

hte

Zeitschrift für Ideengeschichte
Heft XVI/1 Frühjahr 2022

Nicht lesen!

Herausgegeben von
Daniel Schönpflug

Begründet von Ulrich Raulff, Helwig Schmidt-Glintzer
und Hellmut Seemann

Herausgeberinnen und Herausgeber:

Sandra Richter

(Deutsches Literaturarchiv Marbach)

Ulrike Lorenz

(Klassik Stiftung Weimar)

Peter Burschel

(Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel)

Barbara Stollberg-Rilinger

(Wissenschaftskolleg zu Berlin)

Hermann Parzinger

(Stiftung Preußischer Kulturbesitz)

Gerhard Wolf

(Kunsthistorisches Institut in Florenz)

Beirat: Kurt Flasch (Bochum), Anthony Grafton

(Princeton), Dieter Henrich (München),

Wolf Lepenies (Berlin), Glenn W. Most (Chicago/Pisa),

Krzysztof Pomian (Paris), Jan Philipp Reemtsma

(Hamburg), Quentin Skinner (London),

Barbara M. Stafford (Chicago)

Geschäftsführende Redaktion:

Stephan Schlak (v.i.S.d.P.)

Redaktion «Konzept & Kritik»: Daniel Schönplflug

Mitglieder der Redaktion: Hannah Baader, Warren
Breckman, Ulrich von Bülow, Jan Bürger, Eva Cancik-Kirschbaum,
Carsten Dutt, Petra Gehring, Luca Giuliani, Ulrike Gleixner,
Hana Gründler, Jens Hacke, Helmut Heit, Christian
Heitzmann, Markus Hilgert, Martin Hollender, Alexandra
Kemmerer, Ingolf Kern, Jost Philipp Klenner, Reinhard Laube,
Michael Matthiesen, Florian Meinel, Martin Mulsow, Robert E.
Norton, Wolfert von Rahden, Stefan Rebenich, Hedwig Richter,
Hole Rößler, Astrit Schmidt-Burkhardt, Andreas Urs Sommer,
Carlos Spoerhase, Martial Staub, Anita Traninger, Jörg Völlnagel

Redaktionsadresse:

Zeitschrift für Ideengeschichte

Wissenschaftskolleg zu Berlin

Wallotstraße 19

14193 Berlin

Umschlagabbildung: Szene mit Cristina Ferrare aus dem Film
«Alles was verboten ist» (The Impossible Years) von
Michael Gordon, 1968. © akg-images/Album/M.G.M.

Die Zeitschrift für Ideengeschichte erscheint viermal jährlich und
ist auch im Abonnement erhältlich.

Bezugspreis:

Einzelheft: € 18,00 [D]; € 18,50 [A];

zzgl. Vertriebsgebühren von € 1,55 (Inland); Porto (Ausland)

als E-Book: € 11,99

Jährlich: € 58,00

inkl. Vertriebsgebühren (Inland); zzgl. € 25,00 (Ausland)

Sonderpreis: € 46,00

inkl. Vertriebsgebühren (Inland); zzgl. € 25,00 (Ausland)

Der Sonderpreis gilt für Mitglieder der mit den Herausgeber-Institutionen
und ihren Museen, Archiven, Bibliotheken und Instituten verbundenen
Vereine gemäß der Liste auf www.z-i-g.de, für Mitglieder des Verbands
der Historiker und Historikerinnen Deutschlands e.V. und des Verbands der
Geschichtslehrer Deutschlands e.V. sowie für Abonnenten der Marbacher
Magazine.

Abo-Service:

Telefon (089) 3 81 89-750 • Fax (089) 3 81 89-402

E-Mail: Kundenservice@beck.de

Gestaltung:

vsp-komm.de

Layout und Herstellung:

Simone Decker

Druck und Bindung:

Eberl & Koesel GmbH & Co. KG, Altusried Krugzell

ISSN 1863-8937 • Postvertriebsnummer 74142

ISBN gedruckte Ausgabe 978-3-406-78431-6

ISBN E-book Ausgabe 978-3-406-78435-4

Alle Rechte an den Texten liegen beim Verlag C.H.Beck.

Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheber-

rechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Verlags.

© Verlag C.H.Beck oHG, München 2021

Verlag C.H.Beck, Wilhelmstr. 9, 80801 München



klimateutral produziert

www.chbeck.de/nachhaltig

Besuchen Sie auch unsere Website
www.z-i-g.de !

Abonnenten haben kostenlosen Zugriff auf
die Beiträge aller bisher erschienenen Hefte.
Registrierte Nutzer können alle Beiträge, die
älter sind als zwei Jahre, kostenlos lesen.

ZUM THEMA	Daniel Schönflug: Zum Thema	4
NICHT LESEN!	Dominique Varry: Die Spielkarten der Bibliothek von Arbois ...	5
	Nikola Roßbach: Über Zensur in Demokratien. Ein Gespräch	11
	Martin Mulsow: Was tun?	23
	Hubert Wolf: Darwinismus auf Katholisch. Der Fall Zahm, die Evolutionstheorie und der Index	29
	Petra Gehring: Orgon auf dem Scheiterhaufen. Der Fall Wilhelm Reich	41
	Shamil Jeppie: Schauermärchen aus Timbuktu	49
ESSAY	Frank Rexroth: Aus der Enzyklopädie der scholastischen Leidenschaften	58
DENKBILD	Steffen Siegel: «Alle anderen Bilder sind echt». Fotografische Aprilscherze in der «Berliner Illustrierten Zeitung»	83
ARCHIV	Reinhard Laube: Feuer aus? Weimars «Aschebücher» und die Resilienz der Überlieferung	101
KONZEPT & KRITIK	Tamás Miklós: Die verlorene Kultur der Bücherverbrennung	115
	Jean-Clément Martin: Denunziation als Bürgerpflicht. Tugend, Terror und Cancel Culture	122
	Marina Martinez Mateo / Heiko Stubenrauch: Über den Gebrauch weißer Prinzipien in Kants Philosophie	124
	Die Autorinnen und Autoren.....	127

Im nächsten Heft: Der ligurische Komplex. Mit Beiträgen von Carlo Ginzburg, Serenella Iovino, Martina Kolb, Franco Moretti, Renzo Piano und Weiteren.

Zum Thema

Im September 2021 ging die Meldung über die Nachrichtenticker, dass auf Anordnung einer Schulbehörde in Ontario/Canada knapp fünftausend Bücher dem Feuer zugeführt worden waren – darunter berühmte Werke wie *Tintin in Amerika*, *Asterix in Amerika* sowie drei Bände von *Lucky Luke*. Ziel der Aktion sei die Aussöhnung mit den amerikanischen Ureinwohnern gewesen, die in herabwürdigender Weise dargestellt worden seien. Ist es wieder so weit? Müssten wir uns Sorgen um die Freiheit des gedruckten Wortes machen? Und zwar keineswegs nur in der wachsenden Zahl von Ländern der Welt, in denen autoritäre Regime Wissen und Meinungen zu kontrollieren suchen, sondern auch inmitten der westlichen Zivilisation?

Gewiss gibt es Anlass zur Sorge. Doch Nikola Roßbach, Autorin des Buches *Achtung Zensur!*, warnt vor Alarmismus und allzu einfachen Freund-Feind-Schemata. Sie erinnert daran, dass die Frontlinie zwischen Freiheit und Zensur vielfach nicht so klar verläuft, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Genau wie die Forderung nach freiem Druck war das Verbot oder gar Verbrennen von Büchern ein fester Bestandteil der Moderne in allen ihren Schattierungen. Für uns gute Menschen, die wir Bücher kaufen, sammeln oder gar schreiben, mag das eine verstörende These sein. Ist der Angriff auf das gedruckte Wort nicht das Markenzeichen der Inquisitoren, ideologischen Hitzköpfe, Despoten und Diktatoren? Ist nicht unsere Liebe zur Drucksache Ausweis unserer durch und durch redlichen Gesinnung? Steht nicht das heimische Bücherregal als ein festes Bollwerk gegen die Barbarei? Wo man liest, da lass Dich ruhig nieder – oder?

Es ist wieder so weit! Die ZIG hilft Ihnen, sich einiger allzu bequemer Überzeugungen zu entledigen. Im Spiegel der Ideengeschichte lässt sich einerseits erkennen, dass liberale Bewegungen und Regime seit dem 18. Jahrhundert zum Angriff auf das gedruckte Wort bliesen; andererseits hält sie aber auch Beispiele dafür bereit, dass vermeintliche Feinde des freien Publizierens manchmal übertra-

schend tolerant agierten. Die große Freiheitsrevolution von 1789 ging – wie der Aufmacher über die Spielkarten der Bibliothèque d'Arbois in dieser Ausgabe zeigt – mit Angriffen auf Bibliotheken, massiven Buchverlusten und öffentlichen Bücherverbrennungen einher. Die Aufklärung erfand – so schildert es Martin Mulsow am Beispiel von Christian Thomasius – die Kritik an Zensur und Auto-dafé, was aber zahlreiche Aufklärer keineswegs davon abhielt, sich aktiv an der Buchzensur zu beteiligen oder ihr gar positive Seiten abzugewinnen. Umgekehrt urteilte – wie Hubert Wolf bei seinen Recherchen im Vatikan-Archiv herausfand – die gefürchtete päpstliche Index-Kommission gelegentlich bei weitem milder, als es ihr inquisitorischer Ruf vermuten lässt – sogar wenn es um eine häretische Publikation zur Evolutionstheorie ging. Im *Land of the Free* hingegen errichtete man, daran erinnert Petra Gehring, in der Nachkriegszeit einen Scheiterhaufen im Garten des Psychologen Wilhelm Reich, auf den er eigenhändig seine Bücher werfen musste. Shamil Jeppie führt uns zurück ins Jahr 2012 als die Stadt Timbuktu, eines der wichtigsten Zentren afrikanischer Gelehrsamkeit, durch islamistische Milizen im Jahr 2012 erstürmt wurde. Damals gingen erschütternde Bilder von angeblich geschändeten Bibliotheken um die Welt. Tatsächlich waren die Rebellen jedoch an der Zerstörung wertvoller Manuskripte gänzlich desinteressiert. Am Ende steht die ernüchternde Einsicht, dass der Umgang mit Büchern in der Vergangenheit nur bedingt als Gradmesser für Freiheitsliebe taugte und dass in der Gegenwart zwar durchaus Anlass zur Sorge um die Freiheit des Publizierens besteht, aber eben nicht nur wegen der Situation in anderen Ländern oder der Aktionen neuer Protestbewegungen. Erinnern Sie sich noch, wie Sie zuletzt Ihre heimischen Bücherregale aussortiert haben? Tolles Gefühl, richtig befreiend! Wahrscheinlich sind Sie Ihrem inneren Zensor längst begegnet.

