

Geschichtlichkeit Aufklärung Revolution

Literatur im Gang der Zeiten

Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e.V. 2007

**GESCHICHTLICHKEIT –
AUFKLÄRUNG – REVOLUTION**

Literatur im Gang der Zeiten

*Zum 80. Geburtstag von Claus Träger
(1927 – 2005)*

Herausgegeben von Roland Opitz und Klaus Pezold

ROSA-LUXEMBURG-STIFTUNG SACHSEN e.V.
LEIPZIG 2007

ISBN 978-3-89819-276-7

© ROSA-LUXEMBURG-STIFTUNG SACHSEN e. V. 2007

Harkortstraße 10

04107 Leipzig

Telefon: (0341) 9 60 85 31

Telefax: (0341) 2 12 58 77

RosaLuxemburg-Stiftung.Sachsen@t-online.de

Umschlaggestaltung: Jutta Damm-Fiedler

Redaktion: Lutz Höll / Roland Opitz / Klaus Pezold

Satz: Lutz Höll

Herstellung: GNN Verlag Sachsen/Berlin GmbH

Badeweg 1, 04435 Schkeuditz

Inhalt

Vorbemerkung der Herausgeber	5
CLAUS TRÄGER Geschichtlichkeit – Aufklärung – Revolution. Literatur im Gang der Zeiten	7
PETER PORSCH Eröffnung des Kolloquiums	29
THOMAS METSCHER Marxismus und Aufklärung. Überlegungen für ein Gespräch mit Claus Träger	33
FRANK STEFFEN »Die Sache stimmt immer. Die Schwierigkeit erwächst erst, wenn anstelle der Sache der Begriff von ihr stehen muß ...« (Claus Träger)	56
JOCHEN MARQUARDT Statue und Panorama. Kulturkritische Implikationen bei Heinrich von Kleist, Adam Heinrich Müller und Neil Postman	70
GÜNTER ARNOLD »Die wunderbare Ineinanderwirkung der Begebenheiten«. Gemeinsamkeiten Herders und Forsters	79
SIEGFRIED WOLLGAST Gemeinsamkeiten von Literatur und Philosophie in der Frühen Neuzeit und im 20. Jahrhundert in Deutschland. Aspekte	89

4 Inhalt

TRƯƠNG HỒNG QUANG

Goethes *Faust* und Nguyễn Dục *Das Mädchen Kiêu* –
ein komparatistischer Versuch 103

DIETMAR ENDLER

Trivilliteratur und Landesbild. Bulgarisches bei
Hans Wachenhusen und Dora Stempel 114

MATTHIAS OEHME

Zwischen Paris und Moskau. Schillers Suche nach
tragischen Stoffen 125

HANNELORE GÄRTNER

Doch ein Begriff muss bei dem Worte sein ...
Persönliche Bemerkungen zu der Zusammenarbeit mit
Claus Träger beim *Wörterbuch der Literaturwissenschaft* 136

PETER PORSCH

»Akademische Selbstverwaltung« und Hochschulpolitik.
Ein Beispiel unter den Bedingungen der DDR 142

Autorenverzeichnis 151

Vorbemerkung der Herausgeber

Roland Opitz / Klaus Pezold

Vorliegende Publikation dokumentiert ein wissenschaftliches Kolloquium zum Thema »Literaturgeschichte und Literaturtheorie«, das die Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e.V. am 3. Februar 2007 aus Anlass des 80. Geburtstages des Leipziger Literaturwissenschaftlers Claus Träger (1927–2005) veranstaltet hat.

Ehemalige Kollegen und Schüler Trägers griffen in ihren Beiträgen Gegenstände und Fragestellungen auf, die sein wissenschaftliches Wirken an der Universität Leipzig wesentlich mit geprägt haben. Der Schwerpunkt lag dabei deutlich auf der Seite der Literaturgeschichte, was bestätigt, dass gerade auf diesem Feld die von seinen Arbeiten zu Aufklärung, Klassik und Romantik ausgehenden Anregungen aktuell geblieben sind und weiterwirken. Ebenfalls reflektiert wurde der in ihnen immer wieder praktizierte komparatistische Ansatz. Dies geschah auch in dem aus technischen Gründen hier nicht mit veröffentlichten Beitrag des Hallenser Romanisten, Aufklärungsforschers und Linguisten Ulrich Ricken zum Thema »Herders Antwort auf die Frage, ob die lutherische Reformation die Aufklärung gefördert habe?«. Durch den Beitrag des Leipziger Linguisten Peter Porsch zum Thema »»Akademische Selbstverwaltung« und Hochschulpolitik. Ein Beispiel unter den Bedingungen der DDR« wurde das Problemspektrum des Kolloquiums um einen wesentlichen Aspekt erweitert, der sowohl für die Universitätsgeschichte als auch für die Wissenschaftsgeschichte der Germanistik in der DDR von besonderem Interesse ist und der deshalb Anstoß zu weiterführenden Untersuchungen geben sollte.

Das Kolloquium reihte sich so insgesamt in die vielfältigen Aktivitäten ein, die von der Rosa-Luxemburg-Stiftung seit ihrer Gründung unternommen worden sind, an der Zeichnung eines objektiven, also auch kritischen und selbstkritischen Bildes der Nachkriegsgeschichte der Leipziger Universität mitzuwirken, die im Jahre 2009 den 500. Jahrestag ihres Bestehens begehen wird.

Zu einer der ersten wissenschaftlichen Veranstaltungen dieser Art gehörte 1995 das Werner Krauss gewidmete II. Walter-Markov-Colloquium »Literatur in der Geschichte der Gesellschaft – Leben und Werk eines bedeutenden Romanisten«, auf dem Claus Träger einen bisher nur in einer Zeitschrift (Topos 8 /1996) veröffentlichten Beitrag zum Thema »Geschichtlichkeit – Aufklärung – Revolution« gehalten hat. Wir stellen ihn dieser Dokumentation voran, da er im weitesten Sinne als eine Hinführung zu der auf der Tagung von 2007 diskutierten Problematik gelten kann und zugleich die Möglichkeit bietet, den aus Anlass seines 80. Geburtstages postum Geehrten in diesem Kontext selbst zu Wort kommen zu lassen.

Geschichtlichkeit – Aufklärung – Revolution. Literatur im Gang der Zeiten

Claus Träger

I.

Vor viereinhalb Jahrzehnten gab Werner Krauss seine Arbeit *Literaturgeschichte als geschichtlicher Auftrag* in Druck.¹ Sie war der Versuch einer neuen Grundlegung der Literaturwissenschaft. Der Variantenreichtum der Textüberlieferung sowie die Tatsache, dass sie eigentlich Fragment geblieben ist, vermag ihre Folgen nicht zu verkürzen. Einer verbreiterten Auseinandersetzung mit ihr waren indessen die Bildungsvoraussetzungen inzwischen weithin entzogen, und eine unbedächtige Anwendungsbereitschaft gegenüber der leicht verdaulichen Kost dürrer Leitsätze erzeugte unausgesetzt die Gefahr, dass der Zusammenhang des literaturgeschichtlicher Wissens mit den Quellen seiner methodischen Bewältigung zur Unkenntlichkeit verkümmerte.

Krauss ist nicht der erste gewesen, der den Blick auf die »Geschichtlichkeit der literarischen Phänomene«² gelenkt hat. Das war schon zwischen Aufklärung und Vormärz geschehen. Doch er ist der erste gewesen, der diesen Blick mit einem »geschichtlichen Auftrag« verband: Literaturwissenschaft als geschichtliches Handeln – das war so noch kaum postuliert worden. Es bildete den Ansatz zur Reform nicht wissenschaftlicher Auffassungen von einem Gegenstand, sondern der Auffassung von Literaturwissenschaft überhaupt. Diese Wissenschaftsgesinnung war, selbst das Produkt wirklicher Bewegung, ihrem innersten Gehalte nach aus vergangenen Kämpfen und noch gegenwärtigen Umwälzungen geboren, die nur zu bestehen waren, wenn sie als

1 Erschienen in: Sinn und Form. 2. Jg. (1950). H. 4. S. 65-126; danach wiederholt abgedruckt, zuletzt in: Werner Krauss: Das wissenschaftliche Werk. Bd. 1. Literaturtheorie, Philosophie und Politik. [Im folgenden WKW 1.] Berlin 1984. S. 7–61.

2 Ebenda. S. 12.

transitorisch, als Durchgang zu einem endlich menschlichen Dasein begriffen wurden.

Krauss hatte Widerstand geleistet gegen einen von großen – für Menschenrechte und deren Einhaltung durch andere sehr empfindsamen – Mächten »beschwichtigend« gebilligten wahren Triumphzug der Unmenschlichkeit, als die nachmaligen Seelenhirten und sonstigen Christenmenschen, die sich den Stern der Menschenfreundschaft selber an die schwache Brust hefteten, noch gar nicht geboren – oder zumindest der Gnade der Spätgeburt teilhaftig geworden – waren. Mit dem Verlust des Glaubens verliert sich auch der Glaube an die jenseitige Belohnung der Moral. Und Krauss hatte seinen Widerstand geleistet gegen eine etatistische Deformation sozialistischer Menschlichkeit, als die nachmals mit Parteivorstands- und Ministerposten geadelten »Widerstandskämpfer« noch brave FDJ-Studenten und -sekretäre bzw. -innen oder anderseitig einsetzbare hoffnungsvolle »Kader« waren, die im Zustande lamentabler Unterdrückung der Wissenschaft ihre Diplom- und Doktorarbeiten schrieben, Pastoren, Ärzte, Veterinäre, Physiker, Juristen, Künstler oder Professoren und dergleichen wurden. Folgerichtig scheint er neuerdings im Begriffe, *post mortem* noch im Verein mit allen andern, die sich weigern, das Vokabular der Charakterlosigkeit und intellektuellen Korruption stehenden Fußes auswendig zu lernen, zum Diener eines »Unrechtsstaats« promoviert zu werden, indes standhafte Nazis das Prädikat der Charakterfestigkeit gerichtsnotorisch auf sich ziehen oder widerständige Deserteure der faschistischen Wehrmacht nach wie vor, sofern sie überhaupt mit dem Leben davorkamen, vor den Gerichten des Landes als vorbestraft gelten. Dem Sykophantentum und der Hypokrisie sind im Rechtsstaat offenbar keine Grenzen gezogen.

Dennoch ist das alles von bestürzender Logik.

»Niemals wird sich die bürgerliche Gesellschaft aus freien Stücken ihr Wissenschaftsmonopol entwinden lassen. Sie verteidigt damit nicht mehr ihre besondere Form des Wissens, ihre klassischen Bildungsideale, sondern die Notwehr hat sie gezwungen, eine Riegelstellung gegen den gefährlichen Auftrieb des Wissenschaftlichen Sozialismus zu bilden.«³

Mit diesen Worten hat Krauss vor einem halben Jahrhundert im vorhinein den tieferen Sinn jener Zeichen sichtbar gemacht, unter denen

3 Werner Krauss: Das Ende der bürgerlichen Philosophie (1947/48). In: WKW 1. S. 512f.

»abgewickelt« wurde, was irgend abzuwickeln war – ein Vorgang, der das euphemistische Signum »Erneuerung« trug.

Was längst verschwunden ist, ob nun die klassische Bildung (wie sie Humboldt noch verstand) oder die Ideale (von denen implizit die Rede sein wird), kann nicht mehr verteidigt werden. Bildung hat sich zu rechnen, und Ideale machen sich schon gar nicht bezahlt. Die sogenannte bürgerliche Gesellschaft, die durchaus noch keine Gesellschaft gleichgestellter *cives* oder *citoyens* ist, ist auch über den Punkt hinweggekommen, da sie noch die Usurpation jener Ideale durch die »realsozialistische« fürchten mußte. Sie hat nun vorerst eigentlich nichts mehr zu fürchten als sich selbst.

Doch war es eben mit solch einfacher Usurpation – als Aneignung des Erbes verstanden – auch nicht getan gewesen, obwohl es längere Zeit den Anschein hatte. Für Krauss konnte das, was er unter einer von Marx ausgehenden Wissenschaft vom Geiste begriff, nicht in der bloßen Umkehrung oder Uminterpretation hergebrachter Bildungs- und Wissenschaftstraditionen bestehen. Um diese Schwelle zu überwinden, bedurfte es gewissermaßen einer List der Vernunft. Sie war nicht objektiver Natur, sondern ein Attribut des erkennenden Subjekts. Erst im Prozess des Erkennens selbst, im fortschreitenden Um- und Einkreisen der Problematik setzte sich die entscheidende Einsicht nach und nach durch und gewann in unterschiedlichen Formulierungen Gestalt.

Nur Ignoranten und blinde Eiferer konnten und können übersehen, dass die im Hinblick auf die Literatur unausgesetzt vertretene Grundposition der Geschichtlichkeit gegen jedweden Versuch ihrer (methodologischen oder politischen) Aufhebung bereits den Widerstand gegen die tendenzielle Paralyse der allgemeinen gesellschaftlichen und menschlichen Sendung der literarischen Phänomene darstellt.

»Der in Deutschland so häufig verfehlt Ansatz einer gesellschaftswissenschaftlichen Orientierung wird durch die geschichtliche Zeugnis kraft der literarischen Phänomene gewonnen. Wenn die gesellschaftliche Bestimmung des Menschen seine Natur ist, muß auch aus den vergangenen Akten literarischer Selbstbezeugung ein volles Bild der geschichtlich durchlebten Widersprüche der Menschheit erstehen. Die Literatur besitzt in der Tat die größte Leuchtkraft für das Erinnern der gesellschaftsbildenden Motive.«⁴

Im Grunde kann keine etablierte Macht, orientiert auf eine möglichst widerspruchslose Durchsetzung ihrer aktuellen Interessen, es sich leis-

4 WKW 1. S. 57.

ten, durch die in der Literatur bezeugte Widersprüchlichkeit und Geschichtlichkeit menschlich-sozialer Existenz sich selber zu gefährden. Macht verlangt die simple literarische Bestätigung ihres Daseins als rechtens. Schon das »Erinnern« gesellschaftlichen Gewordenseins durch das Medium der Literatur versehrt das geschichtslose Selbstgefühl der Machtinhaber.

Dass dies für die bürgerliche Gesellschaft gilt, die stets nur Fleisch von ihrem Fleische offiziell gegrienen hat, versteht sich am Rande. Sie hat in Deutschland mit Lessing, Lichtenberg, Forster, Seume, Hölderlin, Heine, Büchner, Heinrich Mann oder Brecht, Bloch, Böll oder Arnold Zweig herzlich wenig anzufangen gewusst; die unumgänglichen anderen, worunter sich auch Goethe und Schiller, Herder und Jean Paul, E. T. A. Hoffmann und Kleist, Hauptmann oder Thomas Mann fanden, hat sie auf ihre dürftigen Maße zurechtzumodeln gesucht und die Romantiker wie den häuslichen Sonntagsbraten serviert; in ihren geheimsten Sehnsüchten jeweils wahrhaft verstanden gefühlt, hat sie sich jedoch von Autoren wie Adam Müller und Friedrich Ludwig Jahn, Treitschke und Felix Dahn, Geibel und Wildenbruch, Schopenhauer und Nietzsche, Billinger oder Binding und Ernst Jünger, wobei es sich als besonders glücklich erwies, wenn einer, wie letzterer, zugleich auch ein bisschen gegen die «rechten» Extreme war.⁵ Es ist nicht schwer, der geringfügigen Aufzählung zu entnehmen, wo die Großen und die Kleinen sich wie von selbst versammeln.

Allein, so sonderbar es auf den ersten Blick anmuten mag, es trug auch die sozialistische Gesellschaft an jenem Trauma, an dem unterbewussten Verdacht ihrer Führer, dass die Literatur am Ende nur in angemessener, und zwar umgekehrter Auswahl dem Gemüte der Massen und damit dem geschichtlichen Fortschritt zuträglich sei. Doch diese schlichte Entgegensetzung funktionierte lediglich temporär. Die Literatur, in sich zusammenhängend, ließ sich auf die Dauer nicht selektiv entmündigen. Die wechselnde Publikationspolitik legt davon Zeugnis ab.

Die These von der Geschichtlichkeit der literarischen Phänomene hatte diesen Sachverhalt vorweggenommen. Denn hinter der anscheinend unschuldigen Abstraktbildung (wenn immer jede beliebige methodologische Richtung sie auf ihre Weise für sich zu transponieren vermag) verbarg sich eben mehr als die Bezeichnung des einfachen

5 Siehe auch Walter Jens: Geist und Macht. Literatur und Politik in Deutschland. In: Ders.: Kanzel und Katheder. München 1984. S. 9ff.

Zusammenhang zwischen Literatur und Geschichte, den, wie man ihn auch reduzieren mochte, in den letzten zwei Jahrhunderten selten jemand ernstlich in Abrede gestellt hatte. Allein der – wiewohl problematische – Terminus »Literaturgeschichte«, der immer im Schwange war, belegt das. Es steckte in der These alles drin, was sie für eine umfassende materialistische Literaturauffassung prädestinierte. Und genau das konnte sie in den Konflikt mit herrschenden Leitvorstellungen bringen, obgleich Krauss dem aufklärerischen Brauch folgte, mit Hilfe der Sprache die eigentlichen Gedanken vor den Unbedarften zu verbergen und nur den Bedarften zugänglich zu machen. Es ist immer dem Zelotentum zu begegnen, dessen Vehikel die wohlmeinende Absicht des Halbwissens ist, gemischt mit der Dienstfertigkeit der Gutgläubigen oder angeblich Zurückgesetzten; daran ändern die Zeiten wenig.

Kurzum, es scheint durch den Begriff der Geschichtlichkeit die aufklärerisch-Marx'sche Position unabweisbar hindurch, wonach Geschichte als menschliche Selbsterzeugung gefasst bleibt – und mithin Literatur, davon »erfüllt«⁶, diesen endlosen Prozess gleichsam als dauernde Erinnerung konserviert. Zur selben Zeit jedoch neigte die offizielle Meinung immer latent dazu, der Geschichte unter der Hand wieder (im Hegelschen Sinne) einen eigenen Subjektcharakter zuzusprechen, an dem die Menschen, demnach auch die Schriftsteller und die Leser, als Objekte hängen. Von da wiederum war eine mehr oder weniger mechanistische Widerspiegelungstheorie gestützt, welche die Literatur allzu unbedacht an ihre Umstände band (und von der man deshalb verlangen zu können glaubte, ihre – theoretisch gesetzten sozialistischen – Umstände getreu »widerzuspiegeln«). Eine relativ umfassende kritisch-historische Auseinandersetzung mit der in sich verzweigten Widerspiegelungsproblematik erfolgte erst viel später.⁷

Es war nur folgerichtig, wenn sich hier ein Konflikt auftat, den auch eine gelehrte Metaphorik nicht überbrücken konnte: der Konflikt zwischen einer langfristigen (strategischen) geschichtsphilosophisch begründeten Konzeption und der (taktischen) Kurzatmigkeit kulturpolitischer Intentionen. Letztere beruhte, wie fast jede Kulturpolitik, auf dem Widersinn, mit einem theoretischen Missverständnis oder einer Verballhornung von Literatur deren Wohl zu Nutz und Frommen der Gesellschaft praktisch befördern zu wollen. Der Konflikt war dem

6 Siehe Werner Krauss: Methodologische Glossen. In: WKW 1. S. 314.

7 Dieter Schlenstedt u. a.: Literarische Widerspiegelung. Geschichtliche und theoretische Dimension eines Problems. Berlin / Weimar 1981.

verheerenden Irrtum jedes bloß (partei)politischen Denkens geschuldet, die Menschheitsgeschichte mit einem vagen Übermorgen überlisten zu können, das deshalb zwar ständig etwas läuten zu hören meint, aber nie ganz genau wissen darf, wo die Glocken hängen.

Es ist leicht zu ermessen, wie Krauss mit seinen weitgreifenden Überlegungen geradezu permanent in alle bereitstehenden Fettnäpfe treten musste. »Trotzkismus« oder bestenfalls »Revisionismus« hießen die kryptischen (Linien-)Richtersprüche, unter die derlei fiel und die ein Verdikt waren. (Krauss hat auch das überstanden u. a. dank zweier gebildeter und vernunftbegabter Parteivorsitzender, der eine ein Niederlausitzer, der andere ein Niedersachse. Die »innerparteiliche Demokratie« und der »demokratische Zentralismus« sind komplizierter gewesen, als ausgediente »Demokraten« sie sich vorstellen möchten.)

II.

Der Begriff der Geschichtlichkeit war nun fatalerweise in einer komplexen Dialektik mit dem der Aufklärung verschränkt. Und in der Tat verlaufen bei Krauss beide Stränge des Nachdenkens parallel bzw. sind zeitlich miteinander verflochten.⁸ Einerseits war es notwendig, der absurden, jedoch politisch genau bestimmten (und deshalb wirkungsvollen) These von der Geschichtsfeindlichkeit der Aufklärung entgegenzutreten, die in Deutschland, von der historischen Rechtsschule in die Welt gesetzt, sich bis in die Gegenwart fortgezeugt hatte.⁹ Andererseits musste – in einem Zweifrontenkampf – der grundlegende und quellenmäßig belegte Zusammenhang zwischen der Aufklärung, namentlich ihren materialistischen Varianten, und dem Marxismus dargetan und *festgehalten* werden. Das letzte war schwieriger; denn es kollidierte – teils untergründig, teils offen – mit einem quasi idealistischen Dogmatismus, der Marx gern aus dem Himmel fallen ließ und diese Epiphanie seiner Lehre mit deren unmittelbarer Verwirklichung verzurrte.

Der brisante Punkt lag da, wo durch die Aufklärung, ihrer Natur zufolge, dem Individuum gedanklich erstmals jener Spielraum verschafft

8 Winfried Schröder: Nachwort zu Werner Krauss: Das wissenschaftliche Werk. Bd. 5. Berlin 1981. S. 596ff.

9 Siehe Claus Träger: Geschichte und Literaturgeschichte. J. G. Herder und die Krise des historischen Denkens. Habil.-Schrift Greifswald 1963; ders.: Die Herder-Legende des deutschen Historismus. Berlin / Frankfurt a. M. 1979.

worden war, den der Stalinsche Sozialismus inzwischen reduziert oder partiell beseitigt und durch eine imaginäre Kollektivität ersetzt hatte. Anders formuliert: Wer so mit der Aufklärung im Bunde für ein neues Gesellschaftsverhältnis tritt, konnte konsequenterweise dem Verdacht unterfallen, nicht auf dem Boden des Sozialismus zu stehen. Selbstredend ist diese Logik nicht die Logik der Dogmatiker gewesen; sie hörten etwas läuten und argumentierten vordergründig. Es ist die Logik der Geschichte (die aber erst, wenn der Tag vorüber, sich zu erkennen gibt), welche alles begreiflich macht – und so die Machtbehauptung als einen Gesellschaftsformen übergreifenden Trieb offenbart.

Wir stehen also in diesen Fragen (nicht überhaupt) und mit entgegengesetzten Vorzeichen an ähnlicher Stelle. Es ist die konterrevolutionäre Restauration – vom Beginn des 19. bis zum Ende des 20. Jahrhunderts – gewesen, die stets über die Geschichtlichkeit der Aufklärung wie eine aufgeklärte Geschichtlichkeit stolpern sollte. Ihr kann heute nur noch eine »posthistorische« und »postmodernistische« Aufhebung der Geschichte in eine unablässige medienselige Gegenwärtigkeit helfen. Unter diesem Betracht erweist sich auch die anmaßliche Beauftragung mit einer »Aufarbeitung« der Geschichte oder »Vergangenheitsbewältigung« als dubioses Geschwafel, als bloß politisch akute (antisozialistische) Ablenkung von der Bewältigung des gesamten Status quo, der zuvörderst das Produkt einer mindestens 200jährigen Geschichte eingefleischter obrigkeitgläubiger Bürgerlichkeit ist. In der Gegenwart ist stets die Geschichte mit anwesend, und wer Geschichte schreibt, arbeitet immer Vergangenheit auf – aber die *ganze*. Eine Behinderung der Analyse verbarrikadiert den Ausgang in eine vernünftigere Zukunft.

Allein, wie die rechtsgeschichtliche Restauration in Deutschland nach 1800 ist zwei Jahrhunderte später die neopositivistische Gesetzhlichkeit ganz zufrieden mit einer Gegenwartsgeschichte, die sich als unausweichliche Rückkehr in den gesellschaftlichen Naturzustand interpretieren lässt.

»Jede politische Herrschaft ist darauf bedacht, ihren besonderen und geschichtlich bedingten Lebensgesetzen die unerschütterliche Geltung einer Naturgesetzhlichkeit zu verleihen.«¹⁰

Wer sich in der Krise wohl fühlen muss, da einzig sie ihm noch lukrativstes Ein- und Auskommen sichert, kann jeder Einbildung, die

10 Werner Krauss: Nationalismus und Chauvinismus (1945/46). In: WKW 1. S. 380.

diesen Zustand pseudotheoretisch als natürliche Normalität offeriert, nur mit größtem Wohlwollen begegnen.

Es scheint, als ob den Krisenbürokraten die Idee der Geschichtlichkeit, sofern sie sie verstehen, weit stärker noch in die Nase stechen dürfte als manchem Kulturbürokraten von vordem, und dass eine Anmahnung der Aufklärung, deren Universalismus ja eben auch eine nationalistische Legitimation ausschließt und die mit ihren Utopiegedanken über die heutige Gegenwart bereits vor 200 Jahren hinausstrebte, den Inhabern einer etablierten komplexen Macht kaum große Freude bereiten kann. So sitzt denn die als immerwährend gedachte Gegenwart in einer Klemme, aus der sie schließlich allein das Bewusstsein von ihrer eigenen Geschichtlichkeit hinausführen könnte, dem sich jedoch gerade ihre konservativen (materiellen und geistigen) Repräsentanten hartnäckig verweigern.

Zufrieden mit der Gegenwart haben andere auch schon einmal gerne sein wollen. Doch beschädigte merkwürdigerweise kein Geringerer als Karl Marx selber an gewissen Stellen solche Selbstzufriedenheit. So etwa mit der bekannten Passage in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* von 1844 über die »gesellschaftliche Tätigkeit«, die unweigerlich als individuelle erfolgt, indem das Individuum das »gesellschaftliche Wesen«, das »eigne Dasein« »gesellschaftliche Tätigkeit« ist.¹¹ Es zu zitieren, war eines – es zu kommentieren ein anderes.

Krauss kommentierte:

»Sozialismus heißt nicht, daß nunmehr überall die Gesellschaft die individuelle Position überrundet; vielmehr durchdringen sich beide in einem neuen Verhältnis. Umgekehrt wäre es falsch, die vergangene Entwicklung auf die Vereinzelung der Bewußtseinsposition zu begrenzen, während doch individuelle Verzweiflung einem gespenstischen Kommunismus fortwährend die Wege bereitet hatte. Individuum und Gesellschaft sind durch das Stigma der Klassenwidersprüche gezeichnet, und der Widerspruch, der diese beiden Pole des menschlichen Daseins einander entfremdet, hat das Bewußtsein bis in die Formen der Literatur und der Ästhetik hinein zerrissen. Auch die Literaturgeschichte gelangt auf dem Standpunkt der bürgerlichen Gesellschaft zu keiner Klärung ihrer Antinomien. Nur auf dem Höchststand der überwindenden Klasse wird der geschichtliche Auftrag der Literaturgeschichte erfüllbar. We-

11 Karl Marx: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* aus dem Jahre 1844. In: MEW. Ergänzungsband I. S. 538.

der erscheint hier die Gesellschaft als die Bedrohung der individuellen Freiheit noch das Individuum im Aufstand gegen alle solidarischen Zwecke.«¹²

Das war aufgeklärter Marx und ein aufklärerisch verstandener Marxismus, mithin Antidogmatismus par excellence. Es ging wider den Strich eines Horizonts, der inzwischen sehr niedrig hing. Immerhin, wer wie Krauss, das Fallbeil über dem Haupte, nicht nur Gracian, sondern auch die unheimliche Gewalt des Faschismus in der höhnischen Verfremdung einer fiktiven Romanwelt stringenter Deutung zu unterziehen vermocht hatte, musste – und konnte – solche Sätze 1950 gerade noch schreiben, ohne umgehend ein anderes Mal in die Krallen einer Macht zu geraten.

Wenn die Vernunft erneut im Begriffe ist, entmündigt zu werden, kann nur der Rückgriff auf deren Zeitalter, in dem sie mündig gesprochen war, und jene Revolution, die sie inthronisieren und zugleich vorerst widerlegen sollte, den Vorgriff auf eine vernünftige Zukunft legitimieren. Die initiierte Erforschung des 18. Jahrhunderts bildete die literarhistorische Basis einer Literaturgeschichte, die sich selber den Auftrag erteilte, eine geschichtliche Rolle zu spielen. Doch die Frage nach dem substantiellen Zusammenhang von Karl Marx mit der Aufklärung zu stellen, stellte sogleich die im Schwange befindliche Verabsolutierung des Denkers in Frage. Weite und Tiefe des Blicks ließen das zugebilligte Maß unter sich. In der Tat, die Aufklärung als eine Quelle des Wissenschaftlichen Sozialismus zum Forschungsgegenstand zu erheben und vor allem zu institutionalisieren, stieß in den fünfziger Jahren auf manche Hürde.¹³

Erst 1963 entledigte sich Krauss in einem Akademievortrag, der erst postum 1986 erschien, einiger Formulierungen, die einen Glaubenssatz nach dem andern mit Zweifel belegten und damit die verborgenen Gründe für die dem Ganzen entgegengebrachte Skepsis erahnbar machen:

»Die Anknüpfung an die Aufklärung bedeutet ... die Erschließung einer unmittelbaren Quelle des Wissenschaftlichen Sozialismus, die keineswegs einer später überwundenen Einstellung des jungen Marx zugeschrieben werden kann. [...] Die Akzentuierung dieser Epoche führt aber zu weiteren, unumgänglichen Konsequenzen. Sie führt vor

12 WKW 1. S. 60 f.

13 Martin Fontius: Werner Krauss und die Deutsche Akademie der Wissenschaften. Aus der Vorgeschichte institutionalisierter Aufklärungsforschung. In: *lendemains*. 18. Jg. (1993). Nr. 69/70.

allem zu einer Relativierung der klassischen deutschen Philosophie, die gewiß die höchste Errungenschaft des deutschen Bürgertums war, aber doch zugleich als ein Erzeugnis der gesellschaftlichen und politischen Zurückgebliebenheit dieser Klasse gewertet werden muß. Mit dem Ausklang dieser philosophischen Bewegung in Feuerbachs Materialismus wurden nur die Errungenschaften bestätigt, die den französischen Materialisten schon mehr als sechs Jahrzehnte zuvor zugefallen waren. Damit ist auch gesagt, daß die Verarbeitung der idealistischen Philosophie nicht als eine notwendige Voraussetzung für die Aneignung des Marxismus angesehen werden kann. [...] Man könnte das Verständnis des Marxismus nicht gründlicher verfehlen, als wenn man darin nichts als ein sozusagen philosophiegeschichtliches Datum, den Punkt der philosophischen Selbstaufhebung erblicken wollte.«¹⁴

Das waren keine weltfremden geschichtsphilosophischen Deduktionen. Hier sind Gegenthesen zu einem schon nicht mehr reflektierten Dogma aufgeboten, das nach Plechanow oder Mehring das Feld besetzt hatte. Insofern bildete die Frage nach dem geschichtlichen Ort und der gegenwärtigen Relevanz der Aufklärung gleichzeitig einen unmittelbar gegebenen (auf die Entstehung des Marxismus und seine gegenwärtige Rolle bezogenen) Anlass, das übergreifende Problem der Geschichtlichkeit zu exemplifizieren. Die Brisanz verbarg sich darin, dass sie sich direkt auf die dominierende Ideologie, deren Genesis und aktuellen Zustand richtete. (Wenn man will, lässt sich der Vorgang mit Sündenfällen wie dem der Historisierung der christlichen Religion – gegenüber der geoffenbarten – vergleichen, die das 18. Jahrhundert von Voltaire bis Diderot, Lessing und Kant mit Erfolg hinter sich gebracht hatte.)

In kulturpolitischer Hinsicht kam solcher Thesenbildung eine noch viel weitere Bedeutung zu. In ihr ging es nicht um »reine« Theorie, Gelehrsamkeit, höheres Wissen: Es ging um Literatur als Massenbedarfsgut, als welches sie tatsächlich unter sozialistischen Bedingungen rangierte (eine andere Gesellschaft ist dergleichen Sorge enthoben). Denn mit allem war so die *gesamte* Literatur und ihre Geschichte in eine Konzeption platziert, in der *jedem* Werk unwillkürlich ein Vermögen zugesprochen war, das sich nicht mehr im nachhinein durch platte politische oder ideologische Zuordnungen entkräften ließ. Das heißt, ihre Einteilung in fortschrittlich oder reaktionär, sozialistisch oder bürgerlich usw. bezeichnete bestenfalls ein Moment innerhalb des Ganzen

14 Werner Krauss: Karl Marx und die Aufklärung (1963). In: Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften der DDR. Jg. 1986. Nr. 1/G. Berlin 1986. S. 392.

ihrer geschichtsträchtigen Funktion; es stellte, ernst genommen, gerade eine Amputation an ihrer umfassenden geschichtlichen Kraft dar.

Obschon von Zeit zu Zeit – mit zunehmender Tendenz – eine Ahnung davon aufkeimte, dass solche Amputation einer Verschleuderung humaner geistiger Potenzen gleichkam, deren schöpferische Aneignung gerade umgekehrt dem Sozialismus in die Wiege gelegt war, so dominierte doch immer wieder eine kleinliche Angst vor einem womöglich massenwirksamen Einbruch »falschen« Bewusstseins durch das weite Einfallstor der literarischen Rezeption. Im Angesicht der wahrhaft existentiellen Probleme einer – fast wie selbstverständlich, wenn auch stockend funktionierenden – marktwirtschaftlichen Konsumtion, zweier Währungen, zweier Mediensysteme, einer durch verwandtschaftliche Bande instituierten deutsch-deutschen Kommunikation usw. trug diese Sorge elitäre, bisweilen selbst komische Züge. Jedoch, die sozialistische Kulturbürokratie lieferte auch dabei lediglich ein Spiegelbild der anderen Seite, die sich zeitweise nicht genug tun konnte mit dem Versuch einer Verheimlichung und selbst offiziellen Diskriminierung alles linksliberalen bis sozialistischen Schrifttums. Aber das dialektische Phänomen von den zwei Seiten eines Widerspruchs, die beide den Widerspruch der jeweils anderen an sich tragen, war schon seit Hegel geläufig. Die nachgerade selbstkasteiende Konsequenz, die in der Verwerfung der gesamten sogenannten Moderne beruhte, die auch Lukács lange Zeit verfocht, ist Krauss nicht entgangen:

»Die Extravaganz der avantgardistischen Kunst käme demnach lediglich dem Snobismus der herrschenden Gesellschaft zugute. [...] Tatsächlich aber kann man die Existenz einer Phalanx von Schriftstellern nicht leugnen, die, vom Geist der Negativität erfüllt, im Zeichen des Engagements und des Protestes angetreten sind. Ihre Tolerierung durch die herrschende Gesellschaft beweist nur deren Ohnmacht, einer in ihrem Sinn affirmativen, apologetischen Literatur die Wege zu ebnet. Selbst wo man sich aus Snobismus diese Literatur ins Knopfloch steckt, bleibt doch die Macht ihrer Aussage bestehen.«¹⁵

War die eine Seite also ohnmächtig, eine bloß bürgerlich-apologetische Literatur zu erzeugen, so die andere, auf die Dauer eine von den geschichtlich tradierten Widersprüchen des Lebens weitgehend gereinigte zu etablieren. Die Literatur hat – eben ihrer Geschichtlichkeit wegen – sich weder da noch dort danach gerichtet. Nicht weil sie nicht wollte, sondern als *Literatur* es nicht konnte. Dem »positiven Helden«

15 Werner Krauss: Methodologische Glossen (um 1970). In: WKW 1. S. 392.

war nur ein kurzes Leben beschieden. Und der »sozialistische Realismus«, von Gorki etwa, einem wirklichen Dichter, als geschichtlich-ästhetische Orientierung gedacht, vermochte der Gefahr einer dogmatischen Erstarrung nur mühsam zu begegnen. Methodengeschichtlich betrachtet, existierte zwischen dem Ansinnen einer unerfüllbaren bourgeoisen Apologie und einer nicht erfüllbaren sozialistisch-affirmativen Oberflächlichkeit gewissermaßen ein theoretisches Vakuum, worin die Literatur gleichsam ihrer Erlösung aus den inadäquaten Fesseln einer zwei Gesellschaften attachierten Wissenschaft harrrte. In dieses Vakuum war die These von ihrer Geschichtlichkeit gestoßen. Ende der sechziger Jahre hat Krauss noch Präzisierungen hinzugefügt. Das gilt vor allem – in der Auseinandersetzung mit dem Strukturalismus nahe-
liegenderweise schlagend formuliert – für die wohl letztmögliche Fassung des Literaturbegriffs: die Apostrophierung der literarischen Phänomene als lebendige Aktiva des tatsächlichen Geschichtsprozesses.

»Die Vergatterung eines Werkes durch seine geschichtlichen Umstände kann nicht das letzte und entscheidende Wort sein. Das literarische Werk müßte selbst als eine geschichtliche Kraft begriffen, seine Mitbeteiligung an dem ganzen Prozeß verdeutlicht werden.«¹⁶

Dies wiederum stand im Kontext der ewig strittigen Interpretationsfrage, auf die so eine verständige Antwort erteilt werden konnte:

»... der Literaturcharakter des literarischen Werkes ist es, der dem Geschäft des Interpretierens seine Relevanz und seine Bedeutung verleiht.«¹⁷

III.

Das alles provoziert nun die Frage, wie sich letzten Endes Literatur und Revolution zueinander verhalten. Das Verhältnis zwischen den Revolutionen und der in ihrem Umkreis jeweils produzierten literarischen Werke ist freilich kein so einfaches, wie es scheinen möchte oder bisweilen auch sollte. Es ist weder eine inhaltliche noch eine zeitliche Kongruenz zu beobachten. Nicht zuletzt aber schwankt auch der alte Revolutions-

16 Werner Krauss: Poetik und Strukturalismus. In: WKW 1. S. 286.

17 Werner Krauss: Grundprobleme der Literaturwissenschaft. Zur Interpretation literarischer Werke (Reinbeck bei Hamburg 1968). In: WKW 1. S. 139. – Dazu Claus Träger: Literarische Produktion und Literaturgeschichte. In: Akten des VII. Internationalen Germanistenkongresses in Göttingen 1985. Tübingen 1986. S. 67ff.; dass. in: Zeitschrift für Germanistik. 8. Jg (1987). H. 2. S. 133 ff.

begriff durch die Historiographie – um in der Gegenwart schließlich sogar mit Hilfe von Medien und Politik sich ins Gegenteil zu verkehren. Wenn eine wirkliche Revolution, wie etwa die große Französische, und die große Literatur Europas etwas gemein haben, so ist es die Tatsache, dass beide aus einem ideellen Überschuss leben, der nicht allein einen vorgefundenen Weltzustand, sondern auch noch den nach-revolutionären Sollstand der Geschichte zu überbieten vermag. Nur dass dies im allgemeinen zu sehr unterschiedlichen Zeitpunkten erfolgte.

Was die Französische Revolution und deren literarische Wirkungen anbelangt, möge hier der Hinweis genügen, dass, aller Phasenverschiebung ungeachtet, eben jenes Moment des Überschusses – sozusagen das Gattungsinteresse gegenüber dem reinen Klasseninteresse – in der nachfolgenden europäischen Literatur im dialektischen Sinne aufgehoben ist.¹⁸ Trotz allem hinkte die Art und Weise der Literaturproduktion der politischen Praxis hinterher.

»Es ist nicht einmal an dem, daß auf den großen Wendepunkten der Geschichte der Durchbruch der neuen gesellschaftlichen Kräfte in der Literatur schon gesichert wäre. In den Anfängen der französischen und russischen Revolution blieb eine vorrevolutionäre Literaturpraxis bestehen. Das gilt insbesondere für Frankreich. Der entscheidende Durchbruch erfolgte hier nicht mit der bürgerlichen Revolution, sondern erst, als die offenkundig gewordene kapitalistische Praxis der überkommenen Literatur den Weg verlegte und sie unhaltbar machte. [...] Die Literatur beginnt sich im Gegenlauf gegen die bestehenden Verhältnisse zu organisieren. Die Bilanz aus der nicht mehr zu verhehlenden Dekadenz der bürgerlichen Gesellschaft wird gezogen. Diese Dekadenz hat eine lange, bis heute noch nicht abgeschlossene Geschichte. Die literarischen Kräfte, die sich in dieser ganzen Zeit entfalten, stehen vielfach im Zeichen eines auf vielerlei Art geführten Protestes.«¹⁹

Dass weiter die bürgerliche Revolution als ein Gesamtprozess, in dreifacher Gestalt als ökonomische, politisch-soziale sowie als Umwälzung des Denkens, verlaufen ist (Revolutionstriade), stellt seit andert-halb Jahrhunderten kein Geheimnis mehr dar. Dennoch litt über einen langen Zeitraum die Geschichtswissenschaft unter einer Art selbstauf-erlegtem Zwang, die Klassenauseinandersetzung wesentlich – oder gar

18 Siehe Claus Träger: Literarische Wirkung der Französischen Revolution. In: Thomas Metscher / Christian Marzahn (Hrsg.): Kulturelles Erbe zwischen Tradition und Avantgarde. Köln / Weimar / Wien 1991.

19 Werner Krauss: Methodologische Glossen (um 1970). In: WKW 1. S. 328.

ausschließlich – als *politische* Kämpfe zu begreifen. Es ist u. a. den Schulen Walter Markovs und Ernst Engelbergs zu danken, wenn diese Enge nach und nach einem umfassenderen Verständnis wich.

Dennoch bleibt das Problem bestehen, welche Rolle der Literatur im Revolutionsprozess wirklich zuzumessen ist. Das heißt aber, zugleich zu fragen, ob es – verleitet durch das Hegelsche Diktum, dass in der (klassischen deutschen) Philosophie »die Revolution als in der Form des Gedankens niedergelegt« sei und dass »an dieser großen Epoche in der Weltgeschichte ... nur ... das deutsche und das französische Volk« teilgenommen hätten²⁰ – namentlich mit Blick auf die zunehmende Verdrängung des (Literatur-) *Lesers* durch den Voyeur noch angängig ist, die geistige Partizipation an der Revolutionstrias wiederum auf den Umbruch im philosophischen Denken einzuengen. Damit würde die Literatur (wie auch die Künste), und zwar aller europäischen Völker, die ganze welthistorische Umwälzung bestenfalls als ornatives Beiwerk begleiten. In der Konsequenz wären dann Voltaires oder Diderots Romane und Dramen von ihren philosophischen Werken, Lessings Stücke von seinen theologischen Schriften, Raditschschews *Reise von Petersburg nach Moskau* von seinen gelehrten Traktaten zu trennen, am Ende sogar Goethe und Rousseau, Schiller und Kant oder Heine und Hegel auseinanderzureißen usw. So ginge es fast durch die ganze Literaturgeschichte. Immerhin, das Experiment ist gemacht, die verfehlte – idealistische – Konzeption mit einer Bündelung der Problematik unter der These einer »Ästhetik der Befreiung« zu durchbrechen.²¹

Entscheidend aber, und in Anbetracht der Literatur bisher nicht bedacht, ist, dass die Durchsetzung der neuen Ordnung offenbar stets nur in mehreren Revolutionen, in einem Revolutionszyklus gelingt, der sich in Europa über mehr als drei Jahrhunderte erstreckte²² und im Weltmaßstab mitnichten abgeschlossen ist. Angesichts dessen erscheint auch die Periodisierung der Literaturgeschichte nicht mehr stimmig und

20 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Dritter Band, Dritter Abschnitt: Neueste deutsche Philosophie. Hrsg. v. Gerd Irrlitz / Karin Gurst. Leipzig 1971. S. 464. – Der junge Marx stand noch wie selbstverständlich – bei aller Kritik – unter dem Eindruck dieser Hegelschen Konzeption: »Die Deutschen haben in der Politik gedacht, was die andern Völker getan haben. Deutschland war ihr theoretisches Gewissen.« (MEW. Band 1. S. 385.)

21 Siehe: Thomas Metscher: Pariser Meditationen. Zu einer Ästhetik der Befreiung. Wien 1992.

22 Siehe zuletzt Manfred Kossok: 1789 – Versuch einer Positionsbestimmung. In: 1789 – Weltwirkung einer großen Revolution. Hrsg. v. Manfred Kossok / Editha Kross. 2 Bde. Berlin 1989. (Vor allem Band 1. S. 8 ff.)

durchaus revidierbar, die hypothetische Annahme literarischer Entwicklungsformationen²³ sicher hilfreich, die Resistenz ihrer Formen verständlicher, ihr Widerspruch gegen Revolution (im engeren Sinne) weniger widerspruchsvoll, die lange Dauer ihrer Wirkungen begreiflich, ihre relative Eigenständigkeit nicht mehr abstrakt, die Kühnheit ihrer Vorgriffe historisch sinnvoll, die literarische Überlappung von Formationszäsuren plausibel und ihre beständige Gegenwärtigkeit als aktives Moment der geschichtlichen Wandlungen nicht als wohlmeinende Behauptung.

Nicht nur kollidiert jede akute Revolution mit den überkommenen, in Literatur manifestierten menschlichen Ansprüchen: jede akute Revolution ist zugleich ein literarischer Anlass, diese Revolution menschlich zu übersteigen. In ihr dominiert das Gattungsinteresse auch über das der siegreichen Klasse. Letztere ist nur so lange mit ihr im Einvernehmen, solange sie ihr eigenes Interesse mit dem der ganzen Gesellschaft oder der Menschheit identifiziert bzw. bis ihre utopischen politisch-sozialen Konzepte an der Basis gescheitert und an deren Stelle die rohen Gesetze der Herrschaft getreten sind. Diese Zäsuren werden nach 1789 nicht weniger deutlich sichtbar als nach 1849 oder 1949 oder 1989.

Nachdem die europäischen Literaturen – und zwar als Teil des gesamten Umwälzungsprozesses vom Feudalismus zur bürgerlichen Gesellschaft – von Italien über Spanien und England nach Frankreich und Deutschland ein humanes Welt- und Menschenbild mit all seinen Attributen, Elementen und auch Widersprüchlichkeiten ausgeformt hatten, wurden sie mit dem Eintritt in die akute Übergangsphase zur neuen Formation fast schlagartig mit dem Gegenteil dessen konfrontiert, was ihr vorherrschender Inhalt gewesen war. Die Zäsur bildete die Französische Revolution, deren welthistorischer Charakter die umfassende, internationale und scharfe Form der literarischen Reaktionen evozierte. Aus dieser historischen Stunde sind bekanntermaßen nicht nur der babouvistische Kommunismus und der utopische Sozialismus, sondern auch die europäische Romantik, der klassische Idealismus und die Weimarer Klassik sowie die historische Rechtsschule unmittelbar oder vermittelt hervorgegangen, dazu die unübersehbare Flut einer agilen internationalen Publizistik, in der die ganze Reaktionsbreite von Euphorie über Enttäuschung bis Feindschaft mit den literarischen Mitteln allge-

23 Claus Träger: Entwicklungsformationen und Periodisierung der Literatur. In: Weimarer Beiträge. 35. Jg. (1989). H. 8.

meiner Bildung in einer vollkommen modernen Textsorte ausgetragen wurde.

Indem dann die neue Ordnung in einem Zyklus von Revolutionen sich durchsetzte, der in Frankreich über acht Jahrzehnte, in Spanien sieben, in Deutschland (seit den preußischen Reformen) und in Russland (vom Dekabristismus bis 1917) ein rundes Jahrhundert dauerte, stieg die Literatur sukzessive von den Höhen ihrer ursprünglichen Verheißungen gezwungenermaßen herab, bisweilen bis in die Niederungen eines unfrohen Ausgleichs mit dieser Gesellschaft. War sie bedeutend, wurde aus den heroischen Illusionen ein heroisches Ringen mit der Wirklichkeit: Das Spektrum des Ausdrucks reicht von der Romantik über Realismus und Naturalismus bis zu Symbolismus und *L'art pour l'art* und der ganzen »Moderne«; nur die sogenannte Trivilliteratur schleifte das gesunkene Gut der großen Ideale als Phrase durchs Jahrhundert, um es in entgeisteter Form der neuen Herrschaft zu Füßen zu legen.

Gleichzeitig aber, schon mit dem Vormärz beginnend, erwuchs auf der Gegenseite eine Literatur, die, an die utopischen – einschließlich der sozialistisch-kommunistischen – Überschüsse aus dem vorrevolutionären Denken und der Großen Revolution wieder anknüpfend, nun ihrerseits die etablierte Gesellschaft in Frage stellte. Der Kampf ist, nach der etatistisch-administrativen Deformation des realen Sozialismus, unentschieden und der kritische Zustand eher verschärft. Bereits vor sieben Jahrzehnten konnte Sigmund Freud, über die »Zukunft einer Illusion« nachdenkend, festhalten:

»Es braucht nicht gesagt zu werden, daß eine Kultur, welche eine so große Zahl von Teilnehmern unbefriedigt läßt und zur Auflehnung treibt, weder Aussicht hat, sich dauernd zu erhalten, noch es verdient.«

Doch noch immer funktioniert diese »Kultur« weitgehend u. a. mittels der verschiedenen Formen von Korruption, die sich auch in der »Identifizierung der Unterdrückten mit der sie beherrschenden und ausbeutenden Klasse« ausprägt. Ableitung von Frustration und Aggressionen auf das Fremde, feindselige Ausgrenzung des jeweils Andersartigen etwa hat bis auf diesen Tag den Grenzübergang zu einer nicht mehr illusionären Zukunft verstellt.

»Nicht nur die bevorzugten Klassen, welche die Wohltaten dieser Kultur genießen, sondern auch die Unterdrückten können an ihr Anteil haben, indem die Berechtigung, die Außenstehenden zu verachten, sie für die Beeinträchtigung in ihrem eigenen Kreis entschädigt. Man ist zwar ein elender ... Plebejer, aber dafür ist man Römer, hat seinen Anteil

an der Aufgabe, andere Nationen zu beherrschen und ihnen Gesetze vorzuschreiben.«²⁴

Solange diese Verhältnisse herrschen, werden zu ihrer Aufrechterhaltung sozusagen »niedere« Wesen immer gebraucht, und wenn man sie nicht hat, muss man sie schaffen. Erst in einem vermutlich sehr langen Umwandlungsprozess, bestehend aus Restaurationen, Reformen und sozialen Umstrukturierungen könnten Möglichkeiten eines weltweiten Zusammenlebens sich konstituieren, in denen die Postulate der bürgerlichen Revolution, Menschenrechte, wie sie in der Literatur wachgehalten, sich nach und nach in einer neuen Zivilgesellschaft erfüllen. Was die Zeitdimensionen angeht, darf nicht vergessen werden, dass die moderne bürgerliche Revolution vor über zwei Jahrhunderten in Amerika und Frankreich begann und mitnichten für abgeschlossen gelten kann.

Vielleicht ist die geschichtliche Macht der Literatur nirgendwann besser wahrnehmbar als in solchen Perioden, in denen jene Forderungen nach der Würde der Individualität, Selbstbestimmung, Integrität, Respekt vor der Natur usw., in der Literatur durch Jahrhunderte zu Leitbildern formiert und geradezu phylogenetisch weitergereicht, sich – unbewusst oder bewusst – materialisieren und, wenn die Zeit reif, Wenden herbeiführen helfen. Indem jede historische Epoche, Periode oder Phase die überlieferten Texte immer auf der Folie ihrer eigenen Probleme, Interessen, Bedürfnisse, auch der ihrer Erkenntnisse und Vermögen liest, so ist dies ein eigentlich geschichtlicher Vorgang – ein Vorgang, worin die Literatur ihre Geschichtlichkeit praktisch bewährt.

Doch wie kann überhaupt ein solches Phänomen an essentiellen Wendepunkten der Geschichte über bestimmte Klasseninteressen hinausführen, und wie kann die im Verlaufe ihrer eigenen Geschichte von den verschiedensten sozialen Bedürfnissen affizierte Literatur als Ganzes eine emanzipatorische Funktion haben, die endlos zu sein scheint? Denn alle noch rezipierte Literatur in Europa ist – einschließlich der sozialistischen – eine Literatur der Klassengesellschaft, deren früheste Zeugnisse bestenfalls im Nachhinein und im mythologischen Gewande den Übergang zu derselben reflektieren. Aber sie stellte den Akteuren von 1789 bis 1815 genauso die Sprache und Requisiten für die Premiere des neuen Weltgeschichtsdramas bereit, wie sie danach der zur Herrschaft gelangten Bourgeoisie den Bildungsfundus zur Beruhigung ihres Gewissens lieferte. Und so fort.

24 Sigmund Freud: Die Zukunft einer Illusion (1927). In: Ders.: Essays III. Berlin 1988. S. 246f.

Über ein-, zwei- oder dreitausend Jahre in sich zusammenhängend (was den Literaturcharakter der einzelnen Werke konstituiert), ist die Literatur offensichtlich *unmittelbar* mit Genesis und Leben der Gattung, ihrer materiellen wie geistigen Produktion und Reproduktion verbunden, *vermittelt* hingegen mit den gesellschaftlichen Prozessen innerhalb deren die Menschen in ihrer sozialen Differenziertheit ihre Verhältnisse regeln. Oder anders: Sie steigert ein bestimmtes Klasseninteresse zum Interesse der Gesellschaft oder der Menschheit, indessen vermag sie umgekehrt ihr allgemein menschliches Interesse in ein partikulares umzufunktionieren, wenn es Not tut. Alle sogenannten operativen Genres sind das Produkt einer solchen Metamorphose, und sie verschwinden von der Bildfläche des Geschehens, wenn sie ihre Schuldigkeit getan haben.

Aus solchen Gründen ist die Geschichte der Literatur seit zweieinhalb Jahrtausenden gleichwohl über weite Strecken als eine Geschichte der tristesten Maßregelung ihrer Produzenten lesbar: von Protagoras oder Ovid über die als Literaten Verfolgten der letzten eineinhalb Jahrtausende der Kirchengeschichte (der Index Romanus, von seinen Vorläufern bis in die Gegenwart, bleibt ein einzigartiges Zeugnis) oder die literarhistorisch berühmten Opfer der Terreur bis zu den Majakowskis und Pasternaks oder den diskriminierenden Beschimpfungen der Schriftsteller der DDR. Der Faschismus hatte es auch hierbei nur am schändlichsten getrieben. Ja, es war fast gleichzeitig möglich, einen Autor von rechts wie von links mit dem Bann zu belegen, ob es sich nun um einen expressionistischen Lyriker oder Maler, einen avantgardistischen Romancier oder einen seriellen Komponisten handelte. Allein, es haben sich am Ende stets die Revolution, die Konterrevolution oder die Institutionen mit der Literatur (den Künsten) – und nicht umgekehrt – arrangieren müssen; die Andiner verfielen in der Regel dem Vergessen.

Trifft dies alles zu, ist es nicht verwunderlich, wenn die Mehrzahl der Schriftsteller der unterschiedlichsten Epochen, der neueren zumal, als Befürworter einer friedlichen Reform – vor einer unfriedlichen Revolution – hervortritt. Das zeigt sich insonderheit bei den Deutschen zur Zeit der Französischen Revolution, wo in Ermangelung einer revolutionären Situation, aber bei hochentwickelter aufgeklärter Bildung schon die wohlmeinende Ermahnung der herrschenden Feudalität zu Reformen, um eine Revolution abzuwenden, auf den allerhöchsten Unwillen stieß. So etwa wenn der Detmolder geistliche Kollege Herders, Johann Ludwig Erhard, nur die dominierende Meinung der bürgerlichen Intelligenz drucken ließ:

»Und wär' auch hin und wieder das Volk in Deutschland noch nicht reif genug, um seine Menschenrechte sich selbst zu entwickeln; wissen Sie denn nicht, wie viele Gebildete Sie, mit Recht oder Unrecht, gegen Sie aufgebracht, wie viele der unternehmendsten, talentvollsten, thätigsten Bürgerköpfe, mit Recht oder Unrecht, gegen Sie Partei genommen haben? [...] Der Ärger des beleidigten Bürgerstolzes wird ausbrechen, sobald er Gelegenheit dazu findet; er wird fürchterlicher ausbrechen, als Sie jetzt ahnden können; die beleidigte Menge wird in Ihrem eignen Stand eine mächtige Partei finden, wie sie ja auch in Frankreich fand, und sie wird das Volk mit seinen Rechten und ihrer Kränkung bekannt machen, wie sie in Frankreich that. Alles Herkommen, alle Verträge und geschriebene, unterschriebene und untersiegelte Privilegien werden Ihnen nichts helfen; man wird Ihnen jedes Unrecht zehnfach vergelten, und Sie werden unter dem Bürger-Despotismus schmachten, wie so mancher armer Leibeigener unter dem Adel-Despotismus geschmachtet hat. [...] Noch ist es Zeit, daß Sie etwas aufopfern und etwas thun.«²⁵

Wie die Entgegensetzung von Revolution und Evolution²⁶ bekundet auch die Entgegensetzung von Revolution und Reform ein dogmatisiertes Geschichtsverständnis, das für die Literaturanschauung unselige Ungereimtheiten zur Folge hatte. In der Tat ist der vorwaltende Geist etwa der deutschen Literatur – immerhin zu ihrer Hoch-Zeit – im Windschatten der Französischen Revolution ein Geist der Reform gewesen, der als humaner Wille zu einer gesellschaftlichen und menschlichen Handlung sich in ungezählten Varianten ausspricht. Doch die ambivalenten, zwischen revolutionärer und klassizistischer Bewertung schwankende Interpretation löst sich auf, sobald einsichtig wird, dass Revolution und Reform historisch sich nicht lediglich kontrastiv zueinander verhalten, vielmehr ebenso »Komplementärphänomene«²⁷ darstellen, die nach Maßgabe der jeweiligen Bedingungen und der Situationseinsicht in einem unauflöselichen Abhängigkeitsverhältnis stehen. Das wirft nicht nur ein anderes Licht auf die gesamte Literatur der Zeit, sondern provoziert auch methodologische Schlüsse.

Was der junge Engels noch aus dem Blickwinkel der Vorbereitungsphase der Revolution von 1848/49 als »Halb-und-halb-Reformer«-tum

25 Johann Ludwig Ewald: Was soll der Adel jetzt thun? Leipzig 1793. S. 76–79.

26 Siehe Ernst Engelberg: Fragen der Evolution und Revolution in der Weltgeschichte. In: Ders.: Theorie, Empirie und Methode in der Geschichtswissenschaft. Gesammelte Aufsätze. Hrsg. v. Wolfgang Küttler / Gustav Seeber. Berlin 1980. S. 101ff.

27 Manfred Kossok: 1789 – Versuch einer Positionsbestimmung. S. 25.

abgetan hatte, konnte er später, als der Reformprozess insgesamt, preußisch »von oben« gesteuert, in der »angenehmen Form des Bonapartismus« vollendet war, als den deutschen Beginn der »bürgerlichen Revolution« bezeichnen.²⁸ Ihr Ursprungszusammenhang mit der französischen ist ebenso deutlich wie die Tatsache, dass sie, in den Etappen 1807–13, 1848–49, 1866–71 sich abzeichnend, vorwiegend evolutiv und als ständiger, obschon in sich diskontinuierlicher und widerspruchsvoller Prozess von Reformen vor sich ging.²⁹ Für die Bewertung der zeitgenössischen Literatur ist das von fundamentaler Bedeutung.

Nicht zuletzt entsteht dabei auch ein einigermaßen modifiziertes Bild vom sogenannten Konservatismus. Er bildet beileibe nicht eine sich gewissermaßen eigenständig forthangelnde Geschichte, die von Burke und Friedrich Gentz, de Maistre, Bonald oder Chateaubriand über Adam Müller oder die Minister Herzberg, Hardenberg und Altenstein, Joseph von Eichendorff und Franz von Baader womöglich bis zu den konservativen Regierungen der Gegenwart reicht.³⁰ Diese Männer, wenn man sie schon Konservative nennen will (was etwa bei Justus Möser oder Schlözer schon zweifelhaft wäre), sind, in das komplizierte Geflecht von Revolutionismus und Evolutionismus, Republikanismus und Reformismus seit 1789 eingewoben, mit ihren Positionen jeweils Bestandteile eines bestimmten und durchaus internationalen Vorgangs, in welchen sie – und sei es mit mephistophelischer Attitüde – sich einbrachten.³¹

Das gilt beispielsweise vom frühen Kantianer Gentz, der als gegnerischer, aber nüchterner Beobachter und Beurteiler der Französischen Revolution nicht nur deren unumkehrbaren welthistorischen Gehalt lange vor Hegel ahnte,³² sondern eben deshalb gleichwohl – als preußi-

28 Deutsche Zustände II. In: MEW. Bd. 2. S. 573; und Ergänzung der Vorbemerkung von 1870 zu Der deutsche Bauernkrieg. In: MEW. Bd. 18. S. 513.

29 Hierzu u. a. Ernst Engelberg: Die preußische Reformzeit in ihren Struktur- und Entwicklungszusammenhängen. In: Ders.: Theorie, Empirie und Methode in der Geschichtswissenschaft. S. 197ff; Ders.: Über die Revolution von oben. Wirklichkeit und Begriff. In: Ebenda. S. 339ff.; Ders. In: Formationstheorie und Geschichte. Hrsg. v. Ernst Engelberg / Wolfgang Küttler. Berlin 1978. S. 330ff.

30 So Ludwig Elm: Konservatives Denken 1789–1848/49. Darstellung und Texte. Berlin 1989.

31 Dazu u. a. Claus Träger: Literarische Wirkung der Französischen Revolution.; Thomas P. Saine: Black Bread – White Bread: German Intellectuals and the French Revolution. Columbia/South Carolina 1988. S. 47 u. ö.; Jochen Marquardt: »Vermittelnde Geschichte«. Zum Verhältnis von ästhetischer Theorie und historischem Denken bei Adam Heinrich Müller. Stuttgart 1993.

32 Friedrich Gentz: Historisch-politische Übersicht der Hauptbegebenheiten des Jahrs 1794. In: Neue Deutsche Monatsschrift. Hrsg. v. Friedrich Gentz. Berlin, Januar 1794.

scher Beamter – lange vor den preußischen Reformen als Reformtheoretiker auftreten konnte.³³ Das gilt *mutatis mutandis* für Friedrich von Hardenberg (Novalis), der, wenn immer in metaphorischem Sprachgewand – gegen die Jahrhundertwende Friedrich Wilhelm III. die Vorbildrolle in einem reformfreundigen Staatsverständnis unterschieben wollte, das dieser mit hohenzollernischem Exerzierplatzverstand indigniert quittierte, sich aber nichtsdestoweniger ein paar Jahre später durch den Reformers Karl von Hardenberg, den Verwandten aus der gräflichen Linie, in diesmal staatsrechtlicher Diktion wieder auf den Tisch legen lassen musste. Oder es gilt – damit soll es bewenden – vom Freiherrn von Eichendorff, dem preußischen Regierungsrat unter Altenstein, der sein ganzes Leben, das bis 1857 währte, darüber reflektierte, wie wohl der »unerhörte Kampf zwischen Altem und Neuem«³⁴ sich unter der Hut der Berliner Landesväter gestalten könnte.

Das nur fortgesetzt zu lüftende Geheimnis beruht darin, wieso Autoren solcher Haltungen, indem sie Kunstgestalt produzierten, wie je ästhetischen Genuss und geschichtlichen Trost gewähren. Der Unterschied zwischen *Atala* (1801) oder *René* (1805) und dem *Genie du Christianisme* (1802) von Chateaubriand ist da derselbe wie der zwischen dem *Taugenichts* (1826) und dem *Politischen Brief* von 1830 des zwanzig Jahre jüngeren Eichendorff. In den ersten dominiert das unendliche Gattungsinteresse, die Gattungssehnsucht, in den anderen Werken das Bewusstsein ihrer aktuellen politisch-sozialen Beschränkung, deren nihilistischer Ausdeutungsmöglichkeit zwangsläufig aber in einer *humanen* Einvernehmlichkeit mit dem Bestehenden ein positiver Riegel vorgeschoben werden muss. Der Literaturcharakter der literarischen Werke und die Textsorte, in der sie allein existieren, ziehen eine Grenze.

Fast gleichgültig darum für die poetische Ausformung menschlichen Bedürfnisses, ob plötzliche Revolutionen oder allmähliche Reformen für den geeigneten Weg gesellschaftlicher Wandlung gehalten werden. Auch die nationalen Eigentümlichkeiten, durch die Geschichte bedingt, fallen, wo es um Kunstwert geht, auf die Seite, die sich sogar politisch verkehren kann: Balzac, der Legitimist, wurde der klassische Realist des (revolutionären) französischen Weges bei der Etablierung

33 Karl Griewank: Der neuzeitliche Revolutionsbegriff. Entstehung und Entwicklung. Weimar 1955. S. 248ff.; Manfred Kossok: 1789 – Versuch einer Positionsbestimmung. S. 26f.

34 Joseph von Eichendorff: Ahnung und Gegenwart. In: Sämtliche Werke. Hrsg. von Wilhelm Kosch und August Sauer. Bd. 3. Regensburg 1913. S. 335.

der neuen Ordnung; der wiederum genau zwanzig Jahre jüngere Fontane wurde der klassische Realist des »preußischen Weges«, der mit Reformen begonnen hatte. Gegenstandslos zu fragen, wem die größere Bedeutung zukommt. Das entscheiden allemal die Leser, die auch Akteure sind – für sich nach ihren eigenen Bedürfnissen.

Eröffnung des Kolloquiums

Peter Porsch

Meine sehr verehrten Damen und Herren, liebe Freundinnen und Freunde, Genossinnen und Genossen,

es gilt wohl für immer und für alle und nicht nur für Teppichweber, wenn man antritt jemanden zu ehren, so sollte es möglichst gelingen, dass man sich selber dabei nützt. Ob das den Geehrten auch verstanden zu haben heißt, will ich in den heutigen Zeiten nicht voreilig mit allgemeiner Gültigkeit behaupten. Wenn es um Claus Träger geht, kann man dies jedoch ohne Scheu wohl wenigstens mitdenken. Nicht zuletzt deshalb erklärt sich der Titel des Kolloquiums. Er heißt nicht »Claus Träger zu Ehren ... usw.«, sondern eben »Literaturgeschichte und Literaturtheorie«.

Ich will, angesichts der mir etwas unvermutet zugekommenen Ehre, dieses Kolloquium eröffnen zu dürfen, die Sache nicht bescheiden angehen, schon weil Freunde und Freundinnen, Kolleginnen und Kollegen im Raume sitzen, die sehr viel mehr zur Eröffnung berufen wären und selbst keinen zu kleinen Ansatz verdienen. Es sind Weggefährten Claus Trägers aus Zeiten vor und nach der dritten Hochschulreform in der DDR – viele Weggefährten vom Anfang bis zum Ende. Es sind jene, die mit Claus Träger in Wissenschaft und akademischer Lehre sowie in Kultur-, Wissenschafts- und Hochschulpolitik verwirklichten, was jener am 23. Januar 1969 in seinem Vortrag zur Gründung der Sektion Literaturwissenschaften und Germanistik an der damals nach Karl Marx benannten Leipziger Universität als Grundlage der Arbeit formulierte: »Dabeisein ist Mithandeln«. Entsprechend fanden sich, als ich im Nachlass von Claus Träger zunächst nur zu wühlen begann, bereits die tiefen Spuren vieler mir vertrauter, hoch geachteter Menschen bis hin zu Unterschriften unter den verschiedensten Beurteilungen, Leistungseinschätzungen und Stellungnahmen, unter den letzten vorm Ende sogar meine.

Claus Trägers Leben, Werk und Nachlass sind im ursprünglichsten Wortsinn *eigenartige Zeugnisse* einer im gleichen Wortsinn *eigenartigen* Periode Leipziger und wohl auch deutscher Universitätsgeschichte, die möglicherweise aber demnächst aus Anlass des Universitätsjubiläums in besonderer Weise denunziert werden soll als eine einzig dunkle Zeit, wahrscheinlich noch in einen Topf geworfen mit tatsächlich und unbeschreiblich dunklen Zeiten, die unmittelbar vorausgegangen waren und – so ist die Dialektik – nicht unwesentlich jene formten, die dann bis 1989 die Geschichte der Universität mitschrieben – wirklich dabei gewesen weil mithandelnd.

Diese Periode der Geschichte in ihren Widersprüchen darzustellen heißt deshalb mit Gewissheit auch Claus Träger verstehen zu wollen und sich selbst zu nützen. So lange Leben in uns ist, sollten wir darauf nicht verzichten. Verzeihen Sie mir das Pathos, aber darunter geht es nicht, denn Geschichte hat sich 1990 nicht vollendet, wohl aber einen anderen Lauf genommen, als die meisten dachten und manche doch auch hofften. Es gibt kein Finale von Geschichte und kein letztes Gefecht, solange es Menschen geben wird, wohl gibt es aber Überlebtes und Zukunftsträchtiges, gibt es Humanes und Inhumanes, gibt es Wahrheit und Lüge, gibt es vor allem Interessen und die entsprechenden Auseinandersetzungen in ihrer ganzen Widersprüchlichkeit.

Der elendigste Teil deutscher Geschichte hatte etwas befördert und endgültig auf die Tagesordnung der Geschichte gebracht, was bis heute wirkt und was wir trotz seines Endes nicht als verloren ansehen dürfen, so wenig wie als wünschenswert Rückholfähiges. Die Sache bedarf der Dialektik.

Die Zeit Claus Trägers war z. B. und immerhin auch eine Zeit der Chancen für Seinesgleichen, die es zuvor praktisch, d. h. statistisch nicht gab und heute – leider ist das gesicherter wissenschaftlicher Befund – wiederum nicht gibt. Es waren Claus Träger – wie er einmal selber sagte – an der Wiege »keine Lieder von Wissenschaft und Universität gesungen worden«. Nichts von dem musste zwangsläufig erwartet werden, was er schließlich hervorgebracht. Nein, wer 1927 in Leipzig oder anderswo in Deutschland und noch dazu in den Hinterhöfen geboren wurde, dem wurden andere Lieder gesungen. Und plötzlich war da die Zeit des ersten deutschen Versuchs eines Bundes zwischen Philosophen und Plebejern, wie ihn Herder 200 Jahre zuvor gefordert hatte. Claus Träger war dann nicht der einzige, der ihn bereits für endgültig gelungen hielt, und er musste doch das klägliche Scheitern mit quittieren. Dies sollte uns zuallererst den *Versuch* kritisch befragen

lassen, nicht aber gleich *Herder*. Da kann uns Claus Träger Anlass und Gegenstand zugleich sein.

Das Verdikt der »dunklen Zeit« über den ersten großen Sozialismusversuch der Menschheit ist aktueller »political correctness« geschuldet, nimmer aber wissenschaftlicher Aufklärung. Diese Zeit stellt sich in ihren Dokumenten und Akteuren sehr viel mehr als eine eben auf ganz eigene Art und Weise widersprüchliche dar. Diese Widersprüchlichkeit reflektiert sich im Leben und Werk Claus Trägers. Ich bin gewiss, sie ist so zu heben, dass der Vorwurf einer platten »Parteilichkeit«, nicht zu unterscheiden von »political correctness«, unmöglich wird. Übrigens wäre es schon der Forschung wert, wie weit semantisch und pragmatisch »political correctness« und »Parteilichkeit« sich nahe stehen und gleichzeitig vieles sehr scharf trennen, wie sie im Wissenschaftsbetrieb wirken und wirkten – sehr ähnlich und sehr verschieden – und wie und ob und unter welchen Umständen sie sich von einem »Standpunkt« unterscheiden. Ich vermute und wünsche, dass wir zumindest immanent heute auch diese Frage behandeln werden. Denn der Wunsch danach entsteht sehr schnell, wenn man beginnt sich in die »Artikelflut zu den DDR- bzw. ostdeutschen Geisteswissenschaften ...«¹ einzulesen, in der die aktuelle Auseinandersetzung mit der germanistischen Literaturwissenschaft und Literaturtheorie der DDR einen beträchtlichen Platz einnimmt (vgl. exemplarisch die Aufsätze von Rainer Rosenberg oder die Ergebnisse des Magdeburger Forschungsprojektes »Wissenschaftsgeschichte der Germanistik«). Ein schönes Beispiel der Auseinandersetzung mit frühen Versuchen der Durchsetzung der Parteilichkeit in der Literaturwissenschaft der DDR nach den Maßstäben aktueller political correctness lieferte gerade der Aufsatz von Gabriele Czech und Oliver Müller: Germanistik vor dem Mauerbau. Die DDR auf dem II. Internationalen Germanistenkongress 1960.²

Gerade die Person Claus Träger ist m. E. gut geeignet, hier aus biographischer Sicht mit- und gegenzuhalten. Claus Träger nahm für sich sehr nützlich ernst, wovon er überzeugt war. Dazu findet sich eine schöne Stelle in einer fast privaten Rede zum sechzigsten Geburtstag

1 Peer Pasternack: Annotierte Bibliographie der selbständigen Publikationen und Graduiierungsarbeiten zu den Geisteswissenschaften in der DDR und in Ostdeutschland, Erscheinungszeitraum 1989 – 1996. In: Ders.: Geisteswissenschaften in Ostdeutschland 1995. Eine Inventur. Leipzig 1996. S. 247)

2 Gabriele Czech / Oliver Müller: Germanistik vor dem Mauerbau. Die DDR auf dem II. Internationalen Germanistenkongress 1960. In: Deutschland Archiv 6/2006. S. 1042ff.

des Verlegers Hans Marquardt: Claus Träger brachte da die Hoffnung zum Ausdruck, alle Anwesenden seien aus Widersprüchen zusammengesetzt, also eigentlich Dialektiker. Und er setzte fort: »Lassen wir sie laufen, die Widersprüche, von denen wir spätestens seit Hegel und Marx und Lenin die Gewissheit haben, dass sich ohnehin nichts gegen sie unternehmen lässt. Wir wissen freilich von den Genannten auch, dass man immer etwas gegen sie unternehmen muss, damit neue entstehen, also Entwicklung stattfindet.«

Freuen wir uns deshalb auf die Widersprüche, die dieses Kolloquium prägen werden, auf die alten, die erst noch offen zu legen sind, und vor allem auf die neuen, die sich hier entfalten sollten, auf dass wir nicht nur dabei sind, sondern nach wie vor auch mithandeln. So erfüllten wir mit dieser Veranstaltung nicht nur ein Vermächtnis von Claus Träger, sondern zugleich den Anspruch der Rosa-Luxemburg-Stiftung, eine parteinahe Stiftung für politische Bildung zu sein.

Sind wir in aller Bescheidenheit so unbescheiden wie Claus Träger, als er am 2. Juni 1955 zum Schluss seines Schreibens an die Leiterin der Kaderabteilung der Akademie der Wissenschaften zur ausführlichen inhaltlichen Begründung seiner Bewerbung noch bemerkte: »In der politischen Arbeit nicht ganz nutzlos zu sein, glaube ich den Genossen versprechen zu können.«

Marxismus und Aufklärung.

Überlegungen für ein Gespräch mit Claus Träger

Thomas Metscher

I. ZUKUNFT UND ZUKUNFTSFÄHIGKEIT DES MARXISMUS

Hat der Marxismus eine Zukunft? Das ist keine beliebige Frage, das ist vielmehr eine der ersten Fragen, die heute zu stellen sind. Sie hat geschichtliche Bedeutung. Vieles spricht dafür, dass die Zukunft der Menschheit mit der Zukunft des Marxismus unlösbar verbunden ist. »Sozialismus oder Rückfall in die Barbarei« – Rosa Luxemburgs bekanntes Diktum ist heute alles andere als widerlegt. Es war vielleicht noch nie so aktuell wie in der gegenwärtigen Stunde.

Die Frage nach der Zukunft des Marxismus freilich hat eine Seite, die oft unberücksichtigt bleibt. Es ist die nach seiner *Zukunftsfähigkeit*. Welche Qualitäten braucht der Marxismus, um zukunftsfähig zu sein, d. h. sich als geschichts- und weltgestaltende Kraft zu bewähren. Den Marxismus gibt es schließlich in einer großen Zahl von Gestalten. In welcher dieser Gestalten ist der Marxismus zukunftsfähig? Nicht auszuschließen ist, dass seine zukunftsfähige Gestalt erst noch auszuarbeiten ist.

Die hier vertretene Grundthese, auf die einfachste Formel gebracht, lautet: der Marxismus ist zukunftsfähig, aber er ist es nur unter bestimmten Bedingungen. Er ist es nicht in jeder seiner historisch vorliegenden wie auch gegenwärtig konkurrierenden Gestalten. So ist er weder zukunftsfähig, oder nur sehr eingeschränkt zukunftsfähig, in den zwei Formen, die in einem bestimmten Sinn die Extreme (und damit auch Gegensätze) seiner theoretischen Möglichkeiten bilden: in der Form des fertigen Systems, das mit dem Anspruch einer geschlossenen Totalität der Erkenntnis auftritt, wie in der Form einer auf bestimmte kategoriale Dimensionen beschränkten Theorie von Teilbereichen. Beide Extreme weisen Mängel auf, die die Integrität des Marxismus beschädigen und seine Leistungsfähigkeit gravierend einschränken. Der Mangel

des einen Extrems ist der Dogmatismus und die diesem folgende theoretische Sterilität, der Mangel des anderen ein Reduktionismus, der zentrale theoretische Bereiche dem marxistischen Zugriff entzieht, nicht zuletzt auch ein Kritizismus, der jedes positive Wissen als affirmativ oder ideologisch verdächtigt und die Eroberung von theoretischem Neuland nicht minder erschwert als der sturste Dogmatismus. Aus beiden Richtungen ergeben sich Beschränkungen, die ein zukünftiger Marxismus vermeiden muss.

Zukunftsfähig ist der Marxismus allein als umfassende weltanschauliche Form, die auf ein perspektivisches Ganzes der Erkenntnis und des Wissens geht: *das Ganze einer historischen Welt, in Gedanken gefasst*. Das meint den Marxismus als philosophisch begründete Weltanschauung mit dem Anspruch auf Erkenntnis von Totalität; Totalität freilich in einem eingeschränkten, historisch-perspektivisch gefassten Sinn. »Philosophisch begründet« heißt, dass sie ihre Voraussetzungen reflektiert, dass sie methodisch verfährt und dass ihre Argumente »aus Gründen« erfolgen. Den Anspruch auf ein Denken des Ganzen, eines »Gesamt-zusammenhangs« (Engels) darf der Marxismus nicht aufgeben, wenn er sich nicht als philosophische Theorie aufgeben will, doch ist dieses Ganze nicht als metaphysische Substantialität objektiv-gegenständlich, sondern radikal historisch, als Prozess-Kontinuum zu denken: als *Totalität einer besonderen historischen Welt*, die auch immer nur in historischer Perspektive erfasst werden kann. Allein in der Annäherung ist das Ganze des Geschichtsprozesses, als Abfolge menschlich-geschichtlicher Welten wie des Naturprozesses, in dem menschliche Geschichte ihren Grund hat, zugänglich; zugänglich in perspektivischer Brechung, nach Maßgabe des historisch Möglichen.

Noch ein Gesichtspunkt ist hinzuzufügen: zukunftsfähig ist der Marxismus nur, wenn er sich konsequent als *Erbe der Aufklärung*, ihrer progressiven Errungenschaften versteht. Als Gegner der Aufklärung und Bettgenosse eines obskur-modischen Irrationalismus (mag er sich Postmodernismus, Poststrukturalismus oder sonstwie nennen) wird er es nicht sein. Diesem Verhältnis von Marxismus und Aufklärung seien im Folgenden einige Gedanken gewidmet.

Dabei sei einem möglichen Missverständnis entgegengetreten. Es kann selbstverständlich nicht darum gehen, das Erbe der Aufklärung in einem Eins-zu-eins-Verhältnis in den Marxismus zu integrieren. Dieses Erbe ist historisch-kritisch anzueignen. Zu leisten ist immer auch seine Kritik. Doch dürfen wir dabei nie aus dem Auge verlieren, dass es gerade die Aufklärung war, die das Bewusstsein von Kritik, Geschichtlichkeit, Widerspruch, nicht zuletzt das Bewusstsein der Grenzen

menschlichen Wissens und Erkennens in aller Schärfe modelliert hat. So brachte die Aufklärung selbst ihre Dialektik hervor – machte Aufklärung über sich selbst zum Programm.

Das heißt dann auch, dass das Erbe der Aufklärung in vielen Punkten neu zu schreiben und umzuschreiben ist. Die Aufklärung in ihrer historischen Gestalt ist *bürgerlich*, auch in ihren besten Formen bewegt sie sich in bürgerlichen Grenzen. In ihrer marxistischen Gestalt muss die Aufklärung *proletarisch* werden – und ist so von proletarischen Grenzen nicht frei. Erst in kommunistischer Gestalt – heute schon in *kommunistischer Perspektive* – besitzt sie (zumindest der Möglichkeit nach) die Form der *gesellschaftlichen Menschheit* (Marx) und wird so im umfassenden Sinn universal. Doch bereits in bürgerlicher Gestalt – als historisch überlieferte Aufklärung – gehört sie zum Fundus dessen, was im Anschluss an Lenin die »Quellen und Bestandteile« des Marxismus zu nennen ist. Die Aufklärung, ihre besten Gedanken gehen so in den theoretischen Körper des Marxismus ein. Dieser wäre nicht das, was er ist, ohne sie.

Dies möchte ich im Folgenden an einigen zentralen Gesichtspunkten marxistischen Denkens erläutern. Ich will als erstes zeigen, dass Grundgedanken der Aufklärung konstitutiven Anteil an der marxistischen Idee einer kommunistischen Gesellschaft haben. In einem zweiten Teil werde ich mit Blick auf drei Schlüsselwerke der europäischen Aufklärung – Lessings *Nathan*, Mozarts *Zauberflöte* und Herders *Irokesische Anstalt* – einige gedankliche Komplexe herausarbeiten, die für eine solche Gesellschaft – wie für einen zukunftsfähigen Marxismus – von fundamentaler Bedeutung sind.

II. AUFKLÄRUNG UND DIE IDEE EINER KOMMUNISTISCHEN GESELLSCHAFT

Der Marxismus ist nicht nur das Denken gegebener Wirklichkeit, sondern auch das Denken des Möglichen als Teil dieser Wirklichkeit. Die Welt, die er in Gedanken fasst, enthält als geschichtliche die Zukunft im Sinn historischer Möglichkeit. Daher ist der Marxismus, gerade weil er auf das *Ganze* einer historischen Welt geht, nicht allein Denken des Gegenwärtigen und Vergangenen, sondern auch Denken des Zukünftigen: antizipatorisches Denken im Sinn eines Denkens konkreter Utopie. Die Kernkategorie dieses Denkens ist der Begriff einer *neuen Kultur*. Die Frage nach den Konturen eines zukunftsfähigen Marxismus ist also zu ergänzen durch die Frage nach den Konturen dieser neuen Kultur. Ja

diese Frage gehört zu den Anforderungen, die an jeden zukünftigen Marxismus zu stellen sind.

Die »neue Kultur«, die der Marxismus als Teil der historischen Welt in Gedanken fasst, meint die Kultur einer *sozialistischen, in historischer Perspektive kommunistischen Gesellschaft*, d. h. einer solchen, die auf gesellschaftliches Eigentum an den Produktionsmitteln aufbaut, in der die große Mehrheit der Menschen, idealiter alle Menschen die bestimmenden Subjekte politischen Handelns sind, deren Geschichte durch kooperative Planung geregelt ist, die juristisch die Form einer universal geltenden materialen Rechtsgesellschaft besitzt (das ist eine solche, in der uneingeschränkt Rechtsgleichheit herrscht, die individuellen und kollektiven Menschenrechte universal verwirklicht sind), in der Freiheit, Gleichheit, Solidarität als Grundkonsens menschlicher Gemeinschaft Gültigkeit besitzen – eine Gesellschaft, deren »Grundprinzip die volle und freie Entwicklung jedes Individuums ist«¹. Eine solche Gesellschaft ist vorstellbar nur als Gesellschaft kultureller Individualitäten, einer Pluralität von Kulturen, deren Verhältnis zueinander durch gegenseitige Achtung, Rücksichtnahme und praktische Toleranz geregelt wird.

Allen Vorurteilen und Missverständnissen entgegen: *Kommunismus* meint eine friedliche, solidarische Welt; die Aufhebung von Ausbeutung und Unterdrückung, ökonomisch, sozial, kulturell, die Überwindung nicht zuletzt auch des patriarchalischen Geschlechterverhältnisses; Befreiung von materieller Not als Bedingung kultureller Bildung; gerechte Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums als Voraussetzung für die Reichtumsentfaltung individuellen Lebens; Individualität als Kernkategorie; Erhaltung und Pflege der Natur. Im Begriff einer solchen Kultur haben auch Ideen einer religiösen Ethik, sofern diese den Postulaten von Frieden, Gerechtigkeit, Toleranz, Bewahrung der Natur verpflichtet sind, ihren Ort. Atheismus ist für eine solche Gesellschaft kein Glaubensprinzip.

Eine solche Gesellschaft ist heute alles andere als bloße Utopie. Sie ist in unserer Gegenwart historische Möglichkeit geworden. Zu den Grunderkenntnissen des klassischen Marxismus gehört, dass die Bourgeoisie mit der »fortwährenden Umwälzung der Produktion«, einer in der Geschichte einzigartigen Entfaltung der Produktivkräfte, der »kosmopolitischen Gestaltung der Produktion und Konsumtion aller Länder« wie der »Zeugung« des Proletariats² Bedingungen für eine gesell-

1 MEW. Bd. 23. S. 618.

2 MEW. Bd. 4. S. 465f., 468.

schaftliche Formation geschaffen hat, in der »die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist«³, die »an die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt«⁴. Was in der gesamten menschlichen Geschichte Wunschtraum und Utopie war, eine klassenlose, real freie Gesellschaft, eine Welt ohne Hunger, Krieg und Gewalt, ist damit im Prinzip realisierbar, also geschichtliche Möglichkeit geworden. Diese Möglichkeit wirklich zu machen, ist die erste geschichtliche Aufgabe, vor die sich die Menschheit heute gestellt sieht. Gelingt sie, könnte mit gutem Grund von einem *Bruch* gesprochen werden, der die Geschichte der Menschheit von ihrer barbarischen Vorgeschichte trennt. Die erste Bedingung dafür ist die Aufhebung kapitalistischer Produktionsverhältnisse, die Ersetzung der Wirtschaft des Marktes durch eine Wirtschaft gesellschaftlicher Planung. Aus diesem Zusammenhang wächst dem Marxismus seine geschichtliche Aufgabe zu.

Zur Idee einer kommunistischen Gesellschaft gehören eine Reihe von Charakteristika – im Sinne notwendiger Qualitäten –, die, so sehr sie auf eine teilweise sehr alte Vorgeschichte zurückgehen, mit großer Deutlichkeit als *Grundgedanken der Aufklärung* zu identifizieren sind.

1. »Ausgang des Menschen aus selbst verschuldeter Unmündigkeit«: Kants Begriff der Aufklärung. Selbstbestimmung und transzendentaler Gesichtspunkt. Standpunkt der Menschheit

Aufklärung nennt Kant den »Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit«, Unmündigkeit »das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Anleitung eines anderen zu bedienen«.⁵ Aufklärung zielt auf die Selbständigkeit der Subjekte, ihre Autonomie, individuell und gesellschaftlich – aller Individuen, Geschlechter, Völker, Rassen. *Autos nomos* meint: »der Mensch ist Gesetz (*nomos*) seiner selbst (*autos*). Der Mensch ist also souverän, legt das eigene Gesetz fest, statt es von oben und vom Anderen zu erhalten«.⁶ *Selbstbestimmung* ist hier also die zentrale Kategorie: Selbstbestimmung mittels des Gebrauchs der Vernunft. Selbstbestimmung ist als konkreter Akt der Freiheit gedacht. »Selbstverschuldet« meint, dass Unmündigkeit und Unfreiheit

3 Ebenda. S. 482.

4 Ebenda.

5 Immanuel Kant: Werke in zehn Bänden. Bd. 9. Darmstadt 1970. S. 53.

6 Paolo Flores d'Arcais: Ratzingers Angriff auf die Demokratie. In »Süddeutsche Zeitung« Nr. 84 vom 12. April 2007.

durch menschliches Handeln verursacht, nicht von Gott oder der Natur gegeben sind. Und weil durch menschliches Handeln verursacht, können sie auch durch menschliches – vernunftgeleitetes – Handeln beseitigt werden. Selbstbestimmung und Freiheit sind als Möglichkeiten menschlich-geschichtlichen Handelns ausgesprochen.

Das Gegenteil des unmündigen ist der seiner selbst bewusste, sich durch Vernunftgebrauch bestimmende Mensch; der Mensch, der befähigt ist (im Maß bestimmter, mit dem menschlichen Erkenntnisvermögen gegebener Grenzen), Natur und Gesellschaft, damit auch sich selbst zu erkennen; der befähigt ist, die Welt nach den Prinzipien der Vernunft zu gestalten, eine in Frieden lebende Weltgesellschaft, die Republik freier und gleicher Bürger zu errichten. Der Mensch ist gemeint, der als Wesen aufrechten Gangs tatsächlich auf beiden Füßen geht. Zum Begriff des mündigen Menschen gehört, dass dieser andere wie sich selbst weder instrumentell gebraucht noch gebrauchen lässt. Seine Existenzweise ist die *Person*, als entfaltete Individualität verstanden: der Mensch als Zweck in sich selbst. Der Mensch als Person heißt: er darf für niemanden und für nichts Objekt sein – weder ökonomisch noch politisch noch sexuell.

Freiheit schließlich wird als Akt der Selbstbestimmung gedacht: der Individuen, Völker und Nationen, schließlich der Menschheit im ganzen.

Selbstbestimmung in der Linie dieses Denkens geht nicht – nicht im besten Denken der Aufklärung – auf das solitäre Subjekt. Selbstbestimmung meint, zumindest intentional, die gesellschaftliche Individualität, zielt auf den Gattungscharakter in jedem Einzelnen. Ihr Horizont ist der *Standpunkt der Menschheit* – Kants transzendentaler Gesichtspunkt. Angesprochen ist das Individuum als Teil eines Ganzen – Leonores »der Menschheit Stimme« in Beethovens *Fidelio*, die Freude als »holder Götterfunken« im Finalsatz der *Neunten Symphonie*.

2. Konkrete Freiheit als Glutkern der neuen Kultur. Das Individuum als Kernkategorie. »Alle Verhältnisse umwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist«

Die Idee konkreter Freiheit bildet den Glutkern der neuen Kultur: die Vorstellung der empirischen Menschen als geschichtsmächtige, sich selbst und die Welt bestimmende Subjekte. Das meint nicht nur, dass diese über die Ergebnisse ihrer Arbeit wie die Verhältnisse und den Vorgang, der zu diesen Ergebnissen führt, verfügen sollen. Es meint

dies, und es meint bedeutend mehr – die Konkretion des Autonomiegedankens: politische, soziale, kulturelle und individuelle Selbstbestimmtheit; Selbstbestimmtheit auf allen Ebenen des gesellschaftlichen Seins. Autonomie marxistisch heißt: Menschen, in den Stand gesetzt, ihre vielseitigen Anlagen in selbstbestimmter Tätigkeit zu entfalten, heißt die Entwicklung menschlicher Kräfte als Selbstzweck und als gesellschaftlicher Vorgang gedacht. Die *selbstzweckhafte Entwicklung menschlicher Kräfte*, diesseitige Verwirklichung des Menschen in voller Sinnlichkeit hat den Charakter eines Kulturideals.

Zu wenig bekannt ist, dass der Begriff des *Individuums* im Denken von Marx eine Kernkategorie bildet. Sie steht im Zentrum seiner Überlegungen, die Gesellschaft der Zukunft betreffend. Sie konstituiert den Kern jener impliziten politischen Ethik, aus der dieses Denken seine praktischen Impulse bezieht. Die Auffassung lautet, auf den Punkt gebracht: das *voll entfaltete Individuum* (*voll entfaltet* immer bezogen auf je individuelle Anlage, soziale Determination und historische Möglichkeit) ist Kern, Dreh- und Angelpunkt der neuen Gesellschaft jenseits der kapitalistischen. Dies überrascht, da »Marxismus« im allgemeinen Bewusstsein mit der Vorstellung von Klasse und kollektivem Subjekt verbunden wird und nicht mit dem individuellen. Marx' Äußerungen dazu sind jedoch eindeutig. So spricht er im *Kapital* von der »vollen und freien Entwicklung jedes Individuums« als dem Grundprinzip der neuen »höheren« Gesellschaftsform.⁷ Mit dieser Bestimmung präzisiert er den in den *Grundrissen* entwickelten Begriff der »universal entwickelten Individuen«, die Produkt nicht der Natur, »sondern der Geschichte« seien. Die klassenlose Gesellschaft sieht er charakterisiert durch »freie Individualität, gegründet auf die universelle Entwicklung der Individuen und die Unterordnung ihrer gemeinschaftlichen, gesellschaftlichen Produktivität.«⁸

Die Idee des Individuums bildet ein Kontinuitätsmoment des Marxschen Denkens, nicht nur im anthropologisch-geschichtsphilosophischen, auch im politischen Sinn. So wird die »Welt«, die die Proletarier zu gewinnen haben, im *Kommunistischen Manifest* als eine solche beschrieben, in der die »freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die Entwicklung aller«⁹ ist. Es liegt auf der Hand, dass Individuum bei Marx nicht den solitären Einzelnen meint, noch auf dem Gedanken einer

7 MEW. Bd. 23. S. 618.

8 MEW. Bd. 42. S. 91.

9 MEW. Bd. 4. S. 482.

abstrakten Ich-Substanz aufbaut. Ist das »menschliche Wesen [...] kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum«¹⁰, so ist auch mit dem »einzelnen Individuum« nicht der isoliert Einzelne gemeint, sondern der gesellschaftlich Einzelne, von dem es heißt, dass er sich »nur in Gesellschaft isolieren kann«. *Das Individuum ist gesellschaftlich, und es ist geschichtlich*. Seine Entwicklung und Bildung ist geschichtlich (als Realität und als Möglichkeit) wie seine Isolation, Deformation und Entfremdung geschichtlich sind.

Individualität baut auf Subjektfähigkeit auf (dem *Vermögen* der Ich-Identität) als Bedingung jedes geglückten und »guten« Lebens. In der Idee des Individuums ist ein Gesichtspunkt christlich-humanistischen Ursprungs aufgenommen: die Unverwechselbarkeit und der Wert des je einzelnen Ich. Individualität heißt Einzigartigkeit menschlichen Daseins für jeden einzelnen Menschen selbst, meint die Würde des einzelnen Menschen und schließt den Schutz des je einzelnen Lebens ein.

Das Individuum gesellschaftlich und geschichtlich: erinnert sei, dass zum historisch ältesten Bestand sozialistischen Denkens der Gedanke des »co-operative commonwealth« gehört. Die Grundidee ist die einer kooperativen Lebensgestaltung im Gegensatz zum Konkurrenzmodell der bürgerlichen Gesellschaft. Wird im kruden Kommunismus noch das unterschiedslose (und gesichtslose) Kollektiv als Subjekt der kooperativen Gesellschaft gesehen, so wird bei Marx und jedem an Marx anschließendem Denken dieses anonyme Subjekt zugunsten konkreter empirischer Individualitäten (»einzelner Individuen«) aufgegeben, die *als Individuen* gesellschaftlich sind: als Einzelne nur in der Dialektik zu Anderen bestimmbar.

Das Marxsche Denken ist demnach eine Theorie der Befreiung, die das Individuum zu ihrem Kern hat. Der aus den Zwängen von Herrschaft befreite, sich selbst bestimmende, seine Welt und sich selbst gestaltende Mensch kann uns in keiner anderen Gestalt entgegentreten als in der des Individuums. Erst im Individuum wird Freiheit konkret. Konkrete Freiheit aber heißt: Befreiung eines jeden als Bedingung der Befreiung aller – Befreiung eines jeden und aller in vollkommener Diessseitigkeit. Wie stark die Impulse einer an der Idee des Individuums orientierten politischen Ethik untergründig Marx' Denken von den frühen Schriften an (ohne »epistemologischen Bruch« zu den späteren) motiviert haben, zeigt jener oft zitierte, doch selten genau bedachte Satz aus der *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. *Einleitung*, in dem

10 MEW. Bd. 3. S. 6.

Marx vom Umwerfen aller Verhältnisse spricht, »in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist«. ¹¹ Er nennt ihn den *kategorischen Imperativ* seiner Weltanschauung.

