Rauschen der Stille auf dem Burgplatz»*, und ähnlich befindet Canettis Sultan beim abendlichen Blick auf die menschenleere Stadt: *«Jetzt ist mein Herz ruhig.»* Dennoch sind Hegels Voraussetzungen für die Ausübung von Macht unbestreitbar. In der Entfernung der anderen verliert die Macht ihren Gegenstand, der sie definiert, sie wird zur Ohnmacht. Kafkas Geheimnis besteht in dieser Koinzidenz von Macht und Ohnmacht, eine Obsession, die ihn unablässig verfolgt, von der «Beschreibung eines Kampfes» bis zu seinen späten Prosatexten, und ihn ein Leben lang bis in seine privaten Beziehungen prägt.

Auch das «Tier» im «Bau» ist, wie es uns oft mitteilt, alt geworden in der Ausübung seiner Macht und der Verteidigung seiner Einzigartigkeit: der Herbst des Patriarchen. In der geschichtsphilosopisch postulierten Wiederkehr des Immergleichen lebt Macht in der Illusion ihrer Ewigkeit. Diese Illusion zieht ihre Nahrung aus dem Verschwinden von allem, was ausser ihr ist. In der Leere der labyrinthischen Zeit, die der Bau repräsentiert, verschwindet aber schliesslich auch das «Tier». Es bleibt der unerklärliche Bau. ✦

MANFRED JAUSLIN

4 *Elias Canetti, «Das Gewissen der Worte», Frankfurt am Main 1981.*

SPLITTER

«Dort an jener Stelle im dunklen Moos bin ich sterblich».
KAFKA

«Wir graben den Schacht von Babel».
KAFKA

Versteckspiele, Demaskierung, Selbsterkenntnis

Zum Roman «Soviel ihr wollt» von Otto Marchi

Eine Innerschweizer Lyrikerin wieder zu entdecken war nicht die primäre Absicht Marchis. Doch nach der Lektüre seines Buches will man diese wilde und zarte Stimme wieder zu hören bekommen.

Der Protagonist heisst Konrad, nicht Otto; mit dem Autor identisch ist er nicht, die Story des Romans ist keine Geschichte, die das eigene Leben schrieb – und doch lebt das Buch aus verbürgten Erfahrungen. Der Stoff freilich, der ihm Brisanz, auch einiges an Leuchtkraft gibt, der ist nicht in der Biographie des Autors zu suchen, sondern in der Innerschweizer Kultur- und Geistesgeschichte, in einer versteckten Liebes-, um nicht zu sagen Skandalgeschichte, die aber, und hier erst wird das Buch interessant, schliesslich zu einem *mea res agitur* des Protagonisten wird.

So, ein wenig verwickelt, lässt sich das Buch einleitend beschreiben. Seine Story scheint geradlinig klar. Der erwähnte Konrad, ein Schriftsteller auf unsicherer Erwerbsbasis, hat vor ein paar Jahren Aufsehen erregt mit einem ersten Roman, in dem er jenes traumatische Ereignis nacherzählte, das seine Schulzeit vorzeitig beendete (der Philosophielehrer hatte ihn beim Betrügen ertappt und, so die Interpretation des Schülers, deshalb wie angedroht seinen Rausschmiss veranlasst). Das Ereignis scheint verwunden; der gefürchtete, gehasste, insgeheim bewunderte Lehrer ist tot. Da sieht sich Konrad durch finanzielle Schwierigkeiten (seine Exfrau will ihn wegen ausstehender Alimente betreiben lassen) gezwungen, einen journalistischen Auftrag zu suchen, und er findet ihn in seiner Heimatstadt – offensichtlich Luzern – bei einem Jugendfreund. Dieser, Redaktor an einer Regionalzeitung, fordert ihn auf, für eine Jubiläumsschrift eben dieses Erlebnis, das Thema seines ersten Romans, einer Überprüfung zu unterziehen.

Otto Marchi, «Soviel ihr wollt», Roman. Nagel & Kimche, Zürich 1994.

Ein Denkmalsturz?

Vergangenheitsbewältigung ist damit angesagt, Demaskierung der Vätergeneration steht auf dem Programm. So wenigstens scheint es in der Mitte des Buches, sagen wir auf Seite 102; Rezensenten, die Bücher nur bis zur Hälfte lesen, haben leichtes Spiel: Sie können Marchi als einen Denkmalzertrümmerer entweder loben oder verdammen. Denn es zeigt sich bald, dass der Philosophielehrer Brandstätter, ein katholischer Geistlicher und herausragender, sogar denkmalwürdiger Repräsentant katholischer Geistigkeit, offensichtlich seine erotischen Wünsche kräftig ausgelebt hat in einer leidenschaftlichen, perfekt verborgenen Liebesgeschichte mit der Ehefrau eines Freundes, die, eine masslos und grossartig Liebende, ihre künstlerische Produktivität verlor, als der Geliebte sie verliess.

Das Thema scheint dem Autor auf den Leib geschneidert; mit Denkmalzertrümmerung hat er Erfahrung. Denn: 1942 geboren, ist er auf seine Art ein Achtundsechziger gewesen: er hat, als promovierter Historiker, sein Pflichtpensum an historischer Quellenkritik erledigt in einer viel gelesenen «Schweizergeschichte für Ketzer» (1971), die allerdings bereits durch ihren Humor als Ausnahme im damaligen gesellschaftskritischen Diskurs auffallen konnte. Diesem Buch folgten mehrere Romane, in denen der Autor nicht einfach als Engagierter in Erscheinung trat, sondern als ein etwas spröder Artist, und mehr und mehr als ein Skeptiker, dem es je länger, desto weniger genügt, die Vergangenheits- und Herkunftsmythen zu stürzen und dafür die Mythen vom eigenen Ich zu hegen. Die Figuren seiner Bücher werden

fast ausnahmslos vom Leben in die Schule genommen und lernen, was sie zunächst nicht können, z.B. genau hinsehen und liebgewordene Illusionen zerstören. Keine von ihnen aber wird so heftig mit sich selber konfrontiert wie der in Finanznöten steckende Konrad. Im Spiegel, den er, trendgemäss, seinem Übervater Brandstätter vorhalten will, entdeckt er ungeachtet aller Abwehrmanöver – sich selbst. Was als Recherche der Vergangenheit beginnt, wird zu einem Akt der Selbsterkenntnis.

Das alles hört sich in der knappen Zusammenfassung ziemlich moralisch und sehr ernsthaft an. Aber der Autor kommt ohne alle didaktischen Nebentöne aus, vermeidet sorgfältig alles Plakative, alles allzu Explizite; er erzählt mit einem kräftigen Schuss Selbstironie, mit lustvollen Erzählschlenkern, wie sie dem Protagonisten entsprechen, der, eine Spielernatur, seine künstlerische Erfindungslust gern direkt in die Wirklichkeit umsetzt.

Was als Recherche der Vergangenheit beginnt, wird zu einem Akt der Selbsterkenntnis.

Ein Schlüsselroman?

Damit sind wir mit der Präsentation des schmalen Buches beinahe am Ende angelangt. Aber eben nur beinahe. Nachzutragen bleibt einiges. Zum Beispiel, dass das Buch zum Teil mit fremdem Licht leuchtet – mit dem fremden Licht, das den Protagonisten, wohl auch den Autor, in seiner Jugend nicht nur störte, sondern schmerzhaft brannte und das der Autor nun geschickt als Leuchtkörper einsetzt. Otto Marchi hat seinen Stoff nicht auf der Strasse gefunden oder erflunkert; seine eigene Biographie hat ihn damit konfrontiert. Der Mann, der im Buch Brandstätter heisst, war sein Lehrer, und was für ein prominenter: *Josef Vital Kopp,* 1906–1966, katholischer Geistlicher, Philosoph in der Nachfolge und als Interpret von *Teilhard de Chardin*, vielseitiger Schriftsteller, produktiv vor allem in seinen letzten, von unheilbarer Krankheit geprägten Jahren; ein wichtiger, verehrter Repräsentant der katholischen Innerschweiz. Und dessen Freundin, *Annemarie von Matt* (1905–1967), war eine freilich nicht repräsentative, aber immerhin im Kreis von Insidern bekannte Künstlerin und Dichterin, hochbegabt und eigenwillig, extravagant und naturhaft, bewundert, auch bemitleidet, gar verlacht.

Das zu erwähnen, die Namen zu nennen, beinhaltet keineswegs eine Indiskretion; die Fakten sind Insidern vor allem in der katholischen Schweiz bekannt. Zwar verschweigt die grosse, etwas hagiographische Biographie, die *Karl Fehr* dem bewunderten Kopp gewidmet hat, die Liebesgeschichte völlig, erwähnt nicht einmal dessen Freundschaft mit dem Künstlerehepaar von Matt; aber der Ehemann von Annemarie, der Bildhauer *Hans von Matt,* hat der quasi offiziellen, lupenreinen Monographie, die er seiner Frau widmete, eine hektographierte, nur persönlichen Freunden zugängliche Ergänzung beigefügt, deren Thema die verschwiegene, vom Ehemann erst nach dem Tod Annemaries entdeckte Liebe zwischen ihr und seinem Freund ist. Und das Stanser Haus, in dem sich diese vermutlich für alle Beteiligten qualvolle Dreiecksgeschichte abspielte, ist vor nicht allzu langer Zeit, mit voller Adressangabe, Gegenstand einer Reportage gewesen, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lässt. Da gibt es nichts mehr zu entdecken und nichts mehr zu verschweigen; um die Aufdeckung eines Skandals konnte es dem Autor nicht gehen, die Suche nach dem versteckten privaten Hintergrund eines Mächtigen, die einen recherchierenden Journalisten mit gutem Grund lenken kann, ist nicht die seine. Wer war er denn wirklich, dieser Mächtige – und wie verstehe ich mich in ihm: das ist die Frage, die der Schriftsteller sich stellen muss, die Marchi umtreibt. Auf dem Prüfstand des Buches steht letztlich nicht ein Innerschweizer Denkmal, sondern die Validität der Erinnerung und der Erkenntnis der Vergangenheit. Damit sind wir, wie allein angemessen, wieder beim Roman, der nur vordergründig ein Schlüsselroman ist.

Je länger sich Konrad mit seinem Lehrer beschäftigt, desto mehr gerät dessen Figur ihm ins Schwanken; zuerst erscheint er als Tyrann und verlogener Moralist, dann als einer, der mit seinen Schülern ein zynisches Spiel spielt und kalten Herzens seinen gutherzigen Freund mit dessen Frau hintergeht, seine Geliebte sitzenlässt und zerstört. Aber im Verlauf der Recherche fällt günstigeres Licht auf ihn. Die tiefe Not des Geistlichen scheint auf, der sich in einer Liebesbeziehung nicht so verlieren durfte, wie die rückhaltlos und bedin-

gungslos Liebende das wünschte, der sich gegen ihre Umschlingung und Vereinnahmung wehren musste – nicht anders wehren musste als er, Konrad, seinerzeit gegen die liebevolle Umstrickung durch seine ehemalige Frau! Das heisst: Indem er sich mit Brandstätter beschäftigt, kommt Konrad sich selber auf die Schliche, und ungeachtet seiner Neigung, sich durch Flucht zu entziehen, wenn eine Sache ernst oder unbequem wird, gerät er mehr und mehr in den Sog einer «Wahrheitssuche», und er entkommt ihm nicht eher, als er erkannt hat, dass auch er selber Teil dieser Wahrheit ist.

Wahrheitssuche? Ein grosses Wort, aber kein falsches. Unter den vielen Möglichkeiten der Interpretation lösen die Fakten sich in Möglichkeiten auf, was einfach scheint, zerbirst in Widersprüche. Es scheint keine Wahrheit zu geben, oder eben nur «soviel ihr wollt». Aber das Buch, und das ist bemerkenswert, sinkt dennoch nicht in blosse Beliebigkeit und Resignation ab. Die Reportage kommt, in siebenter Fassung, zustande, nicht als eine entlarvende, sondern als differenzierte Darstellung.

Das alles sei nicht neu, könnte man einwenden. Wie sollte es? Was da als Frage, nie direkt genannt, durch das Buch geht, dies listenreich versteckte, einfallsreich umspielte «Was ist Wahrheit?», das ist in jeder Zeit neu und immer anders aktuell. Zum Reiz des Buches trägt bei, dass der Autor jedes Pathos vermeidet; er tut nicht so, als hätte er die Problematik erfunden, führt die Wahrheitssuche in leichtem Ton durch, manchmal fast parodistisch, und es ist nur konsequent, dass das Buch in einem fürchterlichen, halb schluchzenden – und eben auch befreienden Lachen endet.

Da gibt es nichts mehr zu entdecken und nichts mehr zu verschweigen.

Ein Nachtrag

Abschliessend stellt sich die Frage, ob das Buch, dem übergeordneten Thema dieses Heftes entsprechend, in seinen Figuren frühere, heute vergessene Autoren und Texte neu entdeckt oder belebt habe (was auch durch ein im wesentlichen fiktives Werk durchaus geschehen kann). Diese Frage ist, was den Lehrer Brandstätter, alias Josef Vital Kopp angeht, klar zu verneinen. Das vielfältige, vor allem für Katholiken hochinteressante schriftstellerische Werk spielt in «Soviel ihr wollt» so gut wie keine Rolle, es interessiert den Autor offensichtlich nicht. Jene, die Kopp gekannt haben, mögen mit Recht einwenden, dass das vielschichtige Wesen dieses Berühmten nicht erfasst sei. Aber das war nicht das Ziel des Autors (und ist vielleicht für einen Nichtkatholiken wie Marchi gar nicht möglich). Für das Buch ist das kein Nachteil, im Gegenteil. Die Realität ist in der Figur, Josef Vital Kopp im Lehrer Brandstätter aufgegangen, und dieser widerum wird mehr und mehr von Konrad in den Hintergrund gedrängt. Vielleicht liest man das Buch ohne Kenntnis des Hintergrunds sogar richtiger.

Anders aber steht es mit der Figur und dem Werk Annemarie von Matts. Ihr Name wird nicht zufällig im Nachspann quasi als Quellenverweis genannt. Wenn der Roman in einigen Passagen wirklich mit fremdem Licht leuchtet, ist das ihren Texten zu verdanken; diese sind die literarische Trouvaille des Buches; die mit Widerstand durchsetzte Faszination des Protagonisten und mit ihm die des Autors ist nicht zu übersehen. Zwar verzichtet Marchi, wie mir scheint zu Recht, auf Zitate aus ihren Gedichten, aber er paraphrasiert sie seitenlang sorgfältig und brillant; der Bilderreichtum der Dichterin überglänzt da ganze Seiten. Eine Lyrikerin zu entdecken war zwar nicht die primäre Absicht Marchis; das Buch kann (hoffentlich) dennoch diesen und jene in die Bibliothek treiben, wo sie zum mindesten die offizielle Biographie von Hans von Matt aus dem Jahr 1969 finden werden und in ihr zahlreiche Gedichte. Annemarie von Matt hat ihren Platz in der schweizerischen Lyrik noch nicht gefunden; und doch könnte oder kann sie wie kaum eine andere unsere Frauenlyrik (die, von den grossen Ausnahmen abgesehen, immer noch zu nahe am Nähkästchen angesiedelt ist) um eine zugleich wilde und zarte Stimme bereichern. Auch in einer Zeit des grellen Medienlichts, ja gerade in dieser, gibt es noch eine apokryphe Literatur. ✦

ELSBETH PULVER