Daniel Schönplug

Nicht lesen!

DOMINIQUE VARRY

Die Spielkarten der Bibliothek von Arbois

Im langen Sommer der Revolution von 1789 brannten französische Landschlösser lichterloh – und dabei oft auch deren Bibliothek. Später wurden in den Autodafés der jakobinischen Feste immer wieder Folianten, vor allem klerikale Literatur, feierlich den Flammen übergeben. Doch mehr als die Aktionen des revoltierenden Volkes waren es die im November 1789 einsetzenden staatlichen Maßnahmen, die in Frankreich erst massive Bücherverluste und dann eine regelrechte Bibliotheksrevolution einläuteten: 1789 wurden die Güter der katholischen Kirche beschlagnahmt, 1792 die Besitztümer der Emigrierten, Deportierten und Verurteilten eingezogen, 1793 die Universitäten geschlossen. Dass zu den sequestrierten Gütern etwa zehn Millionen Bücher gehörten, war die kaum bedachte Nebenwirkung einer großangelegten gesellschafts- und finanzpolitischen Umwälzung. Am Ende gingen bei den oft improvisierten Räumungen von Schlössern, Klöstern, Bibliotheken und Privathäusern unzählige Bücher verloren – durch Nachlässigkeit und unsachgemäße Behandlung, durch Diebstähle sowie durch legale und illegale Verkäufe, die

dem europäischen Handel mit wertvollen Drucksachen eine Blüte bescherten. Die verbleibenden Bände wurden ungeordnet in leerstehenden Gebäuden verschiedenster Art gestapelt, die pompös als *dépôts littéraires* bezeichnet wurden. «Stellen Sie sich einen formlosen Haufen von mehr als zehntausend Bänden aller Größen vor, in Körbe geworfen», schrieb Abbé Bevalet, Hüter der Depots von Belfort. «Stellen Sie sich vor, dass die Hälfte, oder mehr dieser Bücher, die den Kapuziner- und Franziskanermönchen von Thann entrissen worden waren, unter heftigem Regen hier ankamen, in Kohlewagen, unbedeckt, hoch aufgestapelt ohne jegliche Ordnung, durchweicht und einen giftigen Geruch verströmend.»¹

Die revolutionären Behörden beschlossen sodann, die *dépôts littéraires* in öffentliche Bibliotheken zu verwandeln, die der Ausbreitung von Bildung und neuen Ideen dienen sollten.² Auf Vorschlag von Lefèvre d'Ormesson de Noyseau, dem letzten Bibliothekar des Königs, entschied man daher, einen gesamtfranzösischen Verbundkatalog zu erstellen, der etwa sechzig gedruckte Bände umfassen und alle Bücher im nationalen Besitz sowie deren Standort verzeichnen sollte: die *Bibliographie universelle de la France*.³ Für diese Aufgabe erarbeiteten die sukzessiven Komitees unter Leitung des Abbé Leblond ab 1790 präzise Richtlinien. Sie versuchten, den vielen hundert Verwaltern der *dépôts littéraires*, die eher aufgrund ihres revolutionären Eifers als aufgrund ihrer Kompetenz ausgewählt worden waren, ein Minimum an bibliographischer Praxis und Methodik beizubringen. Die Arbeit vollzog sich in zwei Phasen: Sortieren und Katalogisieren.⁴ Beim Sortieren mussten die verschiedenen, in den aufgetürmten Bücherstapeln verstreuten Bände eines Werks wiedergefunden und vereint werden. Anschließend wurde in jede bibliographische Einheit, die aus einem oder mehreren Bänden bestehen konnte, ein aus einer Spielkarte ausgeschnittener Zettel eingelegt, der aus dem Werk hervorragte und eine Nummer trug. Nach Abschluss der Sortierphase konnte die Katalogisierung beginnen, bei der jede Nummer auf eine weitere Spielkarte übertragen und durch eine präzise bibliographische Beschreibung ergänzt wurde. Die Spielkarten hatten den Vorteil, im ganzen Land vorhanden und leicht zu finden zu sein und darüber hinaus nahezu überall die gleichen Maße aufzuweisen.

- 1 Dominique Varry: Revolutionary Seizures and their Consequences for French Library History, in: James Raven (Hg.): *Lost Libraries. The Destruction of Great Book Collections since Antiquity*, Houndmills 2003, S. 181–196, hier S. 186.
- 2 Dominique Varry (Hg.): *Histoire des bibliothèques françaises*, Band III, *Les Bibliothèques de la Révolution et du XIXème siècle 1789–1914*, Paris, Promodis-Cercle de la librairie, 1991. Zweite Auflage 2009.
- 3 Pierre Riberette: *Les bibliothèques françaises pendant la Révolution (1789–1795)*, Paris, Bibliothèque nationale, 1970.
- 4 Dominique Varry: *Méthode pour une ambition: la bibliographie universelle de la France*, in: *De l'argile au nuage. Une archéologie des catalogues (IIe millénaire av. J.-C.-XXIème siècle)*, hg. v. Frédéric Barbier, Thierry Dubois, Yann Sordet, Paris, Bibliothèque Mazarine, Bibliothèque de Genève, Édition des Cendres, 2015, S. 365–367.

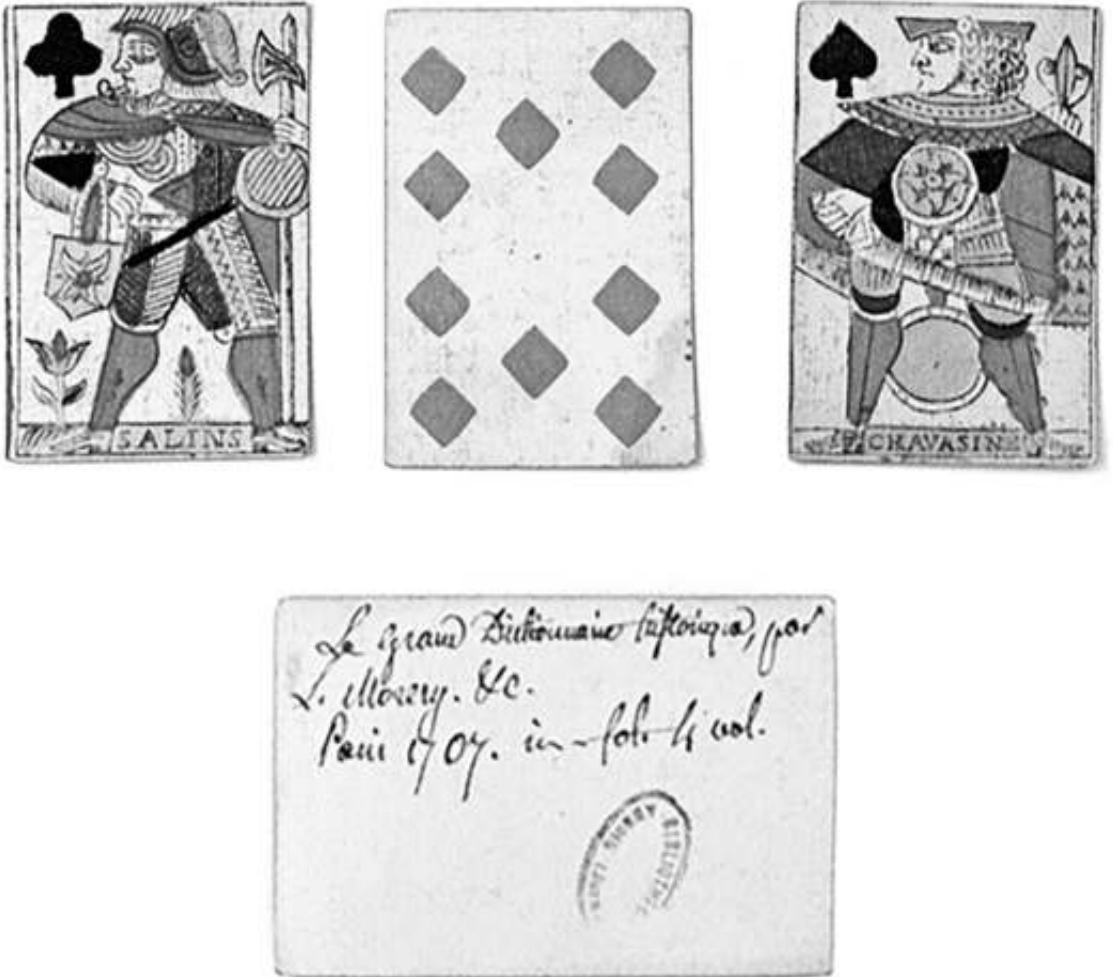


Abb. 1
Spielkarten aus der
Bibliothek von Arbois
(Jura).

Schon vor der Revolution waren Spielkarten für zahlreiche Zwecke verwendet worden, die sich weit von ihrer ursprünglichen Bestimmung entfernten. In den 1740er Jahren hatte Pierre Desmarais, Bibliothekar der Bibliothek Mazarine, die Idee, Spielkarten für die Katalogisierung der Bibliothek zu nutzen und die verzeichneten Informationen anschließend in Register zu übertragen.⁵ Damit kann Desmarais als der Erfinder des Bibliothekskatalogs auf Karten gelten. Auch der Genfer Physiker Georges Louis Lesage (1724–1803) hielt seine wissenschaftlichen Beobachtungen auf etwa 35.000 Spielkarten fest, von denen ein Teil heute in der Bibliothek von Genf aufbewahrt wird. Der Abbé Jean-Joseph Rive (1730–1791), gelehrtester Bibliograph seiner Zeit und Bibliothekar des Herzogs von La Vallière, hielt seine Aufzeichnungen auf tausenden heute verschollenen Spielkarten fest, die er in Reisekoffern verstaute.⁶ Ab den 1760er Jahren legte Paolo Maria Paciaudi (1710–1785), erster Bibliothekar der *Biblioteca Palatina* in Parma, einen alphabetischen Autorenkatalog auf Karten (allerdings nicht auf Spielkarten) an, der bis etwa 1920 aktualisiert wurde.⁷ Der Katalog auf Spielkarten, wie ihn Desmarais erfunden hat, sollte nun in der Revolution als hochmodernes bibliothekarisches Werkzeug auf ganz Frankreich ausgedehnt werden. Die eigens dazu gegründeten Komitees arbeiteten unter Leitung des Abbé Leblond, Direktor der Bibliothek Mazarine,⁸ an der Entstehung der *Bibliographie universelle de la France*. Die auf den Spielkarten aufgenommenen Informationen umfassten nun – gültig für ganz Frankreich – die beim Sortieren zugeteilte Nummer, den Autor, den Titel, den Druckort, den Namen des Druckers, das Erscheinungsdatum, das Format und die Anzahl der Bände. Eventuell wurden zusätzliche Angaben wie «gotische Schrift», «Großpapier», «Gravuren» usw. hinzugefügt. Nach Abschluss der Katalogisierung wurden die Karten alphabetisch nach Autoren geordnet und dann in ein Register übertragen, das vor Ort verbleiben und als lokaler Katalog dienen sollte. Die Spielkarten sollten ihrerseits in das Pariser Büro der *Bibliographie universelle de la France* geschickt werden, das den nationalen Katalog erstellte. Die Arbeit ging sehr langsam voran; die Anweisungen aus Paris wurden von den Katalogisierern nicht immer eingehalten. Diese arbeiteten ohne Budget in einem politisch volatilen Kon-

- 5 Patrick Latour: La fiche au service du catalogage alphabétique: les innovations de Desmarais au Collège des Quatre-Nations (vers 1740), in: *De l'argile au nuage...* op. cit., S. 317–322.
- 6 Dominique Varry: Les morsures du «dogue» du duc de La Vallière, in: G. Bertrand, A. Cayuela, C. Del Vento, R. Mouren (Hg.), *Bibliothèques et lecteurs dans l'Europe moderne, (XVIIème-XVIIIème siècle)*, Genf, Droz, 2016, S. 275–288.
- 7 Andrea de Pascuale: Le fichier de Parme (1761): une initiative pionnière, in: *De l'argile au nuage...* op. cit., S. 328–331.
- 8 Patrick Latour (Hg.): *Antiquité, Lumières et Révolution. L'abbé Leblond (1738–1809), second fondateur de la bibliothèque Mazarine*, Paris, Bibliothèque Mazarine, 2009.

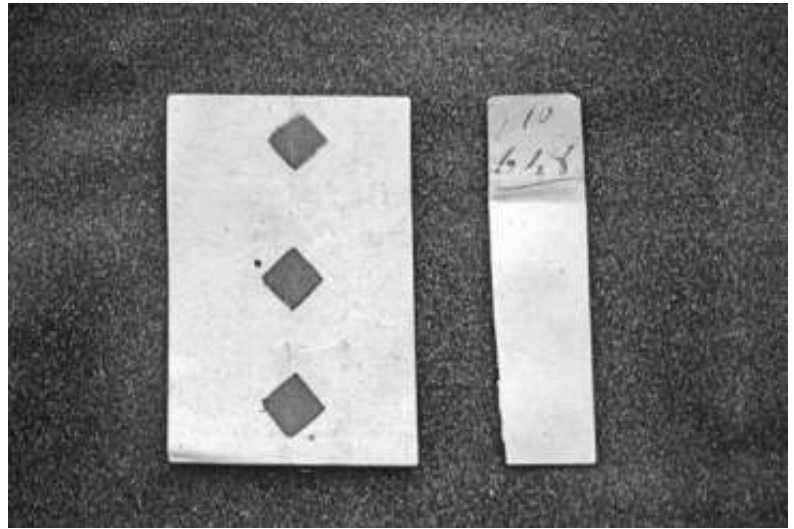


Abb. 2
Spielkarten der Bibliothek
von Conches (Eure)

text und wurden nur unregelmäßig bezahlt. Zwar sandte die zentrale Verwaltung zahlreiche Rundschreiben mit dem Ziel, die Katalogisierung zu beschleunigen, jedoch ohne durchschlagenden Erfolg. Am 4. April 1796 beschloss der vom schleppenden Fortgang enervierte Innenminister Pierre Bénézech (1749–1802), das Vorhaben zu beenden. Die in Paris gesammelten Spielkarten wurden verbrannt. Das erste Projekt eines französischen Verbundkatalogs war gescheitert.

Wieso haben die hier abgebildeten Spielkarten der kommunalen Bibliothek von Arbois, die ich im Jahr 1988 dort entdeckte, das Spielkartenfeuer der Revolution überlebt? Wahrscheinlich liegt es daran, dass sie nicht – wie angeordnet – nach Paris geschickt wurden, weil sie nicht den von den revolutionären Behörden vorgeschriebenen Regeln entsprachen. Erstens waren sie horizontal und nicht vertikal beschrieben worden, wie es die Anweisungen verlangten. Zweitens fehlte auf ihnen eine verlangte Information: der Name des Druckers. Wegen dieser Unzu-

länglichkeiten entgingen die Spielkarten der Bibliothek von Arbois wohl dem Pariser Spielkartenfeuer. So können sie bis heute von der französischen Bücherrevolution und vom gescheiterten Versuch zur Erstellung eines ersten nationalen Verbundkatalogs zeugen, der erst am Ende des 20. Jahrhunderts mit dem *Catalogue collectif de France*⁹ Wirklichkeit werden sollte.

Aus dem Französischen von Sonja Wiemann

9 Le Catalogue collectif de France | BnF – Site institutionnel (aufgerufen am 28. Juni 2021).

Über Zensur in Demokratien

Ein Gespräch

Warnungen vor «Zensur» und einem zu engen «Meinungskorridor» ertönen heute allerorten. Wenn man alarmierten Zeitgenossen Glauben schenken darf, dann ist in Deutschland die Freiheit der öffentlichen Meinung in unmittelbarer Gefahr. Was ist dran an solchen Äußerungen? Wachsamkeit ist, wenn es um Zensur geht, immer angebracht, auch in vermeintlich freien, demokratischen Ländern wie dem unseren. Bei den aktuellen Zensurrufen muss man allerdings genau hinschauen, inwiefern sie Berechtigung haben oder auch nicht. Da ist zum Beispiel die Neue Rechte, die auf jedwede Kritik an ihren populistischen und diskriminierenden Äußerungen mit einem polemischen Zensurvorwurf reagiert, im Sinne eines «Man-wird-doch-wohl-noch-sagen-dürfen». Da sind die Kritiker und Kritikerinnen der so genannten *Cancel Culture*, die sich mit dem Zensurargument gegen Ausladungen, *Blocking* und *No-platforming* wehren. Und da sind diejenigen, die digitale Kommunikationskontrolle privatwirtschaftlicher Internetprovider, Stichwort Hasspostings, als «Zensur» beklagen. Umgekehrt wiederum führt der Hass in den sozialen Medien bei den Betroffenen zunehmend zu dem Gefühl, in ihrer Meinungsfreiheit eingeschränkt zu sein. Es ist eine große, verwirrende Gemengelage, die vor allem eines zeigt: dass sich unsere Gesellschaft im digitalen Zeitalter neu sortieren muss.

Kann die ausgekühlte juristische Sprache hier Klarheit bringen? Das Grundgesetz verbietet Zensur. In dessen Artikel 5 heißt es klipp und klar: «Eine Zensur findet nicht statt.» Was genau ist damit gemeint?

Grundrechte sind bekanntlich Abwehrrechte: Sie schützen Bürgerinnen und Bürger vor dem Staat. Diese Abwehr erschien den Müttern und Vätern des Grundgesetzes nach der NS-Diktatur dringend notwendig, und es ist nicht hoch genug einzuschätzen, dass wir diese Grundrechte einklagen können. Eines davon ist nun eben das auf Meinungsfreiheit: «Jeder hat das Recht, seine Meinung in Wort, Schrift und Bild frei zu äußern und zu verbreiten und sich aus allgemein zugänglichen Quellen ungehindert zu unterrichten. Die Pressefreiheit und die Freiheit der Berichterstattung durch Rundfunk und Film werden gewährleistet. Eine Zensur findet nicht statt.»

«Zensur» bedeutet an dieser Stelle staatliche Vorzensur; das

heißt, der Staat darf Meinungsäußerungen nicht unterbinden, er darf ihre mündliche und schriftliche Veröffentlichung nicht im Vorhinein kontrollieren oder gar einschränken. Dieser verfassungsrechtliche Zensurbegriff impliziert aber nicht, dass man deshalb alles immer und überall ungestraft äußern darf. Wir sind nicht in einem gesetzlosen Raum; vielmehr können Rechtsgüter kollidieren und müssen abgewogen werden. Wer mit seinen Meinungsäußerungen beispielsweise die Grundrechte anderer verletzt, muss mit juristischen Folgen rechnen. Artikel 5 geht ja auch noch weiter, und zwar so: «Diese Rechte finden ihre Schranken in den Vorschriften der allgemeinen Gesetze, den gesetzlichen Bestimmungen zum Schutze der Jugend und in dem Recht der persönlichen Ehre.»

Aber trotz des Artikels 5 werden in der Bundesrepublik hin und wieder Bücher verboten. Der letzte größere Fall war das Verbot von Maxim Billers Roman *Esra* im Jahr 2003. War das ein Bruch mit den Geboten des Grundgesetzes?

Nein, sicher nicht. Bei den *Esra*-Verfahren handelte es sich eben um die beschriebene Abwägung unterschiedlicher, miteinander kollidierender Rechtsgüter, die vor öffentlichen Gerichten ausgehandelt wurden, nämlich Persönlichkeitsrecht kontra Recht auf Meinungsfreiheit. Hier von Zensur zu sprechen, ist nicht nur sachlich falsch, sondern meiner Ansicht nach auch heikel, weil man damit eine Institution des demokratischen Rechtsstaates nicht anerkennt. «Zensur» ist in diesem Fall lediglich ein polemischer Begriff. Dabei ist natürlich unbenommen, dass man strittige Gerichtsurteile zur Kunstfreiheit als falsch oder unangemessen kritisieren kann.

Dem Roman hat der Zensurskandal vielleicht sogar geholfen. Die Kritik jubelte und die wenigen ungeschwärzten Exemplare von *Esra* werden heute teuer gehandelt. Würden Sie sagen, dass das Grundrecht auf Meinungsfreiheit und das Verbot der Zensur in Deutschland im Großen und Ganzen eingelöst wird?

Ich bin mir sicher, dass Biller den Skandal bewusst einkalkuliert hat. Buchverbote, ob nun durch obrigkeitsstaatliche Zensur oder durch rechtsstaatliche Mittel vollzogen, sorgen nun einmal auch

für Aufmerksamkeit und Bekanntheit. Kein Zensurforscher kommt an der Szene aus Goethes *Dichtung und Wahrheit* vorbei, in der der junge Goethe eine Bücherverbrennung in Frankfurt am Main erlebt und nicht ruht, bis auch er ein Exemplar des verbrannten Buches ergattert hat. Der katholische Index der verbotenen Bücher hatte zur Folge, dass Herausgeber extra auf ihre Bücher schrieben: «Verboten vom Heiligen Offizium». Und um auf Ihre Frage zurückzukommen: Ja, ich bin überzeugt von einer aktuell funktionierenden Demokratie – und genauso überzeugt davon, dass man wachsam bleiben muss, um erkämpfte Rechte zu bewahren.

Wann wurde die Zensur eigentlich «erfunden»? Oder gab es sie schon immer?

Ganz sicher gab es sie schon immer, das ist ein Topos der Zensurforschung. Auch mein Buch *Achtung Zensur! Über Meinungsfreiheit und ihre Grenzen* beginnt mit dem Satz: «Keine Zensur gibt es nicht.» Menschen denken, sprechen, schreiben – und andere versuchen das einzuschränken und zu verhindern. Von Anfang an bis heute geht es dabei um Macht und Kontrolle.

In der Frühen Neuzeit war die Macht der Obrigkeiten, das gedruckte Wort zu kontrollieren, zunächst unhinterfragt. Es standen dazu verschiedene Mittel zur Verfügung: Auf der einen Seite war das Publizieren an vom Fürsten verliehene Privilegien gekoppelt; so konnte der Staat über das Erscheinen jedes einzelnen Buches entscheiden. Auf der anderen Seite konnten bereits gedruckte Bücher verboten und auch physisch zerstört werden. Robert Darnton hat gezeigt, dass damals Schriftsteller, Wissenschaftler, Verleger und Intellektuelle nicht nur Opfer staatlicher Buchkontrolle, sondern vielfach auch als Zensoren Teil des Systems der Kontrolle des gedruckten Wortes waren. Wie konnte unter diesen Bedingungen in der Aufklärung überhaupt eine Zensurkritik entstehen?

Vielleicht war die Zeit irgendwann reif dafür? Immer wieder gab es einzelne Vorkämpfer und Vorkämpferinnen der Meinungsfreiheit, in England etwa John Milton, der schon Mitte des 17. Jahrhunderts mit seiner Parlamentsrede «Areopagitica» mutig für die Meinungsfreiheit eintrat. Doch historische Wandlungs-

prozesse sind sehr behäbig und verlaufen nicht immer linear, oft folgt zwei Schritten nach vorn einer zurück: Meist obsiegen nach Pioniertaten vorerst wieder die Beharrungskräfte, die Mächtigen, denen die Zensur als Stabilisator der bestehenden Herrschaftsstrukturen galt. Und denen gelang es tatsächlich in der Frühen Neuzeit, auch ihre gelehrten Untertanen systematisch in den Verwaltungsapparat der Zensur einzubinden. Auf der anderen Seite wurde dieser Zensurapparat ständig unterlaufen durch schwarze Buchmärkte, trickreiche Strategien von fingierter Verfälschung oder fingierten Druckorten. Es wird auch nicht zufällig immer wieder behauptet, dass im territorial zersplitterten Alten Reich eigentlich jedes Buch erscheinen konnte: Man musste oft nur ein Territorium weiterreisen.

Die frühesten rechtlichen Garantien für die Freiheit der Meinung und damit des gedruckten Wortes enthielten die amerikanische Verfassung von 1776 und die französische Verfassung von 1789. War von da an in den USA und in Frankreich das Thema Zensur vom Tisch?

In Frankreich kann von Kontinuität keine Rede sein, da Napoleon kurz nach der Revolution ein rigides Nachzensur-System einführte. Was hingegen die USA angeht, so ist das Recht auf Meinungsfreiheit tatsächlich seitdem fester Bestandteil der Verfassung. Eine wirklich große Leistung, wenn man bedenkt, dass wir hier gerade mal 70 Jahre Grundgesetz gefeiert haben und die vorherigen Versuche der gesetzlichen Verankerung von Meinungsfreiheit – in der Paulskirchenverfassung von 1848 und der Weimarer Reichsverfassung von 1919 – alle nach kürzester Zeit gescheitert sind.

Diese komfortable Rechtslage heißt aber natürlich nicht, dass in den USA nicht ebenfalls Debatten um die *freedom of speech* stattfinden, die immer wieder auch das Thema *ensorship* enthalten. Aktuelle Sehnsüchte nach Grenzen des Sagbaren, codierter sensibilisierter Sprache, Identitätspolitik und *Cancel Culture* werden in Amerika heiß debattiert.

Und in Deutschland? Wann wurde hierzulande aus Zensurkritik ein einklagbares Recht auf die Freiheit des Druckens?

Wir sind, wie gesagt, spät dran im Verhältnis zu manchen unse-

rer Nachbarn. Dieses Recht flackerte in unserer Geschichte zweimal auf – 1848 und 1919 –, wurde aber jeweils wieder einzakassiert, im Falle der Paulskirchenverfassung von den einzelnen Ländern des Deutschen Bundes, die die Zensur sofort wieder einführten, im Falle der Weimarer Verfassung durch verschiedene Gesetze und Notverordnungen, die im Laufe der 1920er Jahre noch vor der totalen Zensur der Nationalsozialisten die Meinungsfreiheit wieder stark einschränkten. Schon seit 1927 galt das «Gesetz zur Bewahrung der Jugend vor Schund- und Schmutzschriften». Es war ein wirksames Instrument gegen Groschenromane, aber auch gegen sonstige unliebsame Literatur, zu freizügige, zu moderne, zu liberale. Heinrich Mann hat die Feigenblatt-Funktion dieses vermeintlichen Jugendschutzgesetzes hellstichtig erkannt.

Das hört sich zunächst nach einer klassischen Fortschrittsgeschichte an: Die Moderne als Weg zu immer mehr Freiheit des Denkens, Meinens, Schreibens und Publizierens. Aber es gibt auch Gegenbeispiele: zuerst und vor allem natürlich die totalitären Regime des 20. Jahrhunderts, die Meinungslenkung und Kontrolle in einem vorher undenkbareren Umfang betrieben haben. Unter welchen Umständen fallen moderne Regime in die Zensur zurück? Oder zeigt auch diese Moderne ein Doppelgesicht?

Wie die Doppelgesichtigkeit der modernen Zensurgeschichte zu erklären ist? Das ist eine riesige Frage – man könnte an ihr verzweifeln. Im Grunde zeigen sich die Dialektik der Aufklärung, die Selbstzerstörung der instrumentellen Vernunft und damit zugleich die Zersetzung des Fortschrittsnarrativs eben auch an der Geschichte der Zensur. Gerade im 18. Jahrhundert wird sie professionalisiert und systematisiert, mit Verwaltungsapparatur und umfangreichem Personal ausgestattet. Die großen Prozesse der Mechanisierung, Technisierung, Rationalisierung und auch Bürokratisierung, die in der Aufklärung ihren Anfang nahmen, wurden seitdem optimiert und kulminierten sozusagen in den umfassenden Zensurapparaten der modernen Diktaturen.

Ist es das, was wir aktuell in vielen autoritären illiberalen Demokratien – etwa in Ungarn, Polen oder der Türkei – beobachten? Oder beruhen

die ganz aktuellen Eingriffe in die Meinungsfreiheit dort auf anderen, auf neuen Mechanismen, die spezifisch für das 21. Jahrhundert sind?

Ich denke, das ist im Kern der gleiche Mechanismus: Herrschende versuchen ihre Macht zu bewahren, indem sie die Opposition und die kritische Presse zum Schweigen bringen – durch Einschüchterung, Kontrollen, Verbote oder auch physische Gewalt. Besonders neu oder originell sind die Diktatoren unserer Zeit da nicht.

An der Universität Kassel führen Sie seit 2019 ein ehrgeiziges Forschungsprojekt durch: die «Kasseler Liste». Schon jetzt sind in Ihrer Datenbank über 120.000 verbotene Bücher aus der ganzen Welt verzeichnet. Was genau ist das Erkenntnisinteresse des Projektes? Und können Sie auf dem aktuellen – vorläufigen – Stand schon Hypothesen formulieren? Ist es etwa möglich, große welthistorische Zensur-Trends zu erkennen?

Die Kasseler Liste ist zunächst entstanden als wissenschaftliche Unterstützung des «Parthenon of Books» von Marta Minujín auf der *documenta* 14 im Jahr 2017. Wir haben daraus eine Datenbank entwickelt, die mein Mitstreiter Florian Gassner aus Vancouver und ich sehr gerne erweitern möchten. Unser hehres Ziel ist eine globale Kartierung gegenwärtiger Zensur. Momentan speist sich die Datenbank aus vielen historischen Segmenten, also zum Beispiel den verbotenen Büchern des römischen Indexes, Österreichs im 18. und 19. Jahrhundert, der NS-Zeit, der Sowjetischen Besatzungszone, weiterer europäischer, afrikanischer, südamerikanischer Diktaturen des 20. Jahrhunderts – und aus vielen (noch zu) selektiven aktuellen Einzelrecherchen zu Ländern aller Kontinente. Noch ist unsere Datenbank nicht tragfähig genug, um große statistische Vermessungen globaler Zensur leisten zu können – wohl aber aussagekräftige Einzelanalysen. Man kann zum Beispiel nach bestimmten Werken (Grimms Märchen, Goethes *Faust*, Hitlers *Mein Kampf*, *Harry Potter*, *Mickey Mouse*...) suchen und prüfen, wo sie wann verboten waren. Oder man filtert umgekehrt sämtliche Titel heraus, die in einem begrenzten Zeitraum in bestimmten Ländern verboten waren. Die Frage nach dem «Warum» beantwortet die Datenbank nicht – genau hier kann man weiterforschen. Warum waren in texanischen Ge-

fängnissen noch im 21. Jahrhundert Hexenbücher verboten – und warum das Handbuch: «How to build a solar cell that really works»?

Legen Sie als Literaturwissenschaftlerin eine andere Definition von Zensur zugrunde als die Juristen?

Es gibt ja eine riesige Bandbreite an Zensurbegriffen, im Alltag ebenso wie in den Wissenschaften. Am einen Ende der Skala finden Sie die (vor allem sozialwissenschaftlichen) Positionen eines *new censorship*, die alle möglichen sozialen Kontroll- und Beschränkungsmechanismen als Zensur bezeichnen, sogar jegliche Form von Selektion. Wenn ich rede, zensiere ich mich selbst, weil ich mich für ein Wort und damit gegen ein anderes entscheide. Solche Ideen werden von brillianten Geistern vertreten und sind interessant, meiner Ansicht als historischer Zensurforscherin nach allerdings kaum operabel. Ich arbeite mit einem engeren Zensurbegriff, der eine umfassende, strukturell und institutionell verankerte Kontrolle von Meinungsäußerung meint. Er ist aber wiederum nicht so eng gefasst wie der verfassungsrechtliche Zensurbegriff, der sich sozusagen am anderen Ende der Skala befindet und nur die staatliche Vorzensur meint. Darüber gehe ich in meiner Forschung hinaus, zum Beispiel gibt es ja auch kirchliche Zensur, die für die verfassungsrechtliche Ausdeutung des Grundgesetzes nicht relevant ist. Wie gesagt, soll das uns ja nur vor dem potenziell bösen Staat und seinen Übergriffen schützen.

Daran ist aber Einiges problematisch, und das finden übrigens auch viele Juristen und Juristinnen heutzutage: Denn heute gehen die größten Gefahren für die Meinungsfreiheit nicht mehr vom Staat aus, jedenfalls nicht bei uns, in einem demokratischen Rechtsstaat. Es sind im digitalen Zeitalter eher nicht-staatliche Kontrollmechanismen, die dennoch umfassend und systematisch wirken und unsere Kommunikation massiv prägen. Den großen Internetprovidern mit ihren Filtertechnologien und Manipulationsstrategien wird zu Recht manchmal die Macht von Staaten zugesprochen. Man muss deshalb durchaus darüber nachdenken, ob es noch genügt, das Zensurverbot nur auf den Staat zu beziehen, oder ob man nicht vielmehr auch privatwirtschaftliche Unternehmen via Drittwirkung in diese Pflicht nehmen muss.

Anders gesagt: Eigentlich muss der Staat unsere Meinungsfreiheit nicht nur vor sich selbst schützen, sondern hat eine Schutzpflicht auch in Bezug auf soziale Netzwerke und Provider, die aktuell per Geschäftsordnung eine Art Privatrecht für Milliarden Menschen schaffen und auf vielfältige Weise zensuranalog wirken.

Kommen wir zurück zur Gegenwart des öffentlichen Raums, den Sie in Ihrem Buch «Achtung Zensur!» beobachtet haben. Einerseits scheint die Freiheit der Meinungsäußerung und des Drucks im 21. Jahrhundert erneut zu einem zentralen Unterscheidungskriterium von liberalen und autoritären Formen der Demokratie zu werden, andererseits entsteht – nicht zuletzt durch die durchgreifende Wirkung digitaler Medien – die Notwendigkeit, Meinungsfreiheit und Zensur neu zu denken. In der alten Bundesrepublik wurde nach 1945 zunächst das Schrifttum der Nationalsozialisten aus dem Verkehr gezogen. Wenig später wurde der Jugendschutz zum wichtigsten Grund der staatlichen Buchkontrolle; dafür wurde 1954 die Bundesprüfstelle für jugendgefährdende Schriften (später: Medien) eingerichtet, die 2021 in Bundeszentrale für Kinder- und Jugendmedienschutz umbenannt wurde.

Ja, die BPjM bzw. BzKJ, die zwar keine Medien verbietet, sondern nur die Werbung und Verbreitung der indizierten Medien unter Jugendlichen, ist ein sehr umstrittenes Thema. Übrigens hat sie schon seit langem mit gedruckter Literatur so gut wie gar nichts mehr zu tun, es geht fast ausschließlich um Filme und Spiele, die pornografisch, rassistisch, holocaustleugnend oder kriegs- und gewaltverherrlichend sind. Zur Kontrolle digitaler Kommunikation ist sie weder berufen noch geeignet.

Und genau das wird immer mehr zum Problem! Durch Internet und soziale Medien entstehen völlig neue Herausforderungen. Es ist eine öffentliche Sphäre entstanden, die von staatlicher Intervention schwer zu überschauen und zu überwachen ist. Was ist Ihre Meinung zum «Netzwerkdurchsetzungsgesetz»? Worum handelt es sich dabei überhaupt?

Es fehlt bislang an rechtsstaatlichen Instrumenten, die einerseits funktionieren, andererseits aber das Grundrecht auf Meinungsfreiheit nicht gefährden. Das so genannte Netzwerkdurchsetzungsgesetz (NetzDG) ist da ein sehr zweischneidiges Schwert.

Zum einen ist es wichtig, dass Recht nicht nur analog gilt, sondern auch digital. Im weiten Raum des Internets ist es eben wesentlich schwerer durchzusetzen, sind Gesetzesbrecher schwerer haftbar zu machen – und darum wurde vor einigen Jahren das NetzDG eingeführt, das nun einen Teil der Strafverfolgung auf die großen Netzprovider und Netzwerke abwälzt: Sie sollen strafbare Inhalte löschen. Das hört sich ja erstmal gut an, das Problem dabei sind aber die Nebeneffekte, die gefährlich für die Meinungsfreiheit sind, wie etwa intransparente, unkontrollierte Löschrouten.

Das neue Gesetz zur Bekämpfung des Rechtsextremismus und der Hasskriminalität steht vor einer ähnlichen Herausforderung bzw. führt zu ähnlich kritischen Debatten: Einerseits müssen wir dem Hass im Netz begegnen, der unser gesellschaftliches Miteinander massiv schädigt, andererseits darf damit die Meinungsfreiheit als höchstes Rechtsgut nicht eingeschränkt werden. Wir stehen aktuell in einem wichtigen gesellschaftlichen Aushandlungsprozess, in dem versucht wird, Antworten zu finden auf die Herausforderungen einer digitalen Welt, in der sich die Frage nach der möglichen Abwägung von Rechtsgütern wie Meinungsfreiheit und Persönlichkeitsrecht noch einmal ganz anders stellt.

Donald Trump, dessen accounts bei Facebook, Twitter und Google derzeit gesperrt sind, hat sich über Zensur beschwert; wörtlich sprach er von einem «korrupten Zensurregime», von der «Zensurabteilung» der aktuellen US-Regierung. Egal wie man es nennt: Ist es nicht gut, dass Leuten, die Lügen verbreiten, Hass säen und ihre eigene Wirklichkeit fabrizieren, der Ton abgedreht wird?

Demokratien müssen viel aushalten. Und so beunruhigend und anstrengend manche Gegenwartsphänomene sind: *Fake news* sind nicht verboten. Wir dürfen unsere eigenen Wirklichkeiten bilden, wir dürfen Verschwörungstheorien verbreiten, wir dürfen auch lügen. Jedenfalls bis an die Grenze des Gesetzes – das uns z.B. die Leugnung des Holocausts verbietet. Als Privatperson finde ich es unglaublich entspannend, nicht mehr täglich mit den unsäglichen Äußerungen des ehemaligen US-Präsidenten, den ich persönlich für unberechenbar und gefährlich halte, konfrontiert zu sein.

Als Demokratin, die die Meinungsfreiheit als höchstes Gut schätzt, sehe ich die Sperrung durch Facebook, Twitter und Google kritisch. Natürlich wirft Trump mal wieder alles durcheinander, natürlich geht es hier nicht um staatliche Zensur. Aber was die genannten privatwirtschaftlichen Unternehmen angeht, handelt es sich eben nicht um kleine Firmen, denen man das Recht zugestehen muss, via Geschäftsordnung selbst zu bestimmen, wen sie reinlassen. Nein, es sind die größten Informations-, Kommunikations- und Meinungsbildungsplattformen unserer Zeit, die in manchen Weltregionen sogar einen nahezu monopolistischen Status haben. Genau deshalb sind sie die neuen Zensoren unserer Zeit – und ich verwende den Zensurbegriff hier nicht polemisch, sondern im Sinne einer höchst umfassenden, institutionalisierten und systematischen Kontrolle von Meinungsäußerung. Zurück zu Trump: Wenn ich Zuckerberg wäre, würde ich ihn nicht sperren.

Was aber fast erstaunlicher ist, als der Wille großer Medienkonzerne, Meinungen zu beeinflussen (und der Wunsch von so vielen, sich dieser gewaltigen Maschinerie zu bedienen), ist die Beobachtung, dass politische Bewegungen von links und rechts derzeit gesteigerte Bedürfnisse zu haben scheinen, Diskursgrenzen zu definieren. Als Negativbegriffe haben sich dafür «cancel culture» oder «political correctness» eingebürgert, positiv spricht man von Bemühungen zur Schaffung von «safe spaces» oder zur Vermeidung von «cultural appropriation». Im letzten Jahr schlug die Diskussion über die Übersetzung des Buches der afro-amerikanischen Lyrikerin Amanda Gorman hohe Wellen; manche sahen es als falsch an, dass ihre Gedichte von einer oder gar einem Weißen in andere Sprachen übertragen werden. Bricht sich hier ein Zensurbegehren graswurzelartig «von unten» Bahn? Wie stehen Sie zu solchen Forderungen?

Tatsächlich finden heute massive Auseinandersetzungen um Sagbarkeitsgrenzen statt. Was die so genannte «cancel culture» angeht, so irritiert uns wohl vor allem die Beobachtung, dass die aktuellen «Zensurbegehren», wie Sie das nennen, nicht von rechts kommen wie etwa frühere «Don't say that»-Parolen aus konservativ-moralischen Lagern, sondern eher von links, und zwar im Kampf gegen Diskriminierungsformen aller Art. Das wiederum

wird von den Beharrungskräften der Mehrheitsgesellschaft als dogmatisch empfunden, und zwar auch von ihren durchaus liberal eingestellten Mitgliedern, die die Meinungs- und Kunstfreiheit zu stark eingeschränkt sehen durch *cancelling*. Ich finde es wichtig, die kritischen Aspekte der so genannten «cancel culture» wahrzunehmen und zu prüfen, genau wie ihre Ansprüche und Forderungen. Es ist eine große Herausforderung, lernfähig und beweglich zu bleiben – und Dogmatismus zu vermeiden, in beide Richtungen. Radikal identitätspolitische Forderungen, die den Menschen dann doch wieder primär über äußere Zugehörigkeiten zu *race, class, gender* – so etwa Übersetzerinnen und Übersetzer über ihre Hautfarbe – definieren, finde ich dafür nicht hilfreich.

Im letzten Jahr wurden auch die Auswirkungen des BDS-Beschlusses des deutschen Bundestags und die Angriffe auf Achille Mbembe als Sprecher auf der Ruhr Triennale heftig diskutiert. Können wir hier von Formen der Zensur im Namen des Kampfes gegen den Antisemitismus sprechen?

Ich bin wie gesagt sehr vorsichtig mit dem Zensurbegriff, wenn es um einzelne kulturelle Aufreger geht, sehr schnell wird hier dieses große Wort verwendet, das dadurch immer stärker verwässert und verblasst. Es ist sehr wichtig, Debatten über Antisemitismus laut und offen zu führen, viel zu schnell geht es dabei um Debattenverhinderung. Die Konfrontation mit einem großen postkolonialen Denker einfach zu verhindern, statt sich mit ihm über seinen – von ihm selbst ja vehement bestrittenen – Antisemitismus zu streiten, halte ich für schlecht. Man muss im Gespräch bleiben, das ist entscheidend in der Demokratie.

Und wie findet man die richtige Balance zwischen Rufen nach Diskurskontrolle, täglichen verbalen Grenzüberschreitungen, semantischen Verrohungen und Beschwerden über Zensur und «cancel culture»? Von welchem Ort aus verteidigen wir das, was uns einst als Meinungsfreiheit selbstverständlich erschien?

Wenn ich das wüsste, würde ich mindestens den Friedensnobelpreis für mich reklamieren. Für mich sind derzeit die großen Internetplayer die größte Herausforderung für unsere Meinungs-

freiheit, die ja nicht nur durch harte Löschungen und Sperrungen, sondern auch durch algorithmisch entstehende Echokammern und Bubbles eingeschränkt wird. Wegen der so genannten «cancel culture» mache ich mir übrigens weniger Sorgen. Sie erscheint mir wie ein viel zu rigider Ausschlag in eine prinzipiell aber gute Richtung auf dem Weg hin zu einer Gesellschaft ohne Diskriminierung. Natürlich müssen wir uns da gegen Dogmatismus aller Art wehren; denn gerade die identitätspolitische Ausrichtung der neuen Sagbarkeitsdebatten kehrt zuweilen wie ein Bumerang zu neuen Formen von Diskriminierung zurück.

Das Gespräch führte Daniel Schönflug.

Was tun?

- 1 Vgl. Jean François Billeter: Li Zhi, philosophe maudit, Genf 1979; Jin Jiang: Heresy and Persecution in Late Ming Society: Reinterpreting the Case of Li Zhi, in: Late Imperial China 22 (2001), S. 1–34; Ray Huang: 1587. Ein Jahr wie jedes andere: Der Niedergang der Ming, Frankfurt/M. 1986, S. 319–370.
- 2 Vgl. Hermann Rafetseder: Bücherverbrennungen. Die öffentliche Hinrichtung von Schriften im historischen Wandel, Wien 1988, S. 47.
- 3 Vgl. Frank Grunert: Zur aufgeklärten Kritik am theokratischen Absolutismus. Der Streit zwischen Hector Gottfried Masius und Christian Thomasius über Ursprung und Begründung der summa potestas, in: Friedrich Vollhardt (Hg.): Christian Thomasius (1655–1728). Neue Forschungen im Kontext der Frühaufklärung, Tübingen 1997, S. 51–77; ders.: «Händel mit Herr Hector Gottfried Masio». Zur Pragmatik des Streits in den Kontroversen mit dem Kopenhagener Hofprediger, in: Ursula Goldenbaum (Hg.): Appell an das Publikum. Die öffentliche Debatte in der deutschen Aufklärung 1687–1796, Berlin 2004, S. 119–174; ders.: Streiten und Strafen. Der libellus famosus als strafrechtlicher Tatbestand und als Streitmedium, in: Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte 41 (2019), S. 173–196.

Es gab in China ein Buch, das von seinem Autor unter dem provokativen Titel *Zum Verbrennen* veröffentlicht wurde (*Fenshu* 焚書).¹ Dieser Eigenbrötler des späten 16. Jahrhunderts – sein Name lautete Li Zhi – wusste sehr gut, dass die Behörden seines Landes seit Jahrhunderten immer wieder unliebsame Bücher dem Feuer überantworteten. Und dies geschah nicht nur dort, sondern in Europa ebenso. Wie verhielt man sich als Autor, wenn man sich einem Autodafé gegenüber sah, wenn die eigenen Werke in Gefahr standen, verbrannt zu werden oder dies schon geschehen war? Nicht jeder konnte die Nonchalance aufbringen, wie ein Voltaire zu sagen: «Meine Bücher sind wie Kastanien: je mehr sie rösten, desto mehr Leute kaufen sie.»² Oft musste der Verfasser – sehr selten: die Verfasserin – zittern, nicht selbst neben seinen Schriften auf dem Scheiterhaufen platziert zu werden. Was existentiell auf dem Spiel stand: die eigene Ehre, die Reputation, die soziale Existenz.

Gegen diesen Konnex von Bücherverbrennung und Ehrverlust ist Christian Thomasius angegangen. Dieser «deutsche Gelehrte ohne Misere», wie Ernst Bloch ihn genannt hat, war selbst Opfer eines Autodafés. Seine frechen *Monathsgespräche* hatten 1688/89 den dänischen Hofprediger Hector Masius in dessen Bestreben lächerlich gemacht, die Obrigkeit als *immediate a Deo* eingesetzten Stellvertreter Gottes darzustellen. Der schwärzte daraufhin Thomasius bei seinem König an, und dieser verlangte vom sächsischen Kurfürsten, seinen Untertanen Thomasius zu maßregeln. Thomasius wich auf Brandenburgisches Gebiet aus, aber in Kopenhagen wurde ein Exempel statuiert: Am 10. März wurden, so berichtete die Zeitung, «auff hiesigem neuen Marckt/ durch des Büttels Hand/ *cum infamia auctoris*, öffentlich in Gegenwarth einer grossen Menge Leute» die *Monathsgespräche* verbrannt.³ «Cum infamia auctoris»: mit Schmach und Ehrverlust des Autors.

Thomasius reagierte mit einer pseudonymen Schrift, unter dem blumigen Namen *Attila Friedrich Frommhold*, in dem – als *double bind* – schon alles steckte: die Attacke (Attila), der Friedenswunsch (Friedrich) und die Berufung auf den Glauben (Frommhold). Sein *Rechtgegründeter Bericht/ Wie sich ein Ehrliebender Scribent zu verhalten habe/ wenn eine Auswärtige Herrschaft seine sonst approbirte Schriften durch den Hencker verbrennen zu lassen/ von einigen Pas-*

sionirten verleitet worden stellte eine ganz neue Frage: Was tun? Auf Rache sinnen und seinen Fürsten dazu bringen, das andere Land anzugreifen? Absurd. Eine Gegenschrift oder Verteidigung publizieren? Pedantisch. Außerdem, so grübelte Thomasius, gäbe es dann ja wieder Schmähschriften von der Gegenseite, es würde also eine rhetorische Logik der Eskalation in Gang gesetzt.⁴ Du hast dann, spricht er den Leser an, «deinen gantzen Sack von stachlichten Erfindungen allbereit ausgeschüttet» und die besten Pfeile verschossen. Der Gegner werde bestimmt sogar dein Bildnis verbrennen, wenn er deiner selbst schon nicht habhaft werden kann, etwa durch Entführung. «Läst er dich hinterhältig umbringen/ so ist dir durch einen kurtzen Proceß das Maul gestopfft und die Feder verschnitten.»⁵

Der machtlose Gelehrte sitzt in einer unangenehmen Lage. Doch soll er aufgeben? Thomasius empfiehlt, sich still zu verhalten und die Beschimpfung großmütig an sich abperlen zu lassen. «Dein Feind hat sich hierdurch mehr als dir geschadet.» Auch wenn nun «in allen Bier- und Wein-Kellern/ und auf allen Trinck-Stuben» von dir despektierlich geredet wird – deiner Ehre kann es nichts anhaben. Thomasius verlagert das Streitgeschehen auf die moralische Ebene und kann vermelden: der Moral eines unbescholtenen Mannes, der seine Gemütsruhe bewahrt, ist durch externe Straf-Inszenierungen nicht beizukommen. Er vermeidet es dabei wohlweislich, in dieser Schrift Masius beim Namen zu nennen oder überhaupt auch nur den Kopenhagener Anlass zu erwähnen – um nicht noch mehr die Glut anzufachen – aber er kann sich nicht verkneifen, eine Geschichte aus Saadis persischem *Golestan* zum Besten zu geben, der 1654 ins Deutsche übersetzt worden war: «Es ist ein wütender Elephant aus dem nechsten Walde herausgelaufen kommen und hat die Bild-Seule eures Kindes [...] aus der Erden gerissen / sie mit Füßen zertreten / und wütet noch augenblicklich mit seinem Rüssel.»⁶ Das war für feine Ohren eine Anspielung auf Dänemark, das Land des Elefantenordens: Hector Masius als rasender Elefant. Samuel Pufendorf, Thomasius' Brieffreund und Mentor, piff durch die Lippen: «Das histörgen aus Saadi ist wohl [et]was hart.»⁷ Es sei aber so gerade eben noch vertretbar: «Allein weil alles en general gesetzt ist, wird es wohl niemand ahnden.» Allgemeine Kritik

4 Vgl. dazu Kai Bremer und Carlo Spoerhase (Hg.): Gelehrte Polemik: Intellektuelle Konfliktverschärfungen um 1700, Frankfurt/M. 2011.

5 [Christian Thomasius:] Rechtsgegründeter Bericht [...], «Freyburg» 1691, Bogen C1v.

6 Ebd. Bogen C3v. Vgl. Schaich Saadi: Persianischer Rosenthal, übersetzt von Adam Olearius, Hamburg 1654.

7 Samuel Pufendorf an Adam Rechenberg, 24.10.1691, zit. aus: Christian Thomasius: Briefwechsel, Bd. 1, Berlin 2017, S. 429.

- 8 ADB 2 (1875), S. 239.
- 9 Vgl. Pufendorf an Thomasius, 27.6.1691, in: Thomasius: Briefwechsel, Bd. 1, S. 420.
- 10 Grunert: Händel (Anm. 3), S. 162–164; Martin Gierl: Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts, Göttingen 1997.
- 11 Johann Schmidt (praes.) / Friedrich Wilhelm Schütze (resp. et auctor): *Disputatio prior eaque historica de combustione librorum haereticorum*, Leipzig 1696; Friedrich Wilhelm Schütze (praes.) / Johann Christoph Schwedler (resp.): *Disputatio posterior eaque moralis de combustione librorum haereticorum*, Leipzig 1697.
- 12 Johann Burkhard Mencke: *Das Holländische Journal 1698-1699*, hg. von Hubert Laeven, Hildesheim 2005.
- 13 Andreas Westphal: *Epistola ad fratrem Christianum Westphalium sistens decadem librorum publica autoritate combustorum*, 2 Schriften, Stettin 1709 und 1710.

war erlaubt, nicht aber persönliche Angriffe; die fielen unter das Gesetz gegen Pasquillanten. Pufendorf konnte sich mit diesem Balancieren auf der Spitze aus. Er war selbst nicht unschuldig in Sachen Bücherverbrennung. Denn gut zehn Jahre zuvor hatte er mit dem Juristen Nikolaus Beckmann, einem Kollegen und Konkurrenten an der schwedischen Universität Lund, einen Streit ausgefochten. Pufendorf war als Zensor berufen und hatte ein Werk Beckmanns wegen «cartesianischer Ketzerey» nicht zur Veröffentlichung zugelassen; daraufhin revanchierte sich Beckmann und warf Pufendorf in einer anonymen Schrift Atheismus vor; in einem Brief forderte er ihn gar zum Duell heraus.⁸ Pufendorf ging juristisch dagegen vor und erwirkte, dass die Schrift durch den Henker verbrannt wurde. Beckmann wurde für ehrlos erklärt und erhielt lebenslanges Verbot, schwedisches Land zu betreten.

Das alles war 1675 gewesen, doch nun berief sich Hector Masius auf Pufendorfs Vorgehen als einen Präzedenzfall.⁹ Es war perfide, Pufendorf gegen dessen Freund Thomasius auszuspielen, zeigt uns aber, dass auf beiden Seiten mit harten Bandagen gekämpft wurde. Auch wenn Thomasius und Pufendorf von heute aus betrachtet auf der Seite der «Aufklärung» standen, so schreckten sie doch selbst nicht davor zurück, robuste Mittel anzuwenden. Dennoch ist festzuhalten: Thomasius' Ausweitung der Kampfzone auf das Niveau der Reflexion über die Trennung von Schriftenverbrennung einerseits und bewahrter Ehre andererseits stellt einen zivilisatorischen Fortschritt dar, eine Kommunikationsreform, wie Frank Grunert und in anderem Zusammenhang auch Martin Gierl beobachtet haben.¹⁰

Ein Teil dieser Kommunikationsreform bestand auch in der Historisierung von Konflikten. Daher nimmt es nicht wunder, dass in den folgenden Jahren eine Reihe von Untersuchungen über Bücherverbrennungen erschienen sind, die alle aus dem liberalen Lager stammen. 1696 und 1697 hat Friedrich Wilhelm Schütze, ein Schüler von Thomasius' Leipziger Freund Adam Rechenberg, zwei Schriften *De combustione librorum haereticorum* veröffentlicht, in deren zweitem Band er die Kontroversen mit den Katholiken aufarbeitet, die mit ihrer Ketzerverfolgung als rückständig erschienen.¹¹ Schütze war ein enger Freund von Johann



Burkhard Mencke, mit dem er die Nikolaischule besucht hatte und anschließend auf Studienreise nach Holland ging.¹² Auch Mencke war liberal und übte sich darin, über die Verdrücktheiten der gelehrten Konflikte vor allem eines zu tun: zu lachen. 1709 und 1710 schrieb Andreas Westphal in Greifswald, ein Schüler von Thomasius' Schüler und Kollegen Johann Franz Budde, zwei Briefabhandlungen über die öffentliche Verbrennung von Büchern.¹³ Wie so viele andere junge Leute war auch er von der Möglichkeit der Modedisziplin «*Historia literaria*» begeistert, ak-

Abb. 1
«das mag ich» / «das mag ich nicht». Codierung des Geschmacks als gelehrte Zivilisierungsleistung. **Guiljelmus Saldenius: De libris, varioque eorum usu et abusu, Amsterdam 1688, Frontispiz.**

- 14 Guilielmus Saldenius: *De libris, varioque eorum usu et abusu*, Amsterdam 1688.
- 15 Vgl. Martin Mulsow: *Prekäres Wissen. Eine andere Ideengeschichte der Frühen Neuzeit*, Berlin 2012, S. 142–167.
- 16 Vgl. Martin Mulsow: *Die Transmission verbotenen Wissens*, in: Ulrich Johannes Schneider (Hg.): *Kulturen des Wissens im 18. Jahrhundert*, Berlin 2008, S. 61–80; Michael Multhammer: *Ausgrenzung und Attraktivität – Kataloge seltener und gefährlicher Bücher als doppelter Wertmaßstab*, in: Martin Mulsow und Frank Rexroth (Hg.): *Was als wissenschaftlich gelten darf. Praktiken der Grenzziehung in Gelehrtenmilieus der Vormoderne*, Frankfurt/M. 2014, S. 293–318.
- 17 Frantz Dietrich Freudenhöfers *Gründliche Erörterung der Frage: Ob es einem Scribenten, wenn seines Gegenparts Streit- und Schutz-Schriftt eine auswärtige Obrigkeit durch den Hencker verbrennen lassen, zu einer Ehre und Rechtfertigung seiner Sache, seinem Gegner aber zu einer Unehre und Zernichtung seiner Sache gereichen könne?*, Freystadt 1715.

tuelle Dringlichkeiten in gelehrte Detektivarbeit zu verwandeln. Solche Schriften machten es möglich, gleichsam aus der ruhigen Distanz des Lehnstuhls auf die wilden Tumulte der Vergangenheit zu schauen und sie zu sezieren. Diesen Habitus hatte schon der niederländische Pastor Willem Salden auf dem Frontispiz seines Buches über Gebrauch und Missbrauch von Büchern anschaulich gemacht, auf dem ein gelehrter Mann genüsslich in Büchern blättert («das mag ich»), während im Hintergrund barbarisch Bücher auf dem Scheiterhaufen brennen («das mag ich nicht») (*Abb. 1*).¹⁴

Die Stöberei in der Asche von Bücherverbrennungen hat dann schnell eine ganz eigene Dynamik entfaltet. Kurz nach Westphals Schriften konnte der junge Johann Lorenz Mosheim damit anfangen, Material für eine «Geschichte der verbrannten Bücher» zu sammeln, und sein Freund Johann Heinrich Heubel hat die Tätigkeit fortgesetzt.¹⁵ Auf einmal waren die verfeimten Werke nicht mehr tabu, sondern erhielten eine gewisse Attraktivität, wenn nicht gar eine Aura. Auch wenn konservative Pastoren nicht aufhörten, Listen böser Bücher und ihrer Autoren zu erstellen, so kam es doch jetzt immer öfter vor, dass Freidenker diese Liste geradezu als eine Speisekarte benutzten, um nach ihnen zu suchen und sich von ihnen für ihre eigenen Zwecke anregen zu lassen.¹⁶

Man muss aber auch sehen: Christian Thomasius selbst war nicht immer wohl bei dieser Entwicklung, zu der er selbst beigetragen hatte. Zwar legte er 1715 seinen *Rechtsgegründeten Bericht* unter anderem Pseudonym und in veränderter Fassung noch einmal auf,¹⁷ doch nur zwei Jahre später hat ein weiterer Schüler von ihm, Theodor Ludwig Lau, den Bogen überspannt. Lau publizierte 1717 eine freidenkerische Schrift, die in Frankfurt konfisziert und öffentlich verbrannt wurde. 1719 legte er nach, seine *Meditationes – Theses – Dubia*, in denen er gleich zu Beginn im monumentalistischen Lapidarstil verkündet:

Die Konfisizierung und Verbrennung von Büchern
aus Staatsräson heraus ist oftmals völlig notwendig
und nützlich.

Aber wo sie allein aus
theologischem, politischem oder philosophischem
Haß geschieht,
schmeckt sie nach literarischer Tyrannei.
Sie fördert Ignoranz und Irrtümer.
Sie verhindert eine gründliche Bildung.
Sie steht der Vernunft und der Wahrheit entgegen.
Den Autoren indessen
die diese Quasi-Strafen erleiden
bringen sie keinen Schimpf und keine Schande.
Die Bücher
halten ruhmhaft ihr Martyrium aus.
Die Autoren
werden berühmt für ihre Wahrheit und Vernunft,
werden Märtyrer.¹⁸

Das war eigentlich im Geiste von Thomasius' *Rechtgegründetem Bericht* gesagt, denn auch Lau betont: den Autoren bringen die Verbrennungen keinen Schimpf und keine Schande. Und dennoch war für Thomasius bei diesem Werk Laus eine rote Linie überschritten. Als der verfolgte und angeklagte Lau seinen Lehrer um Unterstützung bat, ließ dieser ihn wie eine heiße Kartoffel fallen. Die Frankfurter Geistlichkeit habe recht daran getan, seine Bücher zu konfiszieren, ja er hätte sogar noch eine härtere Strafe verdient. Denn er habe «seine gesunde Vernunft, die ihm der wahre Gott verliehen, [...] so zu sagen muthwillig weggeschmissen.»¹⁹ Seltsam: der Frühaufklärer wird zum Verfolger. Offenbar meinte er – obwohl er Gegner von Bücherverbrennungen war –, dass die Denkfreiheit etwas Gottgewolltes sei. Ein Atheist, der Gott leugne, könne sich daher nicht auf die Denkfreiheit berufen. Jetzt war Lau es, der sich fragen musste: Was kann ich tun, wenn einer meine Bücher verbrennt?

18 Theodor Ludwig Lau: *Meditationes, Theses, Dubia philosophico-theologica*, «Freystadt» 1719, § 1. Reprint in: ders.: *Meditationes philosophicae de Deo, Mundo, Homine* [1717] (und andere Texte), hg. von Martin Pott, Stuttgart 1992. Dt. Übersetzung aus: Gottfried Stiehler (Hg.): *Materialisten der Leibniz-Zeit*, Berlin (Ost) 1966, S. 111.

19 Christian Thomasius: *Elender Zustand eines in die Atheistey verfallenen Gelehrten*, in: ders.: *Auserlesene Juristische Händel*, Teil 1, Halle 1720, S. 233–358. Vgl. Günter Gawlick: *Thomasius und die Denkfreiheit*, in: Werner Schneiders (Hg.): *Christian Thomasius*, Hamburg 1989, S. 256–273.

Darwinismus auf Katholisch

Der Fall Zahm, die Evolutionstheorie und der Index

1 Archivio Della Congregazione Della Fede (ACDF), Indexkongregation (Index), Diario 22, fol. 39rv (Hervorhebungen im Original).

«Weil die Lehre des Evolutionismus in seinem Buch nicht direkt vertreten, sondern nur mit einer gewissen Anhänglichkeit dargestellt worden sei und auch diese Lehre selbst weder einem definierten Dogma widerspreche noch den Glauben angreife, votierten drei Konsultoren dafür, *den Autor bloß zu ermahnen*. Fünf hingegen sprachen sich, weil diese Lehre weder mit der Heiligen Schrift noch mit der Lehre der Kirche und der Heiligen Väter noch mit der Ansicht der rechtgläubigen Theologen übereinstimme, *für eine Verdammung des Werkes und eine Publikation des entsprechenden Dekrets aus – vier nach einer vorausgehenden Ermahnung des Autors, einer sofort*. Einer urteilte, weil er dem Heiligen Stuhl seine Ansicht zu dieser Lehre schon bei der Verdammung des Werkes von Pater Leroy eindeutig dargelegt hatte: *Das Werk sei zu verbieten und das Dekret nach den Vorschriften und Ermahnungen, wie sie für katholische Autoren gelten, zu veröffentlichen*. Ein anderer schließlich sagte: *Das Buch solle solange nicht verboten werden, bis das Heilige Offizium die Frage bewertet und beantwortet hat, ob die modifizierte Lehre wirklich der göttlichen Offenbarung widerspreche*. Danach könne die Heilige Kongregation dann über das Buch entscheiden. Nur einer schloss sich dem Vorschlag dieses Konsultors an.»¹

Ergebnisprotokolle gelten gemeinhin nicht als Thriller unter den historischen Quellen. Doch dieses Dokument aus dem vatikanischen Inquisitionsarchiv straft sowohl das Vorurteil gegenüber der Gattung als auch gegenüber der angeblich unerbittlichen päpstlichen Zensur Lügen. Es führt mitten hinein in den Dogmenstreit über das Verhältnis von Glauben und Naturwissenschaft und in eine turbulente Episode mit durchaus überraschendem Ausgang. Dies deutet sich schon in der Tatsache an, dass dieses Protokoll – anders als man es von einem Zensurkollegium erwarten würde – keine Konsensfassade errichtet, sondern Diskussion, gar Dissens andeutet. Denn welcher erfahrene Zensor würde seine Unzuverlässigkeit in Sachen Reinheit der Doktrin auch noch schriftlich festhalten?

Bei einem Ergebnisprotokoll der Heiligen Kongregation des Index, in Rom zuständig für die katholische Buchzensur, erwartet man abweichende Meinungen am allerwenigsten, glaubten sich die römischen Zensoren doch im Besitz der einen und ewigen göttlichen Wahrheit, für deren Legitimation kein Geringerer als

der Heilige Geist selbst, die dritte Person der göttlichen Dreifaltigkeit, in den Titeln einer ganzen Reihe von Indexausgaben in Anspruch genommen wird.² Die Indexkongregation war neben der Heiligen Römischen und Universalen Inquisition, auch Heiliges Offizium genannt, seit Ende des 16. Jahrhunderts für die Buchzensur in der katholischen Kirche zuständig. Im Lauf eines Jahrhunderts Zensurpraxis hatte sich hier schließlich ein mehrstufiges Zensurverfahren etabliert, das in der Konstitution «Sollicita ac provida» Benedikts XIV. vom 9. Juli 1753 auch seine rechtliche Regelung erfahren hatte.³

Dementsprechend überprüfte der Sekretär der Kongregation nach der Anzeige eines Buches zunächst, ob er das Werk für prinzipiell zensurwürdig hielt oder nicht. Kam er zu einer positiven Antwort, beauftragte er wenigstens einen Konsultor aus dem Mitarbeiterstab der Kongregation, ein schriftliches Gutachten über das inkriminierte Opus zu verfassen. Die eigentliche Entscheidung erfolgte dann in drei Schritten: Zunächst tagten die Konsultoren in einer vorbereitenden Versammlung, der sogenannten Praeparatoria, und formulierten meistens einen eindeutigen Beschlussvorschlag, der nicht selten dem Votum des Gutachters folgte. Die Kardinäle trafen sich dann meist eine Woche später zur eigentlichen Sitzung der Kongregation, in der sie den Beschlussvorschlag ihrer Fachleute in aller Regel übernahmen. Danach legte der Kardinalpräfekt dem Papst den Beschluss zur Bestätigung vor, was meistens ebenfalls ohne große Veränderungen erfolgte. Dann wurde das eigentliche Buchverbot auf einem Bando, einem großformatigen Plakat, gedruckt, an den römischen Hauptkirchen angeschlagen und im Kleinformat an die Nuntien und Bischöfe in aller Welt verschickt. Alle paar Jahre erfolgte schließlich die Aufnahme der neu verbotenen Werke in die schwarze Liste des Vatikans, den berühmt-berüchtigten *Index librorum prohibitorum*. Freisprüche wurden dagegen nie publiziert, weil sie als Buchtipp Roms hätten aufgefasst werden können. Deshalb wusste man bis zur Öffnung des geheimsten aller Kirchenarchive, das sich heute in der Obhut der römischen Kongregation für die Glaubenslehre befindet, im Jahr 1998 von den meisten der römischen Zensurverfahren nichts und war allenfalls auf Gerüchte angewiesen.

- 2 Zur Geschichte der Buchzensur durch römische Inquisition und Indexkongregation vgl. Hubert Wolf: *Index. Der Vatikan und die verbotenen Bücher*, München 2006. Zu Quellentexten vgl. Jyri Hasecker: *Quellen zum System päpstlicher Pressekontrolle in der Neuzeit (1487–1966) (Römische Inquisition und Indexkongregation 19)*, Paderborn u.a. 2016. Zum Index und den einzelnen Ausgaben Franz Heinrich Reusch: *Der Index der verbotenen Bücher. Ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte*, 3 Bde., ND Darmstadt 2019.
- 3 Zur Edition der Konstitution und ihrer Interpretation vgl. Hubert Wolf/Bernward Schmidt: «Sollicita ac provida». Die Indexreform Benedikts XIV. (Römische Inquisition und Indexkongregation 13), Paderborn u.a. 2010.

- 4 Vgl. Mariano Artigas/Thomas F. Glick/Rafael A. Martínez: *Negotiating Darwin. The Vatican confronts Evolution, 1877–1902*, Baltimore 2006; Ugo Baldini/Leen Spruit: *Catholic Church and Modern Science. Documents from the Roman Archives of the Holy Office and the Index. Vol. 1 in 4 Bänden: The Sixteenth Century*, Rom 2009; Klaus Unterburger: *Bedrohte Brückenschläge. Die Evolutionslehre und die kirchliche Buchzensur*, in: *Herder Korrespondenz* 63 (2009), S. 85–91.
- 5 Vgl. Francesco Beretta: *Galilée devant le Tribunal de l'Inquisition. Une relecture des sources*, Freiburg/Schweiz 1998.

Abb. 1
Evolutionismus als Thema vatikanischer Zensur. Protokoll der Konsultorenversammlung vom 5. August 1898; ACDF, Index, Diario 22 (1894–1907), fol. 39r. Die eingangs zitierte Passage im unteren Drittel ab Ad IV.

Zurück zur Sitzung vom 5. August 1898: Zunächst fällt nur das Stichwort Evolutionismus. Damit ist ein Leitmotiv der damaligen kirchlichen Zensur zumindest implizit angeklungen. Den größten Rahmen bildet das spannungsreiche Verhältnis von katholischem Glauben und moderner Naturwissenschaft, das im 19. und frühen 20. