



Kurt Oesterle

*Heimatsplitter
im Weltgebäude*

Essays zur deutschen Literatur 1992 – 2017

Kurt Oesterle

Heimatsplitter
im
Weltgebäude

Essays zur deutschen Literatur

1992 – 2017

Inhalt

<i>Vorwort</i>	5
<i>Klage um den verlorenen Ruhm</i>	7
Josef Eberles lateinisch-deutsche Grabinschrift auf dem Sülchen-Friedhof zu Rottenburg	
<i>Sehnsucht nach namenlosem Ruhm</i>	14
Johannes Bobrowskis Gedicht über Friedrich Silchers letzte Ruhestätte auf dem Tübinger Stadtfriedhof	
<i>Aufklärung und Auferstehung</i>	17
Gedenkblatt zum 175. Todestag des Dichters und Kalendermanns Johann Peter Hebel	
<i>Der Hagellocher Freiheitstraum</i>	23
Eine Kalendergeschichte von Johann Peter Hebel, die keineswegs zufällig in einem Dorf bei Tübingen handelt	
<i>Bürgerrecht im Totenreich</i>	27
Vor zweihundert Jahren starb Friedrich Schiller: unterwegs zu den Schauplätzen seines Lebens	
<i>Die Linien des Lebens sind verschieden</i>	35
Im zweihundertsten Jahr nach Friedrich Hölderlins Einzug in den Tübinger Neckarturm	
<i>Anmutig rotieren in schwäbischer Enge</i>	45
Zweihundert Jahre nach Eduard Mörikes Geburt: eine Fährtenlese an den Orten des Dichters	
<i>Wo Sprachwunder aus den Wiesen steigen</i>	52
Ein Besuch im württembergischen Warmbronn, dem Heimatort des Dichters Christian Wagner	
<i>Die Extrakte des Evangeliums</i>	57
Religionskritik antifundamentalistisch: Eduard Mörikes „Wispeliaden“	
<i>Der Mythos läßt sich nicht zähmen</i>	68
Gustav Schwabs „Sagen des klassischen Altertums“: ein schwäbischer Beitrag zur deutschen Bildungsgeschichte	

Die Einsamkeit des Selbstdenkers..... 74

Wie Hermann Kurz herausfand, wer der Verfasser
des „Simplicissimus“ ist, und wie er um seinen Lohn kam

Die heimliche deutsche Hymne 82

Ein Volkslied von Ludwig Uhland und Friedrich Silcher
sowie seine unvergleichliche Wirkung

„Reuchlin, Deiner wird nit vergessen“ 90

Wie ein Tübinger Buch namens „Augenspiegel“
weltpolitische Kreise zog

„Was nützt sein Tod diesem Lande?“ 98

Wilhelm Hauffs Novelle „Jud Süß“ – ein Meilenstein
des Antisemitismus

Urach, Kanaan, Deutschland einig Vaterland 121

Der Dichter und Kommunist Johannes R. Becher:
vom hinteren Ermstal in die Machtzentralen der DDR

Doktor Faust besiegt Shylock..... 131

Wie Ludwig Finckh den Hegau-Berg Hohenstoffeln rettete,
und welcher Mephisto ihm dabei half

Die verflixte Tübinger Stifts-Vita..... 144

Weshalb Hermann Hesse Josef Knechts vierten Lebenslauf
nicht ins „Glasperlenspiel“ aufnahm

Tübingen, Paris, Plötzensee 149

Peter Weiss' europäische Topographie des Widerstands,
der Selbstbefreiung und des Todes

Lied vom Erhört-Werden 169

Meditation über ein Gedicht von Marie Luise Kaschnitz

Nach dem letzten Liebesmachtkampf 172

Isolde Kurz' verzweifelte Verse einer Früh-Emanzipierten

Die Stunde vor und nach dem Trauma 175

Eine Gegenüberstellung zweier europäischen Kriegsgedichte

Ein schwäbischer Karl Kraus 180

Porträt des Zeitungsmanns Erich Schairer (1887-1956)

Vorwort

Die drei großen Herausforderungen der Zeit, Globalisierung, Digitalisierung und Ökonomisierung, bedürfen besonderer Antworten, wenn sie nicht zu schweren, womöglich dauerhaften Verlusten führen sollen. Unter Ökonomisierung verstehe ich den Zwang, Schwerpunkte des Denkens und Handelns einzig auf das zu setzen, was sich rechnet und stetig wachsenden materiellen Gewinn verspricht. Die Digitalisierung verlockt zu der Annahme, alles Komplexes sei problemlos herunterzubrechen auf einfachste, sprachlich extrem reduzierte Informationen, die dennoch dem Leben gerecht würden. Und die Globalisierung schließlich gaukelt vor, daß alle Menschen zusehends in eine Welt ohne Unterschiede hineinwüchsen, schon bald und überall nur noch die gleichen Erfahrungen machten und ihre Herkunftskultur - vor allem wenn sie mehr als ein appetitanregendes Standort-Design sein will - getrost hinter sich lassen könnten.

Suggestionen, ja Halluzinationen eines Fortschritts, der selbst in überaus kulturbewußten, altoppositionellen Milieus kaum je Widerspruch erfährt!

Um diese Gespenster zu vertreiben oder ihre Macht wenigstens zu schwächen, empfehle ich beim unbeschwerten Gang in die schöne neue Welt, eine nahrhafte, sprich: nachhaltig wirksame Wegzehrung mitzunehmen. Genießbares läßt sich dafür zuhauf im eigenen Erbe finden, in meinem Fall ist es das literarische Gedächtnis des deutschen Südwestens. Doch solch ein Erbe besitzt jeder, und beim Griff hinein läßt sich erkunden, wer man ist, eigene Schwächen und Begrenztheiten inbegriffen; und wer von diesem Gedächtnis wieder und wieder Gebrauch macht, verhindert zugleich, daß es abstirbt. Schließlich lebt es nur, wenn es in Menschen lebt, nicht allein in Museen und Bibliotheken.

Alle hätten durchaus eine reiche Mitgift einzubringen – *Heimatsplitter* gewissermaßen in ein unvermeidlich zu errichtendes künftiges *Weltgebäude*. Ich bin überzeugt, daß das literarische Erbe der Regionen und kleinen Räume sich auch vor einem noch weiteren Horizont als dem nationalen oder europäischen bewährt, zugunsten einer globalen Zivilgesellschaft, die hoffentlich für alle lebenswert sein will.

Ein paar der in dieser Essay-Sammlung aufgeführten Beispiele aus meiner eigenen literarischen Heimat seien herausgegriffen:

Sebastian Blau etwa, der beweist, daß dem intimen Idiom des Dialekts keineswegs Chauvinistisches anhaften muß. Oder Johann Peter Hebel, der dringend rät, sich nicht nur um die eigene Freiheit, sondern auch um die Freiheit der anderen zu kümmern, wenn die eigene erhalten bleiben soll. Oder Christian Wagner, der Mitgefühl für alles Natürliche in die Herzen senken will – wogegen der Fall Ludwig Finckh lehrt, daß Natur-Vergötzung rasch ins Inhumane führt. Oder Peter Weiss, der aufzeigt, was der Verlust kultureller Zugehörigkeit bewirkt, bis hinein ins feinste Gewebe

der Wahrnehmung. Oder Eduard Mörike, der Religionskritik auf nicht-fundamentalistische Art betreibt. Oder, bei mehreren Autoren, die Warnung, den Antisemitismus sowie die aus ihm folgenden übrigen Rassismen nie aus dem Blick zu lassen, weil er seit Jahrhunderten fest in unserer Kultur verankert ist und im Globalzeitalter nicht minder gefährlich sein wird. Schließlich Johannes R. Becher, an dessen Beispiel man eine Ahnung gewinnt, wie lange es dauert, die Last des Totalitären loszuwerden. Geistiger Reichtum bedeutet somit auch, sich - aus ihm schöpfend - vor alten, giftigen Erblasten zu schützen.

Und noch etwas anderes möge uns erhalten bleiben – nämlich Gedichte aufschließend lesen zu können, um einen wachen Sinn für verdichtete und metaphorische Rede nicht zu verlieren, während allgegenwärtige Medien uns einreden, dergleichen preisgeben zu dürfen, weil es nicht mehr gebraucht werde; deshalb der häufige Umgang mit Versen auf den folgenden Seiten.

All dies und manch anderes könnte dazu beitragen, die Lesbarkeit einer komplizierten, unentwegt vielstimmiger und vieldeutiger werdenden Welt zu erhalten – ja, warum eigentlich nicht mit Instrumenten, die das literarische Gedächtnis des eigenen Landes bereithält!?

Das Nähe und Ferne gleichermaßen aufhebende Internet scheint mir, mehr als jedes Buch, das richtige Medium, um die Botschaft meiner *Heimatsplitter im Weltgebäude* zu verbreiten. Möge sie in diesem undurchdringlichen Kosmos geneigte Empfänger finden!

Kurt Oesterle

Klage um den verlorenen Ruhm

Josef Eberles lateinisch-deutsche Grabinschrift
auf dem Sülchen-Friedhof zu Rottenburg

*zum Gedenken an Fritz Holder
der Sebastian Blau ebenbürtig ist
und auf demselben Friedhof liegt*

Sich selbst einen Grabspruch zu verfassen, ist in Europa seit der Antike nichts Ungewöhnliches. Und zur Antike, besonders zur römischen, unterhielt Josef Eberle zeitlebens eine vitale Beziehung. Der 1901 in Rottenburg geborene, 1986, nach seinem Tod in der Schweiz, dort auch begrabene Poet, zählte zu den wenigen Dichtern unserer Zeit, die auch auf lateinisch dichteten – aber ernsthaft und mit großem Formwillen, jedenfalls nicht in verspäteter Oberprimanerlaune oder zu rein parodistischen Zwecken. Sein Grabspruch lautet:

HOC IACET IN TUMULO VATES, CUI FATA RECUSANT
CARMINIBUS MERITUM NOMEN AD ASTRA VOLANS.
INGENIO VIR NON CARUIT NEQUE AMORE CAMENAE,
TEMPORA SED RUMPENT VATIS UTRAMQUE LYRAM:
DESINET AUDIRI MOX INTEGRASUEBA LOQUELA,
ET QUIS CRAS LATII VOCE PERITUS ERIT?

UNTER DEM HÜGEL HIER RUHT EIN POET, DEM DAS
SCHICKSAL VERWEIGERT, / DASS ER AM HIMMEL LEUCHTE
NACH SEINEM VERDIENST. / WEDER GEBRACHS IHM
AN GEIST, NOCH ZEIGTE DIE MUSE SICH SPRÖDE, / NEIN,
ES ZERBRACH IHM BRUTAL SEINE ZWEI LEIERN DIE ZEIT: /
BALD WIRD DER LAUTERE KLANG DES
LEBENDIGEN SCHWÄBISCH VERSTUMMEN / UND SCHON
MORGEN VIELLEICHT KEINER LATEIN MEHR VERSTEHN.

Keine Frage, berühmt geworden ist Eberle vor allem als schwäbischer Mundartdichter Sebastian Blau. Aber zur Vollständigkeit seines Poetentums gehörte nicht minder sein lateinisch schreibendes Alter ego mit Namen Iosephus Apellus, ebenso der feinsinnige Zeitkritiker Peter Squentz (nach einer Shakespeare-Figur) sowie der

mal grimmige, mal altersmilde Chinese Wang.

Als Dichter war Eberle, vergleichbar Kurt Tucholsky, in dessen politischem Couplet-Ton er einst angefangen hatte, eine multiple Persönlichkeit. Man könnte auch sagen, ein Dichter, der sich zu seiner Mehrsprachigkeit bekannte und seine Sprachen nicht vermengen wollte zu einem zeitgemäßen Allerweltsidiom, sondern nach strengem, ja klassizistischem Kunstideal auseinanderhielt. Die Einheit schien ihm indessen gewahrt; in dem Gedicht „Selbstporträt“ von 1981 heißt es:

*Ich mag Peter Squentz mich nennen,
Apellus, Blau oder Wang,
man wird mich in allen erkennen,
sie ziehen am gleichen Strang.*

*Ich singe besinnlich und lyrisch,
elegisch und heiter und herb,
ich krächze zuweilen satirisch,
lateinisch und schwäbisch derb.*

Am Lateinischen und am Schwäbischen scheint er sein Leben lang in besonderer Weise gegangen zu haben. Sie waren beide Eberles Leib- und Magen-Sprachen, in ihnen glaubte er sich am angemessensten ausdrücken, ja aussprechen zu können. Sein selbstverfaßter Grabspruch geht gar so weit, den eigenen Dichterruhm in toto von diesen beiden Sprachen abhängig zu machen. Das aus drei makellosen elegischen Distichen bestehende Grab-Epigramm ist aber nicht nur melancholisch gehalten, es hat auch, wie meistens bei Eberle, einen (wenngleich leisen) ironischen Einschlag.

Zwei harte Wahrheiten seines Dichterlebens sind darin unmißverständlich ausgesprochen: nämlich daß er in sterbenden Sprachen geschrieben und daher sein Werk höchstwahrscheinlich keine Zukunft hat. Das scheint tragisch und komisch zugleich. Denn weshalb hat er keine Sprache gewählt, die sich Zeitgeist und Zukunft freundlicher angeschmiegt hätten? Eberle war keineswegs unerfahren darin, eine poetische Sprache, eine bestimmte Tonlage aufzugeben, wenn sie ihm nicht mehr zeitgemäß erschien, so etwa jene, die er in den zwanziger Jahren unter dem Pseudonym Tyll gebraucht hatte. Sie war polemisch-bissig und frivol gewesen, voll Spott und leicht singbar, so wie viele Brettli-Lieder der Weimarer Jahre. Auf die Besucher des Katholikentags von 1925 reimt Tyll:

*Euer Glaube ist der feste
Kitt, der euch zusammenleimt,
und die Dummheit ist der beste
Boden, draufer herrlich keimt.
Arm am Geist, im Glauben zäh
ad gloriam ecclesiae!*

*Habt ihr dann genug gemeckert
und das ird'sche Jammertal
recht als Schafe vollgekleckert,
dann verlaßt ihr das Lokal;
noch im Himmel blökt ihr mäh
ad gloriam ecclesiae!*

Und das akademische Milieu Tübingens schont er ebenfalls nicht:

*Hier ziert man seinen Grind mit bunter Kappe,
hier hält man fest an deutscher Art,
die sich in Stumpfsinn, Suff und großer Klappe
höchst vaterländisch offenbart.*

*Man sagt, daß Ludwig Uhland hier geboren,
ein Monument bestätigts schlicht.
Was hätte der in dieser Stadt verloren?
Ich glaub es nicht.*

Nie wieder vernahm ein Leser diesen Ton! Auch das Pseudonym Tyll verwendete Eberle nicht noch einmal. Kühl verzichtete er auf dessen Ruhm. Und nicht einen einzigen Vers aus dieser Schaffensphase hat er später in eine seiner Gedichtsammlungen übernommen. Rigoros wurde die Identität namens Tyll von der literarischen Gesamtpersönlichkeit abgespalten und verdrängt. Zur Begründung gab Eberle am 18. September 1945 - einen Tag, nachdem er Lizenznehmer und Mitherausgeber der „Stuttgarter Zeitung“ geworden war - an, daß nun die „Rangordnung der Werte wieder aufzurichten“ sei und christliche Ideale wie Gottesfurcht und Demut künftig nicht mehr als „Phrasen bespöttelt“ werden dürften. Er hätte hinzusetzen können: So wie ich als Tyll es einst getan habe! Offenbar sollte der heraufziehenden zweiten deutschen Demokratie nicht gar so viel ätzend scharfer Witz zugemutet werden wie der ersten, die vielleicht nicht allein am Haß ihrer Feinde, sondern auch am Übermut ihrer Freunde zugrunde gegangen war.

Doch auch des schwäbischen Dialekts und seiner Literaturtüchtigkeit scheint Eberle sich immer wieder einmal unsicher gewesen zu sein. Schon als junger Poet in den dreißiger Jahren schrieb er ihn - es war der Rottenburgische - mit traumwandlerischer Sicherheit. Nie glitt er darin ins Völkische und Schollenhafte aus, sondern schuf quasi im Alleingang mitten in der Hochzeit des aggressivsten Nationalismus eine nicht-chauvinistische Dialektdichtung. Ob es damals viele Poeten gab, die Häftling in einem Konzentrationslager gewesen waren und Mundartgedichte schrieben? Das Wort Heimat tönt bei Eberle alias Blau nie reaktionär oder gar rassistisch, vielmehr bescheiden, ja kleinlaut und eher privat:

*Freile, Leut, s ist nao e´ Wöatle,
aber dodrufkonnts halt a´:
daß i eabe´zu deam Öatle
Hoamat sage´ka´.*

Nicht lange nach Kriegsende hörte Josef Eberle auf, Mundartgedichte zu schreiben, weil er bei sich selbst offenbar jene „Ursprünglichkeit“ vermißte, die er in der Dialektpoesie für unverzichtbar hielt. Er wollte sich kein Retortenschwäbisch erfinden. Später sollte er es wieder anders sehen. 1971 gab er in einem Interview zu Protokoll: „Ich halte den Dialekt für eine lebendigere Sprache als das durch viele Einflüsse raschelnd gewordene Papierdeutsch unserer Hochsprache. Der Dialekt ist prägnanter, in ihm muß man genau sagen, was man will und was man meint. Da können Sie keinen Schmu machen.“

Hier klingt bereits an, was Eberle im Umgang mit dem Lateinischen noch stärker empfunden haben mag: daß die Sprache den Dichter erzieht. Wie zur Selbstrechtfertigung schrieb er 1955: „Eben weil die lateinische Sprache gebildet ist im doppelten Sinn, formal ausgebildet und prall ausgefüllt mit der Bildung zweier Jahrtausende, eben deshalb zwingt sie zu Zucht und Form, zu Klarheit und Genauigkeit und duldet Nebuloses und Gefühlig-Verschwommenes nicht.“ Wer sich als Dichter in diese Zucht begibt, der kann laut Eberle einen besseren Stil ausbilden – in seiner Muttersprache. Hebel, der zur Schulung seines Stils häufig Eigenes ins Lateinische übersetzte, hätte das unterschrieben. Ebenso Lessing, mit dem Eberle nicht nur die Liebe zu allem Jüdischen teilte, sondern auch die Zugehörigkeit zur spärlichen neulateinischen Literatur in Deutschland. Übrigens: Auch beim Gebrauch antiker Versformen in der Mundartdichtung bewegt er sich als einziger auf Augenhöhe mit dem Autor der „Allemannischen Gedichte“, besonders in der Ode „Wenn dr Horaz schwäbisch gschwätzt hett ... (nach Horatii Carmina, I, 9“), die da lautet:

*Vides ut alta stet nive candidum
Soracte nec iam sustineant onus
silvae laborantes geluque,
flumina constiterint acuto?*

*Do, guck: dr Wurmlinger Berg ist bis a´de´Gipfel nuf
verschneit, ond d Storre´vo´Bire´-n-ond Äpfelböm
druckts zsemme´schier, ond Ammer ond Necker
send en dr grausige Kälte gfraore´.*

Man bemerke es ruhig: In der Mundart erlaubt dieser Dichter es sich sogar, *nicht* witzig zu sein, sondern ernst und gefaßt, um mittels Dialektpoesie unser Lebensgefühl zu weiten und zu vertiefen ...

Latein war eine universelle Sprache, Schwäbisch ist gleichsam ein intim-regionales Idiom. Was beide für den schwäbischen Humanisten Josef Eberle jedoch miteinander verbindet, ist ihre jeweilige Neigung zu Derbheit und sinnlicher Opulenz. In seinen Essays „Lateinische Nächte“ erträumt er sich eine „Ars maledicendi“, eine Kunst des Schimpfens, und auch wenn hier vorwiegend von der Sprache der Römer die Rede ist, so wird man doch das Gefühl nicht los, der Autor handle vom Schwäbischen. „Schimpfen ist ein Menschenrecht“, sagt er eingangs mit schönster schwäbisch-römischer Selbstverständlichkeit. (1)

Daß ein moderner Dichter des Lateinischen keine Bestseller landen kann, muß Eberle klar gewesen sein – und gleichgültig. Er war sich bewußt, im literarischen Minderheitenprogramm zu senden. Noch in seiner deutsch-lateinischen Epigrammsammlung „Sal niger“ („Schwarzes Salz“) konstatierte er ganz beruhigt das Folgende:

*O quoties obitum linguae statuere Latinae!
Tot tamen exsequiis salva superstes erat.*

*Immer von neuem sagen sie tot die lateinische Sprache,
jedes Begräbnis jedoch hat sie gesund überlebt.*

Seinem Grabspruch zufolge hat er gegen Ende an diese Art der Unsterblichkeit nicht mehr geglaubt. Noch tiefer saß wohl nur sein Zweifel an der Zukunft des Schwäbischen. Doch wieso? Eberle-Blau war noch zu Lebzeiten auf der höchsten Höhe möglichen Ruhms angelangt, nämlich der bedeutendste Mundartdichter eines Landes zu sein, in dem Mundartdichter stets etwas galten. Heute, dreißig Jahre nach seinem Tod, scheint dieser Ruhm sogar noch gewachsen. Wann war ein Dia-

lektpoet je so gut und sorgfältig ediert wie er es in der Gegenwart ist? Wann wurde je einer so häufig gelesen (und gesprochen)? Wann je so präsent gehalten mit Gedichttafeln wie Sebastian Blau auf den Wegen seiner Heimatstadt Rottenburg? Ist sein Grabspruch also nur ein Trugschluß gewesen, die Halluzination eines Sterblichen im todesnahen Alter?

Seit Jahrhunderten wird dem Dialekt, nicht nur dem schwäbischen, der baldige Untergang vorhergesagt. Diese ewig verfrühte Klage ist schon lange selbst ein fester, unverlierbarer Bestandteil jener konservativen Volkskultur geworden, der auch die Mundartdichtung entspringt. Sie rechnet stets mit Verflachung, Ausverkauf und endgültigem Verlust. Ja, sie scheint in ihrem Pessimismus völlig blind geworden für die weit realere Gefahr der fernsehgestützten Totalvermarktung des Dialekts zu Unterhaltungs- und Werbezwecken – auf dem Weg zur Mäulesmühle. Und heute, in der Mediengesellschaft, ist Schwäbisch gegenwärtiger denn je! Nur komisch muß es sein, eine Lachnummer. Ernst im Dialekt, das wäre noch schlimmer als witzig in der Kirche. Mit anderen Worten: Der Dialekt kann sich vermutlich selbst nicht mehr richtig ernst nehmen; wenn er nicht komisch ist, hält er lieber das Maul, wenn er keine Witze macht, hat er nichts zu lachen ...

Sollte Josef Eberle diese Entwicklung zur bedingungslosen Lachbarkeit übersehen haben? Hat er die Anpassungsfähigkeit des Dialekts selbst unter widrigen Umständen und bis zur Selbstverstümmelung unterschätzt? Oder ist er in die Kunstfalle getappt – nämlich zu glauben, daß sein reiches, wendiges, hochartifizielles und -elaboriertes Dichtungsschwäbisch jemals die gesprochene Mundart von Land und Leuten gewesen und nun im Verfall begriffen sei? Oder hat er nur in anderen Zeiträumen gedacht, und das endgültige Verschwinden des lautereren und lebendigen Schwäbisch, das keineswegs komisch sein muß, steht uns erst noch bevor?

Wie auch immer, Josef Eberle hat sich jedenfalls für einen provokanten, fast aufreizend kulturpessimistischen Grabspruch entschieden und nicht für jene etwa zur selben Zeit ersonnene Inschrift, die ihm auf der Schiffschaukel zugeflogen sein soll:

*Wenn wahr ist, was der Meister spricht:
Kein Wesen kann zu Nichts vergehn,
dann, Erde, laß mich auferstehn
der Nachwelt als Vergißmeinnicht.*

*

(1) Eberle hat auf lateinisch zwar erst nach 1945 veröffentlicht, gedichtet hat er in dieser Sprache aber wohl bereits zuvor, zumindest gelegentlich. Darum wäre es höchst interessant zu wissen, ob ihm das Verdammungsurteil jenes fanatischen

schwäbischen Nazi-Propagandisten aus dem Jahr 1936 bekannt war, der Latein als „Werkzeug der rassenlosen, gegenmenschlichen und jesuitischen schwarzen Internationale“ bezeichnet hat. In diesem Licht erschiene neulateinisches Dichten als ein Akt des Widerstands gegen kulturellen Rassismus.

Diesem Aufsatz liegen zwei Artikel zugrunde, die am 27. September 1996 und am 14. September 2001 im Schwäbischen Tagblatt, Tübingen, erschienen sind; benützte Literatur: Josef Eberle, Poet und Publizist, hrsg. von der Stadt Rottenburg, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart u. München 2001, außerdem: Sebastian Blau, Die Gedichte, hrsg. von Eckart Frahm u. Rolf Schorp, Klöpfer & Meyer Verlag, Tübingen 2010 und Das große Josef-Eberle-Lesebuch, hrsg. von Wolfgang Urban u.a., Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart u. München 2001, dann: Josef Eberle, Lateinische Nächte, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1966, sowie Mild und bekömmlich, Verse von Tyll, Verlag Die Blende, Stuttgart 1928.

Sehnsucht nach namenlosem Ruhm

Johannes Bobrowskis Gedicht über Friedrich Silchers
letzte Ruhestätte auf dem Tübinger Stadtfriedhof

Silchers Grab

*Zur Seite, vor der Mauer die Ruhebank,
im Blätterschatten, über dem Grabe Kreuz
und Bäumchen: in der langen Stille,
die nach den Liedern der Freundschaft anhob*

*und aussang Zeit und Namen. Es ist ein Rest
von toten Stimmen, Hände, wie in den Schoß
gesunken, ungeöffnet. Keine
Frage gehört mehr, erwidert keine.*

Zwei Gedichte sind von dieser Reise nach Tübingen erhalten: eins über Hölderlin, eins über Silcher. Der Dichter Johannes Bobrowski, 44 Jahre alt und wohnhaft in Ostberlin, war in der Bundesrepublik gerade erst einem größeren Publikum bekannt geworden, als er Tübingen besuchte. Er stieg zu dieser Zeit sozusagen auf wie ein Komet, um vom damals noch zweigeteilten deutschen Dichterkosmos herabzuleuchten wie Paul Celan oder Ingeborg Bachmann. Im Vergleich zu ihnen ist er heute jedoch ein Vergessener – zu Unrecht.

Es war Ende Mai 1961, keine drei Monate vor dem Bau der Berliner Mauer. In Stuttgart tagte die Hölderlin-Gesellschaft. Sie lud Bobrowski zu einer Lesung ein und führte ihn anschließend auch an den unvermeidlichen Stammsitz der Gesellschaft im Erdgeschoß des Tübinger Turms, in dem der Dichter einst seine letzte Zuflucht gefunden hatte. Wie Celan hinterließ auch Bobrowski ein Turm-Gedicht, mit dem Titel „Hölderlin in Tübingen“.

In einem zweiten, unbekannten Tübingen-Gedicht besang er außerdem die letzte Ruhestätte des romantischen Liederkomponisten Friedrich Silcher, gut versteckt, aber leicht zu finden in den gesammelten Werken. Als Herausgeber von Wilhelm Hauff und Gustav Schwab unterhielt Bobrowski von der DDR aus übrigens noch eine weitere, das gesamtdeutsche Kulturerbe pflegende Literaturbeziehung in den Südwesten.

Erinnerung verlangt zuvörderst Genauigkeit. Doch das Silcher-Grab auf dem Tübinger Stadtfriedhof, unmittelbar an der westlichen Außenmauer gelegen, entspricht längst nicht mehr dem Bild, das Bobrowskis Gedicht aus den sechziger Jah-

ren bewahrt hat. Eine „Ruhebank“ gibt es da nämlich zumindest in der näheren Umgebung nicht mehr. Und das „Bäumchen“, das sich zusammen mit dem Kreuz über der Grabstätte erhebt, ist inzwischen ein vier bis fünf Meter hoher, mächtiger Baum mit ausladendem Geäst geworden. Aber sonst stimmt das Bild noch. Unverändert ist der Grabstein mit dem Kreuz geblieben, auf dessen Querbalken Silchers Name sowie seine Lebensdaten zu lesen sind: 1789 bis 1860. Darunter, auf dem Sockel, eine Harfe, um die sich ein Lorbeerkranz windet – beides wird bei Bobrowski mit keinem Wort erwähnt. Anscheinend bedarf es dieser konventionellen Zeichen persönlichen Künstlerruhms nicht länger, und sie können vernachlässigt werden.

Etwas anderes fasziniert den zu Besuch gekommenen Dichter aus dem Osten an der Ruhestätte des größten und bis ins zwanzigste Jahrhundert hinein meistgesungenen deutschen Volksliederschöpfers, der in Tübingen jahrzehntelang als Universitätsmusikdirektor tätig war – kurz: der die Stadt und ihr Umland zum Klingen brachte wie keiner vor oder nach ihm. Was Bobrowski bei Silcher so bezaubert, ist jenes uralte Verhältnis, das man unter der Rubrik „Der Künstler und das Volk“ zusammenfassen könnte. Die poetische Hauptaussage seines Gedichts scheint die von der „langen Stille“ zu sein, die „aussang Zeit und Namen“. Sie benennt einen Riß oder auch Bruch, der graphisch dargestellt wird durch die große Zäsur zwischen den beiden Strophen, über die der Vers sich gleichsam hinwagschwingen muß wie über einen Graben.

Die lange Stille: Das ist jene nach wie vor andauernde Zeit nach Silchers Tod, der keineswegs auch der Tod seines Werks war. Die „Loreley“, der „Gute Kamerad“ oder „In einem kühlen Grunde“, sie wurden in Silchers Vertonungen in der Tat noch lange gesungen (und werden es teils immer noch). Und eben diese Stille, die in den Jahrzehnten nach Silchers Ende um ihn entstanden ist, hat „Zeit und Namen“ ausgesungen, also: unwichtig gemacht, zum Verschwinden gebracht, durch Gesang erübrigt. Und das heißt: Silcher-Lieder sind lebendig geblieben und gesungen worden, ohne daß jemand Silcher dazu beim Namen kennen mußte. So hat der Künstler im Grunde als Anonymus überdauert und als solcher seinen höchsten Ruhm erlangt.

Der Dichter Johannes Bobrowski betrachtet diesen Umstand mit glänzenden Augen.

Wahrer Ruhm scheint für ihn jener zu sein, der an keinen Namen mehr gekoppelt ist, sondern nur an die namenlosen Werke, die sozusagen im Volk fortleben, vielleicht sogar ewig. Wünschenswert scheint ihm vermutlich nicht so sehr der feste Platz im nationalen Gedächtnis oder der künstlich eingeleitete Ruhm der Feuilletons, Literaturhäuser und Bestenlisten, sondern wohl eher eine „Verwurzelung in echtem und recht verstandenen Volkstum“, wie er sie in Hauffs Erzählung „Das kalte Herz“ vorzufinden meinte. Bobrowski wußte um das einsame, oft unbeachtete Geschäft modernen Dichtens. Ein Lyriker ist allein, ebenso wie allzumeist sein Leser.

Ein Liederkomponist und -dirigent jedoch schafft gewissermaßen für das Kollektiv und im Kollektiv; der von Bobrowski bewunderte Silcher war ja auch so etwas wie ein heimlicher Herr der Chöre, Liedertafeln und Männergesangsvereine ringsherum in Deutschland.

Der Einzelgänger aus dem Osten hat sein Gedicht 1964 geschrieben. Im Jahr darauf ist er gestorben, an den Folgen eines Blinddarmdurchbruchs, im Alter noch weit vor fünfzig. Dank guter Kritiken sowie dem Zuspruch des Literaturbetriebs schien die Zukunft seines Werks gesichert. Doch wer kennt und liest ihn heute noch, den Dichter der „Sarmatischen Zeit“, des „Mäusefests“ oder der „Wetterzeichen“, außer ein paar professionellen Lesern und Kennern?

*

Diese Interpretation ist zuerst erschienen am 26. Juli 2003 in der Reihe „Region im Gedicht“ des Schwäbischen Tagblatts, Tübingen. Johannes Bobrowskis Gedicht findet sich in dessen Gesammelten Werken, Bd. 1, hrsg. von Eberhard Haufe, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1998, S. 205.

Aufklärung und Auferstehung

Gedenkblatt zum 175. Todestag
des Dichters und Kalendermanns Johann Peter Hebel

*in memoriam Anneliese Behringer
Adlerwirtin zu Hausen im Wiesental*

In der Gaststätte *Zur Weserei* in Kandern gibt es eine Ecke mit Hebel-Bild. Solche Orte finden sich oft im südbadischen Stammland des Dichters und Kalendermanns, selten ohne den Hinweis, da habe er einst leibhaftig gesessen und gezecht. In Kandern, seltsam, schien mir das immer besonders unanzweifelbar. Doch sind literarisch garnierte Schlemmerwinkel nicht die verlässlichsten Zeichen abgestorbener Erinnerung? Noch verlässlicher als Schul- und Straßennamen? Hier nicht, hier deuten sie vielmehr darauf hin, daß Hebel der letzte große Dichter in Volksbesitz sein könnte. Wer es genauer wissen will, braucht nur ein wenig herumzuhorchen. Er wird überrascht sein, wie viele von den „Allemannischen Gedichten“ aus dem Jahr 1803 man rings noch auswendig kann. Die Kenntnis der Kalendergeschichten ist dagegen blaß. So bleibt Hebels eigene Rangordnung gewahrt, der nie auf den Gedanken gekommen wäre, das „Schatzkästlein des Rheinischen Hausfreundes“ über seine Lyrik in oberdeutscher Mundart zu stellen. Nirgends dauert es lange, bis die Auftaktverse des Gewittergedichts erklingen, die schon Rilke bewundert hat:

*Der Vogel schwankt so tief und still,
Er weiß nit, woner ane will.*

Kandern war für mich immer, wer weiß warum, Hebels heimliche Grenzstadt. Hier, dachte ich, legte er die letzte Rast ein, wenn er Urlaub von seinem Karlsruher Prälaten-, Professoren- und Kalenderamt genommen hatte und heimkehrte. Er zahlte in der *Weserei* seinen Kofferträger aus und schickte ihn zurück. Das Unterland, das er meist fluchtartig verließ, lag nun weit genug hinter ihm, und er konnte sich auf das Oberland einstimmen. Im Vorgenuß der letzten, köstlichsten Wegstrecke saß er beim Wein. Vor Mitternacht würde er nicht weiterwandern. Mit Tagesbeginn wollte er Weil am Rhein erreichen, rechtzeitig zum Frühstück bei seiner alten Freundin Gustave Fecht, der „süßen Jungfer Sauerampfer“, wie er sie in einer spott-getarnten Liebeserklärung nennt.

Wenn Hebel eine Heimat hatte, dann im Oberland, dem sonnig-üppigen Obst- und Rebgarten zwischen Schwarzwald und Rhein. Im Unterland hatte er sein Auskommen gefunden und, fast widerwillig, Karriere gemacht. Und im tiefsten Unter-

land sollte er schließlich sterben, am 22. September 1826, mit 66 Jahren, während einer Dienstreise in Schwetzingen, wo er auch begraben liegt. Dort erfüllte sich sein sprachspielerisches Briefwort, daß „unser aller Gang ein Gang ins Unterland“ sei; Sprachspiele hielt er prinzipiell für wahrheitsfähig.

An Hebels nächtliche Heimkehrerfreuden konnte ich glauben, solange ich nur seine Kalendergeschichten kannte. Denn zeugten sie nicht von einem aufgeklärten Aufklärer, der genügend innere Taghelle besaß, um fest durch jede ländlich finstere, zivilisationsferne Nacht schreiten zu können? Ernst Bloch muß es ähnlich empfunden haben, wenn ihm Hebel als der Arzt erschien, der die dauerhafteste Medizin gegen die „Anfechtungen des Nachtgrauens“ verordne. Erst die Bekanntschaft mit den Gedichten durchkreuzte mein Bild vom Wandersmann in heimeligem Dunkel, weil in ihnen sacht, aber spürbar die Nachtbeklemmung bebt: „d´Nacht hangt lang und schwarz vom hoche Himmel abe“, sie ist „schudrig“ und „es gruset eim“ vor ihr, und ihre sichtbaren Gebilde gleichen nicht von ungefähr „dem Tod im Basler Totetanz“.

Noch präziser hat Hebel die Nachtangst in dem Gedicht „Gespenst an der Kanderer Straße“ verortet, das mit den Versen anhebt:

*´s git Gspenster, sell isch us und isch verbey!
Gang nummen in der Nacht vo Chander hei´,
und bring e Ruusch! ...*

Wer von Kandern her auf dieser Straße geht und einen Rausch mit sich trägt, den bringt ein weiblicher Geist vom Weg ab, führt ihn zuerst in die Irre und bannt ihn schließlich an seinen Ausgangsort zurück. Dieser Geist gehört einer verstorbenen Mutter, die hier ihr Kind verloren hat und dessen Grab behütet. Das Kind wurde von einem Betrunkenen „überraunt“ und dabei getötet. Um jeden Preis muß nun das Gespenst verhindern, daß einer, der nicht nüchtern ist, das Kindesgrab passiert – und das geht so vor sich:

*Er chunnt vom Weg, er trümmlet hüst und hott,
er bsinnt si: „Bini echterst, woni sott?“
Und luegt und lost, und mauet öbbe d´Chatz,
se meint er, ´s chreih e Guhl an sellem Platz.*

*Er goht druf dar, und über Steg und Bruck
se maut sie eben all´wil witer z´ruck;
und wenn er meint, er seig iez bald dehei,
se stoht er wieder vor der Weserei.*

Hebel hielt zeitlebens Fühlung mit den düsteren Seiten des Daseins, auch mit Schuld und moralischer Verwirrung, wie das Gedicht vom „Gespenst“ zeigt. Über Jahrzehnte zeichnete er seine Träume auf, sicher um sie wie andere Nachtprodukte der Phantasie in Schach zu halten, aber nicht minder um sich ästhetisch an ihnen zu schulen. In den Kalendergeschichten erinnert manch wilde Volte an die unvorhersehbaren Wendungen des Traums. Doch nur wer das Dunkel kennt, weiß das Licht zu schätzen. Deshalb finden sich in den Gedichten dieses wohl größten Erotikers des Tagesanbruchs so viele Stellen, die das wiederkehrende Licht bejubeln – die schönste lautet:

*Der Tag verwacht im Tannewald, er lüpft
alsgmach der Umhang obsi, ´s Morgeliecht,
es rieslet still in d´Nacht, und endlı wahl´t
in goldne Strömen über Berg und Tal.
Es zuckt und wacht an allen Orte, ´s goht
e Lade do und dört e Hustür uf,
und ´s Lebe wandlet use frei und froh.*

*Du liebi Seel, was wird ´s e Firtig si,
wenn mit der Zit die lezti Nacht versinkt,
wenn alli goldne Sterne groß und chlei,
und wenn der Mond und ´s Morgerot und d´Sunn
in Himmelsliecht verrinnen, und der Glast
bis in die tiefe Gräber abe dringt,
und d´Muetter rüeft de Chindlene: „´s isch Tag!“*

Der Ursprung von Hebels Angst lag in einer frühen Todeserfahrung. Im Alter von dreizehn Jahren hatte er die Mutter verloren, der Vater und das einzige Geschwister waren schon vorher gestorben. Wie die Mutter starb, hatte er mit eigenen Augen gesehen. Es war während der Fahrt von Basel nach Hausen im Wiesental, ihrem Geburtsort gewesen, genau auf dem Wegstück, wo später Hebels Verserzählung „Die Vergänglichkeit“ spielen sollte: „auf der Straße zwischen Steinen und Brombach, in der Nacht“. Von diesem Nacht- und Schreckensort aus entwarf Hebel etliche poetische Szenarien, etwa das Weltende, von dem die „Vergänglichkeit“ handelt, und das er in die Zeit um „zweitusig“ legte, in unsere Tage; für derart begrenzt hielt er die Spanne des noch jungen neuzeitlichen Fortschritts. Doch vom Ort seines ersten Schwankens und Verlorenseins aus konnte er sich selbst, so eigentümlich das klingt, auch als Jude sehen. Anders gesagt: Das bei der schlimmen Fahrt kernhaft in ihm Angelegte stimmte ihn lebenslang empathisch für die jüdische Erfahrung. Wie

könnte Hebel sonst im Brief mitteilen, daß er nichts „Niet- und Nagelfestes auf der Erde“ habe und sich als „Schutzbürger“ fühle, also wie ein Jude mit beschränktem Wohn- und Aufenthaltsrecht?

Hebel der Glücksfall! Nicht ein schiefes Wort über die Juden ist ihm entfallen; nur Lessing steht noch so unblamiert neben ihm. Doch allein bei Hebel verblüfft es, wie wenig fremd ihm die Juden sind, wie innig vertraut, wie verwandtschaftlich nah. Der jüdische Dorferzähler Berthold Auerbach, knapp zwei Generationen jünger als Hebel, hat in Form einer Kalendergeschichte eine Anekdote überliefert, die der neueren Hebel-Biographik leider abhanden kam. Er gab ihr den Titel: „Eine Stunde ein Jude“, und es wird darin erzählt, wie der junge Theologiestudent Hebel zu Fuß von seinem Studienort Erlangen heimwärts zieht und in Segringen - später ein bedeutender Kalenderschauplatz - für einen Juden gehalten und übel behandelt wird. Auerbach sieht Hebels Parteinahme für die geplagte Minderheit in dieser Verwechslung begründet. Wie sah Hebel sie selbst? Hat sie ihn verwundert oder sein Selbstgefühl bestätigt? Mir scheint, aus dieser Verwechslung und ihrer emphatischen Bejahung ließe sich sogar Hebels gesamte Biographie entwerfen.

Seinen liebevollsten und staunenswertesten Satz über die Juden hat er unter Pseudonym veröffentlicht, im „Sendschreiben“ von 1809, als in Baden die Judenemanzipation begann: „Was aber den Jesaias betrifft“, heißt es da, „so behaupte ich nur so viel, daß, wer ihn vom vierzigsten Kapitel an lesen kann und nie die Anwendung des Wunsches fühlte, ein Jude zu sein, sei es auch mit der Einquartierung alles europäischen Ungeziefers ein Betteljude, der versteht ihn nicht ...“

Die Juden zu verteidigen war ihm keine bloße Aufklärerpflicht. Und manchmal scheint es, als habe bereits Hebel in der Judenfeindschaft die Grenzen der Aufklärung erblickt, zumindest der konventionellen, die lediglich versucht, dem Unverstand durch Verstand beizukommen. Gegen hartnäckige Vorurteile helfen in seiner Welt eher psychologische Kniffe als logische Argumente, eher das schlaue inszenierte Psychodrama als die Standpauke, so wie in „Glimpf geht über Schimpf“, einer Geschichte aus dem Kalender auf das Jahr 1813, die hier zur Gänze zitiert werden soll:

Ein Hebräer, aus dem Sundgau, ging jede Woche einmal in seinen Geschäften durch ein gewisses Dorf. Jede Woche einmal riefen ihm die mutwilligen Büblein durch das ganze Dorf nach: „*Jud! Jud! Judenmauschel!*“ Der Hebräer dachte: Was soll ich tun? Schimpf ich wieder, schimpfen sie ärger, werf ich einen, werfen mich zwanzig. Aber eines Tages brachte er viele neugeprägte, weißgekochte Baslrappen mit, wovon fünf soviel sind als zwei Kreuzer, und schenkte jedem Büblein, das ihm zurief: „*Judenmauschel!*“ einen Rappen. Als er wiederkam, standen alle Kinder auf der Gasse: „*Jud! Jud! Judenmauschel! Schaulem lechem!*“ Jedes bekam einen Rappen, und so noch etliche Mal, und die Kinder freuten sich von einer Woche auf die andere und fingen fast an den gutherzigen Juden liebzugewinnen. Auf einmal aber sagte er: „Kinder, jetzt kann ich euch nichts mehr geben, so gern ich möchte, denn es kommt mir zu oft, und euer sind zuviel.“ Da wurden sie ganz betrübt, so daß einigen das Wasser in die Augen kam, und sagten: „Wenn Ihr uns

nicht mehr gebt, so sagen wir auch nicht mehr *Judenmauschel*.“ Der Hebräer sagte: „Ich muß mir´s gefallen lassen. Zwingen kann ich euch nicht.“ Also gab er ihnen von der Stund an keine Rappen mehr und von der Stund an ließen sie ihn ruhig durch das Dorf gehen.

Weltverkennung, Unbegreifen und Verwechslung sind Fehlleistungen, die bei Hebels Figuren zu höheren Einsichten führen. Die Verwechslung ist die erkenntnis-trächtigste von ihnen. Mitunter gewinnt man den Eindruck, Hebel lege es regelrecht auf eine Kunst des Verwechselns an, wiederum im Dienst des erweiterten Aufklärungs-begriffs, dessen Leitsatz lautet: „Oft sieht die Wahrheit wie eine Lüge aus.“ Das Meisterstück dieser Kunst wäre der „Kannitverstan“. In keiner anderen Hebel-Geschichte wird der Irrtum so optimal für die Wahrheit ausgebeutet. Doch wieder stößt die Aufklärung an ihre Grenzen: Der deutsche Handwerksbursche weiß nicht einmal, daß die Holländer eine andere Sprache sprechen als er. Kaum fehlt die Muttersprache, schon stehen wir auf wackligem Boden.

Am Ende leuchtet hinter drei horndummen Mißverständnissen die älteste Wahrheit volkstümlicher Metaphysik auf: nämlich daß wir alle, arm oder reich, sterben müssen. Man könnte auch sagen: Wo der Vernunftgebrauch scheitert wie im „Kannitverstan“, kommt der Tod in den Blick. Hebel zeigt oft auf ihn, grad wenn es am schönsten und lichteften ist – auch eine Art Aufklärungskritik. So will der Kalendermann wohl sagen, daß er das Mängelwesen Mensch nicht für endlos verbesserbar hält. Weiter äußert er sich dazu nicht. Der Dichter hingegen redet offener: „Wir sind ausgegangen aus dem lieblichen Paradies, und der Cherub der Aufklärung steht an der Pforte und läßt uns nicht mehr hinein – um was ist´s besser mit uns geworden? Blicken wir nicht noch oft über die Planken hinein und sehnen uns zurück? Warum bieten wir so gerne den Dichtern die Hand, die uns durch unbewachte Seitenpförtchen wieder auf einen Augenblick hineinführen?“

Hebels eigenes Paradies wäre vorstellbar als eine Art himmlisches Oberland. Aber man gelangt nur durch Sterben und Tod dort hinein, und voraus geht ein Weltuntergang. Trotzdem fehlt seiner Apokalypse jeder Schrecken, so wie seinem Auferstehungsglauben das dogmatische Skelett fehlt. Mit der Endzeit fängt bei Hebel vielmehr die „große Oper“ an, so heißt es im Brief. „Und wie sich die Leute wundern werden, daß es nimmer Nacht werden will.“ In den Gedichten strömt das Himmelslicht ins Erdreich ein und bricht die Gräber auf:

*Die Tote luegen use jung und schön.
’s het menge Schade guetet übernacht,
und menge tiefe Schnatte bis ins Herz
isch heil ...*

Die Mitte von Hebels Utopie bilden nicht Erlösung oder Einzug ins Gottesreich, sondern einzig Wiedersehen und Wiedervereinigung mit den Toten, namentlich mit der Mutter. Und fortan dürfen sie zusammen sein, auf den Sternen, wo nicht ganz unbekannte Verhältnisse herrschen, denn: „’s isch jede Stern verglichlige ne Dorf“. Von der Milchstraße aus sind drunten die einstigen Hausberge Belchen und Blauen zu sehen, verkohlt und schwarz „as wie zwee alti Törn“.

Schad um die Erde, doch keiner will mehr hin.

*

In gekürzter Fassung ist dieser Aufsatz zuerst erschienen in der Süddeutschen Zeitung vom 22. September 2001. Die nicht unter ihrem Gedichttitel zitierten Verse stammen aus: Das Gewitter, Die Vergänglichkeit, Der Wächter in der Mitternacht und sind der zweisprachigen Ausgabe der „Allemannischen Gedichte“ entnommen, hrsg. von Wilhelm Zentner, Reclam Verlag, Stuttgart 1996; die Kalendergeschichts-Zitate stammen aus: Johann Peter Hebel, Poetische Werke, Winkler Verlag, München 1978.

Der Hagellocher Freiheitstraum

Eine Kalendergeschichte von Johann Peter Hebel,
die keineswegs zufällig in einem Dorf bei Tübingen handelt

Der Name des Tübinger Teilorts Hagelloch, am Rand des württembergischen Staatsforstes Schönbuch gelegen, hat mit dem Hagel von oben nichts zu tun. Vielmehr leitet er sich von „Hag“ (für ein kleines Waldstück) und „Loch“ (für Gehölz) her. Von Hagelloch aus hat man einen prächtigen Blick auf die südlichen Albberge, fast meint man, den ihnen vorgelagerten Berg Zoller, auf dem die preußische Märchenburg Hohenzollern steht, mit der bloßen Hand greifen zu können. Die längere Zeit seiner Geschichte hieß das ehemalige, überaus ärmliche Waldbauerndorf Hagelloch ein wenig anders, nämlich Hagenloch, genau wie Hebels Kalendergeschichte aus dem von ihm verantworteten Badischen Landkalender, dem „Rheinländischen Hausfreund“ auf das Schaltjahr 1812. Ein Jahr davor war bei Cotta in Tübingen das „Schatzkästlein“ erschienen, in dem der weiten Welt das Beste aus Hebels Kalender offeriert wurde; es sollte den Karlsruher Kalendermann schnell auch übers Alemannische hinaus berühmt machen.

Mag sein, daß Hebel im Umgang mit seinem Tübinger Verleger die Anekdote zu Ohren kam, aus der schließlich „Hagenloch“ wurde. Oder er verdankte diesen Stoff einer der anderen von ihm häufig angezapften Quellen, etwa der „Freyburger Zeitung“ oder dem in Berlin erscheinenden „Vademecum für lustige Leute“. Der „Herzog Karl von Württemberg“, um den die Geschichte kreist, ist kein anderer als der Herzog Carl Eugen, der in Stuttgart die Hohe Karlsschule gegründet und der Universität Tübingen ihren heutigen Namen gegeben hat, freilich nicht ohne seinen „Karl“ hinter den geliebten Gründernamen Eberhard zu zwängen. Carl Eugen war zu Hebels Zeit, also rund zwanzig Jahre später, noch in allerbesten schlechter Erinnerung, sein Name ein Inbegriff für Verschwendungssucht, Despotie und den massenhaften Verkauf von Landeskindern an fremde Mächte, denen sie als Soldaten zu dienen hatten – und auch als Schiller-Schinder war dieser Möchtegern-Landesvater noch nicht vergessen. Hebel zeigt ihn ebenfalls als Despoten, wenngleich nur gespiegelt in der Unterwürfigkeit der beiden Männer, die ihm auf Hagellocher Gemarkung zufällig begegnen und Auskünfte geben müssen: Sie dienen vor ihm, daß sich die Bäumchen biegen!

Hagenloch

Bergauf, bergab ritt der Herzog Karl von Württemberg auf der Jagd, und wieder bergauf. Als er oben war, jenseits hinab erblickte er ein Dörflein und fragte zwei Männer, die auf dem Berge standen: „Wie heißt das Dorf da unten?“ Da bückten sich die zwei, daß hinter ihnen die Tännlein in großer Gefahr waren, und „*Hagenloch*“ sagte der eine. „Wem gehört’s?“ fuhr der Herzog fort. Da stieß der zweite den ersten mit dem Elnbogen in die Rippen, daß ihm der Atem verhielt. „Es gehört Euer Hochfürstlichen Durchlaucht“, sagte er gleichwohl. „Ich bin der Weidgesell.“ Als aber der Herzog vorbei war, sagte der andere: „Dumme Kuh, konntest du nicht sagen, es sei hechingisch, wenn er’s nicht weiß. Bei dieser Gelegenheit hätten wir können das Dörflein frei machen.“

Merke: Der Herzog hat’s doch erfahren.

In der Hebel-Forschung wurde schon alles mögliche angenommen: daß Hagenloch ein erfundener Ortsname sei, oder daß Hebel damit Hagenbach bei Heilbronn gemeint habe. Nur daß Hagenloch Hagelloch bei Tübingen sein könnte, hat bislang niemand in Betracht gezogen – obwohl es auf der Hand liegt. Erstes Indiz (wie gesagt): „Hagenloch“ ist nur eine ältere Version von „Hagelloch“. Zweites Indiz (noch wichtiger): Das Dorf liegt nahe jener Landschaft, die Hebel „hechingisch“ nennt; in der Umgebung von Tübingen ergibt das einen Sinn, in der Gegend von Heilbronn nur Unsinn.

Carl Eugen hat bei seiner Lieblingsbeschäftigung, der Jagd, die Orientierung verloren und muß sich versichern, ob er noch in Württemberg ist. Das erscheint durchaus berechtigt im südlichen Schönbuch, wo das Herzogtum an fremdes Territorium stieß – heute noch sind im Wald Grenzsteine zu finden. Jenseits, in Richtung Ammertal, fing die Grafschaft Hohenberg an, die zu Österreich gehörte; dahinter begann das Fürstentum Hohenzollern, von Hebel der Einfachheit halber - nach dessen Hauptort Hechingen - „hechingisch“ genannt und ohne Begründung mit einer größeren Freiheit in Verbindung gebracht.

Doch wieso wird Vorderösterreich übersprungen? Weil dieses Land in Hebels Augen nicht anders als Württemberg ein Hort der Unfreiheit war und es den Druck des von ihm verehrten Napoleon gebraucht hatte, um wichtige Teile Badens, seiner Heimat, von 1803 an aus habsburgischer Hand zu befreien. In solchen Zeiten, scheint es, blühen auch die Grenzverschiebungsphantasien, selbst noch im Rückblick.

Denn schien nicht bereits das Herzogtum Württemberg unter dem absolutistischen Carl Eugen reif für die Freiheit? Wollte Hebel dies sagen? Ein Anzeichen dafür mag in seiner Kalendergeschichte der Umstand sein, daß die erste Auskunft dem Herzog nichts nützt. Mit der Auskunft „Hagenloch“ ist er so klug wie zuvor und weiß noch immer nicht, wo er sich gerade aufhält. Der mächtige Herrscher kennt sein eigenes Land nicht, wie zum Beweis, daß es ihm eigentlich gar nicht gehört, nicht

gehören sollte, sondern denjenigen, die es bewohnen, kennen und wertschätzen. Darum stellt er die Besitzfrage – erst sie hilft ihm weiter!

Im Grunde existiert für ihn nur, was ihm blindlings zu eigen ist, namenlos und quasi naturwüchsig-unbewußt, sozusagen bauchmäßig oder leibeigen. In einer solchen Ordnung braucht das „Dörflein“ überhaupt keinen Namen, und vermutlich darum hat Hebel ihn herausgestellt, ja zum Titel erhoben. Wir erfahren auch, wer dem Herzog seine Fragen beantwortet: der „Weidgesell“, also der Waldhüter, der womöglich selbst in herzoglichen Diensten steht oder zumindest der Ortsherrschaft unterstellt ist und von seinem Begleiter prompt für viel zu loyal gehalten wird.

Sozusagen loyal bis ins Mark oder, schlimmer noch, bis ins Hirn. So loyal zumindest, daß er es nicht einmal in Gedanken wagt, den Herzog zu belügen. Im Namen des Realitätsprinzips könnte man sagen: Wieso sollte er lügen? Die wahren Herrschafts- und Eigentumsverhältnisse wegzulügen, hätte an der Wirklichkeit nicht das mindeste geändert. Das stimmt. Aber die Lüge wäre doch immerhin ein Ausdruck von Wunschdenken gewesen, ein freiheitliches, befreiendes Gedankenspiel, eine krumme Idee, mit - vielleicht - utopischem Potential.

Der eine der beiden Gesprächspartner des Herzogs ist bereits so weit, daß er dieses Spiel wagen könnte, der andere, die „dumme Kuh“, bleibt heillos ins alte Regime verrannt. Das „frei machen“ der Schlußzeile müßte mit einem Akt der Phantasie beginnen, mit einem Sekundentraum der Freiheit, der die Gegenwart zwar erkennt, aber viel von der Zukunft ahnt. Das „Merke“ am Ende will sagen, daß die beiden von dieser Freiheit leider keinen Gebrauch gemacht haben, sondern bis auf weiteres Untertanen bleiben werden.

Hebel war kein Anhänger einer gradlinigen, schulmäßigen Aufklärung. Oftmals führen in seinen Kalendergeschichten Verwechslung oder Unbegreifen zu den richtigen Ergebnissen. Es gibt keinen Königsweg der Induktion oder der Deduktion. Der Weg zur Erhellung führt nicht selten über dunkle und holprige Bahnen, zumal die Leserschaft des Hausfreunds überwiegend aus ungebildeten Leuten bestand. Ungebildet bedeutet aber auch unverbildet, und Hebel wollte in seinem Publikum um keinen Preis jenes Herzensdenken ersticken, auf das die Kathedergelehrten der Aufklärung glaubten verzichten zu können. Man denke an die Geschichte vom „Kannitverstan“, in der ein dreifaches Verfehlen der einfachen Wahrheit dennoch zur Erkenntnis einer höheren Wahrheit führt. Der Hausfreund respektiert diese Art von Verschlungenheit, den frischgebliebenen Unverstand, der aber nicht mit Dummheit gleichzusetzen ist.

Wer Grenzen verschieben will, braucht diese wundersame Kraft, eine Art Prophezenkraft, die auch in den kleinen Leuten angelegt ist und die Hebel unbedingt stärken wollte. Aus diesem Grund fütterte er seine Leserschaft immer wieder mit reicher Kalendernahrung, sogar beim Rätselraten, das er in jeder Ausgabe veranstaltet hat.

So wird etwa im 36. Rätsel der Name eines Berges gesucht; es lautet in vollendeter antiker Diktion:

*Täglich bewirt ich die Hirten und nächtlich grausige Geister,
Schnee bedeckt mir das Haupt, Wolken hüllen es ein.
Wer kann Berge versetzen? Napoleon kann es der Starke.
Einst stand in Östreich ich; jetzo im badischen Land.*

Die Antwort lautet: der Feldberg.

*

Zuerst erschienen im Schwäbischen Tagblatt, Tübingen, am 2. April 2005. Die Kalendergeschichte „Hagenloch“ findet sich in allen guten Ausgaben von Johann Peter Hebels Erzählungen, so auch in: ders., Kalendergeschichten, hrsg. von Hermann Bausinger, Klöpfer & Meyer Verlag, Tübingen 2014, S. 213. Das Rätsel wurde zitiert nach: J.P. Hebel, Poetische Werke, Winkler Verlag, München 1978, S. 762.

Bürgerrecht im Totenreich

Vor zweihundert Jahren starb Friedrich Schiller:
unterwegs zu den Schauplätzen seines Lebens

Früh nahm er den Todesschatten wahr, der über seinem Leben lag. Niemand sonst muß diesen Schatten wahrgenommen haben. Schiller galt als gesellig, ja ausgelassen. Ein Zecher, Zocker, Schürzenjäger. Keine Melancholie oder Todverfallenheit haftete ihm an. Dennoch war der Tod stets ein Begleiter, dessen Nähe er fühlte. Seiner „Anthologie auf das Jahr 1782“ stellte der 23-Jährige eine Widmung voran: „Meinem Prinzipal dem Tod zugeschrieben“. Prinzipal heißt Lehrherr, Chef, oberster Boß. Eine Zeile weiter beginnt er, dem Tod einen Brief zu schreiben: „Großmächtigster Zar alles Fleisches ...“ Für den jungen Schiller, so scheint es, ist der Tod der Inbegriff der absoluten Herrschaft. Im Tod haßt er den absoluten Herrscher und im absoluten Herrscher den Tod. Erhebt er sich gegen diesen, so auch gegen jenen.

Sein anderer Prinzipal, der württembergische Herzog Carl Eugen, hatte befohlen, daß Friedrich Schiller in die Carlsschule eintreten müsse, jene berühmte schwäbische Militäarakademie in einem Seitenflügel von Schloß Solitude auf den Hügeln südlich von Stuttgart. Widerspruchsrecht gegen diesen Befehl bestand nicht. Die Carls-Zöglinge waren Leibeigene ihres Landesherrn. Am 16. Januar 1773, nach dreistündigem Fußmarsch von Ludwigsburg her, lieferte Vater Schiller seinen 13-jährigen Sohn widerwillig, aber gehorsam an der Pforte dieser „Pflanzschule“ ab. Acht Jahre verweilte Schiller dort, und er hat seinen Aufenthalt später als „Folter“ bezeichnet. In der Carlsschule, nirgends sonst, wurde seine Konstitution dauerhaft geschwächt und der Keim gelegt für sein frühes Ende mit nicht einmal 46 Jahren; sein Traum wäre es gewesen, wenigstens fünfzig zu werden. Die „eisernen Stäbe“, die diese Stuttgarter Bildungskaserne zwischen ihn und die Welt spannte, sind nie wieder ganz verschwunden.

Gegen seinen Wunsch mußte der Eleve Schiller in der Carlsschule auch Medizin belegen; seine liebste Tätigkeit, das Dichten, war dort bei Strafe verboten. Er begann mit dem Medizinstudium im Alter von sechzehn. Natürlich hatte er auch das Sezieren zu lernen – unter Umständen an den Leichen der eigenen Mit-Eleven, die wie Schillers Leidensgefährte Hiller zu Tode gedrillt worden waren und sogleich auf dem Schragen der Anatomie unter den Messern ihrer Kommilitonen zu liegen kamen. Obwohl das Gegenteil beabsichtigt war: in der Carlsschule wurde Schillers Empfindsamkeit für die Menschenwürde gesteigert. Nicht einmal den Toten zollte man hier Respekt. Einer solchen Erfahrung mag die „Elegie auf den Tod eines Jünglings“ entsprungen sein, die Schiller bei der Beerdigung eines anderen Mitschülers in Druck-

fassung an dessen Grab verteilte und mit der er - noch vor den „Räubern“ - erstmals einen Skandal auslöste. Nicht nur denkt Schiller sich in dieser Leichenphantasie beinahe nekrophil in das „komischtragische Gewühl“ von Gräbern und Grüften hinein, nein, er greift auch mit gut vernehmlicher Renitenz sowohl weltliche wie geistliche Herrschaft an und ruft dem Verstorbenen nach:

*Aber wohl dir! – köstlich ist dein Schlummer,
Ruhig schläft sichs in dem engen Haus;
Mit der Freude stirbt hier auch der Kummer,
Röcheln auch der Menschen Qualen aus.
Über dir mag die Verleumdung geifern,
Die Verführung ihre Gifte speien,
Über dich der Pharisäer eifern,
Fromme Mordsucht dich der Hölle weihn,
Gauner durch Apostelmasken schießen,
Und die Bastardtochter der Gerechtigkeit
Wie mit Würfeln so mit Menschen spielen,
Und so fort bis hin zur Ewigkeit.*

Dieser Spur ist er treu geblieben, auch wenn er sich fortan im Ton etwas zurücknehmen sollte. In seinem dank Beethovens Vertonung berühmtesten Gedicht, in der Hymne „An die Freude“, die Schiller selbst übrigens für mißraten hielt, verschmelzen der Haß auf den Tod und der Haß auf die schrankenlose Macht zu einem einzigen Akkord:

*Rettung von Tyrannenketten,
Großmut auch dem Bösewicht,
Hoffnung auf den Sterbebetten,
Gnade auf dem Hochgericht!
Auch die Toten sollen leben!
Brüder trinkt und stimmt ein,
Allen Sündern soll vergeben,
Und die Hölle nicht mehr sein.*

Noch im selben Jahr, 1786, veröffentlicht er in der „Thalia“ sein vermutlich wirkmächtigstes Gedicht, mit dem Titel: „Resignation“. Darin löst Schiller gewissermaßen sein Todesproblem in grundsätzlicher Manier. Die Versprechen der Religion haben sich als trügerisch, wenn nicht sogar falsch erwiesen, über das Grab hinaus besteht für ihn von nun an keine Hoffnung mehr:

*Sechstausend Jahre hat der Tod geschwiegen,
Kam je ein Leichnam aus der Gruft gestiegen ...?*

Doch statt der Ewigkeit und der Erlösung gewinnt er die Zeit und die Geschichte. Diese Erkenntnis ist kein Anlaß zum Jubel, sondern wirkt hochgradig ernüchternd, ja, sogar befreiend auf schockierende Art. Der Mensch, wenn er stirbt, stirbt endgültig und ganz – nur in der Geschichte, im Zeitverlauf von Generation zu Generation, wird ihm so etwas wie Ewigkeit zuteil. Bleibt dabei aber nicht auch die moralische Instanz auf der Strecke, die bislang Gericht hielt über Gute und Böse? In der herausziehenden Bildungsreligion des Schillerschen Idealismus übernimmt die Geschichte selbst diese letztinstanzliche Funktion, und fast triumphal ruft der Dichter es am Ende seines Gedichts aus:

Die Weltgeschichte ist das Weltgericht.

Dachte der Widerstandskämpfer Harro Schulze-Boysen an diesen Schiller-Vers, als er im Augenblick seiner Hinrichtung den Nazi-Henkern ins Gesicht rief: „Ihr seid das Weltgericht nicht!“?

*

In Schillers Geburtshaus in Marbach am Neckar ist eine Dauerausstellung mit dem von ihm und seiner Familie hinterlassenen Hausrat zu sehen. Eine Auswahl freilich nur: rund siebenzig Stücke, die den Lebensbogen nachzeichnen, vom Taufhäubchen und einem weißen Kinderanzug über eine tintenfleckige Schreibmappe bis hin zur abgegriffenen Tabaksdose, aus der er laut einem Enkel „bis zu seinem Hinscheiden“ geschnupft haben soll. Doch rasch fällt auf, wie wenige dieser Dinge Schiller wirklich und verlässlich zuzuordnen sind. Das meiste bleibt unsicher: eine Uhr aus Messing stand nur angeblich auf seinem Schreibtisch; eine Tasse mit Goldrand war vermutlich zu aufwendig dekoriert, um täglich von ihm benutzt zu werden; ein Tintenfaß mit Homer-Kopf wahrscheinlich zu groß und zu unhandlich, um dem Schnellschreiber ein echtes Hilfsmittel zu sein. Nur eine geringe Zahl der dargebotenen Stücke kommen wahrhaft als Dauergebrauchsgegenstände in Frage und sind unzweideutig mit Schillers Leben verknüpft: die Lederbrieftasche des Carlsschülers; eine Schreibfeder und ein Federmesser, die in den letzten Jahren zu seinem Schreibzeug gehörten; Schachfiguren aus dunkel gefärbtem Elfenbein (Schach war ihm zugleich Erholung und geistige Vorübung zum Dichten); eine Taschenuhr mit Jagdhundmotiv – sinnigerweise: die Zeit als Hund, der ihn jagt.

Er brauchte nicht viel. Wer sich schon so früh „stürmend über seines Lebens Brücke“ fühlt, der rechnet nicht ernsthaft mit seiner wohnlichen Einhausung in der Welt. Dementsprechend wirken alle seine Räume. Schillers Lebenskreis ist eng, von Zeit-

not eingeschnürt. Kein Wunder, daß der Mann auch Reisephobiker war. Das Reisen fraß ihm Kraft und Zeit weg. Und da er von diesen knappen Rohstoffen nicht allzu viel besaß und zudem fortgesetzt kränkelte, ja, später sogar wiederholt schwere Zusammenbrüche erlitt, mußte er sich auf das Wesentliche konzentrieren: das Schreiben. Um es zu ermöglichen, verdonnerte er sich zu strengem „Zimmergewahrsam“, wie es in Thomas Manns Schiller-Erzählung „Schwere Stunde“ treffend heißt. In dieser Geschichte ist auch das Arbeitszimmer in der zweiten Jenenser Wohnung der Schillers, innerhalb des Griesbachschen Anwesens, beschrieben:

Das sechseckige Zimmer, kahl, nüchtern und unbequem, mit seiner geweißten Decke, unter der Tabaksrauch schwebte, seiner schräg karierten Tapete, auf der oval gerahmte Silhouetten hingen, und seinen vier, fünf dünnbeinigen Möbeln, lag im Lichte der beiden Kerzen, die zu Häupten des Manuskripts auf der Schreibkommode brannten. Rote Vorhänge hingen über den oberen Rahmen der Fenster, Fähnchen nur, symmetrisch geraffte Kattune; aber sie waren rot, von einem warmen, sonoren Rot, und Schiller liebte sie und wollte sie niemals missen, weil sie etwas von Üppigkeit und Wollust in die unsinnlich-enthaltssame Dürftigkeit seines Zimmers brachten.

Ein paar Jahre später, in seinem Weimarer Eigenheim, wo das Arbeitszimmer in der Mansarde lag, wählte Schiller wiederum rote Vorhänge. Einer alten Freundin vertraute er an, „daß ihr rötlicher Schimmer belebend auf seine produktive Stimmung wirkte“. Auch sonst ein ähnliches Bild: Das Arbeitszimmer unter dem Dach des Schillerhauses an der Esplanade findet man schlicht eingerichtet. Der kürzeste Weg ist der zwischen Schreibtisch und Bett. Fast in greifbarer Nähe ein Bücherregal mit Handbibliothek. Vor dem Einzug hat der Hausherr hier oben ein Fensterloch in die Giebelwand brechen lassen. Es fehlte an Licht, und die Vorhänge sollten ja leuchten.

Am Schreibplatz stehend, würde man gern die Schublade aufziehen, um zu erschnüffeln, ob die fauligen Äpfel etwa Duftspuren hinterlassen haben, deren Reizgeruch den immer geschwächten Schiller aufstachelte. Überhaupt die Drogen – mit ihnen versucht er, die Zeit, die ihm bleibt, noch intensiver zu bewirtschaften. Kaffee und Tabak, geraucht oder durch die ständig entzündete Nase eingesogen, sollen ihm den Schlaf verscheuchen. Schaumwein beschleunigt Gespräche, die sich kaum von der Stelle bewegen. Und Punsch heizt dem ewig Fröstelnden ein, wenngleich oft nur kurzzeitig. Wie heißt es doch im zweiten der beiden Punschlieder, die er verfaßt hat?

*Drum ein Sinnbild und ein Zeichen
Sei uns dieser Feuersaft,
Was der Mensch sich kann erlangen
Mit dem Willen und der Kraft.*

Schillers höchst verdichtete Lebensordnung kommt einem vollends zu Bewußtsein, wenn man um einige Häuserecken weiterzieht zu Goethes Herrensitz am Frauenplan. Neben Schillers Kleinstaat ein Großreich! Es ist nicht allein das Wohlstandsgefälle zwischen der einen und der andern Weimarer Gottheit, das hier beeindruckt. In Goethes Haus wird überwältigend spürbar, wie es sein kann, wenn einer genug Zeit hat und etwas damit anzufangen weiß; wenn er Ruhe, Muße, Langeweile besitzt und nicht wie Schiller „unter dem Fallbeil“ einer unberechenbaren Krankheit lebt, wie der Schiller-Biograph Johannes Lehmann es ausdrückt. Allein Goethes diverse Sammlungen beklagen stumm, was Schiller fehlte, nämlich die Welt zu sich ins Haus zu holen und sich selbst in die Welt hinein auszudehnen. Goethe, der den Dingen, die ihn umgaben, mit ausdauernder Liebe diente, hat denn auch den Unterschied zwischen sich und seinem kranken Nachbarn genau erkannt; zu Eckermann sagte er:

Schiller ist groß am Teetisch, wie er es im Staatsrat gewesen sein würde. Nichts geniert ihn, nichts zieht den Flug seiner Gedanken herab. Wir andern dagegen fühlen uns immer bedingt; die Personen, die Gegenstände, die uns umgeben, haben auf uns ihren Einfluß; der Teelöffel geniert uns, wenn er von Gold ist, da er von Silber sein sollte, und so, durch tausend Rücksichten paralyisiert, kommen wir nicht dazu, was etwas Großes in unserer Natur sein möchte, frei auszulassen.

Eine wahrhaft olympische Form der Höflichkeit: die Zwänge eines Menschen in Freiheiten umzudeuten!

Schillers Achtlosigkeit für die Realien aber rührt letztlich von der Carlsschule her. Seine Wohnkultur erwarb er im Massenschlafsaal, seine Kleiderordnung bildete sich an der tagein, tagaus getragenen Uniform aus. Zivilkleidung war den Eleven verboten, ausgehen durften sie nur an der Seite eines Soldaten, der sie bewachte. Frauenkontakte? Eher „Sprünge mit Soldatenweibern“, wie ein Jugendfreund festhielt. Auch die Umgangssprache des sprachlich Hochbegabten soll lange vom Landsknechtston des herzoglichen Instituts verpestet gewesen sein: „Tausendsackerlot, Kerls ...“ Erst sein Freund und wichtigster Berater in Stil- und Lebensfragen, Christian Gottfried Körner, hat diese Scharten ausgewetzt. Und - ausdrücklich! - die Frauen, die Schillers Wege kreuzten, all die Carolinen und Charlotten haben ihn wirksam verfeinert und für eine bürgerliche Existenz präpariert. Alle zusammen verantworteten sie, was man die Erschaffung eines Klassikers nennen könnte.

Schillers sonstige Orte sind meistens Refugien. Nach Oggersheim am Rhein, gegenüber von Mannheim, zog er sich zurück, als er aus Stuttgart geflohen war, und zwar vor seinem Landesherrn, der Schiller für die „Räuber“ strafen wollte. Und nach Bauerbach in Thüringen flüchtete er, weil der rachsüchtige Herzog in Mannheim, wo das „Räuber“-Stück erfolgreich zuerst aufgeführt worden war, nach ihm spitzeln ließ. Immer auf dem Sprung, angestrengt und ausgemergelt. Erst als er 1785 in das Kraftfeld der Familie Körner geriet, wichen Angst und Fluchtimpulse. Schiller beruhigt sich. In dem Dorf Gohlis bei Leipzig schweift er über Wiesen und Felder, ein staksiger Geher, der von weitem aussieht wie der Storch im Salat. Aus der Ruhe, die ihm geschenkt wird, wächst die Freude – und die Hymne an sie. In seinem Dichten ist endgültig die Zeit der Ausrufezeichen angebrochen. Vor allem in Körners Weinberghäuschen bei Dresden, in Loschwitz, fühlt er sich „aufgehoben wie im Himmel“. Doch selbst in diesem irdischen Paradies kann Schiller den Tod nicht vergessen. Ausgerechnet im größten Kompliment, das er seinen Gastgebern machen will, zeigt dieser sein Gesicht: „Keine Trennung! Keiner allein! Sei uns ein gemeinsamer Untergang beschieden!“

*

Jahr um Jahr wurde Schiller nicht nur kränker, er kam auch in seinem Todesdenken voran. Jedes Stück, das er schrieb, zeigt ihn gereifter darin, und in einem seiner letzten, dem „Wilhelm Tell“, spricht Gertrud Stauffacher gelassen aus, was jeder Widerständler gegen die Tyrannis seit den Tagen des römischen Philosophen Seneca ins Auge fassen mag, wenn er an die Quälbarkeit des eigenen Leibes denkt:

*Die letzte Wahl steht auch dem Schwächsten offen,
Ein Sprung von dieser Brücke macht mich frei.*

Doch der Tod, so könnte man sagen, hat mit Schiller auch Possen getrieben. Zweimal haben Zeitungen vorzeitig sein Ableben gemeldet. Die Nation nahm Anteil an seiner Hinfälligkeit und erwartete das Schlimmste. Und als ihm mit einiger Verzögerung jenes Dokument zugestellt wurde, das ihn zum Ehrenbürger des revolutionären Frankreich ernannte, und er sah, daß sämtliche Unterzeichner, Danton etwa, längst geköpft waren, da soll er zu Goethe hinübergelaufen sein mit dem Ausruf: „Jetzt habe ich das Bürgerrecht im Totenreich!“ Als er dieses Recht dann wirklich besaß, stieg er zur Kultfigur auf. Jung gestorben, wurde er ein Dichter der Jungen, sprich: der „Räuber“, die mit Karl Moor bereits gegen das nächste „tintenklecksende Säkulum“ anrannten. Die Zuneigung der Jugend blieb Schiller selbst nach seiner Eingemeindung durch die wilhelminischen Nationalpathetiker - „Denn er war unser!“ - erhalten. Und die deutsche Jugendbewegung ehrte den früh Dahingegangenen noch in ihrer rüdesten Spießerkritik: „So was lebt – und Schiller mußte sterben!“

Er starb am 9. Mai 1805. Wie gut kannte, wie sehr schätzte seine Weimarer Wahlheimat ihn eigentlich? Ins Sterberegister jedenfalls wurde er prompt mit einem falschen ersten Vornamen eingetragen: auch noch mit *Carl*, dem Namen seines herzoglich-schwäbischen Quälers. Und zwei Tage nach seinem Tod hat man ihn ohne Feierlichkeit und Trauerkondukt mitten in der Nacht auf dem Jakobsfriedhof beigesetzt. Dort gab und gibt es noch immer das sogenannte Kassengewölbe, in dem bürgerliche Tote ohne Erbbegräbnis einen Ruheplatz finden konnten. Schiller kam als Nummer 53 in diese Massengruft. Doch es sollte nicht seine letzte Bestattung sein, ganz und gar anders als er in seiner „Leichenphantasie“ aus dem Jahr 1780 sich ausgemalt hatte:

*O, um Erdballs Schätze, nur noch einen Blick!
Starr und ewig schließt des Grabes Riegel,
Dumpher – dumpher schollerts überm Sarg zum Hügel,
Nimmer gibt das Grab zurück.*

Die Nachricht von Schillers Nacht-und-Nebel-Grablegung verbreitete sich überall in Deutschland. Der Vorgang wurde als skandalös empfunden. Auch eine Verschwörung witterte man, so daß gewisse Theorien nicht ausblieben: etwa daß Schiller umgebracht worden sei, und zwar von seinem Freund-Rivalen Goethe, der nicht zur nächtlichen Versenkung des Sarges erschienen war und damit ein untrügliches Indiz für seine Täterschaft geliefert hatte. Doch erst 1826 wurden Schillers Reliquien wieder aus dem Kassengewölbe geholt, um im Jahr darauf in der Weimarer Fürstengruft beigesetzt zu werden. In der Zeit dazwischen bewahrte Goethe Schillers Schädel bei sich daheim auf, betrachtete ihn zusammen mit Freunden im Kerzenschein und schrieb ein Gedicht auf ihn:

*Wie mich geheimnisvoll die Form entzückte!
Die gottgedachte Spur, die sich erhalten!*

Dann wurde der Schädel, wie von Großherzog Carl August angeordnet, in der fürstlichen Bibliothek unter der dortigen Schiller-Büste in einer verschließbaren Nische abgestellt, um bei Gelegenheit hohen Staatsgästen gezeigt werden zu können. Davon erfuhr bei einem Besuch in Weimar kurz darauf auch König Ludwig von Bayern. Er empörte sich rechtschaffen darüber, daß die sterblichen Überreste des Nationaldichters wie Jagdtrophäen behandelt wurden und gab so den Anstoß zu Schillers drittem Begräbnis. Seit dieser königlich-bayerischen Intervention ruht Schiller in der Familiengruft der Weimarer Fürsten, gleich neben jenem Menschen, der mit Sicherheit nicht sein Mörder war.

*

Zuerst und in einer bedeutend kürzeren Fassung abgedruckt in der Süddeutschen Zeitung vom 4. Januar 2005. Schillers Gedichte werden zitiert nach der Ausgabe: Sämtliche Werke, hrsg. von Herbert G. Göpfert u.a., Band 1, Carl Hanser Verlag, München 1980.

Die Linien des Lebens sind verschieden

Im zweihundertsten Jahr nach Friedrich Hölderlins
Einzug in den Tübinger Neckarturm

*zum Gedenken an Gerhard Fichtner
Medizinhistoriker und Hölderlinfreund*

Im Mai 1807 wurde Friedrich Hölderlin aus dem Tübinger Universitätsklinikum entlassen. Dem Mediziner, der ihn behandelt hatte, Johann Heinrich Autenrieth, galt er als unheilbar geisteskrank. Auch daß er höchstens noch drei Jahre zu leben habe, sah der Professor voraus, einer der ersten Psychiater Deutschlands. Doch Hölderlin lebte noch 36 Jahre, also noch einmal so lang, wie er bereits gelebt hatte – und überdauerte sogar seinen Arzt. Es mutet seltsam, ja unheimlich an, daß sein Leben genau in jene zwei Teile zerfiel, die er in seinem berühmtesten Gedicht „Hälfte des Lebens“ mit Sommer und Winter vergleicht: eine grausam wahre Prophetie in eigener Sache. Nach acht Monaten Autenriethscher Pflege, von ihm mehr als Tortur denn als Therapie erlebt, kam er in die liebevolle Obhut der Schreinerfamilie Zimmer. Sie bewohnte in nächster Nähe, am Neckarufer, ein hübsches Haus mit einem auf der Flußseite angebauten Turm.

Hier durfte Hölderlin bleiben bis zu seinem Ende, oft geplagt von der Angst, fortgeschafft zu werden. „Es geschieht mir nichts, es geschieht mir nichts“, soll er sich dann beschwichtigend selbst zugerufen haben. Doch der Turm wurde nicht nur sein letztes Asyl, sondern ebenso zum Sinnbild seines zerbrochenen Daseins wie überhaupt zum Symbol der gefährdeten Phantasie. Im gleichfalls nur einige hundert Meter entfernten Evangelischen Stift hatte Hölderlin als junger Mann zwanzig Jahre zuvor hoffnungsfroh begonnen, um schließlich doch kein Pfarrer zu werden. Stift, Turm, Klinikum – auf so engem Raum entschied sich sein Leben. Doch wer sieht den Orten, die ihn umgeben, an, daß sie zu seinen Schicksalsorten werden? Im „Hölderlin“-Stück des Dramatikers Peter Weiss von 1971, verfaßt im Schriftdeutsch der Hölderlinzeit, sagt der Sänger:

*Als hingekommen in die Stadt er war
zum ersten Mahl da lag der Thurm schon da
ganz nah am Nekar draußer runtersah
durchs nidre Fenster seiner Cammer sonderbar
lag dort sein Kercker und er nahm ihn wahr*

Den Turm als „Kercker“ zu sehen, war neu und scheint angeregt von der epochalen Umwertung des Hölderlinbilds, die kurz zuvor der französische Germanist Pierre Bertaux eingeleitet hatte. Sie beruht auf den Thesen, daß der Dichter erstens kein idealistischer Schwärmer war, sondern ein Jakobiner, also ein linksradikaler Anhänger der französischen Revolution; und daß er zweitens während der Jahrzehnte im Turm nicht in „geistiger Umnachtung“ dahinvegetierte, sondern sich lediglich verrückt stellte, um politischer Verfolgung zu entgehen. Daher der „Kercker“, in den Hölderlin sich freiwillig selbst einsperrte, um der realen Festungshaft auf dem „Demokratenbuckel“ des Hohenasperg zu entrinnen.

Beide Behauptungen haben nicht überdauert. Längst hat die Forschung bewiesen, daß Hölderlin eher ein gemäßigter Verfassungsrepublikaner als ein Anhänger des blutigen Robespierre war. Gleichfalls mit Erfolg kratzte ein Psychologe am Bild des edlen Simulanten, indem er die Frage stellte, wie es denn sein könne, daß Hölderlin überaus wahrheitsgetreu die Symptome einer Krankheit vorspielte - der Schizophrenie -, die erst hundert Jahre später entdeckt und wissenschaftlich beschrieben werden sollte. Doch derlei Korrekturen blieben zweitrangig. Bertaux hatte den Dichter aus einer schon lange währenden Deutungsstarre befreit, und die Folgen zeigen sich bis heute: Hölderlin ist lebendiger als je zuvor, immer wieder bietet er sich an, vor der Folie wechselnder Gegenwartsprobleme gedeutet zu werden, ökologischer ebenso wie politischer, wobei Rechte und Linke ihn gleichermaßen schon für sich eingespannt haben. Diese Wiederbelebung hat sich auch für Tübingen gut ausgewirkt. Der Hölderlinturm, idyllisch und geheimnisvoll vor der Neckarseite der Altstadt aufragend, ist zum weltbekannten Markenzeichen der ökonomisch oft kränkelnden Kommune geworden und dient zahlreichen Besuchern als geistiges Basislager für alle in der Stadt möglichen Hölderlin-Touren.

Auch Hölderlins Gastfamilie zog erst 1807, kurz bevor er bei ihr Zuflucht nahm, in dem eigenartigen Wohnkomplex ein. Ursprünglich war das Anwesen ein Teil der mittelalterlichen Stadtbefestigung gewesen, was noch lange an ein paar Schießscharten sichtbar wurde. Auch der „Zwinger“ gehörte dazu, ein gemauerter Wehrgang, der unmittelbar vor Zimmers Haustür begann und in dem Hölderlin täglich stundenlang hin und her stapfte, versunken in Selbstgespräche oder Klopstock deklamierend. Im Erdgeschoß des neuen Domizils richtete Schreinermeister Zimmer sich eine Werkstatt ein. Darüber, im ersten Stock, lag die Wohnung der Familie; ihr gegenüber im vorgeschobenen Turm das „Rundel“, die Stube, in der Hölderlin lebte und sterben sollte.

Nach etlichen Renovierungen, teils durch Brandschäden nötig geworden, bildet das „Rundel“ heute das Allerheiligste des Turms. In dem schlichten Raum sind lediglich zwei Stühle zu finden. Gedanklich läßt er sich weiter möblieren: Dort könnte das vielbenutzte Klavier gestanden haben, mit dem Hölderlin seine Mitbewohner nicht

nur erfreute; daneben das berühmte Sofa, auf das er seine gar nicht seltenen Gäste bat. Mal kindisch-artig, mal mit übertriebenen, höhnisch anmutenden Kratzfüßen soll er sie empfangen und meistens auch wieder hinauskomplimentiert haben. Hier an der Wand hing vermutlich das Porträt des Alten Fritz, von dem Hölderlins erster Biograph Wilhelm Waiblinger befremdet erzählt. Ob mit dem Bild des Preußenkönigs von ehemaligen oder noch immer virulenten republikanischen Neigungen abgelenkt werden sollte? Wer wieder hinabsteigt, betritt den „Öhrn“, einen langen Korridor, in dem der unruhigste Bewohner des Hauses halbe Tage auf und ab jagte, mit dem schwer zu ermüdenden Schritt des Wandergeübten, der in besseren Zeiten fünfzig Kilometer am Tag bewältigte und dabei im Gehen, teils mit den Händen, teils mit den Füßen, Metrum und Rhythmus neuer Verse erprobte.

Das Wandern hatte ihm geholfen, sein „psychophysiologisches Gleichgewicht“ (Pierre Bertaux) zu erhalten. Andererseits scheint es für ihn eine besondere Art des utopischen Wünschens gewesen zu sein. Wie sonst ließe sich erklären, daß er „an Neckars Weiden“ oder den „vieligelückten Gestaden“ des Mains entlang wandern und zugleich glauben konnte, sich in den „milderen“ Lüften eines griechischen „Limonen-“ oder „Lorbeerwalds“ zu bewegen? Das Wandern wurde ihm zur Absonderung, Vereinzelung, gar Flucht, weil er sich von der Heimat, der „verschlossenen“, zurückgestoßen fühlte, ein Sänger, der von „Fremden zu Fremden“ weiterzieht, während er von einem Dichterparadies träumt, in dem seinesgleichen frei wären „wie Schwalben“. In Hölderlins Gedichten wird das Wandern im Blickwinkel von Weggehen und Heimkehren, von Trennung und Wiederkunft gesehen. Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß er sein ganzes Leben lang nicht weit herumgekommen ist. Nie hat er die Peloponnes, den Kaukasus oder gar die „afrikanischen dürrer Ebenen“ sowie den Indus kennengelernt, von denen er singt, ja, nicht einmal „Lombarda“, die „glänzende Schwester Sueviens“, die nicht allzu fern lag. Dennoch hallt seine Poesie von erwanderter Welterfahrung wider. Kein Dichter vor ihm hat die poetische Phantasie so ins Globale gedehnt, keiner war derartig weltoffen, weltzugewandt, ja weltversessen – und darin seinem Jugendfreund Hegel verwandt und dessen spekulativem Gestus beim weit ausgreifenden, Kontinente umspannenden Philosophieren über die „Weltgeschichte“, eine der großen und gefeierten Entdeckungen des Zeitalters. Sie sollte alle Völker des Erdballs im Namen einer gemeinsamen, endgültigen Freiheit miteinander verbinden ... Welch großartige Gesamtschau ihm, Hölderlin, aus landestypischen Bildungsstoffen und eigener Intuition da gelang!

Im Kleinräumigen konnte er die Ferne erfahren, in der Vision der Ferne zeichnete sich ihm der Wert des Heimischen ab. Dennoch, fast wie zur Entschuldigung heißt es am Ende einer seiner frühen Hellas-Schwärmereien:

*Zu euch, ihr Inseln! bringt mich vielleicht, zu euch
Mein Schutzgott einst; doch weicht mir aus treuem Sinn
Auch da mein Neckar nicht mit seinen
Lieblichen Wiesen und Uferweiden.*

Schließlich aber hatte er sich im Zwischenraum von Nähe und Ferne, ohne dort jemals Erlösung zu finden, wund und krank gelaufen.

Vom „Öhrn“ genannten Hausgang des Turms aus soll einst eine Tür in Schreiner Zimmers Werkstatt geführt haben, wo Hölderlin jederzeit willkommen war und viele seiner späten Gedichte schrieb, aus dem Stegreif. Einmal bat er den Meister, ihm aus Holz und maßstabsgerecht verkleinert einen griechischen Tempel zu bauen. Zimmer antwortete, das gehe nicht, er arbeite „ums Brot“ und könne nicht wie sein Gast „in philosophischer Ruhe“ leben. Worauf Hölderlin sich ein Brett griff und mit dem Zimmermannsbleistift darauf schrieb:

*Die Linien des Lebens sind verschieden,
wie Wege sind, und wie der Berge Grenzen ...*

Man kann es als besonders plumpe Ironie des Schicksals begreifen, daß der kranke Dichter im Turm von einem Schreiner beherbergt wurde. Ausgerechnet er, der in der großen Scheltrede seines „Hyperion“-Romans überall in Deutschland „nur Handwerker und keine Menschen“ sieht, also Vertreter einer rein am Nutzen orientierten, durch und durch rationalen Denk- und Arbeitsweise. So schlecht kennen hochfahrende Intellektuelle das einfache Volk! Zumal, wenn sie noch - wie Hölderlin - der handarbeitsfernen Oberschicht, in Württemberg „Ehrbarkeit“ genannt, entstammen. Der Schreiner Ernst Zimmer aber war ein Mensch *und* ein Handwerker, liebte den „Hyperion“ und wollte nicht zulassen, „daß ein so herrlicher Geist zu Grunde geht“, wie es in einem Brief heißt. Mit der Zeit übernahm Zimmers Tochter Charlotte die Pflege des Schwierigen. Sie wurde von allen nur „Jungfer Lottle“ gerufen, ein Kosename, der zwar verniedlicht, im Schwäbischen aber auch so etwas wie eine Seligsprechung zu Lebzeiten bedeuten kann. Lotte Zimmer stellte sich voll in den Dienst ihres Pfleglings. Wenn ihm jemand immer wieder die Angst lösen konnte, dann sie, von Hölderlin ehrfurchtsvoll „heilige Jungfrau“ genannt. Als er starb, war sie dreißig und unverheiratet; unverheiratet blieb sie bis zu ihrem Tod.

Obleich Hölderlin entmündigt war, war er im Turm kein Unfreier, der „Kercker“ also nur ein Bild. Zwar konnte der Kranke nicht mehr nach jenem Freiheitsideal leben, das den Menschen berechtigt, allezeit „aufzubrechen, wohin er will“, wie es in einem seiner Gedichte heißt. Er wäre dazu wohl auch kaum in der Lage gewesen. Nur einmal scheint es ihn getrieben zu haben, und zwar nach Frankfurt, die Stadt

seiner schlimmsten Schmerzen, worauf seine Gastgeber ihm die Stiefel wegnahmen. Sonst aber fand er genug Gelegenheit, Gänge durch die Stadt und in die Umgebung zu unternehmen. Und er tat es gern – nur daß Meister Zimmer jedesmal Wert auf eine Begleitung legte, eine handfeste, die Hölderlin notfalls vor üblen Streichen beschützte.

Auch mit den Zimmers durfte er hinausziehen, etwa wenn sie eins ihrer „Güttele“ vor dem Hirschauer Tor oder am Österberg besuchten, um nach dem Obst oder den Weintrauben zu sehen. Im Herbst 1810 schreibt der Schreinermeister an Hölderlins Mutter, ihr Sohn habe die Familie zur Zwetschgenernte begleitet und sich gefreut, „wenn man schüttelte und die Zwetschgen ihm auf den Kopf fielen“. Doch am liebsten zog Hölderlin an der Seite des über dreißig Jahre jüngeren Dichters und verkrachten Theologen Waiblinger los. Bei ihm war er, auch zu Zimmers Erstaunen, ruhig und ausgeglichen. Nur die ewigen Verbeugungen, das „Herr Baron“ hier und „Euer Heiligkeit“ da, die zum festen Bestand seiner unfreiwillig parodistischen Umgangsformen zählten, blieben auch Waiblinger nicht erspart. Häufig lud er Hölderlin ins Presselsche Gartenhaus auf dem Österberg ein, das der Student gemietet hatte. Er stopfte ihm seine Pfeife mit Tabak, für den das schmale Kostgeld nicht reichte, ließ ihn maßvoll Bier und Wein trinken oder einfach still zum Fenster hinausträumen, hinunter zum Neckar oder hinüber zur Alb. Im Freien zu sein, vor allem wenn die Sonne schien, war für den Kranken „ein Festgenuß“, wie Waiblinger in seinem vielfach aufgelegten und von jugendlicher Einfühlsamkeit getragenen Hölderlin-Porträt berichtet. Äußerst bekömmlich, fast heilsam muß das Umherziehen in Licht und Luft für den Turmbewohner gewesen sein, denn wie hätte er sonst dichten können:

*Wenn ich auf die Wiese komme,
Wenn ich auf dem Felde jetzt,
Bin ich noch der Zahme, Fromme,
Wie von Dornen unverletzt.*

Waiblinger erzählt auch, daß unterwegs nur ein einziger Umstand Hölderlin verärgern, ja, in „Zorn und Konvulsion“ stürzen konnte, nämlich „wenn er jemanden aus dem Klinikum sah“. Kein Wunder! Schon seine Einlieferung im September 1806 war nur durch einen Trick gelungen: Man hatte ihn, der beim Landgrafen von Homburg als Bibliothekar tätig war, unter dem Vorwand in eine Kutsche gelotst, er solle seinem Dienstherrn in Tübingen Bücher beschaffen. Zuvor freilich war er in der kleinen Grafschaft am Fuß des Taunus durch eine sich stetig verfinsternde Seelenlage aufgefallen. Ebenso hatte ihm als Mitwisser einer politischen Verschwörung in Württemberg eine Vernehmung, schlimmstenfalls ein Prozeß gedroht, der zwar ausblieb, von dem Hölderlin sich aber noch einige Zeit bedroht fühlte. Doch was die

Krankheit nicht anrichtete, hat der Heilungsversuch vollbracht.

Das Tübinger Klinikum galt seinerzeit als moderne Einrichtung. Es war nicht lange davor im ältesten Universitätsgebäude, der „Burse“, eingerichtet worden. Dort hatte einst Melanchthon gelehrt, heute ist unter anderem das philosophische Seminar darin untergebracht. Die Zeitgenossen trauten der noch jungen psychiatrischen Medizin nichts Gutes zu. „Klinikum, Klinikum, macht die Kranken auch noch dumm!“, lautete damals ein Tübinger Gassenspruch.

Über Hölderlins Behandlung ist wenig bekannt, seine Krankenakte verschwunden. Wahrscheinlich war er von 1806 auf 1807 der einzige „närrische“ Patient der Klinik. Seine Unterkunft dürfte das „Palisadenzimmer“ gewesen sein, ein durch glattgehobelte Balken gesicherter Raum, in dem jeder Aufruhr sinnlos war; eine robustere Vorform der Gummizelle. Meister Zimmer übrigens soll im Klinikum von Anfang an alle Schreinerarbeiten erledigt haben – so erfuhr er leichter als andere in der Stadt, wer dort einsaß. Der ärztliche Direktor, Professor Autenrieth, betrachtete seelisch Kranke als böse, verstockte Kinder, deren Willen gebrochen werden müsse. Entsprechend die Heilmittel: etwa die in Tübingen ersonnene Maske, die aus hartem Leder gefertigt war, nur Nase und Augen freiließe und neben „lautem Geschrey“ auch „Heulen und Jammern“ unterdrückte. Schläge lehnte der Klinikchef zwar ab, doch setzte er seinen Patienten bereits mit einer „Elektrisiermaschine“ zu, desgleichen mit dem „Coxschen Schwungrad“ oder der „Mundbirne“, auch war am nahen Neckarstrand ein „Stürzbad“ geplant: Schon die Namen verraten ein Instrumentarium wie aus Kafkas „Strafkolonie“. Mit seiner Hilfe sollten den Kranken „heftige Erschütterungen“ beigebracht werden, denen im besten Fall die „kathartische Heilung“ folgte. Niemand hat bislang herausgefunden, mit welchen Gerätschaften Hölderlin therapiert wurde. Doch die Wutausbrüche, wenn ihm seine Irrenwärter über den Weg liefen, sprechen Bände.

Bei seinen Ausgängen kam er auch am Stift vorbei, dem ehemaligen Augustinerkloster, in dem seit der Reformation die württembergischen Pfarrer ausgebildet wurden. Für Hölderlin, der von 1788 bis 1793 hier studiert hatte, könnte diese „Pflanzschule“ schwäbischen Geistes von einiger Doppeldeutigkeit gewesen sein: einmal Zwangsanstalt einer kaum mehr zeitgemäßen, vorbürgerlichen Menschenzurichtung, dann ein Paradies der Freundschaft. Zusammen mit den späteren Meisterdenkern Hegel und Schelling – auch sie sollten den Pfarrdienst verschmähen – bildete er den Dreibund der „Unzertrennlichen“. Gemeinsam bewohnten die jungen Männer die Stiftsstube namens „Ochsenstall“. 1789 begrüßten sie die Französische Revolution, die ihren Horizont derart weitete, daß sie sich im „Ländle“ nie mehr richtig heimisch fühlten. Und von der nahen Wurmlinger Kapelle schleuderten sie 1792 dem glaubensgestützten Untertanenstaat des Herzogs Carl Eugen die Parole entgegen: „Vernunft, Freiheit und die unsichtbare Kirche“. Mit einer vermutlich gemeinsam

verfaßten Schrift, die als „ältestes Systemprogramm des deutschen Idealismus“ gilt, sollten die drei eine geistige Schule von weltumspannender Wirkung gründen. „Die erste Idee ist natürlich die Vorstellung von mir selbst, als einem absolut freien Wesen“, heißt es da eingangs. Das war neu – und auch Hölderlin, Hegel und Schelling, diese drei blutjungen Gründerväter des Idealismus, fühlten sich als Kinder einer neuen Zeit, die erst noch mit Leben zu füllen war: So verfolgten sie politische Ziele wie die Abschaffung der absoluten Monarchie, wissenschaftliche wie die umfassende Volksbildung auf ein künftiges republikanisches Staatswesen hin, aber auch solche, die die menschliche Persönlichkeit betrafen. Der Weg der Menschheit sowie jedes einzelnen ihrer Vertreter scheint in Zukunft nicht mehr vorgezeichnet durch einen göttlichen Plan oder die engen Schranken der Ständegesellschaft, sondern frei und offen für vielerlei Entwicklungen. Daher der leicht zu vernehmende Jubel im Dichten und Denken dieser jugendlichen Freiheitsideologen.

Hegel und Schelling wurden Philosophen mit gut dotierten Professorenämtern an bedeutenden Universitäten, am Ende beide sogar in Berlin. Hölderlin dagegen, der schon früh die Berufung zum Dichter fühlte – welchen Brotberuf konnte er wählen? Als er im Herbst 1793 Tübingen verließ, hatte er den klassischen schwäbischen Bildungsgang geradezu idealtypisch durchlaufen: von der Lateinschule durchs gefürchtete Landexamen über die Klosterschule ins Evangelische Stift ... wer danach die vorgeschriebene Bahn nicht weiter verfolgte, mußte für sich selber sorgen. Hölderlin begab sich in mehrere Hauslehrerstellen, von denen keine ihn hielt, versuchte sich als Zeitschriftenherausgeber und schwankte, ob er Hochschuldozent in Jena werden sollte. Als Schriftsteller oder gar Dichter zu überleben, war damals noch schwieriger als heute. Immer stärker bekam er zu spüren, wie viel er riskiert hatte. Im Brief heißt es: „Sie können mich nicht brauchen.“ Oder auch: „Schämen denn die Menschen sich meiner so ganz?“

Doch wo immer Hölderlin sich aufhält, dort schreibt er; seine großen Gedichte, der „Hyperion“, die Dramen sind fast alle auf der Wanderschaft entstanden. Oft wechselt er die Orte, bisweilen fluchtartig. Nach langer Krise und schließlichem Kollaps wird er nach Tübingen ins Autenriethsche Klinikum gebracht, eine Art Überraschungsaktion bei Nacht und Nebel, die einiger Mitwisser bedarf. Kaum eingeliefert und weggesperrt, will ihn von all den Freunden, Mitstreitern und Herzbrüdern aus Jahrzehnten keiner mehr kennen.

Im Klinikum begann nun sein zweites Tübinger Leben. Im ersten noch hatte er in der Ode „An die Parzen“ gedichtet:

*Die Seele, der im Leben ihr göttlich Recht
Nicht ward, sie ruht auch drunten im Orkus nicht;
Doch ist mir einst das Heilge, das am
Herzen mir liegt, das Gedicht, gelungen,*

*Willkommen dann, o Stille der Schattenwelt!
Zufrieden bin ich, wenn auch mein Saitenspiel
Mich nicht hinab geleitet; Einmal
Lebt ich, wie Götter, und mehr bedarfs nicht.*

Das „göttlich Recht“, von dem hier die Rede ist, muß nicht religiös verstanden werden, auch bedeutete es wohl mehr als Menschenrecht, Bürgerrecht, *pursuit of happiness* – mir scheint, daß Hölderlin damit weit eher das Recht meint, in Freiheit seinen eigenen Lebensbogen schlagen zu dürfen, das Recht auf ein selbstbestimmtes Leben, einen freigewählten Lebenslauf, ganz nach dem Persönlichkeitsideal des Idealismus. Diese Freiheit hat ihn zutiefst beschäftigt, auch beunruhigt, vielleicht weil er ahnte, daß er seinen eigenen Lebensbogen, gegen äußere wie innere Widerstände, nicht zu Ende führen könnte. Wie oft klingt bei ihm - und bis zuletzt - dieses Thema in den Gedichten an, wie oft variiert er es schon allein in den Überschriften, die lauten: „Lebensalter“, „Hälfte des Lebens“, „Ehmals und jetzt“ oder „Lebenslauf“, wo es heißt:

*Größers wolltest auch du, aber die Liebe zwingt
All uns nieder, das Leid beuget gewaltiger,
Doch es kehret umsonst nicht
Unser Bogen, woher er kommt.*

*Aufwärts oder hinab! herrschet in heilger Nacht,
Wo die stumme Natur werdende Tage sinnt,
Herrscht im schiefesten Orkus
Nicht ein Grades, ein Recht noch auch?*

Doch er kann seine Brüche nicht heilen! Weder steht ihm eine handfest-schlichte Religion, noch eine dialektische Geistphilosophie, noch ein Weimarer Klassizismus zur Verfügung, die seine Widersprüche aufheben, seine krummen Wege begradigen, seine Scherben kitten könnten. Was ihm in der ersten Hälfte des Lebens einzig blieb, war die Sehnsucht nach dem Unverbrauchten, dem, wie er selbst sagt, „Reinent-sprungenen“ – in dieser Schwebe hielt Hölderlin aus, ohne Chance auf Versöhnung, was ihn zu einem frühen Zeitgenossen der Moderne macht. Einmal mehr stimmt er

die Klage darüber in seinem letzten großen Lebensbogen-Gedicht vor dem Zusammenbruch an, in der sogenannten Rheinhymne:

*Wie du anfangst, wirst du bleiben,
So viel auch wirkt die Not,
Und die Zucht, das meiste nämlich
Vermag die Geburt,
und der Lichtstrahl, der
Dem Neugeborenen begegnet.
Wo aber ist einer
Um frei zu bleiben
Sein Leben lang, und des Herzens Wunsch
Allein zu erfüllen, so
Aus günstigen Höhn, wie der Rhein,
Und so aus heiligem Schoße
Glücklich geboren, wie jener?*

Wo immer Hölderlin, in der zweiten Hälfte seines Lebens, im eng begrenzten Tübinger Geviert umherwandelte, auf Schritt und Tritt kam ihm seine Vergangenheit entgegen – mitunter wohl so aufdringlich, daß er sie verleugnen mußte. Waiblinger berichtet von einem Besuch mit dem Kranken im westlich vor der Stadt gelegenen Garten des Altphilologen Conz, der, wie einst Hölderlin selbst, Tragödien des Sophokles übersetzte und ihm eine Arbeitsprobe vorlegte. Hölderlin soll „mit krampfischem Lachen“ auf die griechischen Schriftzeichen gedeutet und gesagt haben: „Das verstehe ich nicht! Das ist Kamalattasprache!“ Waiblinger wurde nicht zum ersten Mal Zeuge Hölderlinscher Wortschöpfungslust: So soll er für ja und nein zugleich das Kunstwort „pallaksch“ geprägt haben; schöne Blumensträuße schienen ihm „prachtasiatisch“ oder „prachatig“; sich selbst stellte er nur noch als „Scardanelli“, „Buonarrotti“ oder „Killalusimeno“ vor. Alles Wörter, Silben, erfundene oder erinnerte Namen, die das verglühende und erlöschende Sprachgenie wie einen Kometenschweif hinter sich herzog.

Nach seinem stillen, angeblich schmerzfreien Tod am 7. Juni 1843 dauerte es noch Jahrzehnte, bis sich die wahren Umrisse von Hölderlins Dichterformat abzeichneten. Doch je größer der Ruhm, desto größer die Begehrlichkeiten, was sich an der Geschichte seines Grabes auf dem Tübinger Stadtfriedhof deutlich machen läßt. 1943: Zum hundertsten Todestag rückt „mit des Reiches Fahnen“ braune Prominenz an und begräbt das Dichtergrab unter Kränzen mit Hakenkreuzschleife. Höhepunkt der staatlichen Grabschändung: Hitlers schwäbischer Statthalter hängt einen Lorbeerkranz des „Führers“ über den Grabpfeiler. 1970: Zum zweihundertsten Geburts-

tag ist es ein „geheimer Jakobinerclub“, der sich daran zu schaffen macht und unter roten Fahnen sowie dem Klang der „Marseillaise“ dem Grabstein einen Lorbeerkranz aus Stacheldraht aufpflanzt. Anschließend sollen die neudeutschen Revolutionäre über den Friedhof hin skandiert haben: „Schlagt die blaue Blume tot, macht die Germanistik rot!“ So wurde Hölderlins Grab immer wieder vom herrschenden Zeitgeist heimgesucht, wie wohl kein zweites in Deutschland.

Auch im Anschluß an das Wendejahr 1989 mußte der Dichter als Fläche für Projektionen aus ganz unterschiedlichen Richtungen herhalten. In der damals erschienenen Pamphletsammlung „Die selbstbewußte Nation“ steht er für jenen „Komplex schwermütig-nachdenklicher Introvertiertheit und Weltabgewandtheit, der mit dem Fortschrittsglauben der rationalen Gesellschaftskulturen des Westens nur schwer vereinbar ist“. Und beinahe gleichzeitig legte der Historiker und amerikanische Deutschlandfreund Gordon A. Craig denselben Hölderlin der wiedervereinigten deutschen Republik ans Herz als einen bis in Wahnsinn und Einsamkeit unbeirrbar streitenden Kämpfer für Demokratie.

Ohne Anmaßung hatte man ihn einst bestattet. Studenten trugen den schlichten Sarg, dem etwa hundert Trauergäste folgten, doch niemand aus der engeren Verwandtschaft war darunter. Gustav Schwabs Sohn Christoph, einer der ersten Herausgeber Hölderlins, hielt die Totenrede, sicher balancierend zwischen Christentum und Hellenismus. Die Tübinger Liedertafel sang zweimal. Schon vor Beginn der Beerdigung waren Gewitterschauer niedergegangen, worauf einer der Besucher gemeint hatte, das sei ganz recht so, denn dann kämen nur diejenigen, denen der Tote wirklich etwas bedeute. Dessen nationaler und internationaler Ruhm lag damals noch weit hinter den sieben Bergen rings um Tübingen. Nicht einmal die Friedhofsverwaltung scheint gewußt zu haben, wen sie da unter die Erde brachte: „Hölderle Studios“ steht bis heute im Grabverzeichnis.

*

Zuerst ist dieser Aufsatz in wesentlich kürzerer Fassung in der Süddeutschen Zeitung vom 8. März 2007 erschienen. Wilhelm Waiblingers schmale Biographie „Friedrich Hölderlins Leben, Dichtung und Wahnsinn“ liegt seit 2014 im Verlag Klöpfer & Meyer in mehreren Editionen vor. Alle Hölderlin-Zitate entstammen Pierre Bertaux' einbändiger Ausgabe der Werke, Briefe, Dokumente, die 1969 im Deutschen Bücherbund erschienen ist, „gedruckt auf Persia-Bibeldruckpapier“ (welch später Sieg für einen abtrünnigen Theologen!); benutzt wurde außerdem: Adolf Beck, Hölderlin. Chronik seines Lebens, Insel Verlag, Frankfurt am Main 1975. Die Bertaux-Ausgabe ist übrigens mein ältestes Erwachsenenbuch, ich habe sie zum siebzehnten Geburtstag von meinen Eltern geschenkt bekommen.

Anmutig rotieren in schwäbischer Enge

Zweihundert Jahre nach Eduard Mörikes Geburt:
eine Fährtenlese an den Orten des Dichters

Knapp fünfzig Orte mögen es gewesen sein, an denen der rast- und ruhelose Eduard Mörike sein Leben zugebracht hat. Allein in Stuttgart ist er ein Dutzend mal umgezogen. Viele seiner Orte könnte der Dichter mit dem feinen Gehör wegen ihrer klingenden Namen gewählt haben: Ochsenwang und Cleversulzbach; Owen, Pflummern, Wermutshausen; Köngen, Lorch und Plattenhardt. Doch es waren meist Rückzugsorte eines im bürgerlichen Leben fortgesetzt Scheiternden. Mörikes Orte liegen fast alle in der schwäbischen Provinz, manche von ihnen so weit fernab der Straßen des Fortschritts, daß sie sich bis heute kaum verändert haben: der stille Dorfkern mit Fachwerkhäusern und einem Kirchlein, drumherum üppige Bauerngärten, allerdings nie ohne das nach wie vor ahnbare „Hinterpförtchen frei ins Feld hinaus“, durch das der Gejagte sich selbst der Zuflucht noch durch eine weitere Flucht entziehen konnte.

Mörikes Lebenslauf ist ein kaum nachzuzeichnender Zickzack-Kurs durch Württemberg. Lediglich mit geschickt geschlagenen Haken gelang es ihm, der heimischen Enge von Zeit zu Zeit zu enttrinnen: dem geschlossenen Verwandtschaftskosmos, der engmaschigen Sozialkontrolle innerhalb einer kompakten Oberschicht, der allgegenwärtigen, überall hineinregierenden Landeskirche, den neuen, kapitalistischen Wirtschaftsverhältnissen. Von den großen schwäbischen Dichtern war Mörike der einzige, der lebenslang im Lande blieb und dafür freilich seinen Preis zu entrichten hatte. Nur ein einziges Mal dachte der tief Eingewurzelte daran, zu gehen: 1831, als sein Bruder Karl wegen demokratischer Umtriebe zu Festungshaft verurteilt wurde. Da erwog er die Emigration – nach Bayern. Aber er blieb, mäanderte weiter, rotierte nicht nur um die eigene Achse und wollte zu seinem Unglück oft da hinaus, „wo kein Loch ist“, wenn auch immer mit Haltung, nicht selten mit Anmut. Indes, die provinzielle Enge seiner Existenz darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß er, wie Hans Egon Holthusen es ausdrückt, „im Literarischen ein Weltmann“ war.

Schon früh stellte er sich ein gelungenes Leben als gelungene Reise vor. Mörike war das Kind einer Schwellenzeit und sowohl mit altertümlichen wie mit modernen Fortbewegungsarten vertraut. Im Alter von sechzig „wallfahrte“ er mit der Eisenbahn nach seinem geliebten Tübingen. Zuvor hatte er am liebsten „eingerösselt“, sprich: war in der Kutsche bei seinen Zielen angelangt. „Erstlings-Paradieseswonnen“ verschaffte ihm jedoch einzig das Wandern. Deshalb bittet er bereits mit 24 Jahren, sein Erdendasein möchte „im leichten Wanderschweiße“ wie „eine Morgenreise“ verlau-

fen. Zumal er seine Gefährdungen kannte: Melancholie und Hypochondrie. Mal fiel er in Erstarrung, dann wieder hielt ihn die innere Unruhe auf Trab. Beides mußte er verbergen, um solid zu erscheinen. Unbeschwert lebte er nur in Freundschaften (selten in Liebschaften) oder in der Abgeschiedenheit:

*Laß, o Welt, o laß mich sein!
Locket nicht mit Liebesgaben,
Laßt dies Herz alleine haben
Seine Wonne, seine Pein!*

Mit diesem Ausruf hebt das Gedicht „Verborgeneheit“ an. Nicht wenige Mörike-Liebhaber halten es neben „Auf eine Lampe“ und „Denk es, o Seele!“ für sein bestes. Es wurde 1832 in Ochsenwang geschrieben, gegen Ende der „Vikariatsknechtschaft“, die sich über acht Jahre hinzog und den jungen Pfarrverweser durch acht Orte geführt hatte. Das Dorf am Rand der Alb scheint der beste Ausgangspunkt für eine Reise auf Mörikes Spuren. Vom nahen, 811 Meter hohen Breitenstein überschaut man bei guter Sicht fast das gesamte württembergische Kernland: Richtung Norden die dichtbesiedelte Voralblandschaft und das Neckartal bis zu den Höhen um Stuttgart, die vom Fernsehturm überragt werden; im Osten die Kaiserberge Rechberg, Stuifen, Hohenstaufen, dahinter der Welzheimer Wald. Im Spätsommer, um Mörikes Geburtstag am 8. September, wölbt sich oft ein wolkenloser, vergißmeinnichtblauer Himmel über dem Land. Die Magerwiesen sind übersät mit Silberdisteln. Über dem Felsabbruch kreisen Bussarde und Falken.

Wie ein Vogel hat sich auf dem Breitenstein auch Mörike gefühlt. In einem Brief an seine Verlobte Luise Rau vergleicht er sich mit dem Reiher in seinem Felsennest, der sich „einer ganzen Welt mächtig“ weiß. Ein Genuß, in den Mörike selten kam. Doch die Alb, die er noch als „schaurig-groß“ erleben konnte, dürfte auch den Widerspruch verschärft haben, in dem er sich befand: im Leben der kränkelnde „Wimmemir“ zu sein und einzig in der Phantasie der Riese „Suckelborst“, der über die Dörfer zieht und den Bauern die Scheunentore aushängt.

Ochsenwang hat sich seit Mörikes Zeiten um mindestens ein Gewerbe- und ein Neubaugebiet vergrößert. Auch ein paar Landgasthöfe sind hinzugekommen. Sie profitieren vom Mörike-Tourismus, der hier am Albtrauf vor genau hundert Jahren, zu Mörikes Hundertstem, seinen Anfang nahm. Ein Museum zu Ehren des Dichters ist im ehemaligen Pfarrhaus untergebracht. Und in der eher an eine Kapelle erinnernden Kirche gegenüber hängt noch die Originalkanzel, von der herab er predigte; wie ein Schiffskiel springt sie aus der Wand. Das Predigen fiel ihm im leidigen Pfarrerberuf am wenigsten zur Last, auch wenn er sich, schreibfaul, seine Predigten manchmal von einem Freund borgte.

Das Ochsenwanger Mörike-Museum ist, nebenei, ein gelungenes Beispiel für die weit ausgreifende und zugleich allgegenwärtige Gedenkkultur Württembergs, die dem Tourismus heutzutage mehr denn je von Nutzen ist. Ihren Ursprung hat sie im Reformationszeitalter, zu jener Zeit, als Herzog Christoph als erster Landesfürst im Deutschen Reich die Volksschulen (mit vorläufig noch lockerer Schulpflicht) einführte. Den Grundgedanken seiner Politik könnte man folgendermaßen umschreiben: Unser Land ist klein und arm, wir verfügen kaum über Rohstoffe oder andere natürliche Reichtümer und sollten darum unsere Landeskinder als unsere wichtigste Ressource betrachten. Laßt uns so vielen wie nur möglich von ihnen - auch aus schlechter bemittelten Elternhäusern - eine gute Bildung geben, dann wird das Land gedeihen. Dieser Bildungsgedanke paßt überdies ganz ausgezeichnet zu unserer neuen religiösen Konfession, die den Menschen zu permanenter Selbstvervollkommnung anhält. Da wir jedoch keinen nennenswerten Adel haben, müssen andere die oberste Bildungsschicht stellen: Vertreter des kleinen Patriziats in den Landstädten, der sogenannten Ehrbarkeit ... mit ihnen schließen wir einen Pakt für die Zukunft.

So kamen die Söhne (seltener die Töchter) der Ehrbarkeit, später auch anderer Stände, zu immer mehr Bildung und Hochbildung, darunter die Hegel, Hölderlin und Schelling, die Kerner, Mörike und Uhland, die Vischer, Hauff und Strauß. Und mit der Zeit entstand in Schwaben, was Walter Jens zur Provokation eingefleischter Schwabenhasser in seinen Seminaren gern den „Geniestamm der Deutschen“ nannte. Ja, auch umsichtige, weitblickende Bildungspolitik über Jahrhunderte war *eine* der Voraussetzungen dafür.

Sofern die bestens ausgebildeten Landeskinder in Württemberg blieben, kamen sie als Bildungsvermittler, Pfarrer und Lehrer zumeist, noch in den abgelegensten Winkeln des Herzogtums und nachmaligen Königreichs zum Einsatz, nicht nur in den wenigen Zentren. Reichten sie über den Durchschnitt hinaus und glänzten durch kulturelle oder auch technische Leistungen wie Max Eyth oder Philipp Matthäus Hahn, erhielten sie nach ihrem Tod einen oder gleich mehrere Gedenkorte, an denen ihr Wirken bezeugt werden konnte. Wenn sie aber das Land verließen und in der Ferne berühmt wurden, gab es daheim immer noch Geburtshäuser oder Ausbildungsstätten, die an sie erinnerten und als Museen zu nutzen waren. Man setzte ihnen Denkmäler auf öffentlichen Plätzen, so wie Schiller oder dem jüdischen Volkserzähler Berthold Auerbach, oder brachte an Pfarr- und Schulhäusern landauf, landab Gedenktafeln an. All diese Bemühungen ließen im Lauf der Jahrhunderte eine unvergleichlich dichte und ständig nachverdichtete Gedächtnislandschaft entstehen. Der einstmals wichtigste Grund für das übers ganze Land gelegte Erinnerungsnetz aber war weniger der Wille, überdurchschnittliche Einzelne zu rühmen als allerorten

Propaganda für das landesübliche Bildungsprinzip zu machen, das Talenten aus allen Schichten zum Durchbruch verhalf.

Mörikes Pfarrer-Elend übrigens begann bereits, als er 14-jährig ins Uracher Seminar „eingeliefert“ wurde. Urach wurde seine erste wichtige Präge-Station außerhalb des Familienkreises. Das Reglement für die angehenden protestantischen Pfarrer, die nach den in einstigen Klöstern untergebrachten Seminaren ihren finalen Schliff im Tübinger Stift erhielten, war streng. Die Zöglinge trugen Einheitskleidung von bürgerhaftem Grau. Auf „Vergnügungen und Genüsse“ war zu verzichten. Doch Mörike und seine Mitschüler folgten einem natürlichen Drang der menschlichen Phantasie und erbauten sich Gegenwelten. Auch gründeten sie Freundschaften, die ein Leben lang halten sollten; in Urach lernte Mörike seinen „Urfreund“ Wilhelm Hartlaub kennen. Oder sie suchten Trost in den nicht-theologischen Büchern der Klosterbibliothek. Wurde die Zucht unerträglich, flohen sie in die schöne Landschaft, die Urach, lange Zeit die Hauptstadt des alten Württemberg, umgibt.

Wer Urach besucht, sollte sich von der Klosterschule bei der Stadtkirche St. Amandus zu Fuß zum Wasserfall aufmachen. Es erwarten ihn vier Kilometer Weg, immer unterhalb der jäh aufschießenden Albmauer und meist mit Blick auf die Ruine Hohenurach. So läßt sich Mörikes Fluchtbewegung mit den Füßen nachzeichnen. Unweit des Wasserfalls hatte er eine Unterkunft, eine selbstgebaute „Laubhütte“, sein „Haus Sorgenfrei“. Hier lag er, rauchte seine Pfeife und fühlte sich ausnahmsweise geborgen. Hier auch wird aus dem Pastoralanwärter der Künstler geboren, dessen Geburt eingeleitet durch eine Art rituelles Duschbad, zu dem er sich nackt unter die „begierige Wassersäule“ des Katarakts stellt, und vollendet von einem Blitz, der aus dem Gewitterhimmel herniederfährt und den Novizen der Poesie „verklärt“; so jedenfalls das Gedicht „Besuch in Urach“.

Zu den Refugien kommen bei Mörike also die Verwandlungsorte. Ihnen schreibt er, genau wie dem Wasserfall, einen „Engel“ zu, den er um lebenslanges Geleit bittet. Ohne Segen von oben scheint er seine Künstler-Werdung nicht annehmen zu können, so tief reicht auch bei ihm die religiöse Prägung. Eine dritte Gruppe schließlich wären die erfundenen Orte, seine Plätze im Nirgendwo. Die am wenigsten private Utopie Mörikes - und wohl seine berühmteste Erfindung - ist „Orplid“. Doch selbst dieses Traumreich trägt weltliche Züge. Einige meinen, Orplid in der Südsee verorten zu können. Andere wollen Tübingen in ihm erblicken. Wieder andere glauben, Orplid sei dem Bärenschlößchen nachgebildet, einem Wasserschloß westlich von Stuttgart, heute ein vielbesuchtes Naherholungsziel im stadtnahen Wald. Ursprünglich ein Jagdschloß, das berüchtigt war für die Feste des Herzogs, wurde es 1817 abgebrochen und als Pavillon neuerbaut. Mörike kannte es wohl nur von einem alten Stich. Doch in einem Brief läßt er es aussehen wie Orplid, „mitten auf einem See gelegen“ und mit „steinernen Treppen“, die „ins Wasser tauchen“.

Orplid ist eine kollektive Kopfgeburt des Tübinger Freundeskreises. Vier Jahre lebte Mörike von 1822 an in der Universitätsstadt, und alles, was er darüber zu Papier gebracht hat, erweckt den Eindruck, hier sei er glücklich gewesen wie nirgendwo sonst. In keiner anderen Stadt besteht ein dichteres Netz von Mörike-Orten als in Tübingen. Da ist einmal das Evangelische Stift, wo er studierte; dann, unterhalb des Schlosses, das Haus der Königsgesellschaft „Roigel“, einer Studentenverbindung, in deren Paradiesgarten über den Dächern der Unterstadt die von Mörike bedichtete älteste Kegelbahn Europas steht; schließlich der Uni-Karzer in der Münzgasse, in dem Mörike so oft eingesperrt war, daß man fast glaubt, er habe Strafen gesammelt.

Weshalb er sich so gern in diesem Studentenknast aufhielt, kann man im Fragment „Spillner“ nachlesen, und es ist unglaublich: Der Karzer setzt seine poetische Einbildungskraft in Gang. Ausgerechnet in diesem Verlies legt sich ihm der „Zauber auf das Gehirn“, aus dem die Gedichte werden. Erstes Anzeichen dafür ist ein „Klingeln im Ohr“. Dann folgt ein „Summen“, das hinüberleitet in den „kleinen Wahnsinn“ forcierter Produktivität. Wo immer Mörike später lebte, versuchte er sich - bewußt oder unbewußt - jenen Karzer nachzuerschaffen, in dem die Poesie reifte.

Andere Mörike-Lokalitäten Tübingens sind verschwunden, das Presselsche Gartenhaus auf dem Österberg etwa, zu dem Hermann Hesse in seiner gleichnamigen Erzählung Mörike und seinen Freund Waiblinger den kranken Hölderlin ausführen läßt. Ebenso das Gasthaus *Zur Steinlach*, in dem Mörike mit seinen Herzbrüdern zechte ... „und der Schöpplein wird kein Ziel“. Oder die Walkmühle unweit der Eberhardsbrücke über den Neckar. Alles Orte, die der Krieg oder die Stadtplanung ausgelöscht haben. Sie leben einzig in einem literarischen Gedächtnis fort, das auch von Mörike bereichert wurde.

Doch ebenso darf Bebenhausen, der nahe Schloß- und Klosterort, nicht vergessen werden. Hier hat Mörike sich mehrmals kuriert. 1874, nicht lange vor seinem Tod, genas er in Bebenhausen von den Folgen seiner Ehescheidung. Und bereits 1863 hat er sich als Rekonvaleszent nach einer Lungenentzündung in dem Tübinger Nachbarort einquartiert. Jedesmal logierte Mörike im Haus eines Freundes an der Klostermauer. Er stieg oft hinauf zu einem Aussichtspunkt am Waldsaum, der als „Mörikes Ruh“ überdauert hat. Die Genesung verlief nach festen Exerzitien. Am Anfang stand eine leibliche Kur, von ihm selbst in die folgenden Worte gefaßt:

*Wer da hustet und keucht, bei wem kein anderes Mittel
Weiter verfängt, auch kein homöopathisches mehr,
Walle nach Bebons Tal und esse westfälischen Schinken,
Den ihm die gastliche Hand segne – er ißt sich gesund.*

Darauf folgte die geistige Kur, eine Art Nahrungsaufnahme durch das Auge. Wieder und wieder streifte Mörike durch das Kloster, um es schreibend und zeichnend für seine „Bilder aus Bebenhausen“ festzuhalten: den Kapitelsaal, die Schlafzellen, den Kreuzgang. Soweit er dichtet, tut er es in Xenien; einen klassizistischeren Mörike gab es wohl nie. In Bebenhausen ruht ihm die Welt. Und er ruht ihn ihr. Das Kloster wirkt heilsam. Die Flucht scheint an ein Ende gekommen.

Das Ende einer Reise auf Mörikes Spuren allerdings ist nicht denkbar ohne Cleversulzbach, den Hauptort seines Gedenkens auch im Jubiläumsjahr 2004. Vor dem Museum, das der Achthundert-Seelen-Ort dem Dichter im ehemaligen Schulhaus eingerichtet hat, hängt in funkelnder Nachbildung der alte Turmhahn des Dorfs, den Mörike in einem erstaunlich volkstümlichen Versepos besungen hat. Nirgends spürt man den Volksdichter Mörike deutlicher als auf den weintragenden Hügeln der Hohenlohe. Freilich, nirgends kam er seinen „guten Bauern“ auch näher als hier, wo er seine einzige feste Pfarrstelle innehatte – oder besser: seine Bauern *ihm*, etwa nachts, wenn sie den Salat aus dem Pfarrgarten stahlen.

Viele Gedichte, die er hier schreibt, sind Gelegenheitsgedichte, die Ereignisse aus dem Berufsalltag illustrieren und kommentieren. Zeitlebens neigt Mörike zu einer Art doppelten Buchführung, bei der das gesellschaftlich Unaussprechliche nur mittels Poesie ausgesprochen werden konnte; etwa nach einer Trauung, die er in seiner Dorfkirche vollzogen hatte:

*Vor lauter hochadligen Zeugen
Kopuliert man ihrer zwei;
Die Orgel hängt voll Geigen,
Der Himmel nicht, mein Treu!
Seht doch! sie weint ja greulich,
Er macht ein Gesicht abscheulich!
Denn leider freilich, freilich
Kein Lieb ist nicht dabei.*

Neun Jahre hielt er es in Cleversulzbach aus, in häuslicher Koexistenz mit Schwester und Mutter, die auf dem Kirchhof begraben liegt, gleich neben der Majorin Schiller, einer anderen Dichtermutter; deren Grab ist von Mörike wiederentdeckt und eigenhändig mit einem Steinkreuz versehen worden. Seine Schwester Klara mußte der sterbenden Mutter Mörike indes versprechen, das Kommando über das Leben des Untauglichen zu übernehmen. Sie tat es. Und wenn er wieder einmal im Eberstädter Wald getrödelt hatte, setzte sie ihn von Kaffee und Hefekranz auf Sauermilch und Pellkartoffeln. Danach zeigte er sich wieder anstellig und notierte für seine Alleinherrscherin brav Gurkenrezepte. Als Mann auf Bewährung galt das „faule

Luder“ Mörike auch seiner Kirche, jenen „Philistern“, die er in dem Cleversulzbacher Spottgedicht „Die Visite“ als Wildschwein in die Flucht schlägt.

Gerührt, doch auch bestürzt steht man im Museum inmitten der Enge, in der sich die liebevoll zusammengetragenen Utensilien seines Alltagslebens häufen: Lichtputzschere, Orgelpfeife, Silberlöffel. Hinter dem Pfarrhaus-Idyll gähnt der Familien-Karzer.

Da hilft nur ein blitzartiger Ausbruch, ein suckelborstartiger Riesensatz ans andere Ende des Landes, nach Süden, zum Blautopf. Dessen Wasser leuchtet in der graugrünen schwäbischen Alblandschaft so fremdartig auf wie ein Tupfer Karibik. Dort warte man auf die Schöne Lau, die Quellnixe aus Mörikes „Stuttgarter Hutzelmännlein“. Und von ihr lasse man sich hinabführen durch den Trichter des Blauflüsschens bis in jene Höhle, die größte, die bisher im Karst-Labyrinth der Alb bekannt wurde: den „Mörike-Dom“. Anders als an der Hand der Schönen Lau ist er für Normalsterbliche nicht zu erreichen. Er ist gar nicht eng, sondern weitläufig und gleicht wirklich einem Dom. Daß er Eduard Mörikes Namen trägt, dürfte das schönste Geschenk sein, das die Nachwelt dem Dichter machen konnte.

*

Erstmals und in kürzerer Version abgedruckt im Schwäbischen Tagblatt, Tübingen, am 21. August 2004. Die Mörike-Zitate entstammen zum größten Teil der von Herbert G. Göpfert verantworteten einbändigen Ausgabe: Sämtliche Werke, erschienen im Carl Hanser Verlag, München 1964. Briefe und andere Dokumente werden u.a. zitiert nach Hans Egon Holthusens Mörike-Monographie, Rowohlt Verlag, Reinbek 1971. Es war aber auch lohnend, diverse Briefausgaben Mörikes zu durchstöbern.

Wo Sprachwunder aus den Wiesen steigen

Ein Besuch im württembergischen Warmbronn,
dem Heimatort des Dichters Christian Wagner

Warmbronn, so heißt ein Dorf im Kernland von Württemberg. Unter den Orten der näheren und weiteren Umgebung ist es die größte Namensschönheit. Doch eigentlich besteht Warmbronn aus zwei Dörfern: dem neuen Schlafdorf, das Tausende von Zugezogenen beherbergt, die im nicht sehr fernen Stuttgart ihren Berufen oder Berufungen nachgehen, sowie dem alten, einst bäuerlichen Innenort mit seinen gut erhaltenen Fachwerkhäusern, die man kaum anders als stattlich nennen kann. Das neue Dorf legt sich um das alte herum wie der Ring einer Wagenburg. Dem alten Dorf wird der Name Warmbronn übrigens gerecht, dem neuen schmeichelt er.

Über Warmbronn hinaus wurde der Ort vor allem durch einen Poeten bekannt: durch Christian Wagner, der selten eines seiner in Zeitungen oder Zeitschriften abgedruckten Gedichte unterzeichnete, ohne sich „Christian Wagner von Warmbronn“ zu nennen. Das klingt, als habe er sich durch den Ortsnamen adeln wollen. Oder, als sei es ihm wichtig gewesen, seine langsam wachsende Bekanntheit mit dem Dorf seiner Herkunft zu teilen. Beides jedoch scheint nicht mehr so recht glaubhaft, wenn man auf folgende Wagner-Verse stößt:

*Warmbronn ward mir Geburtsort, Heim kaum. – Geistig vereinsamt,
Sucht ich in Liedern mir Trost und Erhebung. – Freudig besang ich
Halmflur, Wiese und Wald und den Berghang. – Nun er am End mein
Liedsang fehlt mir der Trost, und erschreckend geht es hinabwärts.*

Mit einem derart gebrochenen Heimatgefühl wird man kein Heimatdichter. Christian Wagner war auch, obwohl Bauer, kein Bauerndichter. Er sprach Schwäbisch, hätte aber niemals im Dialekt geschrieben. „Ländlich“ nannte er sich und seine Dichtkunst, was keineswegs gleichbedeutend sein muß mit provinziell, sprich: beschränkt so ganz und gar auf den heimatlichen Horizont. Das haben seine Mitdörfler durchaus begriffen, und sie beschimpften Wagner hinterrücks als Tagedieb und Taugenichts, weil sein Tun und Lassen ihnen unverständlich war. Etwa, wenn er werktags eine Fußreise ins knapp zwanzig Kilometer entfernte Stuttgart unternahm, nur um sich in der dortigen Landesbibliothek Bücher auszuleihen. Nach dem Bibliotheksbesuch soll er gern noch das Wirtshaus *Zum Hasen* im Stadtteil Gablenberg aufgesucht haben, wo der immer geldklamme Landmann stets mit einem Freitrunnk rechnen konnte.

Ja, in der Ferne liebte, achtete und beschenkte man ihn. Je ferner, desto mehr; zum Beispiel seine Entdecker und Förderer: Hermann Hesse in Bern, Karl Kraus in Wien, Kurt Tucholsky in Berlin oder der weniger bekannte Richard Weltrich, Schillerbiograph und Professor an der Kriegsakademie in München, der Wagner bereits 1898 eine fünfhundert Seiten dicke Monographie widmete. Sie und ein paar andere sahen von weitem entzückt Wagners „Sprachwunder aus den Wiesen steigen“. Nach Kräften haben sie ihm zu seinem Ruhm verholfen, der sich allerdings spät einstellte, erst kurz vor dem Ersten Weltkrieg, als Wagner schon über siebzig war. Kaum berühmt geworden, erhielt er Briefe, in denen er als „Gutsbesitzer“ angesprochen wurde. Tatsächlich aber war er nur ein kleiner Landwirt mit wenig Vieh und ein paar Obstbäumen. Obwohl ihn meistens Schulden drückten, kaufte er hin und wieder Tiere, einzig um sie vor dem Schlachttod zu bewahren. Im Winter verdingte er sich als Waldarbeiter. Einmal verdiente er seinen Lebensunterhalt für einige Zeit sogar als Schwellenleger beim Eisenbahnbau. In dem geräumigen Warmbronner Bauernhaus, das heute nach ihm benannt und in dem das Christian-Wagner-Museum untergebracht ist, bewohnte er lediglich drei winzige Zimmerchen. Der Stubentisch war der einzige Tisch, also auch sein Schreibtisch. Bücher nahmen nicht viel Platz weg, da Wagner sich kaum welche leisten konnte. Er fühlte sich trotzdem reich, vor allem wegen der „Wertsachen im feuerfesten und diebessicheren Kassenschrank der Seele“, wie er in seinem Ethik-Katechismus „Neuer Glaube“ schreibt. Auch durch Schicksalsschläge war er nicht zu zerrütten: Wagner verlor vier seiner acht Kinder und seine erste Ehefrau; ein Schwiegersohn erschoss sich, weil er irrtümlich glaubte, beim Wildern einen Wildhüter umgebracht zu haben.

Warmbronn ist von einer sanft gewellten Landschaft umgeben, dem sogenannten Gäu, von dem manche glauben, es sei nur gestaltloses Gelände, das weiterer Gewerbeansiedlungen harre. Aber das stimmt nicht! Das Gäu, gleich ob Hecken- oder Strohgäu, tut sich im schwäbischen Landschaftsensemble mit der Selbstbehauptung nur darum so schwer, weil es auf eine kaum merkliche, nicht gleich ins Auge fallende Art schön ist: ein Flickenteppich aus Wiesen, (wenig) Wald, bebuschten Bachläufen und Vogelgehölzen, aus Mais-, Getreide- und Sonnenblumenfeldern, der wie ein gelbgrünes Tuch zwischen Schwarzwald, Schönbuch und Neckartal ausgespannt scheint. Auch Wein soll hier einst gewachsen sein, bis zu den verheerenden Rebseuchen um 1850, als Christian Wagner noch ein Kind war. Später pflanzte man stattdessen in großen Mengen Karden an, hoch aufgeschossene, dickstengelige und ungemein stachelige Distelgewächse, die in der benachbarten Textilindustrie gebraucht wurden, um Fasern aufzurauchen, damit sie flauschig wurden. Der Fachwerk-Wohlstand der Gemeinde Warmbronn soll unter anderem auf die Karden zurückzuführen sein.

Auch geistig war diese Landschaft allezeit fruchtbar. 1896 gelangte der in Stuttgart angesiedelte Korrespondent der „Frankfurter Zeitung“, Daniel Saul, zu der zitierten Einsicht:

Der Boden dieser Gegend - Warmbronn gehört zum Oberamt Leonberg - muß wohl ein spekulatives Fluidum ausstrahlen; ihm entstammen Kepler und Schelling, ferner der württembergische Reformator Brenz und der bekannte pietistische Pfarrer Flattich, die Afrikaforscher von Heuglin und Missionar Rebmann (der Entdecker des Kilimandscharo), die Eltern Schillers und der Bürgermeister Hoffmann, der Gründer der pietistischen Anstalt Kornthal. Die Waldenser fanden hier Unterkunft; ihr Führer, Pfarrer Arnaud, gründete die Kolonie Prouse. Brüdergemeinde, Swedenborgianer und Mennoniten sind im Oberamt heimisch. Unverkennbar ist eine schwärmerische Richtung in Wagners Wesen und Gedichten, aber sie führt ihn nicht rückwärts zum Sektenwesen und zur religiösen Überspanntheit, sie drängt ihn vorwärts, zum Fortschritt, zu Besserung und Vervollkommenheit, zum neuen Glauben.

Diesen Glauben des Selbstdenkens Christian Wagner einen schwäbischen Buddhismus zu nennen, ist mehr als nur ein Scherz. So glaubte der Bauer aus Warmbronn mit dem strubbeligen Schopenhauerkopf unverbrüchlich an die Wiedergeburt: Wir alle kehren nach einer „Schlummerfrist“ zurück. Doch ebenso sind wir schon einmal dagewesen und verfügen über eine „Seligkeitserinnerung früheren Seins und Wohlgeliehens“. Tauchen wir wiedergeboren im Irdischen auf, verbinden Pflanzen und Tiere uns mit der nicht-irdischen, geistigen Welt. Am schönsten hat Wagner diesen Gedanken in seinem Fliedergedicht „Syringen“ instrumentiert, in dem er überdies Wörter wie „Duftgesang“ und „Blumenwolke“ ersonnen hat. In der letzten Strophe gibt er in Frageform eine Antwort:

*Sinds meine Lieben, die, ach längst begraben,
In diesen Düften Fühlung mit mir haben?*

Wagner gelingt es, noch einmal kosmologisch zu denken. Ihm ist im Zeitalter der Industrialisierung der große Naturzusammenhang nicht abhanden gekommen. Aber nicht nur als Idee bewahrt er ihn, sondern als Erlebnis und Erfahrung. Er fordert die „Schonung alles Lebendigen“ und „werkthätiges Erbarmen“. Darin ist er nicht allein ein Vorläufer Albert Schweitzers und der Lebensreformer, sondern ebenso der modernen Tierschutz- und Ökologiebewegung. Und ein Nachfahre jener Pietisten um den schwäbischen Landpfarrer Christian Adam Dann, die in Deutschland den Tierschutz erfunden und als erste institutionalisiert haben. Christian Wagner in eine positive Verbindung zum Pietismus zu bringen, dürfte in dessen Gemeinde einen Aufschrei der Empörung auslösen. Denn er selbst hat über diese „ungastlichen Leute“ und „Scheinchristen“ allenthalben und endgültig den Stab gebrochen – Ausnahmen

waren ihm offensichtlich unbekannt. Zudem präsentiert Wagner sich in all seinen Schriften als voraussetzungsloses Originalgenie, und seine Gemeinde folgt ihm gerne darin. Doch er ist keineswegs voraussetzungslos. Mit dem verhaßten Pietismus teilt er zumindest *einen* Gedanken, nämlich den des Tierschutzes, ja der Tierliebe, zu der die Menschen viel Anlaß haben. Mag es zufällig oder unbewußt sein: Wagner bietet teils dieselben Argumente dafür auf, die auch Pfarrer Dann in seinen Schriften aufbietet, etwa in dem kleinen Aufsatz „Grausamkeiten bei der Viehzucht“, wo er unter anderem über die Trennung des Kalbs von der Mutterkuh schreibt:

Als ob nicht der Todsünden schwerste die wäre, einer Mutter ihr Kind zu nehmen! Welch häßlicher Egoismus, welch sittliche Roheit spricht daraus! Zunächst empörender Undank der guten Kuh und armen besorgten Mutter gegenüber. Tagelang rührt sie oft kein Futter an und blickt suchend im Stall umher. Welch gräßlicher Undank ...

Während es bei Dann heißt:

Horch! welch‘ ein wildes Gebell läßt sich in der Ferne hören! Doch es nähert sich, es wird immer lauter, und in die rauhen Töne des bellenden Hundes mischen sich die weicheren Jammer-töne mehrerer Kälber, und darunter wohl auch solcher, die ihrer um sie wehklagenden Mutter erst vor wenigen Tagen entrissen worden sind.

Aber nicht nur die Argumente ähneln sich. Es ist auch ein und derselbe Ton ansteckenden Mitgefühls und tiefer kreatürlicher Einfühlung, der von beiden angeschlagen wird. Wagner will ebenso wie Dann der Erkenntnis Bahn brechen, daß im Tierschinder der Menschenmörder schlummern könnte (daß Tierliebhaber zu Massenmördern werden, ahnten sie noch nicht). Wie sonst wäre der ländliche Philosoph zu Beginn des Ersten Weltkriegs auf den Gedanken verfallen, öffentlich die Erfindung eines elektrischen Apparats zur Willenskonzentration anzuregen, durch den die Zerstörung des Planeten einzig noch zu verhindern sei – eine Erfindung, die er ausschließlich jenen Menschen zutraut,

die ihr schönes Menschentum noch rein sich bewahrt und nicht verschachert haben. Arme Landleute und Hirten vielleicht, denen Tiere nachwandeln und sie liebkosen. Wahrhaft Fromme, die viel Liebe gespendet und kein Blut vergossen haben. Solcherart müßte die Gesellschaft sein, die dem Apparat die Kraft lieferte. Es wäre ein Protest der Qualität gegen die Quantität, des Geistes Adel gegen das Haus der Gemeinen ...

Leicht erkennbar ist die Tierliebe also ein unverzichtbarer Teil jener Energie, die den Menschheitsumschwung bewirken könnte. Und treuherzig fragt der Poet aus dem schwäbischen Tüftlerland am Ende, ob „auf dem Gebiet der Erfindungen nicht

weit Schwierigeres schon geleistet“ wurde.

Darüber läßt sich trefflich spekulieren, wenn man auf dem Warmbronner Dichterpfad gleichsam symbolisch Christian Wagners Welt umrundet. Der Pfad führt in zwei Stunden an elf Stationen vorbei, an denen jeweils ein Gedicht zu finden ist, jedesmal auf einer Platte aus Edelstahl verewigt, die ihrerseits in einen mächtigen Stein eingelassen ist: Trümmer, allesamt von alten Häusern stammend, die in der Region in den vergangenen Jahren abgerissen wurden. Die Idee, Wagners Werk auf diese Art lesbar zu machen, hat er selbst vorgegeben, und zwar in dem Gedicht „Erinnerungen hinter der Erinnerung“. In ihm ist von jenen Augenblicken die Rede, in denen uns unvermittelt ein Sonnenreflex trifft, zurückgeworfen von einer Fensterscheibe, einer Welle, einer Pflugschar:

*Augenblicks mit Licht dich übergießend,
Augenblicklich in ein Nichts zerfließend.*

So sollen seine Gedichte längs des Pfads aufblitzen und hinter die Netzhaut dringen.

Wagner glaubte, Spiegelreflexe kämen aus dem fernsten Hinterland unseres persönlichen Gedächtnisses, aus „unseren Ewigkeiten“, wie er sagt. Er deutet damit seine Überzeugung an, daß die Menschen in umfassenderen Einheiten existieren als ihnen bewußt ist, umfassender und größer jedenfalls als Individualität, Familie, Staat, Nation. Diese Überzeugung mag ihn auch über seine Sterblichkeit hinweggetröstet haben. Ja, man könnte sogar sagen, daß seine letzten Tage noch einmal von furchtloser Erwartung und Entdeckerlust bestimmt waren. Als der 83-Jährige um den Jahreswechsel 1917/18 schwach und schwächer wurde und seine besorgte Tochter Amalie den Arzt rufen wollte, soll er sie mit den Worten zurückgerufen haben:

„Noi, jetzt wird amol g'schdorba, daß m'r au woiß, wie dees isch.“

*

Ursprünglich erschienen in: Umschau der Arbeitsgemeinschaft literarischer Gesellschaften und Gedenkstätte, Juni-Heft 2006; später ausgebaut. Christian Wagner wird vor allem zitiert nach der zweibändigen Ausgabe seiner Werke und Lebenszeugnisse, die Ulrich Keicher 2003 im Wallstein Verlag, Göttingen, herausgegeben hat; der Text über „Grausamkeiten bei der Viehzucht“ steht in dem Christian-Wagner-Lesebuch „Ein Stück Ewigkeitsleben“, hrsg. von Axel Kuhn und erschienen im Klöpfer & Meyer Verlag, Tübingen 2015. Überaus lesenswert dazu: Christian Adam Dann / Albert Knapp, Wider die Tierquälerei. Frühe Aufrufe zum Tierschutz aus dem württembergischen Pietismus, hrsg. von Martin H. Jung, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2002.

Die Extrakte des Evangeliums

Religionskritik antifundamentalistisch:
Eduard Mörikes „Wispeliaden“

Liebmund Maria Wispiel, so heißt der Dichter der „Wispeliaden“, dieser humoristischen Rollendichtung Eduard Mörikes von 1837. Sie war nur für die Schublade des Cleversulzbacher Pfarrhauses bestimmt – der Öffentlichkeit ferner als alles, was dieser Selbstverberger je geschrieben hat. Lesen durften diese Gedichte höchstens einige der ältesten Mitglieder des Freundschaftsbundes aus Uracher und Tübinger Tagen, darunter neben dem „Urfreund“ Wilhelm Hartlaub auch Ludwig Bauer, dem sie als „Sr. Wohlgebohren Herrn Prof. Luigi de Bauer“ gewidmet sind. Veröffentlicht wurden die „Wispeliaden“ erstmals in der Mörike-Ausgabe von 1909, und eine ihrer ersten Liebhaberinnen hieß Rosa Luxemburg.

In diesen „Piecen“, wie der Verfasser sie in seinem verwispelten Vorwort nennt, spricht sich einiges an schrulliger Boshaftigkeit aus, mehr als Mörike sich coram publico je geleistet hätte und auch leisten hätte können; er, der renommierteste Sozialfall der württembergischen Amtskirche, den das Konsistorium bei vollen Bezügen gewähren ließ, ohne vollen Einsatz von ihm zu verlangen. Denn immerhin war dieser Pfarrer ja auch der berühmteste schwäbische Dichter in romantischer Zeit! Man ging also sanft mit ihm um, was er mit Zurückhaltung vergalt. Besonders seine Meinung zu politischen und religiösen Dingen behielt Mörike für sich oder gab sie nur im kleinsten Umfeld preis, mit andern Worten, er wagte allenfalls, sie zu wispeln, sprich: dahinzuzischeln oder in ein vertrautes Ohr zu flüstern – wurde ihm doch gerade in diesen Jahren am Beispiel seines Freundes David Friedrich Strauß schmerzlich bewußt, welcher Preis für öffentlich vorgetragene Religionskritik zu entrichten war, vor allem wenn man selbst auch noch zur Kirche gehörte: mindestens der Verlust von Amt und Würden. In Straußens Fall war das die sofortige Enthebung von der angesehenen Repetentenstelle im Evangelischen Stift zu Tübingen.

„Wispeliaden“ hat Mörike dieses runde Dutzend Dichtungen selbst nie genannt, das tat erst ein späterer Editor. Er selbst sprach arglos von „Sommersprossen“, damit in gekonnter Unbeholfenheit eine postklassizistische Poetik des programmatisch Unebenen umreißend, des gleichsam Gefleckten und Gesprenkelten, ja des Unreinen, so wie es im folgenden Gedicht angedeutet ist:

Sarkasme

An v. Göthe

*Du hast mich keiner Anti-Wort gewürdigt,
Wohl weil mein Geist sich kühn dir ebenbürtigt?
Deswegen, Sprödling! willst du mir mißgönnen,
Dich Freund zu nennen?*

*Ha! eitler Stolz! Man sah dich von der scharfen
Kritik Bustkuchens schon vorlängst entlarven;
Da zeigte sichs, daß alle deine Verse
Nur güldne Ärse! (1)*

Doch der Name Wispel steht unverkennbar auch für das Läppisch-Kindisch-Böse, das Mörike an sich selbst zeitlebens unterdrücken mußte, und zwar nicht nur, weil es ein geregeltes Zusammenleben mit anderen unmöglich gemacht, sondern weil es auch jede ernste Poesie - jenes pathetische „Denk es, o Seele!“ - vereitelt hätte. Ganz im stillen, als heimlicher Sarkast, lebte er es dennoch aus, ließ es wenigstens in den „Wispeliaden“ oder auch in manchen Gelegenheitsgedichten Sprache werden, um verbal zu entschlacken und zu entgiften. In Marcel Prousts Sinn wären die „Wispeliaden“ als *pastiches* zu betrachten, als parodierende, persiflierende, den eigenen Stil hegende und pflegende Schreibübungen. Durch sie, so könnte man sagen, versuchte der Dichter sein stilistisches Immunsystem gegen die Infektionen der Sprachdummheit zu stärken, der eigenen wie der gesellschaftlichen; mit ihnen arbeitete er seinen beinahe kindlichen Sprachüberschuß ab, ja seinen Schwalldrang (der auch einem Poeten von Mörikes Rang keineswegs fremd gewesen zu sein scheint).

Doch die Wispel-Figur ist älter als alle „Wispeliaden“, und sie ist nicht von Anfang an als Dichter, beziehungsweise „Dichtel“ angelegt, wie Mörike, stets zu Albereien neigend, sagt. Im „Maler Nolten“, wo sie zuerst auftritt, firmiert Wispel noch als Sigmund, nicht Liebmund, und ist von Beruf Barbier. Eine seiner hervorstechenden Charaktereigenschaften ist die Prahlucht. Ja, er ist ein regelrechter Hochstapler, der es glänzend versteht, zu imitieren. Vollendet gibt er den Dichter (der er noch nicht ist), den Schauspieler, den schnauzbärtigen Südländer und Frauenhelden, dann wiederum reüssiert er als Kunsträuber oder halbseriöser Reiseleiter. Seine Wandelbarkeit scheint unerschöpflich. Er gleicht einer Kirsche ohne Kern, wirkt vollkommen identitätslos. Ein Original einzig und allein darin, daß er restlos aus Kopien besteht. Fast sieht es so aus, als wolle Mörike in Wispel den heraufkommenden modernen Typus ansichtig machen. Oder er hat sich einfach noch nicht entschieden, was aus diesem Wechselbalg werden soll, der ohne weiteres auch der literarischen Werkstatt

Jean Pauls oder E.T.A. Hoffmanns entsprungen sein könnte. Mit dem Zeichenstift hat Mörike diese Kreatur vorn auf das Wispel-Heft gesetzt, das sich im Nachlaß fand: ein dämonisch wirkender Stutzer mit Stock und steifem Kragen, fein frisiert, ja toupiert, wie es scheint. Und wie der Habitus, so auch der Geist und die Sprache: vorwiegend biedermeierlicher Bildungsschwulst, preziöse Fehl- und Neubildungen, verquollene Elaboriertheiten. Für Bier sagt Wispel „Hopfenmälzling“, für Landkarte „Flächendeuter“. Und in seine allzeit ausufernde Rede sind Dialektbrocken, Latinismen und kratzfüßiges Altfranzösisch vermengt – bis sein Schöpfer beschließt, ihn auch noch dichten zu lassen! Unter anderem dieses (den Literaturbetrieb der Zeit famos parodierende) Vorwort, womit die „Wispeliade“ als literarische Zeitkritik ein zweites Mal zur Welt kommt und die grob-witzigen, im Grunde aber unoriginellen Spießersprüche Wispels vergessen macht:

Gefühle der Bescheidenheit beseelten mich bei Auszwerkung dieser Poemen. Allein die Stimme zerschiedener Kenner und Mäzenaten, welche meiner poetischen Arterie einen, wohl nicht ganz fehlgreifenden Beifall zugeflüstert, ermutigte mich endlich zu dieser literärbezüglichen Entreprise. Unschwer würde es gewesen sein, die Banzahl der hier präsentierten Piecen auf das dreifache zu steigern, doch eben jener Kenner und Patron bemerkte, daß Gedichte, zumal Lyriken von gegenwärtigem Genre, wenn sie en masse antreten, nachgerade äkelhaft zu werden pflegen.

Lange Vorreden sind die Sache eines, auch nur halbwegs bedeutenden Schriftstellers nicht; es wäre daher lächerlich, abstrakt, ein Wort weiter hinzuzufügen. Alles übrige ist in der Nachschrift angeschiftet.

W.

„Auszwerken“, „anschriften“, „Banzahl“ – damit sind wir in die Welt von Wispels Speziälsprache eingetreten, und man darf bei diesen Prägungen annehmen, daß sie auch aus Freude am Klang, aus Lust an der Lautmalerei geschaffen wurden. Zugleich aber stehen sie dem Lexikon näher als man denkt: „auszwerken“ kommt bestimmt nicht, wie andernorts vermutet, von „Zwerg“, sondern eher wohl von „zwarchen“, was so viel heißt wie „stechen“, „rupfen“, ein Wort, das sich mühelos im Grimmschen Wörterbuch finden läßt. Ähnlich ergeht es einem mit „anschriften“, dessen mögliches Vorbild „schäften“ ebenfalls bei den Grimms steht und bedeutet: „einen Schaft anbringen“. Doch davon abgesehen: „anschriften“ für „anfügen“ ist nicht weniger als die genialische Vorwegnahme eines Computerbefehls! Der Rest scheint etymologisches Spiel, wenn auch nicht mit dröhnendem Wahrheitsanspruch wie bei Meister Eckart oder Meister Heidegger, sondern eher wie bei James Joyce und seinen *etym*s: Die virtuellen Möglichkeiten der Sprache sind vielleicht schon morgen die virtuellen Möglichkeiten der Welt.

Religionskritik hat Mörike in den „Wispeliaden“ zweimal geübt, einmal in diesem, wie ich finde, schönsten und humorvollsten Gedicht:

Sarkasme / wider / den Pietism

*Wer wissen will, wie baigen, wie pikant
Der Christianism öfters Hand in Hand
Mit feinem Sünden-Reize webt,
Dem biet´ ich folgendes Rezept:
Mir wismet´ es ein Pietist,
Der doch zugleich Lyäens nicht vergißt.*

*Man nimmt ein altes Evangelien-Buch,
Um es in lauem Branntwein einzuwaichnen,
Bringt´s unter die Kompreß´, um es dann durch ein Tuch
Bis auf den letzten Tropfen auszulaichnen:
So hast du einen Extrait d´Evangile,
der mit Bedacht goutiert sein will,
Du hast - ein Tröpfchen unter deinen Wein -
Ein wonne-schmerzlich Reu- und Buß-Tränklein!*

Wunderbar und völlig überzeugend scheint mir vor allem der Extrakt-Gedanke! Mörike könnte ihn bei den Alchimisten ausgeliehen haben. (2) Dann die Vorstellung des komprimierbaren Buchs: das „Auslaichnen“ – es mag eine Anleihe beim alles für möglich haltenden Materialismus der Epoche gewesen sein. Schließlich die Berufung auf einen Vertreter des Pietismus selbst als Quelle des rezepturalen Wissens, also auf einen, der es „wismet“, offenbar ein Wort-Gemisch aus „weilersagen“, „widmen“, „wispeln“. Und wer war es gleich noch, den dieser Pietist nicht vergißt? Lyaaios, der Löser – so hieß Dionysos mit einem seiner Funktionsnamen, als Lyaaios erlöste er die Menschen von allzu starkem Lebensdruck, ein Sorgenbrecher auf altgriechisch. Eine weitere Zeitebene, die dem Gedicht eingezogen ist: der Barock, vertreten durch das „wonne-schmerzlich Reu- und Buß-Tränklein“. So fließen im Pietismus Möriker Bauart mehrere Weltanschauungstraditionen zusammen. Außerdem haftet dieser Religion etwas zutiefst Menschliches an. Sie hilft eine Last tragen, indem sie Entlastung gewährt. Steinhartes Dogma scheint sie nicht zu sein, sondern eher das Gegenteil einer eifernden, die Menschen permanent überfordernden Welt- und Gotteslehre. Im damals tobenden schwäbischen Kulturkampf wäre eine so maßvolle Sicht auf den Pietismus wohl eher die Ausnahme gewesen.

Die Jahre zwischen 1830 und 1840 markieren besonders im Königreich Württemberg einen noch nie dagewesenen Aufbruch zu neuen Zielen. Die Industrialisierung beginnt, das Eisenbahnwesen breitet sich aus, die Dampfmaschine beschleunigt die Warenproduktion. Die Ökonomie nimmt erstmals jenen prominenten Platz im Staats- und Gesellschaftsleben ein, den sie bis heute innehat. Mit vielerlei Konsequenzen, etwa auf dem Bildungssektor, wo es nicht mehr lange dauert, bis die ersten Vorläufer der Berufs- und Gewerbeschulen entstehen. Jede Menge neuer Berufe kommen in die Welt, der Ingenieur zum Beispiel – und mit diesen Berufen auch neue Menschen, neue Menschenbilder und -anforderungen. Alles Entwicklungen, denen die Pietisten sich machtvoll entgegenstellen, da ihnen das neue, ökonomisch geleitete Handeln ganz und gar nicht gottgefällig erscheint.

Auch andere Umstürze zeichnen sich ab, Umstürze, den Glauben und die Bibel betreffend. So erscheint 1835 mit einem in ganz Europa vernehmlichen Paukenschlag ein Buch des schwäbischen Theologen und Mörike-Freundes Strauß, mit dem Titel: „Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet“. In diesem zweibändigen Riesenwälzer wird gefordert, daß die Heilige Schrift fortan nicht mehr buchstäblich als Gotteswort zu lesen sei, sondern als Mythos, von Menschen in ihrer höchst eigenen Geschichtlichkeit erzählt; mit der Folge, daß nun der christliche Glaube neu erfunden werden müsse und sich nicht länger auf die Überlieferung der Evangelien stützen könne. Ein schwerer Schlag für die Altgläubigen und ihre Buchstabentreue – um so mehr, als viele Pietisten nach wie vor glauben, im Jahr darauf werde die Zeitenwende anbrechen, die der schwäbische Theologe, ja Prophet Albrecht Bengel rund hundert Jahre davor für 1836 vorausgesagt hat: das Ende der bisherigen Geschichte und der Beginn eines tausendjährigen Gottesreichs, einer „güldenen Zeit“ umfassenden Friedens, in der die Obrigkeit „mit ihren Unterthanen als mit Brüdern“ umgeht, wie es in Bengels Auslegung der Johannes-Offenbarung heißt.

Hier also noch spätmittelalterliche Endzeithoffnungen, dort die irdische Fortschrittsreligion; aus diesem Widerspruch mußte ein Glaubenskrieg entstehen. Und er wurde über viele Jahre hinweg mit harten Bandagen ausgetragen, von den Pietisten selbst, für die Strauß sich als Hauptwidersacher und altböser Feind anbot, aber auch von den Gegnern der traditionellen Religiosität, die sich - salopp gesagt - von einem Haufen Fundis die Zukunft nicht vermiesen lassen wollten. Friedrich Theodor Vischer, Privatdozent in Tübingen, schlug in diesem Kampf die feindseligsten Töne an, er nannte den Pietismus „eine Krätze, eine Eiterung der besten Kräfte des Geistes“, pathologisch realitätsuntüchtig, ja geistig umnachtet. „Pietist“, schreibt Vischer, „ist, wer nach Religion riecht.“ (Und „riechen“ meint hier kaum „duften“!) Später, als er seinen freimütig eingestandenen „Haß“ ex cathedra erneuerte, verlor Vischer dafür zeitweise sogar seine Lehrbefugnis – so wichtig war ihm die unausgesetzte Kriegserklärung an die nach wie vor mächtige und einflußreiche pietistische

Glaubensrichtung.

Eine Zeit des Religionshasses war angebrochen: Spätfolge aufklärerisch-europäischer Religionskritik, die allmählich jede Toleranz abstreifte. Je länger, je mehr wurde die Religion zum größten Hindernis auf dem Weg der Menschheitsbefreiung erklärt, in einem Atemzug mit dem Feudalstaat, den sie stützte. Anfangs waren es ausschließlich ihre geistigen und politischen Organisationsformen gewesen, die von einer fortschrittsorientierten Religionskritik verworfen wurden, etwa die Kirche, die Dogmatik, die höhere Geistlichkeit oder das Gottesgnadentum der Monarchie. Im Lauf der Zeit aber hatte das Verwerfungsurteil die Religion in Gänze erfaßt. Unterschiede zwischen ihren einzelnen Erscheinungen wurden so gut wie keine mehr gemacht. Die Religion war nun ein Atavismus per se, verantwortlich für Folter, Krieg, Massenmord. Wenn sie einst dahinschwände, glaubten die Aufklärungsphilosophen, dann schwänden die schlimmsten Spielarten des Bösen mit ihr. So wurde die Religion zum Haßobjekt und zur giftigen Karikatur vor allem unter vermeintlich aufgeklärten Intellektuellen – und Vischers Herkunft aus dieser frühtotalitären Gedankenwelt verrät sich besonders durch die Monstrosität mancher seiner Vorwürfe, etwa jenen, die Pietisten seien Todfeinde der menschlichen Natur im allgemeinen.

Doch es gab auch andere Stimmen in Württemberg, moderatere, die dafür plädierten, die fortschritts-skeptischen Pietisten nicht zu verteufeln, sondern sanft zu überzeugen und in die Moderne mitzunehmen, in eine welthaltige Wirklichkeit diesseits religiöser Utopie. Zu diesen Stimmen gehörten auch einige Frühliberale wie der Pfarrer und Publizist Johann Gottfried Pahl, die ganz auf Lernfähigkeit setzten und den Pietisten zuriefen, daß doch auch sie im Besitz einer gottgegebenen Vernunft seien und diese Vernunft gebrauchen könnten, ohne ihren Glauben zu schänden. Diese Stimmen sollten recht behalten: In nur wenigen Jahren entstand in Württemberg ein pietistisch geprägtes Unternehmertum, das die Verpflichtung für die arbeitenden Menschen über die Lust am Profit stellte, darunter (die gar sozialistisch angehauchten) Vater und Sohn Blumhardt in Boll, Gustav Werner in Reutlingen sowie Gottlieb Rau in Gaildorf; sie vertraten sozusagen den zweiten Weg des schwäbischen Kapitalismus.

Alle, die um einen fairen Ausgleich zwischen Liberalen und Pietisten bemüht waren, möchte ich der Mörike-Fraktion zuschlagen, verantwortungsbewußte Intellektuelle, die mit intelligentem Witz, aber auch Weichherzigkeit und Nachsicht ans Werk gingen und beiden Kampfparteien empfahlen, auf Haßtiraden zu verzichten. (Und auch ich bekenne mich zu ihnen: *Je suis Edouard!*) Sie scheinen damals bereits gewußt zu haben, daß Aufgeklärtsein nicht unbedingt vor Fundamentalismus schützt! Eduard Mörike indes hat vorgemacht, wie dieser Humor im Feld der Literatur hätte beschaffen sein können, auch wenn er es nur im verborgenen tat, im stillen Winkel seiner „Wispeliaden“-Werkstatt – und dennoch von dort aus mit magischer Wirkung

hinein in eine zerstrittene Öffentlichkeit, die von seinen Bemühungen nichts ahnte; womit ich beim zweiten Beispiel Mörikescher Religionskritik in den „Wispeliaden“ wäre:

Meine BAnsicht

*Wer aus reinem Wahrheits-Eifer
Zweifel an der Bibel wagt,
Sie mit Spottes Gift und Geifer
Zu beschmitzen sich versagt:
Bleibt, wie Dr. Paulus lehrt,
Immerhin höchst achtungswert.*

*Strauß hab Ich noch nicht gelesen,
Weil der Preis zu diffizil;
Doch, er sei zu plumb gewesen,
Selbst in Hinsicht auf den Stil.
Steudel, Bahn- und Eschenmaier
Lieben keine Straußen-Eier.*

*Aber, schrecklich ists zu hören,
Strauß will durch sein Teufels-Werk
Die Unsterblichkeit zerstören,
Auch sogar in Württemberg!
Dieses zeigt doch mehr und minder
Einen ganz verstockten Sünder!*

*Strauß und Osiander
Müssen beide sterb´,
Einer wie der ander,
Trotz der Christoterp´!*

*Glaubt nur, daß die Hölle drüben
Euch mit gleichem Recht verschluckt,
Denn der eine hats geschrieben
Und der andre hats gedruckt! (3)*

Was Mörike allenthalben für seine Zeit sucht, könnte man die lebensstüchtige Wahrheit der Religion nennen. Kein Köhler- und kein Kinderglaube. Eine menschenfreundliche und zugleich wahrhaftige Konfession. Nicht Konvention und Unterwerfung unter die herrschenden Sitten und Weltanschauungen. Ein Evangelium für Erwachsene ohne Fanatismus und Angstmacherei. Nichts, was hinter die Aufklärung zurückfiele, sich ihr als Glaube aber auch nicht unterlegen fühlen müßte. Ingeheim, gleichsam getarnt und verbrämt durch allerlei Gewispel, fordert der Pfarrer von Cleversulzbach eine Religion mit Sitz im Leben.

Damit steht er seinen Freunden Vischer und Strauß zwar nahe; ihrer urprotestantischen Schelt- und Belehrsucht, ihrer geschichtsphilosophisch verhegelten Rechthaberei sowie ihrem gänzlich unromantischen Rationalismus des wissenschaftlich ausgehärteten Arguments steht er innerlich jedoch denkbarst fern. Vielleicht greift Mörike auch deswegen gar nicht so selten zu den bannenden, Abstand erzwingenden Wortmagien von scheinbar sinnlosen Neologismen wie etwa Banzahl, BAnsicht, Bandeist ... Er begreift in den zukunftsschwangeren 1830er Jahren sehr wohl, wenn auch nicht ohne Melancholie, daß der spekulative, die Welt in toto deutende Pietismus (der durchaus als Synonym für Religion überhaupt stehen kann) sein Ende erreicht hat, die große Kehre aber nicht eingetreten ist – also *kein* Reich Gottes auf Erden!

Folglich bleibt den Zeitgenossen nun nichts anderes übrig, als sich aktiv einzurichten und selbst an der Verbesserung einer Welt zu arbeiten, deren Erlösung erst für später vorgesehen scheint. Utopien sind auf den Boden zu holen und auf Brauchbarkeit hin zu überprüfen. Die Religion muß notgedrungen praktisch werden und ihre Nützlichkeit bei der Gesellschaftsgestaltung erweisen. All das gilt ebenso für die Wörter, aus denen die Prophetien seit alters gemacht sind. Wenn jedoch viel Heilsgewißheit zerbricht, dann werden die irdischen Dinge, wird selbst die Sprache zweifelhaft, sowohl als Mittel der Kommunikation zwischen Menschen wie auch zwischen Mensch und Gott.

Mörikes selbst in die historisch gewachsenen Wortformen eingreifende Komik ist darum nichts anderes als eine frühmoderne Reaktion auf das Mürb- und Modrigwerden der Sprache in ihrer absoluten, gesetzhaften, bibelförmigen Verlässlichkeit. „Entzweiung“, „Weltriß“, „Epigonentum“, „Ironie“, so lauten die Leitbegriffe damaliger Zeitkritik. An den furchtbesetzten Bruchstellen angelangt, reagiert der eine dogmatisch, der andere – lacht. Nur der Humor, so scheint es, kann die Einheit der Welt noch einmal gewährleisten. Mörikes Wispel-Witze dürfen daher auch als Produkte forciert Sprachkritik betrachtet werden, Jahrzehnte vor Hugo von Hofmannsthals „Chandos“-Brief.

Wie die Sprachordnung, so wankt in der ausgebliebenen Endzeit auch die Weltordnung. Was wie ein sinnfreies Sprachspiel erscheint, könnte einer zweiten babylonischen Sprachverwirrung gleichkommen. Damals war die Glossolalie, das In-Zungen-Reden, der schwäbischen Spiritualität - vom Mystiker Seuse über den Prälaten Oetinger bis hin zum Patienten Hölderlin - noch recht geläufig; und deren Nachfahr Mörike wispelt nun:

*Der Kehlkopf, der ihm hohlen Bom
Als Weidenschnuppe uns ergötzt,
Dem kam man endlich auf das Trom,
Und hat ihn säuberlich zerbäzt,
Man kam von hinten angestiegen,
Drauf ward er vorne ausgezwiegen.*

Man begreift angesichts dieser himmelweit vom Sinn-Zentrum aller Sprache abgelegenen Verse am Ende der „Wispeliaden“, daß deren Verlagsort ursprünglich nicht das gediegene tauberfränkische Städtchen Creglingen, sondern das, wo auch immer gelegene, „Irrenhaus Marienthal“ sein sollte. Allerspätestens hieran wird erkennbar, welch grandioser weltliterarischer Vorgriff Mörike mit seinen Wispel-Gedichten auf die kommende Nonsense-Poesie gelungen ist. Der Begriff kam zwar erst auf durch das 1846 erschienene „Book of Nonsense“ des Briten Edward Lear. Doch während nach Lear in England eine nationale Tradition der Unsinnspoesie sich entwickeln konnte, blieben Mörikes „Wispeliaden“ in Deutschland fast immer nur Geheimtip. Gleichfalls recht nahe stehen die „Wispeliaden“ aber auch der Nonsense-Lyrik Lewis Carrolls, des Autors von „Alice´s Adventures in Wonderland“, die eine volle Generation nach ihnen geschrieben wurde. Diese Lyrik entsteht gleichsam aus einer durch Kindermund neugeschöpften Sprache, nachdem die Götter alle Wörter zertrümmert und daraus eine Buchstabensuppe von ozeanischem Ausmaß angerührt haben. Doch auch diese neue, noch viel radikalere Poesie hat in Mörikes Wispeltönen zumindest innerhalb der deutschen Literatur ihren einzigen, einzigartigen Vorläufer gefunden; und so klingt sie:

*Verdaustig war´s und glasse Wieben
Rotterten gorkicht im Gemank.
Gar elump war der Pluckerwanck
Und seine gabben Schweisel frieben! (4)*

Im Zeitalter des Zickzack-Risses durch das Weltall, also der Moderne, bietet das Komische offenbar noch die einzige Chance zum Heil. Was das Komische außerdem so modern erscheinen läßt, hat Mörikes Freund, der Ästhetiker Vischer, als erster ausgesprochen: nämlich daß es demokratisch sei, während das Erhabene, das Feierliche, das Pathetische (an dem Mörike gleichwohl festhielt!) stets monarchisch oder zumindest meisterlich über den Köpfen der Allgemeinheit schwebt und nur mittels Komik herabgezogen und demokratisiert werden könne.

Bleibt die Frage, wie weit Wispel auch diesen Spaß mitgemacht hätte.

*

(1) Die „Wispeliaden“ wurden allesamt und haargenau in der dort verwendeten Schreibweise zitiert nach: Eduard Mörike, Sämtliche Werke, hrsg. von Herbert G. Göpfert, Carl Hanser Verlag, München 1964. Das altertümelnde „willt“ in der ersten Strophe der „Sarkasme“ ist keineswegs die Folge einer wispeligen Zischlautvermeidung, sondern eine etwa ab dem Jahr 1800 kaum mehr gebräuchliche Form. Bezeichnenderweise hat nicht nur der hier geschmähte Goethe sie bisweilen noch benutzt, sondern auch Mörike selbst, etwa in dem unvergeßlichen „Gebet“ von 1846: „Herr! Schicke, was du willt, / Ein Liebes oder Leides; / Ich bin vergnügt, daß beides / Aus Deinen Händen quillt.“ Der Tübinger Privatgelehrte und Buchhändler Reinhard Schulte deutete einst im Gespräch mit mir den Gebrauch des „willt“ an dieser Stelle einleuchtend als „reines Sprechen nach innen“.

In der zweiten Strophe ist mit „Bustkuchen“ der Lehrer und Redakteur Johann Friedrich Wilhelm Pustkuchen-Glanzow gemeint, Herausgeber der Erziehungsschrift „Levana“, der in den 1820er Jahren als Parodist des „Wilhelm Meister“ zu einiger Berühmtheit gelangte. Der Rückgriff auf die „güldnen Ärse“ im letzten Vers dieser Strophe weist Mörike als Kenner der Lutherschen Bibelübersetzung aus: Dort (1. Samuel 6,17) ist von den fünf „gülden Ersen“ die Rede, also goldenen Schmuckgegenständen, die Gott von den Philistern als Schuldopfer dargebracht wurden, nachdem sie des Raubs der Bundeslade überführt worden waren. „Erse“ aber ist der Plural von „ars“ und heißt im von Luther teils noch verwandten Mittelhochdeutsch nichts anderes als „Ärsche“. Mit seiner Schreibung „Ärse“ wollte Mörike das Wort der neuhochdeutschen Schreibweise vermutlich ein wenig näherrücken; sicher kannte er ebenfalls das Mephisto-Wort: „Ars heißt die Kunst und arsch ist auch bekannt.“

(2) Zum Extrakt-Gedanken merkte in einem Brief an mich der seit Jahrzehnten wiederholt in die dunkelsten Tiefen des Pietismus hinabtauchende andere Tübinger Privatgelehrte, Reinhard Breymayer M.A., an, daß dieser Gedanke in Mörikes Gedicht wohl nicht nur von den Alchimisten herrühre, sondern mindestens ebenso sehr aus den Schriften des altpietistischen Theologen Johann Michael Hahn stam-

me, der - Mörike dürfte auch das gewußt haben - in Christus selbst eine Art Extrakt der gefallenen Menschheit erblickte, die einzig durch seinen Opfertod noch zu erretten sei. Man ahnt, wie fremd und absonderlich zu dieser Zeit schon die Geistesprodukte der pietistischen Hochspekulation gewirkt haben müssen – Mörike jedenfalls konnte darauf offenbar nur noch mit Humor reagieren.

(3) Dr. Paulus sowie die Professoren Steudel, Bahnmaier und Eschenmaier waren einflußreiche Theologen der Zeit; Osiander in Tübingen, damals auch Verleger, hatte das umstrittene Strauß-Buch herausgebracht; „Christoterpe“ (sinngemäß: Salb-Öl) hieß ein gleichfalls bei Osiander ediertes „Taschenbuch für christliche Leser“.

(4) Aus dem Englischen von Christian Enzensberger

Dieser Essay ist zuerst abgedruckt worden in der Festschrift: Ein Mann mit Eigenschaften. Karl Corino zu Ehren, hrsg. von Janika Gellinek, Nimbus Verlag Zürich 2014; für die Neuveröffentlichung wurde er überarbeitet.

Der Mythos läßt sich nicht zähmen

Gustav Schwabs „Sagen des klassischen Altertums“:
ein schwäbischer Beitrag zur deutschen Bildungsgeschichte

Gustav Schwab war ein schwäbischer Generalist. Er glaubte, seiner Zeit, die er für eine unentschiedene und gefährdete Schwellenzeit hielt, vielfältige Lösungen bieten zu müssen. Schwab war in einer Person Lehrer und Schulpolitiker, Pfarrer und Kirchenfunktionär, Dichter, Dichtungsförderer und Literaturkritiker, Gesangbuch-reformer, Reiseschriftsteller, Übersetzer, Biograph und Zeitschriftenherausgeber. Das alles auf beträchtlichem Niveau, mit einiger Wirkung und nicht ohne Ruhm. Der Ehrgeiz, so vielfältig zu sein, entsprang dem damals noch lebendigen Wunsch des Bürgertums nach umfassender Entwicklung der Persönlichkeit, wie die Epoche der Klassik sie vorgegeben hatte. Wenn Schwabs Bild heute nur noch blaß und fragmen-tiert erscheint, dann auch deshalb, weil das Selbstverständnis solchen Bürgertums im Verlauf der deutschen Geschichte zugrunde gerichtet wurde.

Seit vielen Jahrzehnten ist der Name Gustav Schwab fast nur noch mit den „Sagen des klassischen Altertums“ verbunden, was ihren Verfasser wahrscheinlich verwun-dern würde. Er schrieb dieses Werk, das in Deutschland auch heute noch in rund zwanzig verschiedenen Ausgaben erhältlich ist, nachdem er 1837 Pfarrer in Goma-ringen geworden war, einem stattlichen Dorf nahe bei Tübingen und knapp vor dem Albtrauf. Was er damit schuf, war nicht weniger als eine Volksausgabe griechischer Mythen-Erzählungen, die zuvor fast nur der Besitz von Gebildeten und Philologen gewesen waren. Als erster in Deutschland popularisierte er somit einen wesentlichen Teil des Oberschichtswissens. Wenn ein Satz aus dem Textmeer des von ihm nach-erzählten Antikenschatzes auf Schwab selbst zutrifft, dann vielleicht dieser: „Retten muß ich“, sprach er zu sich selbst.“ Herakles sagt das, der umtriebige Held, der sich am Ende durch seine vielen Rettungsaufgaben selbst zermürbt hat. Herakles-Aufga-ben in der Zeitenwende des Vormärz mutete auch Gustav Schwab sich zu. Er soll ein wahrer Arbeitsheros gewesen sein, immer ruhelos und ohne Rücksicht gegen sich selbst. 1847 zeigten sich bei Schwab erste Anzeichen eines Herzleidens. Drei Jahre später, am 4. November 1850, starb er 58-jährig in Stuttgart.

Alle, die seit den Nachrufen auf Gustav Schwab sein Sagenbuch rühmen, heben dessen eingängige, jugendgerechte Sprache hervor. Zur Begründung führen sie an, Schwab sei schließlich zwanzig Jahre lang Lehrer für Latein und Griechisch an einem Stuttgarter Gymnasium gewesen. In der Tat, sein Buch sollte zunächst Bildungsstoff für Heranwachsende und Frauen sein, also für die Anfänger der höheren Bildung sowie die von ihr Ausgeschlossenen. Wer Schwabs Sagen aber wirklich gelesen hat, ist nicht zu ermitteln. Gewiß nicht nur die Jugend; denn gerade wer sie in frühen

Jahren schätzen lernte, dürfte ihnen auch im fortgeschrittenen Alter treu geblieben sein. Was Hermann Hesse an ihnen lobte, hat jungen Menschen und Erwachsenen wohl immer gleichermaßen eingeleuchtet: „Hier können wir harmlos und unbeirrt von den Händeln und Stänkereien der Philologen im Land der Griechen und Trojer wandeln und vom Zorn Achills wie vom Unglück des Ikarus in gutem Deutsch ohne Noten und Kommentare lesen.“

Also ein alle Stände ansprechendes Sachbuch *avant la lettre* – oder zumindest ein sachdienliches Buch, so ähnlich wie das von Charles und Mary Lamb, die nicht lange vor Schwabs Leistung Shakespeares Stücke für Kinder nacherzählt haben und damit womöglich jenes fortdauernde Interesse anregten, das den Autor des „Hamlet“ auch im Zeitalter der Zeitung nicht in Vergessenheit geraten ließ. Im Vorwort zur ersten Auflage spricht Schwab die Hoffnung aus, sein Buch möge dem Leser „eine angenehme und doch würdige Erholung verschaffen“; der Begriff der Unterhaltung war ihm noch nicht zur Hand.

Sein Werk aber hat er mit Geschick aufgebaut. Alle Sagen sind rings um den trojanischen Krieg angeordnet, der seit Johann Heinrich Vossens normbildender Übertragung von Homers „Ilias“ und „Odyssee“ im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts zum gefeierten Mittelpunkt der Antikenrezeption geworden war. Schwab beginnt mit den „Sagen vor dem Troianischen Krieg“, darunter der Weltaltermythos oder die langen Erzählungen von den Argonauten und den Sieben gegen Theben. Der zweite Teil enthält die „Sagen Troias von seiner Erbauung bis zu seinem Untergang“, mit höchst detaillierten Kriegsschilderungen. Im dritten finden sich folgerichtig die nachtrojanischen Geschichten, die bei Schwab unter den Titel „Die Heimkehr der Helden von Troia“ gestellt sind, und in der nicht nur die Odyssee, sondern auch die Aeneis nacherzählt wird – womit die römische Mytho-Historie in den Blick gerät. Was sich dieser Einteilung nicht fügte, wurde weggelassen, so etwa jenes starke Dutzend kürzerer Stücke - darunter die Geschichten von Melampus, Aktäon und Arachne -, die als „Nachtrag“ erstmals der vierzehnten Auflage im Jahr 1881 angehängt worden sind.

Schwab teilt Hebels Schicksal, dessen rheinischem Kalender schnell ein Extrakt namens „Schatzkästlein“ entrissen wurde, mit dem romantische Lesebedürfnisse leicht zu befriedigen waren. Auch vom Sagenbuch gab es immer wieder geteilte und geschmälerte Ausgaben - sozusagen „schönste“, ja „allerschönste“ Sagen -, auf deren Buchdeckeln die Namen von fremden Herausgebern zu Ehren kamen, ohne daß diese etwas Nennenswertes für das Werk getan hätten. Denn bereits ohne ihr Zutun war es Schwab gelungen, die griechischen Mythen in einer „bisher noch nie dagewesenen Fülle und Ausführlichkeit“ darzubieten. Mit diesen Worten wird er von dem polnischen Germanisten Marek Hałub gewürdigt, dessen im Original auf deutsch verfaßte Studie „Das literarische Werk Gustav Schwabs“ 1993 in Breslau erschienen

ist, wo übrigens zu allen Zeiten glänzende Germanisten zu Hause waren – während es in Tübingen weit eher die Kulturwissenschaftler in der Nachfolge von Hermann Bausinger sind, die sich mit diesem *local hero* befassen. In Polen, und dort nicht nur in Wrocław, wird Schwab verehrt und geliebt, seit er nach dem niedergeschlagenen Novemberaufstand von 1831 zusammen mit Ludwig Uhland und Justinus Kerner an führender Stelle die württembergische Polensolidarität organisierte – und damit eine lebensvolle europäische Fernbeziehung stiftete, die Kriege und Diktaturen überstanden hat und heute noch hält.

Haub beschreibt in seiner Studie auch das Verfahren, nach dem Schwab den antiken Sagenstoff bearbeitet hat: „Bei der verwirrenden Mannigfaltigkeit der verstreuten Quellen, die in verschiedensten, oft fragmentarischen Fassungen und Abweichungen überliefert wurden, und mit dem Bewußtsein, daß die einzelnen Motive seit ihrer Entstehung zuerst im Munde des Volkes, dann in den schriftlichen Quellen ununterbrochen variiert wurden, entschied er sich für ein mühseliges eklektisches Verfahren. Aus diesem literarischen Durcheinander antiker Quellen gelang es ihm, Texte herauszuschälen, in denen die sich oft widerstrebenden Versionen jeweils zu einem geschlossenen Mythenbild zusammengefaßt wurden.“ Dem nur sechs Seiten umfassenden Prometheusmythos etwa, der das Werk eröffnet, liegen nicht weniger als zwölf Quellen zugrunde: von Pindar und Sophokles bis zu Vergil und dem spätantiken Quintus von Smyrna.

Unruhige Übergänge vom einen zum andern Gewährsmann sind keine zu spüren. Alles, sei es in Griechisch oder Latein überliefert, ist von einem universellen Stil überformt, dem Schwabschen – selbst dort, wo er dem Wortlaut seiner Vorgänger folgt. Neben der vereinheitlichenden Literarisierung, die sich zudem beschleunigend und dramatisierend auswirkt, erzeugt noch etwas anderes die unverwechselbare Aura der Sammlung. Es ist das, was Haub als ihren Mosaik-Charakter beschreibt, jene Gesamtordnung und Abfolge, in die die Mythen nur hier, nur bei Schwab gestellt worden sind und nirgendwo sonst. Ungewollt wird das Sagenbuch damit zur Bestandsaufnahme und Schlußbilanz. Auch der Gedanke an ein Museum liegt nahe, ein Museum der Mythologie – oder gar ein Mausoleum? Den Segen hat der Leser davon, der angesichts solch katalogischen Reichtums unversehens zum Nutzer werden und seinen Schwab wie ein ausführlicheres Lexikon gebrauchen kann, wenn er zum Beispiel noch einmal wissen will, was zwischen Iason und Medea war.

Als Schwab sein Buch schrieb, war die deutsche Debatte um den Mythos seit siebzig Jahren in vollem Gang. Die Aufklärer hatten sie eröffnet, vorneweg Herder, der besonders die Ansicht bekämpfte, Mythen seien der zeitgenössischen Bildung nur noch Dekor. Freilich übersah er dabei nicht, daß sie, gleich ob germanisch, griechisch oder römisch, keine religiöse Rolle mehr spielten. Aber wenn sie auch ihre alte Wahrheit nicht mehr besaßen, so waren sie doch längst nicht aller Wahrheit le-

dig. Herder empfahl, einen „heuristischen Gebrauch“ von ihnen zu machen, also den Mythos als Folie zu verwenden, vor der die Gegenwart besser erkennbar würde und einen Sinn erhielte. „Lernet von den Alten die Kunst“, schreibt er, „euch in eurer ganz verschiedenen Sphäre ebenso einen Schatz von Bildern verdienen zu können, lernt von ihnen die Kunst zu allegorisieren.“ Dieser Rat galt vor allem den Dichtern, und sie haben ihn befolgt. Bei den Klassikern, namentlich bei Schiller, kam aber noch ein Zweites hinzu: Die Antike wurde zur Utopie, die Beschäftigung mit ihr zur Verheißung. In Schillers Gedicht „Die Götter Griechenlandes“ stehen die Verse: „Da die Götter menschlicher noch waren, / Waren Menschen göttlicher.“

Die jüngere, schon romantische Altertumsforschung lehnte die Allegorismus-These ab. Herder hatte noch gemeint, es sei mythisch, eine abstrakte Wahrheit in Bilder zu kleiden. Karl Otfried Müller dagegen, einer der Begründer der Alten Geschichte in Deutschland, betonte nun, daß ein Denken, in dem Bild und Bildinhalt klar voneinander zu trennen seien, niemals mythisch genannt werden könne. Fortan deutete man den Mythos nicht mehr wie eine Allegorie, sondern zog ihn vorwiegend zum Zweck historischer Erklärung heran. Der allmählich institutionalisierten und akademisierten Altertumswissenschaft wurde er als „Ätiologie“ zur Allzweckwaffe einer geschichtlichen Ursachenforschung, die andere, etwa ausgiebige archäologische Mittel noch entbehren mußte. Auf der Strecke blieb bei dieser Instrumentalisierung „die Lust an den Mythen selbst“, wie Karl Kerényi später beklagte.

Echos auf all diese und ein paar andere Debattenbeiträge finden sich auch bei Schwab; im Vorwort seines Sagenbuchs heißt es: „Man ist längst von der Ansicht zurückgekommen, daß diese auf mythischem Boden spielenden Geschichten zum Mittel dienen könnten, der Jugend gelegentlich historische, geographische und naturwissenschaftliche Kenntnisse beizubringen und daß man sie gar zum Vehikel eines Lehrkurses gebrauchen dürfe.“ Schwabs Buch lieferte eine neue Theorie des Mythos nicht mit, im Gegenteil, es gab sich theoretisch völlig desinteressiert. Seine treibende Kraft sollte allein die unschuldigste Erzähllust sein. Es wollte die Freude am Fabulierstoff der Alten wiederbeleben. Eines Stoffes, der nun freilich nicht mehr „Mythos“ hieß, sondern unter dem bescheideneren und vertrauteren Namen „Sage“ auftrat. So viel Minimalismus rührt! Zugleich steckt er aber voll von romantischem Zeitgeist.

Denn Schwab kämpfte mit seinem Buch gleich an mehreren Fronten. Seine religionspädagogische Absicht sprach er ungeschminkt aus, wiederum im Vorwort, wo er ganz nebenbei auf die „Unzulänglichkeit“ der antiken Weltanschauung gegenüber der „Offenbarung des Christentums“ zu sprechen kommt. Darauf, so der ehemalige Stiftsrepetent, könnten ja „Vater oder Lehrer“ den jungen Leser hinweisen. Die Zeitgenossen sollten den Mythos anscheinend als Kontrastmittel in sich aufnehmen, um die Überlegenheit der christlichen Religion zu erfahren, die sich zu dieser Zeit

schwersten Angriffen der jungdeutschen Kritik und der linkshegelianischen Theologie ausgesetzt sah. „Entchristianisierung“ lautete eines der wichtigsten Stichworte der Epoche, mal als Jubel-, mal als Schreckensschrei ausgestoßen. Es war dasselbe Junge Deutschland mit seinen Hauptvertretern Heine und Gutzkow, das gegen die biedermeierliche Prüderie und Doppelmoral polemisierte und die „Emanzipation des Fleisches“ forderte. Doch für Gustav Schwab offenbarte sich in dergleichen „Tageliteratur“ nur der „Judaismus“ mit all seinen „ekelhaften Lastern“. Es befremdet bis heute, daß dieser so auf Harmonie bedachte Kritiker die ihm unliebsamen Tendenzen in der Gegenwartsliteratur - Frivolität, unversöhnliche Polemik, Hohn und ätzender Spott - jüdischem Kultureinfluß zuschreibt und dafür vor allem den Juden Heine verantwortlich macht. Eine tiefsitzende, im Zeitgeist wurzelnde und weitgehend unreflektiert gebliebene Feindschaft (1), die auch auf das Sagenbuch ausstrahlte und Schwabs Erzählhaltung beeinflusste.

Denn natürlich war der Mythos nie ein Kostverächter gewesen. Die Griechen hatten es derb und saftig geliebt. Bei ihnen war das Fleisch emanzipiert gewesen, und der Mythos hatte diese Tatsache lebensfroh ausgesprochen, zugleich aber auch die dunklen Seiten des Trieblebens nicht gemieden. Beides freilich bedurfte nun der stilistischen Abkühlung und Besänftigung, der Mythos mußte von Pfarrer Schwab erotisch entschärft werden. Nach eigenem Bekenntnis verfuhr er dabei im Prinzip so, „daß alles Anstößige entfernt bleibe“. Als Beispiel nennt er sinnigerweise den Ödipusmythos, den er so aufbereitet habe, „daß er die Jugend weder zum Ausspinnen unedler Bilder noch zum Grübeln der Neugier veranlaßt“.

Schwabs Behandlung des Mythos läuft mehr oder weniger auf seine Zähmung hinaus. Auch daß aus Mythen nun Sagen geworden sind, war Teil des Programms. Der europäisch-antike Mythos genoß bei den Romantikern nicht länger eine Sonderstellung. Er war für sie eine Sage unter vielerlei Sagen und stand neben den gleichwertigen germanischen, orientalischen oder indischen Mythen-Erzählungen. An die Stelle der antik inspirierten Bildungsreligion der Goethe-Zeit drängte sich nun wieder die christliche Leitkultur und ordnete mit scharfem Blick die Bestände. Selbstverständlich sollten die mythologischen Geschichten aus dem Altertum nicht dem Vergessen preisgegeben, wohl aber ihrer kulturellen Deutungskraft beraubt und ruhig gestellt werden. In Volksmärchen umgewandelt, büßten sie nicht wenig von ihrer Wirkung ein. Auch Schwabs Projekt hatte an dieser romantischen Entmythologisierung des Mythos teil – und doch bleibt es doppeldeutig. Denn es hatte - erstmals! - bewirkt, daß klassizistisches Bildungsgut in Allgemeingut umgemünzt und jenes Versprechen eingelöst wurde, das sämtliche Schulreformen des 19. Jahrhunderts nicht halten konnten.

Andererseits: Der Mythos ließ sich als animierende Sage und konversationsfähiges Bildungsgut auf die Dauer auch von Pfarrer Schwab nicht domestizieren. Er

kehrte mit Macht zurück, als der Höhepunkt jener Ära erreicht war, deren Anfänge auch Gustav Schwab noch erlebt hatte, nämlich des technischen Zeitalters. Im Prometheusmythos spiegelte sich der vom Fortschritt besessenen Industriemoderne das Versprechen der Gleichheit und der Gerechtigkeit wider, das sie doch einlösen wollte. Und im Ödipusmythos meinte sie jene nie ganz zu befriedende Triebnatur zu entdecken, die aller Gesellschaft in beunruhigender Weise zugrunde liegt. Gerade Sigmund Freuds Anleihen bei den Griechen („Ödipuskomplex“) zeigen mit Macht, welche Kraft dem Mythos innewohnt und daß er weitaus besser zur durchdringenden Erkenntnis des Neuen taugt als zur ängstlichen Bewahrung des Alten.

*

(1) Siehe zu der aus dieser Feindschaft erwachsenen Fehde mit Heinrich Heine auch meinen ebenfalls in diesem Band abgedruckten Vortrag über Wilhelm Hauffs Novelle „Jud Süß“ unter dem Titel „Was nützt sein Tod diesem Lande?“

Mein Aufsatz über die „Sagen des klassischen Altertums“ ist ursprünglich eine Zeitungsarbeit gewesen und zu Gustav Schwabs 150sten Todestag am 4. November 2000 im Schwäbischen Tagblatt, Tübingen, erschienen. Die von mir benützte Ausgabe der Sagen wurde 1975 in drei überaus handlichen Bänden als Insel-Taschenbuch herausgegeben von Manfred Lemmer und enthält 96 kongeniale Zeichnungen des Briten John Flaxman.

Die Einsamkeit des Selbstdenkers

Wie Hermann Kurz herausfand, wer der Verfasser
des „Simplicissimus“ ist, und wie er um seinen Lohn kam

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts schien es ein nationales Projekt von einiger Dringlichkeit zu sein, und nur gute, ja beste Köpfe befaßten sich damit: nämlich herauszufinden, wer der echte und wahre Verfasser des grandiosen Romans „Simplicissimus“ sei. Das Buch stand seit anderthalb Jahrhunderten wie ein riesiger Monolith in der deutschen Literaturlandschaft. Den Romantikern erschien es als einzigartiges Volksbuch aus dem Dreißigjährigen Krieg, sprachmächtig, saftvoll, lebensprall – kein Trockenobst, wie die gelehrten Dichter des Barock es sonst oft reichten. Vielleicht könnte, so die damalige Hoffnung, die „Simplicissimus“-Forschung sogar eine Art Leitprojekt jener jungen vaterländischen Wissenschaft werden, die sich „Germanistik“ nannte und darauf brannte, alte und älteste deutsche Literaturschätze ans Tageslicht zu heben. Bevorzugte Epoche ihrer „nationalen Spurensuche“ (Jost Hermand) war das Mittelalter, doch schürfte man auch in späteren Epochen, etwa im Reformationszeitalter oder im Barock, um dem Ziel, der emphatischen Idee eines als „Nationalliteratur“ zu fassenden deutschen Schrifttums näher zu rücken.

Jacob Grimm brachte auf den Punkt, von welcher Art die Literatur sein sollte, die dafür besonders in Frage kam: freiheitlich und demokratisch sollte sie sein, antifeudal und volkstümlich. Am höchsten bewertet wurden Märchen, Sagen, Volkslieder und alles, was sonst noch zum Beleg der mutmaßlichen Kunstleistungen des Volkes taugte und dessen kulturelle und politische Zukunftsfähigkeit unter Beweis stellte. Als vergleichbare Leistung galt auch jenes Buch, dessen Originaltitel „Der Abenteuerliche Simplicissimus Teutsch“ lautete, 1668 erstmals erschienen und sogleich ein Bestseller geworden war. Von Anfang an war dieses Buch so faszinierend wie geheimnisumwittert. Wer es geschrieben hatte, schien zweitrangig, zumal es gerne als volkstümliches Lebenszeugnis von der Hand irgendeines Bauern- oder Landknechtsdichters gelesen wurde und weniger als individuelles Romankunstwerk.

Freunde und Liebhaber aber fand es zu allen Zeiten, darunter Leibniz und Lessing, Goethe und Schiller. Was die Autorschaft anging, so gaben auch Aufklärer und Klassiker sich mit dem zufrieden, was auf der letzten Seite des „Simpl“ stand und bis heute an den „großgünstigen Leser“ gerichtet ist: daß dies das Jugendwerk des verstorbenen Musketiers Samuel Greifnson vom Hirschfeld sei, der sich aber German Schleifheim von Sulsfort genannt und seinen Namen aus unbekannten Gründen „durch Versetzung der Buchstaben verändert“ habe; der Herausgeber, der davon der Nachwelt bierernst Mitteilung macht, versteckt sich hinter den Initialen H.I.C.V.G.

sowie dem Zusatz „P. zu Cernhein“.

Wie gesagt, daran rüttelte geraume Zeit niemand, wieso auch? Als Lessing den erstmals leicht ins Abseits geratenen „Simplicissimus“ um 1750 wiederentdeckte und seinen Zeitgenossen zur Lektüre empfahl, bezweifelte er nicht eine Sekunde, daß der Autor wirklich besagter Samuel Greifnson vom Hirschfeld gewesen sei. Auch niemand sonst dachte wohl an die Möglichkeit, daß hier ein Erzscheml jenes verzwickte Namensspiel getrieben haben könnte, das im barocken Literaturbetrieb äußerst beliebt und unter den Autoren des 17. Jahrhunderts verbreitet gewesen war. Am höchsten hatte damals das Anagramm im Kurs gestanden, also der Namensumbau durch Buchstabentausch, das heißt: Aus den Buchstaben des eigenen Namens mußte ein neuer Name werden, und zwar so kunstvoll und durchtrieben wie nur möglich.

Vierzig Jahre nach Lessing vertrat der Literaturtheoretiker Friedrich von Blankenburg als erster die Ansicht, daß der Name des „Simplicissimus“-Autors fiktiv sein könnte. Allerdings machte er sich nicht die Mühe, seine Ansicht zu begründen, und so ging dieser Vorstoß ins Leere. Man gab sich allenthalben auch weiterhin damit zufrieden, daß der „Simpl“ - diesen volkstümlichen Spitznamen hatten der Roman und sein Held schnell weg - zu den „Schriften des Greifnson“ zu zählen sei, woran auch die „Simpl“-Verehrer Brentano, Tieck und Wackenroder festhielten. Das Interesse an der Autorschaft und ebenso am historischen Kontext, in dem der Roman entstanden war, erwachte erst bei der nächsten Generation – und da besonders in jenen Köpfen, die sich in früheren Epochen besessen die Bausteine zu ihrer Idee einer „Kulturnation“ zusammensuchten.

1836 erschien bei Brockhaus in Leipzig eine Ausgabe des „Simplicissimus“, die schließlich den philologischen Erdrutsch auslöste. Ihr junger Herausgeber, Eduard von Bülow, wollte eine gut lesbare Volksausgabe im Geist der Romantik vorlegen. Er paßte den „Simpl“ der damaligen Schriftsprache an und scherte sich nicht im geringsten um die Frage der Autorschaft. Das Buch fand rasch sein Publikum, weil es die Sehnsucht des Zeitgeists nach urtümlichen Leseerfahrungen stillte, ohne allzu viel Bildung vorauszusetzen. Auch Hermann Kurz bekam es in die Hand und rezensierte die „Abentheuer des Simplicissimus“ Anfang 1837 im fünften und sechsten Heft des in Stuttgart erscheinenden Wochenblatts „Der Spiegel. Zeitschrift für literarische Unterhaltung und Kritik“.

Da trafen nun also, frei nach Lichtenberg, ein seltsames Buch und ein merkwürdiger Kopf zusammen – und es klang nicht hohl! Kurz war erst 23 Jahre alt und hatte sich gerade in der württembergischen Landeshauptstadt niedergelassen, um sein Glück als freier Schriftsteller zu versuchen. Er war, wie moderne Literatursoziologen es ausdrücken, ein „Selbstdenker“, also ein freigeistiger Einzelgänger voll origineller Ideen, der sich keinem der zeitgenössischen Denksysteme unterordnen wollte.

Obwohl früh verwaist und auf öffentliche Bildungsförderung angewiesen, hatte Kurz im Tübinger Stift studiert, wo er häufig aneckte und gemäßregelt wurde, um anschließend doch in den Kirchendienst einzutreten und diesen frustriert sogleich wieder zu verlassen. Er war in Reutlingen geboren und aufgewachsen und trug den aufmüpfig-republikanischen Geist in sich, für den diese einstige Reichsstadt von den Württembergern stets beargwöhnt wurde. Nach seinem gescheiterten Versuch, Pfarrer zu werden, fristete Kurz ein kümmerliches Literatendasein, verfaßte Gedichte und Erzählungen und hoffte, mit seinem Roman „Schillers Heimatjahre“ jenen bahnbrechenden Erfolg zu erzielen, der ihn von allen materiellen Sorgen befreit hätte. Außerdem schrieb er als Journalist für demokratische Blätter, übersetzte gleich gut aus mehreren Sprachen und hatte trotzdem immer noch eine Hand frei, um sich literarhistorisch zu betätigen. Wer seine Studien liest, spürt sofort, daß er es hier mit einem hochbegabten Forscher zu tun hat. Dem auch akademisch erfolgreichen Dichter Uhland dürfte der Student Kurz in Tübingen die Grundgriffe des Philologenhandwerks abgeschaut haben. Doch was er dann selbst darin zuwege brachte - ganz auf sich gestellt und fern aller Katheder -, hat nach ihm kein anderer Tübinger Geist, und schon gar kein universitär bestallter, noch einmal übertroffen: an Frische, Witz, Einfühlungsvermögen, historischer Kombinationsfähigkeit und essayistischem Sprachkönnen.

Kurz geht in seiner „Simpl“-Rezension gar nicht groß auf die Bülowsche Ausgabe ein. Ohne Umschweife trägt er vor, was längst in ihm vorbereitet gewesen sein muß: das Wissen oder doch wenigstens die begründbare Vermutung der wahren Identität des „großen deutschen Unbekannten“, der seiner Nachwelt den „Simpl“ und ein paar andere „simplicianische“ Schriften wie etwa den „Springinsfeld“ oder die „Courasche“ vererbt hatte. Fleißig bindet Kurz zunächst den bunten Strauß der bekannten Pseudonyme, unter denen diese Werke erschienen sind, darunter so herrlich verschrobene wie: Philarchus Grossus von Trommenheim auf Griffsberg, Erich Stainfels von Grufensholm oder Michael Rechulin von Sehmsdorff. Dann teilt er schnippisch mit, daß er den eingebürgerten Autorennamen Greifnson „nicht ganz real und greifbar finden“ könne. Ein anschließender Stilvergleich erbringt, daß in mehreren „simplicianischen“ Schriften „Humor und Witz vom gleichen Schrot und Korn“ stecke. Der Rest ist Lesefleiß und Forscherglück: In einer kaum beachteten Novelle aus dem „Simpl“-Umfeld hat Kurz ein Sonett aufgetan, das eine für seine These entscheidenden Hinweis enthält; es heißt dort nämlich unter anderem:

*Der Grimmelshäuser mag sich, wie auch bei den Alten
Der alte Proteus tut, in mancherlei Gestalten
Verändern, wie er will, so wird er doch erkannt
An seiner Feder hier, an seiner treuen Hand.*

Und genau so kam es! Ein zusätzliches Dokument benötigte Kurz nicht, um „kühnlich“ zu verlautbaren: Der Verfasser des „Simpl“ heiße nicht, „wie in den Literaturgeschichten zu lesen“, Greifnson, sondern Grimmelshausen, Vorname: H.J. Christoffel. Immerhin drei Werke, eins davon „simplicianisch“, seien unter diesem Klarnamen erschienen. Zum weiteren Beweis dröselt Kurz das Pseudonym des „Simplicissimus“-Autors, German Schleifheim von Sulsfort, auf und stellt fest, daß es sich dabei um ein Anagramm des Namens Christoffel von Grimmelshausen handelt. Daß dieser Name nun nicht abermals ein Pseudonym aus dem Irrgarten barocker Buchstabenspielerei sein könne, nimmt Kurz schon deshalb an, weil allein der Name *Grimmelshausen* eine gewisse „historische Realität“ in sich berge: etwa, daß ihr Träger nachweislich aus Gelnhausen im Hessischen stamme. Nur in einem Punkt muß Kurz passen, er betrifft den Herausgeber-Zusatz am Schluß des Romans: „In welchem Rheineck er lebte, was der Zusatz S. oder P. zu Cernhein bedeutet“, so der Forscher kleinlaut, „vermögen wir nicht zu enträthseln und unterdrücken alle ungegründeten Vermuthungen, die uns dabei aufsteigen wollen.“

Diese Entdeckung war im Grunde eine literarische Sensation. Ihr wären heutzutage die Feuilleton-Schlagzeilen für Wochen sicher. Die Mutter aller Magazine, der Hamburger „Spiegel“, würde dazu sofort eine Titelgeschichte auf den Markt schleudern, inklusive Interview mit dem genialischen Entdecker, der sich als quirlig kreativer Außenseiter, ohne Drittmittel und Hilfskräfte, einem schwerfälligen, beamten-trägen Wissenschaftsbetrieb schroff gegenübergestellt sähe. Und am Ende hieße es jovial: „Herr Kurz, wir danken Ihnen für das Gespräch.“ Doch leider hat Hermann Kurz seinen Geniestreich nicht in diesem „Spiegel“ publizieren können. *Sein* Organ, der winzige Stuttgarter „Spiegel“ - Sturmgeschütz einer Republik, die noch in den Sternen stand -, war eben nur ein vormärzliches Winkelblättchen, in dem verkrachte Ex-Stiftler und andere frühliberale Revolutionsschwärmer sich tummelten, mit wachem Geist und flinker Feder. Kurz’ Grimmelshausen-Entdeckung war, noch bevor sie recht wahrgenommen wurde, bereits wieder vergessen.

*

Im Jahr darauf wurde das gleiche Stück auf einer anderen Bühne und mit anderer Besetzung noch einmal aufgeführt – diesmal mit größerem Erfolg! Da nämlich erschien in den Nummern 52 und 54 der „Hallischen Jahrbücher“ (die ungeachtet ihres Namens als Zeitungsbeilage von Tag zu Tag herauskamen) eine Rezension derselben Bülow’schen „Simplicissimus“-Ausgabe, die schon Kurz zum Anlaß für Höheres gedient hatte. 1838 erst gegründet, war dieses in Halle an der Saale veröffentlichte Periodikum „für Wissenschaft und Kunst“ schnell berühmt geworden. Viel gelesen und diskutiert in den deutschen Geisteszentren, transportierten die „Jahrbücher“ vor allem den noch lavaheißen jung-hegelianischen Haß auf die Romantik, deren „Wurm“ sie „siegreich überwinden“ wollten, so das selbsterklärte Ziel. Zudem verstanden sie

sich, selbst vom scharfzüngigen Heine als „Totschlagblätter“ gefürchtet, als alleinige „Stimme des revolutionären Zeitalters“. Ihre Redakteure bestimmten sozusagen das Schrittmaß, in dem der Fortschritt sich voranbewegen sollte! Nach dem Verbot von 1843 führten konsequenterweise Karl Marx und Arnold Ruge sie unter dem Titel „Deutsch-französische Jahrbücher“ in Paris weiter, wenn auch nicht mehr lange.

Dort nun, im Zentralorgan des links-akademischen Zeitgeists, wurde eine „Simpl“-Besprechung des Literaturhistorikers Theodor Echtermeyer abgedruckt, der rund ein Jahr nach Kurz, auf gänzlich anderen Wegen und ohne von seinem Vorgänger abzukupfern, Grimmelshausen noch einmal entdeckte. Echtermeyer, 33, war nicht weniger begabt als Kurz, doch methodisch versierter. Der gebürtige Sachse, gelernter Jurist und Philologe, ist als Lehrer am renommierten Pädagogium der Franckeschen Stiftungen zu Halle einer der großen Konzeptoren des modernen Deutschunterrichts gewesen. Seine Lyrik-Mustersammlung „Auswahl deutscher Gedichte“ wurde im Lauf von anderthalb Jahrhunderten zu einem kanonischen Haus-, aber auch Schulbuch deutscher Dichtung und hat sich bis heute, unter anderem durch Benno von Wiese um Texte moderner Poesie erweitert, mehr als eine Million Male verkauft. Echtermeyer, der - allerdings frühverstorbenen - Parade-Intellektuelle des zeitgenössischen Kultur-Radikalismus, er ganz allein sollte den Ruhm des Grimmelshausen-Entdeckers davontragen!

In seinem Aufsatz zieht er zunächst dieselben Register wie Hermann Kurz vor ihm, darüber hinaus jedoch rekonstruiert er in einem wahrhaft kriminalistischen Philologen-Puzzle den richtigen Namen aus den zahlreichen falschen, anagrammatisch fingierten Pseudonymen – ihm dabei zuzusehen ist nach wie vor ein Vergnügen. Weniger vergnüglich dagegen die aggressive Literaturpolitik, die Echtermeyer mit seinen Erkenntnissen in der Gegenwart des Vormärz betreibt: Den Realisten Grimmelshausen hebt er gottgleich über die „Witzpoesie“ der übrigen Barockpoeten hinaus; diese wiederum setzt er den ihm verhassten zeitgenössischen Schriftstellern gleich, die sich „witzelnd und albern geberden wie Heine und sein Gelichter“.

Echtermeyer löst indes auch jenes Rätsel, vor dem Kurz kapitulierte. Unter dem Postskriptum des „Simplicissimus“ steht bekanntlich: „H.I.C.V.G. – P. zu Cernhein“, außerdem das Datum „Rheinnec, den 22. Aprilis Anno 1668“. Unschwer ist zu erkennen, daß diese Initialen einzig für den Namen Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen stehen können, vor allem wenn man auch noch weiß, daß der „Simpl“-Autor in anderen seiner Bücher eine Spur zu seinem Wohnort „Ren(i)chen“ - verfälscht zu „Cernhein“ - gelegt hat, wo er ein „P.“ (sprich: „Praetor“) oder ein „S.“ (sprich: „Schultheiß“) war. Somit hatte Echtermeyer auch gleich noch die Tür zur biographischen Grimmelshausen-Forschung aufgestoßen. Stück für Stück ließ sich nun ein ungeheurer Lebenslauf zusammensetzen: Geboren war dieser ominöse G. im Jahr 1621 im hessischen Gelnhausen, mitten hineingeworfen in den insgesamt dreißig

Jahre dauernden „teutschen Krieg“; er hatte seine Familie verloren und war Soldat geworden, erst Troßbub und Pferdejunge, dann Musketier und schließlich, weil er helle war und man ihm das Schreiben beibrachte, einflußreicher Regimentskanzlist; nach dem Krieg hatte es ihn in die badische Ortenau verschlagen, wo er sich als Burgvogt, Kalendermann und Kneipenwirt verdingte - im „Silbernen Sternen“ zu Gaisbach, der heute noch existiert - und schließlich zum Bürgermeister des Landstädtchens Renchen aufstieg; gestorben war er 1676 mit 55 Jahren.

Dieser Mann also, dessen Grab unauffindbar blieb, hatte das „simplicianische“ Weltbild erdacht und mit Leben erfüllt, den naiven, kindlich-komisch-satirischen Blick, der eine grausam verkehrte und lachhaft verzerrte Welt erst so recht kenntlich macht. Er war es gewesen, der als erster deutscher Dichter eine Kriegsschlacht - nämlich die bei Wittstock - geschildert, ein Landschaftsporträt - mit Blick vom Schwarzwald aufs Rheintal - verfaßt und so anrührend wie appetitmachend erzählt hatte, wie man ausgehungert ein Butterbrot schmiert. Ohne ihn und seine poetisch-philosophische Idee „simplicianischer“ Überlebenstüchtigkeit - satirisch, nicht zynisch; erschütterbar, nicht resignativ; einfach, nicht unterkomplex - hätte es vermutlich Brechts episches Theater („Mutter Courage“) oder Grassens spätpubertäre Matzerath-Drastik („Die Blechtrommel“) nicht gegeben. Gegen Ende seines Aufsatzes liefert Echtermeyer sogar noch einen - durchaus plausiblen - Grund für das kunstvolle Versteckspiel dieses Schriftstellers: So wie dessen mal zotige, mal phantastische, mal auch dämonische Volkspoesie „die Gebildeten reizt, so ist sie ihnen auch eine verbotene Frucht, die sie nur mit einer gewissen Scheu zu brechen und unter dem Mantel der Pseudonymität zu genießen wagen. Daher die Foppereien unseres *Grimmelshausen* ...“

Hermann Kurz aber ging leer aus. Statt einer heute in solchen Fällen kaum zu umgehenden Akademiker-Karriere, blieb dieser einsame Selbstdenker, was er war: ein Autor glänzender Texte, der ständig um sein materielles Überleben zu kämpfen hatte. Dem gebrochenen Achtundvierziger, der auch noch den Kerker auf dem Hohenasperg von innen kennenlernen durfte, wurde 1863, mit fünfzig Jahren, von seinem König der gloriose Posten eines „Zweiten Unterbibliothekars“ an der Tübinger Universitäts-Bücherei gewährt: eine Stelle vollkommenen Stillstands, eine Art Vorhölle im Reich der Wiegendrucke und Folianten, in der er dem endgültigen Versauern ausgeliefert werden sollte. Erst 1866, drei Jahrzehnte nach seiner grandiosen Entdeckung, wurde er für seine Verdienste nicht allein um die Grimmelshausen-Forschung mit der Ehrendoktorwürde ausgezeichnet, wenn auch nicht von der heimatischen Alma mater tubingensis, sondern von der fernen Universität Rostock.

Um ein paar weitere dieser Verdienste immerhin zu streifen: Hermann Kurz war einer der wortmächtigsten Vorkämpfer der Pressefreiheit in Deutschland; mit dem „Sonnenwirt“ schrieb er den bedeutendsten württembergischen Roman des

19. Jahrhunderts neben Hauffs „Lichtenstein“; mit großem Nachhall deutschte er Cervantes und Chateaubriand ein; als erster brachte er „Tristan und Isolde“ ins Neuhochdeutsche und gab mit zahlreichen Aufsätzen der jungen deutschen Shakespeare-Forschung wichtige Impulse; auch schuf er eine volkstümliche Historiendichtung, mit der sich zur damaligen Zeit wiederentdeckte Ereignisse wie etwa der Bauernkrieg popularisieren ließen. Außerdem soll hier noch nachgetragen werden, wie weitsichtig und zugleich empathisch Kurz in seinem Aufsatz begründet, warum Grimmelshausen in der deutschen Literatur lange ohne echten Nachfolger blieb: zum einen nämlich, weil der realistische Roman dem „idealistischen Nationalgeist“ der Deutschen immer fremd geblieben sei; zum andern, weil das Leben nach dem Dreißigjährigen Krieg noch für geraume Zeit kaum zu „poetischer Reproduktion“ angeregt habe. Kurz fährt fort: „Das deutsche Leben war in die tiefste Erschlaffung gesunken, eine Zerflossenheit aller Kräfte, eine allgemeine Müdigkeit stellte sich ein, ein Heimweh aus der Heimath hinaus ...“

Hermann Kurz, so scheint mir bei aller Liebe, war ein Mann von vielen, fast zu vielen Talenten, die sich teils gegenseitig an der Entfaltung hinderten. Er wähnte sich „zwischen die Zeiten gefallen“, war seiner Zeit aber meist weit voraus. Ein Vorsprung, der einsam machen mußte! Kurz säte, zog auf, hegte und pflegte – andere durften ernten; so auch im Fall des „Simplicissimus“-Verfassers.

Denn die Grimmelshausen-Zunft hielt - natürlich! - zu Echtermeyer, der Fleisch von ihrem Professoren-Fleisch war, kein wilder, unkontrollierbarer Einzelgänger, und zudem in einer namhaften und zitierfähigen Zeitschrift veröffentlicht hatte. Das Drama schlug gar in eine Farce um, als Hermann Kurzens Erstentdeckung - wenn überhaupt erwähnt - noch bis tief ins zwanzigste Jahrhundert hinein gern seinem bayerischen Namensvetter, dem Literaturforscher *Heinrich* Kurz, zugeschlagen wurde. Erst 1961 stellte der Weimarer Germanist Joachim G. Boeckh den Fall endlich klar. Nicht zu Unrecht sah er im Schicksal Kurzschen Verwechselt- und Vergessenwerdens auch eine „Folge der unbeirrten politischen und literaturpolitischen Haltung des Dichters“.

Doch mehr noch: Kurz' Scheitern wurde mindestens ebenso sehr erzwungen durch die akademische Ignoranz und bornierte Abkapselung einer selbstgenügsamen Wissenschaft, die nur Insider kennt und bis heute voller Mißtrauen jeden von ihren Pferchen und Trögen fernhält, dem kein Stallgeruch anhaftet.

*

Hermann Kurz starb im 59. Lebensjahr. Bei der Einweihung des Tübinger Uhland-Denkmal am 14. Juli 1873 zog er sich einen schweren Sonnenstich zu, von dem er sich nicht wieder erholte.

Seinem Leben hat er trotz allem diese Verse abgerungen:

Nachlaß

*Ich werde so von hinnen eilen
mit tief geschlossenem Visier,
und ein paar arme, stumpfe Zeilen,
die bleiben dann der Welt von mir.
Nach diesen werden sie mich wägen,
Verdammung sprechen oder Lob,
nicht ahnend, ach, mit welchen Schlägen
sich oft mein Herz in meinem Busen hob;
wie ich am schönen Tag, in guter Stunde,
verschmelzend Geist in Geist gewebt,
mit einem kleinen Menschenbunde
ein ganzes, volles Leben durchgelebt;
wie wir das Herz, wie wir die Welt gemessen,
wie manch gewichtig Wort in Lethes Wellen fiel,
und wie wir dann in seligem Vergessen
manch kecken Scherz geübt, manch übermütig Spiel.
Vor solchem Leben frisch und reich
wie sind die Lettern tot und bleich!*

*Doch was ich mir in mir gewesen,
das hat kein Freund gesehn, wird keine Seele lesen.*

*

Zuerst, in kürzerer Form, erschienen im Schwäbischen Tagblatt, Tübingen, am 25. Januar 1997; für den Abdruck hier wurde der Aufsatz stark erweitert. Hermann Kurz' Gedicht „Nachlaß“ steht in Ludwig Reiners Lyrik-Anthologie „Der ewige Brunnen“ schon seit der Erstausgabe von 1955. Sein „Spiegel“-Artikel von 1837 wird zitiert nach der „Sondergabe für die Mitglieder der Grimmelshausen-Gesellschaft“, die 1981 in Münster herauskam; Theodor Echtermeyers „Simpl“-Rezension aus den „Hallischen Jahrbüchern“ indes ist enthalten in: Der Simplicissimus-Dichter und sein Werk, hrsg. v. Günther Weydt im Verlag der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, Darmstadt 1969.

Die heimliche deutsche Hymne

Ein Volkslied von Ludwig Uhland und Friedrich Silcher
sowie seine unvergleichliche Wirkung

*gewidmet Helmut Groß
dem frühverstorbenen
Ratgeber und Freund*

Der gute Kamerad

*Ich hatt einen Kameraden,
Einen bessern findst du nit.
Die Trommel schlug zum Streite,
Er ging an meiner Seite.
In gleichem Schritt und Tritt.*

*Eine Kugel kam geflogen,
Gilt´s mir oder gilt es dir?
Ihn hat es weggerissen,
Er liegt mir vor den Füßen,
Als wär´s ein Stück von mir.*

*Will mir die Hand noch reichen,
Derweil ich eben lad.
Kann dir die Hand nicht geben,
Bleib du im ew´gen Leben
Mein guter Kamerad!*

Wie bei den meisten Volksliedern sind seine Urheber vergessen. Auch sein Titel ist eher unbekannt. Wer das Lied kennt, glaubt gern, es heiße: „Ich hatt einen Kameraden“, doch das ist nur sein erster Vers. Sein richtiger Name lautet: „Der gute Kamerad“, und es wurde 1809 von Ludwig Uhland in Tübingen gedichtet; Friedrich Silcher gab ihm, ebenfalls in Tübingen, 1825 die Melodie. Das Lied entfaltete eine beispiellose Wirkung. Es wurde nationales Trauerlied, ertönte an Kriegsgräbern und an den Gräbern von Zivilisten. Heute ist es nur noch am Volkstrauertag zu hören, zum Gedenken an die Opfer beider Weltkriege sowie deutscher Gewaltherrschaft. Der Soziologe Norbert Elias entdeckte in ihm einen Widerhall kollektiver Todesphantasien. Bis in die Gegenwart hat das Lied sich im kulturellen Bewußtsein der Deutschen ge-

halten. Als Frontgespenst geistert der „Gute Kamerad“ durch Heiner Müllers Werk, und selbst in Kassibern der „Roten-Armee-Fraktion“ blitzen seine Worte auf.

*

Der Bundespräsident traute dem „Guten Kameraden“ nicht. Er ließ einen Mitarbeiter beim Volksliedarchiv in Freiburg anfragen, woher Text und Musik stammten und welche „Aufführungstradition“ das Lied habe. Erwünscht war eine „zuverlässige Rudimentärunterrichtung“, wie es in dem Brief vom 7. September 1993 in schönstem Bundespräsidialdeutsch heißt. Welche Sorge den ersten Mann der Republik wegen dieses Lieds plagte, verraten Notizen eines Archivars unter dem Briefkopf: „Neue Wache in Berlin – Einigungsvertrag – Wehrmachtstradition“. Mit anderen Worten: Paßte das Lied noch in die Gedenkkultur des wiedervereinigten Deutschland?

Im Westen gehörte es zum Zeremoniell des Volkstrauertags. „Es wird gebeten, nach der Totenehrung stehenzubleiben, bis das Lied verklungen ist“, lautete die Bitte auf den Einladungskarten zur zentralen Gedenkfeier im Bonner Bundestag. Bei Trauerfeiern intonierte ein Solobläser das Lied „nach Absenken des Sarges“. Im Osten war die Uhland-Silcher-Tradition abgebrochen. Andere Töne begleiteten dort die Gedenkfeiern von Partei und Armee: Chopins Trauermarsch oder die Arbeiterlieder „Unsterbliche Opfer“ und „Der kleine Trompeter“. Geteiltes Land, geteilte Lieder; nichts, was zusammenklingen könnte.

Die Antwort des Archivs an den Bundespräsidenten war tröstlich: Seit 1918, also auch in der Weimarer Demokratie, sei das Lied bei staatlichen Totenfeiern „aufgeführt“ worden. Selbst so erhabene Konkurrenz wie Beethovens „Eroica“, Wagners „Parsifal“-Vorspiel und Chopins „Marche funèbre“ hätten es nicht verdrängen können. „Im Alltagsleben des Durchschnittsmenschen gibt es einige musikalische Standardtypen“, so schließt der Archivar, „dazu gehört ‚Stille Nacht‘, Mendelssohns Hochzeitsmarsch und das Lied vom ‚Guten Kameraden‘. Diese Standardtypen sind kaum durch etwas anderes zu ersetzen. Deshalb glaube ich nicht, daß es gelingen könnte, den ‚Guten Kameraden‘ zu entthronen.“

Er thront auch weiterhin. Aber beinahe jedes Jahr, wenn Deutschland sich im November seiner Opfer erinnert, entbrennt irgendwo im Land Streit um dieses Lied. Die Debatten verlaufen meist nach zwei Mustern:

Zum einen ist es ein junger Bürgermeister, dem er „Gute Kamerad“ unheimlich wird. Er untersagt, ihn am Volkstrauertag zu spielen. Als Grund nennt er die dritte Strophe, obwohl das Lied auch in seiner Gemeinde immer nur instrumental zu hören war. Die Strophe sei „kriegsverherrlichend“ und habe in der Vergangenheit den Sinn gehabt, „zum Weiterkämpfen zu animieren“. Eine Leserbriefschlacht beginnt. Einstige Kriegsteilnehmer klagen über die Verletzung ihrer Gefühle. Einer von ihnen schert aus und erinnert daran, wie das Lied an den „Heldengedenktagen“ des Dritten Reichs eingesetzt wurde, „um das Volk auf Hitlers Angriffskrieg einzustimmen“.

Nach dem zweiten Muster empören sich Friedensaktivisten über das Lied. Wenn es bei der Trauerfeier erklingt, wenden sie sich demonstrativ ab und fangen zu plaudern an. Gefühle sind verletzt, eine Leserbriefschlacht beginnt. Zum Gemeindefrieden trägt die Belehrung bei, das Lied sei längst „international“: Es finde sich in japanischen Liederbüchern, werde in der Fremdenlegion gesungen („J’avais un camarade“), ja, selbst in Holland habe der Soldatensong aus dem Fundus des ungeliebten Nachbarn einen Übersetzer gefunden („Ik had een wapenbroeder“), und für den Fall, daß die Nationen absterben sollten, sei in der Weltsprache Ido mit einer globalisierten Fassung bereits vorgesorgt:

*Me havis kamarado
tu plu bonan trovas ne
tamburo nin vokadis
il apud me iradis
sampaze quale me.*

Am schwersten freilich wiegt das Argument, daß Silchers Melodie von den Franzosen zum 14. Juli am Grabmal des Unbekannten Soldaten gespielt werde. Zur Versöhnung der Bürgerschaft taugt ebenso der Hinweis, daß der Bundespräsident an der zentralen Gedenkfeier in Berlin teilnehme, obwohl dort der „Gute Kamerad“ ertöne.

Es ist nicht schwer zu verstehen, daß vorwiegend Belege von außen in einem an seiner Tradition irre gewordenen Land Entlastung bringen – mehr als das klügste Argument von innen. Darum muß sich der bereits 1985 gemachte Vorschlag des Germanisten Peter Horst Neumann, der in Uhlands Lied ein unschuldiges Opfer deutscher Verhältnisse sieht, wie eine Donquichotterie ausnehmen. Neumann plädiert auf Freispruch: „Da die Vereinnahmung auf der rechten Seite geschah, könnte die Ehrenrettung nur von links her erfolgen. Die militaristische Aura wäre zerstoßen, hätte Marlene Dietrich auch den ‚Guten Kameraden‘ gesungen oder Ernst Busch zusammen mit dem Lied der Spanischen Brigaden oder Wolf Biermann zum Andenken an Robert Havemann.“

Auf unabsehbare Zeit wird das Lied ohne Worte die Begleitmusik staatlichen Gedenkens bleiben. Ärger entzündet sich daran vermutlich auch künftig vor allem auf lokaler Ebene. An der Staatsspitze scheint es unumstritten. Unten müssen Widersprüche im deutschen Gedächtnis offenbar weniger krampfhaft aufgehoben werden als oben, wo die Angst vor übler Außenwirkung oder vor dem endgültigen Verlust einheitsstiftender Symbole die Harmonie erzwingt. Das Lied soll ein Gemeinplatz der Erinnerung sein. Doch in Deutschland existieren zu viele, zu verschiedene Erinnerungen, als daß sie auf diesem Gemeinplatz zusammenfinden könnten. Ob das immer so war?

Uhland schrieb sein Lied während der Befreiungskriege gegen Napoleon. Österreich hatte sich 1809 zuerst erhoben gegen den Imperator. Der junge, erst 22-jährige Poet nahm am Leiden auf beiden Seiten Anteil: Er fühlte mit den Badenern, die unter französischem Befehl gegen die aufständischen Tiroler ziehen mußten, und er trauerte um seinen Förderer Leo von Seckendorf, der als österreichischer Hauptmann gefallen war. Uhland war aufgefordert worden, „für ein Flugblatt zum Besten der (badischen) Invaliden des Feldzugs“ ein Kriegslied zu verfassen. Sein Beitrag kam jedoch zu spät, und so nahm sein Freund Justinus Kerner den „Guten Kameraden“ zwei Jahre später in seinen „Almanach für das Jahr 1812“ auf. Danach erschien er in allen eigenständigen Gedichtbänden Uhlands und 1848 im „Deutschen Volksge- sangbuch“ Hoffmanns von Fallersleben.

Doch in welcher Nachbarschaft das Lied auch stand, es blieb ein Solitär. Ihm fehlte der Völkerschlachttton, der national-heroische Doppelklang, der in den Kriegslie- dern der Zeit dominierte: Arnchts „Was ist des Deutschen Vaterland?“, Körners „Das Volk steht auf, der Sturm bricht los“, Nonnes „Flamme empor!“. Lieder (fast) dieses Schlags dichtete Uhland später auch selbst, und dabei mag er seinem Wunsch nach Parteinahme nachgegeben haben – anders als beim „Guten Kameraden“, bei dem er seinen Ehrgeiz darauf verwandte, den Volksliedton zu treffen, so wie die Sammlung „Der Knaben Wunderhorn“, für die Tübinger Romantiker eine Bibel, diesen Ton traf.

Ogleich Uhlands Lied schon vertont war, nahm Friedrich Silcher, der Tübinger Universitätsmusikdirektor, sich seiner nochmals an. Volkstümlich wurde romanti- sche Poesie erst, wenn sie sich singen ließ. Und keiner setzte im sangesfreudigen 19. Jahrhundert hierzuland Lyrik so populär in Singbares um wie Silcher. Ein Leben lang jedoch mußte er gegen das Vorurteil angehen, daß er Uhlands Lied eine Melodie *erfunden* habe; *gefunden* hatte er ihm eine, und zwar in der Schweiz, wo ihm das Volkslied „Ein schwarzbraunes Mädchen hat ein´ Feldjäger lieb“ zu Ohren gekom- men war. Wahrheitsgemäß teilte er auf dem Notenblatt des „Guten Kameraden“ mit: „Aus der Schweiz in 4/4 Takt verändert, v. Silcher“. Trotzdem wurde er unverdrossen für den Schöpfer gehalten. Es kursierte sogar eine Sage, die glauben machen wollte, ein Herbststurm habe Silcher ein Blatt mit Uhlands Versen durchs Fenster seiner Tübinger Kammer zugeweht. Die Entstehung eines Lieds von derart mysteriösem Erfolg war ohne überirdische Hilfe offenbar nicht zu denken.

Man hat es in der Folge gedreht und gewendet, um ihm das Geheimnis seiner Wirkung zu entreißen. 1977 erschien eine Schrift des „Wiener Seminars für Melo- sophie“, die den „heilenden Kräften“ in Silchers Vertonung nachlauscht. Ihr Autor, Victor Lazarski, glaubt, daß das Lied sich mittels einer ihm selbst innewohnenden Kraft aus „militärischer Enge“ befreit und zum Abschiedslied der gesamten Mensch- heit gewandelt habe. Für Lazarski hat die „Seele“ des Lieds ihren Sitz im zehnten Takt. Genau dort aber findet sich eine der wenigen Stellen, wo Silcher in die vorge-

fundene Melodie eingriff, indem er bei der unechten Wiederholung der jeweiligen Schlußzeile den harten Auftakt weicher gestaltete und so den Marsch ins Elegische umkippen ließ.

Was Lazarski beim genialen Individuum fand, hatte zuvor Heyman Steinthal beim singenden Kollektiv ausgemacht. 1880 veröffentlichte er in der „Zeitschrift für Völkerpsychologie“ einen Aufsatz, in dem er sich mit den „Umsingungen“ von Uhlands Lied befaßt. Er zitiert eine Variante, die er von einem Dienstmädchen singen hörte:

*Die Kugel kam geflogen
Gilt sie mir? Gilt sie dir?
Ihn hat sie weggerissen,
Er lag zu meinen Füßen
Als wär's ein Stück von mir.*

Für Steinthal hat der Volksmund hier verbessernd gewirkt und Klarheit geschaffen: „Nicht ‚eine‘ Kugel, sondern die fatale kam geflogen. Er sieht sie kommen, und das ‚Gilt sie mir? Dir?‘ schildert die Angst des Soldaten, die er aber um sich nicht mehr als um den Kameraden hat, was auch in dem Mangel des ‚oder‘ liegt, welches trennen würde. Den Wandel des ‚es‘ in ‚sie‘ kann ich nur billigen, denn das ‚es‘ der dritten Zeile ist ohne rechte Bedeutung. Eine Verbesserung wiederum ist ‚er lag zu meinen Füßen‘, parallel zu ‚er ging an meiner Seite‘.“

Uhlands Fassung scheint ihm nur „volksmäßig“, erst durch die Veränderungen werde ein echtes Volkslied daraus. Voraussetzung sei nur, daß so ein Lied gefalle, dann werde es allmählich umgesungen. „Dies geht durch die Jahrhunderte und breitet sich aus wie die Sprache des Volkes und mit ihr.“ Einspruch erhebt Steinthal gleichsam im Namen des Volkes auch gegen die dritte Strophe. Er verwirft sowohl die „Sentimentalität“ des Sterbenden, der seinem Kameraden die Hand reichen will, wie auch die „Härte“ des andern, der die Hand nicht nimmt. Zudem mag er die Formulierung vom „ew'gen Leben“ nicht, sie sei „abstract“. Aus all diesen Gründen werde die dritte Strophe denn auch nirgends gesungen.

Doch die Stunde von Härte und Sentimentalität sollte noch kommen; dem „Guten Kameraden“ stand sein Aufstieg zu unüberbietbarer Beliebtheit erst noch bevor.

In ihrer Anthologie „Lieder, die die Welt erschütterten“ präsentiert Ruth Andreas-Friedrich Uhlands Lied bei den Liedern aus dem deutsch-französischen Krieg, wie übrigens auch das Deutschlandlied. War es 1870/71 eher noch ein ergreifendes Soldatenlied als ein „trotziger Kriegsgesang“, so sollte sich das im nächsten Krieg ändern. Eine Umfrage unter Soldaten des Ersten Weltkriegs, gemacht von Volkskundlern, ergab, daß das Lied an den deutschen Frontlinien das meistgesungene war, und zwar wegen seiner „begeisternden Wirkung“. Dazu muß man wissen, daß es

jetzt zum wenigsten aus Uhlands Text bestand, sondern aus einem Potpourri erzpatriotischer Kehrreime. Vorneweg wurden im Originalton jeweils nur die ersten drei Verse gesungen – und dann:

*Gloria, Gloria, Gloria Viktoria!
Ja mit Herz und Hand
Fürs Vaterland, fürs Vaterland.
Die Vöglein im Walde,
die sangen all so wunderschön.
In der Heimat, in der Heimat,
da gibt's ein Wiedersehn!*

Noch im ersten Kriegsjahr brachten Uhland-Puristen ein Flugblatt heraus („Der ‚Gute Kamerad‘ in schlechter Verfassung“), in dem sie für derlei „Verhunzungen“ das „Eindringen von Operettenschlagern“ in die Alltagskultur verantwortlich machen. Den wahren Schuldigen indes entlarvte im August 1918 die „Turn-Zeitung“: Er heiße Wilhelm Lindemann, sei Kabarettist in Berlin und berühmt für die bösen Scherze die er „zu Vortragszwecken“ mit vaterländischem Liedgut treibe. Kein Wunder, daß der an das Lied geklebte Kehrreim so komisch klingt – gesungen wurde er jedoch im Ernst!

Die Verteidiger des Kehrreims kamen der Sache näher. In ihren Streitschriften begrüßen sie das „Gloria“ als Ventilation „unsagbarer Gefühle“ zwischen Heimweh und Todesfurcht. Willkommen ist ihnen das Schlagwort-Gewitter des „Gloria“ auch, weil es wie ein nationales Glaubensbekenntnis tönt. Der „Gute Kamerad“ scheint heimgekehrt ins Kaiserreich, zum „Gemüt“ hat er endlich „Gesinnung“ erworben.

Konnte man mehr recht behalten als Heyman Steinthal, der das Schicksal des Volkslieds mit dem Schicksal der Volkssprache verbunden sah? Die Phrase beherrschte die öffentliche Rede – ganz im Sinn jenes Karl-Kraus-Verdikts, daß das erste Opfer des Kriegs immer die Sprache sei und folglich Uhlands Lied. Die nationale Vereinnahmung erzeugte aber auch ihr Gegenstück: die (bewußte) Parodie. Als von 1916 an die Siegeszuversicht schwand, blühten aus allen Schützengräben die Spottversionen. Sie richteten sich oft gegen die miserable Versorgung („Ich hatt einen Katzenbraten“) oder schwelgen - teils mit pazifistischem Unterton - im Kriegsüberdruß:

*Ich hatt einen Kameraden
Einen schlechtern findest du nit.
Die Trommel schlägt zum Streite,
Er schleicht von meiner Seite
Und sagt: „I tu nit mit“.*

Fortan wurde das Lied von allen Seiten beansprucht. Doch sein Sinnkern blieb unverletzt, mochten die Seiten noch so gegensätzlich sein. Den stärksten Beleg dafür bietet der Theater-Regisseur Wolfgang Langhoff in seinen „Moorsoldaten“, den Erinnerungen an seine KZ-Haft während der frühen Nazi-Zeit: Die SS hat einen Häftling erschossen. Die anderen überlegen, wie sie dagegen „protestieren“ können. Als beim Appell der Befehl erfolgt: Singen!, stimmen sie den „Guten Kameraden“ an. Die SS-Männer sind irritiert. Einer will von den Häftlingen wissen: Wieso dieses Lied? Sie sagen es ihm, und er „stiefelt nachdenklich auf seinen Platz zurück“.

Ob sich deutsche Landser im Zweiten Weltkrieg durch Uhlands Lied bei ihren Vorgesetzten ähnlich Respekt verschaffen konnten, ist zweifelhaft, zumindest im folgenden Fall. Es scheint unglaublich, aber da getrauten sich ein paar Todgeweihte in ihrer „Frontkämpferzeitung Nr. 31, Dez. 42“ diese Zeilen zu drucken:

*Wir hab´n einen großen Führer
Einen größern findt ihr nicht.
Er führt durch blut´ge Kriege
Vier Jahr lang uns zum Siege,
Doch das Ende sehn wir nicht.
Gloria, Gloria, Gloria Viktoria!
Für das Hakenkreuz,
Mit dem Ritterkreuz
Gehn wir zu Grab.*

Wie auch Ernst Buschs antifaschistische Neuschöpfung aus dem Spanischen Bürgerkrieg, gewidmet dem gefallenen Kommunisten Hans Beimler („Eine Kugel kam geflogen / aus der ‚Heimat‘ für ihn her“), belegt diese Variante den mythischen Charakter, den das Lied inzwischen angenommen hatte. Es ließ sich endlos aktualisieren, immerfort neuen Erfahrungen und Positionen angleichen, aber stets so, daß darunter der Urkamerad erkennbar blieb. Uhlands Lied wurde sozusagen ein Überschreib-Lied, eine Palimpsest-Hymne nach der Art der mittelalterlichen Schreibvorlagen, die abgekratzt und wieder beschrieben werden konnten, und zwar so, daß die ältere unter der jüngeren Schrift noch lesbar war.

Warum aber entstand statt der zahllosen Überschreibungen kein neues Lied? Ein ganz persönliches, unverwechselbares? Fanden die Deutschen im „Guten Kameraden“ zu allen Zeiten ihre heimliche Hymne? Vielleicht wurde für jene, die auf Uhlands Lied zurückgriffen, die eigene Erfahrung gerade in dieser Form vertrauter, glaubwürdiger, teilbarer und mitteilbarer. Eine weitere Antwort gibt in seinen „Studien über die Deutschen“ Norbert Elias, der das Lied als Soldat im Ersten Weltkrieg selbst kennenlernte. Die Deutschen hätten den „Guten Kameraden“ stets so inbrün-

stig gesungen, weil er ihr „verdüstertes Selbstgefühl“ ausdrückte. Daß ihre Lieblingslieder fast alle eine „starke Vorahnung des Todes“ erfülle, sei historisch zu erklären: denn vom 16. Jahrhundert an war Deutschland durch seine staatliche Schwäche viele Male Europas „Hauptkriegsschauplatz“, und vor allem der Dreißigjährige Krieg hinterließ traumatische Spuren im „Habitus der Deutschen“. Geblieben sei ihnen davon eine unauslöschliche Erinnerung an Zerstörung, Tod, Vergeblichkeit.

Elias weist so dem „Guten Kameraden“ eine Bedeutung im größtmöglichen Zeitraum deutscher Geschichte zu. Doch ist dieses unselige Kontinuum mittlerweile beendet? Es sieht zumindest so aus – etwa wenn man den Blick auf sein Erscheinungsbild in Heiner Müllers frühem Drama „Die Schlacht“ lenkt. Darin gibt es eine Szene, in der deutsche Soldaten des Zweiten Weltkriegs, vor Hunger dem Wahnsinn nahe, zu Silchers Klang und Uhlands Worten – einen Kameraden verspeisen. Das ist die äußerste Katastrophe, die den „Guten Kameraden“ ereilen kann. Im kannibalischen Irrsinn des totalen Kriegs findet die Tübinger Romantik ihr Ende.

Doch seine bisher letzte Wiederkehr fand in den Stammheimer Zellen der RAF statt, und sie ist keine Erfindung. Stefan Aust zitiert in seinem „Baader-Meinhof-Komplex“ aus einem konfiszierten Kassiber Gudrun Ensslins, in dem inmitten kleingehackter RAF-Prosa unvermittelt der Vers auftaucht: „Ich hatt einen Kameraden“. Er fällt der Verfasserin ein, als sie sich wieder einmal zugunsten Baaders gegen die „Verräterin“ Meinhof entscheidet. Der „Gute Kamerad“ als Orientierungshelfer zwischen Freund und Feind: So unübersichtlich konnte im Volksbefreiungskrieg die Lage mitunter sein!

*

Zuerst - nahezu identisch - veröffentlicht im Schwäbischen Tagblatt, Tübingen, am 15. November 1997; im Jahr darauf wurde mir für diesen Aufsatz der Theodor-Wolff-Preis der deutschen Zeitungsverleger verliehen. Für vielfältige Hilfe habe ich dem Deutschen Volksliedarchiv in Freiburg zu danken.

„Reuchlin, Deiner wird nit vergessen“

Wie ein Tübinger Buch namens „Augenspiegel“
weltpolitische Kreise zog

Es ging um die Juden, genauer: um ihr Schrifttum, ihre Überlieferung, ihre Bürgerrechte. Die frühe Neuzeit war judenfeindlich wie selten eine Epoche. 1492 wurden die Juden aus Spanien vertrieben. In den darauf folgenden anderthalb Jahrzehnten wiesen etliche deutsche Länder ebenfalls die Juden aus, darunter das Herzogtum Württemberg, aber auch die Reichsstädte Reutlingen, Ulm oder Schwäbisch Gmünd. Der Verfall der Kaisermacht im 15. Jahrhundert führte zum Verfall des Judenschutzes. Und die religiöse Krise der Zeit brachte einen Fundamentalismus hervor, der Minderheiten nicht dulden mochte. Es drohte die Zerstörung jüdischen Lebens und jüdischer Kultur. In dem Kampf, der darum entbrannte, fiel dem noch jungen Buchdruck eine gewichtige Rolle zu. Schmähschriften wurden verlegt und Verteidigungsschriften. Die damals berühmteste Schrift zur Verteidigung der Juden erschien im Herbst 1511 bei dem Tübinger Verleger und Drucker Thomas Anshelm. Ihr Autor war Dr. Johannes Reuchlin, 56, ein hoher Jurist in Diensten des Landes, wohnhaft in Stuttgart. Das Buch hieß „Augenspiegel“ und versetzte das gebildete Europa in Aufruhr. Seinen Verfasser hätte es fast auf den Scheiterhaufen gebracht. Übrigens: Augenspiegel war das frühneuzeitliche Wort für Brille, und die zwickerartige Humanistenbrille - markant abgebildet auf dem Titelblatt des Buches - stand fortan für Wahrheit, Klarheit, Redlichkeit. Durch Reuchlin ist sie zum Markenzeichen des Intellektuellen geworden.

*

Der Mann, der 1509 in Johannes Reuchlins Leben trat, und es für mehr als zehn Jahre verdüsterte, war der vornamensgleiche Johannes Pfefferkorn, ein konvertierter Jude, der in Köln lebte. Schon seit zwei Jahren schleuderte Pfefferkorn antisemitische Pamphlete in die Welt, etwa seinen „Judenspiegel“, in dem er fordert, die Juden zum Besuch christlicher Predigten zu zwingen, ihnen ihre Bücher bis auf die Bibel wegzunehmen und sie bei Widersetzlichkeit vom Ort zu verjagen. Wer bleiben durfte, mußte mit erhöhter Steuerlast und Ghettoisierung rechnen. Pfefferkorn war kein Gelehrter, sondern ein gelernter Metzger, der auch das Schreibhandwerk beherrschte und einigen Ehrgeiz besaß. Daß die Judenfeindschaft - in allen sozialen Schichten - Konjunktur hatte und Propagandisten brauchte, war ihm nicht entgangen.

Pfefferkorn, der „taufte jud“: Den Antisemiten hat es stets gefallen, seinen Judenhaß auf seine Herkunft zurückzuführen und das Problem damit hämisch zu einem innerjüdischen zu erklären, unter dem Motto: „Wenn die Juden es doch selber sa-

gen!“ So aber ist der Fall Pfefferkorn nur zu verfehlen. Denn hinter diesem Kölner Konvertiten standen faßbare gesellschaftliche Mächte: die Dominikaner etwa oder die Heilige Inquisition, außerdem jedoch (symbolisch gesprochen) die Scholastik und das nicht enden wollende Mittelalter. 1509 tat Pfefferkorn den entscheidenden Schritt in die Praxis. Er wandte sich an Kaiser Maximilian I. und versuchte, die Konfiskation der Literatur in den jüdischen Gemeinden durchzusetzen. Mit Erfolg! Der Kaiser, nicht eben ein Judenfreund, stellte ihm ein „Mandat“ aus, das Pfefferkorn berechnete, im ganzen Reich „in Gegenwart des Pfarrers sowie der Obrigkeit“ den Juden jene Bücher zu rauben, die er für antichristlich hielt.

In Frankfurt begann Pfefferkorn sein Werk, in Mainz und Worms setzte er es fort. Die Juden mußten trotz Protests nachgeben und ihm alle Bücher bis auf die Thora überlassen. Wie gefährdet ihr Schrifttum in ganz Deutschland gewesen wäre, hätte Pfefferkorn mit seinem Treiben fortfahren können, zeigt allein der Umstand, daß damals noch keines der wichtigen jüdischen Bücher - etwa der den Christen so verhaßte Talmud - gedruckt vorlag, sondern lediglich in Abschriften. Sollte dies gar der heimliche Grund für den Angriff gewesen sein: daß man die letzte Chance nutzen wollte, jüdische Schriftüberlieferung auszulöschen, bevor sie durch Vervielfältigung mittels Buchdruck unausrottbar wäre?

Doch bevor Pfefferkorn zur Tat geschritten war, hatte er in Stuttgart Johannes Reuchlin besucht. Möglich, daß er ihn als Mitstreiter an seine Seite ziehen wollte. So vermessen wäre dieses Ansinnen nicht einmal gewesen; denn Reuchlin galt als der erste Hebraist in Deutschland, und besonders in seinen frühen Schriften ließ sich noch manch Kritisches über die Juden finden. Im „Augenspiegel“ berichtet er, was sich bei dem Besuch zutrug. Pfefferkorn habe ihm das kaiserliche Mandat gegen die Juden vorgelegt und ihn gebeten, „mit ihm hinab an den Rhein zu reiten“, um es zu vollstrecken. Reuchlin lehnte ab, unter anderem mit dem Hinweis, das Mandat habe juristisch „etliche Gebrechen“. Dem ungeschlacht-naiven Pfefferkorn hatte er in diesem Augenblick zumindest zweierlei voraus: Er verstand wirklich etwas von jüdischer Literatur und war zu allem Überfluß auch noch Jurist, wenngleich er lieber dichtete und forschte.

Frisch promoviert war der gebürtige Pforzheimer 1481 im Alter von 26 Jahren als Lizentiat des römischen Rechts nach Tübingen übersiedelt, in der Hoffnung, hier Professor zu werden. Es sollte anders kommen. Der Mann, der nicht das verpfuschte „Hechinger Latein“ sprach, das der jungen Universität oft nachgesagt wird, sondern ein in Orléans und Basel europäisch geschliffenes, wurde schon bald von Graf Eberhard als Dolmetscher auf seine Italienreisen mitgenommen. Danach trat er als Botschafter, etwa am Linzer Kaiserhof Friedrich III., in die Dienste der Württemberger und sollte für Jahrzehnte darin verbleiben.

In Tübingen aber dürfte beim jungen Reuchlin die Begeisterung für alles Hebräische geweckt worden sein, hier lehrten Scriptoris, Summenhardt und etwas später Pellican, alle drei Pioniere der Hebraistik in Deutschland. Auf den Reisen an Eberhards Seite kam Reuchlin im Ausland schließlich oft mit Intellektuellen in Berührung, die sein Interesse an jüdischen Themen teilten, etwa Pico della Mirandola in Florenz oder Jacob ben Jechiel Loans, des Kaisers jüdischer Leibmedicus, gleichfalls ein universell gebildeter Kopf. Loans vor allem muß Reuchlin beeindruckt haben, denn er war keiner von den geduckten Juden, die dieser aus seiner Heimat kannte, mal geschützt, mal ausgetrieben – sondern vielmehr ein gelassener und würdiger Mann, dem eine freundliche Umgebung diese Haltung erlaubte. So wie Reuchlin nach dem Bilde Loans den Juden darstelle, meint sein Biograph Max Brod, habe er einen Typus entworfen, mit dem moderne Juden sich weit mehr identifizieren könnten als mit Shakespeares Shylock oder Lessings Nathan.

Auf findige Art besorgte Reuchlin sich jüdische Literatur, was in Württemberg, einem Land mit judenfeindlichen Gesetzen, nicht einfach war. Sogar sein mit ihm befreundeter Landesherr hatte sich allezeit offen als Judenfeind bekannt und testamentarisch verfügt, „in unser Herrschafft kainen Juden seßhaft wonen noch gewerb tryben (zu) lassen“. 1498 war es schließlich soweit, und die winzige jüdische Minderheit mußte Württemberg auf Jahrhunderte hinaus verlassen. Ungeachtet dieser Politik büffelte Reuchlin Hebräisch mit eisernem Willen. Nächtens studierte er den Talmud, versenkte sich in die Kabbala. Und schon bald erschienen seine ersten hebraistischen Schriften: zuerst das „Tütsch missive, warumb die Juden so lang im elend sind“ (Pforzheim 1505; ein *missive* ist übrigens ein Sendschreiben), dann das Grammatik-Handbuch „De rudimentis hebraicis“ (ebenda 1506). Zur Begründung seiner Arbeit schreibt er: „Ich bin eingedenk der beklagenswerten Unglückstatsachen, die die Juden in unserer Zeit betroffen haben. Sie wurden nicht nur aus Spanien vertrieben, sie werden auch aus Deutschland ausgewiesen, werden gezwungen, andere Wohnstätten zu suchen und zu den Muslimen zu fliehen; woraus sich zukünftig ergibt, daß die Kenntniss der hebräischen Sprache bei uns, zum großen Nachteil der heiligen Schriften, aufhören und verdunsten könnte.“ (1) Hier dominiert noch ein kühles, vorrangig wissenschaftliches Interesse. Zudem verdunkelte beim jungen Reuchlin auch manches Vorurteil das Verhältnis zu den Juden. So hielt er sie für Sünder, weil sie Christus nicht als den Messias anerkannten – und trat folglich für ihre Bekehrung ein, wenn auch mit sanften, nie mit gewaltsamen Mitteln. Bis zum kommenden Großstreit mit Pfefferkorn und seinen dominikanischen Kölner Freunden sollte er noch viel dazulernen.

Drucker und Verleger seiner Pforzheimer Judaica war übrigens gleichfalls Thomas Anshelm. Schon vor dessen Tübinger Zeit bildeten die beiden ein gut eingespieltes Duo beim Büchermachen. Anshelm ließ sich mit dem Humanisten auf jedes Expe-

riment ein. 1506, bei Reuchlins „Rudimenta“, hatte er als erster Drucker in Deutschland hebräische Buchstaben verwandt. Sein hebräisches Alphabet brachte er nach Tübingen mit, wo es von 1511 an oft zum Einsatz kam. „Zierlich, glänzend, schön“, drucke er, so schmeichelte ihm der etwa gleichaltrige Freund Reuchlin; und Erasmus von Rotterdam, ein anderer Thomas-Autor, lobte, daß in seiner Offizin „fürwahr die allerelegantesten Bücher“ entstanden. Dazu zählt ohne Frage der „Augenspiegel“, eines der ersten Bücher, die Anshelm in Tübingen druckte.

*

Reuchlin hatte Pfefferkorn gegenüber recht gehabt, als er das Mandat des Kaisers gegen die Bücher der Juden „gebrechlich“ nannte. Auch andere, teils hohe Würdenträger der Kirche, brachten Einwände dagegen vor. Bevor Pfefferkorn, der schon im Jahr 1500 Bücher zusammengeplündert und - vor der fälligen Verbrennung - eingelagert hatte, damit fortfahren durfte, wurden Gutachten eingeholt, unter anderem von Johannes Reuchlin. Dieser sprach sich klar und deutlich gegen eine Fortsetzung der Aktion aus. Doch das war nicht entscheidend: weit schwerer wog, was Pfefferkorn mit dem Reuchlin-Gutachten anstellte. Er nämlich und kein anderer erhielt den Auftrag, das versiegelte Papier - ein Staatsgeheimnis! - zum Kaiser zu tragen. Doch was tat er? Er öffnete das Papier – und veröffentlichte es sogar! In der finsternen Hoffnung, damit eine Schlammlawine loszutreten, die Reuchlin unter sich begraben würde. Sein Hilfsmittel war der „Handspiegel“, ein Pamphlet, das dem „Augenspiegel“ um ein halbes Jahr vorausging. Pfefferkorn wollte nicht weniger als Reuchlins Ruf zerstören, was in der jüngst angebrochenen Ära des Buchdrucks leichter möglich schien als je zuvor. Mit Hetzschriften Auflage machen, die Öffentlichkeit als Machtmittel einsetzen, Stimmungen aufbauen und steuern – das ist von jetzt an lediglich noch eine Frage des Geldes und weist voraus auf eine kommende, immer weiter ausdifferenzierte Mediengesellschaft.

Pfefferkorn giftet in seiner Schrift, daß dieser „Dr. Reuchling von Stuckarten“ des Hebräischen nicht im mindesten mächtig sei. Seine berühmten „Rudimenta“ habe er gar nicht selbst verfaßt – Plagiats- oder Betrugsanschuldigungen taten damals schon verlässlich ihre Wirkung! Er sei von den Juden gekauft und habe ihnen seinen guten Namen geliehen. „Wer ihnen dient, dem dienen sie wieder, besonderlichen so etwas gegen die christliche Kirche zu Nachteil reichen mag.“ Reuchlin, der es gewohnt war, sauber zu kämpfen, erregte sich und verspottete, wie zum Beweis seiner tadellosen Hebräischkenntnisse, Pfefferkorn als „pilpél hameschumád“, also „getauften Pfeffer“. Beide wurden vom Kaiser einbestellt, der gerade in Reutlingen weilte. Pfefferkorn erhielt eine Rüge, während Reuchlin die folgenschwere Entscheidung fällte, sich mit einer Streitschrift zur Wehr zu setzen – auch er wußte die neue Informationstechnologie für seine Sache zu nutzen.

Der „Augenspiegel“ ist in den Hauptpartien auf deutsch verfaßt, da sein Autor

nicht nur gelehrte Kreise erreichen wollte und seine Aufgabe freiweg als eine gesellschaftliche definierte: als öffentlich ausgetragenen Kampf, der um weitaus mehr als nur eine langweilige Lehrmeinung geführt wurde. „Reuchlins Kampf“ hieß er fortan, und mit dieser Ehrenbezeichnung war stets der Streit des einsamen, aufrechten Intellektuellen für die Freiheit des Wortes, des Glaubens und der Idee gemeint. Im Getümmel dieses Kampfs, nirgendwo sonst, ist der klassische europäische Intellektuelle zur Welt gekommen und hat zum ersten Mal voller Pathos sein „*J'accuse*“ gesprochen. Allerdings schien dieser Typus schon wenige Jahre danach überholt. Denn die führenden Köpfe der Reformation waren keine Einzelkämpfer, die allein ihrem Gewissen folgten, sondern, als Männer des rechten Wegs und des kommenden Heils, parteilich und machtgestützt bis auf die Knochen.

Der „Augenspiegel“ zielt in zwei Richtungen: zum einen soll er die Integrität des diffamierten Intellektuellen wiederherstellen, zum anderen will er die Juden in Schutz nehmen. Reuchlin zieht alle Register seiner Kunst. Bisweilen wechselt er ins humoristische Fach, denn gar zu dumm ist der Gegner. Pfefferkorn behauptete, die Juden grüßten statt mit „Seid willkommen“ mit „Sched wilkum“, was bedeutete: Teufel, sei willkommen! Mit philologischem Todernt legt Reuchlin klar, wieso das nicht sein kann, doch dann bricht es aus ihm heraus wie lang unterdrücktes Gelächter: „entten teding“ verbreite dieser Pfefferkorn doch bloß, Entengeschnatter.

Im Mittelpunkt steht die Verteidigung der jüdischen Literatur. Noch immer war nämlich die Frage offen, ob sie nach dem gültigen Mandat weiterhin eingezogen werden dürfe. Reuchlin untermauert sein Nein. Er wird deutlicher als je zuvor; im Originalton heißt es: „Es ist kain Kunst die uns mer gewiss macht von der gothait Cristi dan Magia und Cabala.“ Darum litte die christliche Gotteserkenntnis Schaden, falls die Weisheit der Hebräer mitsamt ihren Büchern verschwände. Die Juden könnten keine Ketzer, also vom rechten Glauben abgefallen sein, weil sie ja zuvor nie Christen gewesen seien. Nein, die Juden sind einfach anders. Und wenn sie bestreiten, daß Christus der Sohn Gottes sei, so täten sie dies, weil sie es wirklich glaubten und nicht, um jemanden zu beleidigen. Damit ist Reuchlin schon fast beim aufklärerischen Toleranzgebot angelangt. „Und zuletzt, ein Christenmensch soll den Juden lieb haben als seinen Nächsten. Das alles ist in den Rechten begründet.“

Freilich, das ging zu weit! Schon bald wurden gegen Reuchlin böse Kanzelreden geschwungen. Droh- und Verleumdungsbriefe trafen bei ihm in Stuttgart ein. In Frankfurt predigte Pfefferkorn wider ihn. Die katholische Fakultät Köln rüstete zum Gegenschlag. Die Dominikaner, selbsternannte Jagdhunde des Herrn, trachteten danach, Reuchlin einzukreisen und ihn ihrem Ketzermeister zuzutreiben, einem Herrn namens Hochstraten. Reuchlin soll zusammengesunken sein, als man ihm mitteilte, er müsse wohl vor ein Ketzergericht. Die Macht der Kanoniker und Inquisitoren war ungebrochen. Im schlimmsten Fall drohte Reuchlin der Scheiterhaufen. Und auch

sein Tübinger „Büchlin“, so sorgfältig und mit Liebe gemacht, konnte leicht im Feuer enden. Doch die Kölner wiesen ihm ein Schlupfloch. Er müsse bloß den „Augenspiegel“ zurückziehen und sich gegen den Talmud erklären, sonst nichts.

Stattdessen aber veröffentlichte Reuchlin 1513 bei Thomas Anshelm in Tübingen eine „Defensio“, und zwar ausdrücklich gegen seine „Kölner Verleumder“. Er hatte sich gefangen – und schrieb einem Freund: „Sterben müssen wir alle einmal, Infamie ertragen nie.“

Als ein vernichtendes Gutachten von der Hand hochhehrwürdiger Pariser Theologen eintraf – offenbar brach ganz Europa den Stab über dem Judenfreund Reuchlin –, wurde dieser vor das Ketzergericht in Mainz zitiert. Siegesgewiß bereitete Hochstraten die Bücherverbrennung vor. Potentiellen Zuschauern wurde Ablass versprochen. Doch kurz vor dem Urteilsspruch erschien ein Bote des Mainzer Bischofs vor Gericht und befahl, das Verfahren niederzuschlagen. Das genügte Reuchlin aber nicht, und er appellierte an den Papst; Leo X., judenfreundlicher Medici-Sproß, reichte die Entscheidung zurück an die Bischöfe von Speyer und Worms, die Reuchlin 1514 vom Ketzervorwurf freisprachen. Was aufs neue die Kölner reizte, die nun ihrerseits beim Papst klagten – und sozusagen im engsten Familienkreis, vor Wut und Ohnmacht schnaubend, mit dem „Augenspiegel“ ein Autodafé veranstalteten. Vor dem nun einberufenen päpstlichen Gericht in Rom, dem höchsten Tribunal der Christenheit, wurde der Fall Reuchlin unsäglich verschleppt. Papst Leo hatte andere Sorgen, Kirchenspaltung und Glaubenskriege dräuten. 1520 erst, zwei Jahre bevor Reuchlin im doch noch erlangten Tübinger Professorenamt der Tod ereilte sowie drei Jahre nach Erscheinen seines Hauptwerks „De arte cabalistica“, erging das Urteil: und zwar gegen Reuchlin, der wegen seines „anstößigen“ Eintretens für die Juden zu „ewigem Stillschweigen“ verurteilt wurde, in Zukunft jedoch kein Ketzer mehr genannt werden durfte. Auch jede weitere Verbrennung des „Augenspiegels“ wurde unter Strafe gestellt. Ein Kompromiß. Man erkennt ihn daran, daß im selben Jahr, als Reuchlin wegen zu großer Talmudfreundlichkeit verurteilt wurde, der Papst dem hebräischen Buchdrucker Daniel Bomberg in Venedig die Erlaubnis gab, die erste Gesamtausgabe beider Talmude, des jerusalemitischen wie des babylonischen, herzustellen. Apostolische Politik in wetterwendischen Zeiten! Spätestens damit war die jüdische Literatur der nachbiblischen Zeit gerettet.

Den verurteilten Reuchlin aber muß sein eingeschworener Feind Pfefferkorn für den wahren Sieger gehalten haben, denn zorn erfüllt rief er ihm nach: „Du meinst, man habe jetztund mit Martin Luther zu schaffen, daß man deiner soll vergessen. Reuchlin, ich sag dir und glaub mir das: Deiner wird nit vergessen.“ Wie zur Beglaubigung kam eine Zeichnung in Umlauf, die präzise veranschaulicht, was seine Widersacher ihm gern angetan hätten: Sie zeigt ihn zerfetzt, die Leichenteile an vier Schlachtbalken aufgehängt, darunter das Tübinger Buch nebst Humanistenbrille.

Hinter Martin Luther übrigens hätte Johannes Reuchlin sich niemals versteckt. Er war nicht eine Stunde dessen Parteigänger, ja, er mied ihn sogar. Im hohen Alter, als die Reformation in Deutschland die Gemüter überhitzte, ließ Reuchlin sich in aller Ruhe noch zum Priester weihen, treu seinem alten Glauben. Er scheint gehnt zu haben, daß im protestantischen Luther nicht der Reuchlinsche Humanismus triumphieren würde, sondern die Pfefferkornsche Verwirrung. Wie schrieb doch der deutsche Reformator Luther in seinen Vorschlägen zur obrigkeitlichen Behandlung der Juden? So schrieb er: „Erstlich, das man jre Synagoga oder Schule mit feur anstecke und, was nit verbrennen will, mit erden überheufe und beschütte, das kein Mensch ein stein oder schlacke davon sehe ewiglich. Und solches sol man thun, damit Gott sehe, das wir Christen seien.“

*

(1) Auf die Frage, wie die Judenfeindschaft in der frühen Neuzeit derart überschäumen konnte, gibt es verschiedene Antworten; ich will hier nur eine zitieren, sie stammt von dem Historiker David H. Price: „Die Feindseligkeit der europäischen Christenheit sah die Juden längst nicht mehr nur als verstockte Ungläubige, die bekehrt werden mußten oder die ewige Verdammnis zu gewärtigen hätten. Am Ende des Mittelalters stellten die Juden in der vorherrschenden Sicht der Christen vielmehr ein ernstes Risiko dar, eine gefährliche und feindliche Erscheinung in ihrer Mitte, die zum Wohl der Christenheit nicht länger geduldet werden dürfe. Solch tiefer Haß auf die Juden war das Ergebnis von über einem Jahrhundert schriller Agitation voller Beschuldigungen, die Juden würden Gott lästern, konsekrierte Hostien schänden und christliche Kinder rituell ermorden. Diese vielgehegten Ansichten ermöglichten es antijüdischen Agitatoren, die Ausrottung des Judentums als eine religiöse Pflicht darzustellen, auch wenn dies die Territorien wirtschaftlich teuer zu stehen käme.“ Das Zitat stammt aus Price‘ Aufsatz „Großes Unheil wird daraus entstehen.“ Die Judenpolitik Kaiser Maximilians I.“, der wiederum enthalten ist in: „Johannes Reuchlin und der ‚Judenbücherstreit‘“, hrsg. von Sönke Lorenz u. a., Thorbecke Verlag, Sigmaringen 2013, S. 203.

Erschienen ist mein Reuchlin-Versuch (in etwas kürzerer Form) am 11. April 1998 im Schwäbischen Tagblatt, Tübingen. Zur damaligen Zeit war auf dem Buchmarkt keine Ausgabe des Reuchlinschen „Augenspiegels“ erhältlich, ein Mangel, dem 2011, im fünfhundertsten Jubiläumsjahr seiner Erstausgabe, der Tübinger Antiquar und Buchhändler H.P. Willi abgeholfen hat, mit einem schmalen Bändchen unter dem Titel „Reuchlin im Streit um die Bücher der Juden“, das außerdem eine Chronologie der Ereignisse rund um den „Augenspiegel“ enthält. Lesenswert ist dazu nicht minder die Reuchlin-Textsammlung „Deutschlands erster Humanist“, hrsg. von Hans-Rüdiger Schwab im Deutschen Taschenbuch Verlag, München 1998. Unschätzbar jedoch bleibt einzig Max Brods historische Monographie „Johannes Reuchlin und sein Kampf“ aus dem Jahr 1965, von mir verwendet in der Ausgabe des

Fourier Verlags, Wiesbaden 1988 – dieses Buch ganz allein hat Reuchlins Erbschaft in die Moderne herübergerettet!

„Was nützt sein Tod diesem Lande?“

Wilhelm Hauffs Novelle „Jud Süß“ – ein Meilenstein des Antisemitismus

Eine negative Bilanz ist schnell gezogen: Wer Wilhelm Hauffs Novelle „Jud Süß“ aus dem Jahr 1827 als judenfeindlich verwerfen will, dem gelingt dies nach der ersten, emotionalen Lektüre reibungslos – und besser als nach jeder weiteren. Ja, *notgedrungen* emotional verläuft diese Lektüre, und es kann anders kaum sein, allein wegen der Sprache, die man nach Auschwitz nicht mehr lesen will, weil sie unrettbar in die Vorgeschichte des Holocaust verwickelt ist.

Mit Sprache meine ich hier noch nicht einmal die Figurenrede, die sich vom Erzählerbericht absetzen läßt und von der man sagen kann: Sie ist nicht die Sprache des Erzählers oder des Autors, sondern die Sprache der Leute, denen er aufs Maul geschaut hat. Nein, ich meine den Erzählerbericht selbst, und von ihm besonders jenen Teil, den man die epische Hardware nennen könnte. Bei Hauff trägt er die Färbung einer unempfindlichen, unreflektierten und aufs Typische zielenden, ja, das Typische geradezu festschreibenden Alltagsrede. Das beginnt bereits beim Titel: „Jud Süß“ – er wirkt signalhaft wie ein Judenfleck und war auch damals schon stark antisemitisch aufgeladen. Namenspolemik ist spätestens seit dem 18. Jahrhundert ein Element der Judenfeindschaft gewesen, und es spricht einiges dafür, daß der „Jud Süß“ sogar als Vorlage für antijüdische Namenspolemik in der Moderne benutzt wurde.

Aber, so könnten Sie einwenden, der Name allein beweist doch nichts, denn auch der Romancier Lion Feuchtwanger und die Historikerin Selma Stern haben ihre Bücher noch hundert Jahre danach „Jud Süß“ genannt. Stimmt! Doch dazu ließe sich sagen, daß für diese Autoren die Zeit reif war, auf jeweils eigene Art nach der wahren Wirklichkeit des Joseph Süß-Oppenheimer zu suchen, einer Wirklichkeit, die allzu lange hinter dem Namensstigma verborgen war. Nun sollte sie hervortreten, während bei Hauff schon nach wenigen Zeilen die umgekehrte Stoßrichtung bemerkbar wird: nämlich hinter dem Politiker und Magnaten, hinter dem Sohn, Bruder und Menschen stets den „Jud Süß“ ausfindig zu machen oder zumindest das, was die noch damals umlaufende Legende von ihm behauptete.

Darum erfahren wir als Leser nur wenig über die Causa Süß-Oppenheimer, kaum mehr über den aufsehenerregenden Stuttgarter Prozeß und am wenigsten über die Schuld, die der Mann angeblich auf sich geladen hat. Es heißt nur immer wieder schwammig, daß er mit seiner vom Herzog geliehenen Macht Land und Leute ausplündere, nicht zuletzt aus Eigennutz. Der Delinquent, den Hauff uns mit strenger Erzählerhand vorführt, ist von Anfang bis Ende unwandelbar immer ein und der-

selbe: „der gefürchtete Jude“, der „jüdische“, „mächtige“, „allgewaltige Minister“, immer wieder der „Jud Süß“ oder einfach der „fürchterliche Mann“, dessen „glänzende, funkelnde Augen lebhaft und lauernd durch die Reihen“ laufen. Alle paar Abschnitte wird so auch außerhalb der Figurenrede das in Hauffs Zeit noch frisch und abstoßend leuchtende Bild Süß-Oppenheimers bestätigt und erneuert. Zeigt oder verrät der Erzähler damit nicht, daß er selber mit der feindseligen, teils haßerfüllten neunzig Jahre alten Süß-Oppenheimer-Legende übereinstimmt, zumindest größtenteils? Daß er, mehr noch, peinlich darauf achten muß, bloß kein gerechteres Bild dieses Mannes entstehen zu lassen? Jedenfalls schlägt er die Gelegenheit, neutral zu erscheinen, mit solchen rhetorischen Gesten aus.

Doch wer ist dieser Erzähler überhaupt, wenn man mit „Erzähler“ eine Funktion, eine Stimme, eine Botschafter-Rolle und keine Person meint? Wer präsentiert uns dieses „Jud-Süß“-Material? Eine Frage, die angesichts des literarischen Charakters von Hauffs Geschichte bedeutsam ist.

Gesichert scheint: Es ist kein Ich-Erzähler, sondern ein personaler und auktorialer Erzähler, der sich auch im Innenleben der meisten seiner Figuren gut auskennt. Ob er die vorgetragene Geschichte aus den Jahren 1737/38 selbst erlebt hat, wird nicht deutlich. Dafür verstärkt sich im Lauf der Lektüre der Eindruck, daß sich sein Personal gleichermaßen aus historischen und erfundenen Figuren zusammensetzt. Auch was die historische Wahrheit seiner Erzählung angeht, wirkt ihr Vermittler recht unbekümmert, jedenfalls scheint er nicht das Bedürfnis zu kennen, uns mit Quellenangaben zu beeindrucken – bis im allerletzten Satz plötzlich ein Ich-Erzähler auftritt, der sich als identisch mit dem bisherigen Erzähler zu erkennen gibt, zumal er nun immerhin eine Quelle offenlegt, aus der er seinen Stoff bezogen hat. Diese Quelle ist - lakonisch genug - sein eigener Großvater. Eine winzige Floskel nur, aber sie erhellt viel! Denn dieser Großvater, das läßt sich jedem Anhang zur „Jud Süß“-Novelle entnehmen, ist Hauffs eigener Großvater gewesen: der vormalige Landschaftskonsulent Johann Wolfgang Hauff, der von 1721 bis 1801 lebte und dessen Garten in Stuttgart einst unmittelbar an den Garten des Ministers Süß-Oppenheimer grenzte. Damit gibt der Enkel und Autor sich selbst als Erzähler zu erkennen, damit stellt Wilhelm Hauff klar, daß er selbst für die Haltung des Erzählers, für sein Geschichtsbewußtsein und die Wahl seiner Sprache verantwortlich ist.

Mehr gibt er seiner Leserschaft nicht preis. Am 19. Juni 1827 allerdings offenbart er seinem Verleger Cotta in einem Brief, in dem er „Jud Süß“ zur Veröffentlichung anbietet, seine Novelle sei „nach genauestem Quellenstudium“ verfaßt. Das klingt nach mehr als nur einer gründlichen Abschöpfung mündlicher Überlieferung, und tatsächlich hat Hauff sich für seine Geschichte aus alten Flugschriften, Moritaten, Spottgedichten, Zeitungsartikeln, Chroniken und, soweit zugänglich, aus den Prozeßakten bedient. Man sieht also, womit er Cotta locken will: mit der Echtheit, der

Verbürgtheit, dem Ursprungscharakter seiner Erzählung oder was er dafür hielt. Und Cotta dürfte verstanden haben; denn Hauffs Modell historischen Erzählens war kaum ein Jahr zuvor, 1826, erstmals mit Erfolg angewandt worden – im Roman „Lichtenstein“, einer Art Gründungssaga des protestantischen Württemberg, in deren Einleitung der Verfasser einen Grundriß jener vaterländisch-romantisierenden Epik bietet, die er in Deutschland maßgeblich konzipiert hat. In dieses Modell, das nach Hauffs fester Überzeugung nicht weniger als die „historische Wahrheit“ transportiert, will er auch die Geschichte des „Jud Süß“ pressen. Nichts anderes soll das lyrische Motto andeuten, das er seiner Novelle vorangestellt hat:

*Ein ernstes Spiel wird euch vorübergehen,
Der Vorhang hebt sich über einer Welt,
Die längst hinab ist in der Zeiten Strom.
Und Kämpfe, längst schon ausgekämpfte, werden
Vor euren Augen stürmisch sich erneun.*

Fürs erste ist hier festzuhalten, daß Hauff zwar von historischer Wahrheit und sich wiederholenden Geschichtskonflikten spricht, in seinen Novellen aber Fakten und Fiktion, Dokument und Sage, Gedächtnis und Legende wild miteinander vermischt. Kein Wunder, daß im Gehäuse seiner Erzählung historische und poetische Wahrheit oft kollidieren, einander widersprechen, teils sich widerlegen. Die hemmungslose Vermengung der Gattungen mag als Indiz für den Machwerk-Charakter seiner Novelle genommen werden – doch hat sich in diesem Gemisch auch eine dichterische Erkenntniskraft erhalten, die wenigstens hin und wieder über die Erkenntniskraft des selbsternannten Landeshistorikers Hauff hinausschießt und uns berechtigt, zumindest Partikel dieser Erzählung für rettbar zu halten. Phantasien, Imaginationen - Hauff müßte es gewußt haben - sind eben nicht so leicht zu ordnen und zu lenken wie Stoffmassen.

Der Verleger Cotta druckte die Novelle „Jud Süß“ noch in demselben Jahr, das Hauffs Todesjahr werden sollte, er druckte sie in seinem vielgelesenen „Morgenblatt für gebildete Stände“. Wilhelm Hauff starb, noch nicht 25-jährig, am 18. November 1827. Im Jahr darauf wurde die Erzählung erstmals in eine eigenständige Sammlung mit Hauff-Novellen, ebenfalls bei Cotta, aufgenommen. In den kommenden Jahrzehnten ist sie nicht nur in verschiedenen Hauff-Gesamtausgaben erschienen, sondern auch in zahlreichen Einzelpublikationen, darunter bearbeitete Lesefassungen für die Jugend sowie Bühnenfassungen (und Übersetzungen; auf hebräisch kam der „Ha-jehudi Siss“ übrigens 1903 in Warschau heraus). Die Jahreszahl 1867 wird von der Hauff-Forschung als Gipfelpunkt im „Kanonisierungsprozeß“ des „Jud Süß“ erachtet, weil die Novelle da in Reclams neugegründete und späterhin hochpopuläre

Universalbibliothek einging, wo sie bis 1942 ununterbrochen aufgelegt wurde. Die erste nennenswerte Adaption des Süß-Oppenheimer-Stoffes, die Hauffsche – sie hat eine unübersehbar breite Spur durch mehr als ein Jahrhundert gezogen, bis hin zur „Dekanonisierung“ der Novelle, die freilich erst nach 1945 einsetzte. Hatten bis dahin die literarischen Abbilder die historische Figur des „Jud Süß“ überschattet, so stand die Erzählung nun ihrerseits im Schatten des Veit-Harlan-Films, dessen Macher sich ja auch bei Hauff bedient hatten. Einzelpublikationen schienen nicht länger vertretbar. Von jetzt an mit dem Geruch des Antisemitischen behaftet, wurde der Text nur noch in Hauffs Gesamt- und Werkausgaben aufgelegt, wo er in der Fülle anderer Texte quasi untertauchen konnte; in zahlreichen Literatur-Lexika, in denen Hauffs Leben und Werk dargestellt ist, wird seine Autorschaft am „Jud Süß“ in der Regel nicht erwähnt. Erst die germanistische Forschung der vergangenen zwei Jahrzehnte hat die Novelle wieder ans Tageslicht geholt, um ihr einen Platz in der deutschen Literaturgeschichte vor dem Holocaust anzuweisen. (1)

*

Da wir Hauffs Erzählung hier mehr in historischer als in ästhetischer Absicht durchleuchten, will ich Ihnen nun, so gut es geht, den Inhalt zusammenfassen; danach sollen Sie eine Reihe von Zitaten hören, die nicht aus dem Erzählerbericht stammen, sondern den Figuren zuzuordnen sind, also nicht zwingend Hauffs eigener Sichtweise entsprechen sondern in groben Umrissen das Bild wiedergeben, das in der württembergischen Öffentlichkeit von Joseph Süß-Oppenheimer lange vorherrscht haben mag:

Die Erzählung setzt auf einem Maskenball in Stuttgart ein. Es ist der 12. Februar 1737, und der zweitmächtigste Mann des Landes feiert auf diesem recht unevangelischen Karneval seinen vierzigsten Geburtstag. Schnell wird deutlich gemacht, daß ganz Württemberg, von ein paar Günstlingen abgesehen, diesen Mann haßt, und zwar weil er einen staatsgefährdenden Einfluß auf den Herzog hat – und weil er Jude ist; das eine scheint mit dem anderen verbunden. Süß-Oppenheimer soll sogar im Besitz eines herzoglichen „Freibriefs“ sein, der ihn über alle Gesetze stellt, was den Haß auf ihn noch steigert.

Gustav, der Sohn des Landschaftskonsulenten Lanbek und promovierter Jurist, hat sich in Lea Oppenheimer, die jüngere Schwester des Finanzministers Süß, verliebt. Er ist wie sie auf dem Maskenball anwesend, aufdringlicherweise als „Sarazene“ verkleidet (lange ein Sammelbegriff für Muslime, Araber und Türken gleichermaßen). Gustav Lanbek wird Zeuge, wie schwäbische Patrioten – einer der radikalsten ist gekleidet wie ein Bauer „aus dem Steinlachtal“ – unter Berufung auf die „Maskenfreiheit“ den jüdischen Staatsminister mit Worten angreifen und beleidigen – so scharf, daß man sich fragt, wie sehr diese Leute den angeblich allmächtigen Mann eigentlich fürchten müssen, zumal ihre Attacken folgenlos bleiben.

Nur Gustav wird nach dem Maskenball ohne erkennbaren Grund verhaftet, auf Befehl des Ministers, der versucht, Gustavs Beziehung zu Lea gegen den alten Lanbek und seine herzogskritischen Freunde auszunützen. Dazu nötigt er Gustav noch in der Haft ein wichtiges Staatsamt auf und verlangt von ihm die Heirat mit seiner Schwester Lea. Sollte er sich weigern, drohe ihm Festungshaft; Gustav sieht sich der unbeschränkten Macht des Parvenüs ausgeliefert und weiß keinen Rat. Denn in das Angebot einzuwilligen, würde ihn vor dem Volk als Günstling des „Jud Süß“ kompromittieren und das Verhältnis zu einem auch von ihm hochgeachteten Vater belasten. Und richtig: Als Lanbek senior von der Verbindung seines Sohnes mit Lea Oppenheimer erfährt, kommt es beinahe zum Bruch zwischen den beiden. Gustav windet sich in den Seilen der Liebesverstrickung, die durch einen heraufziehenden Staatsstreich noch kompliziert wird – während sein Vater, der für die althergebrachte Machtteilung zwischen dem Herzog und den Landständen eintritt, sich zusammen mit seinen Freunden zur Gegenverschwörung genötigt sieht.

Diese Verschwörung ist längst geplant und muß nun rasch ausgeführt werden, weil der Herzog und sein jüdischer Minister ihrem Ziel nahe sind: nämlich die ständischen Rechte zu beschneiden und das Land absolutistisch und - schlimmer noch - wieder katholisch zu machen. Nach dem überraschenden Tod des Herzogs will Süß-Oppenheimer fliehen, er kann aber von den Vertretern der Stände festgenommen und ins Gefängnis geschafft werden. Trotz großer Gewissensnöte gibt Gustav, der im bevorstehenden Prozeß gegen den gestürzten „Allgewaltigen“ die Rolle eines Richters spielen soll, Leas tränenreicher Bitte nicht nach, einen Brief zu beseitigen, der den Angeklagten schwer belastet. Gustav Lanbek aber, heißt es gegen Ende melodramatisch, habe nie wieder gelächelt:

Noch Anno 1793 sah man ihn als einen hohen, magern Greis an einem Stock über die Straße schreiten; seine Miene war ernst und düster, aber sein Auge konnte zuweilen weich und teilnehmend sein. Er hat nie geheiratet, und die Sage ging damals, daß er nur einmal und ein unglückliches Mädchen geliebt habe, das ihren Tod freiwillig im Neckar fand.

Jetzt zu den Zitaten, damit Sie einen klimatischen Eindruck erhalten – bei stark schwankenden Temperaturen. So spricht etwa der noch maskierte Sarazene zu dem Nicht-Schwaben Pinassa:

„Ein Zivilist hat zu dieser Zeit wenig Aussicht, wenn er nicht ein Amt für fünftausend Gulden oder für sein Gewissen und ehrlichen Namen beim Juden kaufen will! Doch diese Bretterwände haben Ohren. Der Herzog ist ein tapferer Herr, der Krieg ist sein Vergnügen, ein Regiment im Waffenglanz seine Freude; leider fällt für uns andere selten eine müßige Stunde ab, und daher kommt es, daß diese Juden und Judenchristen das Zepter führen.“

Das nächste Beispiel; es zeigt, mit welchen Augen Gustav Lanbek den kartenspielenden Süß-Oppenheimer betrachtet:

Er gestand sich, daß das Gesicht dieses Mannes von Natur schön und edel geformt sei, daß sogar seine Stirne, sein Auge durch Gewohnheit zu herrschen etwas Imponierendes bekommen haben; aber feindliche, abstoßende Falten lagen zwischen den Augenbrauen, wo sich die freie Stirne an die schön geformte Nase anschließen wollte, das Bärtchen auf der Oberlippe konnte einen hämischen Zug um den Mund nicht verbergen, und wahrhaft greulich schien dem jungen Mann ein heiseres, gezwungenes Lachen, womit der jüdische Minister Gewinn oder Verlust begleitete.

Und weiter – der Bauer von der Steinlach stellt beim Maskenball einer Figur namens Hans, unverkennbar eine Inkarnation des schwäbischen Volksgeists, die folgende Frage:

„Warum hast du dir den Bart so spitzig wachsen lassen? Das sieht ja ganz jüdisch aus.“ „Es ist halt so Mode“, erwiderte Hans, „seit die Juden Meister im Lande sind; bald will ich vollends ganz jüdisch werden.“ Als Hans diese letzten Worte sprach, rief eine vernehmliche Stimme aus dem dicksten Haufen: „Warte noch ein paar Wochen, dann kannst du gut katholisch werden!“

Nun eine andere Tonlage, denn so sieht Gustav Lanbek die Jüdin Lea Oppenheimer:

Entzückt und mit leuchtendem Blick betrachtete der junge Mann das schöne Mädchen. Man konnte ihr Gesicht die Vollendung orientalischer Züge nennen. „Wahrlich“, rief er, „du gleichst der Zauberin Armida, und so denke ich mir die Töchter deines Stammes, als ihr noch Kanaan bewohntet. So war Rebekka und die Tochter Jephtas.“

Dieses Lob auf Leas Schönheit wird in einem Gespräch der Schwestern Lanbek, Käthchen und Hedwig, zuerst bestätigt, dann scharf korrigiert:

„So schön und anmutig sah ich in meinem ganzen Leben nichts; was sind alle Gesichter in Stuttgart gegen dieses herrliche Gesicht! Nein, Hedwig, ich hätte mich ganz in sie verlieben können.“ „Wie magst du nur so töricht schwatzen!“, erwiderte Hedwig unwillig; „mag sie sein, wie sie will, sie ist und bleibt doch nur eine Jüdin.“

Oder die folgende Szene, in der es noch einmal um die Schwester des „Jud Süß“ geht, der zu diesem Zeitpunkt bereits auf dem Hohenneuffen eingekerkert ist und seinen Besucher, den jungen Lanbek, auf sie anspricht:

„Es gibt ein unglückliches, unschuldiges Mädchen, das wir beide kennen; als man in meinem Haus versiegelte, haben sie die rohen Menschen auf die Straße gestoßen – sie war ja eine Jüdin

und verdiente kein Mitleid. – Mir, Herr, ist kein Pfennig geblieben, womit ich ihr Leben fristen könnte; ich weiß nicht, wo sie ist – geben Sie ihr aus Barmherzigkeit ein Almosen.“ Der junge Mann ließ seinen Tränen freien Lauf, als er den Berg herabstieg; er erfuhr zwar nachher, daß ihn der Jude belogen habe, daß er, obgleich man 500 000 Gulden in seinem Haus fand, doch beinahe 100 000 in Frankfurt habe, und Gustav konnte leicht einsehen, daß ihn Süß durch diese Vorstellung von Elend nur habe weich stimmen wollen; aber dennoch konnte er den Gedanken nicht entfernen, daß Lea verlassen und unglücklich sei.

Nun zum Selbstverständnis der jüdischen Figuren in Hauffs Novelle; so bekennt Lea über ihren Bruder:

„Er sieht mich lange und seufzend an, seine Augen werden trüber, seine Züge düster und er sagt, ich dürfe nicht auch verloren gehen; ich solle unablässig zu dem Gott unserer Väter beten, daß er mich fromm und rein erhalte, auf daß meine Seele ein reines Opfer werde für *seine* Seele ... doch was soll ich büßen? Niemand steht mir darüber Antwort, auch Sara nicht (ihre Mutter, die aber Randfigur bleibt; K.O.), denn wenn ich sie darüber befrage, weicht sie aus oder nennt ihn geheimnisvoll den Rächer unseres Volks.“

Weiter: Süß-Oppenheimer nimmt fälschlich an, Lanbek junior liebe seine Schwester und wollen sie heiraten, wofür er sie gut auszustatten gedenkt. Gustav antwortet ihm:

„Herr Minister, bedenken Sie doch den Unterschied der Religion.“

Darauf der Minister:

„Habt Ihr diesen bedacht, als ihr meiner Schwester diese Liebelei in den Kopf setztet? War meine Schwester gut genug dazu, Eure müßigen Stunden auszufüllen, zur Gattin aber wollt Ihr sie nicht? Wehe Euch, wenn Ihr so dächtet, dich und deinen ganzen Stamm würde ich verderben.“

Diese Worte sind durch einen Ehrenkodex gedeckt, den Süß-Oppenheimer seinem Gegenüber zuvor erläutert hat:

„Meint Ihr in Eurem christlichen Hochmut, einem Israeliten gelte die Ehre seiner Familie nicht ebenso hoch wie einem Nazarener?“

Doch bei Hauff muß Joseph Süß-Oppenheimer sich stets als „Jud Süß“ entlarven. So wie die Sorge um seine Schwester sich als Lüge entpuppt, wird in dieser Szene umgehend offengelegt, was hinter der Familienehre lauert: Machtgier. Und da die Ehe zwischen Gustav und Lea sich nicht auf natürlichem Weg einstellen will, muß der „Jud Süß“ nachhelfen, skrupellos und unverfroren wie Franz Moor in Schillers „Räubern“:

„Euer Vater ist gestern eines schweren Verbrechens beschuldigt worden, es steht in meiner Hand, ihn zur Verantwortung zu ziehen; in Eure Hand lege ich nun das Schicksal Eures Vaters; entweder – Ihr macht Eure Unvorsichtigkeit gegen mein Haus gut und heiratet meine Schwester, oder ich erkläre Euch öffentlich für einen Schurken und lasse Euren Vater in Ketten legen.“

Und noch eine Stelle, diesmal nicht ohne böse Komik. In dem Glauben, der junge Lanbek habe bei ihrem Bruder um ihre Hand angehalten, sagt Lea zu ihrem Geliebten:

„Ich bin nur froh, daß du nicht Katholik bist, da wäre eine Heirat zwischen uns nicht möglich, aber ihr Protestanten habt ja kein kirchliches Oberhaupt und seid doch eigentlich so gut Ketzer wie wir Juden.“ „Lea, um Gottes Willen, frevle nicht ... O Gott, wie soll ich dir diesen furchtbaren Irrtum benehmen?“ „Ach, geh doch“, erwiderte Lea, „daß ich es wagte, mein verhaßtes Volk neben euch zu stellen, bringt dich auf!“

Der letzte Satz – ein Volltreffer! Daß aber eine glaubensstarke, geschichtsbewußte Jüdin ihre eigene Religion für häretisch hält, scheint mir ganz und gar ausgeschlossen, abgesehen davon, daß es Unsinn ist. Denn wären die Juden Ketzer, müßte das Christentum dem Judentum vorausgegangen sein, so wie der Katholizismus dem Protestantismus, sonst wird kein Ketzerschuh daraus. Was für ein klägliches Reflexionsniveau bei einem gelernten Theologen und Ex-Stiftler! Welch schauderhaft verzerrtes, jammerwürdiges Echo auf Nathans Ringparabel!

Die Unkenntnis der Juden und des Judentums könnte ein Grund dafür gewesen sein, weshalb Hauff das Innenleben seiner jüdischen Figuren nicht abbildet, sondern ihre Subjektivität immer nur mittels direkter Rede sich selbst aussprechen läßt, aber nie - so wie bei anderen Figuren - durch erlebte Rede oder innere Monologe, kurz das, was einer in Wahrheit denkt und fühlt. So erfahren wir nie, wie es in Lea oder ihrem Bruder wirklich aussieht – es könnte ja anders sein, als sie selbst behaupten; nein, bei seinen jüdischen Figuren sieht der sonst von seiner Allwissenheit nur allzu gern Gebrauch machende Erzähler von jeder Introspektion ab und vereitelt damit die Einfühlung des Lesers, dieses Intim-Werden und Sich-Identifizieren, ohne das wir die Figuren nie ganz kennenlernen.

Statt dessen läßt er zu, daß sich sowohl Lea Oppenheimer als auch der „Jud Süß“ im Verlauf der Geschichte immer weiter von uns entfernen, sie treiben gewissermaßen davon. Und als sie schließlich untergehen, bleiben wir an der festen Hand des Erzählers zurück, nun den offenbar von ihm gewünschten Abstand einnehmend. Leas Tod im Neckar ist nur noch eine Mitteilung wert, die nicht einmal die Länge einer Zeitungsmeldung hat; und die Hinrichtung des Ex-Ministers wird am Ende lediglich noch einmal erwähnt, damit ihr Abschreckungswert nicht in Vergessen-

heit gerät. Den leidenden, sterbenden Menschen wird die von Anfang an schwache Empathie – am Ende vollends entzogen. Wir hören nicht einmal mehr ihre Schreie, geschweige denn ihr Wimmern.

Woher diese Mitleidlosigkeit, diese Mitgefühls-Blockade? Sie hat die Juden auch zu Hauffs Zeit schon jahrhundertlang begleitet. Shakespeares Shylock spricht in seinem grandiosen Monolog auch von ihr, als er fragt: „Wenn ihr uns stecht, bluten wir nicht? Wenn ihr uns kitzelt, lachen wir nicht?“ Empathie zu verweigern, heißt Menschenwürde in Zweifel zu ziehen – darauf kann die Gefühls-Ökonomie des Antisemitismus offenbar nicht verzichten.

Es war der junge Philosoph Hegel, derselben schwäbischen Oberschicht entstammend wie Hauff, der in einer Frühschrift das Mitleid geistesgeschichtlich auf den Nenner bringen wollte, und er wird in diesen Versuch wohl auch eingebracht haben, was Zeitgeist und Gewöhnung ihm diktierten: Das jüdische Volk, so Hegel, besitze zwar Tragik, und seine Geschichte sei ein großes Trauerspiel, doch könne dieses Trauerspiel, anders als das griechische, weder Furcht noch Mitleid in uns erwecken; denn Furcht und Mitleid könnten nur erweckt werden durch den Fehltritt eines schönen Wesens. Das jüdische Wesen aber ruft laut Hegel nur Abscheu hervor, weil es häßlich und gleichsam animalisch geblieben ist und sich nicht wie das griechische zu Freiheit und Idealität erhoben hat. (2)

Also kein Mitleid mit den Juden! Dieser Ungeist, geboren aus einem europäisch-christlichen Überlegenheitsdünkel und schierer Unwissenheit um das nachbiblische Judentum, scheint mir auch Hauffs Novelle zu durchziehen.

*

Nun möchte ich Sie kurz auf einen Abweg führen, um daran zu erinnern, daß es auch anders ging in diesen Zeiten und jüdisches Leid sowohl erfüllbar als auch darstellbar war: so wie bei Johann Peter Hebel, bei dem nicht ein einziger böser Ton gegen die Juden zu finden ist. Ich lese Ihnen also eine von Hebels Kalendergeschichten vor, eine kurze. Ihr Titel lautet „Glimpf geht über Schimpf“, und sie ist 1813 erschienen; weitere Belege aus Hebels Werk ließen sich anfügen:

Ein Hebräer, aus dem Sundgau, ging jede Woche einmal in seinen Geschäften durch ein gewisses Dorf. Jede Woche einmal riefen ihm die mutwilligen Büblein durch das ganze Dorf nach: „*Jud! Jud! Judenmauschel!*“ Der Hebräer dachte: Was soll ich tun? Schimpf ich wieder, schimpfen sie ärger, werf ich einen, werfen mich zwanzig. Aber eines Tages brachte er viele neugeprägte, weißgekochte Baselrappen mit, wovon fünf soviel sind als zwei Kreuzer, und schenkte jedem Büblein, das ihm zurief: „*Judenmauschel!*“ einen Rappen. Als er wiederkam, standen alle Kinder auf der Gasse: „*Jud! Jud! Judenmauschel! Schaulem lechem!*“ Jedes bekam einen Rappen, und so noch etliche Mal, und die Kinder freuten sich von einer Woche auf die andere und fingen fast an den gutherzigen Juden liebugewinnen. Auf einmal aber sagte er: „Kinder, jetzt kann ich euch nichts mehr geben, so gern ich möchte, denn es kommt mir zu oft, und euer sind zuviel.“ Da

wurden sie ganz betrübt, so daß einigen das Wasser in die Augen kam, und sagten: „Wenn Ihr uns nicht mehr gebt, so sagen wir auch nicht mehr *Judenmauschel*.“ Der Hebräer sagte: „Ich muß mir's gefallen lassen. Zwingen kann ich euch nicht.“ Also gab er ihnen von der Stund an keine Rappen mehr und von der Stund an ließen sie ihn ruhig durch das Dorf gehen.

*

Und jetzt wollen wir den beiden Grundlinien nachgehen, die in den wissenschaftlichen Interpretationen von Wilhelm Hauffs „Jud Süß“-Novelle erkennbar sind:

Die stärkere Linie ist die von Ablehnung und Verwerfung. Seinen schärfsten Kritikern gilt Hauff als Vertreter antisemitischer Spießbürgerei im biedermeierlichen Deutschland, als einer, der seine Berühmtheit zugunsten einer üblen Sache bewußt eingesetzt hat. Dieses Urteil wurde auch über andere Texte verhängt, in denen Hauff von Juden erzählt, etwa über das Märchen „Abner, der Jude, der nichts gesehen hat“ oder gewisse Passagen in den „Mitteilungen aus den Memoiren des Satan“. Für Hauffs Gegner steht fest, daß der „Jud Süß“ zur Verfestigung und Fortschreibung antijüdischer Klischees und Vorurteile beigetragen hat, nicht zuletzt weil sein Verfasser suggeriere, er erzähle realistisch, von Tatsachen und Wahrheiten. Weiter wird Hauff vorgeworfen, er stelle eine zu enge Verbindung zwischen der Vergangenheit von 1737/38 und seiner eigenen Gegenwart, der Zeit des jungen württembergischen Verfassungsstaats, her, mit der Absicht, einen alten antijüdischen Affekt zu politischen Zwecken wiederzubeleben. Feuchtwangers Verdikt, Hauffs Erzählung sei „naiv-antisemitisch“, wird selbst als naiv abgetan – vielmehr sei der „Jud Süß“ das Produkt eines präzise auf Wirkung durchkalkulierten Antisemitismus.

Die zweite Linie: Zwar spricht niemand sich uneingeschränkt für die „Jud Süß“-Novelle aus, doch immerhin wird Hauff von seinen Verteidigern zugute gehalten, daß er Klischees und Vorurteile gegen die Juden überwiegend in seine Figuren verlege. Doch selbst da, in der Figurenperspektive, erscheine nicht alles Jüdische negativ. In Zweifel gezogen würden bei Hauff nicht die Juden, sondern die württembergischen Verhältnisse nach 1806. Joseph Süß-Oppenhaimer werde als Opfer, nicht als Täter vorgeführt. In einem Plädoyer heißt es, Hauffs Geschichte sei weder antisemitisch noch philosemitisch, vielmehr versuche der Verfasser, in aufklärerischer Mission das Leiden zweier Liebenden darzustellen, die aus religiösen Gründen nicht zueinander finden können: „Romeo und Julia“ im Schwabenland der Frühemanzipation! Ein anderer Fürsprecher geht in seiner Verteidigungsrede sogar davon aus, daß Hauff mit den Juden sympathisiert habe. Ihm erscheinen manche Stellen der Satans-Memoiren als Parodien auf den romantischen Antisemitismus und als Zeichen der Parteinahme für die Juden in ihrem Kampf um Emanzipation.

*

Mit dem nächsten Schritt sollen in Hauffs „Jud Süß“ die Abweichungen bilanziert werden, all das, was bei einer zweiten oder dritten Lektüre die Eindeutigkeit der ersten stört, oder anders: Risse im bisher erkannten Judenbild. Es sind vielleicht nur

wenige und auch keine großen Risse, die da zu entdecken sind, aber immerhin, sie sind vorhanden. Mir scheinen sie von einem tieferen Wissen zu zeugen, einem Wissen, das zwar nur an wenigen Stellen hervordrängt, aber doch in Intervallen aufsteigen und daran erinnern will, daß alles auch anders sein, anders gesehen werden könnte. Es wird immer dann vernehmlich, wenn der Erzähler die Beziehung seines Helden Gustav Lanbek zu Lea Oppenheimer charakterisiert; einmal heißt es:

Gustav dachte an seinen stolzen Vater, an seine angesehene Familie, und so groß war die Furcht vor Schande, so tief eingewurzelt damals noch die Vorurteile gegen jene unglücklichen Kinder Abrahams, daß sie sogar seine zärtlichen Gefühle für die schöne Tochter Israels in diesem Augenblick übermannten.

Oder:

Er teilte zwar alle strengen religiösen Ansichten seiner Zeit, aber er schauderte über dem Fluch, der einen heimatlosen Menschenstamm bis ins tausendste Glied verfolgte und jeden mit ins Verderben zu ziehen schien, der sich auch den edelsten unter ihnen auf die natürlichste Weise näherte.

Zumindest ein Ungenügen am Status quo des christlich-jüdischen Verhältnisse drückt sich hier aus, ein Bedauern, von dem noch unklar ist, ob es sentimental bleibt oder ob ihm Einsichten folgen.

Nun zu zwei Textpassagen, die ich für die ästhetisch gelungensten halten. Sie beweisen, welch ausgezeichneter Erzähler Hauff sein konnte, wenn er seinem poetischen Instinkt vertraute. Beide Stellen betreffen die räumliche Nachbarschaft der Süß-Oppenheimer und der Lanbek in Stuttgart. Die ungleichen Familien wohnen nämlich Zaun an Zaun, eine nachbarschaftliche Nähe, ja Übernähe, die der Erzähler poetisch optimal ausbeutet, um uns eine stark zerklüftete Gefühlslandschaft vor Augen zu stellen. Hierbei war Hauff, der etwa zeitgleich mit E.T.A. Hoffmann die schaurigen Räumlichkeiten des „öden Hauses“ als einer der ersten in Deutschland dichterisch vermessen hat, in seinem Element. Hier wurde er hellstichtig, so hellstichtig wie niemals jener Möchtegern-Historiker, der ihm als sein vorlauter Doppelgänger ständig ins Handwerk pfuscht.

Die erste Stelle indes ist kaum durch ein zusammenhängendes Zitat zu repräsentieren; sie zieht sich, dialog-durchsetzt, über mehrere Seiten hin, und die Szenerie ist folgende:

Am Gartenzaun stehen die verliebten jungen Leute einander gegenüber und strecken sich „durch die Staketen“ die Hände zu; ihr Getrenntsein wird durch das Dunkel um sie her noch verstärkt, in dem keiner so recht das Gesicht des anderen erkennt. Die Begegnung an der kulturellen und religiösen Grenze zwischen den Gär-

ten erscheint als Ersatzhandlung für die häusliche Begegnung, die bürgerlich weit angemessener wäre, aber unterbleiben muß. Denn der junge Lanbek *will* nicht in das Haus seiner jüdischen Nachbarn, und Lea *darf* nicht ins Haus ihrer christlichen – beides wird von ihr ausdrücklich vermerkt. Auch erhält Lea von Gustav nicht den Hauch einer Antwort auf ihren deutlich geäußerten Wunsch: „Du hast zwei liebenswürdige Schwestern ... laß sie mich kennenlernen.“ Dieser Wunsch wird von Lea zwar in der falschen Annahme vorgetragen, daß Gustav sie heiraten wolle, denn so hat ihr Bruder es ihr eingepflegt; ihre Bitte, die Schwestern kennenzulernen, wäre aber auch ohne diese Annahme verständlich und bei gleichaltrigen Nachbarsmädchen nur normal. Auf der Lanbek-Seite des Zauns hofft übrigens niemand, mit Lea Bekanntschaft zu schließen.

Ins Unwirkliche verzerrt wird die Szenerie schließlich dadurch, daß sich am Zaun wie zwei Ausgeburten der Nacht und zum Schrecken der Jungen plötzlich auch Süß-Oppheimer und der alten Lanbek gegenüberstehen, allerdings ohne sich erblicken zu können, sie bleiben nur Stimme füreinander, gesichts- und körperlos: Staketen-Stimmen an einer nicht überschreitbaren, nur überschreibaren Demarkationslinie. Zum Schluß erstarrt jede Kommunikation zu Eis, dahin haben die beiden zischenden, brummenden Männer es gebracht – beim Auseinandergehen der Grundstücksnachbarn ist nur noch Leas „lautes“ Weinen zu hören, „der Minister aber lachte höhnisch.“

Jedoch, die Unheimlichkeit dieser tiefgekühlten Nachbarschaft bleibt keineswegs auf die Gärten beschränkt, sondern sie zieht gewissermaßen auch ins Haus ein und macht das Wohnen selbst in den vertrautesten Räumen frieren. Das wird aber wiederum nur an den Lanbeks aufgezeigt, die damit begonnen haben, bestimmte Zimmer ihres Hauses abergläubisch zu meiden. Daraus entsteht - wortwörtlich - ein „Exil“, in dem besonders furchtsam vor allem die beiden Lanbek-Töchter Zuflucht suchen: in der väterlichen, ihnen sonst offenbar verwehrten Bibliothek. Der Raum, der gemieden wird, ist eine höhergelegene Kammer, in der Hedwig glaubt, von gegenüber

schon öfters Fußtritte und ein schreckliches Stöhnen gehört zu haben, und Käthchen graute, dort hinzugehen, weil jenes Gemach nur eine dünne Wand aus Holz und Backsteinen von den Zimmern des gefürchteten Juden Süß trennte ...

Wie dünn „eine Wand aus Holz und Backsteinen“ ist, lassen wir dahingestellt. Und konzentrieren uns stattdessen lieber auf den Eindruck, der hier entsteht: nämlich daß die beiden nebeneinander liegenden Häuser nur ein einziges wären, der befremdliche Nachbar bereits hinter der nächsten Wand lebte und jeden Moment ins Ureigenste hereinzubrechen drohte.

Auf mich wirkt die Erzählung dieser Nähe-Neuralgie erschütternd. Was immer

Wilhelm Hauff damit sagen wollte: Ich bin überzeugt, daß er mit diesen Angst und Beklemmung verströmenden Seelenbildern einer Judenphobie das Verhältnis der Christen zur jüdischen Minderheit im Zeitalter der Frühemanzipation atmosphärisch empfindsam und genau erfaßt hat, und zwar mit den Mitteln der literarischen Schauerromantik, die er zur Darstellung einer neuen, ungewohnten Art der Fremdheit verwendet.

Ich sage: neu und ungewohnt – und damit auch, daß uns von hier an eine immanente Textbetrachtung nicht mehr weiterhilft, sondern daß wir uns der Epoche zuwenden müssen, in der die „Jud Süß“-Novelle spielt und deren Probleme der Autor aufgreifen, ja, womöglich sogar lösen wollte. Oder in Frageform: Welcher politischen Situation könnte Hauffs Bild von den Juden in den 1820er Jahren entsprochen haben?

*

Zunächst ein Abriß der Vorzeit: 1498 wurde in Württemberg ein Gesetz erlassen, das die „Ausschließung“ der Juden aus dem Land festlegte. Ein Jahrhundert darauf sollte dieses Gesetz wieder gelockert und Juden „umb Befürderung willen der allgemeinen Commertien“ in Württemberg aufgenommen werden. Auch wenn nur wenige Aufnahmen erfolgten, sie trafen stets auf den Widerstand der Landstände, konkreter: des städtischen Handelsbürgertums, das die zugewanderte Konkurrenz fürchtete. Erst das 18. Jahrhundert brachte eine „mildere Handhabung des Ausschließungsgesetzes“, wie Aaron Tänzer in seiner „Geschichte der Juden in Württemberg“ mitteilt. (3) Zwar blieb dieses Gesetz noch lange in Kraft, es ließ aber Ausnahmen zu, die „Hofschutzjuden“ oder „Hoffaktoren“, „denen im Land zu handeln specialissime erlaubt werden möchte“, so das Generalrescript von 1729. Die „Hofschutzjuden“ standen ausschließlich im Dienst des Landesherrn, und Joseph Süß-Oppenheimer war einer von ihnen. Aaron Tänzer schreibt: „Gegen seinen Aufenthalt im Lande protestierten die Stände nicht, weil diese unter die Bestimmung von 1729 fiel.“

Ich zitiere diese Bemerkung, weil Wilhelm Hauff in seiner Novelle grundsätzlich die von stabiler Abneigung getragene Position der Landstände gegenüber den Juden einnimmt.

Doch der „eigenartige Rechtszustand“, wie Tänzer sich ausdrückt - hier das Ausschließungsgesetz, dort die „stillschweigend geduldeten Schutzjuden“ -, dieser Zustand schrie nach Veränderung, besonders als Napoleon den Staat Württemberg neu gestaltet hatte. Die Fläche des Landes verdoppelte sich – und mit ihr wuchs, zwischen 1805 und 1810, die Bevölkerung von 650 000 auf knapp 1,4 Millionen Menschen; die Zahl der Juden, die in Württemberg lebten, stieg im gleichen Zeitraum von 534 auf über 7000. König Friedrich verkündete noch 1805 das Ende der ständischen Verfassung, und damit hörte auch das Ausschließungsgesetz zu existieren auf. Was nun folgte, muß man eine Phase größter Unentschlossenheit nennen; denn einer-

seits bekundete der Staat den Willen, die Juden als „gleichberechtigte und gleichverpflichtete Untertanen“ zu behandeln, andererseits als „unter Sonderbestimmungen gestellte Schutzbefohlene“, so Tänzer. Was fehlte, war eine einheitliche und dauerhafte gesetzliche Regelung ihrer Staatsangehörigkeit, die Erklärung ihrer allgemeinen Bürger- und Menschenrechte. Doch das ließ auf sich warten, und als schließlich eine Regelung in Kraft trat, im April 1828, war sie halbherzig, von Mißtrauen diktiert und voller diskriminierender Artikel.

Aaron Tänzer nennt das Gesetz von 1828 freundlich „Israelitengesetz“ und unfreundlich „Erziehungsgesetz“. Er rühmt ihm nach, daß es dem „würdelosen Schutzjudentum“ ein Ende bereitet habe, verwirft aber die ungeprüfte Annahme, die ihm zugrunde lag: daß die Juden nämlich samt und sonders „erziehungsbedürftig“ seien, staatsbürgerlich verbessert und erhoben werden müßten, bevor sie als ganze, rechte und vertrauenswürdige Glieder der Mehrheitsgesellschaft Anerkennung finden könnten. Trotzdem ringt Tänzer sich ein positives Resümee ab: „Das Gesetz von 1828“, schreibt er, „bedeutet einen entscheidenden Fortschritt und Aufstieg für alle Verhältnisse der Juden. Das Land, das ihnen bisher nur gefühlsmäßig die Heimat war, wurde ihnen jetzt auch gesetzmäßig eine solche. Aus den ‚Fremden‘ waren Württemberger geworden.“

Das sind bewegende Worte. Dr. Aaron Tänzer schrieb sie Mitte der dreißiger Jahre des zwanzigsten Jahrhunderts, als die Juden auch in Württemberg nach und nach in die Rechtlosigkeit zurückgetrieben wurden, eine vollkommenere Rechtlosigkeit als je zuvor, eine, die ihrer Ermordung vorausging. Tänzer starb 1937, mit 66 Jahren, nachdem er dreißig Jahre lang das auch für die Gemeinden Kirchheim unter Teck, Jebenhausen und Süßen zuständige Göppinger Rabbinat geleitet hatte; durch seinen frühen Tod mußte er das Allerschlimmste nicht erleiden; seine Frau Berta Tänzer ist 1943 in Theresienstadt gestorben.

Das württembergische „Erziehungsgesetz“ von 1828 hat nach Rabbiner Tänzer kritischere Betrachter gefunden. Ich möchte da besonders auf Utz Jeggle verweisen, der in seinem Buch „Judendörfer in Württemberg“ (4) weitaus weniger die Emanzipation als Zweck und Ziel dieses Gesetzes ausmacht als „Domestikation“, „Anpassung“ oder eine „Ummontierung von Außenseitern“; in seinem Fazit schreibt Jeggle: „Daß eine Menschengruppe mit Strenge umerzogen werden sollte, daß achtzig Prozent aller Juden am Rand der Gesellschaft leben sollten, weil sie lediglich das taten, was ihre Väter taten, war für eine sich aufgeklärt nennende Zeit unerhört. Die Perfektibilität des Menschengeschlechts war nicht mehr als ein verschönendes Wort für die Fungibilität der Juden, für die Nivellierung auf ein Einheitsmaß, das der christliche Staat setzte.“

Es ist nicht möglich, das „Erziehungsgesetz“ von 1828 hier ausführlicher zu erläutern; ich möchte jedoch Ihren Blick auf die Vorgeschichte lenken, jenes knap-

pe Jahrzehnt, in dem, mit Jeggles Worten, auch in Württemberg „die Judenfrage die Öffentlichkeit bewegte und erregte“. Noch die Schlußdebatte im Landtag war von heftigen Emotionen geprägt, der publizistische Kampf davor mit Vehemenz geführt worden, von den Gegnern der Emanzipation ebenso wie von ihren nicht so zahlreichen Befürwortern. Im Streit miteinander lagen grob gesprochen zwei Forderungen: die eine lautete Unterwerfung, die andere Unterdrückung oder Vertreibung. Jeggle schreibt: „Einen dritten Weg sah man nicht. Das Fehlen einer vernünftigen Lösung steigerte die Rigorosität der Auseinandersetzung und führte schließlich zu faulen Kompromissen.“

Zur Vorgeschichte dieses Gesetzes gehört auch Wilhelm Hauffs „Jud Süß“-Novelle; sie kann als eine der gravierenden Äußerungen zur anstehenden Emanzipation der Juden in Württemberg und allenthalben in Deutschland gelesen werden – doch eine vernünftige Lösung hatte auch sie nicht zu bieten. Es werden in ihr, im großen ganzen, die Positionen der Landstände vertreten, in Württemberg durch „altes, gutes Recht“, wie es jahrhundertlang hieß, ein legitimer Machtfaktor, sozusagen mitregierender Mittelstand und bürgerlicher Adelsersatz, eine Art Stoßdämpfer gegen die absolutistischen Zumutungen, auf die die fürstlichen Landesherren immer wieder verfielen.

Die Stände setzten sich aus den Prälaten, der Ritterschaft und der sogenannten Landschaft zusammen, drei Gruppen, die auch bei Hauff exemplarisch vertreten sind: durch den Obristen und Stallmeister Herr von Röder, den lutherischen Prälaten Klinger sowie den Landschaftskonsulenten, sprich: Anwalt oder Justitiar der führenden Familien in den Residenz- und Amtsstädten, Herrn Lanbek senior, Gustavs Vater – dieses Triumvirat heckt die Gegenverschwörung aus, sie soll den putschverdächtigen Süß-Oppenheimer zu Fall bringen, der seinem Landesherrn angeblich nicht nur katholische, sondern auch absolutistische Grillen in den Kopf gesetzt hat.

Wilhelm Hauff entstammte selbst dieser staatstragenden, loyalen Verwaltungsschicht, der „Ehrbarkeit“, und er darf zu den Beschützern ihrer Tradition gezählt werden – als solcher gibt er sich auch zu erkennen: einmal im bereits erwähnten Roman „Lichtenstein“, in dem er, nach erheblichen Zugewinnen katholischer Landstriche, den Führungsanspruch des evangelischen Altwürttemberg für das neue Ganze bekräftigt und dessen Staatsräson zur einzig vernünftigen erklärt; sodann, indem er der „Jud Süß“-Novelle die bereits zitierten Verse vorausschickt:

*Ein ernstes Spiel wird euch vorübergehen,
Der Vorhang hebt sich über einer Welt,
Die längst hinab ist in der Zeiten Strom.
Und Kämpfe, längst schon ausgekämpfte, werden
Vor euren Augen stürmisch sich erneun.*

Das sind Verse von Ludwig Uhland, und sie stammen aus dem Prolog zu Uhlands Trauerspiel „Ernst Herzog von Schwaben“, jenem Bühnenstück also, das zur Feier der ersten württembergischen Verfassung im Oktober 1819 in Stuttgart aufgeführt wurde. Einige Zeitgenossen sollen sich damals gewundert haben, daß namentlich der Prolog nicht von der Zensur beanstandet wurde, zumal er eine Urzeit beschwört, von der es an späterer Stelle heißt: „Des Fürsten und des Volkes Rechte sind / Verwoben ...“ Dieses Verwoben-Sein freilich ist nicht kampflos entstanden, und die Kämpfe, die darum geführt werden mußten, sieht Uhland in der Gegenwart der jungen württembergischen Monarchie sich wiederholen. Warum? Weil der alte Ständestaat zugunsten des modernen Verfassungsstaats abgeschafft ist. Und weil noch nicht geklärt scheint, wie Recht und Macht neu zu verteilen seien. Wer ist das „Volk“, von dem Uhlands Prolog spricht? Die alten, an der Macht partizipierenden Stände? Oder das Stimmvolk in einem modern-demokratischen Sinn? Ich kann das Problem, das hier aufgeworfen wird, nur skizzieren; deutlich spürbar jedoch scheint mir die Unsicherheit und das Zaudern auf der Schwelle zu einer neuen Zeit sowie der mächtige Wunsch, sie mitzugestalten – wie etwa beim „Erziehungsgesetz“ für die neuerdings zum Land gehörenden Juden, das noch einmal und unverkennbar die Handschrift der Stände und ihrer parlamentarischen Vertreter trägt.

Die württembergischen Frühliberalen einer weitgehend landständisch-ehrbaren Herkunft - von Uhland bis Hauff, von Pfizer bis Schwab und Karl Mayer - wollen die Juden nicht länger ausschließen. Sie sind grundsätzlich für deren Emanzipation und Integration, vorausgesetzt die Juden wollen werden wie sie selbst. Sie sind tolerant gegen denjenigen, der es ihnen gleichtun will und ununterscheidbar werden möchte. Dabei gehen sie zweifelsfrei von der Überlegenheit ihrer eigenen Kultur aus – die kulturellen Eigenheiten der Juden sind ihnen unwillkommen und sollen abtrainiert werden. Fröhlich und herzlos rufen sie den Juden zu, endlich davon zu lassen, etwa in einem Uhland-Gedicht, wo es heißt: „Der ist ein jüdisch ekler Gauch, / Wer solch ein Fleisch verachtet ...“ Ein „Gauch“ ist ein Narr, und das Gedicht trägt den Titel „Metzelsuppenlied“.

Ein weiterer Mechanismus solch burschikoser Integration offenbarte sich in den 1830er Jahren, als Vertreter dieser liberalen württembergischen Kulturoberschicht in einen publizistischen Schlagabtausch mit Heinrich Heine gerieten. Heine steht ihnen für alles, was die Juden ablegen müssen, wenn sie dazugehören wollen; ich zitiere sinngemäß und in loser Reihenfolge: ihren Witz mit Hang zu Spott, Dreistigkeit und Polemik, ihren an Haß grenzenden Kritizismus, ihre zum Frivolen geneigte Unversöhnlichkeit gegen das Ideal und die wahre Schönheit (Hegel läßt grüßen!). Heine wird für sie zum Menetekel: Obwohl er sich taufen ließ, ist er inwendig Jude geblieben und versucht weiterhin, dem jüdischen Eigensinn in der christlichen Ge-

sellschaft Raum zu verschaffen. Sein Name klingt ihnen wie ein Synonym für jene Juden, die nicht integrierbar, nicht bürgerlich verbesserbar sind und darum ausgeschlossen bleiben oder separiert werden müssen. Diejenigen, die Aufnahme begehren, werden (kraft einer eindeutig sexuellen Anspielung) davor gewarnt, „mit einem Heine unter der Decke zu spielen“, sonst bräuchten sie sich nicht zu wundern, wenn die Judenfeindschaft überhand nehme; den assimilationswilligen Juden wird er als Droh- und Schreckbild vorgehalten. Der Krieg gegen Heine - und es war einer! - wurde mit wirksamen Waffen geführt, vor allem mit Periodika, die weit über Württemberg hinaus verbreitet waren und viel gelesen wurden, so etwa der Literaturbeilage des „Morgenblatts“ oder der „Deutschen Vierteljahresschrift“. Im Verlauf dieses Streits verlor Heine seinen guten Ruf als Dichter sowie etliche seiner Einnahmequellen und ging ins Exil; seine Widersacher im Schwabenland aber hatten unter allen deutschen Heine-Hassern mit Abstand den größten Anteil an seiner literarischen und persönlichen Expatriierung. Und noch etwas anderes zeigt dieser Fall: daß die heftig aufbrandende Judenfeindschaft des 19. Jahrhunderts keineswegs aus den bier-diesigen Köpfen der „dummen Kerls“ (August Bebel) gekommen ist, sondern aus dem Herzen der Hochkultur! (5)

Vielleicht übertreibe ich: Aber Heine scheint für seine schwäbischen Feinde so etwas wie der „Jud Süß“ des Kulturbetriebs gewesen zu sein, sprich: der Vorreiter eines „Judaismus“ - so wurde damals das jüdische Selbstbewußtsein genannt -, der das kulturelle Klima mitregeln will, und ich füge hinzu: so wie aus ihrer Sicht Joseph Süß-Oppenheimer das ökonomische Klima mitregeln wollte, womit ich zu einer abschließenden Betrachtung komme:

Wilhelm Hauffs „Jüd Süß“ aus dem Jahr 1827 ist das literarische Dokument einer Schwellenzeit, nämlich der frühen Moderne mit ihren staatspolitischen und gesellschaftlichen Umbrüchen. Die Welt der homogenen, überschaubaren Ständegesellschaft liegt hinter den Zeitgenossen, das Ziel einer neuen Verfassungswirklichkeit, etwa mit gleichen Bürgerrechten für Angehörige unterschiedlicher Kulturen, Nationen und Religionen, ist noch nicht erreicht. Die bürgerlich-liberale Oberschicht Württembergs, zu der auch Hauff gehört, schwankt, kippt und wackelt unentschlossen zwischen alt und neu. In dem mittlerweile neunzigjährigen, noch immer unbewältigten Süß-Oppenheimer-Fall sucht Hauff paradoxerweise Lösungen für die Probleme seiner Gegenwart.

Das Bild von den Juden, das er dabei entwirft, ist jedoch keineswegs einheitlich. So stellt er dem „Jud Süß“ seine Schwester Lea gegenüber; diese Figur zu erfinden, wäre nicht nötig gewesen, hätte Hauff uns über die Juden immer nur dasselbe sagen wollen. Lea Oppenheimer tritt als Inhaberin eines vollen bürgerlichen Namens auf; ihr Name ist weder denunziatorisch verhunzt noch steckbrieflich wie „Jud Süß“, sondern er klingt fast schon wie ein Versprechen: auf Emanzipation. Lea Oppen-

heimer wird bei Hauff zur Hauptfigur einer Tragödie, und ich bin sicher, daß er es wie sein Held Gustav Lanbek bedauert hat, Lea nicht retten zu können. Es muß ihn verdrossen, wenn nicht gequält haben, daß die Zeit für sie noch nicht reif war.

Die tragische Figur der Lea hat in einem anderen Werk Hauffs eine ältere Schwester, nämlich „das gebildete Judenfräulein“ in den „Mitteilungen aus den Memoiren des Satan“. Diese Schwester soll komisch wirken: So wie Lea pathetisch überhöht wird, so wird das „gebildete Judenfräulein“ satirisch überhöht. Es gehört zu jenen aus dem Ghetto befreiten Frankfurter Juden,

die noch vor dreißig Jahren keinen Fuß auf den breiten Weg der Promenade setzen durften, sondern bescheiden den Nebenweg gingen; dieselben, die den Hut abziehen mußten, wenn man ihnen zurief: „Jude, sei artig, mach dein Kompliment!“ Dieselben, die jede Nacht eingepfercht wurden in ihr schmutziges Quartier. Und wie so ganz anders waren sie jetzt anzuschauen. Überladen mit Putz und köstlichen Steinen saßen die Frauen und Judenfräulein ...

Fast im Reportagestil, wenn auch mit parodistischen Spitzen - also vermutlich in ambivalenter Haltung -, versucht Hauff am Beispiel des „gebildeten“ Fräuleins, das Vulgär-Neureich-Ungebildete zu schildern, das für ihn an den Frankfurter Juden hervortritt, nachdem sie von der „Judengass“ in die „neue Judenstraße“ umgezogen sind: Sie trinken gezuckerten Bornheimer Äppelwoi und nennen´s Champagner; sie berlinern recht preußisch daher, um ihren hessischen Dialekt zu verstecken; sie verabscheuen die Klassiker, vorneweg Schiller, und ziehen ihnen billig-romantische Unterhaltungs-Schmonzetten vor.

Sie bieten, mit Hauffs Blick gesehen, die fleischgewordene Parodie auf ein humanistisch gebildetes Bürgertum – jedoch glaube ich nicht, daß Wilhelm Hauff mit ihrer Darstellung vor dem Versuch warnen wollte, die Emanzipation der Juden überhaupt in Angriff zu nehmen, geschweige daß er beabsichtigt hätte, den „satanischen Charakter des antisemitischen Vorurteils“ zu enthüllen, wie ein überaus wohlmeinender Hauff-Interpret vermutet. Vielmehr glaube ich, daß Hauff das Frankfurter Judenfräulein im grellen Licht der damaligen „Erziehungsgesetze“ erscheinen läßt, überzeugt von der Notwendigkeit, die Juden bürgerlich zu verbessern; im selben, nicht ganz so grellen Licht wollte er vermutlich auch Lea Oppenheimer zeigen.

Für ihren Bruder indes leuchtet dieses Licht nicht – darum steht ihm auch kein bürgerlicher Name zu, er heißt nur „Jud Süß“; für ihn gibt es kein Versprechen. Er zählt zu denen, die man zumindest wegsperren muß, so wie „Abner, den Juden, der nichts gesehen hat“, eine Figur aus Hauffs orientalischem Märchenland. An der „Abner“-Geschichte wird einmal mehr offenkundig, wie unbeschwert - kaum sind die ehemaligen Frankfurter Ghetto-Juden bedauert - Hauff der grobschlächtigsten Verallgemeinerungen fähig ist. So schreibt er:

Juden gibt es überall, und sie sind überall Juden: pfiffig, mit Falkenaugen für den kleinsten Vorteil begabt, verschlagen, desto verschlagener, je mehr sie mißhandelt werden, ihrer Verschlagenheit sich bewußt und sich darauf etwas einbildend. Daß aber doch zuweilen ein Jude durch seine Pfiße zu Schaden kommt, bewies Abner ...

... und ebenso „Jud Süß“, könnte man in Hauffs Sinn ergänzen. Doch für den gibt es keine Gnade! Kommt Abner mit Prügel- und Geldstrafen davon sowie mit dem zynischen Rat, sich einzuschließen (in einer Art Ein-Mann-Ghetto, das er sich selbst zu erfinden hat), muß Süß-Oppenheimer sterben. Indem Abner am eigenen Leib und Besitz das grausame Regiment des „Königs von Marokk“ erleidet, dient er sozusagen dem Staat. In Hauffs Märchenland erscheint das ausreichend. Im Land Württemberg nicht. Lea Oppenheimer spürt zeitig, worauf der Prozeß gegen ihren Bruder hinausläuft. Sie will sein Leben retten, mit naiver, humaner Logik – und richtet an Gustav, gewissermaßen als Vertreter der Allgemeinheit, die Frage: „Was nützt sein Tod diesem Lande?“ Diese Frage klingt zunächst rhetorisch, allerdings nur so lange, bis wir das fünfzehnte Kapitel erreichen; es ist das Legitimationskapitel der Novelle, in dem rein- und weißgewaschen wird. Hier erweist sich die von Lea gestellte Frage als Kernfrage, und sie wird mit brutaler, primitiver Logik beantwortet.

Hauff tastet sich geschickt heran – wir tasten hinterher.

Zuerst zitiert er im Wortlaut das Todesurteil:

Ihme zu wohlverdienter Straff, jedermänniglich aber zum abscheulichen Exempel.

Dann verwandelt er sich unerwartet in einen Moralkritiker und schreibt:

Beides, die Art, wie dieser unglückliche Mann mit Württemberg verfahren konnte, und seine Strafe, sind gleich auffallend und unbegreiflich in einer Zeit, wo man schon längst die Anfänge der Zivilisation und Aufklärung hinter sich gelassen ...

Den konsequenten, vom Autor selbst nahegelegten Schluß zieht er darauf aber nur im Irrealis, und selbst dieser Irrealis verliert sich schnell in einem verwinkelten, ja geradezu labyrinthischen Satzbau; Hauff fährt nämlich fort:

Man wäre versucht, das damalige Württemberg der schmachlichsten Barbarei anzuklagen, wenn nicht ein Umstand einträte, den Männer, die zu jener Zeit gelebt haben, oft wiederholen, und der, wenn er auch nicht die Tat entschuldigt, doch ihre Notwendigkeit darzutun scheint.

Noch einmal: Die „Tat“ ist zwar nicht entschuldbar, aber sie erscheint notwendig! Ein Argument, das in der Moderne noch groß Karriere machen sollte ... nicht nur

ein Justizmord aus dem alten Württemberg ließ sich damit rechtfertigen, nein, auch Staatsstreiche und Schauprozesse. Doch im Grund gehorcht dieses Argument einer archaischen Vorstellung: der vom Sündenbock. Wofür Süß-Oppenheimer sterben mußte, bleibt auch im Schlußteil von Hauffs Novelle nebulös; wichtiger scheint, für *wen* er seinen „schmählichen Tod“ zu sterben, *wessen* Schuld er zu tragen hatte.

Für Wilhelm Hauff ist es die Schuld „mächtiger Männer“, mächtig selbst noch nach ihren „Schandtaten“. Ihre „Verwandtschaften“, ihr „Ansehen“ sowie „heimliche Versprechungen“ retten sie schließlich vor dem Galgen, obwohl ihre Vergehen keinesfalls geringer sind – nur „den Juden konnte und mochte niemand retten“; „konnte und mochte“: lapidarer läßt sich das kalt servierte Menschenopfer nicht begründen. Dem alten Lanbek, in dem Hauffs Großvater verkörpert ist, fallen dazu fast gemütlich klingende Worte ein: „Man schrieb, was die übrigen verzehrt hatten, auf seine Zeche“, sagt er. So lautet in einem Satz auch die Sprachregelung, auf die das liberale, teils über sich selbst erschrockene Württemberg sich für lange Zeit geeinigt hat.

Indessen scheint Hauff, der die schulddämpfende Rede vom Sündenbock gleich mehrmals aufgreift, ihr am Ende doch nicht recht zu trauen. So wie seine Sätze im Schlußkapitel sich zuweilen winden, um nicht an harten Tatsachen und Wahrheiten zu zerschellen, so könnte auch das kollektive Gedächtnis des Landes sich gewunden haben – irgendwas war faul im Staate Württemberg! Der behauptete Nutzen lag nach der Hinrichtung Süß-Oppenheimers vielleicht doch nicht so offenkundig auf der Hand, wie mancher sich ausgerechnet hatte. Hauff schreibt:

Es sind seitdem neunzig Jahre verflossen, und wir wissen nicht, ob damals der Tod dieses Mannes die Gemüter über alles Frühere beruhigte und befriedigte.

Genau das wäre nämlich die Funktion des Sündenbocks gewesen: „beruhigen“ und „befriedigen“; Hauff fährt fort:

Ein Edikt des Administrators scheint es nicht ganz zu beweisen, denn er sah sich genötigt zu verordnen: „daß die Untertanen alle widrigen Nachreden und Urteile über den hochseligen Herrn (also den verstorbenen Herzog; K.O.) vermeiden und denselben im schuldigst-respektueusesten Andenken halten sollten“.

Es muß sich dabei um eine Art Erinnerungs- oder Gedenkvorschrift gehandelt haben: damit niemand bei dem Gedanken blieb, ein anderer als der „Jud Süß“ könne der Schuldige sein; denn andernfalls wäre sein Tod dem Land zu gar nichts nütze gewesen, und man hätte am Ende einsehen müssen, ihn umsonst getötet zu haben. Diese Vorschrift zur Gedächtnislenkung zusammen mit der demonstrativ grausamen Hinrichtung - inklusive der jahrelangen Zurschaustellung der sterblichen

Überreste - schreit die Sündenbock-Rolle geradezu ins Land hinaus. Beides verrät aber zugleich jenen Überschuß, der dem schlechten Gewissen entspringt.

Es ist erstaunlich, daß Wilhelm Hauff jenes „Edikt“ zur Anleitung öffentlichen Erinnerns erwähnt – mag sein Sinn für historische Gerechtigkeit ihn dazu getrieben haben. Die inszenierte Grausamkeit der Hinrichtung sowie ihren obszönen Volksfestcharakter, der in der württembergischen Geschichte nichts auch nur annähernd Vergleichbares zur Seite steht, übergeht er wortlos.

Doch die Sündenbock-Rolle hat auch für Hauffs eigene Deutung Konsequenzen: In der Gegenwart der Frühemanzipation verkörpert ihm die „Jud Süß“-Figur den Dämon des Nicht-Integrierbaren. Was mit Lea Oppenheimer denkbar und wünschenswert ist, wäre mit ihm auf keinen Fall möglich. Deshalb hat er auch keinen zukunftsfähigen Bürgernamen – schon sein Name ist Richtspruch. Und so können auch die faustisch-satanischen Züge dieses Mannes kaum Zufall sein. Er ähnelt den Alchimisten, weil er Geld zu Macht und Macht wieder zu Geld umschmilzt, und einem der Söhne des Landes, das er auf diese Weise erobern will, Gustav Lanbek, bietet er einen Teufelspakt an. Das alles sind fraglos Motive, die andeuten, daß Hauff den „Jud Süß“ für eine Gestalt des absolut Bösen gehalten hat.

Der Schweizer Germanist Peter von Matt sieht Wilhelm Hauff im Kreis der romantischen Erzähler als den großen Entdämonisierer, der aus gefährlichen „Wirklichkeitskrisen“ nicht, wie sein Gegenpol E.T.A. Hoffmann, in Dunkel und Wahnsinn, sondern in Helligkeit und Bewußtsein führe. Von Matt beschreibt diesen Vorgang als „Umprogrammierung eines dämonischen Erzählsystem in eine bürgerliche Erziehungsagentur“. Das ist freilich für Hauffs Märchen gesagt, es scheint mir aber auch auf einige Figuren in den Novellen zuzutreffen, zum Beispiel auf Lea Oppenheimer. Ich wage die Behauptung, daß Hauff in ihrer Gestalt die Entdämonisierung des überlieferten Judenbildes zumindest versucht hat. Nicht jedoch an der Gestalt ihres Bruders: ihr beläßt er die angehängte, sozial konstruierte und historisch tradierte Dämonie, ja, er verstärkt sie sogar noch, um im Bild des „Jud Süß“ jenen Typus zu separieren, der unter kein „Erziehungsgesetz“ fallen kann, sondern aus der Gesellschaft dauerhaft verstoßen, im schlimmsten Fall beseitigt werden muß.

Darum ist Wilhelm Hauffs Novelle ein Meilenstein in der Geschichte des Antisemitismus.

Sie steht am Anfang einer traurigen Zukunft, die der Rabbiner von Frankfurt in Lion Feuchtwangers „Jud Süß“-Roman vorhersagt. Er gehört zu jener Delegation deutscher Juden, die in Stuttgart anreist, um Joseph Süß-Oppenheimer freizukaufen; der Rabbiner richtet an den Herzog, der das Todesurteil bereits unterschrieben hat, die folgenden Worte:

Was er getan hat, wird man sagen, hat die ganze Jüdischheit getan. Wenn man ihn wird auf-

henken und die Christen, seine Konsorten, gehen frei herum, wird man sagen, die Judenheit ist schuld an allem, und es wird kommen neuer Haß und Verfolgung und Bosheit über die ganze Judenheit. (6)

Prophetische Worte – genau so ist es gekommen!

Wie Shakespeares Shylock entlief auch der „Jud Süß“ dem Gehege der Kunst und gespensterte monströs durch die Zeiten, höchstwahrscheinlich mit noch schlimmeren Folgen für die Juden. Man würde gerne sagen: Dafür ist Wilhelm Hauff nicht verantwortlich, das konnte er nicht wissen! Was er jedoch hätte wissen müssen, ist, was jeder Schriftsteller wissen muß: nämlich daß man den Weg seiner Geschöpfe durch die Zeiten nicht kontrollieren kann und ihnen deshalb menschliche Züge verleihen soll.

*

(1) Den „Jud Süß“ sowie andere Texte von Wilhelm Hauff zitiere ich nach der zwei-bändigen Jubiläumsausgabe, die Bernhard Zeller 1996 bei der sich ausnahmsweise wieder einmal als Verlag betätigenden Osianderschen Buchhandlung in Tübingen herausgegeben hat.

(2) Hegels Auslassungen habe ich zufällig entdeckt in: Emmanuel Lévinas, Hegel und die Juden, in: ders., Schwierige Freiheit. Versuch über das Judentum, Jüdischer Verlag, Frankfurt am Main 1992, S. 177 ff. Vgl. dazu: G.W.F. Hegel, Werke, Bd. 1: Frühschriften, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1971, S. 274 ff.

(3) Tänzers Buch ist 1937 erschienen; ich zitiere aus dem Nachdruck bei Weidlich Reprints, Frankfurt am Main 1983.

(4) Utz Jeggles Buch über die „Judendörfer“ wird hier in der erweiterten Neuauflage benützt, die 1999 von der Tübinger Vereinigung für Volkskunde vorgelegt wurde; dieses Buch ist dreißig Jahre zuvor bereits das erste Mal erschienen und gilt zurecht als eine der bedeutendsten Forschungsarbeiten zur Geschichte des Judentums in Württemberg – mit ihm rückte das historische Judentum hierzulande nach 1945 wieder verstärkt in den Blick von Wissenschaft und Öffentlichkeit. Wie nachhaltig die Debatte um das württembergische „Erziehungsgesetz“ von 1828 wirkte, zeigt auch ein schmales Buch, das 1836 von dem liberalen Verleger Liesching in Stuttgart herausgebracht wurde. Es heißt „Geist des Judenthums“, wurde verfaßt von Isaac d’Israeli, dem Vater des späteren britischen Tory-Premiers Benjamin Disraeli, und handelt von Integrations-Problemen, wie sie sich allen modernen Gesellschaften seit damals stellen. d’Israeli, dessen Buch leider keine Neuauflage mehr erfuhr, benennt klar die Bringschuld, die beide Seiten, auch die Migranten haben, wenn ihr Zusammenleben gelingen soll. Sein Resümee lautet: „Der gleichmäßige Genuß der

bürgerlichen Rechte wird weder den Geist des Judenthums noch den Geist des Christentums gefährden.“ Ins Deutsche übersetzt wurde das hellsichtige Werk dieses englisch-sephardischen Handelsmanns übrigens von keinem anderen als dem Erz-Liberalen Hermann Kurz.

(5) Einen überwältigenden Beweis für diese These liefert Richard Wagners knapp anderthalb Jahrzehnte später veröffentlichtes Haß-Pamphlet „Das Judentum in der Musik“; siehe dazu meinen Essay über Wagners Antisemitismus und die verheerende Wirkung, die er auf den schwäbisch-jüdischen Dorferzähler Berthold Auerbach hatte, nachzulesen auf meiner Homepage: www.kurt-oesterle.de - Zu Heinrich Heine und seinem Streit mit der „schwäbischen Schule“ lohnt ein ausgiebiger Blick in den Kommentar-Band (Nummer 12) der Heine-Gesamtausgabe, hrsg. von Klaus Briegleb im Ullstein-Verlag, Frankfurt am Main, Berlin, Wien 1981, unter „Dokumente zu ‚Schriftstellernöte‘“.

(6) Lion Feuchtwanger, Jud Süß, Roman, zuerst 1925, hier zitiert nach der Ausgabe des Aufbau-Verlags, Berlin 2005, S. 514

Dieser Vortrag wurde gehalten im Rahmen der Ausstellung „Jud Süß‘ – Propagandafilm im NS-Staat“ am 10. Januar 2008 im Haus der Geschichte Baden-Württemberg, Stuttgart.

Urach, Kanaan, Deutschland einig Vaterland

Der Dichter und Kommunist Johannes R. Becher:
vom hinteren Ermstal in die Machtzentralen der DDR

Im Sommer 1919 taucht Johannes Robert Becher zum ersten Mal in Urach auf. Er hat in der „Berliner Zeitung“ eine Anzeige gelesen, in der stand, daß der „Landwirt und Ökonom“ Karl Raichle „Unterricht in Literatur“ wünsche, und zwar „gegen Kost und Verpflegung“. Als künftiger Lehrer also macht Becher sich auf den Weg, teils mit dem Zug, teils zu Fuß. Er ist 28 Jahre alt, als Poet nicht mehr unbekannt, wenn auch bettelarm, und seit dem Gründungsparteitag Mitglied der kommunistischen Partei.

In welchem Zustand der Großbürgersohn sich damals befand, hat Harry Graf Kessler in seinem Tagebuch festgehalten. Bei diesem republikanischen Adeligen war Becher in Berlin und Weimar oft zu Gast. Der Suchtgefährdete erzählte dem Grafen auch, wie er seine größten Plagen, Morphinum und Kokain, losgeworden war. Obwohl jüngst Genosse geworden, wollte Becher sich der Politik noch fernhalten; Graf Kessler notiert: „Becher sagt, der Anarchist Mühsam habe ihm geschrieben, er möge nach München kommen und helfen bei der Umwälzung; ebenso habe man ihn aufgefordert, als Spartakist in Berlin mitzukämpfen. Aber er erkenne sich nicht die genügenden Erkenntnisse und Erfahrungen zu, um einzugreifen. Als Dilettant in der Politik mitzulaufen und womöglich Unheil anzurichten, sei ihm widerwärtig.“

(1) Anders gesagt: Becher hat in seinem ersten Urach-Jahr die künstlichen Paradiese der Drogenwelt verlassen und die künstlichen Paradiese der Ideologie noch nicht betreten.

Als er in Urach zu Karl Raichle stößt, findet er eine Baustelle vor. Der etwa gleichaltrige, aus Weilheim an der Teck gebürtige ehemalige Weltkriegssoldat, der die Matrosenaufstände in den Ostseehäfen mitorganisiert hat, baut im hinteren Ermstal an einer Kolonie. Das einen Hektar große Grundstück auf der Gemarkung „Oberer Brühl“, herrlich gelegen unter Schorrenfels und Hohenwittlingen, hingeschmiegt an gleich mehrere Ermsschleifen, hat seine Frau Elisabeth in die Ehe eingebracht. Raichle, im Praktischen ein Universaltalent, ist Bauherr, Bauplaner, Bauleiter, Bauarbeiter und Baugehilfe in einer Person; nur einige Gleichgesinnte legen mit Hand an.

Es ist die Zeit der Landkommunen, der Monte Verità, der Wahrheitsberg neuer Lebensformen ruft. Das Fortschrittsideal der Industriegesellschaft überzeugt nicht mehr. Es hat, statt zu allgemeinem Frieden und Wohlstand, in Krieg und Katastrophe geführt. Endzeitstimmung herrscht. Die Republik strahlt höchstens für ein paar Intellektuelle. Demokratische Aufbruchstimmung hat sich kaum breit gemacht. Dafür blühen anthroposophische, orgiastisch-mystische, kreatürlich-technikfeindliche,

naturreligiöse, auch bereits völkisch-schollenhafte Utopien. Ein ernstzunehmender Widersacher solcher Subkulturen ist der Kommunismus, der eine weit umfassendere Welterlösung verspricht und immer mehr Anhänger gewinnt. Das Überzeugendste an seinem Heilsplan: daß er mit Lenins Sowjetunion sein irdisches Jerusalem bereits kennt.

Ob der Kommunist Becher die lebensreformerischen Bauarbeiten im Ermstal mit Argwohn gesehen hat, ist nicht überliefert, weder in der DDR-offiziellen Becher-Biographik (2), noch in den mündlichen Berichten jener Zeitzeugen, die ich Anfang der Achtziger noch befragen konnte. Doch in sein Werk sind die Bauarbeiten am „Oberen Brühl“ durchaus und schon früh eingegangen, wenn auch in gesteigerter, ja verklärter Form. Das Kleinklein des Baustellenalltags, das Planen und Errichten, die Sorgen des Bauherrn erscheinen in Bechers Gedichtband „Um Gott“ von 1921 nur mythisch aufgestellt. Hier wird nicht einfach hart gearbeitet, mit dem Zweck, nötigen Wohnraum zu schaffen, nein, hier wird an der Zukunft selbst gebaut, und Karl Raichle ist ihr mutig-tätiger Ingenieur; im Zyklus „Urach“ heißt es:

*Du aber, mein Bruder,
Du stößt ein Schwert durch die Zeit,
Fegst Rinnen aus und schwingst hoch über dir,
über zerflackerndem Haupt eine Schaufel voll Kot.
Verstrickt bist du in das Geflecht der Eingeweide
dieser Erde.
Nebel-Reiche und die dunstigen Korridore der
Nacht durchklettert dein Schritt.
Und pflanzt auf die Zinnen einer
Ererbten Macht
Frohlockend
Deiner Unschuld und Kühnheit steil glänzende Lanze. (3)*

Urach selbst ist beim frühen Becher noch der Zufluchtsort eines verlorenen Sohns:

*In südlichen Duft-Lüften durfte ich wieder ausruhen
Süß gestillt
Zum Fest der Laubhütten
Auf den Hügeln der Kanaan-Traube.*

Die Laubhütten des Ermstals werden ihm zu Fluchtbehausungen, nachdem er der pharaonischen Gefangenschaft des Elternhauses entronnen ist. Doch Urach könnte auch schon ein Ankunftsart sein: Kanaan, das den Israeliten verheißene Land. Wenn

ich recht sehe, hat kein für Becher irgendwie wichtiger Ort ihm mehr bedeutet als die kleine Stadt an der Erms, keinen hat er häufiger besungen. Nicht Berlin, nicht Moskau, nicht Paris oder die Vaterstadt München, sondern Urach ist die Hauptstadt seiner lyrischen Provinz. 1954, vier Jahre vor seinem Tod, soll er zum letzten Mal hier gewesen sein. Gerade Kulturminister der DDR geworden, hielt er sich inoffiziell im Westen auf. Seinem alten Freund Gustav Thumm, links und erfolgreicher schwäbischer Kleinunternehmer, hat er damals anvertraut, die beiden ihn argusäugig begleitenden sowjetischen Kulturoffiziere hätten ihn zu behüten, daß er auch ja wieder in den Osten zurückkehre.

Sein neuer Freund Raichle fasziniert Becher, weil er mit beherzter Bautätigkeit seine Seßhaftigkeit, sein Heimischsein sozusagen organisiert oder gar erst erschafft. Doch bereits in den frühen Urach-Gedichten fällt auf, daß Becher mächtig projiziert: Der Mann auf der Baustelle, der mauert, fegt, die Schaufel schwingt, mutiert in seiner Phantasie zu einem proletarischen Herkules, und die „Nebel-Reiche“, mit denen er vertraut scheint, weisen ihn fast schon als nordische Sagengestalt aus.

Karl Raichle und die Seinen errichten im hinteren Ermstal fünf Gebäude von unterschiedlicher Größe. Das Haupthaus, in das er und seine Frau einziehen werden, erinnert an ein schwäbisches Forsthaus. Rings gruppieren sich meist Einzimmerhäuschen, zwei davon wirken wie Backsteinvillen im Kleinstformat und stehen zusammen mit dem Haupthaus noch immer. Die übrigen sollen dem Gartenlaubenstil nachempfunden gewesen sein und wurden längst abgerissen. Es ist wohl alles in allem ein stark familienhaftes Ensemble gewesen, hierarchisch auf ein Zentrum hin ausgerichtet. Raichle, so scheint diese Ordnung zu sagen, waltet als Vaterfigur, milde und realitätstüchtig. Ihm am nächsten residiert Johannes Robert Becher, freilich im stets für ihn freigehaltenen „Becherhäusle“. Mit den Jahren soll es märchenhaft vom Holunder überwuchert worden sein. Im Innern gut verborgen der Dichter – Hieronymus im Gehäus. Er ist der heimliche Führer auf dem Anwesen, der bisweilen unsichtbare *local hero*, der pflichtlose Lehrer des Familienoberhaupts. Doch das allein genügt Becher nicht, er bringt auch eine sportliche Note in die Siedlung. Sobald er es sich, bei wachsendem Ruhm, leisten kann, kauft er sich ein Motorrad und ein Paddelboot. Auch klettert er gern in den Ermstalfelsen herum: Liegestützen in der Laubhütte, Klimmzüge in Arkadien.

Becher bestimmt ebenso die ideellen Größenverhältnisse in Raichles Reich. Seinen Freund Karl legt er auf die Rolle des „Weltverbesserers im Kleinen“ fest (wenn er ihn nicht gerade literarisch in den Himmel hebt). Als der ewig erfinderische Raichle, der sich schon einen fahrbaren Rucksack hat patentieren lassen und mit seinen im bürgerlichen Urach begehrten Kunstschmiedearbeiten das zum Erhalt der Kommune nötige Geld verdient, es wagt, einen Roman zu schreiben, interveniert Becher, zwar nicht offen und grob, aber indirekt und deutlich genug. Er bedenkt Raichles

literarischen Versuch mit genialisch-bösen Cartoons. Auf dem Feld der Kunst muß Becher der alleinige Feldherr bleiben! Sicher, er ist stets ein Schwärmer gewesen, hat aber von Anfang an auch die Kunstgriffe der Macht beherrscht. In seine rasch ausufernde politische Radikalität ist beides, Schwärmertum und Machtbewußtsein, eingeflossen. Gleichzeitig verliert er seine poetische Experimentierfreude. Seine Gottsucherlyrik wird er einst als expressionistische Jugendsünde abtun.

1920 lädt Raichle sich mittels Zeitungsanzeigen seine ersten Gäste ein. Die wohlhabenden müssen für den Aufenthalt bezahlen. Es wird ein vegetarisches Einheitsmenü gereicht: grüne Bohnen mit Kartoffeln, beides auf eigenem Grund gezogen. Blechkannen mit Tee hängen zur Kühlung im Wasser der Erms. Bis zu fünfzig Personen finden in den Gebäuden Unterkunft. Aus Urach pilgern nicht nur Kinder herbei, um die Fremden, die nackig im Fluß baden, zu beäugen.

Aus der alten Ascona-Riege mieten sich Gustav Nagel und Gusto Gräser, der einstige Guru Hermann Hesses, ein. Spiritisten, Sprachreformer, Sexualrevolutionäre, Agrarutopisten und Inflationspropheten kommen zu Besuch. Manche wollen nur schnuppern, andere bleiben. Die Kolonie am „Grünen Weg“ - so heißt das Sträßchen, das daran vorbei- und weiter auf die Alb führt - war eine wild zusammengewürfelte Nischengesellschaft. Es muß ihr nicht als Schwäche ausgelegt werden, wenn sie in ihrer ersten Phase bis etwa 1925 nie zur Homogenität gefunden hat. Sie war wohl eher eine Art Paradies für Transitreisende jedweder Couleur.

Becher reduziert mit den Jahren seine Anwesenheit auf die Sommermonate. Seine zweite Frau reist mit an, auch Sohn Atti, für den ein Kindermädchen gefunden werden muß – so viel Bürgerlichkeit muß sein. Doch es dauert nicht lange, bis die lebensreformerische Kleinarbeit, das liebe Alltagschaos und das Zeitverträumen am Rand der Gesellschaft ihn nerven. Er unterzieht sein Bild von Urach einer Revision und sucht hier fortan nicht länger Heimat und Zuflucht, sondern Erholung und Inspiration. Mentale Stärkung hat er inzwischen woanders erfahren. Und die Furcht, in der Politik Schaden anzurichten, ist wie weggeblasen. Freilich zählt Becher nie zu denen, die in der Partei in Ungnade fallen, weil sie deren Stalinisierung kritisieren. Er bleibt, was er insgeheim immer gewesen ist: heillos autoritätsfixiert. Zum politischen kommt der künstlerische Stilwandel. Und von nun an übt er sich in jenem volkstümlichen Klassizismus, der bis zum Ende sein Markenzeichen bleiben wird. Die bisher betriebene Ästhetisierung der Existenz weicht einer Politisierung der Kunst. Wie keine Kraft zuvor schenken ihm Aufstieg und Einpassung in der KP eine Erneuerung seiner Gesamtperson.

Mitte der dreißiger Jahre sollte Becher diese Tatsache überdeutlich und klar aussprechen – fast wie ein Süchtiger, der sich freudig zu seiner Sucht bekennt:

*Was wär ich, ohne daß mich die Partei
In ihre Zucht genommen, ihre strenge?!
Ein wilder Spießer, der mit Wutgeschrei
Sich selbst zerfetzt, und dabei eine Menge*

Von Alkohol vertilgt ... (4)

Wie bereits in der Kanaan-Phase bildet das Ermstal auch für diese Erneuerung die Folie. Rechenschaft hat Becher sich darüber in dem während des Exils in Moskau entstandenen Versepos „Urach oder Der Wanderer aus Schwaben“ gegeben, das zugleich Heimwehstenogramm, literarische Chronik der Kolonie Raichle, aber auch die letzte und endgültige Version seines Urach-Mythos ist:

*Die Rauhe Alb. Von Höhen rings umfassen
Und zu den Höhen wie im Traumverlangen
Aufblickend: Urach ... Apfelbäume blühen,
Und tief verneigen sich die Blütenzweige.
Ein Holzfuhrwerk zieht hoch die Ulmer Steige.
Die Burgruine – Fels im Hügelgrün.*

*Was war nicht – Traum? Sind nicht die Apfelbäume
In ihrem weißen Blühen – nur Blütenträume!
Wem blühen sie zu? O Traum im Apfelwein!
Sie sitzen in den Lauben, und sie trinken
Vergessenheit. Traumtrunkenheit. Versinken
Von Traum zu Traum. O Traum vom Anderssein! (5)*

Vielleicht war es kein Zufall, daß Urach für Becher gerade in Moskau, hautnah an Stalins blutigen Machtspielen, so ungemein leuchten konnte. Das irdische wie das himmlische Ermstal blieben daneben gewissermaßen rein. Zeitlich wie räumlich lagen sie fern aller Niederlagen, Irrtümer, Selbsttäuschungen. Im Exil-Poem vom „Wanderer aus Schwaben“ schreibt Becher seinen Ermstaler Mythos um. Die Lebensreformer der frühen Jahre, die einzelgängerischen Toga-Träger, die skurrilen Verweigerer werden nun erbarmungslos als Bande von Spießern gezeichnet. Ein Hauch von George Grosz und Otto Dix liegt über ihnen. Der politisch Geläuterte, der das Krafttraining einer alle Widersprüche aufhebenden Dialektik hinter sich hat, kann in den Traumtänzern der Raichle-Kolonie nur alberne Vertreter eines falschen Bewußtseins erkennen:

*Es kam, um ihre Seele zu erlaben,
Die reiche Witwe, und ein Bankguthaben
Erlaubte ihr solch einen Seelenschmaus.
Die Witwe zog zu Rat den Astrologen.
Und wieder andre nährten sich von Drogen
und wandelten schlaftrunken um das Haus.*

*Es kamen welche, die nur barfuß gingen
und die sich Kränze in die Haare hingen.
Und andere erklärten: Jedes Kleid
Ist wie durchtränkt von unheilvollen Stoffen ...
Komplexbeladen lagen Seelen offen
und offenbarten sich ihr Seelenleid.*

Auch Karl Raichle, der proletarische Halbgott aus Bechers Frühphase, hat sich verwandelt. In der Gestalt des „Wanderers aus Schwaben“ ist aus ihm so etwas wie eine volkstümliche Engelsgestalt geworden, die aus der Sagentiefe vorzeitlicher Vergangenheit aufsteigt und froh in die Zukunft blickt („Er schläft im Berg bei Tage / Und wandert nachts“, heißt es an einer Stelle). In diesem „Wanderer“ verkörpert sich offenbar Bechers Wunsch nach einer politischen Volksreligion, nach einer jugendlich vorwärts strebenden Inkarnation des Volksgeists, die eine morbide Gesellschaft einreißt.

Ein Klassenkampf auf provinzieller Ebene mag sich Mitte der zwanziger Jahre auch in Raichles Kolonie zugetragen haben, zumindest wenn man dem Chronisten glaubt:

*Und es erwacht der Wanderer aus Schwaben:
„Die Gäste, die wir hier im Hause haben –
ist dir die Narrenwirtschaft nicht zu dumm?“
Das Gästebuch lag vor ihm aufgeschlagen.
„Was hat sich da nicht alles eingetragen?
Gesindel ist´s und ein Panoptikum!*

*Ist das ein Haus, ein deutsches Haus, ich frage?“
Er sprach wie einst: „Das ist die Niederlage!
Und dieses Haus, dies Narrenheim wär mein?
Hab lang genug geschwiegen, meinetwegen,
Nun gilt´s das Tollhaus gründlich auszufegen,
Mein Haus soll sauber und soll – menschlich sein!“*

Und so geschieht es: Ein eiserner Kehraus findet statt, mutmaßlich unter Führung des Säuberungskommissars J.R. Becher. Anschließend wird Karl Raichles Kolonie in ein kommunistisches Ferienhaus umfunktioniert. In Urach hieß es lange, im Lauf der Zeit sei die gesamte Reichstagsfraktion der KPD zu Gast gewesen, außerdem Kulturschaffende aus dem Umfeld der Partei, also Bechers erweiterter Freundeskreis. Dieser hält nun im Ermstal Vakanz: Ferien vom Klassenkampf, Urlaub von der Revolution. Alexander Abusch ist darunter, auch Erich Weinert, Friedrich Wolf sowie der spätere Leipziger Literaturprofessor Karl Bittel. Eine antizipierte DDR *en miniature* – und ein „deutsches Haus“, versteht sich.

Einer verschworenen Zukunftselite mußte also die buntscheckige, schwer kontrollierbare Gegenkultur der Außenseiter weichen. Während noch die erste Generation der Urach-Siedler ein modernes, multikulturelles Gesellschaftsleben erprobte, verzichtete die zweite, die Genossen-Generation, auf jedes für die Praxis nützliche Experimentieren und begnügte sich damit, die Beine hochzulegen und davon zu träumen, die Staatsmacht von morgen zu sein. Nie wieder gab es in Deutschland eine subkulturelle Vielfalt wie in den Zwanzigern, als Ausdruck jener „großen Werteverwirrung“ (Hugo Ball), die der Erste Weltkrieg angerichtet hatte. Die Nazis versuchten, sie wie alles Nicht-Stromlinienförmige auszurotten. Was überlebte, fand in der liberalen westdeutschen Marktgesellschaft eher eine Nische als in der einförmigen DDR, die offenbar nur ein Staatsideal, aber keine Gesellschaftsvorstellung besaß. Erst in der Bürgerbewegung gegen den Spätsozialismus trat auch von der verschütteten, undogmatischen und zivilcouragierten Unbotmäßigkeit der lebensreformerischen Tradition wieder etwas zutage.

Ist es Zufall, daß die Schlußversion von Bechers Utopie nur einen vagen gesellschaftlichen Kern hat? Oder sollten es die grausigen Exilerfahrungen in Sowjet-Rußland gewesen sein, die ihn daran hindern, im Urach-Epos seine sozialen Zukunftsvorstellungen genauer auszusprechen? Statt der Gesellschaft kommt nun aber etwas anderes in den Blick: die Nation. Es ist, von Moskau auf Urach geschaut, nicht der Sozialismus, den Becher hochleben läßt, sondern Deutschland. Die deutsche Nation, ja sogar das „Reich“, ist die letztgültige Form, die Urach-Kanaan annimmt. So endet das Poem mit einem wahren Stakkato des deutschen Namens: grad als lasse der Autor erstmals bewußt zu, ihn auszusprechen, als begreife er endlich, daß dies die wahrste und heimlichste Signatur seiner Sehnsucht gewesen sein muß:

*Ein heimlich Reich, so lag es wie vergangen,
So lag es wie im Traum und lag gefangen.
Doch einmal, wußten wir, wird es geschehn,
Da wird des Volkes Wille es erwecken,*

*Und alle werden dann das Reich entdecken,
Das Deutschland heißt, Deutschland wird aufstehn!*

*Es riefen uns die Stimmen unsrer Ahnen,
Die Zukunft schien uns daran zu gemahnen:
Ihr seid berufen! Deutsches Reich seid ihr!
Es war das Reich, das wir in uns bewahrten.
Wie wir uns fest um unser Deutschland scharten.
Und Deutschland waren – Deutschland wurden: wir!*

*Wo sind die Menschen, solche starken, stillen,
Daß Sage werde Tat – um Deutschlands willen,
Die stehen auf und lassen von den Höhn
Die Feuer flammen, deutscher Freiheit Zeichen
- und ist ein Wiedersehn und Händereichen -,
Und schön war Urach, schön wie nie so schön ...*

Welches Reich aber mag hier gemeint sein? Jenes, das tausend Jahre existierte, bevor Deutschland Nationalstaat wurde? Kaiser Wilhelms und Hitlers Reich sicher nicht, wohl aber das Reich religiöser Mystik, romantischer Sage und staufischen Sendungsbewußtseins; eine Reichsidee, in der alle Widersprüche, auch die Klassenwidersprüche womöglich, aufgehoben sind. Bechers Reich, scheint mir, will als Entwurf für einen ewigen Frieden fern aller Geschichte erkennbar werden, als schwärmerischer Vorgriff, ja, als Versprechen auf umfassende Unschuld, auf ein im Innern endlich unzerrissenes und historisch unbeflecktes Deutschland *ohne* Verantwortung für Weltkrieg und Völkermord. Also genau das, was die DDR später zu sein vorgaukelte – ein räumlich und zeitlich total in sich verkapseltes Gebilde, für nichts und niemand verantwortlich außer für sich selbst und ausgestattet mit einer alles Fremde, Schwierige und allzu Komplexe abweisenden Mentalität, die auch Jahrzehnte nach der Wende in Ostdeutschland noch häufig anzutreffen ist.

Wenn Johannes R. Becher - nach den Härtetests der Parteilichkeit - Kommunist bleiben konnte, dann vielleicht nur, weil er in dieser Rolle sein Land annehmen durfte. Von seinem Moskauer Urach-Epos aus erscheint der Sozialismus mitsamt dem innewohnenden Internationalismus lediglich als Umweg zur deutschen Nation. Wußte oder ahnte Becher zumindest, daß der Sozialismus auf dem Boden eines deutschen Teilstaats auf Dauer nicht gedeihen konnte? Daß der Einheitsgedanke, der Wunsch nach Wiedervereinigung schließlich stärker sein würde? Falls ja, dann konnte er dieses Wissen oder Ahnen nie und nimmer im Stil seines Poems sowie dessen irritierender Reichsmystik ausdrücken, jedenfalls nicht im politischen Raum.

Folglich mußte er es anders sagen:

*Auferstanden aus Ruinen
Und der Zukunft zugewandt,
Laß uns dir zum Guten dienen,
Deutschland, einig Vaterland.
Alte Not gilt es zu zwingen,
Und wir zwingen sie vereint,
Denn es muß uns doch gelingen,
Daß die Sonne schön wie nie
Über Deutschland scheint. (6)*

Diese Verse indes wurden, so wie der übrige Text der Nationalhymne, nicht lange gesungen. Als die DDR ihre Bestrebungen zur Wiedervereinigung aufgegeben und sich selbst Anfang der siebziger Jahre zur „sozialistischen Nation“ erklärt hatte, durfte nur noch die Melodie erklingen. Erst die Hunderttausende, die bei den Montagsdemonstrationen im Herbst 1989 dem SED-Staat das letzte Geleit gaben, griffen die unerwünschten Becherworte wieder auf und skandierten sie fordernd. Das Verdrängte war zurückgekehrt. Noch im Sturz der DDR kamen somit Bauelemente von Bechers Hand zum Vorschein, die der an Urach und Kanaan geschulte Polit-Romantiker einst ins Selbstbild des ostdeutschen Teilstaats eingebracht hatte und die sich auch nach Jahrzehnten noch immer als tragfähig erwiesen.

*

Bereits 1949, im Gründungsjahr der DDR, ist außer der Becher-Hymne auch jenes fast unscheinbare Gedicht entstanden, das wie selbstverständlich in etlichen Gesamtausgaben mitlief und das vermutlich kaum einer auf den zweiten deutschen Staat bezog, der aber unzweideutig gemeint sein muß. Wer es liest oder hört, mag sich fragen, wieso sein Dichter mitgemacht hat, wenn er doch wußte, wie alles ausgeht:

Turm von Babel

*Das ist der Turm von Babel,
Er spricht in allen Zungen.
Und Kain erschlägt den Abel
Und wird als Gott besungen.*

*Er will mit seinem Turme
Wohl in den Himmel steigen
Und will vor keinem Sturme,*

Der ihn umstürmt, sich neigen.

*Gerüchte aber schwirren,
Die Wahrheit wird verschwiegen.
Die Herzen sich verwirren –
So hoch sind wir gestiegen!*

*Das Wort wird zur Vokabel,
Um sinnlos zu verhallen.
Es wird der Turm zu Babel
Im Sturz zu nichts zerfallen. (7)*

*

(1) Harry Graf Kessler, Tagebücher 1918-1937, hrsg. von Wolfgang Pfeiffer-Belli, Insel Verlag, Frankfurt/Main 1982, S. 143

(2) Genannt sei der Band: Johannes R. Becher, Bildchronik seines Lebens, von Lilly Becher und Gert Prokop mit einem Essay von Bodo Uhse, Berlin 1963

(3) Johannes R. Becher, Um Gott, in: ders., Ausgewählte Gedichte 1919-1925 (Gesammelte Werke Bd. 12), Berlin und Weimar 1966, S. 151 ff.

(4) Zitiert aus: Das Buch deutscher Gedichte (vulgo: Der Große Conrady), Düsseldorf 2008, S. 695

(5) Johannes R. Becher, Urach oder Der Wanderer aus Schwaben, in: ders., Epische Dichtungen (Gesammelte Werke Bd. 7), Berlin und Weimar 1968, S. 419 ff. So wie die übrigen hier zitierten Becher-Titel erschienen im Aufbau-Verlag

(6) Der Große Conrady), S. 697

(7) Ebenda, S. 697 f.

Mit Johannes R. Becher und seinen wechselnden Urach-Bildern beschäftige ich mich seit 1982; zahlreiche Zeitungsartikel und Essays sind aus dieser Beschäftigung hervorgegangen. Der hier dargebotene Vortrag wurde am 30. September 2014 bei einem Seminar der Landeszentrale für politische Bildung im Haus auf der Alb, Bad Urach, gehalten; die Becher-Gedichte hat dabei der Schauspieler Bernhard Hurm vom Lindenhof-Theater Melchingen vorgetragen.

Doktor Faust besiegt Shylock

Wie Ludwig Finckh den Hegau-Berg Hohenstoffeln rettete,
und welcher Mephisto ihm dabei half

*zur Erinnerung an Fritz Hackert
den Mutmacher in allen Lagen*

Ludwig Finckhs Nachruhm will nicht verblassen. Fast vergessen ist zwar der Dichter Finckh, der mit neuromantischem Frauenlob begann und mit seinem Roman „Der Rosendoktor“ 1905 einen Bestseller hatte, unvergessen aber bleibt der Natur- und Umweltschützer, der „grüne Pionier“, wie ein Verehrer ihn nannte, der besonders im Hegau und am Bodensee durch unzählige Straßenbenennungen geehrte „Retter“ des Hohenstoffeln. Selbst bei Kritikern, die Finckh durch seine Nähe zum Nationalsozialismus für gründlich blamiert halten, genießt er darum den Ruf eines mutigen Ökologen und originellen Bürgerbewegten, der in drei deutschen Gesellschaftssystemen, im Kaiserreich, in der Weimarer Republik und im Dritten Reich, 27 Jahre lang mit Gleichgesinnten für die Rechte der Natur stritt. Als sein zweitgrößter Erfolg gilt, daß er mit seinem Kampf um eine „lex Hohenstoffeln“ das erste deutsche Naturschutzgesetz von 1935 erzwang. Dieser öko-heroische Finckh ist ganz und gar unbeschädigt geblieben, ja, er steht nach wie vor in höchstem Ansehen und hat bis heute den braunen Heimattümler noch immer aufwiegen können.

Seinen eigenen Mythos, die Legende vom Wegbereiter der westdeutschen Naturschutzbewegung, hat er selbst entsprechend vorpoliert. Wie umsichtig er dabei vorging und was er aus politischen Gründen lieber aussparte, offenbaren jetzt erstmals eingesehene Archivalien. (1) Sie belegen allesamt, daß Finckh über den Verlauf der Auseinandersetzungen um den Hohenstoffeln sowohl vor 1945 als auch danach höchstens die halbe Wahrheit gesagt hat. Eine ihm und seinen Verteidigern liebge-wordene und nach dem Zweiten Weltkrieg zum politischen Überleben unentbehrliche Konstante ist vor allem die Behauptung, er habe sich dabei lokale und regionale Staats- und Parteistellen zu Feinden gemacht und Widerstand gegen sie leisten müssen, etwa den Kreisleiter der NSDAP in Konstanz sowie den badischen Reichsstatthalter (sprich: Regierungschef) in Karlsruhe. Selbst von KZ-Haft will Finckh bedroht gewesen sein. Echte Belege hatte er dafür allerdings nie zu bieten.

Zu beweisen ist jetzt hingegen, daß er sich im „Stoffelnkampf“ auf einen schwergewichtigen Bündnispartner stützen konnte, dessen Wirken Finckh indes geheimhielt oder nur im engsten Kreis seiner Mitstreiter preisgab. Ohne ihn hätte er den Durchbruch zugunsten des von der völligen Verschotterung bedrohten Hegau-Berges jedoch nie geschafft: Dieser Bündnispartner hieß Heinrich Himmler und war

„Reichsführer SS“. Eine Entdeckung, durch die neues, bisweilen grelles Licht auf die Volksbewegung der „Stoffler“ fällt, ebenso wie auf die verklärte, längst sakrosankte Rettung des Hohenstoffeln im Jahr 1939.

Schon um die Mitte seines Lebens - Finckh wurde 1876 in Reutlingen geboren und starb 1964 in seiner Wahlheimat Gaienhofen auf der Höri - fing sein Dichterruhm an, sich zu verflüchtigen, während sein ökologischer wuchs und wuchs. Seine kulturelle und politische Welt war, strenggenommen, mit dem Kaiserreich untergegangen. Vorbei war es mit der machtgeschützten Gemütlichkeit eines Poeten, der sich in seinen Schrulligkeiten und Sonderlingsrollen doch immer auch als Teil eines harmonischen Ganzen gefühlt hatte, mit Gott und Wilhelm an der Spitze. Finckh politisierte sich zu Beginn der Weimarer Republik - gleichsam in Heimarbeit -, aber keineswegs, so wie sein Jugendfreund Hermann Hesse, im Geist einer Politik des Gewissens, deren letzte, unhintergehbare Instanz das Ich sein sollte: einsam, eigensinnig und durchaus auch stolpernd unterwegs auf dem Weg mühsamer, tagtäglicher Wahrheitsfindung. Stattdessen setzte Finckh den Verwirrungen und Entfremdungen moderner Krisenzeit das vermeintlich Altbewährte, Unwandelbare entgegen: Familie, Volk, Natur. Aus dem harmlosen, gütigen „immergrünen Weihnachtsmann“ (Hugo Ball) wurde ein Protagonist der Völkischen, bisweilen sogar ein Hetzer und Pöbler, der mit seinem literarischen Talent hemmungslos agitatorischen Mißbrauch trieb. Den Deutschen empfahl er, sich statt der Demokratie ihren Ahnen zuzuwenden, um dort frische Kräfte zu beziehen für ihre nationale Selbstfindung. In Zeitungsannoncen forderte er Anfang der Zwanziger ein ganzes Volk zur Ahnenforschung auf. So verwandelte sich der vielgelesene „Rosendoktor“ in den noch populäreren „Ahnen- und Sippenfinckh“. Dieser bemühte sich auch um die Auslandsdeutschen, besuchte sie in Polen, Ungarn und der Tschechoslowakei und verlangte ihnen, sozusagen als Kronzeugen gegen die liberal verluderte Heimat, „Stichproben“ ihres Denkens „in Fragen der Volks- und Rassegesundheit“ ab, „von deren Bedeutung ich erfüllt war“. Etwa 1926, zu seinem fünfzigsten Geburtstag, war das Weltbild dieses schwäbisch-reichsstädtischen Bürgersohns und gelernten Mediziners abgerundet. Freilich gehörte zu seinen Bemühungen um die Wiederherstellung germanisch-deutscher Rasse auch ein kräftiges Ressentiment gegen die „fremden Lehren der Juden“, sowie außerdem der Wunsch, die Deutschen möchten werden wie die Spartaner, die „alle Schwächlinge schon als Kinder ausmerzten“, während „wir ganze Dörfer als Irrenanstalten bauen“. (2)

1933 begrüßte Finckh lauthals Hitler als Reichskanzler und legte zusammen mit 88 weiteren Schriftstellern ein Treuegelöbnis für ihn ab; auch wurde er Parteigenosse, erhielt 1936 den offiziellen „Schwäbischen Dichterpreis“, unternahm Lese- und Vortragsreisen für die Partei und lebte überwiegend vom Honorar für seine Lehrtätigkeit in nationalsozialistischen Bildungseinrichtungen wie dem „Gauschulungs-

ger“ des Lehrerbundes in Gaienhofen. Literarische Erfolge hatte Finckh im Dritten Reich nur geringe. Er hatte sich mehr versprochen. Doch die Helden seiner Bücher gerieten zu schwärmerisch, zu versponnen, zu naturverliebt. Sie waren allzu sehr Kleinbürger, die am Rand der Gesellschaft dahinträumten, was ihnen fehlte, waren Härte, Unerbittlichkeit, Soldatentum. So wies die Literaturpolitik des Regimes ihm den Rang eines Pfadfinders zu und feierte ihn als Erstbegeher jener Wege, „die wir heute alle gehen“. (3)

Sein verbissenes Engagement für die Nationalsozialisten hat Finckhs Ruf nach 1945 erstaunlich wenig geschadet. Andere wären wohl schon über ein Quentchen solch ungeschminkte Parteinahme gestolpert und zu Fall gekommen. Ihm dagegen scheint man sein Nazitum einfach nicht abgenommen zu haben. Selbst Hermann Hesse, mit Finckh befreundet seit gemeinsamen Tübinger Tagen vor 1900, später eine Zeitlang sein Nachbar auf der Höri, scheint bei aller Kritik an Finckh in seiner Gutgläubigkeit nie irritiert gewesen zu sein. In einem Brief an Max Bucherer aus dem Jahr 1947 heißt es:

Unser guter Finckh ist während der Hitlerzeit und während des scheußlichen Kriegs derselbe gläubige, begeisterte, dumme Anbeter der Macht und dessen, was er Vaterland nannte, gewesen, wie er es zu Zeiten des Kaisers und des ersten Kriegs war. Es wäre weiter nichts darüber zu sagen, es ist die typische Haltung des offiziellen deutschen Durchschnittsintellektuellen. In einer Hinsicht aber ist unser guter Finckh anders als Tausende: er hat mit seinem Hurrapatriotismus niemals für sich selber Vorteile angestrebt, und hat auch nie solche gehabt, im Gegenteil. So war er zwar ein blinder Hitlerschwärmer, hat es aber, seiner Art getreu, doch fertig gebracht, sich mit seiner Hitlerbehörde, dem Gauleiter etc. dauernd schwer zu verkrachen, so daß er höchst unbeliebt war. Das ist wieder sympathisch und freut einen. (4)

Einen ähnlich gehaltenen Hesse-Brief durfte Finckh mit Erlaubnis des Verfassers noch im selben Jahr der Entnazifizierungsbehörde vorlegen – und erreichte damit, als „minder belastet“ eingestuft zu werden, was einem Freispruch gleichkam. Unberücksichtigt blieb in diesem Verfahren, was erst Jahrzehnte später ans Tageslicht kommen sollte: nämlich daß Finckh in den ersten beiden Jahren nach Hitlers Machtübernahme beim Bürgermeister von Gaienhofen den Antrag gestellt hat, „den Juden auf der Höri kein Aufenthaltsrecht oder Wohnrecht mehr zu gewähren“. Der dies als erster behauptete, war Erich Bloch, Sohn des letzten jüdischen Gemeindevorstehers von Konstanz. (5) Seine Behauptung belegt eindeutig ein Schreiben der Konstanzer NS-Kreisleitung vom 1. Februar 1935, das sich in den Hinterlassenschaften der Stoffler fand. (6) In diesem Schreiben wird Finckh bestätigt, daß er die „Überfremdung“ der Höri zwar gemeldet habe, konsequenterweise aber noch einen „Lageplan“ nachreichen müsse, in dem die „von Reichsdeutschen und Juden aufgekauften Grundstücke“ verzeichnet seien. Finckhs Antwort darauf ist nicht erhalten. Doch gleich-

gültig, wie er reagierte: Er hat der Partei, mit der er angeblich so zerstritten war, von sich aus und freiwillig angeboten, ihr - noch vor dem Rassengesetz! - bei ethnischen Säuberungen zur Hand zu gehen. Ob Hermann Hesse ihm auch das verziehen hätte?

*

Den mythischen Grundriß des Kampfs um den Hohenstoffeln lieferte Ludwig Finckh selbst, und zwar in seinem 1953 erschienenen Roman „Der Goldmacher“, den die Finckh-Freunde schnell zum Roman des deutschen Naturschutzes erhoben. Der Held erzählt dort, wie er einst den „Besitzer des Berges“ mit einem Aufsatz unter dem Titel „Schotter“ in einem „Weltblatt“ angegriffen habe; das war, in der Tat unter diesem Titel, 1919 in der liberalen „Frankfurter Zeitung“ gewesen, vermutlich nicht gerade das Leib- und Magenblatt des völkischen Finckh: „Ich hatte Shakespeare zitiert“, fährt der Romanheld fort, „und den Berg-Besitzer mit dem Manne verglichen, der im ‚Kaufmann von Venedig‘ halsstarrig ein Pfund Fleisch aus dem Leibe seines Schuldners gefordert hatte.“ Also mit Shylock, dem Geldverleiher, dem Juden.

Finckh wurde wegen Beleidigung angezeigt und vom Amtsgericht Radolfzell zu einer Geldstrafe von tausend Mark verurteilt. Er akzeptierte die Strafe, hatte aber nicht das Geld, sie zu begleichen. Doch das Urteil erregte Aufsehen und wurde unter Naturschützern als Skandal empfunden. Finckh schien ihnen als „Märtyrer für eine gerechte Sache“ zu leiden, und schon bald trafen Geldüberweisungen bei ihm ein, Beträge, die weit über das Strafmaß und die Prozeßkosten hinausgingen. Der Hohenstoffeln und sein Beschützer waren nun zum ersten Mal auch jenseits ihrer Heimatgrenzen bekannt und von der Öffentlichkeit einer pluralistischen Gesellschaft wahrgenommen worden – Vorzüge einer freien Republik, die Finckh vermutlich nicht einmal schätzte. Doch nur so konnte der Widerstand von ein paar Wenigen gegen die Zerstörung eines weithin unbekannten Berges sich binnen kurzem zu einer Volksbewegung auswachsen. Und die Kriegskasse der Stoffler, ihr Solidaritätskonto, war fortan prall gefüllt.

Als der Berg schließlich zum Naturdenkmal erklärt wurde, kam Shylocks Zerstörungswerk zum Stillstand; „der Tod war besiegt“, wie es im Roman heißt. So triumphtierte am Ende, zumindest in Finckhs Mythenwelt, über den herzlosen venezianischen Zinsschinder ein uneigennütziger, verschrobener Alchimist aus deutschen Märchenlanden, der unter Schmerzen die seltene Kunst erlernt hatte, wie „Dr. Faust aus nichts Gold zu machen“.

Der Stoffelnkampf begann bereits 1912. Der Maler Adolf Hildenbrand, ein alter Liebhaber des Hegau, überbrachte Finckh die Neuigkeit, daß vom Hohenstoffeln herab eine Drahtseilbahn in Richtung Mühlhausen errichtet werde, die gebrochenen Basalt seiner Verschotterung zuführen solle. Inhaber der Abbruchrechte waren die Süddeutschen Basaltwerke (SBW) im nahen Immendingen; der Hohenstoffeln selbst gehörte einem lokalen Adeligen. Finckh empörte sich und schwor den „Basal-

tern“, wie er sie von Anfang an unterschiedslos nannte, hartnäckigste Gegnerschaft. Er ließ Protestschreiben los, denen er eine lange Liste mit Unterschriften beilegte, verfaßte eine Denkschrift über die Gefahren der Umweltzerstörung am Hohenstoffeln und versuchte, Prominente für seine Sache zu gewinnen. Auch veröffentlichte er Zeitschriftenaufsätze und Zeitungsartikel. Eine Bilderserie „Der Hegau in Gefahr!“ wurde in Umlauf gebracht, Postkarten mit einem Foto des Bergs verschickt; mit Helfern und Interessierten wurden „Tagfahrten“ zum Hohenstoffeln unternommen. So sah der Anfang aus – idealtypischer Start einer Bürgerinitiative, die nach Finckh nichts anderes als ein „Häuflein armer Schlucker war“, wie es in „Himmel und Erde“, seinen Lebenserinnerungen aus dem Jahr 1961, heißt.

Der führende Kopf dieses „Häufleins“ griff mit romantischen Argumenten unermüdlich die Erwerbslogik an: Ein geschichtsträchtiger Berg, von Dichtern als corona imperii, Krone des Reichs besungen, sollte da Stück für Stück zerhauen, zerbröckelt, zerstäubt werden. Doch es half nichts! Bei entsprechendem Wetter konnte Finckh drüben in seinem Domizil auf der Höri die Sprengungen am Hohenstoffeln hören. Und vom Schienerberg aus ließ sich mit bloßem Auge erkennen, wie am Stoffeln allmählich „eine Bergwunde“ entstand. Die fortgeschrittene Industriegesellschaft wollte Räder rollen lassen, schon bald auch für den Krieg, und benötigte Unmengen Basalt für den Schotter zum Straßen- und Gleisbau. Die Stoffler standen ohnmächtig vor solchem Raubbau. Doch Finckh erkannte den „Kernpunkt“ ihres Problems, später schrieb er: „Wir kämpften gesetzlos; das juristische Recht stand auf der Seite der anderen. Wir mußten erst den Staat überzeugen, daß es ein höheres, inneres Recht gab, damit er ein neues Gesetz schaffe, ein Reichsnaturschutzgesetz!“ (7)

Vor dem Ersten Weltkrieg stellte Finckh, der stets auch so etwas wie der Chefideologe der Stoffler war, seine Bewegung noch als unpolitische Protestbewegung zugunsten des Heimat- und Naturschutzes dar. Das änderte sich rigoros mit der Novemberrevolution von 1918, als er seinen Kampf mit den ideologischen Mitteln der Rechten politisch zu führen begann. Mit einem Schlag erhielt dieser Kampf eine zusätzliche Dimension. Aus der Protestbewegung wurde rechtsradikale Systemopposition gegen die Republik. Der Maler Hildenbrand entwarf den Stofflern einen Tintenstempel mit dem bald schon berühmten Schlachtruf „Stofflio!“. Massenhaft wurde ein Plakat gedruckt, das den Wechsel der Zeichen im Wandel der Zeit augenfällig macht: Ein Dolch, umklammert von Mörderhand, blitzt über dem Hohenstoffeln auf und fährt ihm in den Bergrücken. Sollte es wirklich Zufall gewesen sein, daß die Stoffler auf solche Bildideen kamen, als in Deutschland die Dolchstoßlegende blühte?

Finckh vermischte alles mit allem, was der rechte Zeitgeist damals bot. Mühelos zog er eine Linie von Versailles über das deutsche Ahnen-Walhall bis hin zum Hohenstoffeln: Der Friedensvertrag raube den Deutschen vollends Nationalstolz und

Heimatgefühl. Der von der Republik angestachelte Wunsch nach allgemeinem Wohlstand trage ein übriges zu solcher Selbstvergessenheit bei. Liberalismus, Kapitalismus, Materialismus - Shylock grüßt vom Vorstandssessel - seien auch die treibenden Kräfte jener Wirtschaft, die hinter den Abbrechern des Hohenstoffeln stünde. Finckh ging mit den Ahnen zu Rat, propagierte Familien-, Sippen- und Volkszusammenhalt gegen den allgemeinen Umsturz und folgerte: „Das alles lag auf derselben Linie. Ich nahm jetzt auch den Kampf um den Hohenstoffeln wieder auf“, wie es in den Lebenserinnerungen heißt. Hatte dieser Berg seinen Beschützern während des Kaiserreichs noch als „Eigentum des deutschen Volkes“ gegolten, so verrauchten sie ihn nun zum „deutschen Berg“ - das war per definitionem freilich „mehr als ein Berg“ - (8), der einem profitgierigen, artfremden System entrissen werden müsse. Besonders für Ludwig Finckh wurde der Hohenstoffeln in den Jahren der Republik zum Symbol eines wieder zu erringenden Nationalbewußtseins.

*

Von 1933 an mußte der Stoffelnkampf anderen ideologischen und politischen Gegebenheiten angepaßt werden. Zunächst aber glaubte Finckh, daß er nun leichtes Spiel hätte. Seiner Weltanschauung gemäß, hätte der Landschaftsschutz im Dritten Reich gleichsam eine natürliche Heimstatt finden müssen. Finckhs Denken und der nazistische Naturschutzgedanke waren nahezu identisch, was mit einigen Zitaten aus einem Standardwerk der Zeit angedeutet werden soll: Der Kerngedanke brauner Ökologie bestand in der Annahme, die „Naturverbundenheit“ habe im Gemütsleben germanischer Völker seit jeher die Hauptrolle gespielt. Darum müsse der neue Staat allen Volksgenossen intensive Naturerlebnisse verschaffen, um die deutsche Seele von „liberalistischer Weltanschauung“ und „überspitzter Zivilisation“ zu reinigen. Das zweite Ziel völkischen Naturschutzes hatte laut dieser Programmschrift die Erhaltung oder Wiederherstellung „deutscher Urlandschaft“ zu sein, in der das Volk die Stufen seiner eigenen Entwicklung nachempfinden könne. Kurzum, Naturschutz war im Dritten Reich nichts anderes als auf den grünen Punkt gebrachte Volkstumsideologie. (9)

Doch bei aller Übereinstimmung: Finckh täuschte sich, wenn er nach dem 30. Januar 1933 mit einer Eilentscheidung für den Hohenstoffeln rechnete. Der Nazi-Staat war vor allem Industriestaat, und Hitler hatte im Kampf gegen Weimar gelobt, sechs Millionen Arbeitslose in Lohn und Brot zu bringen. Zudem plante er Krieg. Für beides, die „Arbeitsschlacht“ und den Weltkrieg, mußten Räder rollen, mehr als je zuvor, auf Autostraßen und Schienensträngen, die bislang ohne Basaltschotter nicht gebaut werden konnten. Finckh hatte einzusehen, daß die Zeit nach 1933 für seine Feinde, die „Basalter“ - denn so wie er huldigten auch sie den neuen Herrn -, eine umsatzfördernde Zeit war.

Der Abbruch des Hohenstoffeln schritt voran, mit dem vollen Einverständnis des Reichsstatthalters in Karlsruhe sowie des Kreisleiters der Nazi-Partei in Konstanz. Allerlei NS-Größen besuchten den Steinbruch und versicherten der hundertköpfigen Belegschaft, ihre Arbeitsplätze seien nicht gefährdet. Finckh war der prominenteste Gegner des Abbruchs und sollte nun offenbar, auch stellvertretend für die übrigen Stoffler, eingeschüchtert werden. Er erhielt Drohbriefe, sah sich mit Beleidigungsklagen konfrontiert und wurde zu Vernehmungen bei diversen Ämtern einbestellt. Als ihm dämmerte, daß er auf Landesebene nichts erreichen konnte, entschloß er sich zu einem meisterlichen, wenn auch gewagten Zug; in seiner eigenen, immer etwas geschwollenen Strategiesprache: Er verlegte den „Schwerpunkt der Kämpfe ins Reich“. (10) Doch daß er es schaffte, den Hohenstoffeln für gleichsam reichsunmittelbar zu erklären, verübelten ihm die Nazis vor Ort. Trotzdem, selbst mit seinen Appellen an den Reichsinnenminister, Bittbriefen an den „Stellvertreter des Führers“ sowie einem „Notschrei“ an Hitler selbst (11), gelang es ihm vorerst nur, ein gewisses Interesse an dem zu Schotter zerklopfen Berg zu erwecken, nicht aber die Einstellung der Abbrucharbeiten zu bewirken.

Übrigens: Lange kursierte zwischen Alb und Bodensee das Gerücht, daß Finckh während der Nazi-Zeit zwar mächtige Feinde gehabt habe im Badischen, daß diese jedoch von seinen noch mächtigeren Freunden aus Berlin gut in Schach gehalten worden seien.

Am Machtkampf um den Hohenstoffeln änderte sich nichts, als am 26. Juni 1935 das Reichsnaturschutzgesetz erging. Und auch daß der geschundene Berg nun in ein „Reichsnaturschutzbuch“ eingetragen war – nichts als braungrüne Augenwischerei; denn entscheidend blieb, daß am Hohenstoffeln weiterhin Basalt abgebaut werden durfte, obgleich nur „nach unten“, also unter Schonung der Gipfel. Was sich anhört wie eine Vereinbarung zwischen Karlsruhe und Berlin, war lediglich ein absurder Kompromiß, der dem Berg früher oder später den Rest geben würde. Finckh begriff das, so wie er die mal mehr, mal weniger vertrackte Lage der Stoffler immer durchschaute und Wege aus ihr ersann.

Er war des analytischen Denkens und politischen Kalkulierens sehr wohl fähig, auch wenn er stets versuchte, diesen Eindruck in der Öffentlichkeit - nach 1945 freilich nur noch zum Selbstschutz - zu zerstreuen. So stilisierte er sich als verbummelten Romantiker, als Taugenichts in allen Bürgerdisziplinen: im Gelderwerb, im Vernunftgebrauch, in der sozialen Verantwortung. Gekonnt inszenierte er sich als nachlässiges, leicht verschlampstes Genie, als Kindskopf von Gottes Gnaden, dem die Weltgeschichte lebenslang schulfrei erteilt hatte. Er war nur sich selbst Rechenschaft schuldig oder bestenfalls noch Instanzen wie Volk, Reich, Ahnen. Wenn er Politik machte, ließ er sie stets als Gemütspolitik erscheinen, als Kraft, die aus allem Falschen schon das Richtige herausfühlte und -ahnte mittels Wesensschau, abstinert

gegen den reinen, allemal undeutschen Verstandesgebrauch und gefeit gegen jeden Irrtum. Doch Finckh konnte, falls nötig, auch anders.

Als der Stoffeln im „Reichsnaturschutzbuch“ stand und dennoch weiter zertrümmert wurde, war er gezwungen, nach neuen, stärkeren Partnern auszuschauen. Doch wie und wo konnte er weitersuchen? Wer bot sich an? Sollte er notfalls einen Teufelspakt eingehen. Dachte er überhaupt in solchen Begriffen? Immerhin, er verglich sich gern mit Dr. Faust!

Ich springe ein Stück voraus: Der Sieg im Stoffelnkampf wurde 1939 errungen, als die zuständige Behörde, Hermann Görings „Reichsnaturschutzstelle“ den Hohenstoffeln unter Schutz nahm. Diesmal war die Entscheidung, trotz Einspruch der „Basalter“, nicht rückgängig zu machen. Körbe von Glückwunschscheiben trafen bei den Stofflern sowie der Berliner Naturschutzbehörde ein und wurden in einer Auswahl sofort veröffentlicht. (12) Der Hauptbeglückwünschte war unverkennbar Dr. Ludwig Finckh, der in seiner Einleitung zu dem Jubelbuch allerdings gleich vorbeugte: „Das Dritte Reich hat es geschafft!“, bemerkte er lapidar und strickte auf diese Weise an einem Propaganda-Erfolg mit, den das Dritte Reich offenbar dringend brauchte. Noch auffälliger ist nur, daß Finckh die entscheidenden Jahre im Stoffelnkampf zwischen 1935 und 1939 sowohl vor als auch nach dem Krieg größtenteils übergeht. Woher diese Kargheit eines ansonsten ausgesprochen Redseligen?

Vermutlich ist das der Grund: Finckh hatte sich mit der stärksten und furchterregendsten Macht des nationalsozialistischen Staats eingelassen – mit der SS. Vier Jahre lang unterhielt er engste Verbindungen zu keinem anderen als Heinrich Himmler, dem ersten Mann des Ordens unter dem Totenkopf. Doch warum Himmler? Weil Finckh nach allen Enttäuschungen im Ämterdickicht des Dritten Reichs einen wahrhaft einflußreichen Mitkämpfer suchte; dann, weil Himmler, der 1935 den Verein „Deutsches Ahnenerbe, Studiengesellschaft für Geistes-Urgeschichte“, gegründet hatte, auf seiner Linie lag.

Bereits seit der Machtübernahme von 1933 zeigten die Stoffler, daß sie ihren Kampf für die Rechte der Natur mit allen Mitteln zu führen gewillt waren. So versuchten sie etwa, die verhaßten „Basalter“ als Freimaurer anzuschwärzen. Und in einem Brief vom 30. September 1934 schreckten sie selbst davor nicht zurück, den Eigentümer des Hohenstoffeln, von Hornstein, zu fragen, ob er „jüdischen Einschlag“ hätte, sein Name zwingt zu dieser Annahme. (13) Keine Sekunde scheinen die Stoffler gezögert zu haben, ihre Gegner nach dem aggressivsten Feindbild der Nazis zu entwerfen und ihnen zum Abschluß anzupreisen. War dies ein Beitrag Finckhscher Ahnenforschung zum Stoffelnkampf? Jedenfalls läßt sich daran erkennen, wie wenig aufgesetzt und zu strategischen Zwecken vorgetäuscht die NS-Weltanschauung der Stoffler-Bewegung und ihrer Spitze gewesen sein muß – und man ahnt, wie wenig schwer Ludwig Finckh ein Pakt mit dem „Reichsführer SS“ fiel.

Am 12. Mai 1936 richtete Finckh sich mit einer „Denkschrift“ an ihn. (14) Er nennt sein zweiseitiges Schreiben salbungsvoll „Ruf“ und bittet Himmler darin, am Hohenstoffeln „in letzter Stunde nach dem Rechten zu sehen“. Der fortgesetzte Basalt-Abbau verstoße gegen Kultur und Geist des Dritten Reichs. Erstmals nennt er den Hegau-Berg und seine Umgebung eine „hervorragende deutsche Heldenlandschaft“. Im übrigen ersucht Finckh seinen Mitstreiter in spe, ihre Verbindung „vertraulich“ zu behandeln, „da die Naturschutzseite sonst in eine mißliche Lage gerät“. Am Ende grüßt er: „von Ihrem P(artei)g(enossen)“.

Himmler zeigte allerdings erst knapp zwei Jahre später die gewünschte Wirkung. Am 27. April 1938 ließ er das „Ahnenerbe“ anweisen, mit Finckh, „der dem Reichsführer schon oft wegen des Hohenstoffeln geschrieben hat“, Kontakt aufzunehmen. Erst jetzt setzte sich jenes Schwungrad in Bewegung, das die Basaltmühlen stoppen würde; die darauf folgenden Ereignisse als Chronik:

18. Juni 1938 Finckh an das „Ahnenerbe“: „Der Reichsführer verbindet mich mit Ihnen.“ Er legt dar, worin der „heroische“ Hohenstoffeln seine Bedeutung habe – in der Vorgeschichte sei er „Volksburg“ gewesen, in der Geschichte „Gaugrafenburg“, schließlich „Reichsgrenzberg“, weshalb dieser Hegau-Berg ohne Zweifel zum germanisch-deutschen „Ahnenerbe“ gehöre.

13. Juli 1938 Der Verein „Ahnenerbe“ sichert Finckh seine Hilfe zu.

31. August 1938 Das „Ahnenerbe“ erbittet vom Fachbeauftragten des „Deutschen Heimatbundes“ in Berlin „eine kurze und knappe Darstellung der augenblicklichen Lage im Kampf um den Hohenstoffeln; sie soll Himmler vorgelegt werden. Die Bitte wird vom „Heimatsbund“ an Finckh nach Gaienhofen weitergeleitet.

12. September 1938 Finckh schickt dem „Heimatsbund“ seinen Bericht; eine Abschrift wird umgehend ans „Ahnenerbe“ geschickt.

7. Oktober 1938 Das „Ahnenerbe“ legt Himmler eine Zusammenfassung aller Gründe vor, die aus Sicht der SS und ihrer mytho-historischen Pseudowissenschaft dafür sprächen, den Hohenstoffeln unter Schutz zu stellen: So erscheint dieser Berg erhaltenswert, weil sich - erstens - auf ihm „vorgeschichtliche Fundstätten“ befänden. Zweitens würden die Arbeitsplätze im Steinbruch nicht länger gebraucht. Drittens - ein neues Argument, jüngst aufgetischt von Finckh - handle es sich beim Hohenstoffeln um das einzige deutsche Gegenstück zum Trifels, einem Berg in der Pfalz mit drei Gipfeln und einstmals drei Burgen, der kurz zuvor zum „Reichsehnenmal“ erklärt worden war. Auf Platz vier dieser Begründungsliste folgt erst der Naturschutz, und zwar in rein populistischer Absicht: „Tatsache ist, daß der ungehinderte Abbau dieses Naturdenkmals in weiten Kreisen böses Blut macht und als ein Versagen der Naturschutz-Politik angesehen wird.“ Das „Ahnenerbe“ schlägt Himmler vor, bei Reichsminister Göring, dem der Naturschutz untersteht, einen „entsprechenden Antrag“ zu stellen.

10. Dezember 1938 Finckh sendet dem „Reichsführer SS“ Dias, die dokumentieren sollen, daß der vorgeschriebene Abbruchwinkel am Nordgipfel nicht eingehalten werde. Der alte Stoffelnkämpfer poltert: „Die Zerstörung des Bergs ist Rückstand übelsten Liberalismus freimaurischer Prägung. Wer spricht ein Machtwort? Heil Hitler! Ihr alter ...“

23. Dezember 1938 Telegramm der „Reichsnaturschutzstelle“ in Berlin an die „Höhere Naturschutzbehörde“ Badens: „Auf Grund eines Schreibens des Reichsführers SS verlangt Generalfeldmarschall Göring Unterschutzstellung des Hohenstoffeln und Einstellung des Abbaues. Ich ersuche Sie, das Notwendige zum 31. Dezember zu veranlassen.“

18. Januar 1939 „Bereisung“ des Hohenstoffeln, unter anderem sind dabei: die „Basalter“, zwei Kreisleiter der Nazi-Partei aus Konstanz und Donaueschingen, Vertreter der Belegschaft sowie der Landes-Naturschutzstelle, der Landrat, die Bürgermeister der betroffenen Gemeinden sowie Lutz Heck, Referent im Reichsforstamt. Das Protokoll hält fest, daß Heck die Anordnung, den Steinbruch zu schließen, als „endgültig“ bezeichnet. Schotterfabrikanten, Kreisleiter und Schultheißen verurteilen die Stilllegung. Heck bekräftigt, „die Veranlassung zur Schließung gehe von Reichsführer SS Himmler aus und sei aus idealen Gründen erfolgt.“

30. Januar 1939 Der Landrat verschickt das Protokoll der „Bereisung“ an alle Beteiligten. Er weist „noch einmal“ darauf hin, daß Stillschweigen vereinbart wurde, der Presse gegenüber wie auch der Bevölkerung.

15. Mai 1939 Das „Ahnenerbe“ beschwert sich beim „Deutschen Heimatbund“ darüber, „daß Herr Ludwig Finckh in seiner Schrift ‚Der Hohenstoffeln unter Naturschutz 1939‘ das ‚Ahnenerbe‘ überhaupt nicht erwähnt. Sie wollten sich ja mit Dr. Finckh in Verbindung setzen. Haben Sie in der Angelegenheit inzwischen etwas gehört?“ (15)

*

Nein, es war nichts mehr zu hören in dieser Angelegenheit. Dr. Finckh teilte seinen Sieg im Stoffelnkampf nicht. Es ist anzunehmen, daß er über den Kontakt zum SS-Verein „Ahnenerbe“ und noch mehr über den zu Heinrich Himmler schwieg, weil er schweigen wollte. Allerdings, dieser Wunsch konnte selbst wiederum nur mit Himmlers Hilfe in Erfüllung gehen, denn hätte der „Reichsführer“ einen Teil vom öffentlichen Triumph eingefordert, er hätte ihn mühelos auch bekommen. Doch er verschmähte ihn – doch nicht, weil es ihm an Eitelucht gefehlt hätte, sondern weil er ein kalter, auf größeren Gewinn schielender Rechner war.

Wäre also Himmlers letztlich ausschlaggebender Einsatz für den Hohenstoffeln bekannt geworden, hätte alle Welt gewußt, daß der Berg seine Rettung weder dem Druck einer Bürgerbewegung noch der Anwendung des Naturschutzgesetzes verdankte. Im Wertekanon des „Ahnenerbes“ jedenfalls spielte der Naturschutz nur

eine Nebenrolle. Nicht minder wichtig für Himmlers Schweigen dürfte ein schwerwiegender politischer Grund gewesen sein: Das Dritte Reich nahm jede Gelegenheit wahr, sich legalistisch zu gebärden. Deshalb mußte es im Fall Hohenstoffeln ja unbedingt die dafür zuständige oberste Naturschutzbehörde sein, die den Berg rettete, und nicht ein mit Naturschutzfragen gar nicht befaßtes Staatsorgan. Himmler war Deutschlands allmächtiger Polizei-Chef, Herr der Gestapo und der KZs, Großauftraggeber von Folter und Mord. Sollte wirklich herauskommen, daß dieser Mann all seine Gewalt - wenigstens symbolisch - in die Waagschale geworfen hatte, um den gefährdeten Berg unter Naturschutz zu zwingen? Außerdem paßte es weit besser zum propagierten Selbstbild des Nazi-Staats, wenn er eine aktive Volksbewegung wie die Stoffler erhörte und gewinnen ließ – nicht gegen ihn, sondern mit ihm, der sich dem Schutz „deutscher Urlandschaften“ verschrieben hatte. Der ungeschmälerte Sieg von Finckhs Stoffler-Bewegung legitimierte den neuen Staat als den Volksstaat, der er zu sein vorgab.

Nach 1945, als es keinen „Reichsführer“ mehr gab und die Davongekommenen aus dem „Ahnenerbe“ von anderen Sorgen geplagt wurden, dürfte Finckh das stille Komplott mit Heinrich Himmler nur noch lieber gewesen sein. Denn wie hätte er sonst erklären sollen, daß er die Rettung des Hegau-Bergs einer Horde ihn verfolgender Nationalsozialisten abgerungen hatte, wenn er doch zugleich als brauner Heimatschützer gefördert und somit wohl auch geschützt worden war von einem der Mächtigsten unter ihnen?

Der Naturschutz für den Hohenstoffeln blieb bestehen und besteht nach wie vor. Nur einmal, kaum ein Jahr nach Kriegsende, scheint der Berg in Gefahr gewesen zu sein, wieder für den Basaltabbau freigegeben zu werden. Wenigstens liest man es so in einem Artikel des „Südkurier“ vom 26. Februar 1946, mit der Überschrift „Ein schützenswertes Naturdenkmal“. (16) In einer Art redaktionellem Vorspann steht da zunächst, daß die Immendinger Basaltwerke beantragt hätten, ihren verwaisten Steinbruch am Hohenstoffeln wieder öffnen zu dürfen. Zur Begründung werde angegeben, daß die Stillegung von 1939 nur von einem „kleinen Nazi-Kreis“ betrieben worden und ein „parteipolitischer Willkürakt von Göring oder Himmler“ gewesen sei. Der nachfolgende Artikel will diese Behauptung widerlegen. „Es ist zwar richtig“, so der Verfasser, „daß die Propaganda diese Entscheidung als Erfolg für den Nationalsozialismus und für gewisse Nazi-Größen in Anspruch nahm.“ In Wahrheit jedoch sei der Kampf um den Hohenstoffeln weder für Staats- noch Partei-Interessen geführt worden, sondern einzig und allein mit dem Ziel, ein grandioses Naturdenkmal zu bewahren. Weiter heißt es: „Sollte ein neuer Kampf um die Erhaltung des Hohenstoffeln notwendig werden, dann wird sich zeigen, daß dieser Kampf nicht von einem kleinen Nazi-Kreis, sondern gerade jetzt von den demokratischen Kräften der wahren Heimatfreunde geführt würde.“

Unterzeichnet ist der Artikel mit „Dr. F. H.“ Wer mochte es sein, der da die Zeichen der neuen Zeit so sicher erkannte? Ein „Dr. Faust, Heimatschützer?“ Wer mag es gewesen sein, der sich da hinter seinem Dokortitel und zwei Buchstaben seines Namens versteckte wie ein mimikry-geübter Partisan, der auch jetzt wieder vor allem zweierlei sein wollte: für seine Freunde erkennbar und für seine Gegner nicht zu greifen.

*

(1) Die 1996 von mir eher zufällig gemachten Aktenfunde, die hier vorgestellt und diskutiert werden, stammen zum einen aus dem nicht lange davor vom Stadtarchiv Reutlingen erworbenen Archiv der Stoffler-Bewegung, das eine so bemerkenswerte wie wechselhafte Geschichte hat: Ludwig Finckh schaffte es, nach eigenen Angaben aus Furcht vor seinen badischen Widersachern, 1934 ins Württembergische. Von dort soll es noch vor Kriegsende zu einem ostdeutschen Stoffler nach Dessau gebracht worden sein. Als dieser starb, wurde es in einem bis unters Dach gefüllten „Trabi“ nach Ostberlin gekarrt, wiederum in ein Privatversteck. Und während der Wende von 1989 drangen plötzlich und unverhofft Stoffler-Lebenszeichen nach Westen. So hat es mir jedenfalls Wolfgang Martin, Vorsitzender des Ludwig-Finckh-Freundeskreises, um die Mitte der Neunziger berichtet. Er war es auch, der die von Korrespondenzen, Denkschriften, Strategiepapieren, Plakaten, Signet-Entwürfen und Dankesschreiben überquellenden Hefter, Ordner und Kartons in den Westen holte und später an Finckhs Vaterstadt Reutlingen verkaufte. Das dortige Stadtarchiv bewahrt sie auf unter: Nachlaß Finckh, Hohenstoffeln; da sie vor zwanzig Jahren noch nicht aufgearbeitet und mit einer Signatur versehen waren, zitiere ich daraus immer unter der Sigle: StA – RT. Andere aufschlußreiche Dokumente zum Stoffelnkampf nach 1933 sowie Finckhs Liaison mit Heinrich Himmler befinden sich im Bundesarchiv Potsdam (Akten des „Persönlichen Stabes Reichsführer SS“, Bestand „Ahnenerbe“ unter der Signatur NS 21, Band 99, bei mir: BA – PM), sowie im Konstanzer Kreisarchiv, Radolfzell; dort genügt, um das Konvolut auszuleihen, die Angabe: Hohenstoffeln – Finckh, bei mir wird daraus zitiert unter der Sigle: KA – RA.

(2) Sämtliche Zitate aus: Manfred Bosch, *Bohème am Bodensee. Literarisches Leben von 1900 bis 1950*, Libelle Verlag, Lengwil 1997, S. 45 ff.

(3) Zitiert nach: *Neue Deutsche Literatur*, Heft 37 (1936), S. 196 ff.

(4) Hermann Hesse, *Politik des Gewissens*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1977, Band 2, S. 782

(5) Unter anderem in seinen *Erinnerungen: Das verlorene Paradies. Ein Leben am Bodensee 1897-1939*, Thorbecke Verlag, Sigmaringen 1992, S. 104

(6) StA – RT

(7) Alle Zitate aus: Ludwig Finckh, Der Kampf um den Hohenstoffeln (1912-1939), Gaienhofen 1952

(8) Ebenda, aber auch in: ders., Entscheidung am Hohenstoffeln. Sonderdruck des Schwäbischen Heimatbundes aus dem Jahr 1939

(9) Vgl. Walther Schoenichen, Naturschutz im Dritten Reich. Einführung in Wesen und Grundlagen zeitgemäßer Naturschutz-Arbeit, Berlin 1934, S. 1-15; lesenswert dazu auch Hans Schwenkels 1941 massenhaft verbreitete Broschüre mit dem Titel: „Der Führer hält seine schützende Hand über unsere Hecken!“ Die Herren Schwenkel und Schoenichen gehörten auch nach 1945 wieder zu den führenden Köpfen des deutschen Naturschutzes.

(10) Finckh, Der Kampf um den Hohenstoffeln

(11) KA – RA

(12) Ihr Titel lautet: Der Hohenstoffeln unter Naturschutz 1939. Dank und Widerhall des deutschen Volkes; im Selbstverlag der Stoffler, mehrere Auflagen.

(13) StA – RT

(14) StA – RT

(15) BA – PM

(16) KA - RA

Umfänglichere Fassungen dieses Aufsatzes sind erschienen im „Hegau“-Jahrbuch, Nummer 54/55 (Singen 1997), sowie in der Zeitschrift „Allmende“, Heft 56/57 (Eggingen 1998).

Die verflixte Tübinger Stifts-Vita

Weshalb Hermann Hesse Josef Knechts vierten Lebenslauf
nicht ins „Glasperlenspiel“ aufnahm

*meinem Freund Uli Rügner
der Knechts Zwiespalt kannte
in memoriam*

Wer sich heute erinnernd Hermann Hesse nähert, tut es meist nach der Regel: Die Person und ihre Orte genügen, von ihnen geht noch immer die größere Faszination aus – das Werk kann weitgehend außer Betracht bleiben. Um aber nicht ganz zu unterschlagen, daß Hesse Schriftsteller war, reicht es, ein paar Titel anzutippen („Demian“, „Steppenwolf“, „Knulp“) sowie einige Verse („Seltsam, im Nebel zu wandern ...“) oder Weisheiten aus der „Kunst des Müßiggangs“ aufklingen zu lassen. In Hesse wird weniger der Dichter als der Bemeisterer eigenen Lebens verehrt; einer, der zwar aus beschädigten Anfängen kam, dem aber schließlich doch noch eine Erfolgsgeschichte gelungen ist. Als solcher hat er sich durchgesetzt, weltweit. Ein Sieger wider Erwarten! Und ein global gefragter Markenbotschafter aus schwäbischer Provinz. Bosch-Zündkerzen, Daimler-Karossen, Hesse-Wellness ...

Er selbst glaubte keineswegs an Siege. Der christ-bürgerlichen Wunschvorstellung vom „erfüllten Leben“ mochte er sich nie anschließen. Deshalb sei hier statt an den Hermann Hesse eines gewieften Tourismus-Marketings, das überall in der Hesse-Provinz „Spurensuchen“ veranstaltet, an einen Meister des Mißlingens erinnert. Das dafür gewählte Exempel ist ein tübingerisches, nämlich der vierte, auch im Evangelischen Stift spielende Lebenslauf Josef Knechts, für den sein Verfasser über Monate viel Mühe aufgewandt, den er aber nie zu Ende gebracht hat. Lediglich zwei Fragmente von unterschiedlicher Länge sind von seinen Bemühungen geblieben; sie wurden nach seinem Tod veröffentlicht, zuerst in dem Band „Prosa aus dem Nachlaß“, den die Witwe, Ninon Hesse, 1965 herausgegeben hat. Anregend und fruchtbar aber bleibt bis heute die Frage, weshalb Hesse an diesem für den Anhang seines Romans „Das Glasperlenspiel“ fest eingepflanzten Lebenslauf seines „Magister Ludi“ gescheitert ist. Nur so viel vorweg: Es war ein produktiver Mißerfolg, den er sich da eingebrockt hatte, auch für die lesende Nachwelt.

Knechts vierter Lebenslauf spielt im 18. Jahrhundert – ein kaum spektakuläres, schwäbisches Curriculum vitae, das in einem fiktiven, Calw nicht unähnlichen Beitelshaus beginnt, einen Zwischenhalt macht in der realen Klosterschule Denkendorf und seinen Höhepunkt erreicht im ebenso realen Tübinger Stift. Mit dem Auszug Knechts aus dem Stift endet der Lebenslauf. Es handelt sich dabei unverkennbar um

jene - nur zeitversetzte - Vita, die Hesse, dem elterlichen Wunsch gemäß, selbst hätte durchlaufen sollen, der er sich aber schon früh und radikal versagte, um Künstler zu werden. Sein Alter ego Josef Knecht, genau wie er Zögling des Pietismus, schwankt ebenfalls zwischen Glauben und Kunst (bei ihm ist es die menschenvereinende Orgelmusik). Doch erst im Stift und später als Hesse erkennt Knecht, daß er zum Pfarrer nicht taugt – und als er entschlossen in ein neues Leben aufbricht, bricht die Geschichte mitten im Satz ab.

Beide Fassungen dieses Lebenslaufs entstanden 1934, in der Frühzeit von Hesses Arbeit am „Glasperlenspiel“, das noch vor Kriegsende in der Schweiz erscheinen sollte; in Deutschland wurde es erst 1946 veröffentlicht. Das höchst Eigene an diesen beiden Prosastücken ist, daß die erfundene Figur Knechts überwiegend auf Personen trifft, die zu dieser Zeit wirklich gelebt haben, vor allem auf jene zwei „dickköpfigen Schwabenchristen“, wie Hesse in einem Brief an seine Base Fanny Schiler schreibt, die das Gesicht des württembergischen Protestantismus im Jahrhundert der Aufklärung geprägt haben: den Theologen und Pädagogen Johann Albrecht Bengel (1687-1752) sowie den Theosophen und Mystiker Friedrich Christoph Oetinger (1702-1782), in dessen Repetenten-Obhut Knecht studiert.

Um seinen fiktiven Protagonisten in einer historisch beglaubigten Welt agieren zu lassen, mußte Hesse diese Welt genau kennen. Er, der Artist aus Erinnerung und Intuition, las also Berge von Büchern über das 18. Jahrhundert, insbesondere alles, was er zu Bengel und Oetinger auftreiben konnte. Dazu kamen Studien zur Kirchen- und Musikgeschichte; Gesangbücher wie die „Geistliche Seelen-Harpffe“, Arbeiten über den Orgelbau sowie Kulturgeschichtliches von Jacob Burckhardt. Das meiste konnte Hesse als Schweizer Bürger sich in Zürcher Bibliotheken beschaffen. Doch vorsorglich schrieb er auch an seine Schwester Adele, die im Schwäbischen lebte: „Falls Du einmal Gelegenheit hast, erkundige Dich darüber, ob eine Möglichkeit besteht, daß die Tübinger Bibliothek mir zeitweise Bücher leiht.“

Das war im ersten Jahr von Hitlers Herrschaft. Hesse hatte seine Abneigung gegen den Nationalsozialismus mehr als einmal bekundet. Er schrieb an einem Buch, das man die schärfste unpolitische Kritik an der Politik der Nazis nennen könnte. Und ausgerechnet dieser Mann wollte bei einer gleichgeschalteten deutschen Universität Bücher ausleihen!

Kastalien, so heißt jene utopisch-ideale Welt des „Glasperlenspiels“, die gegen Geschichte und Zivilisation samt ihren Auswüchsen hermetisch abgedichtet scheint oder gegen diese zumindest Immunität verleihen soll. Ziel des geistes- und seelenkombinatorischen Spiels, in dem sich Schach, Kabbala und die Gedächtnis-Akrobatik des Raimundus Lullus zu vereinigen scheinen, ist es: *jeden*, der dieses Spiel erlernt hat, untauglich für Macht- und Herrschaftsgebärden zu machen, ebenso für jegliche Form der Gewalt. Die Gemeinschaft, die in Kastalien eingeübt wird, ist

eine transnationale, transkonfessionelle, transpolitische Gemeinschaft in Zeit und Raum, die selbst die Toten einschließt. Für Hesse wurde ihre bloße Erschaffung auf dem Papier zu einem Akt des Widerstands gegen die neueste Barbarei.

Liest man die Vorstudien zu seinem großen Altersroman, so ist leicht zu erkennen, daß der Autor eine ganz eigene Vorstellung vom Totalitären hat. Demnach nimmt ein Regime wie das nationalsozialistische neben der Gegenwart rabiat auch die Zukunft in Besitz. Der einzige Raum, den es unbesetzt läßt, ist die Vergangenheit, aber nur sofern sie „Reich des Geistes“ ist. Dorthin immer wieder aufzubrechen, um heimisch zu werden, bezweckt eine der Übungen des Glasperlenspiels. Der Schüler absolviert sie, indem er sich Lebensläufe erfindet, fiktive Selbstbiographien, die in beliebige Epochen verlegt werden können.

Drei solcher Lebensläufe Knechts sind dem Roman angehängt. Sie heißen „Der Regenmacher“, „Der Beichtvater“ sowie „Indischer Lebenslauf“ und bieten ein Spiel der Seelenwanderungen und Wiedergeburten, das mehrerlei lehrt: einmal das Verbundensein jedes Einzelnen mit verflossenen Leben und Kulturen; dann das Erkunden der eigenen Person als Maske und „vergängliches Kleid“, wie es heißt; schließlich die Gewinnung eines Bewußtseins, nicht nur aus *einem* Ursprung, aus *einer* Scholle, aus *einer* Nation zu stammen, sondern in umfassenderem Sinn menscheits-zugehörig zu sein.

Doch wieso wurde Knechts vierter Lebenslauf, der vor allem eine Tübinger Stifts-Vita ist, aufgegeben? Hesses eigene, bis heute oft nachgebetete Begründung, er habe zu viel dokumentarisches Material angehäuft und dadurch seine eigene Phantasie gelähmt, erscheint mir nicht ausreichend. Es muß etwas anderes gewesen sein, was ihn hemmte: eine Ahnung, eine Befürchtung vielleicht, Schaden anzurichten, wenn der wichtige Rest dieser Knecht-Vita schlecht ausgeführt würde. Denn es ging um viel dabei.

Hesse schildert das Stifts-Milieu des halb aufgeklärten, aber noch vorrevolutionären 18. Jahrhunderts als lebendig und vielfältig. Wo den jungen Theologen einzig Grenzen gezogen sind, erfahren sie von einem „alten Tübinger Bürgersmann, dem Pächter der Pulvermühle“, der sie wissen läßt: „Ihr seid Studenten der Gottesgelehrtheit, aber man verbindet euch Augen und Maul, und die frömmsten Bücher, die es nächst der Bibel gibt, dürft ihr nicht lesen.“ Der Pulvermüller meint damit den Mystiker Jakob Böhme und mit ihm eine seit dem Mittelalter mehr und mehr an Einfluß gewinnende Literatur, von der die Theologie der Zeit sich hart abgrenzte – bis auf Oetinger, den großen Unorthodoxen und Antidogmatiker unter den Vordenkern des schwäbischen Protestantismus.

Mit ihm kommt ein anderes Verständnis von Gott und Welt in den Blick. Oetinger beschließt, was Bengel vorbereitet hat: Er ersetzt das Grundprinzip der Reformation - die Schriftautorität: sola scriptura - durch eine „ästhetische Ganzheitsspekulati-

on“, so der Geisteshistoriker Heinz Otto Burger. Gott offenbart sich für ihn nicht nur im Wort der Bibel, sondern auch in dessen Ton und Klang. Von hier aus ist es nicht weit zur Musik, der Josef Knecht so innig anhängt wie der Theologie. Doch das evangelische Schwaben weiß noch nichts von Bach und Buxtehude. „Mit dem Reich Gottes war Tübingen enger verbunden als mit dem der Musik“, schreibt Hesse. Selbst Luthers Worte zum Lob kirchlicher Kunstmusik über den Gemeindegesang hinaus sind hier noch Minderheitenprogramm.

Die gewünschte Vereinigung von Gottesmann und Organist bleibt somit ein Traum. Knecht muß sich entscheiden – und wählt die Musik. Sie ist der Grund, daß er „trotz seiner herzlichen Neigung zu einer wahren Christlichkeit niemals ganz und gar jene Umkehr und jenes Erlöschen des natürlichen Menschen in sich erfuhr, deren seelische Vorbedingung eine gewisse Verzweiflungshölle, ein Zerfall mit dem eigenen Ich ist.“ Mit anderen Worten: Einzig und allein die Musik hat Knecht vor der inneren Verödung des kunst- und mystik-fernen Christen und Rational-Theologen bewahrt.

Doch Hesse hatte es auf mehr als nur diese Einsicht abgesehen: Josef Knechts vierter Lebenslauf sollte kühn über alles hinausführen, was das „nachlutherische Christentum“ bislang erreicht hatte. Mit der Empfindsamkeit der Pietisten war zwar eine neue sensitive Basis geschaffen worden, doch selbst einem Oetinger wollte es letztlich nicht gelingen, dafür „eine wirkliche, echte, eigene Sprache zu bilden“. Nichts von der Sprachkraft des lateinischen Credo oder der Vulgata! Seit Luther nahm die protestantische „Sprachkraft beständig ab“. Auch die Sprache der Pietisten blieb Slang, Sondersprache, subkulturelles Stunden-Idiom (1) oder, mit Hesses eigenen Worten aus dem Brief an Fanny Schiler, „Missionszöglings-Sprache“. Knecht aber würde als Glasperlenspieler diese Verkümmernur nur zu gern beheben und all die schwachen Seitenarme des kulturellen Protestantismus zu einem starken Hauptstrom bündeln.

Doch wie wäre das erzählerisch zu leisten gewesen? Wie hätte man nachholen können, was in Jahrhunderten nicht erreicht wurde, nämlich jene „Revision unseres religiösen Erbes“ - so Hesse im Brief an Wilhelm Gundert -, ohne die Luthers Reformation unvollendet bleiben mußte? Nein, mit dem Wunsch, seinen Josef Knecht eine ästhetische Harmonie aus Sprechen und Denken, Musizieren und Dichten für die gesamte evangelische Glaubenswelt entwerfen zu lassen, hatte der Autor sich übernommen. Und lieber nichts als etwas Schwaches, Unglaubwürdiges. Es aber zu schaffen, wäre noch rückwirkend einer Überbrückung jenes Gegensatzes gleichgekommen, an dem Hölderlin zerschellt war und der Hesse selbst beinahe zerbrochen hätte. So läuft es am Ende aufs gleiche hinaus: Hermann Hesse wurde ein weltlicher Dichter, Josef Knecht wandert aus in die Musik. Das alte Übel! Es noch einmal zu erzählen, war der Mühe nicht wert.

*

(1) Stunde (schwäbisch Shtond), so hieß über Jahrhunderte die in nahezu jeder Gemeinde abgehaltene Erbauungsveranstaltung der Pietisten.

Dies ist die leicht überarbeitete Version eines Aufsatzes, der - aus Anlaß der 125. Wiederkehr von Hermann Hesses Geburtstag sowie der vierzigsten Wiederkehr seines Todestags - am 6. Juli 2002 im Schwäbischen Tagblatt, Tübingen, veröffentlicht wurde.

Tübingen, Paris, Plötzensee

Peter Weiss' europäische Topographie des Widerstands,
der Selbstbefreiung und des Todes

1

Im Traum wird er von der Kindheit heimgesucht: Auf einem Roller mit ratternden Rädern saust er übers Kopfsteinpflaster den Berg hinunter. Er soll das Schwimmen lernen und steigt ins grüne Wasser. Ein Erdbeben wühlt den Fluß auf. Mit Mühe kann er seinen Matrosenanzug retten. Durchs Haus laufen Risse in der Größe von Felsspalten. Der Turm mit dem Spitzdach dreht sich wie ein Kreisel. Von Onkel und Tante wird er über ausgetretene Stufen den Schloßberg hinaufgeführt. Im Keller darf er die Folterwerkzeuge sehen; sie zittern und klirren an den Wänden.

Der Ort ist Tübingen, das Jahr 1928. Die Straße heißt Neckarhalde, Hausnummer 31. Jeden Morgen und Mittag wiederholt der Elfjährige den kurzen Weg über die Alleenbrücke zum Kepler-Gymnasium: Schule absitzen. Im Neckarbad werden seine ersten Schwimmversuche veranstaltet; der Onkel dirigiert seine Bewegungen. Sonntagsspaziergänge führen zum Schloß Hohentübingen oder auf den Spitzberg. Onkel und Tante werden von den Passanten ehrerbietig begrüßt. Sie gelten hier etwas: Dr. Eugen Autenrieth und seine Frau Emma. Onkel Eugen, um fünfzig, ist Landgerichtsrat und kann dem Neffen die Folterinstrumente erklären. Fünf Jahre später, im September 1933, stirbt der Onkel. In zwei Todesanzeigen aus der „Tübinger Chronik“ steht: „jäh“ und „unerwartet rasch“. Peter Weiss sagt: „Er machte seinem Leben selbst ein Ende, mit einem Revolverschuß in den Kopf.“ Sonst ist nichts bekannt. Akten existieren keine mehr. Politische Gründe scheinen nicht vorgelegen zu haben. Im Sterberegister heißt es nur: „Todeszeit: 12 Uhr 05“.

2

Als Peter Weiss fünf Jahrzehnte später mit einem Interviewer (1) über seine Tübinger Zeit spricht, hat er die Namen der Straße, des Berges, der Brücke, der Schule und des Schlosses vergessen. Die Bilder sind ihm geblieben, immer wieder im Traum erneuert und gefestigt. Der Traum ist die verlässlichste Kraft des Erinnerns. Peter Weiss erfährt dies als Sohn einer Familie, die ständig Land und Wohnort wechseln muß, zuerst weil der Unternehmerberuf des Vaters es erfordert, dann weil die Nazis an die Macht kommen, und Eugen Weiss, der Vater, Jude ist. 1916 Berlin, 1918 Bremen, 1929 Berlin, 1934 England, 1936 Tschechoslowakei, 1939 Schweden.

Heimatlosigkeit und Vertreibung gefährden die Erinnerung, löschen die Sprache aus. Peter Weiss entdeckt den Traum, entwickelt Traumvertrauen. Als Träumer entfernt er sich „aus allen Sprachgebieten“. Er *sieht*, wozu er mit Worten lange nicht fähig ist. Figuren, Räume, Begegnungen: Der Traum schenkt die Gewißheit der Bilder. Er zeigt sich der flüchtigen Erinnerung des Entwurzelten und Verjagten überlegen. Im Traum werden die leicht verlierbaren Orte festgehalten. 1978, nicht lange nach dem Tübingen-Interview, schreibt Weiss: „Die originalen Erinnerungsbilder zerstäuben an der veränderten Realität – nur Traumbilder erhalten die Realität.“ Im Traum findet er, was keine Vernunft, kein Bewußtsein, kein Begriff - nicht die hellste Wachheit - erzeugen kann: Gewißheit. Zuerst die Gewißheit der Orte. Örtlichkeit ist bei Peter Weiss eine Denkform, das Orten, Topographieren eine Schreibweise. Als Kind will er Forschungsreisender werden. Damit wäre das ständige Reisen, das Migrieren und Emigrieren zur Profession erhoben. Richtung, Raum und traumgeleitete Ortserinnerung haben in Weiss' Poetik von Anfang an einen festen Platz.

3

Oft ließ mich das Durchdachte kalt, während das Rohe, Ungestaltete mich ergriff. Mein logisches Denken war unentwickelt. Wenn ich versuchte, diesem Mangel mit dem Lesen von naturwissenschaftlichen und philosophischen Werken entgegenzuwirken, so zerflossen mir die Buchstaben vor den Augen, ich konnte sie nicht zu lebenden Worten zusammenfügen, ich spürte keinen Atem in ihnen. Was ich behielt, lag weniger auf dem Gebiet der allgemeinen Bildung als auf dem Gebiet der Empfindungen, mein Wissen setzte sich zusammen aus bildmäßigen Erfahrungen, aus Erinnerungen an Laute, Stimmen, Geräusche, Bewegungen, Gesten, Rhythmen, aus Abgetastetem und Gerochenem, aus Einblicken in Räume, Straßen, Höfe, Gärten, Häfen, Arbeitsplätze, aus Schwingungen in der Luft, aus Spielen des Lichts und des Schattens, aus Regungen von Augen, Mündern und Händen. Ich lernte, daß es eine andere Folgerichtigkeit gab, eine Folgerichtigkeit von undurchschaubaren Impulsen, hier fand ich mein eigenes Wesen, hier im scheinbar Unorganisierten. (2)

1

Nach Tübingen wird der elfjährige Peter geschafft, weil er seiner zu Wohlstand gekommenen Familie, die 1922 aus der Bremer Innenstadt in eine Villa an der patriotisch-hanseatischen Marcusallee umgezogen ist, über den Kopf wächst. Die Eltern beschließen für den Sohn eine „Luftveränderung“. Onkel Eugen, Major a.D., soll in südlichen Gefilden für pädagogisches Reizklima sorgen. Lange danach erst, bei seinen Studien zum Bühnenstück „Hölderlin“, entdeckt Peter Weiss, daß sein Tübinger Onkel ein „direkter Nachfahre“ von Johann Heinrich Autenrieth war, jenem Arzt und Psychologen, der einst in der „Burse“ Hölderlin hatte kurieren wollen. „Sie können sich denken“, sagt Weiss seinem Interviewer, „daß die Beschreibung seiner Behand-

lungsmethoden gegenüber dem desperaten Dichter von mir stark erlebt werden konnten.“

In einem Autenrieth-Gewahrsam erlitt auch er als Elfjähriger den potenzierten Familienschrecken. Tante Emma, die ältere Schwester der Mutter, bleibt im Bericht eher schattenhaft; Onkel Eugen ist es, der den Widerspenstigen hauptverantwortlich zähmen soll.

Gründe für die Abschiebung nach Tübingen werden nicht mitgeteilt. Dafür wird der Zweck um so deutlicher genannt: „Verbannung“. Der Neffe muß sich ins Regelwerk des Alltags hineinfinden, die Hausordnung des bürgerlichen Lebens verinnerlichen. Beim Gang in die Schule treibt die Angst ihn von den vorgeschriebenen Wegen in die Platanenallee. Er irrt umher, verliert sich auf Abwegen und in Phantasien. Er erbricht sich häufig, wird krank, muß das Bett hüten. Strafarbeiten werden ihm aufgebürdet; der Onkel bezichtigt ihn des Diebstahls, hält Küchentribunale mit ihm ab; er wird zur Einsperrung verurteilt, zur Verbannung in der Verbannung. Beinahe fünf Monate ist Peter in solche Pflege gegeben. „Tübingen“, sagt Weiss jedoch, „wurde für mich nur zufällig zu dem Ort, der für psychische Unterdrückung stand – dies alles war ja schon in meiner eigenen Konstitution vorbereitet.“

2

Tübingen bestätigt und verlängert ihm aber nicht nur seine „Gefangenschaft“, es bietet ihm auch, was er im Umkreis des Elternhauses nicht findet: ein haltbares Zeichen, ein Symbol für seine Lage. Das wird der Turm. Als Elfjähriger entdeckt er ihn, hört in einem der Gärten am Neckar von Nachbarskindern die Geschichte des verrückten Dichters. Als Erwachsener kehrt er wieder, vertraut nun mit den Gefahren der Turm-Existenz und um die Erfahrung reicher, ihnen entronnen zu sein. Der Turm wird zum Mahnmal seiner eigenen Dauer; nicht alle Gefangenen haben ihn überlebt, Hölderlin mußte dort „in stiller Abgeschiedenheit vergehn“.

3

*Als weggesunken aus der Stadt er war
und in der Erde lag da war der Thurm noch da
und als zu Erde er geworden ganz und gar
und man von ihm nur noch den GrabStein sah
stand nah am Nekar immerdar
sein Kercker nimmst ihn heut noch wahr (3)*

2

Ein anderer überwindet die Leiden dieses „Kerckers“. Es ist Pablo, die Hauptfigur in Peter Weiss' 1948 entstandenem Hörspiel „Der Turm“. Eine Parabel der Befreiung aus allen erdenklichen Zwangslagen; vor allem aber ein Gleichnis vom Ausbruch aus der Familie, vom Ende der Kindheit, zu deren Schrecken für den Autor auch die Tübinger Zwangs-Obhut zählt. Deren Motive sind im Stück alle versammelt. Pablos beschwörender Bericht seines Lebens im Turm folgt der Spur von Weiss' Tübinger Traumerinnerung; selbst der „kräftige Brei“, mit dem der Neffe gepöppelt wurde, ist unvergessen:

3

Im Mülleimer faulte er jeden Abend. Ich erbrach ihn. – Und nachts schlich ich mich dann zur Speisekammer, um mir zu stehlen, was ich brauchte. *Ein dumpfes Dröhnen füllt den Turm ... die Atemzüge der Schlafenden sind zu hören.* Wie in einem sinkenden Schiff – das Wasser strömt ein – der Onkel und die Tante da oben – wie hydraulische Pumpen. – Ich gleite durchs Haus ... die Treppe hinab – Huiii – zum Keller – zum Löwen – Löwe – bist du da? Löwe! Seine Augen leuchten – Ich werde dich befreien, Löwe – wir werden draußen durch die Welt laufen – Der Löwe. Das Starke. Das Wilde. Das Eingekerkerte. Das Erschlagene. Ich werde dich wiedererwecken! Löwe! Komm heraus! (4)

1

Der Löwe ist durch Peter Weiss' Tübinger Kindheitserinnerung nicht verbürgt. Aber es gibt ihn! Er ist auf einem in der saarländischen Keramikstadt Mettlach gebrannten Tonwappen abgebildet: rot, das Maul kampfbereit offen, die Krallen ausgefahren, der Phallus in die Höhe gereckt. So hing er, neben einem preußisch-braven, geschlechtslosen schwarzen Adler, jahrzehntelang an der dem nahen Fluß zugewandten Fassade des Gartenhauses auf dem Nachbargrundstück, nur wenige Schritte von der Autenriethschen Wohnung entfernt. Seit der letzten Renovierung hängen die beiden Wappen an anderer Stelle, gut verwahrt von dem Tübinger Künstler Dieter Löchle, der sich in dem Gartenhaus ein Atelier eingerichtet hat.

Die Mettlacher Lasur glänzt wie am (leider nicht datierbaren) ersten Tag. Schon 1928, als der elfjährige Peter zu pädagogischen Zwecken hierher verbannt war, mag das über allen Köpfen hängende Löwenbild ein Überbleibsel aus heroischeren Bürger-Epochen gewesen sein, deren Embleme in der national-restaurativen Provinz nur noch dem ausgesetzten Kind „geleuchtet“ haben.

In einem Tübinger Garten jedenfalls nimmt Weiss' Löwenspür ihren Ausgang. Sie hält sich in einem literarischen Werk, in dem der Tiervergleich kein häufiges Stilmittel ist, auffallend hartnäckig. Zuerst läuft sie durch die Verliese des „Turms“, dann

durch die große Exilstadt der ebenfalls kurz nach dem Krieg entstandenen Prosa „Der Fremde“, wo der Löwe als Beschützer des Emigranten sich gegen einstürzende Decken und Mauern stemmt, und auch später ist diese Spur noch erkennbar: So wirft der Häftling im Gefängnis von Stockholm einen weithin sichtbaren Löwenkopfschatten – eine filmische Sekunde, die in den Romanen „Fluchtpunkt“ und „Die Ästhetik des Widerstands“ eingefangen ist. Und noch im Schlußbild der Widerstands-Trilogie ist es der Löwe von Pergamon, der eine herakleische Entscheidung fordert: Selbstzerfleischung oder Selbstbefreiung.

3

Ein Platz im Gemenge würde frei sein, die Löwenpranke würde dort hängen, und solange sie unten nicht abließen voneinander, würden sie die Pranke des Löwenfells nicht sehn, und es würde kein Kenntlicher kommen, den leeren Platz zu füllen, sie müßten selber mächtig werden dieses einzigen Griffs, dieser weit ausholenden und schwingenden Bewegung, mit der sie den furchtbaren Druck, der auf ihnen lastete, endlich hinwegfegen könnten. (5)

2

Im „Turm“-Drama wird der Löwe, als treuer Gefährte der Schwachen, von den Machthabern umgebracht. Pablo, der nun keinen Beschützer mehr hat, muß sich aus eigener Kraft befreien. Doch der Turm stellt ihm das Problem *zweimaliger* Befreiung. Die Kinderlösung des Davonlaufens erweist sich als unzureichend. Erst diese Einsicht macht das Drama nötig, jenen Widerstreit der Stimmen und Figuren, mit dem der konfliktreiche Familienstoff sich verarbeiten läßt.

3

Draußen in der Welt ist Pablo den Turm nie richtig losgeworden. Der Turm lebt mit einer dumpfen Schwere in ihm fort. Die Flucht hilft Pablo nichts. Nur wenn er es wagt, noch einmal tief in den Turm einzudringen und sich mit seiner Vergangenheit auseinanderzusetzen, kann er sich vielleicht befreien. Das ist, als dringe er in sein eigenes Inneres ein. (6)

2

Der Turm ist ein diktatorisch geführter Unterhaltungsbetrieb. Dort zählen nur Ordnung, Geschäftstüchtigkeit und, zur Linderung des Schmerzes, Sentimentalität. Hin und wieder kommen von draußen Besucher und schauen sich die Vorstellungen der Turm-Künstler an: der Athleten, Spiegelfechter und Dompteusen, des Zwergs,

des Zauberers, der Ausbrecher. Im Phantasiespiel des „Turm“-Stücks vermengen sich zwei Milieus: bürgerliche Familie und Jahrmarkt. An der Hand seiner Kinderfrau Auguste besuchte Peter schon früh die Bremer Rummelplätze, bestaunte Feuerschlucker und Fassadenkletterer. Ein Artist, so lernte er dabei glauben, sei Sieger über die eigene Furcht und Schöpfer eigener Freiheit.

Später, in der Malerei des Zwanzigjährigen, sind die beiden Milieus hart miteinander konfrontiert. Aus den Vorstadtlandschaften und Industriezonen, wo im tristen Grau der bunte Jahrmarkt wimmelt, ragen düster die Denkmäler des Familienlebens auf: Türme – mal eckig, mal rund, mal mit Ausguck, mal fensterlos, Silos der Platzangst und Ausweglosigkeit. Lauter verkappte Hölderlintürme!

Pablo entrinnt dem Turm erst, als er das höchste Wagnis eingeht. Er kehrt zurück und bietet sich der Truppe als Entfesselungskünstler an. In der Hauptvorstellung wird er „gebunden vom Hals bis zu den Zehen“. Die Artisten-Nummer der Selbstbefreiung gelingt, Pablo entfesselt, entbindet, entwickelt sich. Am Ende ruft eine Stimme aus dem Publikum: „Der Strick hängt von ihm herab wie ein Nabelstrang –“.

1

Die Befreiung des Körpers aus engster Umschlingung bleibt eines von Weiss' aussagekräftigsten Bildern. Doch Pablo verwandelt sich; aus dem Jahrmarkt-Artisten der Selbstentfesselung wird eine europäische Kunstfigur, aus der privaten, pubertären Metapher ein Bild von allgemeinerer Gültigkeit.

3

Laokoon und seine Söhne, von Schlangen umwunden, verharren in den Dehnungen und Krümmungen ihres Gefangenseins. Unaufhörlich bleibt Laokoons Bauch eingezogen, unaufhörlich sind seine Muskeln gespannt, in der Erwartung des tödlichen Bisses. Der Kopf der Schlange stößt sich in seine linke Hüfte, während er mit dem hochgestreckten rechten Arm, dessen Adern vorquellen, ihren Leib von sich abstemmt. Sein Mund, und der Mund des jüngsten Sohns, ist halb geöffnet, nicht in einem Schrei, sondern in der letzten Anstrengung vor dem Ermatten. Sie haben ihre Stimmen aufgegeben. Nur der älteste Sohn zeigt in seinen Gesten an, daß er des Sprechens, des Sichmitteilens noch fähig ist. Während Laokoon und sein jüngerer Sohn völlig in ihrem Untergehen eingeschlossen sind und sich niemandem mehr bemerkbar machen können, weist der ältere Sohn noch auf das Geschehnis hin. Er kann es überblicken.

1

Laokoon und seine Söhne entdeckt Peter Weiss Mitte der sechziger Jahre. Der Selbst-Entfeßler im Turm und die sich in den Würgungen der beiden Riesenschlan-

gen qualvoll Windenden – eine Ähnlichkeit der Gesten, die verblüfft! Pablo und die drei Figuren der antiken Plastik sind in einer Art Verwandtschaft der Gesten miteinander verbunden.

„Über die Grenzen der Sprache“, so lautet der Untertitel des „Laokoon“-Essays (7), in dem Peter Weiss für seine eigene Existenz einen neuen Nullpunkt setzt: die Flucht seiner Familie vor den Nazis. Mit ihr brach ihm besonders seine Sprachwelt auseinander. Eine Zeit des Lallens und Stammelns begann, in der das sprach-be-raubte Ich sich notgedrungen an die Bilder hielt. Wie in der Kindheit mußte Wort um Wort neu erworben werden. Im Niemandsland zwischen der verlorenen und der noch nicht gewonnenen Sprache wurde der junge Mann, der Weiss damals noch war, sich selber fremd, fühlte sich gar wie ein Sterbender: „Er war Laokoons ältester Sohn.“ Und das heißt: Er äußerte sich mit wirren Zeichen, gab unartikulierte Laute von sich, fuchtelte, schlug reflexhaft um sich vor Pein und Schrecken. Damit sollte von nun an Peter Weiss' Ästhetik beginnen, die fürs erste zwar noch keine Ästhetik des Widerstands ist, aber doch deren Vorform: eine Ästhetik des Notschreis.

3

In diesem Bildwerk ist der Zwiespalt ausgedrückt zwischen dem Verstummten, Statischen, und dem, das sich der Außenwelt zuwendet und durch Bewegung deren Aufmerksamkeit herbeiruft. Laokoon und sein jüngster Sohn setzen keinen Beschauer mehr voraus. Sie bilden nur noch ein Monument über ihren eigenen Untergang. Nie mehr geben sie einen Laut von sich. Der ältere Sohn aber gehört noch einer belebten Welt an, er bricht sich aus dem Statuarischen heraus, um denen, die ihm vielleicht zu Hilfe kommen, Bericht zu erstatten.

2

Es ist unübersehbar: Der tödliche Druck der Schlangenleiber läßt keine Chance für Brüderlichkeit und Solidarität. Zusammen mit Vater Laokoon scheint auch der jüngste Sohn bereits verloren. Das wird vom Autor schnell und unsentimental konstatiert, fast als würde er damit übereinstimmen.

Im „Turm“-Hörspiel gibt es gleichfalls einen Bruder. Er heißt Carlo, und der Autor bringt ihn kurzerhand zum Verschwinden. Mitten im Durcheinander um Pablos Selbstentfesselung greift Carlo zur kindlichen Lösung des Weglaufens und flieht. Im Unterschied zu seinem älteren Bruder verzichtet er auf Widerstand – grad so wie der jüngere Laokoon-Sohn dem Tod nicht zu widerstehen scheint.

Wenn der „Turm“ ein Familiendrama ist, ist dann Weiss' „Laokoon“ ein Familienemblem?

1

Doch vor allem – wer ist dieser Bruder? Sein Platz im Lebensfries von Peter Weiss bleibt ebenso leer wie der Platz des Herakles im Pergamonfries. Er verschwand oder gab sich früh geschlagen und tauchte nie wieder auf. Eine einzige, nicht einmal porträthafte Stelle in Weiss' Werk ist ihm gewidmet. Da kann es nur verwundern, daß ein Autor, der wie sein Vorbild August Strindberg mit dem Schreiben „zum Unmöglichen, zum Unbekannten“ vorstoßen wollte und dabei mit einer literarischen Psychoanalyse der eigenen Familie begann – daß eben dieser Peter Weiss seinen Bruder völlig ausblenden konnte. Um es in einem Paradox auszudrücken: Der Bruder erscheint nur, wenn sein Verschwinden demonstriert werden soll.

Sein Name: Alexander Weiss, geboren 1924 in Bremen, 1987 gestorben im Alter von 63 Jahren in Stockholm. Der Deutschlektor Wolfgang Butt, der um 1970 an der Stockholmer Universität unterrichtet hat, erinnert sich gesprächsweise an ihn: ein schweigsamer Mensch mit unbewegtem Gesicht. Als Mittvierziger noch studierte er Germanistik, absolvierte Kurse für Deutsche Landeskunde. Er holte die von Flucht und Emigration einst unterbrochene berufliche Bildung nach. Dem weit jüngeren Lektor sprengte er mit seinen Geschichtskenntnissen gern die Veranstaltungen. Und nach dem Unterricht verschwand er still. Über sich redete er kaum, so wenig wie über seinen damals bereits weltberühmten Bruder.

2

Doch genau wie dieser war Alexander Weiss Schriftsteller. Bei einem schwedischen Kleinverlag hat er über zwanzig Bücher veröffentlicht. Am Stockholmer „Dramaten“ wurde ein Stück von ihm aufgeführt. Im Brotberuf arbeitete er als Korrektor in der Hauptstadt bei einer Zeitung, ein „fehlerfreier Fehlerfinder“, wie er sich nennt. Einzigartig auch seine Definition des Schriftstellerberufs: „Der Schriftsteller als Korrektor verkleidet: Das Schreiben anderen überlassen, schweigen, das Wort nur ergreifen, um den Fehler des Sprechenden zu berichtigen.“ Ob mit dem, der da berichtet werden sollte, vor allem sein älterer Bruder Peter gemeint ist?

1976 erhielt Alexander Weiss von dessen Frankfurter Großverlag einen Buchkontrakt. Zwei Jahre darauf erschien seine Textsammlung „Bericht aus der Klinik und andere Fragmente“ (8). Sie enthält neben einem realistischen Krankheitsbericht und rund dreißig experimentellen Prosastücken ein vierzigseitiges autobiographisches „Fragment“. Auch in ihm ist der Bruder – sein einziger übrigens – ausgespart, ein weißer, ganz und gar unbrüderlicher Fleck. Dafür wird im nüchternen Ton eines Berichterstatters die Geschichte der Familie Weiss erzählt, und zwar so wie man sie von Bruder Peter nicht kennt. „Ich komme aus einer Familie, die eigentlich nirgendwo

herkommt“, sagt dieser in einem weiteren Interview und ergänzt, seine Familie sei „zentraleuropäisch“ gewesen, der Vater Eugen, genannt Jenö, ungarisch-slowakisch-jüdischer Herkunft, die Mutter Alemannin mit urbanem Hintergrund in Basel und Straßburg.

Bruder Alexander hat beider Geschichte gründlicher erforscht. Überhaupt könnte man nach der Lektüre seines „Fragments“ auf den Gedanken verfallen, daß *er* der Historiker seiner Familie war, während Peter sich wohl eher als deren Mythograph verstand.

1

Faktentreu schildert Alexander, was sich hinter den, wie Peter wohl sagen würde, ‚Legenden‘ der Eltern verbirgt. So wird ahnbar, daß die häufigen Ortswechsel der Familie vor 1933 in der Furcht des Vaters begründet gewesen sein könnten, von seiner Umgebung als Jude erkannt zu werden. Doch warum verleugnete der Vater sein Judentum, warum hatte er sich taufen lassen? Ausweichend die Antwort der Mutter: „um im Geschäftsleben voranzukommen“.

Die Herkunft der Mutter wird in Alexanders Buch kleinräumiger lokalisiert und fällt damit deutlich weniger urban aus als bei Bruder Peter. Demnach stammte Frieda Weiss, geschiedene Thierbach, geborene Hummel aus einer Furtwanger Uhrmacherfamilie; ihr Vater war einst in den Schwarzwald umgezogen von Eningen unter Achalm am Fuß der Reutlinger Alb. Zusammen mit der Mutter verbringt der Achtjährige im Jahr 1932 die Sommerferien in Hammereisenbach, gelegen zwischen Donaueschingen und Furtwangen. Er erlebt dort eine Wirtshausversammlung der Nazis. Man schenkt ihm einen Hakenkreuz-Anstecker, und er deckt sich mit Parteifähnchen aus Papier ein.

Mit dem um acht Jahre älteren Bruder verbindet ihn die „Unzugehörigkeit“. Seinem „Fragment“ läßt sich entnehmen, daß die beiden ihre Heimatlosigkeit zumindest eine Zeitlang brüderlich geteilt haben. Zahlreiche Motive von Peter Weiss' schweifenden und suchenden, selbst ins Vorbewußte ausgreifenden Erzählen sind auch bei Alexander angelegt.

3

Manchmal komme ich in Träumen zu diesen Orten der Kindheit und suche das Haus, in dem wir wohnten. Zu Zeiten, in denen ich Unsicherheit und Verwirrung empfinde, suche ich nach dem Zuhause, das sich immer wieder auflöste, erst durch die Umzüge, dann durch den Tod meiner Eltern. Ich suche nach meinen Vorvätern in den Wäldern der Slowakei und glaube bisweilen, einen Hof entdeckt zu haben, wo Großvater und Urgroßvater lebten. Ich bin oft unterwegs zum Geburtsdorf meines Vaters, aber ich komme nie dort an – jahrelang bin ich nun unterwegs

gewesen, ich weiß, wo es liegt, eines Tages werde ich es finden. Manchmal meine ich mich zu erinnern, daß ich schon dort gewesen sei, mit Leuten im Dorf gesprochen und sie gefragt hätte, ob sie noch etwas aus der Zeit wüßten, als mein Vater Kind war und dort wohnte. Aber nie bekomme ich eine Antwort. Ich weiß, daß die Juden der Slowakei in Auschwitz vergast wurden, wie die Schwester meines Vaters und ihr Mann. Aber ich will dieses Faktum nicht akzeptieren. Ich suche nach Lebenden und Überlebenden, suche nach einer verschwundenen Zeit, suche ein Haus, in dem ich daheim bin. Ich glaube, daß ich mein eigentliches Zuhause dort habe, wo ich nie gewesen bin, und ich meine zu wissen, wo es liegt. So sind viele Träume Reisen in diese Gegend, in der ich nie gewesen bin.

1

Früher als Peter entdeckt Alexander die kommunistische Partei. Ihre Helden sind die Antihelden seiner Pubertät, die unverkennbar einen politischen Grundton hatte. Vom älteren Bruder hat er offenbar nur ein einziges Bild hinterlassen oder besser eine Art Traum-Anekdote, die der Hamburger Germanist Lutz Fischer mir fernmündlich erzählt hat: Er, Alexander, sitzt am Tisch und ißt. Da kommt durchs offene Fenster ein großer schwarzer Vogel geflogen, setzt sich auf dem Tellerrand nieder, pickt ein paar Brocken aus dem Essen und fliegt wieder davon.

Alexander Weiss soll zeitlebens so etwas wie ein kommunistischer Anarcho gewesen sein, sowohl avantgardistischer Literat als auch Gesellschaftskritiker. Ein dritter Gewährsmann berichtet auch von einem undogmatischen Musikgeschmack. Bach war ihm heilig – allerdings konnte er sich auch an Nina Hagens weniger wohltemperiertem Klavier erfreuen, und den Reggae soll er von seiner Wohnung aus bei offenem Fenster in der halben Stadt bekannt gemacht haben.

3

Ich verließ das Haus meiner Eltern, weil ich ein Leben aus eigener Kraft aufbauen wollte, weil ich meine eigenen Normen haben wollte. Aber ich fand kein Leben, das meines war, es ging immer als Bestandteil in das Leben anderer ein. Ich weigerte mich, zu akzeptieren, daß ich Flüchtling war, mein Stolz zwang mich zu einem Verrat, der revidiert werden mußte. Die Sprache blieb meine einzige Rettung.

In der deutschen Geschichte und in meiner eigenen Geschichte hatte es einmal Ansätze zu Revolte, Revolution, Umwälzung gegeben. Aber sowenig wie die Revolution 1918 gelang, sowenig gelang es mir während meiner Pubertät, mein Leben umzuwälzen. Die Revolutionäre lebten in meiner Phantasie: Luxemburg, Liebknecht, Landauer ... Ich lebte in einer Welt, die durch das Geld meines Vaters gesichert war. Mich außerhalb der bürgerlichen Sicherheit zu stellen, hielt mein Vater für Verrat. Meine Revolte sollte um jeden Preis unterdrückt werden. Das Geld meines Vaters hatte mich am Leben erhalten, und so war ich meinem Vater Gehorsam und Unterwerfung schuldig. Ich erlebte ihn als den allmächtigen Kapitalisten, der mich gefangen hielt, und so lange ich mich nicht aus eigener Kraft freimachen konnte, blieb ich sein Gefangener. Ich ver-

suchte, Arbeiterräte in seiner Fabrik zu organisieren, aber ich wagte nicht, mit der Revolte ernst zu machen, die Sicherheit meiner Eltern aufs Spiel zu setzen.

2

Mitte der sechziger Jahre macht Peter Weiss Inventur. Er prüft die Voraussetzungen seines Arbeitens, die persönlichen, die handwerklichen, die stofflichen. Werkstattberichte entstehen, „Arbeitspunkte“ in Brechts Manier, Manifeste. Der Autor verpflichtet sich zum Engagement, seine ästhetische Zuständigkeit soll um eine soziale, eine politische erweitert werden. Er entdeckt, wenn nicht den Bruder, so doch die Brüderlichkeit. Dabei wird, wie bei jeder von Weiss' Metamorphosen, eine neue Ortsmetapher geboren. Ein Problem muß lokalisierbar sein, wenigstens in der Vorstellung. Der einst unter Mühsal eroberte heilige Bezirk der Kunst - der einzige für Peter Weiss bis dahin erreichbare Freiheitsraum - erscheint im grellen Licht der neuen Forderung als „Versteck“. In einer 1966 in Princeton gehaltenen Rede mit dem Titel „I Come out of My Hiding Place“ (9) kreist er den Ort, der nun aufgegeben werden soll, ein:

3

Während ich aufwuchs, gab es zwei Möglichkeiten: die eine, ein Sieger, ein Mörder zu sein, ging an mir vorbei; der anderen, selbst besiegt und ermordet zu werden, entkam ich. Der dritte Weg, der Weg in Richtung zur Klarsicht, zur Analyse, existierte noch nicht.

Immer noch war ich davon überzeugt, es sei möglich, die Welt zu durchdringen, und in diesem Engagement für das Unmögliche war die Dichtung beheimatet, hier, in diesem Niemandsland, hatte ich die Genugtuung, Werte zu errichten, die trotz aller äußeren Absurdität existierten. Ich hätte so weitermachen können, tief verpflichtet meiner Kunst, dem Schreiben, Malen über diesen verhängnisvollen Zustand.

Statt des Protestes hatte ich meine Melancholie und mein Unglück und statt des Wissens hatte ich meine Metaphysik. Bald verschwand der gute alte Symbolismus und ach, mit ihm verschwand die Schönheit psychotischer Visionen. Je mehr ich die Zeichen der Niedertracht und der Gewalt um mich herum erkannte, desto besser ging es mir. Selbst wenn ich noch nicht wußte, wie ich meine politischen Einsichten in meinen Arbeiten umsetzen konnte, so war ich doch sicher, etwas Neues gewonnen zu haben.

2

Er kennzeichnet sich selbst als Eingegrabenen, als einen aus dem Kellerloch, der in der „freiwilligen Isolation“ des Künstlerlebens eine „Überlegenheit“ fand, die gegen die Schmerzen von Krieg und Emigration immunisierte. Jetzt will er sich den Leiden der Welt aussetzen, fest entschlossen, so wie später der Ich-Erzähler seines

Widerstandsromans, nirgends mehr daheim zu sein als in seiner Parteilichkeit. Und in seiner Sprache, dem Deutschen, das die Sprache seiner Herkunft ist, aber nicht seiner Zugehörigkeit. Im Verein mit ihrem Sprecher hat seine Sprache ihren „festen Wohnsitz“ aufgegeben.

1

Als Peter Weiss sein Versteck verließ, war er fünfzig. Doch gleich ob im Manifest, in der Prosa oder in seinen Theaterstücken: Wenn er den Stoff seiner Befreiung künstlerisch bearbeitete, entprivatisierte er ihn auch zusehends, gewann ihm eine von Mal zu Mal universellere Bedeutung ab. Vom „Turm“ an variierte Weiss sein Thema auf immer neuen Stufen der Kenntlichkeit. Eine Spur, die im Tübinger Garten am Fluß einst ihren Ausgang nahm und sich bis zu den europäischen Geschichtsorten im letzten Werk, der dreibändigen „Ästhetik des Widerstands“, verfolgen läßt.

„Seine Aufenthalte auf geographischen Punkten“, heißt es über Weiss' Alter ego in den Essays, „waren immer nur zufällig.“ Keiner der durchlaufenen Orte wurde wirklich Heimat. Zuerst waren sie, so wie in der Kindheit auch Tübingen, Plätze kurzen, jederzeit abzurechnenden Aufenthalts, später Stationen der Flucht. Als Symbole schienen sie realer denn als physische Örtlichkeiten. Doch damit begnügte sich das Subjekt der literarischen Verdeutlichungsarbeit nicht. Es machte seine Orte immer kenntlicher, so als würden sie dadurch bewohnbarer. Stück für Stück erscrieb Peter Weiss sich seine schattenhaften Orte als Lebensschauplätze, als Fixpunkte möglicher oder unmöglicher Identität oder sogar - ganz kühn - als Stationen einer persönlichen Entwicklung.

2

Auf den Turm folgt die Stadt, im Lauf von dreißig Jahren zuerst die namenlose Stadt, das Inbild der Wohn- und Exilorte Berlin, Prag, London, Stockholm; dann die konkreten Städte, immer wieder die schwedische Hauptstadt, wo Peter Weiss von 1940 an lebte, vor allem aber Paris. Im Turm, wo Unterdrückung und Selbstverleugnung oberster Satzungszweck waren, gab es nur *eine* Utopie, eine nautische: die Weite der See, flatternde Schiffswimpel, die Salzlucht der Hafenstädte, davon träumte Pablo. Eine konkrete, jugendhafte Utopie, die sich nach der Überwindung des Turms als Schreckensbild entpuppt: ozeanische Verlorenheit, zielloses Dahintreiben auf einem Floß, eine glitzernde Stadt an der Küste – Babel.

Für den jungen Weiss ist die Stadt vollkommene Unverständlichkeit, eine absurde Folge von Klängen und Geräuschen. Doch nicht nur das Ohr, auch das Auge scheint ohnmächtig zu sein vor solcher Realität: „Alles Sichtbare ist nur ein Symbol für eines

jeden Traum.“

Dieser Satz steht in der Erzählung „Der Fremde“, die 1947 (10), also noch vor dem „Turm“ geschrieben wurde, aber eindeutig von der Zeit *nach* der Befreiung aus dem Familienverlies handelt. Draußen will die gewonnene Freiheit keine Gestalt annehmen. „Noch bin ich die Furcht des entwichenen Gefangenen nicht losgeworden“, heißt es da. Diese Furcht zwingt ihn ganz in sich selbst hinein: „Ich verschwinde in der Substanz meines eigenen Lebens.“

Die Dichte der Bilder, der Schwung der Spekulation täuschen nicht über die Wirklichkeitsferne dieses Erzählens hinweg. Alle Szenerien und Szenarien der Stadt sind unbegreiflich, die Außenwelt nicht wiedererkennbar. Nur das kaleidoskopische Bewußtsein und die surrealistische Schreibweise - nah an der *écriture automatique* - sind dem Erleben und Erleiden des Exils, das sich nicht zur Erfahrung runden will, noch gewachsen.

3

Alles ist Auftauchen und Verschwinden, doch da alles einander trinkt mit seinem Dasein, wird aus der zersplitterten Vielfalt und den Ansätzen einsamer Stimmen ein ungeheurer liturgischer Chor der Gleichzeitigkeit, eine Orgel, pfeifend mit allen Registern, ein Gigantenorchester mit wühlenden Schlagwerken.

Mein Körper schmerzt wie nach einem langen Kampf im Wasser. Ich sinke auf das Floß zurück. Der Ozean unter mir ist ohne Boden. Ich lasse mich treiben. Höre den hellen elektrischen Klingelton der Sonnenstrahlen und das Plätschern vom Kielwasser der Wolken, höre das Rotationsgeräusch der Erde.

Ich will Widerstand aufbringen, will mein fliegendes Ich verteidigen, doch die glitzernde Landschaft wird fahl unter plötzlichen Wolkenschatten, ein kalter Atem überweht mich. Doch irgendwo, sehr fern, gibt es ein Morgenlicht, irgendwo, sehr fern, bin ich ein anderer, irgendwo ist dies versiegende Feuer aufflammendes Feuer.

1

Die kalt leuchtende Sprachschönheit dieser Sirenengesänge des Exils wird schließlich zurückgenommen zugunsten eines sachlich-nüchternen Überlebensprotokolls. 1960, im Roman „Fluchtpunkt“, werden dieselben Momente noch einmal betrachtet – diesmal im schärferen Licht der Selbstreflexion. Die Stadt hat jetzt Namen, unter anderem Paris, das zum wichtigsten Fluchtpunkt verschiedener, teils ältester Lebenslinien wird. In der Stadt der Künstlerkolonien und Rebellenquartiere, der Museen und Bibliotheken, sind jede Menge exemplarisch nutzbarer Lebensformen, Kunststile, Denk- und Ausdrucksweisen aufbewahrt.

Dies war der Augenblick der Sprengung, der Augenblick, in dem ich hinausgeschleudert worden war in die absolute Freiheit, der Augenblick, in dem ich losgerissen worden war von jeder Verankerung, jeder Zugehörigkeit, losgelöst von allen Nationen, Rassen und menschlichen Bindungen, der Augenblick, den ich mir gewünscht hatte, der Augenblick, in dem die Welt offen vor mir lag. Jetzt konnte ich zeigen, wer ich war, was das für ein Ich war, das ich durch die Jahre der Flucht getragen hatte, das ich vor der Vernichtung auf dem Schlachtfeld und in der Gaskammer gerettet hatte, das ich gehütet und gepflegt hatte, jetzt war der Augenblick gekommen, in dem ich erklären konnte, wozu all diese Mühe aufgewandt worden war und was ich erwartete ... ich war verurteilt zu dieser Freiheit. In diesem Augenblick war der Krieg überwunden, und die Jahre der Flucht waren überlebt. Ich konnte sprechen, konnte sagen, was ich sagen wollte, und vielleicht hörte mir jemand zu, vielleicht würden andere zu mir sprechen und ich würde sie verstehen. Alles was geschehen war, lag noch da, doch wir konnten uns darüber äußern, nichts mehr brauchte verborgen zu werden. An diesem Abend im Frühjahr 1947, auf dem Seinedamm in Paris, im Alter von dreißig Jahren, sah ich, daß ich teilhaben konnte an einem Austausch von Gedanken, der ringsum stattfand, an kein Land gebunden. (11)

I

In der „Ästhetik des Widerstands“ findet sich davon eine weitere Variante, doch anders als im „Fluchtpunkt“ genügt dem erzählenden Ich nun die Utopie der Kunst nicht mehr. Das proletarische Ich dieser Weiss'schen „Wunschautobiographie“ (und proletarisch heißt immer: benachteiligt in umfassendem Sinn und darum in kompromißloser Gegnerschaft zur herrschenden Ordnung) tritt im Jahr 1938, eben aus dem antifaschistischen Krieg in Spanien zurückgekehrt, seinen Freiheitsgang ebenfalls auf dem Pariser Seine-Damm an. Allerdings ist sein Ausgangspunkt ein anderer, denn hier agiert ein politischer Kopf, ein Widerstandskämpfer, der längst in seiner Parteilichkeit - wenn auch vorläufig nur dort - beheimatet ist. Aus dem Heerlager der demobilisierten Spanienkämpfer schleicht der 22-Jährige sich fort, weil ihn der Louvre lockt. Der Gang zu diesem Arsenal der „Weltkunst“ wird für ihn ein „Vorstoß ins Fremde“, der schwankend, „unter einem Anfall von Schwindel und Umnachtung“, zurückzulegen ist. Genaugenommen ereignet sich hier eine Individuationskrise, die dem Verlust der Ordnung entspringt, dem Fehlen „spontaner Gemeinschaft“ und „verpflichtender Bindung“, die an der Front und in den Kasernen das kollektive Handeln bestimmt haben. Mit anderen Worten: In Paris erlebt der Ich-Erzähler nun gleichsam das Ende der Geschichte.

3

Ich war hineingeraten in eine Vielfalt, die es mir unmöglich machte, der bisher geltenden Gesetzmäßigkeit zu folgen. So sehr war jeder meiner Gedanken umlagert von gegensätzlichen Impulsen, so fruchtlos schien der Versuch, jetzt, nach dem Sprung aus allem Festen und Bindenden, einen Überblick zu gewinnen, daß ich die Frage nach dem Vernünftigen und Nützlichen zurückstellte. Ich wußte in dieser Stunde nur, daß ich hindurch mußte durch eine Fülle von Ablagerungen, die sich so dicht ineinander verschoben und versponnen hatten, daß jede Bewegung gleichsam ein Knirschen und Bersten hervorrief, und nicht nur Bildnetze, Knäuel von Geschehnissen umgaben mich, es war, als sei auch die Zeit zerborsten, und als hätte ich sie, indem ich mich durch ihre Schichten wühlte, zwischen den Zähnen zu zermahlen. In diesem Zustand aber, der einem Rausch, einer Besessenheit ähnlich war, bestand der Wunsch nach einer Regelung, einem Abmessen weiter fort ... Der Gedanke an die Aufnahme in die Partei verband sich mit dem Begehren nach unbegrenzten Entdeckungen. Den Pont Royal überwindend, stellte ich mir den Weg in die Partei und den Weg in die Kunst als etwas Einmaliges, Untrennbares vor, die politische Entscheidung, die Unversöhnlichkeit vor dem Feind, das Wirken der Imagination, dies alles fügte sich zu einer Einheit zusammen. (12)

2

„Rausch“ und „Reglung“, „Abmessen“ und „Besessenheit“ – auf seinem Pariser Weg sieht der Ich-Erzähler sich einem Konflikt ausgesetzt, der offenbar auf das dualistische Streitmuster apollinisch-dionysisch reduziert werden kann (nach einer schon älteren europäischen Kulturtheorie bekanntlich die beiden unversöhnlichen Geburtshelfer der Tragödie). Er versucht, diesen Konflikt durch das Postulat der Einheit von Aktion und Imagination, Ästhetik und Widerstand zu lösen. Der kommunistischen Partei soll dabei als einer „Institution der Vernunft“ die Aufgabe der „Reglung“ zufallen; mit ihrer Hilfe will er seiner zerborstenen Lebenszeit die Momente der Identität, Kontinuität und Sukzessivität wieder zuführen. Dem Wunsch nach Parteilichkeit *und* Kunst aber liegt der Wunsch nach der Einheit der Person zugrunde, der Einheit des Denkens und Fühlens, des Träumens und Handelns, des Rationalen und Irrationalen.

Im Bild der Metropole Paris wird dieser Wunsch präzise lokalisiert. Er erscheint als gehemmte, unsichere, tastende Vorwärtsbewegung über den Pont Royal, die Königsbrücke. Man kann das ruhig so lesen: Die Einheit von Phantasie und Politik wäre gewissermaßen der Königsweg des Widerstands.

1

Um die Mitte der Siebziger, als er diese Brückenszene niederschrieb, glaubte Peter Weiss noch an die Zukunft des Sozialismus, vorausgesetzt, daß dieser in der Lage

wäre, sich aus dem Erbe des Widerstands zu erneuern. Sein dreibändiges Romanwerk ist das Epos einer ganzen Epoche, mit europäischem, ja globalem Horizont (in diesem Rahmen wären die Proletarier für ihn die Unterdrückten der Dritten Welt). Oft genug gleicht das erzählende Ich einer Folie, auf der Namen erscheinen, Ereignisse wiedergegeben, Kunstwerke abgebildet, Zahlen und Daten festgehalten werden. Seine Erfahrung ist aufgesplittert in die Erfahrung von zig anderen, oft mehr Echo als Stimme. Dafür fehlt es ihm an erkennbarer Persönlichkeit, an Privatleben, an Alltag.

2

Dennoch hält der Autor, so wie in allen seinen früheren Prosa-Büchern, die noch gewisse Ähnlichkeiten mit dem herkömmlichen Ich-Roman aufweisen, auch in der „Ästhetik des Widerstands“ an der Ich-Form fest. Kann aber ein episches Ich überhaupt die tragende Form eines Romans mit solch weitem Epochen-Horizont sein, ohne daß der Trugschluß einer gelingenden Totalität der Erfahrung entsteht, eines Mega-Ich, das die längst verlorene Mitte der geschichtlichen Welt erzählend zurückerobert? Nach dem Vorbild etwa von Dantes „Divina Comedia“, dem Weiss jahrelang ernsthaft gefolgt ist, um der modernen Literatur neue, unverbrauchte Formen zu gewinnen. Bleibt also der Ich-Figur seines Romans unter dem lastenden Gewicht der zeithistorischen Erzähl-Massen überhaupt genügend Luft zum Ich-Sagen? Oder weckt sie die Illusion, in der bisherigen Geschichte von Kommunismus und Sozialismus habe es der politischen wie ästhetischen Person nicht entschieden an Entfaltungsmöglichkeiten gefehlt? Damit wäre Weiss hinter die Einsichten Arthur Koestlers zurückgefallen, dessen Volkskommissar Rubaschow im Roman „Sonnenfinsternis“ erkennen muß, daß sein Ich-Sagen zeitlebens nur eine „grammatikalische Fiktion“ war. Die Brückenszene von Paris aber ist ein Versuch, den Einzelnen gegen die Ansprüche von Kollektiv, Partei oder Staat zu verteidigen – eine der vornehmsten Aufgaben aller Literatur!

1

Ästhetik des Widerstands – das ist bei Peter Weiss eine Signatur für die höchste Stufe der Weltoffenheit, die persönlichen Entwicklungsmöglichkeiten jedes Einzelnen eingeschlossen. Dazu freilich mochte der real existierende Sozialismus sich bis zu seinem Ende nicht verstehen! Er gängelte den Geist, zensierte Bücher, bemächtigte sich der Kunst mit Dogmen und schuf ein Klima der Unfreiheit bis in die kleinsten Winkel und Nischen. Eisern hielt er den Primat des Politischen über Kunst und Leben aufrecht, wogegen Peter Weiss ihn einriß – oder tat er das nur für die Kunst?

Zumindest gibt er zu erkennen, daß Widerstand - also solidarisches Handeln unter bisweilen tödlichem Druck -, den Wunsch des Einzelnen nach einem gelingenden Leben fragwürdig macht. Denn Weiss' Prämisse ist eine andere: Es gibt keine Vollendung des individuellen Lebens im unvollendeten gemeinsamen, lautet sie. Darum mündet der Widerstandsroman schließlich in den sinnlosen Abbruch aller Lebensmöglichkeiten.

Für diesen Abbruch stehen die Namen Auschwitz oder Plötzensee – Peter Weiss wäre noch glaubwürdiger, wenn er auch das sowjetische Lagersystem, den Gulag, in den Blick genommen hätte. Auschwitz hingegen hat er in einer Reportage von 1964 als „meine Ortschaft“ bezeichnet. (13) Nur einen einzigen Tag ist er dort gewesen, als Besucher. Doch dieser feste Punkt läßt sich aus der Topographie seines Lebens nicht mehr wegdenken; Auschwitz war sein Bestimmungsort.

3

Die Städte, in denen ich lebte, sie fließen ineinander. Nur diese eine Ortschaft liegt gänzlich für sich. Es ist eine Ortschaft, für die ich bestimmt war und der ich entkam. Ich habe selbst nichts in dieser Ortschaft erfahren. Ich habe keine andere Beziehung zu ihr, als daß mein Name auf den Listen derer stand, die dorthin für immer übersiedelt werden sollten. Zwanzig Jahre danach habe ich diese Ortschaft gesehen. Sie ist unveränderlich. Ihre Bauwerke lassen sich mit keinen anderen Bauwerken verwechseln.

1

Der Unverwechselbarkeit des Orts steht eine vollkommene Leere des Betrachters gegenüber: „Ohne Gedanken, empfinde nichts.“ Das Töten und Sterben am Galgen, vor der schwarzen Wand, in den Gaskammern: „Ich hatte es vor mir gesehen, als ich davon las. Jetzt sehe ich es nicht mehr.“ Auschwitz ist ästhetisch nicht repräsentierbar – Weiss erfährt es vor Ort, ihm „verschließt sich, was hier geschah“. Was einzig gelingt, ist das Registrieren: „Hier der Waschraum, hier der steinerne Gang, geteilt von Eisengittern, hier die Treppe, die hinabführt zu den Bunkern.“ In Auschwitz gibt es kein hervorrufendes Imaginieren, auch keinen umfassenden Begriff, einzig die Gewißheit des Wahrnehmenden: „Ich habe die Berge des Haares gesehen, ich habe die Reliquien der Kinderkleider gesehen, die Schuhe, Zahnbürsten, Gebisse ...“

Am Ende der Welt sagt Peter Weiss: *Meine Ortschaft*. Er kehrt damit die Muster des Beheimatetseins um und bestimmt sein Überleben als Zugehörigkeit zu diesem Ort. Nur so ist für ihn Identität nach Auschwitz lebbar.

Keiner, der von alldem erzählt, darf sich auch nur der unscheinbarsten Illusion des Gelingens hingeben. Darum unterbleibt in der „Ästhetik des Widerstands“ das große Zukunftspanorama, das doch eigentlich unleugbar zu dieser historischen Utopie gehören müßte. Stattdessen steigt der Autor erzählend hinunter in die Todeszellen von Plötzensee. Dort sitzen - 1943, 1944 - jene, die im Widerstandskampf das äußerste gewagt haben und nun darauf warten, zum „Schlachthaus“ geführt zu werden, wo Röttger, der Henker mit der speckigen Joppe, bereitsteht.

Heilmann, der Rimbaud des Widerstands, schreibt in der letzten Nacht seines kurzen Lebens einen Abschiedsbrief, der zugleich Trostbrief in bester Seneca-Tradition ist. „Heilmann an Unbekannt“ (14), so beginnt er und endet mit der Anrufung des Herakles, jenes eigentümlichen Schutzpatrons, den die jungen Kämpfer sich erkoren haben.

In diesem Brief werden noch einmal sämtliche Stationen der Widerstands-Ästhetik durchlaufen. Allerdings in der kunstfernstesten Situation, die sich denken läßt. Alles steht jetzt im Bann des Wortes: „Nur eine Nacht noch.“ Mit dem philosophischen Brief Heilmanns sucht Peter Weiss eine letzte Bestätigung seiner Ästhetik des Widerstands – in der tiefsten Not menschlicher Existenz. Aber selbst für den Tod muß gelten, was die Widerständler - Bücher lesend, Bilder betrachtend - als Pflicht stets vor sich gesehen haben: „Auch zugrunde gehn müssen wir hellwach.“ Ihre äußerste Bastion, schon auf der Grenzlinie, an der finis terrae, dem Ende der belebten Welt, ist der Traum. Hier endet die Spur, die ihren Anfang in den Tübinger Kindheits-Phantasmen genommen hat. Folter, Demütigung, Todesnähe: Welche Antwort, fragt der Roman, kann der Widerstand darauf noch geben?

Im Traum fällt all das über uns her, das des ersichtlichen Zwecks entbehrt und nur dem Leben in uns Nahrung gibt. Wenn wir fühllos bleiben angesichts der Qualen vor unsern träumenden Augen, dann zeigt sich darin die Abwesenheit der moralischen und ethischen Eigenschaften, die über unser waches Leben bestimmen. Allein, was uns selbst betrifft, ist im Schlaf vorhanden, auch die instinktive Angst, der Impuls zur Flucht, wir suchen uns immer tiefer in uns hinein, um den Gefahren zu entgehen, die sich uns draußen aufgedrängt haben, die Verfolger sind hinter uns her, indem wir ahnen, daß sie gleich auftauchen können, erheben sie sich auch schon hinter den stets unzureichenden Schutzschleiern, und alles ist von solch einzigartiger Wucht, weil es nur auf uns abzielt, weil wir den Angriffen im elementaren Sinn ausgeliefert sind. Treten wir hinaus ins Wachsein, entfremden wir uns schon uns selber, und gehen ein in den totalen Schmerz, in dem wir alle leben, und können wir auch dort den körperlichen Schmerz unsres Nächsten nicht fühlen, so treibt uns das Bewußtsein des totalen Schmerzes doch zum Mitleiden, zum Versuch, Hilfe zu leisten, und wenn es vergeblich ist, und wenn der, der uns am nächsten war, vor

unsern Augen zerrissen wird, kann die Verzweiflung so groß werden, daß wir unser eignes Leben beenden wollen, weil nur das endgültige Erlöschen unsrer Machtlosigkeit uns Frieden gewährt. Im Traum sind wir also unsres teilnehmenden verantwortungsvollen Ichs entäußert, im Wachen wiederum haben wir den Zugang verloren zu unseren innersten Wahrheiten.

1

Darauf also zielt der Traumbrief aus Plötzensee: auf die Frage, welche menschliche Kraft der größten, unmittelbarsten Gewalt noch entgegenzusetzen sei. Persönlichkeit, Charakter, individuelle Fähigkeiten richten hier nichts mehr aus, auch politische Antworten müssen notgedrungen verstummen. „Man muß sich depersonalisieren“, sagt Weiss und meint damit, daß nur zwei Kräfte sich in diesen Tiefen der Auslieferung an die „absolute Staatsherrschaft“ noch entziehen können: „Kunst und Traum“. Beide entstammen einer transpersonalen Schicht jenseits aller Vernunft. Weiss ordnet sie der „Entelechie“ zu, jener von Aristoteles erdachten „rätselhaften Kraft, die allem Lebenden innewohnt, um es zu steuern und, erleidet es Schaden, wieder herzustellen.“ Kunst und Traum sind, so gesehen, Teilkräfte der Selbsterhaltung des Lebens. Die Widerstands-Ästhetik in den organischen Schichten selbst zu verankern – genau das unternimmt Heilmanns Brief vom unüberwindlichsten, endgültigsten aller Orte in Weiss' Topographie. Wer niemals dort war, so wie der Adressat von Heilmanns Flaschenpost aus der Todeszelle, dem bleibt nur das Vordenken oder Nachdenken über solche Verlorenheit, in beschwörenden Worten.

3

Worte in allen Sprachen suchten sich aus dem Gemurmel hervor, ein Pfiff, ein Zusammenklatschen von Händen, ein Schrei des Schmerzes. So bewegten sich schattenhaft die Verstoßenen voran, auf den Grenzfluß zu, den Acheron, über den uns ein Fährmann bringen würde, von einem Aussehn, so entsetzlich, daß uns die Sinne schwänden. (15)

*

(1) Dieses Interview ist abgedruckt in: Peter Roos, *Genius loci. Gespräche über Literatur und Tübingen*, Neske Verlag, Pfullingen 1978

(2) Peter Weiss, *Abschied von den Eltern*, zuerst 1961, zitiert nach der Ausgabe, Frankfurt am Main 1975, S. 60 f.

(3) Dies sind die letzten Verse des „Hölderlin“-Stücks von 1971.

(4) Peter Weiss, *Der Turm*, in: ders., *Stücke I*, Frankfurt am Main 1976, S. 17

(5) Peter Weiss, *Die Ästhetik des Widerstands*, Bd. 3, Frankfurt am Main 1981, S. 267 f.

- (6) Aus dem Prolog zum „Turm“
- (7) In: Peter Weiss, *Rapporte*, Frankfurt am Main 1981, S. 170 ff.
- (8) Aus dem Schwedischen übersetzt von Wolfgang Butt und Lutz Fischer
- (9) In: *Über Peter Weiss*, hrsg. von Volker Canaris, Frankfurt am Main 1970
- (10) Erstmals 1980 veröffentlicht unter dem Pseudonym „Sinclair“
- (11) Peter Weiss, *Fluchtpunkt*, zuerst 1962, zitiert nach der Ausgabe: Frankfurt am Main 1976, S. 196 ff.
- (12) Peter Weiss, *Die Ästhetik des Widerstands*, Bd. 2, Frankfurt am Main 1978, S. 15 ff.
- (13) In: *Rapporte*, S. 113 ff.
- (14) *Die Ästhetik des Widerstands*, Bd. 3, S. 208 f.
- (15) *Die Ästhetik des Widerstands*, Bd. 2, S. 123 f. So wie alle hier zitierten Weiss-Titel erschienen im Suhrkamp Verlag

Dieser Essay wurde als dreistimmiges Feature zu Peter Weiss' zehntem Todestag am 10. Mai 1992 im Tübinger Landestheater aufgeführt; Sprecher waren die Schauspieler Harry Nehring (1), Brigitte Walter (2) und Max de Nil (3).

Lied vom Erhört-Werden

Meditation über ein Gedicht von Marie Luise Kaschnitz

Erste Grausamkeit

*Du kommst nach Hause verweint,
Deine Augen sind geschwollen,
So müde bist Du, mir scheint,
Nicht vom Toben und Tollen.
Schlägt dich der Lehrer, blickt er
Dich an mit bösem Wort?
Vielleicht bist Du ungeschickter
Als die andern dort ...*

*Nein, Mutter, nichts von dem allen,
Der Lehrer ist nicht schuld.
Weiß nicht, ob ich ihm gefalle,
Aber er hat Geduld.
Die Kinder, die Kinder, Mutter,
Sag mir, was ich tun soll,
Sie lassen mir keine Ruhe,
Sie wollen mir nicht wohl –*

*Du schreist in den Nächten so laut,
Deine Träume sind böse und wirr,
Kommt der Lehrer zu Dir im Traume
Als ein Riese wie einst zu mir
Und packt Dich und hält Dich und will
Dir tun Gewalt?*

*Nein, Mutter, der Lehrer kommt still
Und in seiner eigenen Gestalt.
Aber die Kinder, Mutter,
Sind plötzlich viel größer als ich,
Sie tanzen um mich einen Reigen
So schauerlich.
Sie spotten und schelten und höhnen
Und werfen mit Steinen und Kot,*

*Sie kommen immer näher –
Mutter, sie schlagen mich tot ...*

Diese Verse schleudern einen im Handumdrehen zurück in uralte Ängste – so unmittelbar, wuchtig und stark können Gedichte ihre Wirkung tun! Selten ist der Nutzen, ja der Segen des Lesens derart suggestiv und direkt zu erfahren wie an diesem Gedicht. Trotz aller Nüchternheit verfügt es über eine hypnotische Kraft.

Ich sehe meinen ältesten Quäler vor mir: Immer wieder paßte er mich auf der Straße ab, ahnte die Haken voraus, die ich schlagen würde, ihm zu entgehen. Angst einjagen ist das richtige Wort für das, was er tat. Und ich brachte es nicht fertig, die Angst wieder aus mir herauszujagen. Sie ging nach Hause mit mir, saß mit am Tisch; nachts lag sie mit mir im Bett. Gewalt hat mein Quäler mir keine angetan, lediglich in Aussicht gestellt. Freiwillig dachte und fühlte ich zu Ende, was er mit mir machen würde, wenn er nur wollte. Mindestens hundertmal! Kein Erwachsener hat je solche Kettenreaktionen von Angst- und Gewaltvorstellungen in mir ausgelöst wie dieser etwa gleichaltrige Junge, der in seiner kühlen Entschlossenheit überaus glaubwürdig war.

Lange habe ich niemandem von ihm erzählt, lange habe ich ihn verschwiegen wie eine Schuld oder Schande.

Erst nach Wochen konnte ich gestehen, daß ich mich fürchtete und vor wem, meiner Mutter wie auch meiner Großmutter, abwechselnd. Und das Reden half! Aber nur, weil mir geglaubt wurde; niemand hat mich abgefertigt, niemand gesagt: Alles nur Hirngespinnste! Oder: Dann wehr Dich halt! Gemeinsam gelang es uns, *nicht* an die Gewalt zu glauben, mit der mein Quäler mir in einem fort drohte. Doch dieser Glaube war nur erreichbar, weil ich, so wie das Kind im Gedicht, erhört worden war.

Und belehrt, nämlich darüber, daß man draußen - anders als daheim - abgelehnt, womöglich gehaßt werden kann.

Das Gedicht entstammt einem schmalen Band, der zuerst 1974, in Marie Luise Kaschnitz' Todesjahr unter dem Titel „Gesang vom Menschenleben“ erschienen ist. Elementarsituationen des Daseins sind darin bedichtet, durchweg in nüchternschmucklosen Ton. Auch das Erlebnis einer ersten Grausamkeit gehört wie selbstverständlich hierher – und *erste* heißt: im Leben werden weitere folgen!

Die emotionale Wirkung des Gedichts wird gesteigert durch ein Element, das dem Volkslied entlehnt ist, nämlich der Wechselrede zwischen Mutter und Kind. Das ergreifendste Beispiel für diese Gedichtform findet sich wohl in der Sammlung „Des Knaben Wunderhorn“ und wurde von Gustav Mahler vertont. Es heißt „Verspätung“, und seine erste Strophe lautet:

*„Mutter, ach Mutter! es hungert mich,
Gib mir Brot, sonst sterbe ich.“
„Warte nur, mein liebes Kind,
Morgen wollen wir säen geschwind.“*

Doch am Ende der Wechselrede wartet in beiden Gedichten der Tod: hier der leibhaftige, in Kaschnitz' Gedicht der vielleicht nur eingebildete, der indes furchtbar genug wirkt, weil er dem Kind so ganz und gar sicher und unausweichlich erscheint – grad als wäre er bereits geschehen.

*

Dieser Text wurde für die vorliegende Sammlung verfaßt.

Nach dem letzten Liebesmachtkampf

Isolde Kurz' verzweifelte Verse einer Früh-Emanzipierten

Nein, nicht vor mir im Staube knien

*Nein, nicht vor mir im Staube knien!
Nicht mir im Arm wie Rohr zerbrechen!
Ist erst der Stunde Rausch dahin,
Ich weiß, du wirst es an mir rächen.*

*Jetzt ist dein Aug' von Tränen naß,
Doch manchmal blinkt's wie Mördereisen.
In deiner Liebe grollt der Haß
Und droht mich künftig zu zerreißen.*

*Wo ist der Held, der frei vereint
Mit mir auf Lebenshöhen stiege?
Der tröstet, wenn das Herz mir weint,
Und mit mir lächelt, wenn ich siege?*

*Der nicht Gebieter ist noch Knecht,
Der fühlt, wie stille Wunden brennen,
Der schonend nach dem zärtern Recht
Sich neigt in willigem Erkennen?*

*Wo ist der Held? Es tönt von fern
Wie Gruß von ihm an meine Ohren.
Der Held, der meines Lebens Stern,
Wird erst nach meinem Tod geboren.*

Der mächtigste Eindruck, den dieses Gedicht hinterläßt, geht vom Schlußvers aus. Wie viel Mut brauchte die Autorin, um diesen Vers hinzuschreiben, und, mehr noch, für wahr zu halten?

Isolde Kurz (1853-1944), einst viel gelesen, heute fast vergessen, war die erste Berufsschriftstellerin Deutschlands. Mit ihren Büchern hatte sie große Erfolge. Dennoch blieb sie Außenseiterin, emanzipiert, aber einsam. Sie fühlte sich ganz und gar unzeitgemäß, zu Gast aus einer besseren Zukunft in einer kümmerlichen Gegenwart.

Das lag vermutlich an ihrer Erziehung. Ihre Eltern - der Vater war der schwäbische

Schriftsteller, Übersetzer und Journalist Hermann Kurz - versuchten, sie gegen traditionelle Rollenvorstellungen zu immunisieren. Sie durfte fechten, reiten, das Haar offen tragen und, für eine junge Frau um 1870 unerreichbar, alleine Kneipen besuchen. Hingegen wurden ihr Haus- und Handarbeit untersagt, ebenso Bibellektüre und Kirchgang. Das Mädchen unterlief die Verbote: Stricken als subversiver Akt.

Ihre Eltern, enttäuschte Achtundvierziger, waren nicht antiautoritär, sondern anders-autoritär. Der Hauptfeind im Hause Kurz hieß „Geschlechtshochmut“, mit ihm scheint aber zugleich jeder Eros ausgetrieben worden zu sein. Später wunderte die Mutter sich, daß ihre zwischen vier Brüdern aufgezogene Tochter „kieselherzig“ geworden sei und Männer nur als Kameraden betrachten könne oder als Feinde.

Ein Leben lang schwankte Isolde Kurz, ob sie ihre singuläre Prägung für einen Segen oder eine Katastrophe halten sollte. Jedenfalls ist sie dadurch hellstichtiger geworden. „Kaum dürfte je die Frau in Deutschland niedriger gestanden haben als im letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts, in das meine Jugend fiel“, heißt es in ihren Lebenserinnerungen. Isolde Kurz wettet aber nicht nur gegen den „Gretchen-Kult“ des wilhelminischen Bürgertums, das in der Frau bloß die „arme Magd ohne geistigen Besitz“ sehen könne; ebenso schilt sie gegen die „Verflachung“ des Mannes zum „Fachmenschen“ und politisch entmündigten Untertanen.

Das „Nein!“ zum Gedichtauftakt ist kein gewöhnliches, sondern ein kategorisches, prinzipielles Nein. Es dringt aus dem Mund einer Frau, die weiß, daß unentwegt Jaworte von ihr erwartet werden. Isolde Kurz hat viele Gedichte über Liebesabbrüche geschrieben. Oft sieht sie ihr lyrisches Ich an der Bahre der „toten Liebe“ stehen, einer „Königsleiche“. Das Nein-Gedicht - es taucht, undatiert, erstmals in der Werkausgabe von 1925 auf - mag unter all diesen Gedichten zwar nicht das letzte sein, sicher aber ist es das endgültige.

Dabei beginnt es wie ein Dialog. Zwei Strophen lang wird noch ein Du angesprochen, das sich in Hörweite befinden und antworten könnte. In den Strophen drei und vier verfällt das Ich vollends ins Monologisieren. Es stellt Fragen, die jedoch an keinen mehr gerichtet sind und sich bis zur Klage steigern. So entsteht die trostlose Gewißheit, daß einzig der Tod das Alleinsein beenden kann.

All das klingt offenherzig und kompromißlos. Das Chaos der Liebesmachtkämpfe scheint gebändigt und wird in eine klassizistisch klare und kühle Form überführt. Wie perfekt diese Ordnung sein soll, läßt sich auch an den Vers-Schlüssen ablesen: in lückenlosem Wechsel folgt eine weibliche auf eine männliche Endung.

Trotzdem, die Frage will nicht verstummen: Wen fürchtet diese Frau wirklich? Den Mann, der sich ihr schwach gezeigt hat und dessen Rache sie gewärtigt? Oder ihre eigenen männlichen, ja kriegerischen Züge, die im Geschlechterstreit hervortreten und sie mit der Zeit beherrschen könnten? Es ist nur gefühlt und unbeweisbar: Vor diesen Zügen will sie sich bewahren – und ihre Poesie. Sie zahlt den Preis, der ihr nö-

tig erscheint, auch um ihre Dichtung zu schützen. Das Nein-Gedicht benennt diesen Preis, es beschwört, daß er nicht zu hoch sei.

*

Isolde Kurz' Gedicht ist gegenwärtig am leichtesten zu finden im Großen Conrady, Ausgabe von 2008, S. 539.

Meine Interpretation wurde das erste Mal in der „Frankfurter Anthologie“ der FAZ veröffentlicht, und zwar am 23. Mai 2009.

Die Stunde vor und nach dem Trauma

Eine Gegenüberstellung zweier europäischen Kriegsgedichte

Nach der Schlacht

(von Jacob Picard)

*Du hasts getan, o Herr, wir sind daran nicht schuld.
Du gabst uns diesen tollen Augenblick
Und ließest uns mit ihm allein zurück
Und schautest zu mit schrecklicher Geduld.*

*Wir standen auf, wie trunken, zu vernichten,
Wir hoben uns entgegen der Gefahr
Und wußten nicht, daß es die Menschheit war,
Die wir in ihrer schwersten Not besiegten.*

*Sie liegen arg gehäuft in den Verhauen.
Die Sonne kocht seit manchen Tagen sie
Und in ihr zitternd Herz, ihr starkes Knie
Treibt die Verwesung unerbittlich ihre Klauen.*

*O grauenhafter Schrecken unsrer Seele!
Wie von des unbegrabnen Tieres Aas,
Des schwarzes Blut quoll ins zerwühlte Gras,
Klemmt der Gestank den Atem in die Kehle ...*

*Nur abends manchmal schickst du eine Röte
Vom Himmel aufs erbarmungslose Feld.
Dann ist ein jeder herrlich, jeder schon ein Held
In seiner Heimat ewigem Gebete,*

*Entschwebt verklärt, von Strahlen überzweigt,
Ein jeder wieder Vater, Bruder, Sohn,
Und durch die Lüfte singt ein milder Ton,
Der unser eigen Haupt vor Heimweh neigt.*

*

(von Siegfried Sassoon)

Bücher; was für heitere Begleiter,
Stehen so still und geduldig in ihren Regalen.
Zartbraun gekleidet oder schwarz und weiß und grün
In allen Farben. Welches willst du lesen?
Los; nimm und lies; sie sind so weise.
Ich sag dir, alle Weisheit der Welt
Wartet auf dich in diesen Regalen; doch du
Sitzt da und kaust die Fingernägel, läßt deine Pfeife
kalt
Und lauschst der Stille: an der Decke
Da ist `ne große taumelige Motte, die sich stößt und
flattert;
Und in der atemlosen Stimmung draußen,
Da wartet der Garten auf etwas, das hervortritt und

sich zeigt.
Dort müssen Unmengen Geister zwischen den
Bäumen sein, –
Nein, keine Gefallenen – die sind in Frankreich –
Aber schreckliche Gestalten in Leichentüchern –
alte Männer, die starben
Langsam, eines natürlichen Todes – alte Männer
mit gemeinen Seelen,
Die ihre Leiber verbrauchten in ekligen Lastern.

Du bist ruhig und friedlich, geborgen im heimischen
Sommer;
Nie würdest du glauben, welch blutiger Krieg
grade tobt! ...
O ja, du würdest ... warum, du hörst auch so die
Geschütze.
Horch! Bum, bum, bum, – ganz weich ... nie enden sie –
Diese flüsternden Geschütze – O Christus,
ich will hinaus
Und sie anschreien, damit sie verstummen –
ich werde verrückt;
Ich dreh´ vollends durch und starre wie im Wahnsinn
wegen der Geschütze.

(übersetzt von mir; K.O.)

*

Ein Deutscher, ein Engländer, beide als Freiwillige im selben Krieg, vielleicht sogar in derselben Schlacht aufeinander schießend, doch nicht minder in der gleichen Erfahrung vereint. Auch sind beide Dichter: Jacob Picard, geboren 1883 in dem Dorf Wangen auf der Bodensee-Halbinsel Höri, Siegfried Sassoon, geboren 1886 in der Grafschaft Kent, dienten - jeder seinem Land - im Ersten Weltkrieg als Infanterie-Offiziere an der Westfront und überstanden dort die menschenverschlingenden Materialschlachten mehr oder weniger heil. Beide wurden mit hohen Kriegsorden ausgezeichnet. Sassoon hat sein „Military Cross“ gar nicht lange nach der Verleihung in den Fluß Mersey geworfen, während Picard sein vom Reichspräsidenten nach dem Krieg gestiftetes und noch 1934 entgegengenommenes „Ehrenkreuz für Frontkämpfer“ mit Stolz hochhielt, weil er den überragenden Beweis darin sah, daß auch die

deutschen Juden im Weltkrieg ihre patriotische Pflicht getan hatten – was ihnen von den Nazis immer wieder bestritten wurde.

Sassoons Gedicht ist zuerst 1918, in dem Band „Counter Attack“ („Gegenangriff“), erschienen; sein Originaltitel lautet wissenschaftlich nüchtern: „Repression of War Experience“. Picards Gedicht wurde 1920 in dem Band „Erschütterung“ veröffentlicht, der den beiden im Krieg gefallenen Brüdern des Dichters gewidmet ist. Der Augenblick dieses Gedichts liegt, wie bereits der Titel sagt: nach der Schlacht – aber, so möchte ich hinzufügen, *vor* dem Ausbruch des Traumas, das in einigen Symptomen jedoch klar und deutlich, wenn auch wohl kaum bewußt, bereits durch die Verse geistert. Mit anderen Worten: Noch tritt das Trauma gleichsam im Tarnanzug auf und gaukelt eine Welt vor, die ziemlich in Ordnung scheint: Zuoberst steht Gott, der wie im Gebet angerufen wird, und dem der Sprechende unversehens die Schuld am Krieg zuschiebt. Dann tritt ein Wir auf, das nicht bei Sinnen gewesen sein will und die Schlacht „wie trunken“ geschlagen hat, also in Ekstase oder benommen vom Bluttausch. Gegen Ende lockt schließlich die Aussicht auf Normalität, eine schwache Hoffnung, als „Vater, Bruder, Sohn“ wieder heimkehren und in alte Bindungen eintreten zu dürfen, grad wie Odysseus nach dem trojanischen Krieg. Der in der Schlacht erfahrene „grauenhafte Schrecken unsrer Seele“ indes wird in der Mitte des Gedichts nur kurz heraufbeschworen, mit dumpfem, lange nachklingendem Pathos.

Picards Gedicht läßt sich freilich auch anders lesen, nämlich auf traumatologische Art: Gott würde demnach nur angesprochen, weil das Schlacht-Erlebnis unsagbar bleibt und keinem menschlichen Adressaten mehr mitgeteilt werden kann. Ähnlich verhält es sich mit dem Wir – fast krakenhaft übernimmt es den Platz des beschädigten Ich, das jenes Übermaß an Angst und Grauen nicht fassen kann, mit dem die Schlacht die Seele überwältigt hat. Wer aber spricht in diesem Gedicht? Vielleicht das vom Wir fast ausgelöschte, reduzierte Rest-Ich, dem nur noch die Aufgabe zufällt, jene Sprachschönheit zu erzeugen, die Picard über das Schlacht-Geschehen breitet und mit dem dieses Geschehen halbwegs erträglich gemacht werden soll.

Die Seele verletzt – das Gedicht heil!

Ganz anders das nahezu prosaische Poem Siegfried Sassoons, dessen Entstehungszeit unverkennbar *nach* dem Ausbruch des Traumas liegt. Schönheit ist von ihm nur noch am flackernden Rand zu erwarten, und die Überzeugung, „daß Soldaten niemals irre werden“, wurde vom lyrischen Ich längst begraben; zumindest phasenweise hat der grauenhafte Schrecken Macht über die Seele erlangt. Trotzdem wagt sich hier, wenn auch zaghaft und ängstlich, doch noch ein Ich auszusprechen.

Worum geht es in diesen Versen? Grob gesagt, um die Selbstbeobachtung eines in der Schlacht traumatisierten Soldaten. Schon der Titel drückt aus, daß dieser Soldat weiß, wovon er spricht: von Verdrängtem, das im Alltag schmerzhaft wiederkehrt. Bei den leisesten Anklängen ist der Krieg gegenwärtig – eine ins Kerzenlicht fliegen-

de Motte erinnert an Flammenwerfer, aus den dunklen Flecken zwischen den Bäumen im Garten tauchen gefallene Kameraden auf, selbst die Stille im Raum, angstgeladen, gemahnt an Geschützdonner. Doch all diese Erinnerungen sind keineswegs bloße Reminiszenzen, sondern stark und bezwingend wie das Erlebte selbst, das nicht vergehen will, sondern sich viele Male wiederholt, ohne erfolgreich bearbeitet werden zu können.

Halluzinationen, Angst- und andere Erregungszustände, schlaufraubende Gewaltträume – alles Symptome einer „posttraumatischen Belastungsstörung“, die zur Zeit des Ersten Weltkriegs noch Kriegsneurose oder *shell shock* hieß und die europäischen Gesellschaften auch im folgenden Frieden lange beschäftigen sollte. Siegfried Sassoon litt an einer solchen Nervenzerrüttung, wurde als einer der ersten in der britischen Armee dagegen behandelt und nützte, ermutigt von seinem Arzt, auch die Poesie als Heilmittel; eine Poesie, der die glatte Fassadenschönheit des Picard-Gedichts ausgetrieben ist und die sich nurmehr stolpernd und holpernd durch die Wirklichkeit vorantasten kann; an Erfahrungsfähigkeit allerdings hat sie hinzugewonnen.

Sassoon wurde mit entsprechenden Symptomen 1917 ins Craiglockhart War Hospital, Schottland, eingewiesen und dort von dem Militärpsychiater W.H.R. Rivers in Behandlung genommen. Dieser auch psychoanalytisch geschulte Arzt ermutigte seinen Patienten, die anbrandenden Gefühle des Schreckens, der Schwäche, der Scham, auch der Selbstverleugnung nicht zu verdrängen, sondern zu erlauben und sie im Gedicht gewissermaßen zu protokollieren und zu reflektieren. Sassoon hat sich mutig darauf eingelassen und kehrte später sogar an die Front zurück, obwohl er den Krieg längst als sinnloses Schlachten erkannt hatte.

Das Gedicht versehrt – die Seele unterwegs zur Heilung?

*

Die beiden Gedichte sind entnommen: Jacob Picard, Werke in zwei Bänden, hrsg. von Manfred Bosch, Faude Verlag, Konstanz 1991, Bd. 2, u.a. Gedichte, S. 31; dann: The War Poems of Siegfried Sassoon, arranged and introduced by Rupert Hart-Davis, Faber & Faber Verlag, London 1983, S. 84. Unbedingt lesenswert zum Thema Kriegsneurosen und deren Behandlung bleibt Pat Barkers 1999 ins Deutsche gebrachter Roman „Niemandland“, der überwiegend im Sanatorium von Craiglockhart spielt.

Diese Gegenüberstellung zweier Kriegsgedichte von Picard und Sassoon wurde eigens für die vorliegende Aufsatzsammlung erarbeitet.

Ein schwäbischer Karl Kraus

Porträt des Zeitungsmanns Erich Schairer (1887-1956)

Im Januar 1946 fuhr Erich Schairer, 59, nach Tübingen, um seine neue Stellung als führendes Redaktionsmitglied des „Schwäbischen Tagblatts“ anzutreten. Er hatte es sich mit seiner Entscheidung nicht leicht gemacht und die Zusage bis zuletzt hinausgezögert. Trieb ihn denn nicht die Vorfreude, endlich wieder journalistisch arbeiten zu können? Ihn, den unersättlichen Schreiber, der sich in jungen Jahren den Fürstenkritiker Schubart (1) zum Vorbild erwählt hatte und der von den Nazis mit neun Jahren Berufsverbot belegt worden war?

Schairer ist keineswegs unglücklich über das Tübinger Angebot, das ihm ein befreundeter französischer Kulturoffizier überbracht hat. Lieber wäre ihm freilich, die Stuttgarter Militärregierung entschiede endlich über die Lizenzvergabe für die „Sonntags-Zeitung“, jenes linksdemokratische Blatt, das er 1920 gegründet, fast im Alleingang dreizehn Jahre lang herausgebracht hat – bis es Ende März 1933 verboten wurde. Auch in Lindau am Bodensee, seinem letzten Wohnort, hätte Schairer sich an einer Zeitungsneugründung beteiligen können. Nach längerem Hin und Her hat er aber den Tübingern zugesagt, um nicht „zwischen zwei Stühle hinunterzusitzen“ oder „drei Bräute auf einmal zu heiraten“.

Erich Schairer kannte Tübingen. Hier hatte er Theologie studiert, der „Roigel“-Verbindung angehört und, schwäbisch-sturschädelig, in der philosophischen Fakultät zum ersten Mal in der Geschichte ein publizistik-historisches Dokorthema durchgesetzt. Nun bezog er ein kleines Zimmer an der Neckarfront und richtete sich vorläufig auf das Dasein eines Wochenendheimfahrers ein.

Nichts von seiner eigenen, verzwickten Lage merkt man Schairers Leitartikeln an, deren erster am 15. Januar 1946 im Blatt stand. Gedanklich und somit auch sprachlich klar ging er ans Werk, das überall das gleiche war: Wiederaufbau moralisch, politisch, materiell. „Wehe uns, wenn das Jahrtausend des Herrn Hitler länger als zwölf Jahre gedauert hätte“, schreibt er, der 1932 alles riskiert und viel verloren hatte im Kampf für Freiheit und Republik. Oder, ganz in der Tradition der ihm so lieben 1848er: „Auch dieses Volk wird es einmal lernen, sich selbst zu regieren.“ Um dafür die Voraussetzungen zu schaffen, dürften im neuen Staat allerdings nicht die alten Eliten an die Macht zurückgelangen, die vor Hitler so kläglich versagt hätten. Gerecht müsse der Wiederaufbau vonstatten gehen, „auch wenn alte Eigentumsbegriffe dabei ein wenig ins Wanken geraten“.

Dieser Gedanke entsprach der gemeinwirtschaftlichen Idee, die Schairer - wie etwa auch Walter Rathenau - seit dem Ersten Weltkrieg vertrat und mit der er den Kapitalismus überwinden wollte, ohne dessen liberale Staats- und Gesellschafts-

verfassung aufzugeben. Schairer war keine Stunde Kommunist, sondern ein idealistisch angehauchter demokratischer Sozialist sowie ein Vertreter des erst noch zu verwirklichenden Sozialstaats. Wie sehr er zu den Gründervätern der Demokratie in Westdeutschland gezählt werden muß, zeigt sich auch in jenem frühen Tübinger Kommentar, der für die Zukunft eine „überparteiliche politische Presse“ fordert und sich gegen die unpolitische „Generalanzeiger-Presse“ mit ihren „Inseratenplantagen“ wendet. Doch auch so manche Spur bald schon verschütteter oder verdrängter Nachkriegsalternativen läßt sich in Schairers Artikeln finden.

Viel hatte er auch über die unmittelbare Vergangenheit der Deutschen zu schreiben. Er schürfte in seinen Analysen landestypischer „Hausknechtseigenschaften“ historisch recht tief, ebenso wie er ein präziser und unsentimentaler Beobachter seiner noch einmal davongekommenen Zeitgenossen war. Alte Textsparten aus der „Sonntags-Zeitung“ übernahm Schairer kurzzeitig fürs „Tagblatt“, so etwa die „Kleine Weltchronik“, in der er Einzelheiten aus der Nachrichtenflut in scharfer Kenntlichkeit herauspräparierte, etwa die Vorgänge von Hiroshima, dessen „Vermißte zu Atomen zerblasen sind“. Lakonisch, schockhaft provozierend, argumentativ, auch poetisch – das waren die Register, die Schairer zu ziehen verstand. Nicht zuletzt durch ihn hat die westdeutsche Nachkriegspresse eine Wurzel in der demokratischen Presselandschaft der ersten deutschen Republik.

Im März 1946 war im „Tagblatt“ zu lesen:

Als Hitler auf betrügerische Weise zur Macht gekommen war, konnte man in der ganzen Welt Schlagzeilen lesen und Karikaturen finden: Hitler ist der Krieg. Aber obwohl die ganze Welt Bescheid wußte, duldete diese Welt in ihrer Mitte eine Diktatur von Brandstiftern, Urkundenfälschern und Mördern, ließ diesen Hitler immer wieder Verträge brechen, Grenzen verletzen und Nachbarländer überfallen, ehe sie sich entschloß, militärische Machtmittel gegen ihn einzusetzen. Vielleicht hätte man den Krieg sogar vermeiden können, wenn es eine Weltorganisation aller Völker gegeben hätte, die den Krankheitsherd rechtzeitig isoliert hätte: durch einen allgemeinen Weltboykott gegen das Land, in dem es keine Menschenrechte und keinen Volkswillen mehr gab. Eine Diktatur ist eben keine innere Angelegenheit eines einzelnen Landes.

Bis in den Herbst jenes Jahres blieb Schairer in Tübingen, dann wurde er Mitherausgeber der „Stuttgarter Zeitung“; eine Lizenz für sein altbewährtes Kampfinstrument, die „Sonntags-Zeitung“, sollte er nicht mehr erhalten.

„Gratgänger“, „schöpferischer Rebell“, „geborener Journalist“, „eine Kraft für sich“, so wird er in der wenigen Literatur zu seinem Leben und Werk genannt. (2) Seine Legende entstand fast gleichzeitig mit der Republik von Weimar, in deren Verlauf Schairer zum populärsten Zeitungsmann Süddeutschlands aufstieg. Mit einer ominösen „weißen Lücke“ begann diese Karriere: 1919 ist Dr. Erich Schairer Chefredakteur der Heilbronner „Neckar-Zeitung“, als Nachfolger seines Freundes Theodor

Heuss. Seit längerem schwelen Widersprüche zwischen Schairer und seinem Verleger. In einem Artikel zum ersten Jahrestag der Novemberrevolution schreibt der Chefredakteur, man habe in Deutschland inzwischen eine passable Demokratie, bei der Verwirklichung sozialer Gerechtigkeit aber sei man über einen „taumelnden Beginn“ nicht hinausgelangt. Im liberalen Heilbronn geht darauf das Gespenst der Sozialisierung um. Schairer legt wenig später noch eins drauf und polemisiert gegen die „Dolchstoßlegende“ der Rechten. Dieser Artikel erreicht die Öffentlichkeit jedoch nicht mehr. Der Verleger läßt ihn in letzter Minute von der Druckplatte kratzen, und die „Neckar-Zeitung“ erscheint anderntags mit einer Leerstelle auf der Eins: ein Kainsmal der Zensur!

Das ist das Ende der Zusammenarbeit; ein Skandal bleibt allerdings aus, sowohl in der übrigen Presse, die vorerst noch ein unterentwickeltes Bewußtsein der eigenen Rolle besitzt, als auch in der Leserschaft. Nur ein paar verschämte Solidaritätsadressen treffen bei dem Geschaßten ein.

Für Schairer, damals 32 Jahre alt, war das die Reifeprüfung. Die wahren Machtverhältnisse in der jungen Republik gaben sich ihm nun zu erkennen. Drei Tage lang hackte er daheim Holz, und nicht nur, weil der Winter bevorstand; er reagierte seine Spannungen meist durch übermäßiges Arbeiten ab. Dann herrschte wieder Ordnung im Kopf, und Schairer beschloß, eine eigene Zeitung in die Welt zu setzen. Die Stunde schien günstig – überall Neuanfang, Aufbruch, Veränderung. Die demokratische Republik brauchte publizistischen Geleitschutz. Atemraubende und schnellebige Zeiten bedürfen atemraubender und schnellebiger Formen: Reportage, Glosse, Zeitgedicht etwa. Es war dieselbe Ära, in der Joseph Roth dem Kollegen Thomas Mann entgehielt: „Berichten, nicht dichten!“

Erich Schairer war nun wahrlich kein literarischer Freibeuter, sowenig wie er selbstzerstörerische Neigungen besaß. Er gleicht eher einem erdverhafteten Schwaben, außerdem hatte er eine Frau und vier Kinder zu ernähren. Dennoch stampfte Schairer, grimmig, aber bei Vernunft, die „Sonntags-Zeitung“ aus dem Boden, die am 4. Januar 1920 vierseitig, im Berliner Format, in 1000er Auflage und zum Preis von 25 Pfennig das Stück erstmals erschien. Ein hochpolitisches Unternehmen, freilich, aber auch ein Akt zur Wiederherstellung der Würde eines zensurierten und gefeuerten Journalisten. Ein für allemal mußte in der nun angebrochenen republikanischen Epoche Schubarts Diktum widerlegt werden: „Unter allen kriechenden Kreaturen des Erdbodens ist der Zeitungsschreiber die kriechendste.“

Über sein publizistisches Programm ließ Schairer verlauten:

Als Oppositionsblatt ist die „Sonntags-Zeitung“ gegründet worden, und sie gedenkt auch, darin zu verharren. Sie opponiert, kurz gesagt, gegen die herrschende Richtung im gesamten öffentlichen Leben des Vaterlandes, in Presse, Politik, Wirtschaft und sogenannter „Kultur“, die man unter Schlagworten wie Nationalismus, Kapitalismus, Klerikalismus und dergleichen zu

verstehen pflegt. Sobald die Welt vernünftig, anständig und wahrhaftig zu werden anfängt, werde ich die „Sonntags-Zeitung“ eingehen lassen und dafür Erbauungsschriften herausgeben.

Erich Schairer wurde 1887 in Hemmingen, Oberamt Leonberg, geboren. Sein Vater war Lehrer und wurde bald darauf ans Esslinger Georgii-Gymnasium versetzt. Schon in seiner Kindheitsstadt läßt Schairer poetische Neigungen erkennen, und manches seiner nachmaligen Journalisten-Pseudonyme trägt noch den Charme kindlich-magischer Kampfnamen: Rauschnabel, Katzenwadel, Hutzelmann. Dem pietistisch erzogenen Lehrersohn ist ein altbekannter Weg vorgezeichnet: Er soll ihn vom Blaubeurer Seminar übers Evangelische Stift ins Pfarramt führen. 1905 zog Schairer nach Tübingen, schloß sich den nicht-schlagenden „Roigeln“ an, betätigte sich als „Gazettier“ bei deren Bundeszeitung, schloß brav sein Studium ab und wurde 1909 in seiner Heimatstadt Esslingen Pfarrgehilfe. Fast hätte es ihn als Vikar ins nähere Lustnau verschlagen. Doch schrieb er dem Konsistorium umgehend zurück: „Meine Versetzung als Vikar nach Lustnau bitte ich rückgängig zu machen, da kennt man mich.“ Knapp, trocken und unverblümt – das sollte auch den späteren Zeitungsstilisten auszeichnen.

Nicht erst im Lauf seiner fünf Vikariate entfremdet Schairer sich Kirche und Glauben. Sein immer schärfer hervortretender Rationalismus, sein Diesseits- und Gesellschaftssinn scheinen mit der tradierten Religiosität unvereinbar. Er sitzt in der Klemme, fühlt sich als „zweideutige Figur“, als „kläglich, charakterloser Pfaffe“. Da er kein Selbstzerquäler, sondern ein Mann scharfer Schnitte ist, bittet er 1911 um seine Entlassung. Rückblickend notiert Schairer, daß er es keine Sekunde bereute, sich die damals beliebte Pfarrgartenromantik, die „Mörke- und Gäwellesstimmung“, vorenthalten zu haben.

Eine Weile pendelt Schairer zwischen Politik und Journalismus. Beides könnte für den Motoriker und Ausdrucksmenschen, den militanten Zivilisten und Dauer-Debattierer das geeignete Berufsfeld sein. Nach einer Episode in der politischen Bildungsarbeit der Nationalliberalen nimmt er 1912 beim „Reutlinger Generalanzeiger“ seine erste Stelle als Redakteur an. Jetzt ist er angekommen, jetzt fällt die Entscheidung: „Druckerschwärze riech ich gern. Eine Doppelrotationsmaschine ist etwas Herrliches! Dabei bleiben wir.“ Bedeutungslos, daß er danach noch als Sekretär des Liberalen-Führers Friedrich Naumann eine heftige Prise politischer Praxis zu sich nimmt; bedeutungslos auch, daß er sich den „Schafscheiß“ einer Doktorarbeit noch vom Hals schaffen muß – im Journalismus hat er seine Passion gefunden.

Die Dissertation: Sie ist für Schairer Angstgelände. Lange liegt ihm die „böse Sorge“ auf der Seele. Es war nicht einfach, das ungewöhnliche Thema durchzusetzen: „Schubart als politischer Journalist“, gedruckt 1914. Mit einem rein philosophischen Thema wurde er von der Fakultät nicht zugelassen; er kenne Kant noch nicht gut

genug, hieß es. Kant, diesen „dalketen und verbutterten“ Kerle, vor dem Schairer gleichwohl „eine Heidenangst“ hatte, wie er freimütig zugab.

Als der Weltkrieg begann, sollte sich zeigen, wie sehr er doch ein Kind seiner Zeit war. Er jubelte hurrapatriotisch, wenn auch nur in mittlerer Lautstärke. Als Autor und Organisator hatte er mit der kaiserlichen Orientpolitik zu tun und diente der „Deutsch-Türkischen Vereinigung“ einige Jahre als Geschäftsführer. Seltsam: Schairer verstand sich auch da als Sozialist und Demokrat, nach der paradoxen Gleichung: Sozialismus = Kaisertum + Flotte. Nach dem Krieg blieb er in Naumanns Sinn ein für mehr Verteilungsgerechtigkeit streitender Sozialreformer, doch der nationalen machtpolitischen Option schwor er ab. Schairer wurde vom Expansionisten zum Pazifisten, vom Demokraten à la Burgfrieden zum linken, basisdemokratischen Republikaner. Ein grundstürzender Wandel, wie so mancher zu dieser Zeit, nur daß Schairer eben wieder mit scharfem Skalpell operierte.

Vielleicht war diese Radikalität ein Produkt seiner pietistischen, streng auf Selbstverpflichtung ausgerichteten Erziehung. Man meint davon zumindest ein wenig zu spüren, wenn Schairer über den Menschentyp spekuliert, der der Republik so nottue und den der früh ermordete Sozialist Kurt Eisner für ihn verkörpert hat: „Unsere Tragik“, heißt es in der „Sonntags-Zeitung“ Anfang 1925, „wir haben zwar charaktervolle Männer, aber sie sind keine Politiker. Und wir haben Politiker, aber mit zu wenig Charakter. Die richtige Legierung fehlt.“

Schairers Blatt, das zuerst in Heilbronn, dann im urbaneren Stuttgart erschien, hatte stets einen ausgesprochen wirtschaftspolitischen Akzent. Darin unterschied sie sich von linken Intelligenzblättern wie der „Weltbühne“, für die der kulturell-politische Komplex der Leitsektor der Republik war. Schairer schrieb für das Allgemeinwohl, für gerechte Löhne und Preise, Sozialisierung von Rohstoffen und Großindustrie, für ein Betriebsverfassungsgesetz und Mitbestimmung, außerdem trat er für die „allgemeine Nährpflicht“ des Staats ein. So wie Schubart waren auch ihm die einfachen Leute lieb und wert. Mit Lesern aller Klassen hielt Schairer Dauerkontakt, zu seinen freien Mitarbeitern zählten neben Hermann Hesse, Upton Sinclair, Maxim Gorki und dem großartigen Holzschnitt-Karikaturisten Hans Gerner auch Marktfrauen, Bauern und Handwerker. Freigeister, ebenso jedoch Pfarrer, lasen ihren Schairer, auch wenn er seiner Zeitung hin und wieder Kirchnaustrittsformulare beilegte.

Deren Auflage kletterte von zweitausend im Jahr 1920 auf achttausend im Jahr 1932. Zu zwei Dritteln ging sie nach Norddeutschland – Hamburg, Berlin, Leipzig, Magdeburg und Köln hießen die Hauptstädte des unverkennbar süddeutsch gefärbten Blattes. Sogar in Skandinavien und den USA wurde die ganz ohne Inserate finanzierte „Sonntags-Zeitung“ gelesen, nur in Bayern – Fehlanzeige.

Schairers Ein-Mann-Organ wollte ein kritisch-realistisches Zeitbild entwerfen,

neben seinen ökonomischen Entwürfen vor allem mit Artikeln zu den Weimarer Dauerthemen: Preußentum, Kriegsschuld, Antisemitismus, Versailles, Aufstieg der Hitler-Bewegung. 1931 ließ der Blattmacher sich verführen, den Chefredakteursposten der St. Galler „Volksstimme“ zu übernehmen und die „Sonntags-Zeitung“ zu verkaufen. Allerdings mit einem vertraglich garantierten Rückkaufrecht. Zum Entsetzen seiner Familie machte er schon bald davon Gebrauch, zog im Jahr darauf wieder nach Stuttgart und stritt an gewohnter Stelle. Die Arbeit seiner Nachfolger hatte ihm mißfallen. Mit linksradikalem Kinderkram und KPD-Parolen bezwingen man die Nazis nicht, meinte er.

Das aber gelang auch ihm nicht, obwohl die „Sonntags-Zeitung“ sich mit unangepaßtem Schlingerkurs nach 1933 noch eine Weile halten konnte. Viele von Schairers freien Mitarbeitern mußten fliehen, andere landeten in KZs und Zuchthäusern. Er selbst erhielt des öfteren Gestapo-Besuch, mehrmals wurde seine Zeitung verboten, und wenn sie erschien, durfte er nicht mehr namentlich, sondern nur noch mit XXX zeichnen. Unverfroren fragten die Braunen ihn auch noch, ob er nicht in ihr Volksverhetzungsblatt „Stürmer“ eintreten wolle. Er antwortete per Post: „Vielen Dank für Obst und Südfrüchte!“ Als Weinreisender und dienstverpflichteter Reichsbahngehilfe brachte er die häßliche Zeit moralisch sauber zu Ende.

Als 1936 in Wien der „Fackel“-Herausgeber Karl Kraus starb - auch er ein einsamer Rufer im Blätterwald -, veröffentlichte der Schairer-Schüler Will Schaber in der Exilpresse einen Nachruf, in dem er die „Ehrfurcht vor der Sprache“ als wichtigsten Charakterzug Krausscher Publizistik herausstellte – er hätte das ebenso von Erich Schairers journalistischer Arbeit behaupten können; Schaber schreibt:

Ehrfurcht vor der Sprache zu haben bedeutet Ehrfurcht vor dem Leben zu haben. Nie kann es sich zutragen, daß, wer unsauber denkt, sauber spricht oder schreibt; das Gewissen wirkt und wacht im Wort.

1956 ist Schairer 68-jährig gestorben. Er hatte an alles gedacht, selbst an „Vorschuß für Nachruf“. Als er, todkrank, nicht mehr umhin konnte, eine der ihm verhaßten Kliniken aufzusuchen, soll er geflächst haben: „Wer sich in ein Krankenhaus begibt, kommt darin um.“ Auch diesmal behielt er recht.

*

(1) Christian Friedrich Daniel Schubart, 1739-1791, bedeutendster Publizist Württembergs, für seine furchtlosen Artikel in der „Teutschen Chronik“ mit zehn Jahren Gefängnis bestraft, die seine Gesundheit zerstörten.

(2) Exemplarisch sei genannt: Will Schaber, Der Gratgänger. Welt und Werk Erich

Schairers, Saur Verlag, München 1981.

Dieses Porträt wurde am 22. Oktober 1995 im Tübinger Casino für eine Rundfunkaufzeichnung des Südwestfunks zu zwei Stimmen aufgeführt; Sprecher der Schairer-Zitate war der Schauspieler Martin Schleker.

*