Die Metaphern beschreiben einen Zustand universaler Unterwerfung und Selbstentfremdung, in dem – damals wie heute – der weitaus größte Teil der Weltbevölkerung lebt: Erniedrigung, Knechtschaft, Verlassenheit, Isolation, Verächtlichkeit, Verachtetwerden (als wertlos, als »Nichts« erachtet werden) – körperlich, psychisch, geistig, ökonomisch, sozial, politisch, kulturell. Das Gegenbild ist der Aufstand der Erniedrigten und Beleidigten, ihre Erhebung aus dem Zustand der Unterwerfung, ein Aufrichten von am Boden liegenden Körpern. Freiheit und Autonomie heißt, dass diese alle über sich selbst bestimmen, ist Gesellung mit anderen nach frei gewählten Stücken (wozu auch gehört, sich frei vereinzeln zu können) Aufheben des Verächtlichseins ist der Gewinn einer Achtung, die ein jeder für andere hat wie für sich selbst – Bewusstsein des Werts jedes einzelnen Lebens, Bewusstsein der Würde jedes einzelnen Menschen. Es sind dies die Bestimmungen eines ethischen Konzepts von Individualität, eines politischen Konzepts individueller Ethik. Die Kritik hat nicht die imaginären Blumen an der Kette zerpflückt, damit der Mensch die phantasielose, trostlose Kette trage, »sondern damit er die Kette abwerfe und die lebendige Blume breche« ¹².

3. Demokratie, menschliche Rechte, »Projekt der Revolution«

In kommunistischer Perspektive Handeln meint heute, als eine seiner Grundaufgaben, die Bewahrung und Erweiterung der politischen und rechtlichen Errungenschaften der bürgerlichen Revolution und damit auch der formell demokratisch verfassten bürgerlichen Gesellschaften der Gegenwart. Sie schließt die Einlösung der von Aufklärung und Revolution postulierten, in der bürgerlichen Gesellschaft nicht verwirklichten (oder nur teilverwirklichten) Ideale ein. Ich denke dabei an politische und Rechtsinstitutionen (z. B. Gewaltenteilung) wie an spezifische Inhalte (Normen, Werte, Ideale) – jene Inhalte, die unter dem Titel des *Projekts der Aufklärung* zu fassen sind. In aller Schärfe sei es gesagt – als *point of no return* –: die Verwirklichung fundamentaler Rechte – *Leben, Arbeit, Frieden, Unverletzlichkeit der Person, Gleich-*

11 MEW. Bd. 1. S. 385.

12 Ebenda. S. 379.

heit der Geschlechter und Ethnien, individuelle Entwicklung und Bildung, Freiheit der Weltanschauung und Religion – gehört zu den integralen Bestandteilen eines zukunftsfähigen Marxismus, wie sie zu den unverzichtbaren Fundamenten einer kommunistischen Kultur gehört.

Gesellschaftliche Entwicklung in kommunistischer Perspektive meint damit die Entwicklung von Demokratie über die formale Demokratie der bürgerlichen Gesellschaft hinaus: reale Teilnahme der Bevölkerungsmehrheit (idealiter natürlich aller Gesellschaftsmitglieder) an den Prozessen der Entscheidungsfindung und -ausübung, am politischen Leben des Gemeinwesens, das dann erst gemeinsam betriebene Sache – *res publica* – wäre, also *Republik*. Demokratie so verstanden betrifft die Praxis unseres Lebens in allen seinen Aspekten. *Der Tod steht an zweiter Stelle*, sagt Jannis Ritsos einmal. *An erster Stelle steht die Freiheit*.

Die *Menschenrechte* gehören zur bedeutendsten politisch-theoretischen Erbschaft der bürgerlichen Aufklärung. In ihrer Ursprungsgeschichte reichen sie weit hinter diese zurück. Sie sind ein Kernstück der Überlieferungen politischer Kultur der europäischen und Menschheitsgeschichte. Das heißt nicht, dass sie absolute zeitlose Normen darstellen. Sie bilden in ihrer Substanz Normen einer politischen Ethik geschichtlichen Charakters. Wie alle ethischen Normen sind sie geschichtlich entstanden und der geschichtlichen Transformation unterworfen. Das meint keine beliebige Relativierung, sondern weist auf ihre Entstehung, ihren Wandel und ihre Fortschreibung hin.

Menschenrechte meinen in ihrem Kern die jedem Menschen zustehenden Ansprüche auf *selbstbestimmtes Handeln*¹³ – an diesem zentralen Ort taucht die Idee der Selbstbestimmung also wieder auf.. In ihren ersten bürgerlichen Formulierungen (Virginia Bill of Rights, Déclaration 1789) stehen im Mittelpunkt: *Leben, Freiheit, Eigentum, Volkssouveränität, Streben nach Glück, Gesetzlichkeit*, auch *Widerstand gegen Unterdrückung*. Später treten *Arbeit* und *Bildung* hinzu. Mit der entstehenden Arbeiterbewegung treten letztere in eine zentrale Position. Eine ähnlich zentrale Rolle dürfte heute das *Recht auf Frieden* besitzen, aber auch die Forderung nach *Bewahrung der Natur*. Recht auf Frieden und Bewahrung der Natur sind Teil dessen, was die *kulturellen Rechte* genannt werden können. Diese zielen auf Bedingungen, die garantiert

13 Hermann Klenner: Artikel »Menschenrechte«. In: Hans Jörg Sandkühler (Hrsg.): Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften. Bd. 3. Hamburg 1990. S. 366–372.

sein müssen, um die Entfaltung individueller Fähigkeiten zu ermöglichen.

Vom Gedanken der konkreten Universalität der Menschenrechte wächst uns die Verantwortung für die Zukunft zu: dafür Sorge zu tragen, dass die Lebens- und Freiheitsrechte der Kommenden geachtet werden, diesen eine Welt in Frieden überlassen wird, eine intakte Natur, die Erde als Ort, der ein menschenwürdiges Leben gestattet, keinen zerschlagenen Planeten. Dies ist als *Auftrag* zu formulieren, an der gegenwärtige Politik zu *messen* ist – im vollen Bewusstsein der Tatsache, dass die Differenz zwischen dem Gegebenen und dem aufgegebenen Auftrag gegenwärtig größer ist denn je.

Der universale Rechtsgedanke ist sicher das Zentrum, doch ist er nicht der einzige Gedanke, den uns die bürgerliche Revolution als Erbe hinterlassen hat. Die Ideen der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit sind aufs engste mit der des Menschenrechts verbunden – so sehr diese nach 1800 zu Schlagworten bürgerlicher Ideologie verkamen. *Freiheit* bedeutete bald schon die Freigabe des Planeten zur schrankenlosen Ausplünderung seiner naturhaften und menschlichen Ressourcen – von Erde und Arbeitskraft. *Gleichheit* bezog sich bald nur noch auf die formelle Gleichheit der warenbesitzenden Bürger – die Gleichförmigkeit ihrer Chancen, an der Plünderung des Planeten teilzunehmen – wie auf die formelle Gleichheit der eigentumslosen, auf den gleichen Besitz von Arbeitskraft reduzierten Proleten. *Brüderlichkeit* wurde zum Epitheton von Sonntagsreden. Trotz ihres Missbrauchs (oder sagen wir: ideologischen Funktionswandels) darf nicht vergessen werden, daß die Postulate der Revolution aus den Tiefen des Geschichtsprozesses aufgestiegen sind. Nahmen sie auch ihren Weg durch die Köpfe der Bürger, so gingen sie doch aus den jahrtausendealten Widerstands- und Leidenserfahrungen der Volksmassen hervor. Die Idee der Freiheit wurde auf der Schädelstätte der verlorenen Schlachten der Sklaven- und Bauernheere geboren. Die Bürger formulierten als Klassen- und Menschheitsrechte, was als wilde Hoffnung und wirrer Traum in der Hadeswelt der Erniedrigten entstanden war. Aus dieser Herkunft, ihrer Genese im Erfahrungsfond der ausgebeuteten Klassen, wächst den Postulaten der Revolution jene Dimension geschichtlicher Universalität zu, die jede lokale Begrenztheit (auch die raum-zeitliche der Revolution in Frankreich) überschreitet. In dieser Perspektive kann einsichtig werden, dass die Verwirklichung der Menschenrechte mit dem Akt realer Befreiung identisch wäre.

Reale Befreiung – das kann nur die Befreiung *aller* sein. Ich höre den Einwand. Schließt Brüderlichkeit nicht die Frauen, »eine Hälfte der

Menschheit«, aus – wie Freiheit und Gleichheit die materiellen Produzenten? In der Tat war der Gesichtspunkt der Männer in den Jahrtausenden seit Ablösung des Matriarchats dominierend; er hat auch die Aufklärung beschränkt. Und doch umfasste das Postulat der Brüderlichkeit die Frau als Schwester zumindest dort, wo der Gedanke am radikalsten, am weitesten vorgeschoben gedacht wurde. Erinnerung sei, dass bereits ein Jahr nach Thomas Paines *The Rights of Man* Mary Wollstonecraft-Godwin mit der *Vindication auf the Rights of Woman* replizierte, William Thompson und Anna Wheeler 1825 schon Wollstonecrafts Argument in Richtung auf sozialistische Lösungen weiterdachten (vgl. W. Thompson, *Appeal of One-Half the Human Race, Women, Against the Pretensions of the Other Half, Men*). Die Aufklärung besaß wie keine andere Epoche die Fähigkeit, ihre eigenen Bornierungen zu überschreiten, ihre Begrenztheit mit Waffen zu bekämpfen, die sie selbst geschmiedet hat. Nicht zuletzt darin liegt ihre Vorbildlichkeit für uns. Sie entwarf oder entwickelte Konzepte, trieb sie, wo sie sie vorfand, zu ihren klarsten Ausformulierungen, die für eine menschenwürdige Kultur unverzichtbar geworden sind: Dazu gehören Toleranz und Menschenwürde, dazu gehört die Fähigkeit individueller und gesellschaftlicher Selbsterkenntnis, die Idee der Kritik als Vermögen der Grenzbestimmung unserer rationalen Fähigkeiten, dazu gehört der Gedanke des tätigen Mitleids, die Gesinnungen von Freundlichkeit und Solidarität, der Abscheu vor Krieg und Gewalt, die Haltung und Bereitschaft nicht zuletzt, auch die dringendsten anstehenden Probleme, soweit wie nur möglich, *gewaltfrei*, d. h. mittels einer von Pressionen freien Argumentation zu lösen.

III. GESINNUNGEN DER AUFKLÄRUNG. DREI PARADIGMEN

1. Eliminatorischer Antisemitismus versus praktische Vernunft: Lessings *Nathan der Weise*

Lessings *Nathan* ist alles andere als das belanglose »Aufklärungsmärchen«¹⁴, als das er oft genug gelesen und gespielt wird. Seiner genauen Lektüre erschließt sich vielmehr eine dieser Rezeption gegenläufige, äußerst radikale und höchst aktuelle Bedeutung.

14 So Christine Dössel in der »Süddeutschen Zeitung« vom 10. September 2004.

Die Welt dieses Texts, das ist das Erste, ist strukturell von Terror geprägt. Nicht weniger als *Emilia Galotti*, so Heise, zeigt der *Nathan* eine »zerrissene Welt«. ¹⁵ Gewalt – ausgeübte und zu erwartende – erscheint in ihr geradezu als Normalzustand. Das Stück spielt in der Zeit eines bedrohten Friedens, eines prekären Waffenstillstands zwischen Sarazenen und Christen (in der Regel wird ignoriert, dass die Welt des *Nathan* keine »Märchenwelt« ist, sondern sich auf eine historisch-reale bezieht: Jerusalem nach dem Ende des dritten Kreuzzugs). Den Schrecken äußerster Gewalt hat Nathan am eigenem Leib erfahren. Seine ganze Familie ist einem christlichen Pogrom zum Opfer gefallen: seine Frau »mit sieben hoffnungsvollen Söhnen« verbrannte in seines Bruders Haus, »zu dem sie sich geflüchtet«. Bezeichnend ist, dass Nathan diese Erfahrung geheim hält, er vertraut sie allein der »frommen Einfalt« des Klosterbruders an, als er dessen integrale Menschlichkeit erkennt (IV, 7).

Das Motiv des Verbrennens besitzt in Lessings Text den Charakter eines Leitmotivs. In der Eröffnungsszene wird Nathan, bei seiner Heimkehr, mit der Nachricht vom Brand seines Hauses empfangen, dem seine Ziehtochter Recha mit knapper Not – gerettet durch die beherzte Tat des Tempelherrn – entkam. »Verbrannt? Wer? Meine Recha? Sie? – / Das hab' ich nicht gehört. – Nun denn, so hätte / Ich keines Hauses mehr bedurft«. (I, 1) Diese Sätze sind mit größter Erschütterung gesprochen. Aus ihr erklärt sich Nathans Hinwendung zum Retter des Mädchens. Dem Akt der Rettung kommt im symbolisch-semantischen Gefüge des Texts eine zentrale Bedeutung zu. Rettung ist der genaue Gegensatz zu Gewalt.

Nathans Existenz ist nicht sicher, sondern gefährdet. Fundamentalistischer Terror besitzt eine bedrohliche Verkörperung in der Gestalt des christlichen Patriarchen. Der will die Vernichtung des Juden um jeden Preis, hat dieser doch einen »Christen / Zur Apostasie verführt«, zum Abfall des Glaubens. Er beruft sich dabei auf einen Rechtstitel – der Terror ist geltendes Gesetz. Nach päpstlichem und kaiserlichem Recht, argumentiert der Patriarch, stünde auf solche »Frechheit« nur eins – der »Scheiterhaufen«, der »Holzstoß«. Das drei Mal erfolgte »Tut nichts! der Jude wird verbrannt« (IV, 2) – auf Einwände, die rechtlich als mildernde Umstände gewertet werden könnten – macht

15 Wolfgang Heise: Die Wirklichkeit des Möglichen. Dichtung und Ästhetik in Deutschland 1750–1850. Berlin 1990. S. 295.

hinlänglich deutlich, dass solcher Antisemitismus eliminatorisch ist. Er läuft auf die physische Vernichtung des Juden hinaus.¹⁶

Nathan weiß von dieser Gefahr, und er weiß sie einzuschätzen. Zwar weiß er sich bei Saladin sicher (wofür es nicht nur märchenhafte, sondern gute historische Gründe gibt), doch ist diese Sicherheit sehr relativ. Denn so sehr Saladin, im Gegensatz zu dem Patriarchen, als tolerant und liebenswürdig geschildert wird, gewaltfrei ist sein Regiment beileibe nicht. Zudem ist er, wie der Patriarch (vermutlich zu recht) erklärt, »vermöge der Kapitulation, / Die er beschworen«, verpflichtet, das Recht der Christen auszuführen, und dieses verlangt Nathans Tod (IV, 2).

Zum Text, lesen wir ihn als die geschichtsphilosophische Parabel, die er seinem ästhetischen Status nach unabweisbar ist,¹⁷ gehört die historische Situation, in der er spielt, auf den sich die Handlung stofflich bezieht und auf den sie in manchen Teilen auch explizit verweist: eine kurze Zwischenzeit des Friedens in einem mörderischen Krieg. Das Stück spielt nach dem Ende des dritten Kreuzzugs. Saladin, eigentlich Jussuf, Sultan von Syrien und Ägypten (1137–93), ist die bedeutendste historische Figur im islamischen Widerstand gegen die christliche Okkupation des islamischen Orient, die unter dem Namen der Kreuzzüge in der europäischen Tradition überliefert ist. Er befreite 1187 Jerusalem. Der dritte Kreuzzug (1189–92), zur Wiedereroberung der verlorenen Territorien, insbesondere Jerusalems unternommen,¹⁸ schloss mit einem Waffenstillstand, der Saladin Jerusalem beließ, doch die christliche Präsenz als Pilgerstätte gestattete (dies erklärt die Anwesenheit des Patriarchen in Lessings Stück). Nach heutigem historischen Wissen war Saladin in der Tat der Vertreter einer aufgeklärten islamischen Hochkultur, als den ihn Lessing zeichnet (so sehr selbstverständlich Einzelheiten erfunden sind) – ein »Verbesserer der Welt und des Gesetzes« (III, 3), »tapfer, gerecht, edelmütig«¹⁹, wie ihn übrigens bereits Voltaire gepriesen hatte. Auch die Toleranz gegenüber Juden (die unter ihm führende

16 Bereits in seinem Frühwerk »Die Juden« behandelt Lessing einen Antisemitismus mit eindeutig eliminatorischen Zügen. Dies beweist unmissverständlich die Schärfe, mit der sich Lessing des Problems bewusst war.

17 Die erste übrigens ihrer Art in der Geschichte der deutschen Literatur.

18 An ihm nahmen Kaiser Friedrich I., Philipp August von Frankreich und Richard Löwenherz von England teil. Dies zeigt seine historische Dimension: er war eine Angelegenheit der europäischen Großmächte.

19 Meyers Lexikon. 7. Aufl. Bd. 10. Leipzig 1929. S. 867.

Staatsfunktionen einnehmen konnten) ist historisch verbürgt.²⁰ Den Komplex dieses Wissens, das der Aufklärung in den Grundzügen zur Verfügung stand, nimmt Lessing in seinen Text auf. Sein Nathan weiß, dass seine Existenz ein Kampf ums Überleben ist, seine Sicherheit einzig bei Saladin liegt. Fällt dieser, so ist er auch verloren. Er hat also gute Gründe, ihm für den bevorstehenden Feldzug sein Geld zu überlassen.

Die Ringparabel erzählt Nathan also in einer Situation der Gefahr – ja das Bewusstsein der Gefährdung erst veranlasst ihn zur Erfindung seines »Märchens«.

Hm! Hm! – wunderbarlich! – Wie ist
 Mir denn? - Was will der Sultan, was? Ich bin
 Auf Geld gefasst und er will – Wahrheit. Wahrheit!
 [...]
 Das war's! Das kann
 Mich retten! – Nicht die Kinder bloß speist man
 Mit Märchen ab. (III, 7)

Die Ringparabel (III, 7) ist das Exposé einer Kritik der praktischen Vernunft, neun Jahre bevor Kant sein zweites Hauptwerk verfasste. Hier wie dort geht es um das Praktischwerden der Vernunft – die Praxis ihrer Prinzipien. Lessings Ausgangspunkt ist die Wahrheitsfrage der Religionen. Dieser wird eine praktisch-ethische Antwort erteilt. Deren erste Prämisse ist, dass von einer Apriori-Wahrheit der Religionen – einer oder aller – nicht die Rede sein kann. Die Religionen »gründen alle [...] auf Geschichte«. Sie sind geschichtlich entstanden und entfalten ihre Wirkung in der Form geschichtlicher Mächte.²¹ Nirgendwo sonst als in der praktisch-ethischen Wirkung liegt also das Kriterium für ihre Wahrheit oder Unwahrheit. Dies ist der Sinn des Ausspruchs des Gründervaters aller drei Religionen: dass der Ring die »Wunderkraft« besäße »beliebt zu machen«, »vor Gott und Menschen angenehm«. Solange die Ringe »nur zurück« und nicht »nach außen« wirken, »jeder sich selber nur am meisten liebt« (sich selbst für die einzige Wahrheit

20 Ich verweise für diesen Zusammenhang auch auf den bedeutenden historischen Roman von Tariq Ali: *The Book of Saladin*. London 2001. Er ist meines Wissens noch nicht ins Deutsche übersetzt.

21 Die marxistische Theorie spricht von der Religion als ideologischer Macht – damit ist ein Tatbestand gemeint, der dem, was Lessing hier im Sinn hat, sehr nahe steht.

hält), sind alle drei »betrogene Betrüger« – ist ihre Existenz eine solche der Unwahrheit. Erst in der praktischen Wirkung auf Andere, in der Verbesserung menschlicher Daseinsbedingungen, der *Beförderung der Humanität* (wie Herder es nennen wird) konstituiert sich die Wahrheit einer Religion. Die dieser Einsicht entsprechende ethische Haltung ist, mit Lessings eigenem Begriff, *tugendhafte Fertigkeit*: eine ethische Haltung, die in der Praxis ihre Bewährung findet.²² Aus diesem Gedanken folgt, was in Lessings Text als Äquivalent des Kantschen kategorischen Imperativs fungiert. Bei Lessing freilich ist es als »Rat«, nicht als Spruch des »weisen Richters« formuliert:

Wohlan!
 Es eifre jeder seiner unbestochnen,
 Von Vorurtheilen freyen Liebe nach!

Unbestochen, ein praktisch-ethischer, aber auch ein juristischer Begriff, meint, dass einer nicht käuflich ist, seine Handlung, von Selbst- wie Fremdinteresse frei, sich allein an der Durchsetzung der als recht erkannten Sache orientiert, meint die Ausübung der Menschlichkeit »um ihrer selbst willen«.²³ *Von Vorurteilen frei* ist ein Schlüsselwort der Aufklärung seit Bacon: von der vernünftigen Einsicht, nicht der bloßen Meinung, dem von »Idolen« (= Ideologien) bestimmten Alltagsbewusstsein geleitet. *Unbestochen* und *von Vorurteilen frei* zielen auf einen Begriff von Aufklärung, der diese als »Ausgang des Menschen aus selbstverschuldeter Unmündigkeit« (Kant) versteht, die Autonomie des Willens als Bedingung realer Freiheit. *Liebe* freilich ist bei Lessing das Schlüsselwort: Menschenliebe, Liebe zwischen Einzelnen und Völkern, reale Gleichheit, Solidarität, Freundschaft. Der Begriff hat hier eine vielschichtige Konnotation, er ist konkret, nicht abstrakt zu denken, das Pathos des späteren Idealismus ist ihm noch fern.

Des Richters »Rat« der unbestochenen, von Vorurteilen freien Liebe, formuliert als Postulat der praktischen Vernunft, entspricht sehr genau dem, was Kants Begriff des kategorischen Imperativ zum Inhalt hat: »Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als

22 Lessing diskutiert den Begriff als Effekt der Katharsis in der Hamburgischen Dramaturgie, 78. Stück.

23 Dazu die vorzügliche Deutung von Günter Hartung: »Nathan der Weise« und die Toleranz. In: Lessing-Konferenz Halle 1972. Teil I. Hrsg. von Hans-Georg Werner. Halle 1980. S. 183–188.

Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.«²⁴ Gemeint ist ein praktisches Handeln, das einer allgemeinen Gesetzgebung zugrunde gelegt, universale Gültigkeit beanspruchen kann. Im Besitz des Steins – im Besitz der Wahrheit – ist nun der, der dieser Forderung am weitesten entspricht, ist die Religion – sagen wir erweitert: die Weltanschauung –, die sie am besten einzulösen vermag – in »über tausend tausend Jahren«, also im Verlauf der geschichtlichen Zeit, an keinen abgeschlossenen Zeitraum ist hier gedacht. Mit anderen Worten: die Religion oder Weltanschauung ist die »wahrste«, die die Aufgabe der Humanisierung der Welt am nachhaltigsten erfüllt (eine Linie ist hier zu ziehen zur *Erziehung des Menschengeschlechts*), der es am besten gelingt, in Brechts Formulierung, »die Mühseligkeiten der menschlichen Existenz zu erleichtern.«²⁵ Theologie hier wird, auch dies eine Parallele zu Kants *Kritik der praktischen Vernunft*, in Ethik aufgelöst – eine Ethik praktischen Handelns freilich, nicht der bloßen Reflexion und ohne Neuaufgabe eines Gottesbeweises. Damit aber ist Lessing, so scheint mir, radikaler als Kant. In der entschiedenen Orientierung auf ethisch-gesellschaftliche Praxis weist er über diesen hinaus – geht zu auf den kategorischen Imperativ von Marx, der fordert, »alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist«,²⁶ auf dessen elfte Feuerbachthese, die besagt, dass nicht die Interpretation der Welt das Entscheidende sei, sondern ihre praktische, menschenwürdige Veränderung. »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kömmt darauf an, sie zu verändern.«²⁷ Wo bei Marx die Philosophie steht, steht in Lessings *Nathan* freilich noch die Religion.

Der Text schließt mit einem Ende, das allein als utopisches Moment ästhetisch und geschichtsphilosophisch gerettet werden kann: als an Brecht erinnernde Forderung, dass das gute Ende als Prinzip nicht aufzugeben sei.²⁸ Der Wall von Umarmungen, mit denen das Stück schließt, verdeckt die Risse der von ihm gezeigten Welt. Die Probleme, die es ans Licht brachte, bleiben ungelöst: der Frieden bedroht, die Macht des Patriarchen ungebrochen, die Liebenden um ein Glück gebracht, das nur in einem inzestuösem Verhältnis hätte Erfüllung finden

24 Immanuel Kant: *Kritik der praktischen Vernunft*. § 7.

25 Bertolt Brecht: *Leben des Galilei*. 14.

26 Karl Marx: *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Einleitung. In: MEW. Bd. 1. S. 385.

27 Thesen ad Feuerbach. In: MEW. Bd. 3. S. 6f.

28 Vgl. den Schluss von *Der gute Mensch von Sezuan*.

können; für eine Wälsungenliebe mußte noch ein Jahrhundert ins Land gehen. Doch bereitet Recha den Weg, wenn sie – auch hier eine Antizipation Brechts²⁹ – bestreitet, dass nur das »Blut« den Vater mache.

Jawohl; das Blut, das Blut allein
Macht lange noch den Vater nicht! macht kaum
Den Vater eines Tiers! (V, 7)

Hier wird das biologische Moment als Faktor der Konstitution menschlicher Beziehungen gründlich in Frage gestellt. Was an seine Stelle treten soll, wird nicht ausgesprochen, ist aber durch das erzählte Geschehen klar genug: Es ist die gesamte Geschichte einer Beziehung zwischen Menschen, in der erfahrene Wohltat und Liebe eine privilegierte Position einnehmen. Ihnen gegenüber tritt das biologische Moment zurück. Sollte dies vielleicht auch für Rechas Beziehung zu ihrem Retter gelten? Die Frage wird nicht ausgesprochen, doch wartet sie im Hintergrund.

2. Mozarts *Zauberflöte* und die Dialektik der Aufklärung

Zu den Verdiensten von Dieter Borchmeyers Buch *Mozart oder Die Entdeckung der Liebe*³⁰ gehört, was mit einem Begriff Walter Benjamins eine »rettende Kritik« der *Zauberflöte* genannt werden kann. Gegenüber der verbreiteten Abwertung der *Zauberflöte* in der modernen Kritik³¹ wie im Theater arbeitet Borchmeyer deren zentrale Stellung im Kosmos der Mozart-Opern, mit Blick auf deren Kernbereich, die Liebesthematik heraus. Die *Zauberflöte* ist, mit einem Begriff Brechts, ein »philosophisches Volkstheater«; »Volkstheater« bereits durch die Gattungswahl, das volkstümliche deutschsprachige Singspiel (im Gegensatz zur italienischen, höfisch-großbürgerlichen Oper);³² »philoso-

29 Ich denke an den *Kaukasischen Kreidekreis*.

30 Dieter Borchmeyer: *Mozart oder Die Entdeckung der Liebe*. Frankfurt a. M. 2005; dazu Thomas Metscher: *Mozart und die Geschichte der Liebe*. In: *Marxistische Blätter* 6/2006. S. 96–104.

31 So bei Wolfgang Hildesheimer, Ivan Nagel, in der Frankfurter Schule insgesamt. Auch für Eckhard Henscheid stellt die *Zauberflöte* »gegenüber den italienischen Opern musikalisch eine Reduktion, fast einen Regreß dar«. (Eckhard Henscheid: *Verdi ist der Mozart Wagners. Ein Opernführer*. Stuttgart 1996. S. 72.)

32 Tschitscherin deutet die Entscheidung Mozarts für Schikaneders Volkstheater politisch, wenn er schreibt, dass Mozart auf die Französische Revolution reagierte, »indem er mit der Zauberflöte unter das Volk ging«. (Georgi W. Tschitscherin: *Mozart. Eine Studie*. Reinbek 1987. S. 13.)

phisch«, weil in dem volkstümlichen, Komik und Tragik frei mischenden Spiel ein umfassendes weltanschauliches Konzept zum szenischen Austrag kommt: die Umgestaltung der alten, auf Zwang und Herrschaft gegründeten Welt in eine neue, die durch Gleichheit und Freiheit bestimmt ist und auf der Macht der Liebe gründet. In diesem Konzept verarbeiten Mozart und Schikaneder Impulse der radikalen Aufklärung und der Französischen Revolution.

Das geschichtsphilosophische Programm der *Zauberflöte* erscheint auf den ersten Blick simpel, zeigt bei der genauen Hinsicht jedoch eine komplexe Einfachheit, wie sie großes Volkstheater auszeichnet. Es ist theatralisch höchst effektiv. Sein Grundschema ist eine Zwei-Welten-Lehre: dem matriarchalischen Reich der Königin der Nacht, das für die alte Welt von Barbarei und Aberglauben steht (wo die Rache herrscht statt der Vergebung und der Liebe), steht das Reich des patriarchalischen Logos, die Männerwelt Sarastros, gegenüber. Dieses »zweite Reich« verkörpert in der philosophischen Konstellation der Oper fraglos Progress. In ihm herrschen mit den Prinzipien der Vernunft Recht, Sitte, Gesetz, im gewissen Umfang auch Liebe. Doch ist es von gravierenden Mängeln nicht frei. Es ist von einer geradezu anthropologischen Misogynie durchsetzt. Die Frau steht eindeutig unter dem Mann, sie ist fast eine andere Kreatur (man halte das Frauenbild der *Entführung*, des *Figaro*, des *Don Giovanni* dagegen!). Diese Frauenfeindlichkeit wird in Text und Musik so penetrant und krass artikuliert, dass ihre Problematik jedem Zuschauer, zumindest jedem heutigen Zuschauer, offenkundig sein dürfte. Und in der Tat behält auch das Reich Sarastros nicht das letzte Wort in Mozarts Oper. Sarastros Reich ist Durchgangspunkt – notwendiger Durchgangspunkt in der Sicht des Werks – für die neue, die von den Prinzipien sozialer wie geschlechtlicher Gleichheit bestimmte Welt realer Freiheit. Am Ende der *Zauberflöte* triumphieren »Liebe, Freundschaft, Vertrauen, Vergebung, Menschlichkeit«. Dabei findet »ein merkwürdiger Umschlag in der Wertung des Weiblichen«³³ statt. Dieser hatte sich schon im Duett Paminas und Papagenos angedeutet: »Mann und Weib und Weib und Mann/Reichen an die Gottheit an«. Es wird wohlgermerkt von der Prinzessin und dem Plebejer gesungen – ein unerhörter Vorfall in der Operngeschichte. Die Umkehrung der Paarformel deutet an, dass es hier »nicht nur keinen ständischen, sondern auch keinen Rangunterschied der Geschlechter gibt«³⁴. Gemeint ist ein

33 Dieter Borchmeyer: Mozart oder Die Entdeckung der Liebe. S. 137.

34 Ebenda.

Zustand, den Schiller »Elysium« nennt: »die Erd' ein Himmelreich / Und Sterbliche den Göttern gleich«. Erreicht wird er durch das Mysterium der Verwandlung, die im Durchgang durch »des Todes Schrecken« erfolgt. Diesen Gang unternimmt das liebende Paar gemeinsam – wobei zum Schluß Pamina die Führung durch Feuer und Wasser übernimmt: »Ich selbst führe dich, / Die Liebe leitet mich«. In der *Zauberflöte* hat die Liebe, mit der die Handlung begann, auch »das letzte Wort«. Die Flöte, die Tamino unter Paminas Anleitung beim Weg durch die mit Vernichtung drohenden Elemente spielt, ist »die humanisierende Gegenkraft zur Macht des Elementaren«, die Musik offenbart sich hier als »tönende Humanität«³⁵.

So zeigt sich bei genauer Betrachtung das geschichtsphilosophische Modell der *Zauberflöte* als Drei-Stufen-Modell: der alten Welt elementarer Mächte, des Aberglaubens und der Nacht folgt die Welt der Vernunft, der Ordnung und des Lichts im Sinn eines unversöhnten Gegensatzes. Die dritte Stufe ist eine solche, in der die elementaren Mächte durch das gemeinsame selbstbestimmte Handeln des Menschenpaares überwunden und zugleich (in der Figur Paminas, der Frau) integriert sind. Diese Stufe steht im Zeichen egalitärer Liebe, in der nicht nur die Hierarchie der Geschlechter, sondern auch die der Klassen aufgehoben ist. Zumindest ist die soziale Aufhebung angedeutet. Zwar wird dem äußeren Handlungsverlauf nach die Welt Sarastros am Ende nicht verlassen. Pamina, scheint es zunächst, wird in sie eingebunden. »Ein Weib, das Nacht und Tod nicht scheut, / Ist würdig und wird eingeweiht«. Diese »Einweihung« aber verändert die alte Welt: Es handelt sich »um die Einführung eines neuen Mysteriums, in dem [...] die conjunctio, die Verbindung des Männlichen mit dem Weiblichen den höchsten Symbolrang hat«.³⁶ Der entscheidende Gesichtspunkt dabei ist, dass das Paar, unter Führung der Frau, durch Selbsttätigkeit und Autonomie die Welt einseitiger männlicher Logos-Dominanz überschreitet. Pamina ist es, die entscheidet und die führt.³⁷ Damit aber erfüllt sie, was die Aufklärung ihrem besten Begriffe nach ist: »*Ausgang des Menschen aus selbstverschuldeter Unmündigkeit*« (Kant). Mündig ist der Mensch, der zu eigener Tat, ohne Anleitung oder Befehl durch einen anderen, fähig ist, dessen Tun aus frei gewählten Prinzipien erfolgt.

35 Ebenda. S. 141.

36 Erich Neumann, zit. in ebenda. S. 141.

37 Wie in der Mehrzahl Mozart-Opern erweist sich auch hier die Frau dem Mann gegenüber nicht nur als ebenbürtig, sondern als überlegen. Auch bei Shakespeare ist dies übrigens häufig der Fall.

»Ich selbst führe dich, / Die Liebe leitet mich«: die Liebe ist das Prinzip, nach dem Pamina in freier Entscheidung handelt. Kein anderer hat ihr dieses Tun aufgetragen. In der *Zauberflöte* gestaltet Mozart also die Apotheose der Aufklärung: ihre Fähigkeit zur Selbstüberschreitung in eine Weltgestalt, die über die Aufklärung hinausweist, ihre Einseitigkeiten überwindend und ihre besten Errungenschaften bewahrend. Einen solchen Vorgang könnte man, Adorno und Horkheimer entgegen, eine wirkliche *Dialektik der Aufklärung* nennen.

3. Herders *Zum ewigen Frieden. Eine irokesische Anstalt*.
Selbstkritik der europäischen Gesellschaft und die Idee einer
polyzentrischen Weltkultur

Die erste Form einer radikalen Selbstkritik der europäischen Gesellschaft entsteht im Humanismus der Renaissance, der ersten Gestalt der europäischen Aufklärung (so bei Thomas Morus und Erasmus von Rotterdam). Maßstab der Kritik sind die miteinander verbundenen Ideen von Gerechtigkeit, Wohlstand, menschlicher Würde und Gleichheit. Es sind im Kern antike Grundvorstellungen, die durch eine christliche Perspektive humanisiert werden. Sie bilden den Kern der Humanitätsidee als dem Inhalt menschlicher Kultur. Es handelt sich um einen Vorstellungskomplex, der in der Idee des Friedens sein Zentrum besitzt.³⁸ Seit Dante gilt der Weltfriede als *summum bonum* der irdischen Existenz. Im Verlauf der geschichtlichen Entwicklung verbindet sich dieser Vorstellungskomplex mit der Kritik an den überseeischen Verbrechen der Europäer. Die Kritik am europäischen Kolonialismus führt folgerichtig zur Überwindung des eurozentristischen Standpunkts im europäischen Humanismus selbst. Es ist eine Linie, die über Swift zu Herder führt. Dessen *Briefe zur Beförderung der Humanität* enthalten sicher die vor dem Marxschen *Kapital* schärfste Form der Kritik des europäischen Kolonialismus, die in Deutschland verfaßt wurde. Sie ist in weltgeschichtlicher Dimension konzipiert. In der 1797 verfassten Zehnten Sammlung entwickelt er zudem einen differenzierten Begriff dessen, was Herrschaftsrationalität des europäischen Subjekts genannt werden kann.³⁹ Er zeichnet eine Physiognomie des Subjekts der europä-

38 Vgl. Thomas Metscher: Der Friedensgedanke in der europäischen Literatur. Fischerhude 1984; ders.: Shakespeare und die Renaissance. Shakespeares Spiegel. Bd. 1. Hamburg 1995.

39 Johann Gottfried Herder: Briefe zur Beförderung der Humanität. Berlin / Weimar 1971. S. 234–288.

ischen Zivilisation, in der unschwer die Gestalt des Bourgeois wie die Konturen seines Rationalitätstyps zu erkennen sind: »Macht ohne Güte, erfindungsreiche Schlaugigkeit ohne Verstand. Nur können, haben, herrschen, genießen.« »Kriege und Eroberungen aller Weltteile« seien das Signum der europäischen Kultur. Dem setzt Herder ein Manifest entgegen, das er (fiktiv) als Dokument einer indianischen Kultur ausgibt. Es trägt den Titel: *Zum ewigen Frieden. Eine irokesische Anstalt*. Sein Kern sind die *Sieben Gesinnungen der Großen Friedensfrau*. Sie enthalten die Essenz des Herderschen Begriffs politischer Humanität (wohl-gemerkt: keiner Männerfigur, einer Frauengestalt in den Mund gelegt, zudem der Vertreterin einer nichteuropäischen »primitiven« Kultur). Die »Gesinnungen« dieses Manifests lauten: 1. *Abscheu gegen den Krieg*, so er nicht »gezwungene« Selbstverteidigung ist, 2. *verminderte Achtung gegen Heldenruhm*, 3. *Abscheu der falschen Staatskunst* (d. h. einer Politik, die auf »willkürliche Macht, List und Betrug setzt«), 4. *geläuterter Patriotismus* (jede Nation soll nur »in sich selbst groß, schön, edel, reich, wohlgeordnet, tätig und glücklich« werden), 5. *Gefühl der Billigkeit gegen andere Nationen*, mit dem Ziel einer »Allianz aller gebildeten Nationen«, 6. *Entwicklung eines Gefühls gegen freche Anmaßungen im Handel*. Die siebente Gesinnung ist *nützliche Tätigkeit* (der Begriff weist, allen Differenzen zum Trotz, auf die tiefe Verbindung zum Denken Goethes hin). Die große Friedensfrau trägt den Namen »allgemeine Billigkeit, Menschlichkeit, tätige Vernunft«.

Herders Vernunft trägt weibliche Züge. Die Friedensfrau ist »die große Friedensgöttin Vernunft, die zu allen Völkern tritt und Worte des Friedens« »in der Sprache der Indianer« bringt. Diese Vernunft tritt nicht der Natur als Gegnerin gegenüber. Sie ist das Prinzip einer Kultur, in der Natur durch menschliche Tätigkeit mit der Vernunft versöhnt wird. Ihre Embleme sind Ährenkranz, Apfel- und Palmzweig. Ihre einzigen Gegner sind Gewalt und Krieg, deren Emblem der »traurige Lorbeer« ist. Der Krieg gilt Herder als der große Zerstörer. In seinem Schatten gedeihen allein »Nessel und Dornen. Der »Kornstengel in der Hand der indischen Frau ist selbst eine Waffe gegen das Schwert. Je mehr die Menschen Früchte einer nützlichen Tätigkeit kennen und einsehen lernen, daß durchs Kriegsbeil nichts gewonnen, aber viel verheert wird [...], desto mehr Ansehen wird der Ährenkranz, der Apfel- und Palmzweig vor dem traurigen Lorbeer erhalten.« Das Gelöbnis des von der irokesischen Friedensfrau gestifteten Neuen Bundes lautet: »Das rote Kriegsbeil und die Keule sollen in die Erde verscharrt sein, und über sie wollen wir einen Baum pflanzen, der bis in den Himmel wachse.« Beim Bild des bis in den Himmel wachsenden Baums – dem Gedan-

ken des Friedens als der konkret gewordenen menschlichen Freiheit und versöhnter Natur – sei an Pablo Nerudas *Canto General* erinnert. Dort steht:

Hier wächst der Baum, der Baum
des Sturmwind, des Volkes Baum.
Seine Helden gehen aus der Erde hervor
Wie aus dem Saft die Blätter,
der Wind aber zerstiebt das Laub
der wogenden Menge,
bis daß des Brotes Saatkorn
Wieder auf die Erde fällt.

Vermutlich hat Neruda Herder nicht gekannt, als er diese Verse schrieb. Sicher jedoch ist, dass sie im Geiste Herders gedacht sind.

Herders Gedankenwelt enthält eine Reihe von Gesichtspunkten, die vom Gedanken einer kommunistischen Weltkultur nicht wegzudenken sind. Im Mittelpunkt dieser Gedankenwelt stehen die Ideen »ewigen Friedens« und produktiver, kulturschaffender Tätigkeit – »sinnlich-gegenständlicher Praxis« (Marx, Feuerbach-Thesen). Verbunden ist dieser Kern mit der Vorstellung einer Vielfalt untereinander verknüpfter, doch zugleich eigenständiger kultureller Individualitäten. Es ist die Utopie einer polyzentrischen Weltkultur ohne Hegemon. Im Umkreis dieses Gedankens hat auch Goethes Idee der Weltliteratur ihren Ort.

»Die Sache stimmt immer. Die Schwierigkeit erwächst erst, wenn anstelle der Sache der Begriff von ihr stehen muss ...« (Claus Träger)

Frank Steffen

»Das Vergangene ist ein Modus, durch den Personen dazu gebracht werden, in der Gegenwart auf eine Weise zu handeln, in der sie sonst vielleicht nicht gehandelt hätten.«

*Immanuel Wallerstein*¹

I.

Lebendige Wissenschaft findet dort statt, wo man sich bemüht, neue Fragen zu formulieren oder mit neuen Methoden Gegenstände anders zu konstituieren, wobei stets zu fragen bleibt, ob die überkommenen Probleme wirklich gelöst sind und bereits bearbeitete Gegenstände an Interesse verloren haben. Als Claus Träger Anfang der neunziger Jahre nach seinem Ausscheiden aus dem institutionalisierten Wissenschaftsbetrieb für sich und wohl auch für eine ganze Generation seiner Kollegen Bilanz zog, insistierte er nachdrücklich darauf, dass es die »groß angelegte, konsequent antifaschistische Konzeption der ersten Jahre« gewesen sei, in der nicht zuletzt Leipziger Wissenschaftler wie Ernst Bloch, Hans Mayer, Werner Krauss oder Walter Markov die »bürgerliche Revolution auf demokratische Weise zuende denkend, in einer am Horizont aufdämmernden humanen Formation die Lösung uralter Menschheitsprobleme« gewärtigten: »Wie wenig abwegig diese Utopie

¹ Immanuel Wallerstein: Die Konstruktion von Völkern: Rassismus, Nationalismus, Ethnizität. In: Etienne Balibar / Immanuel Wallerstein: Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten. In: Das Argument. Hamburg 1994. S. 97.

war, belegt der gegenwärtige Weltzustand: Es ist nichts gelöst und vieles verschärft.«² Gilt das auch für die Wissenschaft?

Aus der Sicht der heute dominierenden Kulturgeschichtsforschung ist das Denkgebäude, das die unter Mitwirkung von Träger in den siebziger und achtziger Jahren international prosperierende Aufklärungsforschung aufgerichtet hat, nur mehr eine imposante Ruine. Etikettiert als »Sozialgeschichte«, sah es sich den Angriffen eines auf den Text selbst gerichteten Ansatzes ausgesetzt, der im Anschluss an Hayden White und unter Bezugnahme auf französische Theorien einer Sinnkonstitution im Akt der Rezeption als *linguistic turn* wahrgenommen wurde. Aufgrund der weitgehenden Vernachlässigung gesellschaftlicher Bezüge individueller Äußerungen, die – da über Sprachgemeinschaften vermittelt – durchaus im Sinne Michel Foucaults diskurs-theoretisch hätten erfasst werden können, fand sich nach Trägers Meinung eine ganze Wissenschaftlergeneration wie vordem protestantische Bibelexegeten »an das Kreuz der ›Quelle‹«³ geschlagen. Mittlerweile hat sich zwar die u. a. von Wolfgang Sonne formulierte Einsicht durchgesetzt, dass »die Vorstellung, alles sei Text und gehorche sprachlichen Regeln, auf einer Verwechslung von Quelle und Ereignis beruht,«⁴ geblieben ist allerdings das Misstrauen gegenüber einer unter Marxismus-Verdacht indizierten Sozialwissenschaft, die sich selbst als Gesellschaftsgeschichte in der Nachfolge Max Webers dem Vorwurf ausgesetzt sieht, von der »Buntheit des Lebens« (Jörg Baberowski)⁵ keinen Begriff zu haben.

2 Claus Träger: Euphorie und Metaphorik. Über einen Neubeginn demokratischer Wissenschaftsgesinnung. In: »Der Buchstab tödt – der Geist macht lebendig«. Festschrift zum 60. Geburtstag von Hans-Gert Roloff von Freunden, Schülern und Kollegen. Bd. 1. Hrsg. von James Hardin und Jörg Jungmayr. Bern u. a. 1992. S. 134.

3 Claus Träger: »Heute ein Dichter: morgen ein Königsmörder«. Lessing und Goeze. In: *Studia theodisca*. Gotthold Ephraim Lessing. Hrsg. von Fausto Cercignani. Milano 1994. S. 152.

4 Wolfgang Sonne: Neue Freiheit, neue Verbindlichkeit, neue Verantwortungslosigkeit. Versuchen der Kunst- und Architekturgeschichtsschreibung. In: *Auf der Suche nach der verlorenen Wahrheit. Zum Grundlagenstreit in der Geschichtswissenschaft*. Hrsg. von Rainer Maria Kiesow und Dieter Simon. Frankfurt am Main / New York 2000. S. 104ff.

5 Jörg Baberowski: *Der Sinn der Geschichte. Geschichtstheorien von Hegel bis Foucault*. München 2005. S. 138. Baberowski bezieht sich hier auf die sogenannte »Bielefelder Schule«.

Nicht zufällig entsprang der in Leipzig zuerst von Katharina und Matthias Middell⁶ aufgenommene Versuch, diese Konstellation aufzubrechen, einem Rückgriff auf französische Quellen. Das 1994 von Michel Espagne aus der Taufe gehobene Konzept des »Transfers« verfolgte unter anderem die Absicht einer Dekonstruktion nationaler Mythen. Postuliert wurde, dass die trotz Marc Bloch und der Schule der »Annales«⁷ immer noch wesentlich nationalspezifisch gefassten Kulturräume keine in sich abgeschlossenen und nur soziologisch oder geographisch bestimmbareren Gegebenheiten seien, sondern immer aufs Neue diskursiv entworfen werden. Ihre Identität beziehen sie aus nachbarschaftlichen wie transnationalen kulturellen und wirtschaftlichen Verflechtungen. Keineswegs sei die Nation Ziel von Geschichte, weshalb die »Kulturen« und die ihre Wechselbeziehungen bedingenden Prozesse in den Mittelpunkt des Interesses rücken. Kulturtransfer wird so als ein dynamischer und Rückkopplungen wie Interferenzen ausdrücklicher einschließender Vorgang aufgefasst, in dem es zur Aneignung oder Anpassung kultureller Elemente nach Maßgabe der jeweiligen Eigenlogik des »fremden« Kultursystems kommt. Soziologisch fassbare Transfers wie die von Waren oder der über Migration vermittelte Austausch von Wertvorstellungen, Wissen und Ideen etc. sind ausdrücklich eingeschlossen, dennoch bleibt die Kulturtransferforschung wesentlich der Diskursanalyse und mithin einem textanalytischen Vorgehen verhaftet. Gründe dafür liegen in der methodischen Nähe zu komparatistischen Verfahren wie dem Vergleich und in der meist in schriftlichen Überlieferungen auszumachenden Quellenbasis.

Die Fülle empirischer, kleinteilig auf bestimmte Regionen bezogener oder räumlich übergreifender, aber thematisch fragmentierter Studien, die sich bemühen, die »Buntheit« vergangenen Lebens zu vermitteln, wirft jedoch Fragen nach der begrifflichen Ordnung und nach einer Verfügbarmachung der gewonnenen Erkenntnisse auf. Zu Recht haben Matthias Middell, Susanne Popp und Hanna Schissler daher auf die

6 Vgl. u. a. Katharina und Matthias Middell: Forschungen zum Kulturtransfer. Frankreich und Deutschland. In: Grenzgänge. Beiträge zu einer modernen Romanistik. Bd. 1. Leipzig 1994. S. 107ff.

7 Bloch insistierte auf »dem Inneren des untersuchten Phänomens« und den für Handel und Gewerbe je »eigenen geographischen Rahmen«. (Marc Bloch: Für eine vergleichende Geschichtsbetrachtung der europäischen Gesellschaften. In: Alles Gewordene hat Geschichte. Die Schule der ANNALES in ihren Texten, 1929 – 1992. Hrsg. von Matthias Middell und Steffen Sammler. Leipzig 1994. S. 154.)

Notwendigkeit hingewiesen, erneut unsere »analytischen Fähigkeiten«⁸ zu schärfen, weil die mehr und mehr multikulturell zusammengesetzte Schülerschaft europäischer Schulen ja nicht nur ihre Geschichts-, sondern auch ihre Literaturlehrer mit Fragen einer unabweisbar auf uns zu kommenden (und nicht problemlos an den nationalen Rahmen zurückzubindenden) Globalgeschichte konfrontiert. An der Tagesordnung ist eine Problematik, die Claus Träger, der sich seit Mitte der achtziger Jahre vehement für die Vermittlung von Weltliteratur im Deutschunterricht und für die Schaffung eines entsprechenden Lehrstuhls⁹ eingesetzt hatte, 1979 prägnant formulierte: »Die Sache stimmt immer. Die Schwierigkeit erwächst erst, wenn anstelle der Sache der Begriff von ihr stehen muß – eine Unerläßlichkeit theoretischer Kommunikation.«¹⁰

II.

Die »aktuale Unsicherheit aller historisch geprägten Terminologie«¹¹ beschäftigte Träger spätestens seit August 1979, nachdem er vom IX. Kongreß der Association Internationale de Littérature Comparée in Innsbruck zurückgekehrt war. Zwar blieb sein Beitrag auf die Begrifflichkeit der Literatur und hier auf den Klassikbegriff begrenzt, gleichwohl lassen sich die der Publikation in der DDR vorangestellten Bemerkungen¹² als Kommentar auf die existentielle Verunsicherung lesen, die das Geschichtsbewusstsein und mit ihm die Geschichtswissenschaft seit Mitte der siebziger Jahre erfasst hatte. Heideggers bereits Ende der fünfziger Jahre ausgesprochenes Verdikt, dass der zur Suche nach seinem Ursprung verdamnte Mensch immer in die Irre gehe, weil

8 Matthias Middell / Susanne Popp / Hanna Schissler: Weltgeschichte im deutschen Geschichtsunterricht. Argumente und Thesen. In: Internationale Schulbuchforschung. Zeitschrift des Georg-Eckert-Instituts für Internationale Schulbuchforschung. Nr. 25. Hannover 2003. S. 150.

9 Der Vorschlag »Probleme der Weltliteratur« (MS um 1985) blieb unberücksichtigt. Allerdings wurde der LS »Literaturtheorie« (1986–1992 geleitet von Christine Träger) 1987 um »Vergleichende Literaturwissenschaft« erweitert. Vgl. Claus Träger: Weltgeschichte – Nationalliteratur, Nationalliteratur – Weltgeschichte. In: Ders.: Studien zur Erbetheorie und Erbeaneignung. Leipzig 1981. S. 228ff.

10 Claus Träger: Über Historizität und Normativität des Klassikbegriffs. In: Ebenda. S. 182.

11 Ebenda. S. 179.

12 Vgl. Anmerkung zur Publikationsgeschichte. In: Ebenda. S. 358.

er »schon in der Irre steht«¹³, hatte Foucault dazu gebracht, Kategorien wie die vom »historischen Fortschritt« oder von der Möglichkeit einer »Freiheit des Subjekts« radikal in Frage zu stellen. Der Mensch finde sich »innerhalb einer menschlichen Zeit und eines menschlichen Raumes, die bereits institutionalisiert, bereits von der Gesellschaft beherrscht sind.« Als sprechendes Subjekt treffen seine Bemühungen, vergangene Ereignisse historiographisch zu organisieren, auf die immanenten Begrenzungen einer »bereits entfalteten Sprache«¹⁴. Einsichten blieben in das Netz der sie konstituierenden Sprache eingebunden, hinter der sich nichts der Erkenntnis Zugängliches befinde.

Angesichts der fortdauernden Aktualität der kulturwissenschaftlichen Wende in den Geschichts- wie Literaturwissenschaften ist also nachzufragen, inwieweit die aus DDR-Zeiten überkommenen Problemstellungen aufgehoben (oder nur weggeschoben)¹⁵ sind und ob die damaligen Gegenstände wirklich soweit an Interesse verloren haben, dass vergangene Forschungsleistungen berechtigt in eben jener geschichtlichen Versenkung verschwinden sollten, in die sie nach Abwicklung ihrer Träger versunken zu sein scheinen. Das ist nicht zuletzt ein akutes Problem für diejenigen, die noch am Wissenschaftsprozess teilhaben und die sich fragen (oder fragen lassen müssen), was sie nach Ausbildung und Herkunft eigentlich dazu befähigt. Gemeint sind die Möglichkeiten und Grenzen einer seinerzeit von marxistisch-leninistischen Vorgaben eingeeengten und von der abverlangten oder gelebten Parteilichkeit zusätzlich eingeschränkten Theoriebildung, die in der Tat nichts weniger als pluralistisch gewesen ist und deren Wissenschaftlichkeit heute explizit in Zweifel gezogen wird. Im Kern geht es dabei um den die Sozialwissenschaften als Ganzes treffenden Vorwurf, in der Annahme historischer Kausalketten eine außerhalb des kulturvermittelten Zugriffs auf Wirklichkeit vorhandene und also objektiv erscheinende Realität zugrunde gelegt und der Geschichte ein sich als Gattungswesen des Menschen entfaltendes Subjekt im Hegelschen Sinne untergeschoben, sie mithin teleologisch gedeutet und bedeutet zu haben.

13 Martin Heidegger: Vom Wesen der Wahrheit. In: Ders.: Gesamtausgabe. Bd. 9. Frankfurt a. M. 1976. S. 196.

14 Michel Foucault: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Frankfurt a. M. 1999. S. 398.

15 erinnert sei an Theodor W. Adornos Verdacht, dass dort, wo »man mit geistigen Gebilden dadurch fertig wird, daß man sie in die Vergangenheit abschiebt und den puren Zeitverlauf an die Stelle der Entfaltung der Sache rückt«, der Verdacht begründet sei, »daß solche Gebilde nicht bewältigt sind und verdrängt werden.« (Theodor W. Adorno: Notiz. In: Ders.: Philosophie der neuen Musik. Frankfurt a. M. 1978. S. 199.)

Nun ist dieser Einwand an sich nicht neu. Er betrifft das Problem der Machbarkeit von Geschichte, eine Annahme, die allen Voluntarismen (inklusive der Theorie sozialer Revolutionen und dem aktuellen Terrorismus) notwendig zu Grunde liegt. Hegel hatte das schon in der Französischen Revolution beobachtet: Scheitern ihrer konkreten Akteure in der Entfaltungsgeschichte des Weltgeistes aufgehoben und damit dem Einzelnen die Bürde seines Versagens abgenommen. Kaum anders Marx, der gegen Hegel zwar darauf insistierte, dass Menschen ihre eigene Geschichte machen, in *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* (1851) aber hinzufügte: »sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten; sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen.«¹⁶ Gerade in Epochen revolutionärer Krisen zeige sich die Beschränktheit der Pläne und Absichten (man möchte hinzufügen: nicht nur der bürgerlichen Schichten), denn »wenn sie eben damit beschäftigt scheinen, sich und die Dinge umzuwälzen, noch nicht Dagewesenes zu schaffen, [...] beschwören sie ängstlich die Geister der Vergangenheit zu ihrem Dienste herauf, entlehnen ihnen Namen, Schlachtparole, Kostüm, um in dieser altehrwürdigen Verkleidung und mit dieser erborgten Sprache die neue Weltgeschichtsszene aufzuführen.«¹⁷ In dramatischen Szenen schaffen handelnde Menschen noch nie Dagewesenes, wobei sie Ideen und Ideale aus uneingelösten religiösen und politischen Heilsversprechungen der Vergangenheit ableiten und – so der zweimal ins Exil getriebene Leipziger Ordinarius Ernst Bloch – als *Prinzip Hoffnung* (1954/59) in eine offene Zukunft hinein verlängern. Das galt, wie man heute illusionslos anerkennen muss, im 19. Jahrhundert für die bürgerliche wie im 20. Jahrhundert für die proletarische Klasse. Aus »Proletkult« wurde »Erbetheorie« und der »Bitterfelder Weg« erwies sich als Holzweg, dem erneut eine verstärkte Hinwendung zu Aufklärung, Sturm und Drang, Klassik und Romantik als »Epochendialektik«¹⁸ (Träger) folgte. Szenen der Weltgeschichte, wie sie Hamlet, Julien Sorel oder Grigori Melechow in literarischer Verkleidung aufzuführen hatten, waren und sind nicht *die* Geschichte, und es gibt unter den von Marx analysierten Bedingungen keine Verfügungsgewalt *der* Menschen über »Geschichte« als solche. Das mag Träger geahnt haben, als er den illusorischen Erwartungen an proletari-

16 Karl Marx: *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*. In: MEW. Bd. 8. S. 115.

17 Ebenda.

18 Vgl. Claus Träger: *Aufklärung – Sturm und Drang – Klassik – Romantik. Epochendialektik oder »Geist der Goethezeit«?* In: *Studien zur Erbetheorie und Erbeaneignung*. S. 247ff.

sche Helden die von Scholochow mit dem Instinkt eines großen Künstlers begriffene Notwendigkeit gegenüber stellte, dass Melechow (wie die nach ihm Kommenden) »jenen Raum also vollkommen ausschreiten müssen, jenseits dessen erst die Geschichte *freier* Menschlichkeit beginnt.«¹⁹ Allerdings findet Bewegung statt und unter dem gestirnten Himmel entsteht Neues, das es als Absage an allen rückwärtsgewandten Konservatismus auch dann zu erkennen und geistig sich anzueignen gilt, wenn das weltgeschichtliche Proletariat aus der ihm einst zugeordneten Rolle ausgeschieden ist und der Versuch bewusster Verfügung über Geschichte sich auf beiden Seiten der Frontlinie als Horror-szenarium totalitärer Verfügung über die Menschen und ihre Schicksale entlarvt hat.

Auf Bewegung hinzuweisen war Claus Trägers Sache. Literarische Traditionen beschäftigten ihn aus Gründen eines produktiven, Künftiges antizipierenden Rückgriffs auf schon Dagewesenes.²⁰ Insofern aber aus divergierenden Traditionslinien in der DDR nur die kulturpolitisch auf die Tagesordnung gesetzten herauszugreifen waren, legten diese – allzuoft schematisch auf Zwänge der um ihre kulturelle Dimension reduzierten ökonomischen »Basis« zurückgeführt – den Eindruck platter historischer Kausalität ebenso nahe wie die gleichartige Geschichtsauffassung des Marxismus-Leninismus. Die nur schrittweise Ausweitung des Traditions- und Erbebegriffs spricht hier für sich. Jörg Baberowski zog daraus 2004 den Schluss: »In diesem Sinne ist, was Karl Marx als Kausalverhältnis beschrieben hatte, eine idealtypische Konstruktion. Das Versagen der Marxschen Theorie besteht darin, dass sie den Kausalverhältnissen eine Wirklichkeit zuschrieb, die ihnen nicht zukommt.«²¹ In der Tat verweist das Festhalten am Realismusbegriff auf einen hinter der literaturwissenschaftlichen Theoriebildung verborgenen »Kern«, der Beliebigkeit unmöglich machte. Gegen den von der Frankfurter Schule als bloßen Schein entlarvten Pluralismus moderner Massenkultur hatte Brecht »Realismus« als eine auf Erhellung des ge-

19 Claus Träger: Literarischer »Held« und geschichtliche Entscheidung. Hamlet – Julien Sorel – Grigori Melechow. In: Ebenda. S. 329.

20 Hier zeigt sich die spät erst eingestandene Nähe zu Ernst Bloch (vgl. I., Anm. 2), dem ehemals seine Verhaftung im Bürgerlichen vorgeworfen worden war und den zu rehabilitieren man auch dann nicht die Größe hatte, als der Versuch, den Traum einer klassenlosen Gesellschaft ins Leben zu zwingen und die Ideale dieser *künftigen* Vision zu entleihen, an handfesten Problemen des real existierenden Sozialismus längst gescheitert war.

21 Jörg Baberowski: Der Sinn der Geschichte. S. 135.

sellschaftlichen Kausalnexus gerichtete *Haltung* definiert und diesem »Nexus« – anders als Baberowski und die Verfechter der »dichten Beschreibung« (Geertz)²² – eine Wirklichkeit zugesprochen, die erkennbar und gestaltbar sei. Was im Marxismus-Leninismus als *naturgesetzlicher* Prozess erschien, findet sich im Marxschen Original jedoch nur als »naturwüchsig«. »Die soziale Macht« ist für Marx und Engels 1845/46 (*Die deutsche Ideologie*) »naturwüchsig«, weil sie den Individuen in arbeitsteiligen Gesellschaften »nicht als ihre eigne, vereinte Macht, sondern als eine fremde, außer ihnen stehende Gewalt [erscheint], von der sie nicht wissen woher und wohin, die sie also nicht mehr beherrschen können, die im Gegenteil nun eine eigentümliche, vom Wollen und Laufen der Menschen unabhängige, ja dies Wollen und Laufen erst dirigierende Reihenfolge von Phasen und Entwicklungsstufen durchläuft.«²³

Die das »Wollen und Laufen« dirigierenden Verhältnisse blieben (und bleiben?) in ihren Entwicklungsstufen unerkannt, weil die Individuen kaum zum Bewusstsein ihrer Besonderheit als wenigstens der Möglichkeit nach freie Menschen kommen. Freilich hatten im deutschen Idealismus Künstler und Philosophen dieses (aufklärerische) Postulat aufgestellt, da sie jedoch den »Kausalnexus« von planvollem Handeln und promptem Misslingen kaum durchschauten, wurde ihnen (etwa dem späten Schelling)²⁴ und sowieso den nachfolgenden Romantikern »Geschichte« zunehmend unheimlich. Träger sah den Grund 1974 darin, dass »aufs Ganze gesehen, die Erkenntnis, die Bewußtheit menschlichen Handelns, sich gleichsam verzögert gegenüber der gesellschaftlichen Praxis, dem menschlichen Handeln selber.«²⁵ Realistische Kunst

22 Verfahren, das in der Kulturgeschichts- und Sozialforschung der möglichst unvoreingenommenen Wiedergabe sozialer Tatbestände dient. Vgl. Clifford Geertz: Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1991. (Titelaufsatz erstmals 1973.)

23 Karl Marx / Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. In: MEW. Bd. 3. S. 34.

24 »Ich frage, ob nur überhaupt an einen Schluß gedacht worden, und nicht alles vielmehr darauf hinausläuft, daß die Geschichte überhaupt keine wahre Zukunft hat, sondern alles ins Unendliche so fortgeht, da ein Fortschritt ohne Grenzen – aber eben darum zugleich sinnloser Fortschritt – ein Fortgehen ohne Aufhören und ohne Absatz, bei dem etwas wahrhaft Neues und anderes anfinde, zu den Glaubensartikeln der gegenwärtigen Weisheit gehört.« (Friedrich W. J. Schelling: Philosophie der Mythologie. In: Ders.: Werke. Auswahl in drei Bänden. Hrsg. Otto Weiß. Bd. 3. Leipzig 1907. S. 585.)

25 Claus Träger: Antikes Erbe und sozialistische Gegenwart. Methodologische Probleme des Realismus. In: Ders.: Studien zur Erbetheorie und Erbeaneignung. S. 155.

verstand er daher als Ausdruck einer vom Ideal der »freien Individualität« her »gewertete(n) Realität«²⁶, einer Realität, die der freien Entfaltung des Einzelnen so enge Grenzen setzt, dass die Protagonisten notwendig scheitern. Für den Wissenschaftler ergab sich eine Arbeitsweise, die nach den letztlich »Kultur« prägenden und *hinter* den sprachvermittelten Erkenntnisformen liegenden sozialen Machtverhältnissen fragt. So wenig Foucault herrschaftsfreie Diskurse für möglich hielt, so sehr muss die kulturwissenschaftlich untersuchte Interaktion von Individuen in Rechnung stellen, in welchem Maße in den von Marx im *Kapital* (1867) analysierten Zuständen die »ökonomischen Charaktermasken der Personen nur die Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse sind, als deren Träger sie sich gegenüber treten.«²⁷ Jenseits simpler Kausalketten, eher ein inneres Gravitationszentrum kollektiven (im Resultat geschichtlichen) Handelns darstellend, treibt die Logik des Kapitalverhältnisses die Menschen *offensichtlich* in den globalen Markt, wo – wie von Marx und Engels schon im *Manifest der kommunistischen Partei* (1848)²⁸ vorausgesehen – alle scheinbar alternativen Entwicklungswege sich in einem (wenn auch in sich vielfältig differenzierten) Entwicklungsstrang treffen. Teleologisch denkt, wer in dieser Situation vom »Ende der Geschichte« (Fukuyama) redet, und es mag wohl sein, dass die an Marx sich abarbeitende Teleologiekritik dem – wie Adorno 1949 formulierte – »Gesamtbewußtsein eines Bürgertums [entspricht], das, indem es nichts mehr vor sich sieht, den Prozeß selber verleugnet und seine Utopie an der Zurücknahme der Zeit in den Raum hat.«²⁹ Demgegenüber wollte Marx den vom Kapitalverhältnis befreiten und also nicht an Marionettenfäden des Warenfetischismus hängenden freien Produzenten die Macht über die von ihnen (so oder so) gestaltete Geschichte zurückgeben, eine unabgegoltene Utopie, der sich Claus Träger wie viele andere seiner Generation bei aller Unvollkommenheit des von ihnen gelebten Versuchs immer verbunden wussten.

26 Ebenda. S. 178.

27 Karl Marx: Das Kapital. In: MEW. Bd. 23. S. 99ff.

28 »Die große Industrie hat den Weltmarkt hergestellt, den die Entdeckung Amerikas vorbereitete. Der Weltmarkt hat dem Handel, der Schifffahrt, den Landkommunikationen eine unermeßliche Entwicklung gegeben. Diese hat wieder auf die Ausdehnung der Industrie zurückgewirkt, und in demselben Maße, worin Industrie, Handel, Schifffahrt, Eisenbahnen sich ausdehnten, in demselben Maße entwickelte sich die Bourgeoisie, vermehrte sie ihre Kapitalien, drängte sie alle vom Mittelalter her überlieferten Klassen in den Hintergrund.« (Karl Marx / Friedrich Engels: Manifest der kommunistischen Partei. In: MEW. Bd. 4. S. 463f.)

29 Theodor W. Adorno: Philosophie der neuen Musik. S. 173.

Bleibt die Frage nach dem Subjekt geschichtlicher Bewegung und die nach seinen »Fortschritt« als Schaffung von Noch-nie-Dagewesenem meinenden, in die Zukunft projizierten (und also historischen) Zielen. Jenseits der Einsicht in die 1989 schmerzhaft erfahrene Ohnmacht gegenüber einem historischen Prozess, dessen Wirklichkeit nach heute gängigen Auffassungen nur »kulturvermittelt« in den Zeugnissen sprachlicher Reflexion zu haben sei, hat Träger stets auf Anregungen zurückgegriffen, die in der *Einleitung [zur Kritik der politischen Ökonomie]* (1859) skizziert sind. Dort spricht Marx dem »vereinzelt Einzelnen außerhalb der Gesellschaft« den Status einer »Rarität« zu, »die einem durch Zufall in die Wildnis verschlagenen Zivilisierten wohl vorkommen kann«. Für Marx war (wie später für Foucault) an diesem Zufall wichtig, dass sichtbar wird, wie wenig der Einzelne ohne vorhergehende – konkrete sprachlich-kulturelle Prägungen voraussetzende – Sozialisierung in einer bestimmten Gesellschaft »in sich dynamisch schon die Gesellschaftskräfte« besitzen könne wie die »Sprachentwicklung ohne *zusammen* lebende und zusammen sprechende Individuen«³⁰ möglich sei. Nur interessierten ihn nicht die im Falle eines Robinsons bloß ins Leere laufenden, bestenfalls in Form von Selbstgesprächen erlebten (allerdings sehr wohl reale Lebenszusammenhänge imaginierenden) »Diskurse«. Anders als Foucault sah er in der Gesellschaftlichkeit von Sprache nicht die einengende, sondern die vernünftiges Handeln überhaupt erst ermöglichende Voraussetzung menschlicher Existenz. Was Robinson anlangt, so wies Marx auf die Notwendigkeit hin, ganz reale »Bedürfnisse« praktisch zu befriedigen und dafür verschiedene Arbeiten auszuführen. Insofern deren konkrete Bewältigung neben der Gebundenheit an Werkzeuge und Materialien – wegen der akzentuierten Unmöglichkeit, als gesellschaftlich bestimmtes Wesen aus dem sprachlich fixierten Wissen herauszutreten – ganz dem in England im 17. Jahrhundert erreichten Niveau »von Produktion auf einer bestimmten gesellschaftlichen Entwicklungsstufe«³¹ verhaftet bleibt, erscheint Robinson in der Tat nicht voraussetzungslos frei. Umgekehrt sind es aber gerade die sich in seiner *praktischen* Tätigkeit bewährenden, sichtbar die im paradiesischen Urzustand befindliche Insel nach den Vorgaben aufgeklärten Bewusstseins umschaffenden Aktivitäten, die sein Überleben sichern. Hinter der sprachlich-planenden Rationalität

30 Karl Marx: *Einleitung [zur Kritik der politischen Ökonomie]*. In: MEW. Bd. 13. S. 616.

31 Ebenda.

im Sinne aufgeklärter kultureller Utopie entfaltet sich *durch sie* Robinsons vom ihm selbst geschaffene Wirklichkeit als eine *handwerklich* hergestellte und mithin *nicht-sprachliche* Realität, in der ungeformter und vorgefundener Natur Lebensnotwendiges abgerungen wird. »Fortschritt« erscheint hier nicht in der Weise, in der auf Basis einer primitiven Produktion Leben erhalten und mit Sinn gefüllt wird, sondern in der vom Autor gestalteten Differenz der (realen) englischen zu den (utopisch entworfenen) Verhältnissen der späteren Kolonie. An dieser Stelle mag dahingestellt bleiben, inwieweit der heutige Interpret den Zeit-horizont Defoes verstehen und als Baustein für einen Zukünftiges antizipierenden Gesellschaftsentwurf akzeptieren will.³² Dieser wäre nur in gemeinschaftlicher (das Problem machtförmiger Deformationen als ungelöst in sich enthaltender) Arbeit zu verwirklichen. Herauszustellen ist hier, dass die Freiheit einschränkenden Bedingungen von Marx nicht hingenommen, sondern in der Perspektive eines sich historisch entfaltenden Gattungswesens der Menschheit insgesamt aufgehoben werden. In einem Prozess, der von dem »*kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen*, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist,«³³ das Ziel gesellschaftlicher Bewegung herleitet, erscheint Fortschritt möglich. Hannah Ahrendts Satz, dass »Hegels Weltgeist [...] bei Marx in Gestalt des Menschen als Gattungswesen wieder auftritt«, ist daher nicht falsch, aber wenn sie unterstellt, Marx habe »die Pluralität der Menschen ausgeschlossen oder herausgerechnet« und nicht diejenigen im Blick gehabt, »deren Miteinander- und Gegeneinanderhandeln schließlich zu Geschichte als Ergebnis führt,«³⁴ dann hatte sie wohl eher die kollektivistische und die Bedürfnisse der unzähligen Einzelnen negierende Massengesellschaft sowjetisch-stalinistischen Typs vor Augen als das Werk von Marx.³⁵

32 Das wäre möglich, wenn sich im »Vollzug des Verstehens [...] eine wirkliche Horizontverschmelzung [ereignete], die mit dem Entwurf des historischen Horizonts zugleich dessen Aufhebung vollbringt.« (Hans-Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen 1990. S. 311f.)

33 Karl Marx: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Einleitung. In: MEW. Bd. 1. S. 385f.

34 Hannah Ahrendt: *Diskussion mit Freunden und Kollegen in Toronto*. In: *Dies.: Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk*. Hrsg. von Ursula Ludz. München / Zürich 1996. S. 99.

35 Nicht die Freiheit aller ist nach Marx Voraussetzung für die Freiheit des Einzelnen, sondern »die freie Entwicklung eines jeden [ist] die Bedingung für die freie Entwicklung aller.« (Karl Marx / Friedrich Engels: *Manifest der kommunistischen Partei*. S. 482.)

Eigentlich ist es obsolet, sich mit Ahrendts weniger geistvollen Nachbetern und deren oft wiederholten Beteuerungen auseinanderzusetzen, marxistisches Denken sei teleologisch und dies sei falsch, weil Geschichte kein Ziel kenne. Geschichte als solche mag kein Ziel haben, und freilich ist das zerstörerische und in seiner Unvernunft als Rationalität oder Sachzwang maskierte Kapitalverhältnis keine im Sinne Hegels sich selbst entwerfende Vernunft, die über allem webt und schwebt. Tatsache bleibt aber, dass Geschichte immerhin einen Sinn zugesprochen bekommen kann und die Debatte – die so gesehen keine rein wissenschaftliche ist – geht also darum, ob der Marxsche »*Imperativ*«³⁶ politisch als erkenntnisleitend anerkannt oder verworfen wird. Verwirft man ihn wie Baberowski in seiner ausdrücklich den Berliner Studenten³⁷ zugeeigneten Schrift über den Sinn der Geschichte, dann folgt daraus: »Leben ist Zwang ... Wir werden allenfalls eine alte gegen eine neue Form der Hörigkeit austauschen und neue Begriffe von Freiheit gewinnen.«³⁸ Reine Textinterpretationen bleiben eben auf einen Relativismus verwiesen, der Geschichte konsequenterweise auf die Abfolge pluralistisch gedeuteter kultureller Lebensäußerungen³⁹ reduziert. Was Marx anlangt, muss man dennoch der Schlussfolgerung zustimmen: »Von der kulturellen Gebundenheit der menschlichen Freiheit hatte Marx keinen Begriff.«⁴⁰ Hinzuzufügen ist, dass er davon auch gar keinen haben wollte, weil das alle Menschheitsträume von einem selbstbestimmten Leben in Würde und Freiheit als einem tätigen und geschichtsmächtigen Prinzip negiert. Ausdrücklich mit Blick auf die »Multivalenz der – obendrein stets textgattungsgebundenen – Sprache« argumentierte Claus Träger 1979 ganz im Sinne der beschworenen demokratisch-aufgeklärten Traditionen seiner Universität⁴¹ gegen die

36 Vgl. Anm. 33.

37 Vgl. die Zueignung in: Jörg Baberowski: Der Sinn der Geschichte.

38 Ebenda. S. 98.

39 »Was unter Freiheit je zu verstehen ist, bemisst sich an den Wertmaßstäben der historischen Menschen. Handeln und Deuten begründen Tradition. Wir könnten ohne Kultur nicht leben, wir könnten uns anderen nicht einmal mehr mitteilen, wenn uns keine Deutungsmuster mehr zur Verfügung stünden.« (Ebenda. S. 97.) Diese »Deutungsmuster« resultierten aus dem Verstehen der Lebenszusammenhänge, auf die Marx hingewiesen habe.

40 Ebenda.

41 Das Zeitalter der Aufklärung erschien den nach der Katastrophe neu Beginnenden »folgerichtig als Vorgeschichte des Kommenden«: »Da reichte der Bogen von H. A. Korff bis Hans Mayer und von dem Philosophen Ernst Bloch bis zu dem Theologen Emil Fuchs. Die Macht der Wirkung beruhte auf dieser widerspruchlosen Gemein-

»einem unfaßbaren Relativismus« ausgelieferte Hilflosigkeit »der in Texten konsolidierten konkreten Geschichtlichkeit«⁴² gegenüber. Literatur (und das gilt nach Whites Auflösung aller Geschichtsschreibung in historische Erzählungen⁴³ ebenso für andere sprachliche Überlieferungen) entfalte ihre geschichtlich-soziale Potenz zwar erst im Rezeptionsvorgang, diese »lebendig-komplizierte Relativität« finde aber ihre tendenzielle Aufhebung »im Hinblick auf die Unendlichkeit eines menschlichen Prozesses, dessen wie immer abstrakte Zwecksetzung hinter dem Für und Gegen eines widerspruchsvollen Selbstverständnisses der Epochen, das die Literatur artikuliert, schemenhaft verschwindet.«⁴⁴

Was hier in hochgestochener Formulierung und in gewollter Abstraktion das Intendierte für den mit Foucault und White am Ende der siebziger Jahre nur in Ausnahmefällen vertrauten DDR-Bürger eher verdeckte als erklärte, war brisant. Zwar setzte es die Richtigkeit der »abstrakten Zielsetzung« ganz im Sinne der gebotenen (und von Träger bewusst gelebten) Leninschen Parteilichkeit voraus, gleichzeitig enthielt der Satz aber eine Absage an die Indienstnahme von Literatur (zumal der klassischen) als Ausdruck eines in der DDR zu Verwirklichenden oder bereits Verwirklichten. Hinter dem widerspruchsvollen Selbstverständnis von Literatur finde sich nur Schemenhaftes; das Fortschreiten sowohl der Analyse wie möglicherweise der historischen Praxis selbst wird auf die Unendlichkeit eines Prozesses verwiesen, in dem der »real existierende Sozialismus« bestenfalls ein Durchgangsstadium sein konnte. Der aus der Rückschau auf Trägers Werk auch kritische Blick bemerkt in dem skizzierten Zusammenhang jedoch eine konstante, ganz aufklärerisch-klassisch auf das Wohl des Menschengeschlechts gerichtete Haltung: »Wo aber die lebendige Wirklichkeit in dem vorgefertigten Einerlei einer entgeisterten Sprache ertränkt wird, wird jeder Vorgriff auf noch nicht Daseiendes leicht zum Sündenfall, dessen auch noch so

samkeit einer intellektuellen Phalanx, wie sie in neuester Zeit kaum an einer Fakultät oder Universität je bestanden und kaum wieder bestehen wird. Hier triumphierte die Einheit eines Gegenstandes über die Grenzen der Disziplinen, die Verheißungen einer glorreichen Vergangenheit über die Differenzen in einer noch nicht angekommenen Zukunft.« (Claus Träger: Euphorie und Metaphorik. S. 137.)

42 Claus Träger: Studien zur Erbetheorie und Erbeaneignung. S. 179.

43 Vgl. Hayden White: Der historische Text als literarisches Kunstwerk. In: Ders.: Auch Clio dichtet oder Die Fiktion des Faktischen. Studien zur Topologie des historischen Diskurses. Stuttgart 1991. S. 101ff.

44 Claus Träger: Studien zur Erbetheorie und Erbeaneignung. S. 180.

lächerliche Geste vor den Gittern des Beichtstuhls einzubekennen ist. Es ist nicht entscheidend, im Leben wie in der Wissenschaft, wie und wann die Bewegung der Geschichte an dem Punkte ankommt, den die Menschen aus ihrem Verlauf deduziert haben. Entscheidend ist, daß er nicht aus dem Auge verloren wird. Sonst fände womöglich gar keine Bewegung statt.«⁴⁵ Geschichte wird nicht teleologisch gedacht, ist nicht ein die Texte, in denen sie beschrieben wird, diktierendes Naturgesetz; der historische Prozess hat Ziele, die Menschen ihm geben und die von ihrer jeweiligen gesellschaftlichen Praxis (im Widerstreit mit anderen Zielsetzungen und Praxen) bestimmt werden und diese Praxis wiederum bestimmen. Von daher lassen sich immer neue Erkenntnisinteressen formulieren, die einen Horizont von Geschichte projizieren, an welchem »die Gestalten angeeigneter Vergangenheit als zu Verwirklichendes auftauchen,«⁴⁶ womit die Frage nach der Aktualität vergangener, auf den humanistischen Gehalt der die Epoche der Aufklärung und Klassik prägenden Ideen gerichteter Forschungsbemühungen im Sinne eines Unabgegoltenen, mit neuen Methoden und veränderten Fragestellungen weiter zu Verfolgenden beantwortet ist.

45 Claus Träger: Euphorie und Metaphorik. S. 143.

46 Ebenda. S. 142.

Statue und Panorama. Kulturkritische Implikationen bei Heinrich von Kleist, Adam Heinrich Müller und Neil Postman

Hans-Jochen Marquardt

Heinrich von Kleists einzige Reise nach Rom verlief anders, als er es sich erhofft hatte. Zwar entdeckte er so einiges von Schönheit, doch setzten die klimatischen Bedingungen dem ästhetischen Genuss offenbar Grenzen. So vermisste der 22jährige Dichter, dass »kein kühler Westwind [...] über die Ruinen« wehte; im Gegenteil, »erstickend heiß« sei es gewesen, klagte er am 16. August 1800 in einem Brief an seine Braut Wilhelmine von Zenge, »und [er] eilte daher wieder nach Berlin«.

Natürlich haben Sie recht, meine Damen und Herren, Kleist war niemals in Rom. Doch hatte er Preußens Metropole nicht verlassen müssen, um es dennoch zu sehen. D. h., was er sah und wovon er der Braut berichtete, war das Panoramagemälde »Ansicht Roms von den Ruinen der Kaiservilla aus«, welches als »Allaussicht« in einer Rotunde seit dem Juni 1800 auf dem Berliner Gendarmenmarkt gezeigt wurde. Es war das erste Panorama in Deutschland überhaupt, nachdem der Ire Robert Barker für die Idee des ersten optischen Massenmediums bereits am 17. Juni 1787 ein Patent erhalten hatte (für eine Ansicht Edinburghs). Zur Eröffnung von Barkers zweitem Rundbild, einer Darstellung Londons, erschien am 10. Januar 1791 in der »Times« eine Werbeanzeige mit dem Begriff »Panorama«, einem Kunstwort, das für Barkers Bild als einer »all embracing view« geprägt wurde.

Neben Paris und Wien wurde auch Berlin Zentrum der Panorama-Begeisterung. Zwischen 1880 und 1904 sah man in sechs gleichzeitig bestehenden Rotunden etwa 25 verschiedene Riesenrundgemälde, meist siegreiche Schlachten aus dem Deutsch-Französischen Krieg. Einen letzten Höhepunkt feierte die »Panoramanie« auf der Pariser Weltausstellung 1900.

Mittlerweile begannen die Bilder laufen zu lernen, und so starben die Dinosaurier der optischen Massenkultur allmählich aus. Heute sind welt-

weit noch 29 »stehende« Panoramen zu besichtigen, davon zwei in Deutschland: das Panorama der Kreuzigung Christi in Altötting (gemalt von Gebhard Fugel u. a., 1903) und Werner Tübkes Panorama »Frühbürgerliche Revolution in Deutschland« in Bad Frankenhausen (1975 bis 1985).

Um am 15. August des Jahres 1800 aus Rom wieder »nach Berlin« zu eilen, brauchte Heinrich von Kleist lediglich den Fuß von der Rotunde auf den Gendarmenmarkt zu setzen. Sofort hatte er die – im wörtlichen Sinne – umfassendste Form optischer Illusionskunst als eine solche erkannt.

Die Sehnsucht nach vorgegaukelter Authentizität führte zur »Sehnsucht« – so der Titel einer umfassenden Ausstellung aus dem Jahr 1993 in Bonn. Der Untertitel lautete »Das Panorama als Massenunterhaltung im 19. Jahrhundert«. Bildbetrachtung verkam schon um 1800 zum »Event«, doch Kleists Rüge wegen der Mängel der gebotenen Schau greift tiefer.

»Es ist die erste Ahndung eines Panoramas«, so teilt er der Braut, seinem Minchen, mit, um fortzufahren: »(Panorama ist ein griechisches Wort. Für Dich ist es wohl weiter nichts, als ein unverständlich Klang. Indessen damit Du Dir doch etwas dabei denken kannst, so will ich es Dir, nach Maßgabe Deiner Begreifungskraft, erklären. Die erste Hälfte des Wortes heißt ohngefähr so viel wie: von allen Seiten, ringsherum; die andere Hälfte heißt ohngefähr: sehen, zusehendes, gesehenes. Daraus magst Du Dir nun nach Deiner Willkühr ein deutsches Hauptwort zusammensetzen.)« Und weiter doziert Kleist: »Ich sage, es ist die erste Ahndung eines Panoramas, u[nd] selbst die bloße Idee ist einer weit größern Vollkommenheit fähig. Denn da es nun doch einmal darauf ankommt, den Zuschauer ganz in den Wahn zu setzen, er sei in der offenen Natur, so daß er durch nichts an den Betrug erinner[t] wird, so müßten ganz andere Anstalten getroffen werden. Keine Form des Gebäudes kann nach meiner Einsicht diesen Zweck erfüllen, als allein die kugelrunde. Man müßte auf dem Gemälde selbst stehen, u[nd] nach allen Seiten zu keinen Punkt finden, der nicht Gemälde wäre.«

Kleists Kritik an Einzelheiten der Ausführung, die er der Braut eindringlich schildert, beschwört geradezu, den »Betrug« zu vollenden und setzt solcherart voraus, dass ebendieser sehnlichst erwünscht ist: »[...] um die Täuschung vollends mit dem Dolche der Wirklichkeit niederzubohren, hängen an jeder Seite des Pfahles vier niedliche Spiegel, die das Bild des Gemäldes auf eine widerliche künstliche Art zurückwerfen.«

Zweifelsohne hat das Medium des Panoramas der modernen Unterhaltungsindustrie eine Grundlage bereitet, und die Parallelen zu heutigen Bemühungen um virtual reality, zu Multiplex- und IMAX-Kinos, zu Themen- und Freizeitparks, zum Internet liegen auf der Hand. Was seither geschah, ist der unaufhaltsame Aufstieg des sich ständig perfektionierenden Illusionismus.

So sehr das Panorama einerseits den Zweck verfolgte, zu überwältigen und die Besucher, gleichsam total, in fremde Stätten und Stimmungen zu versetzen, so sehr bot es andererseits einen Ort der Selbstvergewisserung. In der zunehmend unübersichtlicher werdenden »Absonderung der Berufsgeschäfte« (Friedrich Schiller) oder gar der späteren Industrialisierung, als sich gerade Großstädter dieser Entwicklung gegenüber oft ohnmächtig fühlten, bot das Panorama die Chance, sich den öffentlichen Raum wieder anzueignen. Indem den Besuchern das Glück eines allwissenden Blicks gegönnt wurde, suggerierte man ihnen zugleich eine überlegene und souveräne Position und eröffnete so – scheinbar – die Möglichkeit, Entfremdungserfahrungen zu kompensieren. Doch je gelungener die Illusion, die Täuschung im künstlichen Raum, um so frustrierender die Ent-Täuschung durch den »Dolch der Wirklichkeit« (Kleist) in der Realität.

Kleists Mitherausgeber des »Phöbus«, Adam Heinrich Müller, veröffentlichte im August-Heft dieses »Journals für die Kunst« im Jahr 1808 die Vorlesung »Noch etwas über den Unterschied des antiken und des modernen Theaters« (aus dem Zyklus »Über die dramatische Kunst«). Adam Müller wies in dieser Vorlesung implizit auf die für ihn unübersehbare Gefahr hin, dass das durch Kunst zu bewirkende aktive Verhältnis des Menschen zur Welt und zu sich selbst in neuerer Zeit verlorengehen könnte, und er veranschaulichte das anhand eines Gleichnisses von anthropologischer und kulturkritischer Relevanz. Insofern darin der Unterschied zwischen Antike und Moderne zur Sprache kommt, bezeugt Adam Müllers Rekurs der Gattungsgeschichte, nicht zufällig am Beispiel der Rezeption von Kunst expliziert, sein Bewusstsein von der historischen Differenz und der daraus abzuleitenden Kunstfunktion für die Gegenwart:

»Um den ganzen höchst wesentlichen Unterschied der alten und neuen Kunst mit völliger Bestimmtheit aufzufassen, muß ich einladen, sich zwei gleich große Räume zu denken: in den Mittelpunkt des einen Raums denke man sich eine antike Statue; auf den andern Raum hin versetze man eines von jenen runden Gebäuden ganz neuer Erfindung, in deren Mittelpunkt sich der Zuschauer hinbegibt und nun durch die Malerei der Wände und den Lichteffect gerade den Eindruck erhält, als

befände er sich im Mittelpunkt einer reichen und schönen Gegend; ein Panorama meine ich. – Vergleichen wir nun die beiden Räume miteinander, so finden wir folgenden höchst charakteristischen Unterschied: im ersten Raum steht das Kunstwerk, die Statue im Mittelpunkt, und der Beschauer bewegt sich darum her; er muß es von allen Seiten umhergehend betrachten[d], wenn er es verstehen will; mit andern Worten, das Kunstwerk ist die Sonne, der Zuschauer hingegen der Planet. Im Panorama andererseits kehrt sich das ganze Verhältnis des Betrachters und des Kunstwerks um: hier steht der Zuschauer im Mittelpunkt, und das Kunstwerk läuft um ihn herum; der Betrachter ist hier die Sonne, und das Kunstwerk ist der Planet.«

Dieses seinem Wesen nach historische Verhältnis wurde von Müller als ein solches erkannt, doch – der Anschaulichkeit halber – nicht auf diachroner, sondern auf synchroner Ebene und unter formallogischem Gesichtspunkt beschrieben. Es bildet gleichsam den Angelpunkt seiner Kunstansicht, indem es in der Versinnbildlichung jener geschichtlichen Differenz auch auf die möglichen Gefahren für das Individuum verweist, falls dieses nämlich im Panorama zu passivem Konsumverhalten genötigt werden könnte und sich dann gerade nicht im Zentrum seiner selbst befände. Das zeitgenössische, moderne Publikum sollte sich nach Müllers Ansicht – und in diesem Punkte war er sich mit Schiller einig – dem Panorama (bzw. der Kunst überhaupt) nicht einfach mit bloßer Aufmerksamkeit der Sinne, bei gleichzeitiger Geistesruhe, überlassen. Vielmehr sollte es sich, wie in der Antike, der inneren, allein durch äußere Notwendigkeit zu allseitiger Betrachtung entzündeten, geistigen Bewegung hingeben können, um auf diese Weise zu sich selbst finden zu können.

Schönheit ist für Adam Müller konzentrierte und konzertierte Anstrengung aller menschlichen Wesenskräfte; Anstrengung ist schön. Schönheit ist Bewegung, und zwar Bewegung des Körpers, des Geistes und der Seele. Statue und Panorama verdeutlichen gerade in ihrem Kontrast als jeweils historisch-konkrete und in dieser Konkretheit das Wesen ihrer Epoche adäquat vergegenständlichenden Objektivationen höchst unterschiedlicher Zeitalter die moderne Gefahr des einseitigen »ökonomischen Vortheil(s)«, so Adam Müller am 6. Februar 1808 in einem Brief an Friedrich Gentz, d. h. des einseitigen Vorteils der »Ökonomie«, der marktvermittelten Seite des künstlerischen Kommunikationsverhältnisses, gegenüber der »Poesie« als der eigentlich intendierten und in der dauerhaften Bewegung einzig die Ruhe der Vollendung stiftenden Ankunft des Menschen bei sich selbst.

Statue und Panorama erzeugen demnach völlig unterschiedliche, ja entgegengesetzte Bedingungen der Rezeption, wie sie zugleich selbst deren Resultate sind. Die Statue, selbst Kunsta Ausdruck der Konzentration, symbolisiert die auf das Objekt gerichtete Konzentration des Subjekts als des bewegten Pols, das Panorama, selbst Kunsta Ausdruck der Zerstreung, die auf das Subjekt gerichtete Zerstreung des Objekts als des bewegten Pols. Ruhender Pol in Betrachtung der Statue ist das Kunstwerk; ruhender Pol in Betrachtung des Panoramas aber ist – äußerlich wie innerlich – der Mensch. Doch ist dies nicht, und darin besteht die Gefährdung, die Ruhe der Vollendung, nicht das »schöne« Resultat stattgehabter Bewegung des Geistes und der Sinne, wie in Betrachtung der Statue, sondern nur die Ruhe der Erschlaffung.

Wie hatte Kleist schon in seinem Erstlingswerk, der *Familie Schroffenstein*, formuliert: »Es zieht des Lebens Forderung den Leser / Zuweilen ab, denn das Gemeine will / Ein Opfer auch ...«

Auf andere Weise als Kleist, doch den gleichen Grundgedanken einschließend, konstatierte Müller mit der historischen Differenz von Statue und Panorama und ihren damit verbundenen, höchst unterschiedlichen rezeptionsästhetischen Implikationen das zunehmender Arbeitsteilung geschuldete wachsende Unvermögen des modernen Individuums, im Angesicht sich auch in Deutschland abzeichnender Industrialisierung gleichsam ungebrochen noch das Bewusstsein von Totalität und innerer Harmonie nach einseitiger Anspannung wieder in sich herstellen zu können.

Es ist der Konjunktiv, den Müller in der oben genannten Schrift verwendet, wenn er davon spricht, dass der Zuschauer im Panorama den »Eindruck erhält, als befände er sich im Mittelpunkt einer reichen und schönen Gegend«.

Denn das Panorama ist wesentlich auch Kunsta Ausdruck der (sinnlichen) Täuschung und der »Lichteffekte«. Ihnen jedoch erliegt der Zuschauer um so mehr, je kunstvoller sie sind, denn die Zerstreung optischer wie akustischer Reize und Informationen unterliegt, besonders im Zeitalter ihrer (immer schnelleren) technischen Reproduzierbarkeit, der Perfektibilität und befördert gerade nicht intensives Rezipieren, sondern extensiven Konsum. Somit ist es gerade jene Perfektibilität solcher »Spiele des Lichts«, welche nurmehr, gleichsam in kulturhistorischer Verlängerung dieses Phänomens, die Modernität der Situation des Menschen zwischen Täuschung und Ent-Täuschung auf das hellste beleuchtet – im Kino, vor dem Fernseher und vor dem Computer – gerade unter dem »Eindruck«, sich im Mittelpunkt seiner selbst zu befinden, ist der Mensch ganz außer sich.

Täuschung und Enttäuschung – dies war stets auch ein Thema Kleists. In seiner 1807 in Cottas »Morgenblatt für gebildete Stände« erschienenen Novelle *Jeronimo und Josephe. Eine Szene aus dem Erdbeben zu Chili* vom Jahr 1647 erliegen die beiden im Titel genannten Helden gleichfalls für kurze Zeit der Täuschung, sich »im Mittelpunkt einer reichen und schönen Gegend« zu befinden, bevor die Wirklichkeit grausam ihre Rechte fordert. Nur in dieser »reichen und schönen Gegend«, dem äußeren Sinnbild ihrer reichen und schönen inneren Natur, waren sie ganz Mensch, durften sie es sein. So auch Agnes und Ottokar aus der *Familie Schroffenstein* in der Idylle ihrer ersten Begegnung, so auch – in doppelter Täuschung befangen – Penthesilea und Achill. Die sprachlichen Funktionsträger der Ent-Täuschung aber sind in Kleists *Erdbeben* die Als-ob-Strukturen seiner Sätze, die sich mit Macht dem Unvermeidlichen entgegenstemmen und es vermögen, neuem Hoffnungskeime Ausdruck zu verleihen: Der letzte Satz von Kleists Novelle lautet: »Don Fernando und Donna Elvire nahmen hierauf den kleinen Fremdling zum Pflegesohn an; und wenn Don Fernando Philippen mit Juan verglich, und wie er beide erworben hatte, so war es ihm fast, als müßt er sich freuen.«

Wie vor, neben und nach ihnen viele andere, versuchten auch die beiden Herausgeber des »Phöbus«, Heinrich von Kleist und Adam Heinrich Müller, auf unterschiedliche Weise, doch vereint im Ziel, diesen Gefährdungen des Menschen entgegenzuwirken. Der Mensch sollte nicht, wie in der Gegenwart, von sich weggeführt, sondern, wie in der Antike, wieder zu sich hingeführt werden. Die damit verbundenen Probleme hatte, worauf Müller implizit Bezug nahm, besonders auch Friedrich Schiller erkannt und in seinen ästhetischen Schriften, die Müller außerordentlich schätzte, thematisiert. Doch der Reiz von Schillers poetischen Werken war ihm verblasst, da sie – seines Erachtens – allzu »mystisch«, allzu sehr dem Ideal verpflichtet gewesen seien, jenseits von »des Lebens Forderung«. Was als eine ästhetische Alternative verblieb, war Kleists Gebot der »schönen Anstrengung«, wie er es in seiner Novelle *Die Marquise von O**** als gleichsam ästhetischen Imperativ implizierte und wie es Adam Müller in seinen Vorlesungen zur Ästhetik und Kritik explizierte.

Notwendige Voraussetzung geschichtlicher Subjektivität in diesem Sinne ist, wie es Kleist in der *Marquise von O**** formuliert hatte, Aktivität als Ausdruck »schöne(r) Anstrengung«, durch welche der Mensch »mit sich selbst bekannt gemacht« werden könne, eine Aktivität also, die »schön« ist, nur weil sie und nur wenn sie sich mit Anstren-

gung verbindet, als der vor Mit- und Nachwelt erwiesenen Entfaltung menschlichen Wesens.

Damit die Synthese im Zuschauer (bzw. im Leser) sich aber vollziehen kann, bedarf es des »Bewußtsein[s] der inneren Freiheit«, wie Adam Müller in »Über die dramatische Kunst« den Begriff »Ironie« definiert hatte, bzw. der »Gemütsfreiheit«, wie Müller in seinem bereits genannten Brief an Friedrich Gentz vom 6. Februar 1808 schrieb. Dieses Bemühen um ganzheitliche Selbsterfahrung des Individuums (so auch im Rezeptionsprozess von Literatur) nannte Müller in ebendiesem Brief »neue[n] Aufklärung«, mit welcher Formulierung sowohl die kritische Distanz (»neue« Aufklärung) als auch der historisch-genetische Begründungs- und Berufungszusammenhang (neue »Aufklärung«) auf das genaueste kenntlich werden.

Eine neue, eine »zweite Aufklärung« tut not auch in einer Zeit der permanenten Entwöhnung durch sprachlicher Kommunikation, alltäglicher Reizüberflutung durch Bilder, in einer Zeit, in welcher Menschen das Leben als unaufhaltsame Beschleunigung aufzufassen scheinen, so, als ob es, in permanentem, als unerträglich empfundenem Zeitmangel, gelte, ein Pensum zu erledigen, welches das Missverhältnis von begrenzter Lebenszeit und unbegrenzten Weltmöglichkeiten durch Hast und Eile auszugleichen vermag. Der abendländische Mensch ist in Panik geraten. Doch verringert sich Zeitknappheit durch Beschleunigung nicht. Im Gegenteil, die Jagd nach Zeitersparnis erweist sich gerade als zeitraubender Irrweg.

Auf diese Weise besteht, in ständiger Flucht vor uns selbst, tatsächlich die Gefahr, welche der US-amerikanische Kulturkritiker Neil Postman einst mit einem Buchtitel, der zum geflügelten Wort geworden ist, auf den Begriff gebracht hat: »Wir amüsieren uns zu Tode« (1985).

Unterhaltung als Lebenszweck aber, im Sinne bloßen Amüsemments, Zerstreung statt Konzentration der Wesenskräfte führen – dies beklagten, nicht als erste, auch schon Kleist und seine Zeitgenossen – den Menschen von sich weg, statt ins Zentrum seiner selbst. Die moderne Multimediawelt bietet dem Menschen, wird ihr mit Vernunft begegnet, bislang ungeahnte Chancen zur Selbstverwirklichung; sie birgt, wird sie als Selbstzweck aufgefasst, zugleich aber auch Gefahren in sich. Zu den bedeutendsten Errungenschaften des 20. Jahrhunderts gehört das Internet – indes bewirkt der dort in jeder Sekunde vorfindliche Zuwachs an Information, wie die Erfahrung lehrt, nicht in gleicher Weise einen Zuwachs an Wissen. Der Strom der Zeit jedoch, scheinbar ständiger Beschleunigung anheimgefallen, erzeugt selbst seine Gegenkraft, welche die Gelassenheit, die Geduld, die Ruhe, die Muße, die Ent-

schleunigung in ihre Rechte wiedereinsetzt, damit der Mensch zur Besinnung komme, seines geschichtlichen Gewordenseins und der Notwendigkeit des Erinnerns gewahr werde und sich seines Existenzzusammenhangs in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als eines solchen der »Vergegenkunft« (Günter Grass) versichere.

Kann Kultur ein Refugium sein vor dem konsumorientierten Zugriff multimedialer Unterhaltungs- bzw. Selbstfluchtindustrie, indem sie, über die Dauer intensiver Beschäftigung mit ihr hinaus innere Bewegung an die Stelle der äußeren setzt, kurz, indem sie die Möglichkeit bietet, durch »schöne Anstrengung mit sich selbst bekannt« (*Die Marquise von O****) zu werden?

Die Fähigkeit zur Konzentration, zur »schönen Anstrengung« lässt erschreckend nach. Sie paßt sich den Schnittgeschwindigkeiten bewegter Bilder an. Die durchschnittliche Dauer einer Einstellung in einem – beliebigen – Fernsehprogramm lag 1999, wie Neil Postman in seinem Buch »A Bridge to the Eighteenth Century« (1999; dt. »Die zweite Aufklärung. Vom 18. ins 21. Jahrhundert«) dargelegt hat, in den USA bei 3,5 Sekunden, bei Werbesendungen waren es 2,5 Sekunden. Das dürfte sich inzwischen noch verkürzt haben. Längst werden auch in Deutschland die Konsequenzen für Lernfähigkeit und -bereitschaft von Schülerinnen und Schülern beklagt. Es steht zu befürchten, dass die politische Klasse, deren Aufgabe es wäre, diesen Tendenzen aktiv entgegenzuwirken, sich dem vermeintlichen Erfordernis des Einrichtens in der Mediengesellschaft nicht nur anbequemt, sondern dass sie, selbst hoffnungslos darin gefangen und verfangen, deshalb weder willens noch in der Lage ist, ihren eigentlichen Auftrag zu erfüllen.

Statt dessen treten an die Stelle von Wissenserwerb und Bildung zunehmend Infotainment und Edutainment. In »Die zweite Aufklärung ...« schreibt Postman: »Das Problem, das im einundzwanzigsten Jahrhundert gelöst werden muß, ist sicher nicht die Verbreitung von Information. Dieses Problem ist seit langem gelöst. Das anstehende Problem ist, wie man Information in Wissen verwandelt und wie Wissen in Erkenntnis.«

1985 hatte Postman in seinem Buch »Wir amüsieren uns zu Tode. Urteilsbildung im Zeitalter der Unterhaltungsindustrie« geschrieben: »Den Erziehern sind die Auswirkungen des Fernsehens auf ihre Schüler nicht unbekannt. [...] sie sind in einem gewissen Maße »medienbewusst« geworden. Gewiß, dieses Bewußtsein konzentriert sich insbesondere auf die Frage: Wie können wir das Fernsehen (oder den Computer [...]) einsetzen, um Erziehungsprozesse zu kontrollieren? Zu der Frage: Wie

können wir die Erziehung einsetzen, um das Fernsehen (oder den Computer [...]) zu kontrollieren? sind sie noch nicht vorgedrungen.«

Es wird Zeit, den Panoramen des beginnenden 21. Jahrhunderts gleichsam Statuen entgegenzustellen. Einer, der das in Forschung und Lehre in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts an der Leipziger Universität unablässig und, um ein Modewort von heute zu bemühen, nachhaltig getan hat, war Claus Träger.

»Die wunderbare Ineinanderwirkung der Begebenheiten«. Gemeinsamkeiten Herders und Forsters

Günter Arnold

Zu den bemerkenswertesten Leistungen und Verdiensten der marxistischen Literaturwissenschaft der DDR gehörten neben einer soliden sozialgeschichtlichen Fundierung der Literarhistorie, die an Universitäten wie gerade der hiesigen von Philosophiegeschichte und weltliterarischer Komparatistik flankiert wurde, Wiederentdeckungen und »Retungen« vergessener, verdrängter oder verfälschter Autoren, die als Häretiker, Materialisten, Demokraten, Jakobiner oder Revolutionäre nicht nur in ihrer realen Lebensgeschichte, sondern auch noch in ihrem ideellen Nachleben zu leiden hatten. Auf unterschiedliche Weise gehören dazu Georg Forster und Johann Gottfried Herder. Forster wurde, wie sein Biograph Ludwig Uhlig treffend formuliert hat, »nach seiner Beteiligung an der Französischen Revolution aus der deutschen Geistes- und Literaturgeschichte ausgestoßen«.¹ Nur die in der Gesinnung der 48er Revolution schreibenden Literarhistoriker Georg Gottfried Gervinus und Hermann Hettner und der positivistische Philologe Albert Leitzmann bemühten sich um seine gerechte Würdigung sowie um seine schriftliche Hinterlassenschaft. Es dominierte jedoch auf lange Zeit das Odium des »Vaterlandsverrätters«, für den seit den *Xenien* meist nur gehässige Bemerkungen opportun waren, so dass erst unter der Ägide der Akademie der Wissenschaften der DDR eine historisch-kritische Gesamtausgabe seiner Werke und Briefe (Leitung: Gerhard Steiner) zustande kam.

Die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte Herders in Deutschland verlief dagegen so, dass er im 19. und 20. Jahrhundert zunehmend für

1 Ludwig Uhlig: Georg Forster und Herder. In: Euphorion. Zeitschrift für Literaturgeschichte. Bd. 84. Heft 4. Heidelberg 1990. S. 339.

patriotische und nationale Zwecke beansprucht, zum Vorkämpfer des preußisch-deutschen Kaiserreiches von 1871 und schließlich zum »Propheten Großdeutschlands« und »Ahnherrn der völkischen Nationalerziehung« im Nationalsozialismus verfälscht wurde. Zwar hatte Bernhard Suphan mit Hilfe kaiserlicher Munifizenzen eine Gesamtausgabe der Werke, eine Meisterleistung positivistischer Editionsphilologie, durchsetzen können, aber danach bemächtigten sich geistesgeschichtliche Hermeneutiker Herders, die für ihre Arbeiten – ganz im Gegensatz zu der unübertroffen einfühlsamen philosophischen Biographie Rudolf Hayms – nur zu einem geringen Teil auf Originalquellen angewiesen waren, indem sie den historischen Kontext der von ihnen missbrauchten Zitate ignorierten und »die Herder-Legende des deutschen Historismus« begründeten.² Infolge des »völkischen« Missbrauchs war das Ansehen Herders in den westlichen Besatzungszonen und in der Bundesrepublik bis in die 60er Jahre sehr beschädigt. Man vermied tunlichst eine universitäre Beschäftigung mit Herder, um nicht auf peinliche Weise mit den eigenen Publikationen vor 1945 konfrontiert zu werden. Die kontinuierliche Dominanz konservativer Kräfte in der westdeutschen Germanistik, z. B. des Literaturpapstes Benno v. Wiese, verhinderte bis zur 68er Studentenbewegung eine kritische Auseinandersetzung mit der unrühmlichen Vergangenheit dieses Faches.

In der DDR dagegen kannte man solche Berührungsängste in bezug auf Herder nicht: Die Herder-Forschung konnte hier nahtlos an die Kulturpolitik des antifaschistischen Exils anknüpfen, der humanistische Denker wurde als Vorkämpfer für nationale Einheit, demokratische Erneuerung und Völkerverständigung geehrt. Wegen seiner ausgebreiteten Wirkung auf die Unabhängigkeitsbestrebungen der kleineren slawischen Völkern im 19. Jahrhundert als »Vater der Slawenrenaissance« gefeiert, wurde sein Name von der »Gesellschaft für Deutsch-Sowjetische Freundschaft« popularisiert durch die Verleihung der Herder-Medaille für besondere Leistungen beim Erlernen der russischen Sprache. Nicht zu Unrecht, denn Herder hat immer wieder betont, dass man erst über den Geist der Sprache die geistige Welt eines fremden Volkes verstehen kann. Die ersten Herder-Forscher in der DDR, Wilhelm Dobbek, Heinz Stolpe und Claus Träger, betrachteten Herders Werke

2 Vgl. Claus Träger: Die Herder-Legende des deutschen Historismus (Zur Kritik der bürgerlichen Ideologie 93). Berlin 1979. Ders.: Johann Gottfried Herder und der Fortschritt als Beförderung der Humanität (Texte zur Philosophie 2). Rosa-Luxemburg Verein. Leipzig 1996.

nicht isoliert für sich, sondern im Kontext der europäischen Aufklärung. Der Romanist Werner Krauss, Leiter der Arbeitsgruppe zur Geschichte der deutschen und französischen Aufklärung an der Berliner Akademie, schrieb dazu: »Die Größe Herders wird dadurch nicht herabgesetzt, daß wir die tiefe Verbindung seiner Gedanken mit den Gedanken der Vor- und Mitwelt spüren. Durch Herder ist das geschichtliche Weltbild der Aufklärung nach Deutschland gelangt.«³ Präludiviert von der historisch-materialistischen Aufklärungsforschung der DDR, hat in den letzten Jahrzehnten eine auf umfangreiche editionsphilologische Arbeiten – die Gesamtausgabe der Briefe, opulent kommentierte Werkausgaben im Hanser-Verlag und im Deutschen Klassiker Verlag – gestützte Neuinterpretation von Herders Gesamtwerk begonnen. Die Erforschung der Wechselseitigkeit in der »Gelehrtenrepublik« des 18. Jahrhunderts wird dabei wesentlich erleichtert durch die Kenntnis sämtlicher Briefe Herders und der in die Erläuterungen integrierten Gegenbriefe.

Als engagierter Vermittler englischer Literatur nach Deutschland veranlaßte Georg Forster 1791 die Übersetzung von William Robertsons gerade erschienener *Historical disquisition concerning the knowledge which the Ancients had of India*. Der vollständige deutsche Titel bietet in frühneuzeitlich-barocker Tradition eine Inhaltsangabe des Buches; es ist die Aufgabe der Käuferwerbung, die heute der Klappentext übernimmt: *Historische Untersuchung über die Kenntnisse der Alten von Indien, und die Fortschritte des Handels mit diesem Lande, vor der Entdeckung des Weges dahin um das Vorgebirge der guten Hoffnung. Nebst einem Anhang, welcher Bemerkungen über die gesellschaftlichen Verhältnisse, die Gesetze und gerichtlichen Verfahrensarten, die Künste, Wissenschaften und gottesdienstlichen Einrichtungen der Indier enthält* (Berlin 1792). Forster verfasste dazu eine Vorrede, er hatte das englische Original ausführlich in den »Göttingischen Anzeigen« vorgestellt⁴ und eine wirklich geniale Zusammenfassung in der kritischen Überschau *Geschichte der Englischen Litteratur vom Jahre 1791 für Archenholz*⁷ »Annalen der Britischen Geschichte« geliefert. Darin urteilt Forster im Anschluss an die eigentliche Annotation mit dem Hinweis auf die universalhistorische Schilderung der Zusammenhänge von Handels-, Wirtschafts-, Kultur-, Religions- und Sittengeschichte: »We-

3 Die französische Aufklärung im Spiegel der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts. Hrsg. und eingeleitet von Werner Krauss. Berlin 1963. S. CLXXIII.

4 Georg Forsters Werke. Sämtliche Schriften, Tagebücher, Briefe. Hrsg. von der Akademie der Wissenschaften der DDR. Berlin 1958ff. Bd. 5. S. 597ff.; Bd. 11. S. 294–302.

nig oder gar nichts leistet der Schriftsteller, der uns blos das Gedächtniß mit unzusammenhängenden Thatsachen belastet, als derjenige, der uns Winke von der wunderbaren Ineinanderwirkung der Begebenheiten und der moralischen Kräfte verschiedener Zeitalter und Geschlechter giebt, und dadurch den Leser zur Erreichung seiner edelsten, seiner wahren Bestimmung, zum eigenen Denken, veranlaßt.«⁵ Wenn wir an dieser Stelle für Schriftsteller »Hochschullehrer«, für Leser »Studenten« einsetzen, dann haben wir eine treffende Charakteristik der Lehrveranstaltungen jenes Gelehrten, der, weilte er noch unter uns, heute seinen 80. Geburtstag feiern würde. Genauso hat Matthias Oehme seinerzeit den Nachruf im »Neuen Deutschland« überschrieben: »Denkanstrengung«.⁶ Das programmatische Forster-Zitat könnte auch von Herder stammen, der im Gegensatz dazu pseudowissenschaftliche Stoffkompilatoren unter Schriftstellern und Professoren verspottete und in allen seinen Werken unermüdlich – am nachdrücklichsten in seinen gekrönten Preisschriften – auf die Wechselseitigkeit von »Literatur und Gesellschaft« (das ist der Titel von Claus Trägers Herder-Auswahl im Reclam-Verlag)⁷ und auf die ethische Verpflichtung des Schriftstellers insistierte. Gerade in seinen Jahresübersichten der englischen Literatur und Kunst von 1788 bis 1791, deren weiter Literaturbegriff praktisch alles Gedruckte umspannte, machte Forster deutlich, daß »die wissenschaftlichen Fortschritte eines Volks [...] in so enger Verbindung mit seinen politischen und sittlichen Verhältnissen« stehen.⁸

Abgesehen davon, dass Forster zu solchen Gedanken wahrscheinlich durch die rezensierte englische Literatur selbst veranlasst wurde, hatte er in den vorausgehenden Jahren durch die Lektüre Herderscher Werke dessen tiefe Wirkung erfahren, die sich in den *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* konzentrierte. Über den naturphilosophischen I. Teil schrieb er am 17. Dezember 1784 aus Wilna an den befreundeten Friedrich Heinrich Jacobi, dieses Buch habe »manches dazu beygetragen«, ihn »ins Geleis zurückzubringen«, d. h., sich von der Rosenkreuzerschwärmerei seiner Kasseler Zeit abzuwenden.⁹

5 Ebenda. Bd. 7. S. 253. Dasselbe in: Georg Forster: Kleine Schriften und Briefe. Hrsg. von Claus Träger. Leipzig 1964. S. 166.

6 »Neues Deutschland« vom 4./5. Juni 2005. S. 14.

7 Johann Gottfried Herder: Über Literatur und Gesellschaft. Ausgewählte Schriften. Hrsg. von Claus Träger. Leipzig 1962.

8 »Geschichte der Englischen Litteratur vom Jahr 1788«. In: Georg Forsters Werke. Bd. 7. S. 57.

9 Georg Forsters Werke. Bd. 14. S. 250.

Und an den Anatomen Samuel Thomas Soemmerring am 19. Mai 1785: »Herders Buch ist unstreitig ein herrliches Buch, weshalb ich ihn mehr noch, als wegen aller seiner übrigen liebe und schätze.« Forster kritisierte darin nur »Kleinigkeiten«, naturkundliche Irrtümer und metaphysische Hypothesen über die Unsterblichkeit und begründete letztere damit, dass Herder »ganz und gar ein Leibnitzianer« war.¹⁰ Im persönlichen Gedankenaustausch mit Herder hatte er auf der Durchreise durch Weimar im September 1784 Übereinstimmung ihrer Auffassungen festgestellt. Auch die folgenden Teile der *Ideen* riefen bei Forster Begeisterung hervor. Auf die antifeudal-antiklerikale Tendenz des Buches und die von der Französischen Revolution erwarteten Fortschritte der Freiheit in Europa anspielend, beglückwünschte er Herder am 10. Dezember 1791, dass er »gerade jetzt und nicht fünfundzwanzig Jahre früher diesen 4.ten Band zu schreiben« hatte. »Der Mensch ist unter Ihren Händen ein Ganzes der Natur«.¹¹ In der ganzheitlichen und entwicklungsgeschichtlichen Betrachtungsweise stimmte Forster mit Herder und mit Buffon überein; in seinem Aufsatz »Ein Blick in das Ganze der Natur«, Einleitungsvortrag zu seinen Kasseler Vorlesungen über *Anfangsgründe der Thiergeschichte* (1781), beschrieb er die Natur als Einheit, deren Teile sich in ständiger Bewegung und in wechselseitigem Zusammenhang befinden.

Herder im 2. Teil der *Ideen* (1785) und Forster in einem Aufsatz im »Teutschen Merkur« 1786 bekämpften gleichermaßen den von Kant in mehreren Aufsätzen in der »Berlinischen Monatsschrift« 1785 und 1786 formulierten Begriff der Menschenrassen, weil sie in ihrer umfassenden Menschenliebe von der Einheit des Menschengeschlechts überzeugt waren und eine diskriminierende Anwendung des Rassenbegriffs auf außereuropäische Völker als Rechtfertigung für deren Kolonialisierung sive brutale Versklavung und Ausbeutung befürchteten. Forster, der auf seiner Weltreise viele fremde Völker selbst kennengelernt hatte, wendete sich zugleich gegen die apriorische Erkenntnismethode Kants, die nur Belege für Axiome suche, die vor aller Erfahrung gebildet wurden. Hinsichtlich der praktischen Wirksamkeit des einheitlichen Menschheitsbegriffs äußerte sich Forster jedoch skeptisch, wenn er fragte, ob wohl »der Gedanke, daß Schwarze unsere Brüder sind, schon irgendwo ein einzigesmal die aufgehobene Peitsche des Sklaventreibers sinken hieß?«¹²

10 Ebenda. S. 326f., 328.

11 Ebenda. Bd. 16. S. 390.

12 »Noch etwas über die Menschenraßen«. In: Georg Forsters Werke. Bd. 8. S. 154.

Hauptvertreter der frühen Rassenlehre und als solcher später von den Nazis sehr gewürdigt war der Forster wie Herder gleichermaßen unsympathische Göttinger Historiker und Philosoph Christoph Meiners, der in seinen Machwerken die Abkömmlinge des keltischen Stammes idealisierte, mongolische und slawische Völker aber geistig und sittlich diffamierte. Der ehemalige Weltreisende erkannte manche Völker unter den ihnen angelasteten Scheußlichkeiten und falschen Behauptungen nicht wieder und stellte Meiners Unwissenheit als Anthropologe in einer vernichtenden Sammelrezension in der »Allgemeinen Literatur-Zeitung« vom 8. und 10. Januar 1791 bloß.

Dem Herder und Forster gemeinsamen starken Interesse an den Naturvölkern liegt der geschichtsphilosophische Entwicklungsgedanke zugrunde. Herders früheste Konzeptionen einer »Geschichte der Menschheit« sive »Geschichte der Wissenschaften« aus der Rigaer Zeit, in die sich auf eine gewissen Weise alle seine späteren Werke einfügen, zielten auf den Ursprung aller Erscheinungen in Natur und Gesellschaft, auf die Untersuchung, wie die Dinge geworden seien. In Ermanglung prähistorischer Funde und Kenntnisse stellte man sich am Anfang der Geschichte die im Pentateuch, insbesondere im Buch Genesis, beschriebenen Menschen vor. Französische Jesuitenmissionare wie Joseph-François Lafitau stellten zu Beginn des 18. Jahrhunderts Vergleiche zwischen Lebensweise und Sitten nordamerikanischer Indianer und denen der Menschen im Alten Testament an, das als das älteste überlieferte Schrifttum galt. Englische Homer-Forscher wie Robert Wood fanden um die Jahrhundertmitte bei ihren Reisen im Vorderen Orient und in Nordafrika, dass die Sitten der arabischen Stämme dem Bild der homerischen Helden entsprächen. Ähnliche Parallelen hat in bezug auf die Krieger der *Ilias* und die aristokratischen Oberschichten auf Tahiti und auf anderen Südsee-Inseln Forster in seiner *Reise um die Welt während den Jahren 1772 bis 1775* gezogen.¹³ Herders Geschichtsauffassung wie die Forsters war wesentlich mit den damals neu entstehenden Wissenschaftsdisziplinen der Anthropologie und der Ethnologie verbunden; insofern ist sie bei weitem moderner als die im 19. Jahrhundert einflussreiche Geschichtsauffassung Hegels, der alle vorstaatlichen Völker für geschichtslos erklärte und aus seiner »Philosophie der Geschichte« ausklammerte. In Herders *Ideen* sind die Naturvölker im 2. Teil dargestellt im Zusammenhang mit der Diversifikation der Menschheit durch das Klima auf den verschiedenen Erdteilen, und sie werden

13 Vgl. Georg Forsters Werke. Bd. 3. S. 84f., 217.

immer wieder angeführt bei der Beschreibung der psychischen Grundlagen der menschlichen Kultur, bei der Entstehung der Kulturtechniken, der religiösen und gesellschaftlichen Institutionen. Reisebeschreibungen waren die wichtigsten Quellen für diesen Teil, in dem am Paradigma der noch lebenden Naturvölker die Entstehung der Kultur in der Frühgeschichte, in der »Kindheit der Menschheit« erörtert wird. Im 122. *Humanitätsbrief* wagte Herder die Schlussfolgerung, »daß auf unsrer runden Erde noch alle Zeitalter der Menschheit leben und weben«. ¹⁴ Mit gutem Recht konnte der völlig unzeitgemäße und vergessene Universal- und Kulturhistoriker Kurt Breysig (1866–1940), ein Sympathisant des von Karl Lamprecht gegründeten Leipziger Instituts für Kultur- und Universalgeschichte, 1907 vor den 1. Band seiner *Geschichte der Menschheit* schreiben: »Im Namen Herders sei dies Werk begonnen« ¹⁵; denn von insgesamt fünf Bänden sind die zwei umfangreichsten der detaillierten Beschreibung der unter urzeitlichen Verhältnissen lebenden Naturvölker der Polargebiete, Nordasiens, Australiens, Nord- und Südamerikas eingeräumt. Dabei ging Breysig genau wie Herder vor, indem er danach strebte, »zeitlich oder volksmäßig fremde Verhältnisse nicht mit dem Maßstabe der eigenen Zeit, des eigenen Volkes zu messen, sondern in höherem oder geringerem Grade sie aus sich selbst zu erklären, sich in sie selbst hineinzusetzen« (vgl. 116. *Humanitätsbrief*, §§ 4 und 5). ¹⁶

Die Humanitätsidee als Liebe zur Menschheit, das Bestreben, möglichst alle ihre kulturellen Hervorbringungen zu verstehen, führte zur Durchbrechung des europazentristischen Literaturkanons und lange vor der Herausbildung des Begriffs »Weltliteratur« (Goethe 1827) zur Entstehung weltliterarischen Bewusstseins. In seine Volkslieder-Sammlung konnte Herder noch kaum außereuropäisches Liedgut aufnehmen: einzelne grönländische, kamtschadalische, peruanische, madagassische Lieder. Das wenige, das die Reiseberichte enthielten, war ihm entweder nicht zugänglich oder ungeeignet. Insofern kann man sich Herders und Goethes echte Begeisterung gut vorstellen, die sie 1791 angesichts des von Forster übersetzten indischen Schauspiels *Sakontala* von Kalidasa erfaßte. Wie der englische Herausgeber, Sir William Jones, in seiner Vorrede berichtete, handelte es sich nach Auskunft eines Brahmanen

14 Herders Sämtliche Werke. Hrsg. von Bernhard Suphan. 33 Bde. Berlin 1877–1913. Bd. 18. S. 287.

15 Kurt Breysig: Die Geschichte der Menschheit. Bd. 1. 2. Aufl. Berlin / New York 2001. S. XIX.

16 Ebenda. Bd. 5. S. 155.

um das bedeutendste indische Drama überhaupt. Forster und Herder betonten die Unvereinbarkeit indischer und griechischer Schauspielkunst und die Fähigkeit beider, die zartesten menschlichen Empfindungen zum Ausdruck zu bringen. »Im Indischen, nicht Europäischen Geist muß man also auch die Sakontala lesen« (1803).¹⁷ Diese Übersetzung hatte gewissermaßen Initialfunktion für die indologischen Studien in Deutschland. Fast die ganze 4. Sammlung der *Zerstreuten Blätter* Herders war asiatischer Literatur und Kunst gewidmet; mit seinen Nachdichtungsversuchen bereitete er den Boden für die wissenschaftlichen Forschungen und Übersetzungen der Brüder Schlegel. Forster wollte ein landeskundlich-kulturgeschichtliches Werk über Indien schreiben, von dem aber nur die Einleitung entstand, der Essay *Über lokale und allgemeine Bildung* (1791), konzentrierter Ausdruck seines Kosmopolitismus und seiner Auffassung von Weltliteratur, zugleich wie der frühere Aufsatz *Die Kunst und das Zeitalter* (1789) ein Dokument tiefer Herderscher Einflüsse, insbesondere des 13. Buches der *Ideen* über Griechenland. Wie Herder beständig seit mehreren Jahrzehnten, rief Forster zum Sammeln »aller jener Blumen« auf, »die der Genius der Dichtkunst über die ganze bewohnbare Kugel ausgestreut hat«. ¹⁸ Der Anfang des Essays – »Was der Mensch werden konnte, das ist er überall nach Maasgabe der Lokalverhältnisse geworden«¹⁹ – dieser Satz reproduziert Herders »Hauptgesetz der Geschichte«, »daß allenthalben auf unserer Erde werde, was auf ihr werden kann, Theils nach Lage und Bedürfniß des Orts, Theils nach Umständen und Gelegenheiten der Zeit, Theils nach dem angebohrnen oder sich erzeugenden Charakter der Völker«²⁰ (*Ideen*, 12. Buch, Kap. 6; auch 13. Buch, Kap. 7), das Theorem von der Wirklichkeit des Möglichen, das sich bei Aristoteles, Lukrez, Descartes, Leibniz und Johann Heinrich Lambert findet.

Herder und Forster waren einander nicht zuletzt durch ihre anti-feudale und demokratisch-republikanische Gesinnung verbunden. Beide sympathisierten mit der Französischen Revolution von Anfang an, wünschten aber nicht ihre Übertragung auf Deutschland, das nach ihrer richtigen Erkenntnis zu einer Revolution nicht reif war. Ihre Hoffnung war vielmehr darauf gerichtet, dass die Herrschenden aus dem auch für sie bedrohlichen Geschehen im Nachbarland lernen und einer

17 Herders Sämtliche Werke. Bd. 24. S. 577.

18 »Über lokale und allgemeine Bildung«. In: Georg Forsters Werke. Bd. 7. S. 56.

19 Ebenda. S. 45.

20 Herders Sämtliche Werke. Bd. 14. S. 83, 144.

revolutionären Entwicklung auf evolutionärem Wege durch Reformen zuvorkommen würden. Denn nach ihrem dynamischen Revolutionsbegriff verglichen Forster wie auch Herder die Revolution mit einer unaufhaltsamen Naturerscheinung, einer »Schneelawine« oder einem »Orkan« (*Parisische Umriss*, 1793),²¹ in dem das zarte Pflänzchen Humanität notwendigerweise gefährdet sein mußte. Durch die konkreten Umstände von Zeit und Ort, die bestimmenden Faktoren in Herders und seiner Geschichtsphilosophie, sah sich dann Georg Forster in einer revolutionären Situation zur aktiven Beteiligung an der Revolution in Mainz in einer führenden Funktion veranlaßt. Im März 1793, kurz bevor Forster nach Paris ging, erkundigte Herder sich bei Christian Gottlob Heyne in teilnehmender Besorgnis nach seinem Schicksal und meinte, »der gute Forster« sei in den »gefährlichen Zeiten« nicht »vorsichtig« gewesen.²² Als nach seinem Tod als Deputierter des »Rheinisch-deutschen Nationalkonvents« in Paris die »Allgemeine Literatur-Zeitung« in Jena im Intelligenzblatt vom 19. März 1794 den ehrenvollen Nachruf auf Forster aus dem »Moniteur« vom 18. Januar abdruckte, bekam Herzog Karl August von Sachsen-Weimar einen Wutanfall, und der Geheime Rat Voigt und der Herausgeber Hufeland mußten sich eine fadenscheinige »Berichtigung« ausdenken. Herder scherte sich darum nicht, als er im 106. *Humanitätsbrief* (1796) hinsichtlich der englischen wissenschaftlichen Literatur den durch Forsters Tod unterbrochenen internationalen Kulturtransfer beklagte: »Auch mit Georg Forster wie viel ist uns in diesem Betracht gestorben! Ein böser Genius scheint sein Spiel zu haben, indem er (und wogegen?) den Faden zu zerreißen sucht, der uns mit den Gedanken anderer Nationen verknüpft.«²³ Als Herder 1803, im Jahr seines eigenen Todes, eine 2. Ausgabe der *Sakontala* veranstaltete, würdigte er den als »Vaterlandsverräter« in der Reichsacht verstorbenen Revolutionär, »seinen Freund« (1792),²⁴ als »vielverdienten«, kenntnisreichen »Mann von Geschmack und zartem

21 Georg Forsters Werke. Bd. 10. S. 594ff. Ebenso in Forsters Brief an Therese Forster, 28. Dezember 1793. In: Georg Forsters Werke. Bd. 17. S. 498. Vgl. Günter Arnold: Wandlungen von Herders Revolutionsbegriff. In: Herder-Kolloquium 1978. Hrsg. von Walter Dietze. Weimar 1980. S. 164, 167ff.

22 Johann Gottfried Herder: Briefe. Gesamtausgabe. Herausgegeben von den Nationalen Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar / Stiftung Weimarer Klassik. Bearbeitet von Wilhelm Dobbek und Günter Arnold. Weimar 1977ff. Bd. 7. S. 30.

23 Herders Sämtliche Werke. Bd. 18. S. 132.

24 Johann Gottfried Herder: Briefe. Bd. 6. S. 264.

Gefühl« und gab der Hoffnung Ausdruck, dass »uns Deutschen [...] G. Forsters Name [...] auch mit der Sakontala in lieblichem Andenken leben« werde.²⁵

25 Herders Sämtliche Werke.. Bd. 24. S. 576f.

Gemeinsamkeiten von Literatur und Philosophie in der Frühen Neuzeit und im 20. Jahrhundert in Deutschland. Aspekte

Siegfried Wollgast

Vieles was ich hier sagen werde, ist facettenhaft. Vielleicht, weil ich nicht mehr darüber weiß, vielleicht weil dazu Forschungen fehlen, vielleicht, weil mein Ansatz nicht alltäglich ist. Es wäre zu einfach dieses Facetten- oder Thesenhafte mit der Kürze der vorgegebenen Zeit zu erklären. Jedenfalls will ich am Beispiel der Person Claus Träger und am Beispiel der von ihm vertretenen Literaturwissenschaft aus philosophischer Sicht einige Aspekte des Verhältnisses von Literaturwissenschaft und Philosophie verdeutlichen.

Claus Träger hatte mich als Außengutachter für eine Dissertation an der Fakultät für Kultur-, Sprach- und Erziehungswissenschaften der Karl-Marx-Universität Leipzig gewonnen. Der Kirchenhistoriker Dr. sc. theol. Kurt Nowak, später Professor für Kirchengeschichte in Leipzig, verteidigte sie am 19.12.1984 zum Thema »Schleiermacher und die Frühromantik. Eine literaturgeschichtliche Studie zum romantischen Religionsverständnis und Menschenbild am Ende des 18. Jahrhunderts in Deutschland« mit großem Erfolg.

Claus Träger hat zu Franz Grillparzer promoviert, sich über Johann Gottfried Herder habilitiert. Als ordentlicher Professor für allgemeine Literaturwissenschaft in Leipzig hat er stets auch junge Wissenschaftler davon abgehalten, Probleme neu zu entdecken, die von der Wissenschaft schon längst gestellt und unterschiedlich beantwortet worden waren. Wer eine Weltanschauung hat, wer damit bewusst lebt, der sieht nicht seine Fachwissenschaft isoliert und beschränkt sich nicht auf sie. Das ist in der Wissenschaft keineswegs neu, auch wenn es im heutigen Wissenschaftsbetrieb sehr außer acht gelassen zu werden scheint! Jürgen Kuczynski hat dazu geschrieben, es habe niemals einen bedeutenden Geisteswissenschaftler gegeben, »der nicht in mehreren Wissenschaften gebildet war. Der bedeutende Einzelgesellschaftswissen-

schaftler, der Wissenschaftler also, der nur ein einzelnes Gebiet beherrscht, ist eine Fiktion. Nehmen wir bedeutende bürgerliche Gesellschaftswissenschaftler des 19. Jahrhunderts wie Jacob Burckhardt oder Wilhelm Dilthey, des 20. Jahrhunderts wie Max Weber oder auch seinen Bruder Alfred, nehmen wir gar marxistische Wissenschaftler wie Franz Mehring oder Rosa Luxemburg [...] die Idee, daß sie Einzelwissenschaftler waren, ist einfach lachhaft, wenn man ihre Werke liest.« Grundlage dabei war und ist in allen Fällen die Kenntnis und abrufbare Anwendungsfähigkeit der Geschichte des philosophischen Denkens wie der einzelnen Geisteswissenschaften! Das lässt sich auch unter die Einheit von Bildung und Weisheit subsumieren! Kuczynski hat ebenso festgestellt: »... ein Literaturwissenschaftler, der erklärt, er könne ohne Kollektivarbeit eines Ökonomen, der zusammen mit ihm arbeite und schreibe, keine literaturwissenschaftliche Forschung betreiben, ein Ökonom, der das Entsprechende nicht ohne einen Historiker, ein Philosoph, der das Entsprechende nicht ohne einen Historiker leisten zu können erklärt – das sind Bankrotteure ihrer Wissenschaft, die nicht die Minimum-Erfordernisse eines marxistischen Wissenschaftlers erfüllen.«¹ Kuczynski spricht damit über »Minimum-Erfordernisse« eines Wissenschaftlers überhaupt – seit Jahrhunderten! Francis Bacon war z. B. Jurist, »weniger ein Philosoph denn ein Philosophierender ... Fragen waren ihm wichtiger als Antworten, Zweifel besser als Glauben ... Nicht dem Erkannten, dem zu Erkennenden widmete er sein Leben.«² Und Johann Gottfried Herder war Theologe, nicht Philosoph oder Literatur- bzw. Kulturwissenschaftler. Auch Claus Träger hat sich stets als philosophierend im Geiste des Fortschritts verstanden, so, wenn er die traditionelle bürgerliche Auffassung anging, in den Rheinlanden, wie in Deutschland überhaupt, habe es »keine deutsche Revolution« gegeben, keinen »Jakobinismus«.³ Am Beispiel von Mainz im letzten Drittel des

-
- 1 Jürgen Kuczynski: Studien zur Wissenschaft von den Gesellschaftswissenschaften. Erinnerungen – Erfahrungen – Überlegungen. Berlin 1972. S. 31, 32.
 - 2 Hermann Klenner: Wissenschaftsfortschritt und Jurisprudenz: Francis Bacon. In: Francis Bacon: Über die Würde und die Förderung der Wissenschaften. London 1605/1623. Hrsg. und mit ein. Anh. versehen von Hermann Klenner. Freiburg / Berlin / München / Würzburg / Zürich 2006. S. 719.
 - 3 Claus Träger: Die Mainzer und der Diskurs der Freiheit. In: Die Publizistik der Mainzer Jakobiner und ihrer Gegner: revolutionäre und gegenrevolutionäre Proklamationen und Flugschriften aus der Zeit der Mainzer Republik (1792/93). Zum 200. Jahrestag des Rheinisch-Deutschen Nationalkonvents und der Mainzer Republik. Katalog zur Ausstellung der Stadt Mainz ... vom 14. März bis 18. April 1993. [Bearb. d. Katalogs: Klaus Behrens.] S. 97–113, zit. S. 97.

18. Jahrhunderts geht er das an, dabei primär literaturwissenschaftliche Aspekte behandelnd und wertend.

Auch in den Geisteswissenschaften wird geistige Universalität durch Interdisziplinarität erklärt. Sie wächst, verursacht durch die wachsende Differenzierung der Wissenschaften seit dem Ende des 19. Jahrhunderts enorm. Wir sprechen heute von mehr als 4000 akademischen Fächern.⁴ Auch deren Verselbständigung wächst. Damit wird der Blick auf Zusammenhänge und auf das Ganze der Wirklichkeit eingeschränkt. Andererseits drängt der wachsende Prozess der Differenzierung, Spezialisierung und Arbeitsteilung in den Wissenschaften zu Zusammenarbeit und Kooperation in der Forschung, zur Aufhebung der traditionellen Fakultätsgrenzen, zur Integration unseres Wissens und der Wissenschaften, zur Interdisziplinarität in der Forschungsarbeit. Dabei besagt horizontale Integration Zusammenwirken unterschiedlicher Fachdisziplinen, vertikale Integration Zusammenwirken theoretischer und angewandter Wissenschaftsdisziplinen. Bei der horizontalen Integration untersuchen Vertreter verschiedener Wissenschaftsdisziplinen das gleiche Problem, die gleiche Frage, die gleiche Aussage usw. und benutzen dabei Theorien und Methoden ihrer eigenen Disziplin. Dabei bildet sich unter anderem auch Toleranz für Konzepte und Theorien anderer heraus. Toleranz ist schon bei Vertretern der gleichen Disziplin schwer machbar! Disziplinarität ist bei Praktizierung von Interdisziplinarität unverzichtbar. Bei beiden wirkt auf den Agierenden Weltanschauung, also ein System »von Antworten auf Fragen nach dem Ursprung, der Existenzweise und Entwicklung der Welt, nach der Quelle unseres Wissens, nach dem Sinn des Lebens und nach dem Charakter des gesellschaftlichen Fortschritts.«⁵ Schon in der deutschen Romantik hat Friedrich

-
- 4 Vgl. z. B. Alois Wierlacher: Zur Verknüpfung von Toleranz und Intoleranzforschung. In: Rolf Kloepfer / Burckhard Dücker (Hrsg.): Kritik und Geschichte der Intoleranz. Heidelberg 2000. S. 293–305, bes. S. 294. Vgl. zum folgenden: Rudolf Rochhausen: Interdisziplinarität. In: Herbert Hörz / Heinz Liebscher / Rolf Löther / Ernst Schmutzer / Siegfried Wollgast (Hrsg.): Philosophie und Naturwissenschaften. Wörterbuch zu den philosophischen Fragen der Naturwissenschaften. Nach d. 3., vollständig überarb. Aufl. von 1991. Bonn 1997. S. 414–416; Helmut Holzhey: interdisziplinär. In: Joachim Ritter † / Karlfried Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 4. Basel / Stuttgart 1976. Sp. 476–478.
- 5 Herbert Hörz: Was kann Philosophie? Gedanken zu ihrer Wirksamkeit, Berlin 1986. S. 9. Vgl. Thomas Mies: Weltanschauung. In: Hans Jörg Sandkühler (Hrsg.): Enzyklopädie Philosophie. Bd. 2. Hamburg 1999. S. 1733–1737; Horst Thomé: Weltanschauung. In: Joachim Ritter † / Karlfried Gründer / Gottfried Gabriel (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 12. Basel 2004. Sp. 453–460.

Daniel Ernst Schleiermacher eine Bestimmung von Weltanschauung gegeben⁶, selbst bei Ernst Bernheim, dem Lehrer von Karl Lamprecht, wird Weltanschauung – als gleichsam selbstverständlich – genutzt.⁷ Weltanschauung ist dabei stets ein philosophischer Begriff! Dies schon in der klassischen deutschen Philosophie bis zu Friedrich Wilhelm Georg Hegel!

Jürgen Kuczyinskis Wort von 1972 ist auch heute noch gültig: »Nur ungebildete, engstirnige Literaturwissenschaftler können glauben, etwas zu leisten ohne Kenntnis der Geschichte oder der Ökonomie. Wieviele Ökonomen sind an ihrer Unkenntnis der Wirtschaftsgeschichte, wie viele Historiker an ihrer Unkenntnis der Ökonomie gescheitert.«⁸ Und, möchte ich hinzufügen, ganze Generationen von Literatur- bzw. überhaupt Geisteswissenschaftlern an ihrer Unkenntnis der Philosophie bzw. ihrer nicht tragenden Weltanschauung. Sie hatten durchaus eine Weltanschauung, waren sich aber ihrer nicht bewusst.

Viel ist auch in den Geisteswissenschaften von »Hilfswissenschaften« die Rede: »In gewisser Weise hat jede Einzelwissenschaft [...] alle anderen zu ihren Hilfswissenschaften; so [...] wird sich kaum ein Kenntnisgebiet ausfindig machen lassen, das der geschichtlichen Forschung nicht gelegentlich diene. [...] allerdings gibt es unter allen einige Disziplinen [...], welche gewissermaßen zum täglichen Handgebrauch der Forschung nötig [...] sind.«⁹ Was Ernst Bernheim hier für die Geschichte sagt, ist ebenso auf die Literaturwissenschaft anwendbar. Vielleicht kann man sagen: Claus Träger nutzt auch Geschichte als Hilfswissenschaft der Literaturwissenschaft, man vergleiche seine Edition *Die Französische Revolution im Spiegel der deutschen Literatur* (Leipzig 1975). Doch dabei ist der führende Charakter der Philosophie bzw. der Weltanschauung unbestritten. Nun gilt der Begriff der Weltanschauung, ein »Schlüsselbegriff der Intellektuellendiskurse« nach Horst Thomé, nach Thomas Mies heute »allgemein als diskreditiert. Es hat sich aber auch kein alternativer Begriff etabliert, der frei von der ge-

6 Vgl. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. In: Ders.: Theologische Schriften. Hrsg. u. eingel. von Kurt Nowak. Berlin 1983. S. 78ff.

7 Ernst Bernheim: Lehrbuch der Historischen Methode und der Geschichtsphilosophie. Mit Nachweis der wichtigsten Quellen und Hilfsmittel zum Studium der Geschichte. 5. u. 6., neu bearb. u. vermehrte Aufl. Leipzig 1908. S. 740, 759 u.ö.

8 Kuczyński: Studien zur Geschichte von den Gesellschaftswissenschaften. S. 32.

9 Ernst Bernheim: Lehrbuch der Historischen Methode und der Geschichtsphilosophie. S.279. Vgl. auch: Brockhaus. Die Enzyklopädie ... 20. überarb. u. aktualis. Aufl. Bd. 10. Mannheim / Leipzig 2001. S. 79.

schichtlichen Hypothek des W. begriffs ist und ein vergleichbar großes Potential der Problemerschließung und -definition besitzt.«¹⁰ Wenn ein Begriff ohne Folgen aus dem Sprachgebrauch eliminiert werden kann, obgleich er ein »großes Potential der Problemerschließung und -definition besitzt«, so ist etwas faul im Bereich Wissenschaft. Über »Hilfswissenschaft« werde ich noch mehr sagen. Man darf auch diesen Begriff nicht vereinseitigen. Wissenschaft selbst ist ein Prozess. Vieles, was man in ihr vor Jahrhunderten nicht konnte, gehört heute zu ihren selbstverständlichen Instrumentarien. Somit ist auch »Hilfswissenschaft« keine konstante Größe.

Seitdem die Wissenschaft disziplinar strukturiert ist, gibt es auch Interdisziplinarität. Disziplinarität ist immer verbunden »mit dem Eingeschworenen ihrer Vertreter auf eine bestimmte Sichtweise des Forschungsobjekts, mit dem Gebrauch einer verbindlichen Terminologie, einer Fachsprache, eines ebenso verbindlichen Begriffsapparates, mit der strikten Einhaltung methodischer und experimenteller Standards usw.«¹¹ Interdisziplinarität bildete sich historisch heraus: bei den sogenannten Grenzwissenschaften, bei komplexen Forschungsgebieten, bei Querschnittswissenschaften. Die Wirklichkeit ist generell interdisziplinär angelegt. Interdisziplinarität birgt stets Widersprüche, zum Beispiel »zwischen den unterschiedlichen und bisweilen gegensätzlichen disziplinären Problemsichten, den methodischen Verfahren, oft auch gegensätzlichen Zielen und Motiven der am Prozeß beteiligten Wissenschaftler.«¹² Bei der Interpretation der noch zu behandelnden *Sexcenta Monodistica Sapientum* aus den 40er Jahren des 17. Jahrhunderts trifft das z. B. eindeutig zu. Auch die disziplinären Strukturen bergen natürlich Widersprüche. Und der disziplinäre wie der interdisziplinäre Prozess wird von Menschen vollzogen. Sie bedürfen zu deren Vollzug Sachkenntnis und moralische Qualitäten. Sympathien fördern den Erkenntnisprozess, Intrigen und Antipathien können ihn ungemein hemmen. Ebenso unterschiedliche weltanschauliche Positionen! Interdisziplinarität ist heute schon fast ein Schlagwort. »Man fordert mit ihm gewöhnlich den Zusammenhalt der Wissenschaften aus der berechtig-

10 Thomas Mies: Weltanschauung. S. 1736; Horst Thomé: Weltanschauung. Sp. 456.

11 Günter Kröber: Interdisziplinarität – ein aktuelles Erfordernis der Gesellschafts- und Wissenschaftsentwicklung. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Berlin 31 (1983). H. 5. S. 575–589, zit. S. 576. Franz-Xaver Kaufmann: Interdisziplinäre Wissenschaftspraxis. Erfahrungen und Kriterien. In: Jürgen Kocka (Hrsg.): Interdisziplinarität. Praxis-Herausforderung-Ideologie. Frankfurt a. M. 1987. S. 63–81.

12 Günter Kröber: Interdisziplinarität. S. 584.

ten Befürchtung heraus, daß jeder Fortschritt auf dem Wege der Spezialisierung auch ein Rückschritt und mit Einseitigkeiten belastet ist. Allerdings bleibt Interdisziplinarität oft nur eine Präention, die in Programmen und Grundsatzdebatten zwar nachdrücklich erhoben, aber in der wissenschaftlichen Arbeit vor Ort schnell vergessen wird. Jede Form von interdisziplinärer Arbeit setzt Verstehensprozesse voraus, welche den eigenen disziplinären Begriffsrahmen überschreiten, da nur so die Perspektiven anderer Fächer in Betracht gezogen werden können.«¹³ Man spricht – davon sprach ich schon – dem Begriff »Weltanschauung« heute weitgehend seinen Sinn, seine Aufgaben, eine Bedeutung oder Berechtigung ab. Ob man damit besser fährt als das 19. und 20. Jahrhundert, als etwa auch der Marxismus, ist sehr zweifelhaft. Jetzt formuliert Franz-Xaver Kaufmann: »Je mehr unser Wissen wächst, desto unwahrscheinlicher wird eine totalisierende, ganzheitliche Erkenntnis der Welt, ja sogar auch nur einzelner Weltausschnitte.«¹⁴ Über die Folgen davon will ich hier nicht meditieren. Jedenfalls vollzieht sich interdisziplinäres Arbeiten »wesentlich in der *Identifikation vergleichbarer Fragestellungen, Begrifflichkeiten und Forschungsergebnisse im Kontext unterschiedlicher disziplinärer Grundannahmen, Fachsprachen und Methoden*.«¹⁵ Interdisziplinarität ist also ohne Disziplinarität nicht machbar! Nur wenn man in seiner Fachdisziplin etwas leistet, kann man auch interdisziplinär etwas bewirken! Disziplinen unterscheiden wir nach dem Gegenstand, nach den Methoden, nach dem mit einer jeden verbundenen Erkenntnisinteresse, nach ihren Theorien und deren systematischen und historischen Zusammenhängen. »Disziplinen sind historische Einheiten; sie sind weder in ihrer inneren subdisziplinären Struktur noch in ihren inter- und supra- disziplinären Außenverhältnissen ein für allemal zu bestimmen. Sie sind Individuen, die in der Geschichte der Wissenschaften erwachsen, die in Deszendenzbeziehungen zueinander stehen, Familien bilden, sich auseinanderleben und mit unterschiedlichem Glück neue Verbindungen eingehen können.«¹⁶ Die Grenzen von Disziplinen sind weniger theoretisch als historisch zu fassen.

13 Günter Scholtz: Vorwort. In: Günter Scholtz (Hrsg.): Die Interdisziplinarität der Begriffsgeschichte (= Archiv für Begriffsgeschichte. Jg. 2000. Sonderh.) Hamburg 2000. S. 9.

14 Franz-Xaver Kaufmann: Interdisziplinäre Wissenschaftspraxis. S. 64.

15 Ebenda. S. 70.

16 Lorenz Krüger: Einheit der Welt – Vielheit der Wissenschaft. In: Jürgen Kocka (Hrsg.): Interdisziplinarität. S. 106–125, zit. S. 116f.

Der methodische Zugang zu einem von unterschiedlichen Disziplinen gemeinsam untersuchten Gegenstand kann sehr unterschiedlich sein, muss es sogar, ist doch die Welt in ihren Existenzformen wahrlich unendlich verschieden. »Das interdisziplinäre Gespräch beginnt dort, wo ich mir der Grenze meines Erkenntnisansatzes bewußt werde. Und der nächste Schritt würde dann zu der Frage führen, wie die von mir gesicherte Erfahrung durch andere Sichtweisen ergänzt und komplementiert werden könnte.«¹⁷ Die methodische Zuordnung verschiedener Disziplinen kann auch große Schwierigkeiten bereiten. Die Philosophie vermag dabei unter Umständen – auch mit Hilfe der Weltanschauung – die Tragfähigkeit unterschiedlicher Denkansätze zu erkennen. Insgesamt wird Interdisziplinarität der moderne Forschungsansatz zur Erkundung eines Konzeptes bleiben. Sie beinhaltet auch Mut zum Neuen, Toleranz, Neugier und Veränderungsbereitschaft. Die Zusammenarbeit von Vertretern unterschiedlicher Disziplinen fördert auch die Reflexion über die eigene Disziplin. Disziplinen haben Erkenntnisgrenzen, gegenwärtige soziale wie technische Probleme belegen dies, etwa Technikfolgenabschätzung, Ökologie, Bioethik. Einzeldisziplinen dienen heute häufig der Sicherung und Verbreitung gewonnener Erkenntnisse, nicht ihrer Neugewinnung! Interdisziplinarität wird auch durch Beobachtung der Beobachtungen anderer Disziplinen erreicht. Daraus werden dann Schlussfolgerungen gezogen oder realisiert. »Interdisziplinarität hat verschiedene Formen und Entwicklungstendenzen. Aus der Geschichte wissen wir, dass sie Keimform neuer Disziplinen sein kann. Erfolgreich ist sie nur dann, wenn niveauevolle Forschungsergebnisse beteiligter Disziplinen eingehen ... Der Weg von der Inter-, über die Multi- bis zur Transdisziplinarität hat ebenfalls Barrieren, zu denen neben der fehlenden Motivation oft auch die Angst gehören, das vertraute Gebiet zu verlassen und sich der Kritik auszusetzen, kein Fachmann zur Beantwortung komplexer Fragen zu sein. Solche Schranken können überwunden werden, was zur Kompetenzerweiterung von Spezialisten führt.«¹⁸

17 Günter Altner: Umgang mit Unsicherheit-Grenzen der Suche nach disziplinären Wahrheiten. In: Andreas Fischer / Gabriela Hahn (Hrsg.): Interdisziplinarität fängt im Kopf an. Frankfurt a. M. 2001. S. 24–2, zit. S. 25. Vgl. zu den folgenden Ausführungen auch: Henning Pätzold / Ingeborg Schübler: Interdisziplinarität aus systemtheoretischer Perspektive-Bedingungen, Hemmnisse und hochschuldidaktische Implikationen. In: Andreas Fischer / Gabriela Hahn (Hrsg.): Interdisziplinarität fängt im Kopf an. S. 77–101.

18 Herbert Hörz: Interdisziplinarität: Vorzug einer Wissenschaftsakademie-Bericht des Präsidenten zum Leibniztag 2001. In: Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät. Berlin 47 (2001). H. 4. S. 5–19, zit. S. 11.

Generell gilt: »Nicht alles weltanschaulich Relevante der Wissenschaften [...] kann einfach in der Philosophie oder gar nur in einen ihrer speziellen Bereiche integriert werden. Das ist konzeptionell und wissenschaftsklassifikatorisch nicht vertretbar und bringt auch keinen theoretischen Gewinn gegenüber einer begründeten Differenzierung wissenschaftlicher Fachgebiete. Verfährt man trotzdem auf diese Weise, dann erhält man einen möglichen Ausgangspunkt, um bestimmte philosophische Problemkreise der Einzelwissenschaften, die unverzichtbar sind, deutlich auf einen untergeordneten Platz zu verweisen.«¹⁹ Gerade im geisteswissenschaftlichen Bereich vermögen sich philosophische Elemente überhaupt mit Aussagen der jeweiligen Einzelwissenschaft zu verknüpfen. Das kann dazu führen, dass einzelwissenschaftliche Aufgabengebiete als philosophische aufgefaßt werden. Das aber ist nicht zutreffend! Auch manche philosophische Überlegungen gehören heute zum Geltungsbereich von Geschichts-, Literatur-, Kunst- oder Sprachwissenschaft. Dementsprechend sind sie z. B. keine »Hilfswissenschaften«! Eine Hauptaufgabe der Philosophie gegenüber den Einzelwissenschaften besteht darin, eine weltanschauliche Funktion zu erfüllen, etwa die Verarbeitung einzelwissenschaftlicher Resultate zu einem einheitlichen Weltbild.

Das Problem der Hilfswissenschaften verlangt gerade angesichts des Anwachsens der akademischen Fächer mehr Aufmerksamkeit. Karl Mannheim hatte schon 1932 festgestellt, dass »jede für sich betriebene Disziplin im gegebenen Falle zur Hilfswissenschaft der anderen werden kann ... Die große Aufgabe, Wissensergebnisse, die vorher nur in verschiedenen Disziplinen im Wissen nicht miteinander kommunizierende Spezialgebiete waren, in einem konkreten Bewußtsein zusammenzuschauen, diese Integration der Gehalte mehrerer Wissenschaften in einem Kopfe wird eine stets neu zu leistende Aufgabe sein.«²⁰ Das gilt für Einzelwissenschaftler wie für Philosophen gleichermaßen. Viel mehr als im 19. Jahrhundert gilt heute Arthur Schopenhauers Wort: die Wissenschaften haben »eine solche Breite der Ausdehnung erlangt, daß wer etwas ›darin leisten‹ will nur ein ganz specielles Fach betreiben darf, unbekümmert um alles Andere. Alsdann wird er zwar in seinem Fache über dem [...] Vulgus stehn, in allem Uebrigen jedoch zu demselben

19 Helmut Korch: Noch einmal über die Beziehungen der marxistisch-leninistischen Philosophie zu den Einzelwissenschaften. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Berlin 35 (1987). H. 5. S. 449–457, zit. S. 451.

20 Karl Mannheim: Die Gegenwartsaufgaben der Soziologie. Ihre Lehrgestalt. Tübingen 1932. S. 51f.

gehören. [...] so werden wir Gelehrte sehn, die außerhalb ihres speciellen Faches wahre Ochsen sind. – Ueberhaupt ist so ein exklusiver Fachgelehrter dem Fabrikarbeiter analog, der, sein Leben lang, nichts Anderes macht, als eine bestimmte Schraube, oder Haken, oder Handhabe, zu einem bestimmten Werkzeuge, oder Maschine, worin er dann freilich eine unglaubliche Virtuosität erlangt. Auch kann man den Fachgelehrten mit einem Manne vergleichen, der in seinem eigenen Hause wohnt, jedoch nie herauskommt. In dem Hause kennt er Alles genau, jedes Treppchen, jeden Winkel und jeden Balken; etwan wie Viktor Hugo's Quasimodo die Notredame-Kirche kennt: aber außerhalb desselben ist ihm alles fremd und unbekannt. – Wahre Bildung zur Humanität hingegen erfordert durchaus Vielseitigkeit und Ueberblick [...] Wer [...] vollends ein Philosoph seyn will, muß in seinem Kopfe die entferntesten Enden des menschlichen Wissens zusammenbringen: denn wo anders könnten sie jemals zusammenkommen? [...] den Namen eines Genies kann nur Der verdienen, welcher das Ganze und Große, das Wesentliche und Allgemeine der Dinge zum Thema seiner Leistungen nimmt, nicht aber wer irgend ein specielles Verhältniß von Dingen zu einander zurechtzulegen sein Leben lang bemüht ist.«²¹ Man mag den Terminus »Hilfswissenschaften« nicht mögen: bei der wachsenden Bedeutung von Interdisziplinarität ist er irgendwie gefragt.

Jeder Wissenschaftler fasst auch den von ihm behandelten Gegenstand von seiner Weltanschauung her und artikuliert ihn in derselben! Da Weltanschauung in der Philosophie auch direkter Gegenstand ist, werden viele einzelwissenschaftliche Überlegungen zugleich zum Gegenstand der Philosophie. So, wenn ich nach der Stellung eines Dichters, Schriftstellers zu Gott, zur bestehenden Welt, zu Leben und Tod, zum Fortschritt frage, wenn ich eine Gesamteinschätzung seines Wirkens vorzunehmen suche. Von Claus Träger wurde das z. B. so ausgedrückt: »Keiner von Herders großen deutschen Zeitgenossen ist in der geschichtlichen Literaturbetrachtung so weit vorgedrungen wie er. Keiner hat die gesellschaftlichen Entstehungs- und Daseinsbedingungen von Literatur *aufs Ganze gesehen* so tief erfaßt und war so nahe an eine der Wirklichkeit entsprechende Lösung herangekommen.«²² Auch hier

21 Arthur Schopenhauer: Über Gelehrsamkeit und Gelehrte. In: Ders.: Sämtliche Werke in sechs Bänden. Bd. 5: Parerga und Paralipomena Bd. 2. 2. Aufl. Hrsg. von Eduard Grisebach. Leipzig o. J. S. 513f.

22 Claus Träger: Die Herder-Legende des deutschen Historismus. Berlin 1979. S. 25. Vgl. Claus Träger: Johann Gottfried Herder und der Fortschritt als Beförderung der Humanität. (= Texte zur Philosophie. H. 2.) Rosa-Luxemburg-Verein e. V. Leipzig 1996.

verknüpfen sich philosophische Aussagen mit einzelwissenschaftlichen Erkenntnissen. Man hat nach der »deutschen Wiedervereinigung« 1990 sofort und ersatzlos das marxistisch-leninistische Grundlagenstudium an den Universitäten und Hochschulen der DDR beseitigt. Zweifellos hat man im »Grundstudium« auch viel Unsinn lehrend produziert. Aber letztlich lag ihm der Gedanke des »studium generale« zugrunde, damit der Gedanke des Zusammenhangs der Wissenschaften und ihrer Sinnhaftigkeit, also Weltanschauung. Danach hat begierig gerade eine Generation gegriffen, die in diesen oder jenen Ausläufen noch den zweiten Weltkrieg miterlebt hat. Letztlich ist auch heute eine Gesamtsicht auf die Wissenschaft unverzichtbar! Es geht um den nun einmal existierenden »fachübergreifenden, fachstudienintegrierten oder -begleitenden Studienteil«. Anderenfalls gelangt man zu den von Schopenhauer charakterisierten »Fachidioten«.

Auch im 17. Jahrhundert haben die deutschen Dichter ihre Weltansicht dargetan. Die oppositionelle Haltung ihrer Texte, ihre pantheistische Grundhaltung, ihr modernes Religionsverständnis usw. ist z. T. erst im 20. Jh. erkannt worden. Oder ihre philosophischen Auffassungen wurden bis heute nicht beachtet, auch, weil ihre Texte nicht bekannt waren oder weil sie bewusst kaum zugänglich gemacht wurden. Das gilt etwa für den Schlesier Daniel Czepko von Reigersfeld (1605–1660).²³ Er, Schüler von Martin Opitz (1597–1639) und zugleich von Jakob Böhme (1575–1624), studierte in Leipzig, dann in Straßburg Jurisprudenz. Stets glaubte er, ein frommer Protestant zu sein, aber er hat eine Fülle von älteren und neueren Lehren aus Mystik und Magie, Neuplatonismus, Paracelsismus und Pansophie auch in seine religiösen Auffassungen eingebracht. Czepko führte 1636 bis 1657, sehr begütert, ein Leben als Privatmann, ab 1657 war er Rat beim Piastenfürsten Christian von Liegnitz-Brieg-Wohlau. Im Jahre 1648 wurde seine Sammlung von 600 Alexandrinerpaaren *Sexcenta Monodisticha Sapientum* abgeschlossen. Erst Werner Milch hat sie 1930 in seiner Edition der *Geistlichen Schriften* Daniel Czepkos gänzlich veröffentlicht. Daraus nachstehend einige Proben²⁴:

23 Vgl. Siegfried Wollgast: Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung 1550–1650. 2. Aufl. Berlin 1993. S. 826–852, bes. S. 840–842. Zum Studium generale: Joachim Ritter † / Karlfried Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 10. Basel 1998. Sp. 350–352, zit. Sp. 351.

24 Vgl. Daniel Czepko: *Sexcenta Monodisticha Sapientum*. In: Ders.: Sämtliche Werke. Hrsg. von Hans-Gert Roloff und Marian Szyrocki. Bd. I / 2: Lyrik in Zyklen. Berlin / New York 1989. S. 517–672. Im folgenden werden die Zitate aus den »Mondisticha« nach dieser Quelle im Text belegt.

Oh Mensch, du bist ja gar zu nahe Gott verwandt.
Er zürnt und strafft dich nicht. Dis thut dein Unverstand. (I; 6)

Gott kömt durch dich in dich: und du durch Ihn in Ihn,
Er darff sich keinen Blick, viel minder du bemühn. (I, 13)

Der Gott sieht, sieht ein Nicht. Daß er nicht sagen kan,
Dasselbe Nicht sieht er, und Ihn sieht alles an. (I, 48)

Dies ist m. E. literarisch gestaltete Religionsphilosophie. Wir haben bei Daniel Czepko insgesamt stark weltanschauliche Fragen nach Ursprung und Entwicklung der Welt, nach der Quelle unseres Wissens, nach dem Sinn des Lebens vorliegen. Sie sind auch hier auf das Individuum zugeschnitten und auf die Zeitverhältnisse. Muss, kann, soll der damalige Einzelwissenschaftler – soweit es ihn überhaupt gab – Czepkos Aussagen entschlüsseln oder interpretieren? Er kann es m. E. nicht! Nun übten auch im 17. Jahrhundert die Kirchen mit ihren geistlichen Behörden die Aufsicht über ein »richtiges« Gottesverständnis aus. Waren das stets entsprechend Gebildete? Ging in ihr Urteil nicht auch der Respekt vor der kirchlichen und weltlichen Obrigkeit ein (Rö. 13, 1–2)? Zudem ist meines Wissens Kryptoradikalismus bis heute nicht exakt bestimmt. Noch etwa 150 Jahre später haben die Reden Schleiermachers *Über die Religion*, die ein völlig neues Gottesbild setzten, bei den Zensoren des Manuskriptes keine Einwände hervorgerufen. Zur Zeit Czepkos galt generell: »Zwischen Philosophie und Dichtung wird man ohne weiteres eine engere geistige Verwandtschaft vermuten dürfen.« Die weltanschaulichen Antworten gab damals offiziell die Theologie, aber es war »oft schwer zu vermeiden, daß nicht tatsächlich die Philosophie über die Wahrheit der Theologie entschied statt umgekehrt.«²⁵ Im Kreis von Daniel Czepko dürfte dies durchaus der Fall gewesen sein, auch bei von Claus Träger behandelten Dichtern und Schriftstellern.

Nun noch einige weitere Beispiele aus der *Sexcenta Monodistica Sapientorum*. Sie ließen sich unschwer vermehren. Die Überschriften werden zumeist nicht angeführt.

²⁵ Max Wundt: Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts. Tübingen 1939. (Nachdr. Hildesheim / Zürich / New York 1992.) S. 265f.

Indem Er alles schafft, was schafft der Höchste? *Sich.*
Was schafft er aber, eh Er alles schafft? *Mich.* (I, 67)

Gott must du gleiche seyn, wilt du Gott recht erkennen,
Was Gott nicht ist, das muß zu Grund in dir verbrennen. (I, 80)

Gott macht mich nimmer gut, such ich ihn ausser mir:
Schau dich nicht umb, dein Heil ist nirgend als in dir. (I, 83)

Dazwischen mischen sich Verse orthodoxen Inhalts, so z. B. zur Trinität. Dann heißt es wieder:

Mensch kleide dich in Gott: Gott wil sich in dich kleiden,
So wird dich nichts von *Ihm*, auch *Ihn* vor dir nichts scheiden.
(II, 67)

Viel Menschen ruffen Gott in ihren Nöthen an,
Und ehrn, sehn sie sich um, bloß ihren eignen Wahn. (II, 90)

Wo der Mensch Gottes sol, des Menschen Gott genießen,
Muß in sich der Mensch Gott, und Gott den Menschen schließen.
(II, 98)

Das Gräslein ist ein Buch, suchst du es aufzuschliessen,
Du kanst die Schöpfung draus und alle Weisheit wissen. (III, 10)

Idealistischen Pantheismus bezeugt:

Gott kan sich selbst als Gott, doch nicht als Gottheit lieben,
Und darum wird er Mensch, und ist doch Gott geblieben. (III, 48)

Unter der Überschrift »Wo bewegen: Da Leben« spricht Czepko m. E. den Gedanken der ewig geschaffenen und ewig währenden Welt aus:

Wer spricht: Die Erd ist todt, draus Thier und Menschen kommen,
Und wieder in sie gehn, dem ist Vernunft benommen. (III, 93)

Der Gedanke des inneren Gottes, des Gottes *im* Menschen kehrt immer wieder. Anklänge an Böhmes Grabschrift birgt die Überschrift zu IV, 30: »Zeit – Ewigkeit. In Ewigkeit – Zeit.« Unter dem Titel »Verdammliche

Heucheley« geht Czepko gegen die »Maulchristen« (wie Valentin Weigel und Jakob Böhme sagen würden) an:

Viel fallen hin vor Gott, wann sie in Tempel treten,
Dann ists ein Ammt, ein Gut, ein Haus, vor dem sie beten. (V, 38)

Fast wörtlich folgt Czepko der Tradition Valentin Weigels, schon Sebastian Francks, auch Jakob Böhmes, kurz einer mystisch-pantheistischen Linie:

Was ist die Höll? Ich sprech: Es ist der eigne Willen.
Was brennt? Der eigne Nutz, der nimmermehr zu stillen. (V, 57)

Ebenso ist antiorthodox, objektiv gegen die »Mauerkirche« gerichtet:

Des Glaubens Quell ist Gott, das LeitRöhr ist sein Wort,
Die Lehr ist rein: Sie macht die Kirch, und nicht der Ort. (V, 97)

Wahre Kirche
Die Kirche sol, wo Schrift und Lehr und Stuhl stimmt ein,
Mehr: wo man nach der Schrift im Hertzen glaubet, seyn. (V, 98)

Die Überschrift von VI, 3 lautet, ebenfalls ganz im Sinne von Franck und Weigel: »Gott siehet niemand als Gott«. Auch dieses Beispiel könnte durch viele andere vermehrt werden. Für das Weltverständnis des 17. Jahrhunderts nicht vertretbar wenn auch durchaus tröstlich ist:

Der Tod verändert bloß, vertilget nicht die Dinge;
Weil die Natur sonst nicht auf die Verbeßrung gienge. (VI, 66)

Ein ähnliches Bild wie Daniel Czepkos *Sexcenta Monodisticha Sapientum* vermittelt der *Cherubinische Wandersmann*. Diese Dichtung des 1653 zum Katholizismus konvertierten Johannes Scheffler (Angelus Silesius; 1624–1677) hat seit ihrem Erscheinen 1657 (2. Auflage 1675) eine Vielzahl von Ausgaben erfahren. Ebenso vielfältig ist auch die Interpretation ihres Inhalts²⁶ (Mystik, Pantheismus, reiner Katholizismus mit ihren vielfältigen Verzweigungen). Angelus Silesius hat in seiner Begeis-

26 Vgl. Siegfried Wollgast: Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung 1550–1650. S. 871–887.

terung für Daniel Czepko dessen *Sexcenta Monodisticha* in Zentralstellen wortwörtlich abgeschrieben. Auch bei der Einordnung des Werks von Scheffler spielt die Weltanschauung der Interpreten eine zentrale Rolle. Sie wird, wie jede Weltanschauung, *auch* von den Zeitverhältnissen gespeist. Wir geben auch dieses Beispiel zur Untermauerung unserer Auffassungen vom Wechselspiel von Einzelwissenschaft und Philosophie mit Weltanschauung in der Literaturgeschichte.

Selbst Theologie bedarf der Hilfswissenschaften! Kurt Nowak veröffentlichte 1986 seine philosophische Dissertation zu Schleiermacher. Im Geleitwort dankt er dem Literaturwissenschaftler Claus Träger »für seine selbstlose fachliche Beratung und die Förderung dieses Projekts in wissenschaftlicher und organisatorischer Hinsicht über mehrere Jahre hinweg«. Und er will seine Arbeit als Versuch sehen, »die Kommunikation zwischen Kirchen-, Theologie-, Philosophie- und Literaturgeschichtsschreibung zu fördern. Denn anders als im offenen Horizont des Gesprächs mehrerer Disziplinen dürfte dem Werk Schleiermachers in der faszinierenden Vielfalt seiner Perspektiven schwerlich beizukommen sein.«²⁷ Kurt Nowak folgt dabei dem Philosophen Wilhelm Dilthey und dem Literaturwissenschaftler Rudolf Haym, die sehr unterschiedliche Akzente bei der Beurteilung Schleiermachers setzten.

Der Literaturwissenschaft, ihren Methoden und Funktionen liegen generell Begriffe zugrunde, »die von divergierenden gesellschaftstheoretischen, weltanschaulich und ideologischen Prämissen geprägt sind«.²⁸ Ich wollte diese offenen Methoden, Funktionen und ständig offenen Probleme hier »antippen«, auch in respektvoller und freundschaftlicher Erinnerung an Claus Träger.

27 Kurt Nowak: Schleiermacher und die Frühromantik. Eine literaturgeschichtliche Studie zum romantischen Religionsverständnis und Menschenbild am Ende des 18. Jahrhunderts in Deutschland. (= Arbeiten zur Kirchengeschichte. Bd. 9.) Weimar 1986. S. 9f.

28 Manfred Naumann: Werk und Literaturgeschichte, in: Geschichte und Funktion der Literaturgeschichtsschreibung. (= Sitzungsber. d. Akad. d. Wissenschaften der DDR. Gesellschaftswissenschaften. Jg. 1982. Nr. 2/6.) Berlin 1982. S. 14.

Goethes *Faust* und Nguyễn Dục *Das Mädchen Kiêu* – ein komparatistischer Versuch

Trương Hồng Quang

I.

Fast zur gleichen Zeit, allerdings völlig unabhängig voneinander, haben die zwei Klassiker der beiden Nationalliteraturen in ihren Hauptwerken das Thema der Weltfahrt des menschlichen Subjekts gestaltet, welches jeweils von einem außerirdischen Wesen begleitet wird. Freilich: die Schritte von Kiêu (so der Name der Titelheldin des vietnamesischen Nationalepos *Truyện Kiều*, zu deutsch: *Die Geschichte von Kiêu*), führten sie gleichsam durch alle Höhen und Tiefen des fernöstlichen Kosmos, jedoch nie darüber hinaus. Faust, dessen Abenteuer in »einem hochgewölbten, engen gotischen Zimmer« anfängt, über die nordisch-germanische Walpurgisnacht bis zur griechischen Antike zurückreicht und von dort aus in die unmittelbare Gegenwart des heraufdämmernden 19. Jahrhunderts einmündet, bewegt sich trotz oder gerade wegen der 3000jährigen Handlungsdauer, die nach einer Auskunft des Autors selbst als eine »Zeiteinheit«¹ im Sinne der aristotelischen Dramaturgie zu verstehen ist, innerhalb der Kulturidentität des Abendlandes.

Eine Arbeit, welche diese beiden Umstände gedanklich miteinander zu verbinden sucht, erhebt von vornherein in bestimmter Weise einen geschichtsphilosophischen Anspruch, zumal ihre schriftliche Urfassung in der Form einer Dissertationsschrift bereits mehr als zwei Jahrzehnte zurückliegt. Mit dem selbstverständlichen Recht der Jugend auf Pathos wurde dabei mit Begriffen auf höchster Abstraktionsebene operiert – es ging um »Weltliteratur« und »Weltgeschichte«, um »Nationalgeschichte« und »Nationalliteratur«. Ja, es ging letztlich um den Versuch, das

1 Johann Wolfgang Goethe: Brief an Wilhelm von Humboldt. 22. Oktober 1826. In: Goethe: Faust-Texte. Hrsg. von Albrecht Schöne. Frankfurt a. M. / Leipzig 2003. S. 789.

jeweils »Klassische« in einem äußerst komplexen Spannungsverhältnis zwischen konkret zu rekonstruierender Geschichtlichkeit und anthropologischer Tragweite von Dichtung zumindest ansatzweise zu erkunden.

Die Untersuchung verdankte ihre gedanklichen, aber auch persönlichen Anstöße vor allem den wissenschaftlichen Arbeiten und dem pädagogischen Wirken des Mannes, dessen Andenken wir heute im Rahmen dieses Kolloquiums gemeinsam in Ehren halten. Goethes *Faust* steht dabei Modell für einen Sonderfall in der weltliterarischen Typologie, die von Claus Träger in seinem Aufsatz *Weltgeschichte – Nationalliteratur, Nationalgeschichte – Weltliteratur* vorgenommen wurde: Es handelt sich nämlich um die Weimarer Klassik, die dadurch möglich wurde, »weil Goethe und Schiller von den politischen Idealen einer revolutionären Nation ästhetisch zu profitieren vermochten, ohne deren politische Praxis zu teilen.« Weiter hieß es dazu, »sie selber (d. h. Goethe und Schiller) waren möglich, weil für sie der Übergang zur Bourgeoisgesellschaft sich nicht als revolutionärer Akt vollzog; sie konnten deshalb lange über diese tatsächliche Grenze hinaus die Geschichte der bürgerlichen Klasse als menschliche Sendung poetisieren.«² Im Grunde genommen wurde dieselbe Einschätzung Jahrzehnte später – »nur mit ein bißchen andern Worten« – durch den Cambridge-Goethebiografen Nicholas Boyle abgegeben, wenn er im Goethe-Jahr 1999 sagte: »Ich glaube sogar, Goethes Zeit ist erst jetzt gekommen. [...] Er kam aus der vorrevolutionären Welt, aus der Vormoderne des 18. Jahrhunderts. Die Epoche, die dann mit der Französischen Revolution begann, ist aber erst Mitte dieses Jahrhunderts wirklich zu Ende gegangen. Wir befinden uns in einer postnationalen, postbürgerlichen Zeit, also in einer Lage, die mit Goethes frühen Jahren manche Ähnlichkeit hat.«³

Auch in bezug auf das Pendant der Weimarer Klassik in der komparatistischen Arbeit, also auf die klassische Periode der vietnamesischen Literatur im ausgehenden 18. Jahrhundert und ihre Gipfelleistung *Truyện Kiều* von Nguyễn Du (ich nenne sie jetzt *Das Mädchen Kiều* nach dem Titel der deutschen Nachdichtung von Irene und Franz Faber, herausgegeben vom Verlag Rütten & Loening im Jahr 1964), wurden entscheidende Anregungen aus den Überlegungen von Claus Träger aufge-

2 Claus Träger: Studien zur Erbetheorie und Erbeaneignung. Leipzig 1981. S. 241.

3 Nicholas Boyle: Wunderlich und undurchschaubar – Der Biograf Nicholas Boyle über Goethes Chancen heute. In: Der Spiegel. Hamburg 1999. H. 33. S. 188.

arbeitet, die in seinem Aufsatz *Revolution und Literatur bei Marx* Niederschlag gefunden haben. In der Südostasien-Passage des genannten Textes wurde auf die betreffende Region explizit als eine der »auf besondere Weise in sich kohärenten und eigentümlich strukturierten Kulturen« hingewiesen. Zugleich wurde aus der Sicht der Klassizität europäischer Literaturentwicklung die Hypothese von dem »gänzlich anderen, weitgehend nichtindividualistischen und oft zudem in Jahrtausenden befestigten literarischen Weltbild«⁴ aufgestellt.

Nicht der genetische, sondern der typologisierende Vergleich, welcher in der von der Marxschen Gesellschaftsformationstheorie inspirierten Bestimmung der Nationalgeschichte und Nationalliteratur als »historisch spezifischer Form der Weltgeschichte und Weltliteratur«⁵ seinen Gegenstand im weitesten Sinne fand, war also der konzeptionelle Grundtenor der Arbeit. Umstritten war dabei vor allem – nicht so sehr aus der Sicht der Literaturwissenschaft, sondern aus der Sicht der damaligen Asienwissenschaften – die Anwendung des Marxschen Denkansatzes über die sogenannte »asiatische Produktionsweise« in der Analyse der vietnamesischen Geschichte. Bekannterweise galt »die asiatische Produktionsweise«, deren konstitutive Merkmale ja das fehlende Privateigentum an Grund und Boden, die gemeinschaftsbezogenen Arbeitsorganisationsformen, die starke Rolle des Zentralstaates und schließlich die besondere Dualität zwischen den sogenannten »idyllischen Dorfgemeinschaften« und dem »orientalischen Despotismus« sind, im Marxschen Kontext in erster Linie für Indien und China. Das größte Unbehagen bereitete die gewiss rigorose These des Autors, dass die »asiatische Produktionsweise« in Vietnam noch bis zum Beginn des französischen Kolonialismus im 19. Jahrhundert in den Grundzügen bestehen sollte. Aus der Sicht der heutigen deutschen Asienwissenschaften gehört es inzwischen bereits zum sachlichen Ton – so ist auf jeden Fall die Position des Hamburger Sinologen und Vietnam-Kenners Oskar Weggel – in bezug auf die vorkoloniale Geschichte Vietnams, wenn schon nicht explizit von der »asiatischen Produktionsweise«, dann doch von der »hydraulischen Produktionsweise«⁶ zu sprechen. Letztere ist bekannterweise eine Begriffsbildung des deutschen Soziolo-

4 Claus Träger: Studien zur Erbetheorie und Erbeaneignung. S. 120f.

5 Peter Weber: Weltliteratur. In: Claus Träger (Hrsg.): Wörterbuch der Literaturwissenschaft. Leipzig 1986. S. 567.

6 Oskar Weggel: Indochina – Vietnam, Kamkambodscha, Laos. München 1990. S. 11.

gen und Sinologen Karl A. Wittfogel, der die Ansätze von Marx und Max Weber weitergeführt hatte.

Wie dem auch sei, die soeben nur sehr grob skizzierte nationalhistorische Einordnung in einen universalhistorisch und geschichtsphilosophisch fundierten Gesamtzusammenhang war und ist aus meiner Überzeugung unerlässlich, um der komparatistischen Arbeit ein verlässliches realhistorisches Fundament zu geben und um sich nicht in ein »Exerzierfeld zufälliger Beobachtungen« (Claus Träger) zu begeben. Ebenso eindeutig ist die Annahme von der Normativität eines repräsentativen weltgeschichtlichen Prozesses wie der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft und deren Kultur, die etappenweise seit dem Beginn des Kolonialismus und spätestens in der heutigen globalisierten Welt auch den letzten peripheren Gesellschaften den unverkennbaren Stempel ihrer universellen ökonomischen, politischen und Imaginationsmacht aufdrücken.

Die Gegenüberstellung eines literarischen Werkes aus der bürgerlichen Hochklassik wie Goethes »Faust«, welches noch ganz im Zeichen »menschlicher Sendung« (Claus Träger) erschaffen wurde oder gar »postnationale, postbürgerliche« Dimensionen (Nicholas Boyle) beinhaltet, und einem klassischen poetischen Zeugnis wie Nguyễn Dục »Das Mädchen Kiêu« aus dem vor-kolonialen Vietnam könnte vom Ansatz dazu beitragen, ein Weltliteraturverständnis zu fördern, das sowohl dem »Zentrum« als auch den »Peripherien« gegenüber in deren unterschiedlichen, in langen Zivilisationsprozessen herangereiften Identitäten gerecht wird.

II.

Der Werkvergleich, davon wird gleich zu reden sein, verfolgt im wesentlichen zwei methodische Ansätze. Ersterer ist die Rekonstruktion der von der jeweiligen Nationalphilologie erarbeiteten Werkentstehungsgeschichten, wobei die Beziehung Werk – Biographie und die Analyse der betreffenden Stoff- und Motivgeschichte sich gegenseitig ergänzen. Letzterer ist der Vergleich der in der vorausgehenden Phase sozusagen komparatistisch aufbereiteten Themen und Motive. Eine besondere Inspirationsquelle ist hier die wechselseitige Perspektivenübernahme, d. h. die *Kiêu*-Lektüre sollte im Idealfall aus der Sicht eines *Faust*-Philologen vollzogen werden und umgekehrt. Die Herausarbeitung der beiden Motive Weltfahrt und Teufelspakt aus dem Text von *Das Mädchen Kiêu* ist z. B. ohne das erworbene Wissen der *Faust*-For-

schung kaum möglich. Umgekehrt könnte man sich gut vorstellen, dass die Lektüre der Schlusszene über die Rettung der Faust-Seele mit ihren rätselhaften katholisierenden Bildern aus der Sicht der eher buddhistisch-daoistisch bestimmten Erlösungsvision am Ende vom *Mädchen Kiều* durchaus neue interessante Einsichten bringen kann.

Im Falle der Entstehungsgeschichte von Goethes *Faust* ist es äußerst aufschlussreich nachzuvollziehen, wie z. B. das strukturbildende Konzept der Wette zwischen Faust und Mephistopheles durch Jahrzehnte heranreifen musste und erst um 1800, »als der deutsche philosophische Idealismus auf seinen Gipfel zusteuerte,«⁷ endgültige Textgestalt erreichen konnte. Für den Zweck eines typologisierenden Vergleichs ist es immens wichtig, gültige Formen des modernen philosophischen, ästhetischen und literarischen Bewusstseins möglichst konkret in ihrem Entwicklungsprozeß nachzuzeichnen, wofür Goethes *Faust* wie kein anderes Großwerk der Weltliteratur die besten Voraussetzungen bietet.

Im Falle von Nguyễn Dục *Das Mädchen Kiều* ist dieser Weg der strengen historischen Rekonstruktion der Werkentstehung aufgrund einer völlig anderen Materialbasis hingegen nicht möglich. Hier geht es in erster Linie um die Einordnung von vorhandenen Daten zur Biographie, zur Zeit- und Literaturgeschichte in einen übergeordneten Zusammenhang, um so das Werk zumindest einem plausiblen historischen Standort zuzuordnen. Nur in aller Kürze kann hier gesagt werden, dass Nguyễn Dục am Ende eines jahrhundertelangen Prozesses stand, in dem Vietnam den Kulturkreiswechsel von *Südostasien* (geographisch gesehen) zu *Ostasien* (kulturell gesehen) vollzogen hatte.⁸ Die erste Etappe dauerte von der Gründung des ersten vietnamesischen Nationalstaates im 10. Jahrhundert bis zum 15. Jahrhundert, der Blütezeit der Lê-Dynastie, welche im Bewusstsein Nguyễn Dục und seiner Zeitgenossen als »das goldene Zeitalter« schlechthin galt. Diese Etappe beinhaltete die vorwiegend politische Integration, in der das Modell des chinesischen Zentralstaates, der staatstragenden Ideologie des Konfuzianismus und nicht zuletzt das Han-Chinesische als Verwaltungs- und Literatursprache bewusst übernommen wurden.

7 Nicholas Boyle: Der religiöse und tragische Sinn von Fausts Wette. In: »Verweile doch« – Goethes Faust heute. Blätter des Deutschen Theaters. Nr. 3. Berlin 2006. S. 37.

8 Diese Einsicht und das Wissen über die vietnamesische Kulturgeschichte verdankt der Autor vor allem seinem vietnamesischen Lehrer Trần Đình Hượu (1928–1995), dem bedeutenden Literatur- und Kulturwissenschaftler an der Universität Hanoi.

Die zweite Etappe fand im Zeitraum vom ausgehenden 15. bis zum beginnenden 19. Jahrhundert statt, währenddessen das Zentralstaatswesen der Lê-Dynastie, die zum Schluss nur noch nominell existierte, zerfiel, das Land in zwei sich bekämpfende Fürstentümer im Norden und Süden geteilt wurde. Das ausgehende 18. Jahrhundert, in dem Nguyễn Du lebte, war übrigens nicht nur für das damalige Vietnam, sondern auch für die gesamte Region des kontinentalen Südostasiens eine Epoche tiefer krisenhafter Veränderungen. Ideologiegeschichtlich gesehen, verlor der Konfuzianismus zusehends seine staatstragende Funktion, und er musste darüber hinaus die religiös-ethische Deutungshoheit weitgehend an den wieder erstarkenden Buddhismus abgeben. Es war auch die Zeit der Herausbildung und Etablierung der vietnamesischen Literatursprache; die wichtigsten literarischen Werke der Epoche, u. a. *Das Mädchen Kiều*, wurden nun nicht mehr im klassischen Chinesischen, sondern in der vietnamesischen Nationalsprache verfasst. Seine letzte Lebensetappe (1802–1820) lebte Nguyễn Du im übrigen bereits unter einer neuen Dynastie, der Nguyễn-Dynastie, die das Land in der heutigen territorialen Gestalt wiedervereinigte und den Konfuzianismus als Staatsideologie wieder im vollen Umfang restaurierte. Dort bekleidete er hohe Regierungsfunktionen, u. a. als Staatssekretär und Gesandter des vietnamesischen Kaisers beim chinesischen Hof.

Obwohl die Nguyễn-Dynastie – sie war die letzte Dynastie in der vietnamesischen Geschichte – noch formal bis 1945 existierte, stand sie seit Mitte des 19. Jahrhunderts, also nur ca. drei Jahrzehnte nach Nguyễn Dus Tod, faktisch unter der Herrschaft des französischen Kolonialismus. Die klassische Kultur- und Literaturperiode Vietnams, deren wichtigster Vertreter Nguyễn Du war, stellte die kulturelle Vollendung der Integration Vietnams in die ostasiatische Region dar – trotz oder gerade aufgrund der paradoxen Tatsachen, dass hier nicht mehr primär in der chinesischen, sondern in der vietnamesischen Nationalsprache gedichtet wurde und dass hier das diesseitig orientierte und rationalistisch begründete staatsideologische und ethische Gedankengebäude des Konfuzianismus als Kernelement der »chinesischen Welt« einer tiefgreifenden Revision durch die auf die menschheitlichen Grunderfahrungen des Leidens und deren Erlösung fokussierenden Philosophie und Religion des Buddhismus unterzogen wurde.

Auf der Ebene der Stoff- und Motivgeschichte, einer genuinen Methode der literaturwissenschaftlichen Komparatistik, soll im Anschluss an die vorwiegend allgemeinhistorisch und ideengeschichtlich vollzogene Standortbestimmung eine sozusagen »literaturimmanente«

und textgattungsgebundene Rekonstruktion der Werkentstehung vorgenommen werden.

III.

In bezug auf Goethes *Faust* ist die Genesis des Fauststoffes vom Volksbuch im Jahr 1587 über die erste bedeutende dramatische Formung durch den elisabethanischen Tragödiendichter Christopher Marlowe (dem jungen Goethe nur über die Vermittlung durch die entsprechenden Puppenspiele nahe gekommen), dann über den Lessingschen Neuanatz der Rettung der Vernunft bis zu den verschiedenen Etappen der Stoffbearbeitung durch Goethe selbst hinlänglich bekannt. Persönlich bin ich erst in jüngster Zeit durch die Arbeiten des Cambridge-Germanisten Nicholas Boyle und des Hamburger Anglisten Dietrich Schwanitz auf die Verbindungen zwischen den Romanen des Begründers der englischen literarischen Empfindsamkeit Samuel Richardson (1689–1761) und der Gretchen-Handlung in *Faust* aufmerksam gemacht worden. Dieser Hinweis ist nicht nur insofern wichtig, um die Goethesche Integrationsleistung des gesamteuropäischen Erbes, hier also der Linie des realistischen bürgerlichen Liebesromans, in seine primär symbolische und allegorische Dichtung zu verstehen. In der hier besprochenen kompartistischen Untersuchung wirft dieser Hinweis allerdings auch ein überraschendes Licht auf die Stoff- und Motivgeschichte von *Das Mädchen Kiêu* selbst.

Sie alle kennen vermutlich die berühmten Worte Goethes im Gespräch mit Eckermann am 31. Januar 1827 über seine Lektüre eines »chinesischen Romans«. Eckermann berichtet: »In diesen Tagen, seit ich Sie nicht gesehen«, sagte er (Goethe), »habe ich vieles und mancherlei gelesen, besonders auch einen chinesischen Roman, der mich noch beschäftigt und der mir in hohem Grad merkwürdig erscheint.« »Chinesischer Roman?« sagte ich. »Der muß wohl sehr fremdartig aussehen.« »Nicht so sehr, als man glauben sollte«, sagte Goethe. »Die Menschen denken, handeln und empfinden fast ebenso wie wir, und man fühlt sich sehr bald als ihresgleichen ...« »Aber«, sagte ich, »ist denn dieser chinesische Roman vielleicht einer ihrer vorzüglichsten?« »Keineswegs«, sagte Goethe, »die Chinesen haben deren zu Tausenden und hatten ihrer schon, als unsere Vorfahren noch in den Wäldern lebten...«

Es gibt bekannterweise kaum eine Auskunft von Goethe, der man nicht schon einmal quellenkritisch-philologisch nachgegangen ist. So

habe ich im Lexikon *Ostasiatische Literaturen* des Bibliographischen Instituts Leipzig aus dem Jahr 1987 herausgefunden, dass es sich bei diesem »merkwürdigen« Buch um den Roman *Hao qiu zhuan* handelte, dessen erste deutsche Übersetzung bereits im Jahr 1766 unter dem Titel *Eischerz und Edeljaspis* erschienen war. Dieser Roman gehörte zu der sogenannten Romangattung *caizi jiaren*, zu deutsch: *Begabte junge Gelehrte und schöne junge Damen*, also zu den »verbreiteten stereotypen Romanen«, – so die Auskunft des genannten Lexikons – in denen »über die Verbindung begabter junger Gelehrter, die es nach einigen Widrigkeiten zu hohen Staatsposten bringen, mit schönen Mädchen aus edlem Hause«⁹ zu lesen ist.

Da ich mich in den letzten Jahren aus einem anderen Anlass etwas näher mit dieser Romangattung und der wissenschaftlichen Literatur dazu beschäftigt habe, kann ich mir mit einigermaßen ruhigem Gewissen das Urteil anmaßen, dass Goethe zwei (gewiss liebevoll gemeinte) Übertreibungen machte, wenn er meinte, dass die Chinesen »deren zu Tausenden« haben und dass sie diese schon hatten, »als unsere Vorfahren noch in den Wäldern lebten.« Die Romangattung *caizi jiaren* existierte nämlich vom Ende der Ming-Zeit bis zum Beginn der mandschurischen Qing-Dynastie, also im 17. und 18. Jahrhundert, und ihre Gesamtzahl besteht nach seriösen Forschungsangaben aus etwa fünfzig Büchern, was an sich natürlich bereits eine großartige Leistung darstellt.

Goethes Neugier und sein Eindruck, die Menschen in diesen Romanen »denken, handeln und empfinden fast ebenso wie wir, und man fühlt sich sehr bald als ihresgleichen«, resultieren aller Wahrscheinlichkeit nach aus einem »merkwürdigen« Zusammenhang zwischen etwa dem von ihm gelesenen *caizi jiaren*-Roman *Hao qiu zhuan* (oder *Eischerz und Edeljaspis*) und den englischen Empfindsamskeitsromanen à la *Pamela* und *Clarissa* (die bekanntlich auch bei der Entstehung der *Leiden des jungen Werther* an der Wiege gestanden hatten).

Trotz sonstiger großer Unterschiede (da subjektivitätsbetonte Briefromane, dort mehr actionbeladene Kapitel- und Szenenromane usw.) besteht hier eine unübersehbare Ähnlichkeit in der Gestaltung der Versöhnung zwischen Gefühl und Tugend. Über *Pamela* und *Clarissa* schrieb Dietrich Schwanitz, daß »die gesamte (damalige) Geistlichkeit aufatmete, weil die Literatur endlich die Tugend verherrlichte.«¹⁰ Cha-

9 BI-Lexikon *Ostasiatische Literaturen*. 2. Aufl. Leipzig 1987. S. 30.

10 Dietrich Schwanitz: *Die europäische Literatur*. In: *Bildung – Alles, was man wissen muß*. München 2002. S. 296.

rakteristisch für die *caizi jiaoren*-Romane ist vor allem die äußerst kunstvolle Gestaltung des Auslebens der neuen (Liebes-)Gefühle von Chinas städtischem Frühbürgertum der Ming- und Qing-Zeit, wobei diese Gefühle nie soweit ausgelebt werden dürfen, dass die konfuzianischen Moralregeln dadurch irreparabel verletzt würden. Am Ende einer solchen Romanhandlung steht ausnahmslos die Gründung der Ehe, die dem Gefühl und der Tugend gegenüber gleichermaßen Rechnung trägt.

Dieser etwas ausführlichere Exkurs soll nicht nur ein weiteres Beispiel für Goethes Weltoffenheit und seine Sensibilität gegenüber fremden oder vermeintlich fremden Kulturen erbringen. Ich möchte damit in erster Linie auf einen entscheidenden Punkt in der Rekonstruktion der Stoff- und Motivgeschichte von *Das Mädchen Kiêu* eingehen, ohne die diese Einführung über den Vergleich mit Goethes *Faust* nur abstrakt bleibt und nicht literaturgeschichtlich konkret versinnbildlicht wird.

Nguyễn Dục *Das Mädchen Kiêu* ging in der Tat eine mehr als 200jährige Stoff- und Motivgeschichte voraus. Diese Geschichte begann mit einer in der chinesischen Geschichtsschreibung niedergeschriebenen wahren Begebenheit über die im 16. Jahrhundert zu Beginn der Ming-Dynastie stattgefundenen Niederschlagung eines für unschlagbar gehaltenen Rebellen namens Túr Hải durch den kaiserlichen Mandarin Hò Tôn Hiến. Bei seiner ruhmreichen Militäraktion griff der hohe Mandarin zu der ebenso banalen wie effektiven List, die schöne Frau oder Mätresse des Rebellen zu bestechen, damit sie ihren Mann (oder Geliebten) zur Kapitulation bewegte. Diese schöne Frau hieß in der Geschichtsschreibung nämlich nicht anders als *Kiêu*. Die chinesische Vorgängerin der vietnamesischen *Kiêu* war demzufolge eine reale Person, welche – wenn Sie es so wollen – eine Zeitgenossin des Dr. Faustus aus der Nähe von Heidelberg war.

Von da an begann ein reger Fiktionalisierungsprozess, bis schließlich am Ende des 17. Jahrhunderts der Roman *Jin Yun Qiao Zhuan / Kim Vân Kì Jin Yun Qiao Zhuan / Kim Vân Kiêu Truyện* (Die Geschichte von Kim, Vân und Kiêu) von Qing Xin Cai Ren / Thanh Tâm Tài Nhân erschien, in dem nicht mehr die historisch überlieferte Episode über die Beziehung zwischen Kiêu und dem Rebellen Túr Hải, sondern Kiêu's fünfzehnjähriger Leidensweg im Zentrum des Geschehens stand.

Es ist die Geschichte über ein schönes, musisch begabtes und tugendhaftes Pekinger Mädchen aus dem 16. Jahrhundert der Ming-Zeit, welche das Liebes- und Ehegelöbnis mit ihrem Geliebten brechen und sich verkaufen musste, um ihre Familie zu retten, anschließend in den sogenannten »Grünen Pavillons« als Kurtisane, in den Herrschaftshäusern als Hausdienerin umherirrte, sich in den Pagoden als buddhisti-

sche Nonne niederließ, einmal sogar als Ehefrau und Herrscherin neben einem Rebellenkönig lebte, der sich gegen den Kaiser behauptete. Nach seinem durch sie mitverschuldeten Mord sprang sie aus Verzweiflung ins Wasser, wurde schließlich erlöst und fand ihre einstige Jugendliebe wieder.

Dieser Roman war die direkte literarische Vorlage für Nguyễn Dục Versepos *Das Mädchen Kiêu*. Und er war, das hat die Forschung erst im Laufe der letzten zehn Jahre herausgearbeitet, das bedeutendste Buch innerhalb der Romangattung *caizi jieren*, von der sich Goethe so angetan zeigte und die manche so augenfällige Parallelitäten mit den Romanen der europäischen Empfindsamkeit aufwies.

Die Geschichte von Kim, Vân und Kiêu des chinesischen Romaniers Qing Xin Cai Ren war im übrigen nicht nur die direkte Vorlage für das vietnamesische Nationalepos, sondern übte auch einen breiten Einfluss in der ganzen ostasiatischen Region aus. Bereits zu Beginn des 18. Jahrhunderts wurde er ins Japanische übersetzt und fast hundert Jahre danach durch Kyōkutei Bakin (1767–1848) – den Hauptvertreter der historisch-phantastischen Yomihon-Prosagattung – in dessen Roman *Der Goldfisch* adaptiert. Kyōkutei Bakin selbst hat eine stattliche Anzahl von 280 Werken geschaffen, *Der Goldfisch* gehörte auf jeden Fall zu denjenigen Werken des Schriftstellers, die schnell in Vergessenheit geraten sind.

Paradoxerweise wurde die Literaturwissenschaft erst durch den internationalen Siegeszug des vietnamesischen *Mädchens Kiêu* (das Buch wurde inzwischen in mehr als zwanzig Sprachen übersetzt, allein in der französischen Sprache gibt es bis jetzt bereits neun verschiedene Fassungen!) auf die Romanvorlage des Qing Xin Cai Ren aufmerksam. Vor allem chinesische Literaturhistoriker, sowohl vom Festlandchina als auch aus Taiwan, widmeten diesem Buch und der *caizi jieren*-Romangattung insgesamt zahlreiche Untersuchungen und großangelegte Editionen der Originalwerke.

Es ist kein Geheimnis, dass im Zusammenhang mit dieser intensiven Erbpflege mitunter auch eifersüchtige bis abschätzige Blicke auf die am Ende doch glücklichere vietnamesische Zwillingschwester geworfen wurden, woraufhin die vietnamesischen Nguyễn Du- und Kiêu-Spezialisten in den letzten zwanzig Jahren mit impliziten und expliziten Antworten in Form von zahlreichen, vor allem komparatistisch angelegten und selbstverständlich nicht immer aus rein akademischem Interesse resultierenden Untersuchungen kontern.

Ein Kampf um die Deutungshoheit über einen Text ist voll entbrannt, der nicht irgend ein Text war, sondern DER Text, von dem vor

fast hundert Jahren Phạm Quỳnh, der berühmte vietnamesische Publizist und Kultusminister unter dem letzten Kaiser Bao Dai im kolonialfranzösischen Vietnam sagte: »So lange Kiêu existiert, so lange existiert unsere Sprache. Und so lange unsere Sprache existiert, existiert unsere Nation.« Das war nichts Geringeres als die Geburtsstunde des vietnamesischen Nationalepos *Truyện Kiều* als das Kernstück des Konzeptes der Kulturnation aus dem Geist der deutschen Romantik, oder anders gesagt, aus dem Geist von Johann Gottfried Herder, der außerhalb des deutschen aufklärerischen Diskurses bekanntlich als Ahnherr der romantischen Bewegung gilt und gerade unter den vietnamesischen Intellektuellen in der französischen Kolonialzeit der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts einen prägenden Einfluss hatte. So gesehen ist der komparatistische Versuch – nicht der bereits ansatzweise geleistete, sondern der erst noch in einem größeren Umfang zu leistende – im Hinblick auf Goethes *Faust* und Nguyễn Dục *Das Mädchen Kiêu* auch der Versuch einer Rückkopplung an den deutschen theoretischen Diskurs, der historisch in derjenigen »Goethe-Zeit« verwurzelt ist, von der Nicholas Boyle sagte, »sie ist erst jetzt gekommen« und von der Claus Träger meinte, es ging ihr um die »menschliche Sendung«, die weit über den Horizont der bürgerlichen Gesellschaft hinausgeht.

Trivilliteratur und Landesbild. Bulgarisches bei Hans Wachenhusen und Dora Strempel

Dietmar Endler

Nicht allein Reisebeschreibungen, auch Romane, Erzählungen, Vers- und Bühnendichtungen führen oft zu anderen Völkern. Die schriftstellerischen Beweggründe hierfür mögen verschiedener Natur sein – ein Reiseerlebnis, eine persönliche Begegnung, historische Ereignisse, das Überdenken geschichtlicher Erfahrungen, die Suche von Alternativen oder Anderes. Stets bieten uns die Autoren *ihre eigene* Sicht, der unterschiedlichste Erfahrungen, Kenntnisse, Urteile und Vorurteile zugrunde liegen, eine *subjektive* Sicht, die freilich in größere gesellschaftliche Zusammenhänge eingebettet ist.

Wir alle kennen Arbeiten, die vom »Bild des Anderen« handeln, vom Bild des einen oder anderen Landes in dieser oder jenen Literatur. Einer meiner akademischen Lehrer in Sofia, Emil Georgiev, veröffentlichte 1969 ein heute noch lesenswertes Buch über bulgarische Gestalten und Bilder in den slawischen Literaturen.¹ Er ordnete die »literarische Widerspiegelung der Beziehungen zwischen den Völkern« der Allgemeinen und vergleichenden Literaturwissenschaft zu.² Seit einem Vierteljahrhundert bezeichnet man diese Forschungsrichtung, die also untersucht, welches Bild sich die Völker voneinander machen, als *Image- und Miragesforschung* oder *Imagologie*.³ Hugo Dyserinck, ein Verfechter dieser Forschungsrichtung im deutschen Sprachraum, sagt von der *komparatistischen Imagologie*.⁴ sie übersteige die Grenzen des bloß Literarischen und sei eine Wissenschaft von den geistigen Beziehungen

1 Emil Georgiev: Bălgarski obrazi v slavjanskite literaturi. Sofia 1969.

2 Emil Georgiev: Literaturoznanie s poveče izmerenija. Sofia 1974. S. 13.

3 Zoran Konstantinovič: Vergleichende Literaturwissenschaft. Bern 1988. S. 149.

4 Hugo Dyserinck: Komparatistik. Eine Einführung. Bonn 1981.

zwischen den »Völkern«.⁵ Zoran Konstantinović hat demonstriert, wie ergiebig Untersuchungen zu Bild und Gegenbild für die Aufhellung der Geschichte der südosteuropäischen Völker sein können.⁶

Claus Träger, der Wesentliches zur Allgemeinen und vergleichenden Literaturwissenschaft geleistet hat, sprach nicht von *Imagologie*, aber manche Dissertationen, die er betreute, könnte man in ihre Nähe rücken. Er polemisierte gegen nationale Einengung in der Literaturbetrachtung, und es wäre wohl in seinem Sinne, sich aufgeschlossen und zugleich nüchtern-kritisch zu dieser Forschungsrichtung zu verhalten. Unterdes ist in der Deutschen Nationalbibliothek *Imagologie* ein Stichwort für die Klassifikation neuer Titel.

Bei meinen Beschäftigungen mit deutsch-bulgarischen Kultur- und Literaturbeziehungen interessierte ich mich stets dafür, welche Vorstellungen Deutsche und Bulgaren voneinander hatten. Hierzulande wird heute oft mit Unwissenheit über Bulgarien kokettiert, wobei man den Bulgaren die Schuld zuweist; dieses Muster freilich möchte ich nicht bedienen. Die kulturellen Berührungspunkte waren zwar nicht spektakulär, doch stets gegenwärtig, bald stärker, bald schwächer, jedenfalls reichhaltiger als gemeinhin angenommen. Erinnerung sei an Berichte über Orientreisen aus dem 16. und 17. Jahrhundert, die durch Bulgarien führten, an die bulgarienkundliche Literatur des 18. bis 19. Jahrhunderts,⁷ an bulgarische Motive im Jesuitendrama des 17. und 18. Jahrhunderts.⁸ Als Anfang des 19. Jahrhunderts die Aufstände der Griechen und Serben die Blicke nach dem Südosten lenkten, blieb es um die Bulgaren noch still, sie rückten nach dem Krimkrieg 1853/56 ins Zentrum der Orientalischen Frage. Das belegt eine umfangreiche publizistische und wissenschaftliche Bulgarien-Literatur im deutschsprachigen

5 Hugo Dyserinck: Über neue und erneuerte Perspektiven der komparatistischen Imagologie angesichts der Reaktivierung der Beziehungen zum osteuropäischen Raum. In: Elke Mehnert (Hrsg.): *Imagologica slavica*. Bilder vom eigenen und dem anderen Land. Frankfurt a. M. 1997. S. 12–28; hier S. 15f.

6 Zoran Konstantinović: Bild und Gegenbild. Ein Beitrag zur Imagologie der südosteuropäischen Völker in der Phase ihrer nationalen Wiedergeburt. In: Hugo Dyserinck / Karl Ulrich Syndram (Hrsg.): *Europa und das nationale Selbstverständnis. Imagologische Probleme in Literatur, Kunst und Kultur des 19. und 20. Jahrhunderts*. Aachener Beiträge zur Komparatistik. Band 8. Bonn 1988. S. 283–293.

7 Wolfgang: *Südosteuropa-Wahrnehmungen. Reiseberichte, Studien und biographische Skizzen vom 16. bis zum 20. Jahrhundert*. Wiesbaden 2006.

8 Nadežda Andreeva: *Pokrästvaneto na bălgarite v nemski piesi ot XVIII – XIX vek*. Veliko Tărnovo 2004.

Raum, bereichert durch Übersetzungen aus dem Englischen und Französischen.

Über diese Literatur ist viel geschrieben worden, die Belletristik wurde jedoch dabei ausgespart. Hier war es die Trivilliteratur, oder genauer und weniger abwertend: der *Abenteuer- und Unterhaltungsroman*, der im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts erstmals bulgarische Stoffe aufgriff. Von diesem und nur von diesem Teilaspekt soll hier die Rede sein.

Es waren die politischen Ereignisse um und in Bulgarien, die für manchen Autor bulgarische Stoffe damals interessant machten – der Russisch-Türkische Krieg 1877/78, der Berliner Kongress, die neue bulgarische Eigenstaatlichkeit, die Wahl – natürlich erst nach Zustimmung der europäischen Großmächte – eines hessischen Prinzen zum bulgarischen Fürsten, sowie innen- und außenpolitische Turbulenzen. Schon 1878 veröffentlichte Hans Wachenhusen die Novelle *Der Vampyr*, ein Jahr darauf den Roman *Der Heiduck*.⁹ Karl May ließ in den Reiseerzählungen *In den Schluchten des Balkans*, *Durch das Land der Skipetaren* und *Der Schut* (1886/88) seinen Kara Ben Nemsî von Adrianopel (Edirne) längs der Südhänge der Rhodopen in Richtung Üsküb (Skopje) und Adria reiten; zwar lebten in diesem damals zum Osmanischen Reich gehörenden Gebiet auch Bulgaren, weshalb der Autor auch ab und an Bulgarisches erwähnt, doch Substantielles wußte er wenig zu sagen. Lediglich in *Durch das Land der Skipetaren* begegnet der Leser dem sympathischen Bulgarenmädchen Anka und ihrem Verlobten Janik. Dora Stempel hingegen entwarf in ihrem Roman *Bulgaria* (1887) ein detailfreudiges Bild bulgarischer Verhältnisse vor 1878. Ein anderes Buch, betitelt *Mara, die schöne Bulgarin, oder die Geheimnisse von Sofia. Historischer Roman aus der Gegenwart* von einem gewissen John Rettcliffe (Dresden 1888/89) führte in das Nordbulgarische Fürstentum zwischen 1879 und 1886. Die Autorschaft dieses Reißers wurde Herrmann Ottomar Goedsche (1815–1878) zugeschrieben, der als Sir John Ratcliffe über dreißig »historisch-politische Romane« mit Sujets aus aller Herren Länder nach dem Muster von Eugène Sue produziert hatte, doch schon ein Blick auf das Sterbejahr Goedsches zeigt, dass er nicht der Verfasser sein konnte. Volker Neuhaus schreibt in seiner Arbeit über den deutschen Sensationsroman, dass einige der zahlreichen Epigonen Goedsches auch dessen Pseudonym genutzt hät-

9 Der Vampyr. Novelle aus Bulgarien. Stuttgart / Leipzig 1878; Der Heiduck. Erzählung aus dem russisch-türkischen Krieg. Heidelberg 1879. 3 Bände.

ten und nennt einen Bernhard Hesslein, wobei er sich auf die Bibliographie von Franz Brümmer beruft.¹⁰ Nicht nur über Hesslein ist nichts bekannt, auch das deutsche Original des Romans gilt als verschollen, doch erschien 1889 eine bulgarische Übersetzung, die 1991 wieder gedruckt wurde.¹¹ Schließlich sei hier noch Adolf Flachs erwähnt, der mit dem Roman *Dragan Bratow* (Berlin 1899) ein politisches Sittenbild aus dem damaligen Bulgarien versuchte.¹² Die literarischen Beschäftigungen dieses Autors, der auch den Rumänen Ion Luca Caragiale übersetzte, zeugen von Interesse für den europäischen Südosten.

Auf zwei Autoren sei etwas näher eingegangen – Hans Wachenhusen und Dora Strempel.

Hans Wachenhusen wurde am 30. Dezember 1822 in Trier geboren,¹³ er starb am 23. März 1898 in Marburg. Er studierte neuere Sprachen und Literaturen, bereiste Skandinavien, Russland, Amerika. Bekannt wurde er als Pressekorrespondent, er berichtete von den Schauplätzen der Kriege, revolutionären Erhebungen und anderen Ereignissen seiner Zeit – über den Krimkrieg 1853/56, den österreichisch-italienischen Konflikt 1859, den Marsch Garibaldi auf Neapel 1860, den polnischen Aufstand 1863, die Feldzüge Preußens gegen Dänemark 1864 und Österreich 1866, die Pariser Weltausstellung 1867, die Eröffnung des Suezkanals 1869, den Deutsch-Französischen Krieg 1870/71. Er verfertigte mehr als ein Dutzend zum Teil recht erfolgreicher Reise- und Tagebücher und schrieb mindestens ebenso viel Abenteuer- und Unterhaltungsromane. Wachenhusen begann seine Karriere mit den Büchern *Ein Besuch im türkischen Lager* und *Von Widdin nach Stambul*, die beide mit dem Untertitel *Streifzüge durch Bulgarien und Rumelien* 1855 in Leipzig erschienen. Diese zwei Bücher sowie der erste Teil von *Halbmond und Doppeladler* (Berlin 1860) beinhalten Erlebnisse und Beobachtungen an der sogenannten Donau-Front in Nord-Bulgarien, wo er als Korrespondent der *Augsburger Allgemeinen Zeitung* beim

10 Volker Neuhaus: Der zeitgeschichtliche Sensationsroman in Deutschland 1855–1878. »Sir John Retcliff« und seine Schule. Berlin 1980; Max Brümmer: Lexikon der deutschen Dichter und Prosaisten vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart. I–VII. Leipzig 1913.

11 Don Retklif: Sofijskite potajnosti. Mara chubavata bălgarka. I–III. Übersetzt von D. Valter. Veliko Tărnovo 1991.

12 Vgl. Atanas Natev: Literaturno vzaimopronikvane i obogatjavane. In: Literaturen front. Nr. 35. 28 März 1980.

13 Bernd Steinbrink: Abenteuerliteratur des 19. Jahrhunderts in Deutschland. Studien zu einer vernachlässigten Gattung. Tübingen 1983. S. 264ff.

türkischen Heer akkreditiert war. Die Bulgarien-Route führte ihn vom nordwestlich gelegenen Vidin längs der Donau nach Svištov, dann in südlicher Richtung nach Loveč und Tärnovo und schließlich Richtung Nordosten über Šumen nach Varna, wo er sich nach Konstantinopel einschiffte.

Wachenhusen war kein Forschungsreisender, schon gar nicht vom Format eines Felix Kanitz (1829–1904), der ob seines fundamentalen Werkes *Donau-Bulgarien und der Balkan*, das zwischen 1875 und 1877 in Leipzig erschien, »Kolumbus der Balkanhalbinsel« genannt wurde. Nicht systematisches Beschreiben war für Wachenhusen wichtig, sondern unterhaltsames, spannendes Erzählen; da ließ er wohl seine Phantasie gewähren. Doch wenn er von den Ort- und Landschaften berichtet, die er passierte, erfährt der Leser manches Bemerkenswerte und Wichtige über die Bevölkerung und ihre Lebensweise, die Beschaffenheit der Dörfer, über Ackerbau und Gewerbe, über die zumeist rückständigen Lebensverhältnisse. Felix Kanitz wird zwei Jahrzehnte später das eine oder andere bestätigen.

Beeindruckend beschreibt Wachenhusen die einstige Zarenstadt Tärnovo, ihre landschaftlich reizvolle Lage und das rege Leben in der Stadt, das schon »Konstantinopolitanischen Miniaturzuschnitt« habe.¹⁴ Er lobt das »Bulgarenthum« dieser Stadt, denn »... hier entfaltete es sich so ganz anders, [...] hier war es offenbar in seiner Blüte; hier zeigte es so viel Wohlhabenheit, so viel Sauberkeit und Geschmack, wie ich nie wieder gefunden. Die bulgarische Bevölkerung ist überwiegend [...] die Straßen sind belebt [...] man sieht Häuser von europäischem Styl, sogar mit Luxus und Geschmack gebaut.«¹⁵ Diese Passage fällt umso mehr auf, als Wachenhusen in einem Resümee zu seinen Beobachtungen in Bulgarien sehr negativ über die Bulgaren urteilt. Ihr Land sei zur Fruchtkammer geschaffen, doch meilenweit sei es wüst und

14 Hans Wachenhusen: Von Widdin nach Stambul. Leipzig 1855. »Rundherum ist der Abhang bis tief ins Tal hinein bebaut, der Felsen ist auf beiden Seiten und in der Höhe mit Häusern und Straßen bedeckt, überall, wohin [...] man auch blickt, sieht man die Häuser terrassenförmig an den Bergwänden hangen ... Eine enge Straße nimmt den Reisenden auf. Hier ist schon weniger von den elenden Türkenbaracken zu sehen; die Häuser sehen alle so einladend aus, es war mir, als sei ich in eine niederländische Stadt versetzt ... Türkische, armenische, griechische und bulgarische Handelsleute schauen in ihren offenen Läden auf ... Timowa ist die ehemalige Residenz der bulgarischen Könige, die »heilige Stadt«; hier herrscht ein Luxus in den Besestans und Basaren, wie ich ihn weder in Widdin noch in Schumla oder Warna gefunden, [...] hier hat alles schon einen Konstantinopolitanischen Miniaturzuschnitt«. (Ebenda. S. 43.)

15 Ebenda. S. 45, 52.

öde, es reiche den Bewohnern »nur zum Allernötigsten«. Der bulgarische Bauer sei zwar von herkulischer Gestalt, doch in diesem Riesen wohne eine feige Seele.¹⁶ Die Bulgaren selber seien an der osmanischen Tyrannei schuld. Als Ausweg empfiehlt Wachenhusen, die Bulgaren durch »Colonisation« und »Civilisation« für die »europäische [...] Civilisation« zu gewinnen, England und Frankreich seien bereits aktiv, »auch für Deutschland ist alles dort zu holen«. Und seine Vision: »der Bulgare wird als Arbeiter unter einer umsichtigen Leitung gut zu verwenden sein und als solcher das erfüllen, was er selbständig nicht zu leisten vermag.«¹⁷

Nicht jeder Balkanreisende war zu einer Haltung fähig, wie sie Felix Kanitz vertreten wird, der wissenschaftliche Objektivität mit Achtung vor anderen Völkern und Verständnis für historische Entwicklungsbedingungen zu verbinden wusste. Wachenhusen folgte Moltke, der 1841 in der *Augsburger Allgemeinen Zeitung* deutsche Kolonisten aufrief, sich an der unteren Donau anzusiedeln,¹⁸ und dem Nationalökonom Friedrich List, der deutsche Auswanderer statt nach Amerika zu den »südwestlichen Ufern des Schwarzen Meeres« lenken wollte.¹⁹ Diese Ideen fanden Anhänger.

In seinen belletristischen Arbeiten zu bulgarischer Thematik zwei Jahrzehnte später greift Wachenhusen diese Ideen nicht wieder auf. Die Erzählung *Der Vampir* handelt von der schönen Marinka, nach der es sowohl dem türkischen Stadthauptmann von Tärnovo wie auch dem Adjunkt des dortigen Bischofs gelüftet, doch Viktor, ein ungarischer Aufständischer, der 1849 in die Türkei geflüchtet war, rettet sie und ihren Vater. Von dem Adjunkten heißt es, er sei Vampir geworden; als er auf der Hochzeit von Viktor und Marinka erscheint und das Paar bedroht, ereilt ihn die gerechte Strafe. Darum ranken sich weitere Figuren und Geschehnisse. So anspruchslos die Geschichte ist, die Figurenkonstellation vermochte gewisse Einblicke in bulgarisches Leben zu vermitteln. Der Autor selbst bekennt, dass Erinnerungen an Tärnovo ihn angeregt haben, wo über den »grünen Triften [...] die

16 Ebenda. S. 119, 120.

17 Ebenda. S. 124.

18 Gesammelte Schriften und Merkwürdigkeiten des General-Feldmarschalls Grafen Helmuth von Moltke. 2. Band. Vermischte Schriften. Berlin 1892. S. 309.

19 Friedrich List: Das nationale System der politischen Ökonomie. Erster Band. 1842. S. 384. Vgl. auch Konstantin Konev: Bismarck, Iztočnijat vāpros i bālgarskoto osvobodenie. Sofia 1978. S. 31ff.

kleinen Häuschen der Bulgaren und Türken die Terrassen der Basaltfelsen« hinanklettern.²⁰

Anspruchsvoller angelegt war der Roman *Der Heiduck*. Die verschlungene, figurenreiche Handlung setzt 1853 in Paris ein, am Hofe Napoleons III., unter polnischen Emigranten, französischen Geschäftsleuten, Abenteurern aus aller Welt. Der zweite und der dritte Teil führen in das Osmanische Reich, nach Konstantinopel, nach Šumen zum Hauptquartier der britischen und französischen Verbündeten der Türkei im Krimkrieg, nach Tärnovo und Gabrovo. Streckenweise erscheint Bulgarien nur als exotischer Hintergrund für eine reißerische Geschichte, doch dann bieten Passagen im zweiten und dritten Teil neben Landschaftsbildern auch eine gewisse Vorstellung von den Verhältnissen unter osmanischer Herrschaft, von der Lebensweise der Menschen, sogar von folkloristischen Überlieferungen. Der Autor flicht Überlegungen zu Gegenwart und Geschichte der Bulgaren ein, von denen er meint, sie seien »ein unglückliches Volk, verlassen von der Geschichte, vom Glück, von der Welt, von dem eigenen Mut [...], entkräftet bis zur nationalen Bewußtlosigkeit,«²¹ doch im Roman vermag er derartige Aussagen wieder zu relativieren, etwa wenn er auf das aufkommende Handwerk und Gewerbe zu sprechen kommt und das aufblühende Balkanstädtchen Gabrovo als »Pflanzschule des Jungbulgarenthums«²² bezeichnet, das eine neue Zukunft anbahnen wolle. Die Heiducken vergleicht er zwar mit mittelalterlichen Raubrittern, doch korrigiert er diesen Vergleich mit der Titelfigur, einem Mann, der wegen erlittenen Unrechts gegen die Unterdrücker kämpft und Schwache schützt. Der Romanhandlung vorgreifend, geht Wachenhusen auf Filip Totju und Panajot Chitov ein, zwei namhafte Heiduckenwoiwoden, über die damals auch in Deutschland geschrieben wurde.²³ So vage manche Aussage zu Bulgarien sein mag, ist auch dieses Buch ein Indiz dafür, dass Bulgarien in das Blickfeld öffentlicher Aufmerksamkeit rückte.

Wer sich mit dem Bulgaren-Bild in Deutschland befasst, wird mit Interesse zum Roman *Bulgaria* greifen, der 1887 unter dem Pseudonym Detlef Stern in Berlin erschien; eine »zweite, wohlfeile Ausgabe« kam 1912 heraus. Das Buch ist nur in der Staatsbibliothek Berlin, in der Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern in Schwerin und in der

20 Hans Wachenhusen: *Der Vampyr*. Stuttgart / Leipzig 1878. S. 5.

21 Hans Wachenhusen: *Der Heiduck*. I-III. Heidelberg 1879. S. 308.

22 Ebenda. S. 312.

23 Georg Rosen: *Die Balkan-Haiduken*. Ein Beitrag zur inneren Geschichte des Slawentums. Leipzig 1878.

Nationalbibliothek Sofia nachgewiesen, und es war für mich ein Glücksfall, es kürzlich in einem Stötteritzer Antiquariat ausfindig zu machen. Auf die Existenz dieses Buches hatte mich vor einigen Jahren der inzwischen verstorbene Übersetzer und Literaturhistoriker Pirin Bojadiev aufmerksam gemacht, der auf eine fragmentarische rumänische Übersetzung gestoßen war. Die Autorin Dora Stempel wurde am 11. November 1837 in Schwerin als Tochter des dortigen Bürgermeisters geboren, sie starb in Schwerin am 19. November 1919. Nach dem Besuch der höheren Töchterschule war sie viele Jahre Erzieherin in Messina, Neapel und Konstantinopel, 1906 kehrte sie nach Schwerin zurück. Sie druckte 1874 ihre erste Novelle in der von Hans Wachenhusen mit begründeten Zeitschrift *Der Hausfreund*, es folgten Erzählungen, Humoresken und Romane, auch sandte sie Korrespondenzen an deutsche Zeitungen.²⁴ Oft boten die Verweilorte den Stoff für ihre Bücher, so *Djemileh. Aus dem Leben einer christlichen Paschafrau. Die beiden Armenierinnen. Zwei Romane* (1907) oder *Konstantinopel. Gesellschafts-Roman aus der Zeit Abdul Hamids II* (1914).

Der Roman *Bulgaria* spielt zwischen 1858 und 1878 in T'rnovo, Arbanasi, Vraca und wieder in Tärnovo. Gleich zu Beginn werden geschickt die drei zentralen Figuren aus dem reichhaltigen Personal zusammengeführt, um die sich das bald beschauliche, bald abenteuerliche, von Zufällen vorangetriebene Geschehen ranken wird – der deutsche Landwirt und Kaufmann Köster aus Tärnovo, der Pope Sofroni aus Arbanasi und dessen Frau Chriska sowie Ker Achmet, ein edler Räuber, der den Reichen nimmt, die Schwachen schützt, seien es Christen oder Moslems. Zum Umfeld Kösters gehören deutsche, griechische und armenische Zehntenpächter (Steuereintreiber), Kaufleute, Landwirte; in diesem Kreis herrschen Intrigen und Eitelkeiten, Arroganz gegenüber den Bulgaren. Allein Köster, gerecht und hilfsbereit, ist den Bulgaren zugetan, in seinem Haus findet Sofroni Zuflucht vor türkischer Nachstellung. Auch Stempel nutzt das Requisite des Sensationsromans; es ist ein in gestelzter Sprache geschriebener Unterhaltungsroman jener Zeit, doch in zweierlei Hinsicht bemerkenswert.

Erstens. Der Autorin gelingt es, dem Roman einen historischen Hintergrund zu geben. Es finden sich Auslassungen zur Mentalität der Bulgaren, anders als bei Wachenhusen – mit Achtung und Respekt. Wiederholt wird auf »das einst große und stolze Bulgarenreich« hingewiesen. Der Leser erfährt vom Ukrainer Juri Venelin, der die wissen-

24 Grete Grewolls: Wer war wer in Mecklenburg-Vorpommern? Bremen 1995. S. 426f.

schaftliche Welt auf Bulgarien aufmerksam gemacht hat, von Dragan Cankov, der über die Verbindung zum Papsttum den Bulgaren zu mehr Selbständigkeit verhelfen wollte, von den Bestrebungen, die Vorherrschaft des griechischen Klerus abzuschütteln und eine eigene Kirche zu schaffen, vom Aufbau eines bulgarischen Schulwesens, schließlich vom aufkommenden Freiheitswillen der Bulgaren. Die Rede ist von den Freischaren Chad•i Dimitärs, Stefan Karad•as und Filip Totjus, von historischen Persönlichkeiten also, vom Aprilaufstand 1876 und vom Einmarsch der russischen Truppen 1877 in Tärnovo. Die Autorin verfährt manchmal frei mit historischen Fakten oder mit ihrer Chronologie, sattelfest ist sie auf diesem Gebiet nicht, doch schließlich verfasste sie einen Roman, keine historiografische Arbeit, und man muss ihr zugestehen, dass sie im Großen und Ganzen ein Bild bulgarischen Lebens jener Zeit vorführt. Die bulgarischen Romanfiguren sind wohlthuend selbstbewusst, wenngleich Strempel nicht gut beraten war, die sympathische Chriska als Abkömmling aus einem Zarengeschlecht vorzuführen. Die Hoffnungen Chriskas, dass dereinst der bulgarische Zar aus dem Berge kommen und das Land befreien werde, scheint wie eine Transplantation der Barbarossa-Sage auf Bulgarien, indes gibt es auch in der bulgarischen Volksdichtung Überlieferungen, die von der Wiederkehr des bulgarischen Recken Krali Marko erzählen.²⁵ Immerhin erlebt Chriska noch, wie 1879 der neue bulgarische Fürst Alexander von Battenberg in Tärnovo einzieht, ebenfalls eine historische Begebenheit, die – freilich nicht ohne deutschtümelnde Verklärung – der Roman wiedergibt.

Zweitens. Bemerkenswert an diesem Roman ist der intertextuelle Bezug zu einem Werk der bulgarischen Literatur, zur Erzählung *Leben und Leiden des sündigen Sofroni* von Sofroni Vračanski (1739–1813). Es ist dies das erste markante Werk der neuen bulgarischen Prosa. Sofroni Vračanski, ein Geistlicher, fast ein Jahrzehnt Bischof von Vraca, schrieb diese autobiografisch eingefärbte Ich-Erzählung um 1804 in Bukarest, erst 1861 gelangte sie an die Öffentlichkeit. Dora Strempel hat gewiss die französische Übersetzung genutzt, die 1885 der Slawist Louis Leger in seinem Buch *La Bulgarie* vorgelegt hatte. Bei Strempel finden wir nun einen sympathischen Popen, ebenfalls mit Namen Sofroni, der von der Autorin als Enkel des historischen Sofroni ausgegeben wird; zugleich verwendet die Autorin aus der genannten Erzäh-

25 Bългарска народна поезија и проза. Predanija, legendi, poslovoci, gatanki. VII. Sofia 1983. S. 18.

lung mehrere Episoden für den Aufbau ihrer Sofroni-Figur, z. B. die Schwierigkeiten Sofronis bei der Bewerbung um das Popenamt, für das man einen höheren Kaufpreis aufbringen musste; die Nachstellungen, denen Sofroni seitens ungebildeter Neider ausgesetzt war, weil er lesen und schreiben konnte; oder seine Gewissensqualen, wenn er von den Armen seiner Kirchgemeinde die Abgaben für den Bischof eintreiben musste. Im Roman finden wir auch jene Szene, als ein Türke den sich verzweifelt wehrenden Sofroni an einer Weide aufknüpfen wollte, weil dieser ein Mädchen, das jener für seinen Harem beanspruchte, mit einem Christen verheiratet hatte. Stempel gibt die Episoden mit großer Nähe zum Original wieder, freilich ohne dessen Kolorit.

Gewiss wurde Dora Stempel in Konstantinopel, im Kreise dort lebender Bulgaren oder Bulgarikenner auf Bulgarien aufmerksam gemacht. Vielleicht hat sie Bulgarien besucht; die Beschreibung von Tŕnovo im ersten Kapitel lässt dies vermuten. Stempel war zwar des Bulgarischen nicht mächtig, doch hat sie sich, wie Zeitgenossen bestätigten, »dort unten fleißig umgesehen«.²⁶ Der Roman zeugt von der Anteilnahme der Autorin am Schicksal der Bulgaren. Während Wachenhusen auch in seiner Belletristik sich einen kritischen Blick bewahrte, neigte Stempel zu einer idealisierten Darstellung der Bulgaren. Aus der Schau auf mehr als zwei Jahrzehnte bulgarischer Geschichte leitete sie den hochgreifenden Titel *Bulgaria* ab.

Abschließend sei gesagt: Das Bild eines Landes ist nichts Statisches, es ist, selbst wenn es kurz- oder langfristig dominierende Züge gibt, ein facettenreiches, auch oszillierendes Gebilde. Es ist riskant, etwa von *dem* Bulgarien-Bild überhaupt oder von *dem* Bulgarien-Bild in dem hier behandelten Zeitraum, also im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts, zu sprechen. In einem Aufsatz aus dem Jahre 1999 schreibt Stefan Troebst, dass das deutsche Bulgarienbild zur Gründerzeit in erster Linie von vorurteilsbehafteter Sichtweise, von deutscher Überheblichkeit geprägt gewesen sei, selbst bei den oppositionellen Sozialdemokraten habe es von herabsetzenden Bezeichnungen gewimmelt.²⁷ Diese Fakten sind offensichtlich, dennoch darf bezweifelt werden, dass allein die Satiren eines Julius Stettenheim und Schlagworte in Presse und Politik eine verallgemeinerte Aussage zum Bulgarien-Bild jener Zeit gestatten. Die belletristischen Arbeiten von Hans Wachenhusen und

26 Vgl. Anzeige für »Bulgaria« in der Ausgabe des Romans von Detlef Stern: Konstantinopel. Berlin 1914.

27 Stefan Troebst: Getrübte Wahrnehmung: Das deutsche Bulgarien-Bild vom Kaiserreich bis heute. In: Süsteuropa Mitteilungen. 39. Jg. 1999. Nr. 4. S. 343–350.

Dora Stempel vermitteln ein differenzierteres Bild, das – abseits der jeweils politischen Konjunktur – ebenfalls zur Wahrnehmung Bulgariens und der Bulgaren in Deutschland zu jener Zeit gehört.

Zwischen Paris und Moskau. Schillers Suche nach tragischen Stoffen

Matthias Oehme

Bekanntlich hinterließ Schiller neben seinen vollendeten Dramen eine Reihe von Plänen und Entwürfen zu Stücken, die er in unterschiedlichem Maße ausgearbeitet hatte.¹ An ihnen ist merkwürdig, dass sie bei weitem nicht alle ins Muster der klassischen Tragödie passen wollen. Bei manchen hat es gar den Anschein, als würde hier der fünftaktige Bau sich in eine Bilderfolge auflösen und der Held von Umständen bestimmt, die ihm weder den Widerspruch menschlichen Willens noch ein erhabenes Scheitern erlauben. Einer dieser Pläne steht heute, seiner weitgehenden Unbekanntheit ungeachtet, in so hohem Ansehen, dass es schon mehrfach Versuche gab, ihn auf die Bühne zu bringen – etwa in der Art, wie fast jeder Roman gewärtigen muss, irgendwann zu Spielszenen verarbeitet zu werden.

Es handelt sich um *Die Polizey* und – um einen Irrtum.

Schillers Überlegungen tendieren gerade nicht zur offenen, epischen, erzählenden Form. Seine Experimente, von denen *Die Polizey* ja nur das überraschendste ist, rühren von wirkungsästhetischen Überlegungen und den harten Erfahrungen bei der Zurichtung des Wallenstein-Stoffs für die Tragödie her. So fand er im Chaos des bürgerlichen Lebens in Paris zwar Ansätze für die »tragische Analysis«, die Dramenform, bei der die zusammengesetzteste Handlung, als schon geschehene, zugrundegelegt werden kann, überdies die Furcht, etwas Entsetzliches sei geschehen, das Gemüt weit stärker affiziere, als die, dass etwas geschehen möge. Und er fand das Sujet, das damit so vorzüglich korrespondierte, das des entdeckten Verbrechens.²

1 Vergl. hierzu und zum folgenden: Friedrich Schiller. Sämtliche Werke. (Berliner Ausgabe) Band 5/1 und 5/2. Berlin 2005, insbesondere S. 981f. und Anm. dazu.

2 Vgl. Brief Schillers an Goethe, 2. Oktober 1797.

Den großen Gegenstand freilich, der allein »vermag, den tiefen Grund der Menschheit aufzuregen«³, den fand er im geschäftigen Paris wirbelnder Privat Zwecke ebensowenig wie erhabene Momente oder Helden, die um der Menschheit große Gegenstände rangen.

Das nun eben fand er aber im Moskau Iwans des Schrecklichen und seiner Nachfolger. »Der Stoff ist historisch, und so wie ich ihn nehme, hat er volle tragische Größe und könnte in gewissem Sinne das Gegenstück zu der Jungfrau v. Orleans heißen, ob er gleich in allen Teilen davon verschieden ist.«⁴

Es spricht für Schillers Sinn für große, tragfähige historische Dramenstoffe, dass der Demetrius nach ihm noch öfter dramatisiert wurde. Zwei dieser Dramatisierungen gehen uns an. Volker Brauns *Dmitri*⁵, der gespielt und von der Forschung viel beachtet wurde, und die Tragödie *Der falsche Zar* von Peter Hacks aus dem Jahr 1996⁶.

Die Unterschiede in Bezug auf die jeweilige Hauptfigur und damit auch für die Dramaturgie der Stücke sind rasch umrissen:

3 Prolog zum »Wallenstein«.

4 Brief Schillers an Körner, 25. April 1805.

5 Volker Braun: Stücke. Die Kipper. Hinze und Kunze. Schmitt. Tinka. Guevara, Großer Frieden. Simplex Deutsch. Dmitri. Mit einem Nachwort von Klaus Schuhmann. Berlin 1983.

Volker Braun: Dmitri. Hrsg. und mit einem Nachwort von Jürgen Teller. Leipzig 1986.

Ilse Winter: Dmitri versus Demetrius. Zu Volker Brauns kritischer Adaption von Friedrich Schiller. In: The German Quarterly. Vol. 60. No. 1.

Wolfgang Düsing: Klassisches und modernes Geschichtsdrama. Schillers Demetrius und Volker Brauns Dmitri. In: Ders.: (Hrsg.): Aspekte des Geschichtsdramas. Von Aischylos zu Volker Braun. (= Mainzer Forschungen zu Drama und Theater. Bd. 19.) Tübingen / Basel 1998.

Jürgen Klose: Demetrius, Dmitri und die Polen. Zum Polenbild bei Friedrich Schiller und Volker Braun. In: Ders.: Ästhetische, philosophische und politische Reflexion von zeitgeschichtlicher Erfahrung am Ausgang des 18. Jahrhunderts. Schillers Briefwechsel Mitte der neunziger Jahre. Hildesheim / Zürich / New York 1997.

Mecklenburgisches Staatstheater Schwerin: Friedrich Schiller: Demetrius / Volker Braun: Dmitri. Dokumentation von Martin Linzer. (= Theaterarbeit in der DDR. Bd. 10.) Berlin 1985.

Andreas Roßmann: Lehrpfad, Baustelle, Leerlauf. Stücke von Volker Braun in West und Ost. Deutschland-Archiv. 4/1983. [Simplex Deutsch, Dmitri, Tinka].

Andreas Roßmann: Theaterberichte. Volker Brauns »Guevara« und »Dmitri« als DDR-Erstaufführungen in Leipzig und Schwerin. Deutschland-Archiv. 12/1984.

Heinz-Bernhard Wohlfarth: Utopisches Schreiben. Untersuchungen und Überlegungen zum Werk Volker Brauns. Dissertation FU Berlin 2005.

6 Peter Hacks: Werke. Achter Band: Späte Stücke II. Berlin 2003. (Erstveröffentlichung in: neue deutsche literatur. H. 3/1997.)

1. Bei Schiller: Demetrius ist mit sich identisch, bis seine wahre Herkunft aufgedeckt wird, dann kämpft er ohne die Legitimation der Geburt, nur durch die der Leistung. Und er fällt, weil er die russischen Stände (was auch bei Schiller heißt: das russische Volk) nicht hinter sich bringen kann, der nemesishaft wirkenden geschichtlichen Macht zum Opfer.
2. Bei Braun: Demetrius ist Werkzeug und Spielball politischer Mächte, sein Versuch, Identität und Legitimität durch den selbstlosen Einsatz für soziale Gerechtigkeit zu erlangen, scheitert.
3. Bei Hacks: Demetrius ist mit sich identisch, aber ein Usurpator und Volksfeind; ein kluger und im Sinne der russischen Nation handelnder, mithin besserer Herrscher stürzt ihn. Hacksens Pointe: Der tut dies mit Hilfe der Medien und der Lüge, Demetrius sei der falsche Zar. Dieser falsche Zar ist Gorbatschow. Er stammt – sozusagen – wirklich aus Stawropol, aber sein politisches Handeln macht ihn doch zum falschen Herrscher.

Als erhellend für den Zugriff des Späteren wie auch für eine dramaturgisch-praktische Sicht auf Schillers Arbeitsweise erweist sich ein kürzlich aufgefundener, dreißig Jahre alter Brief, den Peter Hacks an den Schauspieler Eberhard Esche schrieb⁷ – von ihm habe ich ihn kurz vor seinem Tod erhalten. Ende der siebziger Jahre trat das Deutsche Theater mit einer großen Wallenstein-Inszenierung hervor, in der, anti-modernistisch gehalten, die Handlung als problematisches Sinnbild persönlichen Wirkens in geschichtlichen Prozessen gedeutet wurde.

Das erneute Studium des »Wallenstein«, zu dem Du, bester Eberhard, mich genötigt hast, hat mein Wissen von zwei Vorurteilen gereinigt: dem, daß das »Lager«– sofern man es vom Gesichtswinkel des durch es spazierenden Paares Octavio-Questenberg her erzählt und ihm so dramaturgische Funktion und Spannung gibt – aufführbar sei, und dem, daß die Trilogie an drei oder zumindest zwei Abenden gespielt werden müsse. Ich habe das Bedürfnis, meine neuen Einsichten in diesen Punkten zu begründen, und plage Dich also eingangs mit einigen allgemeinen Nachrichten, welche Deine Rolle keineswegs be-

7 Der Brief befindet sich im Nachlass von Eberhard Esche (1933–2006) sowie in Kopie auch im Nachlass Hacks, Deutsches Literaturarchiv Marbach.

treffen. Ich bitte Dich um Geduld; ich komme, das erledigt, zu Dir.

*

Zum »Lager« also. Die Idee, man müsse, wenn man die Generale hat, unbedingt auch noch die Soldaten kommen lassen, ist so blöde, daß sie von Brecht sein könnte, wenn sie nicht eben von Schiller wäre. Das ist reines 19. Jahrhundert, reine Dekadenz; man ahnt das neue geschichtliche Gewicht der Massen, weiß nicht, was künstlerisch mit ihnen anfangen, bewimmelt die Schaubühne und läßt aufs Peinlichste den Weltgeist aus Volkes Mund reden. Sprachlich ist das eine reine Nachäfferei der »Jahrmarkt«-Knittel, nur daß eben Schiller, der alles konnte und in dem nichts sang, zu derlei freien Versen überhaupt keine Veranlagung hatte; das ist unsinnlich und humorlos, Reimprosa, ledern wie die Stiefel, von denen das Stück handelt. Für die Exposition der Fabel ist das »Lager« vollkommen nutzlos. Alles, was in ihm steht, steht in der ersten »Piccolomini«-Szene auch, und besser.

Auf das »Lager« darf das Theater keine Zeit verschwenden.

*

Blieben demnach noch zwei Teile. Aber die Stücke, die Schiller da anbietet, sind von seltsamem Aufbau. »Piccolomini« beginnt mit der Setzung eines großen Widerspruchs, der sich, immer umständlicher, steigert und im fünften Akt zu keinerlei Auflösung kommt, ja, nicht einmal zu einem Höhepunkt, es sei denn, man wolle Max für die Hauptperson nehmen. Umgekehrt der »Tod« wieder: er beginnt mit dem Höhepunkt, hat nach III keine Möglichkeit zur Pause und läppert sich in Retardements zum tödlichen Ausgang herunter. Man ist geneigt zu glauben, man habe zwei schlechte Stücke vor sich, Stücke von der ungeschicktesten Dramaturgie. In Wahrheit aber liegt alles anders.

»Wallenstein« ist ein großartig organisiertes Drama: ein klassischer Fünfkakter, der dem Autor nur – durch noch ungenügenden Sinn für Timing, grundsätzlich breite Schreibart (denn die

Fabel knapp wegerzählen und auf den Szenen ausruhn wie Shakespeare, das kann er nicht) und ein übermäßiges Bedürfnis, historische Realität einzubringen – aufgequollen ist. Das Drama »Wallenstein« wurde Schiller zu lang, und er hat es in zwei Dramen gehäuft, offenbar, indem er das Manuskriptbündel in zwei gleiche Haufen teilte und dieselben mit Überschriften versah. – »Wallenstein« muß eingestrichen und an einem Abend aufgeführt werden.

*

Wie alle guten Stücke beginnt »Wallenstein«, nachdem alles Entscheidende bereits getan ist. Nicht epische Entwicklung zielt ein Stück, sondern dramatische Abwicklung. Die wirkliche Akt-Einteilung ist folgende:

Erster Akt (»Piccolomini« I und II): Exposition. – Wallenstein, welcher den Staatsstreich vorbereitet, hat zwei Gegenspieler: verborgener und spannender Weise Octavio, offener und theatralischer Weise Questenberg. Er besiegt Questenberg durch den Nasser-Trick, die Rücktrittsdrohung zum Zweck der Hervorrufung von Volksjubiläum.

Zweiter Akt (»Piccolomini« III bis V): Steigerung. – Wallenstein gewinnt Max mit dem Thekla-Trick und die Generale mit dem Klausel-Trick. Das Gegenspiel unterminiert beide Tricks im Geheimen, nagt am Interesse der Generale und sägt an Maxens Gewissen.

Dritter Akt (»Tod« I): Höhepunkt. – Großer Entscheidungsvorgang des Helden. Wallenstein entschließt sich zu dem, wozu er sich von Anfang an entschlossen, er vollzieht den Pakt mit dem Feind. – Pause.

Vierter Akt (»Tod« II und III): Niedergang und Retardements. – Beide Parteien handeln, Octavio besser als Wallenstein. Der schon erledigte Wallenstein scheitert bei einer dreifachen Suite kleiner Rettungsversuche.

Fünfter Akt (»Tod« IV und V): Katastrophe. – Durch eine große und aussichtsreiche Rettungsanstrengung führt der Held die

Notwendigkeit seines Untergangs herbei. Daß die Notwendigkeit sich nach dem Tod als eine nur scheinbare herausstellt, ist eine Pointe, die gegen den Zustand der Welt spricht und dem negativen Helden noch ein wenig Entschuldigung und Sympathie einbringt.

Das ist glänzend gemacht und kann nicht übertroffen werden.

*

So viel vom Stück, nun zum Helden. Wallenstein besteht aus einem Grundwiderspruch. Einerseits ist er ein Genie: als Feldherr unersetzlich, als Staatsmann groß, als Mensch überzeugend, als Person zu handeln fähig. Andererseits besitzt er keinen eigenen Weltentwurf. Er will nur, was der Kaiser auch will, selbst und besser machen. Er wie Österreich reden vom Frieden und von Deutschland nur aus Propagandagründen; was beide anstreben, ist: der moderne, absolutistisch regierte Staat. Der ganze Gegensatz reduziert sich auf die Frage, wer die Welt zu bewegen geeigneter sei, auf die Frage: Genie oder Bürokratie?

Die Formel der Rolle lautet: Wallenstein ist das Genie ohne Inhalt.

*

Daher fehlt Wallenstein die Überzeugung zu sich, die er hätte, wenn er ein Revolutionär wäre. Er ist keiner. Was er vorhat, ist wirklich bloß Verrat, nicht Revolution.

Daher die Kälte seiner Politik, die Kniffe, Verstellungen, Intrigen, welche die fehlende eigentliche Kraft, die Überzeugungskraft eines hohen Zieles, ersetzen müssen. Wallenstein ist kein Politiker, sondern ein Politikus. In der Fabel stürzt er mehrmals durch übergroße Schläue (über Max, über Butler).

Daher sein schlechtes Gewissen und Hamletisches Zaudern. Seine angeborene Entschlußfreude kann er stets nur bei taktischen Gelegenheiten einsetzen. Das fehlende historische Recht verurteilt ihn zu Initiativlosigkeit, über welche er sich hinweg-

mogelt, indem er sich mit Leuten umgibt, die ihn vorwärtsdrängen, und indem er sich Tatsachen beugt, die er selbst auf den Weg gebracht hat. (Der astrologische Beweggrund gibt in diesem Zusammenhang nichts Neues her. Der Schiller wollte da die Griechen kopieren, scheute sich aber in diesem politischsten aller Stücke vernünftigerweise, ein Wunderbares einzuführen. So bestätigen die Sterne immer nur, was Wallenstein auch ohne sie bewegen würde, sein Zögern, seinen Entschluß loszuschlagen, seine Angst. Sie leiten seine Taten nur insofern, als da eben nichts anderes ist, das sie leitet.)

Aus dem schlechten Gewissen rührt das gute Gewissen, das er sich einzureden genötigt ist. Wallenstein leidet unter zwanghaftem Größenwahn. Er ist monomanisch, überheblich, eitel. Dieser Heuchler ist stets empfindlich gekränkt, wenn er seine Gegner beim Heucheln erwischt; dieser Verräter verurteilt Verrat bei anderen mit tiefster sittlicher Entschiedenheit. Die andere Ursache seines Sturzes, das Vertrauen in Octavio, folgt aus der Selbstvergöttlichung, die seine Seele mangels genauerer Rechtfertigungsgründe produzieren muß.

Grund seines Handelns ist bloß sein Charakter, seine Gegnerschaft zum Kaiser bloß psychologisch bedingt. So haben alle Kompromißbemühungen (der Herzogin, Maxens) nicht mehr Chancen, als sie bei Bier- und Havemann hatten.

*

Wallenstein befindet sich im Zustande einer notwendigen Selbsttäuschung: er darf nicht wissen wollen, was er tut. Er glaubt – in gewissem Sinne ernstlich – er sei kein Verräter, obgleich er von Beginn her unmißverständlich als ein solcher handelt. Er hat den Putsch begonnen, behauptet aber, man zwänge ihn zum Putsch. Der Verratene soll an dem Verrat schuld sein. Solchen Gewissensschutzes bedürfen, wenn auch in kleinerem Maße, ja sogar wirkliche Revolutionäre. Galilei hielt sich lange für einen gehorsamen Sohn der Kirche, die Puritaner und Jakobiner wädhnten lange, sie seien keine Königsmörder. Auflehnung gegen das Bestehende in seiner erhabenen Würde des funktionierenden Vorhandenseins ist moralisch undurchführbar, außer man verheimlicht vor sich selbst das Ausmaß der Folgen und Weiterun-

gen. So fühlt sich jede Revolution zunächst als Reformation; so fühlt sich der Verrat zunächst als besonders unentbehrliche Hilfeleistung.

Die Formel des Stücks lautet: 1 Verräterseele plus 1 Armee = 1 Verrat. Der berühmteste Fall ist Trotzki.

Der Verräter macht (aus Hochmut und Hang zur Alleingängerei) die eigene Sache zum Hauptfeind. Er verbündet sich gegen die eigene Sache mit dem eigenen Feind (wie Trotzki mit den Nazis, Mao mit den Amerikanern oder Biermann mit der SPD). Er meint, er könne seinen widerwärtigen neuen Verbündeten gebrauchen und dann immer noch zurück. Er will mit dem eigenen Feind spielen, der in Wahrheit mit ihm spielt. – »Wallenstein« zeigt mit ungeheurer Genauigkeit die Anatomie des Verrats.

*

Schiller verstand sich auf die Sache, weil er sich seiner Chaoten-Zeit schämte. Der Sturm-und-Drang war, wie die Frühromantik, eine Studentenunruhe. Schiller hatte gelernt, daß derlei Possen keine andere Auswirkung haben, als, die Gegenrevolution zu aktivieren. Wallenstein wird in Sturm-und-Drang-Kategorien beschrieben: er ist allvermessen, hat alles sich zu danken, hat sein Orakel im Innern, ist ein Riesegeist, der nur sich gehorcht. Die Verurteilung Wallensteins durch Schiller ist Schillers Zurücknahme des Sturm-und-Drangs. (Bekanntlich weigerte sich Schiller, seine Jugendstücke in Weimar aufführen zu lassen, obgleich Goethe ihn dauernd dazu ermunterte).

Zum Anarchismus gehört Überschätzung des Ich und Unterschätzung der realen Gesellschaft. Für Wallenstein ist das Kaiserreich nichts Gediegeneres als Pfaffenherrschaft, Bureaucratie, institutionalisierte Unfähigkeit: das ewig Gestrige. Er muß den Gegner klein machen, da er ihm nur seine kleine Unzufriedenheit entgegenzusetzen hat. Schiller faßte den Plan zum »Wallenstein« zur Zeit des Todes von Karl Eugen, dem er nun voll Bewunderung und Reue nachtrauerte. Ihm fiel beispielsweise ein, daß dieser Mann die zwei besten Hochschulen Deutschlands unterhielt, Hochschulen, aus denen, außer ihm

selbst, Leute wie Hegel, Hölderlin und Schelling hervorgegangen waren.

»Einst war mir dieser Karl Eugen so huldreich.
Er liebte mich, er hielt mich wert, ich stand
Der Nächste seinem Herzen«. (»Tod«, I-7)

*

Schiller kennt also inzwischen die Welt, wie sie tatsächlich ist, und hat von der Möglichkeit des Genies, in ihr zu wirken, eine sehr viel bescheidenere Meinung, als er hatte. Seither kann er Bedeutendes wirken. Dem Wallenstein indessen fehlt die Einsicht in die Notwendigkeit. Sein Überindividualismus ist in totale Abhängigkeit und Fremdgeleitetheit umgeschlagen; der Alleinhandelnde hat nichts mehr zu handeln. Aus Gründen beginnt das Stück mit dem Gegenspiel und tritt der Held im Anfang kaum auf. Die Umstände leiten alles ein, keine Initiative im ganzen Drama geht von Wallenstein aus. Als bloß existenzieller Verräter wird er höchst lustlos, stets nur getriebenermaßen, zum tätigen Verräter.

Das macht die Rolle zu spielen schwierig. Man sieht dauernd den Versager Wallenstein; das Genie Wallenstein wird zwar lautstark behauptet, erweist sich aber handelnd nur auf kleiner – privater oder taktischer – Ebene. Daher kommt alles auf den Charme und die Souveränität des Schauspielers an. An ihm ist, zu zeigen, daß der kaputte Rest, der da vom ersten bis zum letzten Satz, stets über seine Seele stolpernd, die schiefe Ebene der Fabel hinabeilt, der Rest eines von der Natur hochherzig gemeinten und nur durch eine falsche Programmierung mißleiteten Menschen ist. Der Darsteller von Wallensteins hassenswertem Tun sei, damit der Widerspruch nicht verloren gehe, lebenswürdig.

Das, bester Eberhard, ist der Grund, aus welchem Du es bist, der das spielen muß. Alles andere wird Dir wenig neu gewesen sein, aber den Punkt wollte ich bewiesen.

Herzlichst, Peter 25.12.1978

Ich weiß, der Brief ist lang, aber die Auseinandersetzung mit ihm könnte fruchtbar sein, besonders im Hinblick auf den politisch-historischen Charakter der drei unterschiedlichen Demetriusfiguren. Ich fühle mich nicht nur durch seinen Neuigkeitswert und die Tatsache, dass der *Wallenstein* zum Stück des Jahres 2007 zu werden scheint, sondern auch durch die persönliche Beziehung zwischen Claus Träger und Peter Hacks dazu ermuntert, ihn hier vorzulesen. Man vergesse nicht, dass es zwischen beiden zu einem der interessantesten Diskurse zwischen Literatur und Literaturwissenschaft⁸ gekommen ist – der übrigens in der sich selbst aufgebenden DDR einen Sturm der Gleichgültigkeit entfacht hat. Aus gegebenem Anlass möchte ich mit einem weiteren Briefzitat⁹ darauf hinweisen, dass es für eine Auseinandersetzung auf diesem historisch-ästhetischen Niveau eben nicht nur eines bedeutenden Dichters, sondern ebenso eines ganz außerordentlichen Wissenschaftlers bedurft hatte:

Lieber Herr Träger, demnächst erscheint nun das neue Goethe-Jubiläums-Jahrbuch mit dem Protokoll der Festsitzung, auf welcher ich die DDR zu vertreten die Ehre hatte. Ich habe eine, wie ich glaube, nicht nur altbekannte und nicht nur falsche Darstellung der Klassik und der Romantik vorgelegt und würde die gern verteidigen. Wenn mich nur jemand angriffe.

Ich ersuche Sie, lieber Herr Träger, um diese Gefälligkeit, weil Sie das Unglück haben, der richtige Mann zu sein. Erstens sind Sie fest im Stoff und müssen nichts nachblättern. Zweitens besteht längst eine Gewohnheit unter Ihnen und mir, Meinungen auszutauschen; warum eigentlich sollen wir unsere Briefe nicht kommerzialisieren? Und drittens: Sie haben eine Zeitung. Die Durchführbarkeit bleibt eine reine Frage Ihrer Lust; denn wenn Sie Lust hätten, bestände nicht das geringste Hindernis.

8 Peter Hacks: Eine Goethesche Auskunft zu Fragen der Theaterarchitektur. Ansprache zur Festsitzung der Goethe-Gesellschaft 1982. In: Ders.: Werke. Dreizehnter Band. Berlin 2003. (Erstdruck in: Goethe heute. Über Stellung und Wirkung von Werk und Gedankenwelt Johann Wolfgang Goethes im geschichtlichen Selbstverständnis unserer Zeit. 6 Ansprachen, vorgetragen aus Anlaß einer festlichen Vorstandssitzung der Goethe-Gesellschaft am 13. Febr. 1982. Weimar 1982.)

Claus Träger / Peter Hacks: Ein Briefwechsel. In: Zeitschrift für Germanistik. H. 2/1984.

9 Der Brief befindet sich im Nachlass von Claus Träger sowie in Kopie auch im Nachlass Hacks, Deutsches Literaturarchiv Marbach.

Die Drucker in Weimar sind jetzt so weit vorgeschritten, daß sie Ihnen meinen Vortrag, mindestens in Form von Satzfähnen, schicken können. Mein Vorschlag und meine Bitte lautet: Wollen Sie mich rezensieren (soll, da ich Trägern kenne, heißen: tadeln) und mir vielleicht Gelegenheit zu eine bescheidenen Erwiderung geben? Die Sache hätte wirklich nur Vorteile.

Eine wissenschaftliche Behauptung würde endlich einmal nicht unerledigt als Gespenst in den Ruinen des marxistischen Lehrgebäudes herumirren. Die Germanistik hätte das atemberaubende Erlebnis, einen ihrer Gegenstände zwischen Personen abgehandelt zu sehen, welche deutsch können. Und Ihr Blatt wäre jedenfalls zwei Nummern lang ein unterhaltsames. – Ich grüße Frau Träger und Sie und bleibe

Ihr stets ergebener Peter Hacks

30.9.1982

Doch ein Begriff muss bei dem Worte sein ...
Persönliche Bemerkungen zu der Zusammenarbeit
mit Claus Träger beim *Wörterbuch der
Literaturwissenschaft*

Hannelore Gärtner

Das *Wörterbuch der Literaturwissenschaft* (VEB Bibliographisches Institut Leipzig, 1986) kann als die Summe des Wirkens Claus Trägers begriffen werden, seines höchsten wissenschaftlichen Anspruchs und Ergebnis seines unbedingten Willens nach gedanklicher und sprachlicher Präzision ohne Vereinfachung. Die Verfasserin dieses Beitrags hat als verantwortliche Lektorin des Werkes mehrere Jahre intensiv mit Claus Träger zusammengearbeitet. Sie will gleichermaßen erinnern an die große Leistung des Herausgebers, an seine außergewöhnlich intensive Textarbeit wie auch an die Schwierigkeiten der Buchproduktion unter den Bedingungen der DDR.

Die Pläne für das Wörterbuch reichten wohl bis Ende der sechziger Jahre zurück. Mehrere Verlage nahmen Anlauf, um die komplizierte Materie zu bewältigen. Da Literaturwissenschaftler, auch unter den Bedingungen der DDR, Individualisten waren und sind, ein Wörterbuch aber eine Gemeinschaftsarbeit sein muss, waren andere Verlage, zuletzt wohl der Akademie-Verlag, an dem Projekt gescheitert. Dazu muss gesagt werden, dass Lexikonarbeit grundsätzlich unterschätzt wird, auch, dass im Wissenschaftsbetrieb der DDR es viele für unter ihrer Würde hielten, Lexikonartikel zu schreiben, geschweige denn, die undankbare und arbeitsintensive Aufgabe des Herausgebers zu übernehmen. Da die Texte präzise sein müssen, erlauben sie kein Ausweichen in Geschwätzigkeit, keine Worthülsen, sehr wenig persönliche Interpretation und kaum Individualstil. Mit der Definition nach dem Stichwort legt der Autor sich fest. Als einer Geistes- (in der Terminologie der DDR Gesellschafts-)wissenschaft fehlen der Literaturwissenschaft weithin objektive Kriterien, die Grundlage der Begriffsklärung sein können. An

die Stelle dieser objektiven Kriterien tritt in einem Sachwörterbuch, das ohne einheitlichen Begriffsgebrauch nicht auskommt, die Autorität des Herausgebers, der – in großen Zügen – festlegt, welcher Inhalt hinter welchem Begriff steht. Deshalb hatte der Verlag für die Vorstellung des fertig gedruckten Werkes Ende 1986 in der Moritzbastei den Ausspruch des Schülers aus dem *Faust* gewählt: »Doch ein Begriff muss bei dem Worte sein«.

Die Literaturwissenschaft der DDR war kein homogenes, leicht zu beackerndes Feld. Es gab, abgesehen von persönlichen und lokalen Animositäten, sehr unterschiedliche Auffassungen davon, was z. B. unter Moderne zu verstehen sei oder welches Urteil über die Romantik zu gelten habe. Hier waren auch ideologische Fallstricke verborgen, wirkten unselige Debatten der sechziger Jahre nach. Was entsteht, wenn ein allzu schlichtes Konzept zugrunde gelegt wird, zeigte ein schmales Lehrbuch des Verlags Volk und Wissen, das gleichwohl auch in Studentenkreisen kursierte, da es nichts anderes gab. Ein Fachlexikon war also nicht nur für allgemein interessierte Kreise, sondern auch für den gesamten Lehrbetrieb dringend erforderlich.

Claus Träger hatte das Lektorat Literaturwissenschaft des Verlages Bibliographisches Institut und dessen Leiter Wolfgang Lehmann bei seiner Arbeit für das Gesamtgutachten zum *Lexikon fremdsprachiger Schriftsteller* (herausgegeben von Gerhard Steiner, Herbert Greiner-Mai und Wolfgang Lehmann, 3 Bände, 1977–80) kennengelernt und dabei offensichtlich gemerkt, dass hier die nötige Erfahrung für Fachlexika seines Fachgebietes vorhanden war. Die Konzeption wurde dem Verlag 1978/79 vorgelegt und gemeinsam ein organisatorischer Apparat und ein Ablaufplan erarbeitet.

Wie von Claus Träger nicht anders zu erwarten war, sollte die stoffliche Grundlage des Werkes die Weltliteratur sein; weder Stichwörter noch Inhalt der Artikel sollten sich auf die Germanistik und die großen Philologien beschränken. Um das Stichwortgut überblicken und strukturieren zu können, wurden gleich zu Beginn der Arbeit mit Hilfe eines Redaktionskollegiums große Sachgruppen gebildet (zum Beispiel Literaturtheorie, Gattungen, Metrik, Textkritik). Dieses Redaktionskollegium unterstützte Claus Träger später gleichfalls bei der Autorengewinnung und bei der Textarbeit.

Die weltliterarische Orientierung des Werkes hatte zur Folge, dass mit einem sehr großen Autorenkreis verhandelt wurde, der sich nicht nur auf die DDR beschränkte. Manche Wissenschaftler wurden nur für ein einziges Stichwort verpflichtet. Insgesamt waren es etwa 150 Autoren, die die etwa 1500 Artikel, sämtlich Originalbeiträge, erarbeiteten.

Trotz, oder vielleicht auch wegen der großen Zahl der Autoren ist der persönliche Anteil Claus Trägers an den Texten sehr hoch, nicht nur bei den von ihm gezeichneten. Es gab kaum einen Artikel, an dem er nichts geändert hätte, um ihn in das Gesamtwerk einzupassen. Denn dafür wird ein Herausgeber für ein solches Werk vor allem gebraucht: Er muss die großen Linien vorgeben, danach die Autoren auswählen, ihre Texte, wenn sie denn vorliegen, aufeinander abstimmen und Lücken erkennen.

So ist das *Wörterbuch der Literaturwissenschaft* wie kaum ein anderes Lexikon dieses Fachgebietes entscheidend von der Persönlichkeit des Herausgebers geprägt: Es bietet keine beliebige, alphabetisch sortierte Sammlung von Einzelartikeln, sondern ein durchdachtes, eng vernetztes Ganzes. Im Vorwort legte Claus Träger seine Positionen dar: Gleich zu Beginn des Textes macht er deutlich, dass es um die Summe des Wissens geht, dass die Grundlage »dialektischer Materialismus« nicht bedeute, das Überkommene zu ignorieren oder zu missachten. Weiter unten bringt er seine Absicht auf den Punkt:

»Der Zweck solcher Unternehmung, immerhin auf eine zwei- bis dreihundertjährige Tradition zurückblickend, liegt längst fest: die Ordnung spezifischen Wissens und seine Verfügbarkeit. Doch ist dabei die Schwierigkeit eines Lexikons über Literatur die eines jeden Lexikons über geschichtlich-gesellschaftliche, also gesellschaftswissenschaftliche Gegenstände: Es muß den historischen – d. h. in sich als ein Ganzes zusammenhängenden, mit den verschiedensten Gebieten der sozialen Wirklichkeit und des geistigen Lebens verwobenen, dauernd sich verändernden und veränderlich auffaßbaren – Stoff in einer systematisierenden Vereinzelung bieten.«¹

Oberster Maßstab für Claus Träger war die wissenschaftliche Gültigkeit seiner Texte. Ein Beispiel dafür ist der Artikel »Autobiographie«, der sich sehr bewusst auf die Zeugnisse von Belletristik-Autoren beschränkt, damit niemand mit dem Ansinnen kommen konnte, den entsprechenden Titel von Honecker einzufordern (der berühmte Name Winston Churchill wurde aus diesem Grund weggelassen). In der festen Absicht, seine Wissenschaft nicht durch dogmatische Scheuklappen einengen zu lassen, nahm der Herausgeber Artikel auf, in denen die sogenannten bürgerlichen Methoden vorurteilsfrei erläutert wurden, zum Beispiel »existenzphilosophische Literaturbetrachtung« oder »werkimmanente Interpretation«. Bis die Druckgenehmigung eintraf, wuss-

1 Claus Träger (Hrsg.): Wörterbuch der Literaturwissenschaft. Leipzig 1986. S. 7.

ten die Beteiligten nicht, wie die Hauptverwaltung »Verlage und Buchhandel« als zuständige Behörde auf diese Texte reagieren würde. Auch hier hatte wohl die wissenschaftliche Autorität des Herausgebers allzu genaues Hinschauen verhindert.

Die redaktionelle Durchsicht der von Claus Träger selbst geschriebenen Texte war zwar zuweilen anstrengend, aber immer lehrreich, da man durch die verschiedenen Bearbeitungsstufen sein intensives Ringen mit dem Stoff nachvollziehen konnte. Denn er nahm die Arbeit auch am kleinsten Beitrag sehr ernst. Einwände und Rückfragen mussten genauestens durchdacht sein, berechtigter Kritik an Formulierungen stand er aber immer offen gegenüber.

Trägers Autorität und seine universalen Kenntnisse wurden aber auch gebraucht, um Artikel in letzter Minute einzutreiben, zuweilen kam dann der Artikel von ihm selbst. In die von den Autoren gelieferten Texte griff er zum Teil erheblich ein, die erhaltenen Originale der redigierten Manuskripte zeugen von seiner intensiven Auseinandersetzung mit jedem Sachverhalt. Ungewöhnlich daran waren die Lesbarkeit und Genauigkeit der handschriftlichen Korrekturen.

Zur Erinnerung: Die Herstellungszeit für Bücher war in der DDR extrem lang, vor allem, wenn es um einen Titel ging, der ein Fachgebiet außerhalb von Parteipolitik und Wirtschaft betraf. Ein Werk, das am Ende eines Jahres erscheinen sollte, musste spätestens Mitte des Vorjahres der Setzerei übergeben werden. Vorher musste die Druckgenehmigung vorliegen, für die das vollständige Manuskript notwendig war, dazu noch Formulare, Gutachten, Stellungnahmen. Der Termin der Insatzgabe war auf den Tag genau einzuhalten, sonst verschob sich der Erscheinungstermin schlimmstenfalls um ein ganzes Jahr. Fahnenkorrekturen waren einem strengen Reglement unterworfen, weil allzu viele Eingriffe sehr hohe Kosten verursachten.

Dies alles machte die redaktionelle Arbeit zuweilen strapaziös. Am mühsamsten war das Eintreiben der Manuskripte, denn auch der letzte Artikel musste bei der Einreichung zur Druckgenehmigung vorliegen. Dass das Argument »keine Zeit« sehr oft gebraucht wurde, war zu erwarten gewesen. Ärgerlich war dies aber vor allem, wenn der Autor (bzw. die Autorin) schon vor längerer Zeit einen Vertrag mit einem akzeptablen Termin unterschrieben hatte, sich Herausgeber und Verlag darauf verlassen hatten und dann doch kein Manuskript kam. Die Mahnbriefe und -telefonate waren nicht zu zählen. Darüber hinaus lief dieses Verfahren doppelt ab. Denn die Artikel sind namentlich gezeichnet, das heißt, der Autor musste den Text imprimieren, also den redigierten, abgeschriebenen Artikel noch einmal durchsehen, gegebenenfalls korri-

gieren und mit seiner Unterschrift versehen an das Lektorat zurückschicken. Auch hier waren Mahnungen notwendig oder gutes Zureden, wenn der Autor – was vorkam – Änderungen des Herausgebers beanstandete. Und da das elektronische Zeitalter noch weit entfernt schien, waren die Abschrifts- und Vergleichsarbeiten in den Plan einzubeziehen. Die manchmal mühselige Arbeit wurde sehr erleichtert durch das vertrauensvolle Verhältnis, das von Anfang an zwischen Herausgeber und dem Verlag, vor allem dem Lektorat Literaturwissenschaft, bestand. Claus Träger war unbedingt zuverlässig bei allen inhaltlichen und terminlichen Absprachen, was bei Wissenschaftlern aus dem Universitätsbetrieb bis heute eher die Ausnahme ist.

Zum redaktionellen Alltag gehörte auch der Vergleich mit dem *Sachwörterbuch der Literatur* des Gero von Wilpert, in vielen Auflagen im Alfred Kröner Verlag erschienen. Dieses sehr verbreitete Werk, das auch seinen Weg in die eine oder andere Bibliothek der DDR gefunden hatte, diente manchem Autor als Textgrundlage, denn der Stichwortbestand war zu einem guten Teil identisch. Peinliche Übereinstimmungen in Formulierungen oder Beispielen mussten aber unbedingt vermieden werden.

Schließlich sind einige inhaltliche Besonderheiten des Wörterbuches herauszustellen, die das Werk auch für den heutigen Leser wertvoll machen:

- Da ist zuerst der Blick auf die ost- bzw. südosteuropäischen Literaturen, die nicht nur durch eigene Stichwörter, z. B. nationaltypische Formen, vertreten sind, sondern auch in die großen weltliterarischen Zusammenhänge einbezogen sind (etwa im Artikel »Komödie«, im Artikel »Bild«, im Artikel »Aufklärung«).
- Ein weiteres Merkmal ist das Bemühen, bei vielen Begriffen nicht nur die Sachgeschichte, sondern auch die Wissenschaftsgeschichte darzulegen, auch hier sind wieder wesentliche Leistungen der osteuropäischen Wissenschaft gewürdigt.
- Wissenschaftsgeschichte wird auch – zwar sehr summarisch – in den Artikeln über die einzelnen Philologien geboten, und nicht nur zu Germanistik, Romanistik, Slawistik, sondern auch zu den exotischeren wie Japanologie, Albanologie, Slowakistik. Hierfür ist das Wörterbuch eine Fundgrube.
- Die sehr sorgfältig erarbeitete Bibliographie, die auch auf Zeitschriftenartikel verweist, wurde selbstverständlich nicht ideologisch gefiltert, sondern allein nach fachlichen Gesichtspunkten ausgewählt.

- Schließlich ist auf das gründliche Sachregister hinzuweisen, das den Text vielfältig erschließt. Auf ein Personenregister wurde wohlweislich verzichtet, denn dann wäre es daran Interessierten (und die gab es durchaus) möglich gewesen, die Zahl der Nennungen von Marx und Lenin mit denen von Hegel und Dilthey zu vergleichen, das sollte vermieden werden.

Als die verlegerische Arbeit mit dem Wörterbuch anfang, glaubten manche aus dem wissenschaftlichen Umfeld, das Projekt werde scheitern, denn Bedenken gab es auf mehreren Ebenen. Dass es dennoch ein Buch wurde, ist allein Claus Träger zu danken. Das Werk hat einen gewichtigen Stellenwert in der Wissenschaftsgeschichte der Literaturwissenschaft in der DDR. Es wäre zu wünschen, dass sich junge Wissenschaftler damit befassen. Es gibt in den Texten und auch in den Arbeitsmaterialien, die noch erhalten sind, sehr viel Interessantes zu entdecken.

»Akademische Selbstverwaltung« und Hochschulpolitik. Ein Beispiel unter den Bedingungen der DDR

Peter Porsch

Dass Claus Träger seine Forderung »Dabeisein heißt Mithandeln«, auf die ich heute früh schon bei der Eröffnung hingewiesen hatte, für sich selbst nicht ernst genommen hätte, kann niemand behaupten. Die Fakten sprechen dagegen. Es gehörte für ihn ganz natürlich zum Hochschullehrer auch der Hochschulpolitiker, im Sinne eines Akteurs in einer »akademischen Selbstverwaltung«, allgemein verstanden als Mitgestaltung der Bedingungen für akademische Forschung und Lehre in der Universität und über die Universität hinaus in staatlichen und internationalen Gremien. Das mag sich in der DDR unter den Bedingungen des »demokratischen Zentralismus« sehr spezifisch dargestellt haben, weshalb ich »akademische Selbstverwaltung« wohl unter Anführungsstriche setzen muss. Sie war aber weder unmöglich noch unerwünscht, wenn auch Einzelnen ganz eindeutig nicht nur durch Fähigkeit, sondern auch durch kaderpolitische Kriterien unterschiedliche Möglichkeiten und Grenzen der Teilhabe gesetzt waren. Dass solches Engagement einem Ersten Freude oder jedenfalls Selbstverständlichkeit war, einem Zweiten nur lästige Pflicht und ein Dritter es gar nur als Zwang empfand, der eine akademische Karriere notwendigerweise und von außen aufgedrückt begleitete, ist wiederum eine andere Sache. Ich glaube, die meisten hier wissen, wovon ich spreche.

Was Claus Träger betrifft, so bildeten wohl Last und Lust eine Einheit. Eine hohe, unter teils schwierigen Bedingungen erworbene, ja erkämpfte Bildung, die Fähigkeit zum strategischen Denken und Durchsetzungsvermögen bildeten im Verein mit kaderpolitisch idealen Bedingungen die Grundlage für seine Entfaltung. Deshalb ist er schon geeignet, als exemplarisch dafür zu gelten, was in der DDR in akademischer Selbstbestimmung und Teilhabe an Hochschul- und Wissenschaftspolitik unter bestimmten Umständen möglich war.

Die Palette seiner Funktionen war groß. Als Beispiel mag ein Beleg aus einer Beurteilung zur Begründung eines Vorschlages für eine Prämie vom 01.09.1978 dienen. (Gag am Rande: im Original steht unkorrigiert 1878.) Gestatten Sie mir hier einmal illustrative Vollständigkeit selbst auf die Gefahr der Langatmigkeit hin:

»Genosse Professor Träger arbeitet in folgenden Funktionen bzw. ist Mitglied folgender Gremien:

Beirat für Kultur-, Kunst- und Sprachwissenschaften beim MHF (Vorsitzender),

Rat für Kultur- und Kunstwissenschaften bei der Akademie für Gesellschaftswissenschaften (Leitungsmitglied),

Hoch- und Fachschulrat der DDR,

Nationales Komitee für Literaturwissenschaft der DDR,

Wissenschaftlicher Rat der KMU,

Sächsische Akademie der Wissenschaften (ordentliches Mitglied),

Lessing-Ausschuß beim MfK,

Redaktionsbeirat »Deutsch als Fremdsprache«,

Internationaler Germanistenverband (Ausschußmitglied; aufwendige Tätigkeit zur Vorbereitung des Internationalen Kongresses in Basel, Auftrag des ZK/MHF)

[...]

Die zahlreichen Verpflichtungen außerhalb des Fachbereiches und der Universität hinderten Genossen Professor Träger jedoch auch 1977/78 nicht, an der Mehrzahl der Beratungen des Fachbereichs teilzunehmen und durch sein engagiertes Verhältnis zum Kollektiv und durch konstruktive Hilfe zur Lösung aller vor dem FB stehenden Probleme beizutragen.«

So war das, und es sei hiermit für die Nachwelt hoffentlich endgültig erhalten. Wichtiger ist mir aber gezeigt zu haben, welche strukturell angelegten Möglichkeiten der Selbst- und Mitverwaltung es gab und für Claus Träger selbst festzustellen, dass er – in welchem Auftrag auch immer – in überdurchschnittlicher Weise auf allen Ebenen präsent und aktiv war.

Sicher haben die, auch hier versammelten, Zeitzeugen eine Menge zu diesen Tätigkeiten zu sagen, über die Art und Weise, wie sie Claus Träger ausfüllte, was er wie bewirkte, aus eigenem Ermessen und im Auftrag. Ob es uns gefällt oder nicht, die Zeitzeugen werden eines Tages aussterben, und ihr Urteil bleibt außerdem subjektiv. Gestatten

Sie mir deshalb, als einem, der damals nur in sehr geringem Maße, ja im Grunde gar keinen Kontakt oder gar Austausch mit Claus Träger zu seinen hochschul- und wissenschaftspolitischen Aktivitäten hatte, heute zu versuchen, aufgrund von hinterlassenen Materialien Claus Träger als Hochschul- und Wissenschaftspolitiker, möglicherweise muss man hinzufügen Kulturpolitiker, zu verorten und kritisch einzuschätzen.

Alle, die Claus Träger kannten, werden wissen, dass der oben zitierten Liste von Funktionen noch locker weitere hinzugefügt werden könnten, ja der Vollständigkeit und der Bedeutung halber auch müssten. Ich will das jedoch nicht weiter ausdehnen und wage eine erste ordnende Wertung und Verallgemeinerung:

Es gibt m. E. *drei herausragende hoch- und wissenschaftspolitische Ereignisse*, an denen Claus Träger führend, wenn nicht sogar als eigentlicher spiritus rector beteiligt war, und er hatte m. E. drei herausgehobene Funktionen inne, in denen er seine Vorstellungen von notwendiger Wissenschafts- und Hochschulentwicklung durch die Mühen der Ebene trug und zu verwirklichen suchte.

Die Ereignisse, die ich meine, sind die Gründung der Sektion Kulturwissenschaften und Germanistik, die Gründung der Gesellschaft für Germanistik, deren erster Vorsitzender er war, und die Gründung der *Zeitschrift für Germanistik*, wo er die Leitung des Herausgeberkollegiums inne hatte. Die Funktionen waren das erste Sektionsdirektorat vom 23.01.65 bis 31.08.74, der Vorsitz im Beirat für Kultur-, Kunst- und Sprachwissenschaften beim MHF und das Direktorat in der Sektion Germanistik und Literaturwissenschaften vom Oktober 1985 bis zum Mai 1988. Im letzten Fall erwartete man – es sei mir die Bemerkung gestattet – vom Meister der Dialektik letztlich die Sicherung des »Weiter so«, wo doch das Bestehende nur mehr durch radikale Veränderungen in Basis und Überbau der DDR sich die Chance des Bestandes hätte erhalten können. Ein bescheidener, sicher auch weiser gewordener Claus Träger, der sich wieder stärker auf die klassischen Wissenschaftsstrukturen besann oder sich ihnen fügte (wer weiß es?), konnte allein durch seine an den Wissenschaften orientierte Vorsorge für die einzelnen Lehrstühle nicht retten, was wirtschaftlich und administrativ längst vergeigt war.

Ich will und kann hier aber nicht zu allem sprechen. Zur Gründung der Gesellschaft für Germanistik und der *Zeitschrift für Germanistik* sei nur so viel bemerkt: Ohne Claus Träger wären sie nie zustande gekommen. Es gibt ganz selbstverständlich entsprechende Beschlüsse der zuständigen Partei- und Staatsorgane, sie waren aber bei der Gesell-

schaft von Claus Träger initiiert und bei der Zeitschrift mindestens durch ihn stark geprägt und gar nicht aus dem Parteihimmel gefallen.

Das wussten viele, vielerorts, und es war 1989/90 dann auch mancherorts nicht vergessen. In einem Neujahrsbrief (wohl zum Jahreswechsel 1990/91) wird Claus Träger vom Absender über verschiedene, schwierige Verhandlungen zur Weiterführung der Zeitschrift berichtet. Zum »gemischten Eindruck« eines Gesprächs vor der Germanistik-Kommission der DFG wird ihm folgendes Resumé unterbreitet: »Ich muß es auch nicht vorsichtig ausdrücken: Dein Name spielte immer wieder eine Rolle – verblüffend natürlich, wie er zu einer Sünden-Metapher geworden ist, die kaum noch hinterfragbar ist.«

Dem möchte ich, um der Wertung von kleingeistiger Feigheit mich enthalten zu können, einfach und unkommentiert einen Auszug aus dem Protokoll der Sitzung des Herausgeberkollegiums der *Zeitschrift für Germanistik* vom 5. Juni 1979 entgegenstellen. Claus Träger berichtete dort über Festlegungen aus einem Gespräch beim Stellvertreter des zuständigen Ministers u. a.: »Die Zeitschrift hat keine vordergründig propagandistische Funktion. Sie hat die Aufgabe, Spitzenleistungen unserer Germanistik vorzustellen und international bekannt zu machen. Die internationale Wirksamkeit der Zeitschrift hat vor allem die Mitwirkung von Autoren aus sozialistischen Bruderländern, aber auch aus dem nichtsozialistischen Ausland zur Voraussetzung. Gegenüber progressiven oder »bündnisfähigen« ausländischen Autoren ist von uns keine Zensur auszuüben, vielmehr ist ihre Beteiligung ein notwendiger Akt der internationalen Kommunikation. Hier werden wir versuchen müssen, einen großen Mangel in der Vergangenheit zu beheben.«

Ich glaube, jeder der die Zeitschrift kennt, wird mir zustimmen, wenn ich sage, dass sie diesem Auftrag weitgehend gerecht geworden ist. Wer »progressiv« und »bündnisfähig« war, wurde nicht auf der Goldwaage eruiert.

Etwas ausführlicher will ich zur Gründung der Sektion Kulturwissenschaften und Germanistik sprechen. Die Unterlagen ergeben für mich zunächst – kurz zusammengefasst – folgendes Bild. Erstens, sie ist ein Ergebnis bzw. Bestandteil der dritten Hochschulreform der DDR, und zweitens, Claus Träger hat ihr eine spezifisches Profil gegeben, entsprungen seinen Vorstellungen von Einheit und Spezifik von Kultur- und Kunstwissenschaften (oder auch »ästhetischen Wissenschaften«, wie es in einer ersten Fassung einer Konzeption für die Sektion noch heißt) und ihren Aufgaben in der Gesellschaft.

Natürlich dringt der Anspruch auf die führende Rolle der Partei, ihr Bestreben nach stärkerer Kontrolle und größerem Einfluss auf die Lei-

tung des Wissenschaftsbetriebes sowie deutlicher Funktionalisierung der Kultur- und Kunstwissenschaften für die Einflussnahme auf künstlerische und kulturelle Schaffensprozesse aus allen Ritzen des am 30.10.1968 eingereichten »Dokuments zur Gründung der Sektion Kulturwissenschaften und Germanistik an der Karl-Marx-Universität Leipzig«. Wie konnte es anders sein? Und dennoch ist das beileibe nicht alles und das einzige Charakteristikum.

Die Gründung – sie war in vielen, vielen Diskussionen an der Universität vorbereitet – beantwortete unverkennbar mit der Handschrift Claus Trägers einmal die Frage nach der Möglichkeit einer begründbaren Herauslösung der Kultur- und Kunstwissenschaften, zu denen natürlich auch die Germanistik gehört, aus dem System der Wissenschaften und ihrer Zusammenführung aufgrund ihrer Gemeinsamkeiten bezüglich der Gegenstände und aufgrund ihrer spezifischen gesellschaftlichen Funktion (und das unter der Kurzformel »Kulturwissenschaften« im Sektionsnamen). Zum anderen wird gerade diese gesellschaftliche Funktion in einer Art und Weise erweitert gesehen, dass sich das auch auf die Qualität der wissenschaftlichen Forschung und akademischen Lehre auswirken musste – freilich, wie wir gleich sehen werden, auch dem Bestimmungs- und Kontrollanspruch der SED über den Wissenschaftsbetrieb entgegen kam. Das Terrain, auf dem sich Claus Träger in ein dialektisch-kritisches Verhältnis zur Kultur und Kunst und mit ihnen zur Gesellschaft setzen wollte, war vermint durch platte Ansprüche auf unmittelbare Funktionalisierung von Kultur und Kunst und Kunst- und Kulturwissenschaften für die Durchsetzung gesellschaftspolitischer Zielstellungen. Berührte man diese Ansprüche ungeschickt, waren Explosionen kaum zu vermeiden.

Claus Träger stellte zunächst fest, dass sowohl die Gegenstände der Kultur- und Kunstwissenschaften sowie deren Ergebnisse Abbilder und somit Bestandteile des gesellschaftlichen Bewusstseins darstellen, die mit künstlerisch-ästhetischer Aneignung und Darstellung der Welt und darauf aufbauender kultureller Ausformung der Lebensweise verbunden sind. Waren bislang die Wissenschaften vornehmlich auf historische und systematische Analysen beschränkt, so sei es künftig ihre Aufgabe, auch Einfluß auf künstlerisch-schöpferische und -rezeptive und kulturelle Prozesse zu nehmen. »Das entscheidende Kriterium ihrer Richtigkeit« – so schreibt Claus Träger in seinem Aufsatz »Die Marx-Leninsche Methode und die Literatur- und Kunstwissenschaften« – sind ihre Erfolge bei der Hervorbringung und Gestaltung [Hervorhebung von C. T.] der Kultur und Kunst der entwickelten sozialistischen Gesellschaft. Es steht außer Zweifel, daß in diesem *produktiven* [Hervor-

hebung von C. T.] Einsatz des wissenschaftlichen Potentials zugleich tiefere Einsichten und Erkenntnisse in bezug auf die kulturschöpferische Tätigkeit im allgemeinen sowie die Kunstproduktion und -rezeption im besonderen gewonnen werden, die dann ihrerseits sowohl auf die Analyse historisch vergangener Prozesse wie auf die gesetzmäßige gesellschaftliche Aneignung ihrer Ergebnisse – des Erbes – anwendbar sind.« (S. 11f. im Manuskript.)

Der erste Teil des Zitats formuliert den Anspruch, der zweite verweist deutlich darauf, daß damit Folgen für die Wissenschaft verbunden sind, und macht zugleich wenigstens immanent darauf aufmerksam, dass der Anspruch kein platter auf wissenschaftlich (schein)legitimierte Zensur ist. Eine Interpretation seines Ansatzes gerade aber im Sinne der politischen Zensur war die große Gefahr. Wahrscheinlich deshalb, also um nicht missverstanden zu werden, kreisten Claus Trägers Gedanken in Aufsätzen, Reden und Vorträgen, Konzeptionen und verschiedenen Leitungsdokumenten immer wieder um die zwei Probleme: Was integriert die Kultur- und Kunstwissenschaften bei aller Spezifik, die nicht verwischt werden darf, und wie begründet sich ihre aktive Rolle in der Interaktion mit den schöpferischen und rezeptiven Prozessen bezüglich Kultur und Kunst? Unbestritten schuf ihm hierfür der Marxismus-Leninismus die Basis. Mit ihm war für Claus Träger zu beweisen, dass die interaktive Einflussnahme der einschlägigen Wissenschaften auf Kunst und Kultur nichts anderes ist als eine Notwendigkeit und Selbstverständlichkeit, wenn der Mensch beginnt, seine Geschichte selbst zu machen.

Ich erinnere an den Vortrag von Prof. Wollgast heute Vormittag: Claus Träger hatte also eine Weltanschauung und suchte in ihr die Einheit von Bildung und Weisheit.

Hierzu mag streiten mit ihm, wer will und wie er will, wissenschaftlich ernst zu nehmen bleibt Claus Trägers Ansatz allemal. Zwangsläufig muss dieser sich aber auch in Wissenschafts- und Hochschulpolitik verwandeln bzw. in den entsprechenden Akteur Claus Träger. Und ebenso zwangsläufig und konsequent spricht dann Claus Träger natürlich auch von den Kunst- und Kulturwissenschaften als Leitungswissenschaften. Dass er hierbei freilich nicht ganz frei ist von der damaligen Systemeuphorie und sich deshalb wiederum und nicht nur sprachlich, sondern auch axiomatisch in den Schoß der Partei begibt, muss ebenfalls angemerkt werden. Eine andere Anmerkung will und kann ich mir aber auch nicht verkneifen: Mir scheint die Auseinandersetzung mit Claus Trägers hochschul- und wissenschaftspolitischen Aktivitäten und ihrer Begründung in einer Zeit des Verscherbelns der

Wissenschaften an die Wirtschaft, in einer Zeit der Eliteuniversitäten und Exzellenzcluster, in denen Kunst- und Kulturwissenschaften, aber auch andere Geistes- und Sozialwissenschaften kaum einen Platz haben, geschweige denn Profil bildend sein können, sehr wichtig. Für Claus Träger waren diese Wissenschaften gesellschaftskritische Wissenschaften, nicht nur betrachtend, sondern eben auch zur Einmischung befugt. Wer sie behindert, marginalisiert, abschafft oder politischen Interessen einseitig unterwirft – das gilt für alle politischen Ordnungen – entzieht der Gesellschaft ihre Fähigkeit zur Selbstkritik. Eine wörtlich zu nehmende katastrophale Perspektive wie real existierende Vergangenheit.

Claus Träger selbst zog die Konsequenz der Einflussnahme in unterschiedlichster Form, wie z. B. der relativ traditionellen der Literaturkritik. Da schrieb er Aufsätze und Rezensionen und geigte auch schon mal Heiner Müller seine Meinung in der Laudatio zur Verleihung des Lessing-Preises an denselben. Dass er als dialektischer Widerpart sogar erwünscht war, hat uns Matthias Oehme heute am Beispiel von Hacks gezeigt. Oder er wurde eben sehr aktiv bei der Sektionsgründung, bei der Gründung der Zeitschrift und bei der Gründung der Gesellschaft für Germanistik. Zu Letzterer sei noch hinzugefügt: Sie entsprang der Erfahrung einer äußerst knappen Niederlage bei der Wahl zum Vorsitz des Internationalen Germanistenverbandes. Claus Träger brachte die Partei – zumindest in diesem Fall – zur Einsicht, dass es für derlei Kandidaturen und für die Mitarbeit in internationalen Vereinigungen überhaupt auch einer breiten institutionellen Basis im Heimatland, sozusagen einer NGO, braucht und nicht nur vereinzelter »Vertrauenspersonen« von Partei und Regierung.

Die Zusammensetzung der Sektion selbst war in fast allen Bestandteilen ebenfalls eine praktische Umsetzung seiner wissenschaftstheoretischen, wissenschaftspolitischen und wissenschaftsorganisatorischen Überzeugungen und alles andere als eine zufällige Versammlung von Disziplinen. Die Heraushebung der Germanistik im Namen war begründet mit der Einbeziehung der Germanistischen Sprachwissenschaft, während alle anderen Sprachwissenschaften in der damaligen Sektion TAS versammelt waren. Wie sehr sich Claus Träger gegen summierende und synkretistische Vereinnahmung unter dem Euphemismus »ausgewählte« zu wehren wusste, und wie er an deren Stelle systematisch-wissenschaftlich begründete Auswahl verlangte, kann z. B. in seiner höchst kritischen »Stellungnahme zur Anweisung des Ministers über die weitere Entwicklung der ausgewählten gesellschaftswissenschaftlichen Gebiete« vom 10.12.1985 nachgelesen werden.

Ich muss zum Ende kommen, was ja nicht so schwer ist, weil wahrscheinlich alle hier vom Ende wissen. Sie wissen nicht nur vom Ende der DDR und der damit verbundenen Verwandlung Claus Trägers vom aussichtsreichen Kandidaten für den Vorsitz im Internationalen Germanistenverband zur Sünden-Metapher. Sie wissen fast alle hier auch vom lange zuvor beschiedenen Ende der Sektion Kulturwissenschaften und Germanistik. Viele wissen sehr viel besser als ich von den unterschiedlichsten Ursachen für das Ende. Der Sektion Kulturwissenschaften und Germanistik folgten zwei neue Sektionen. Die Germanistik und die Literaturwissenschaften lebten institutionell wieder getrennt von den anderen Kulturwissenschaften. Den Gründen dafür nachzugehen ist heute nicht mein Thema. Es bräuchte einen neuen, ungleich längeren Beitrag.

Einigen wir uns für heute darauf für die Zeit, bis wir uns wieder treffen: Es waren halt die Widersprüche!

Autorenverzeichnis

DR. GÜNTER ARNOLD
Schloßgasse 7
99423 Weimar

DR. DIETMAR ENDLER
Essener Straße 96
04357 Leipzig

DR. HANNELORE GÄRTNER
Kochstraße 48
04275 Leipzig

DR. PHIL. HABIL. JOCHEN MARQUARDT
Falterweg 8
06126 Halle

PROF. DR. THOMAS METSCHER
Hochwürden-Leeb-Straße 15 B
94481 Grafenau (Niederbayern)

DR. MATTHIAS OEHME
Brunnenstraße 24
10119 Berlin

PROF. DR. PETER PORSCH
Erlenweg 3
04668 Parthenstein OT Klinga

DR. FRANK STEFFEN
Nernststraße 4
04159 Leipzig

DR. TRƯƠNG HỒNG QUANG
Groenerstraße 2
13585 Berlin

PROF. DR. SIEGFRIED WOLLGAST
Holbeinstraße 141
01309 Dresden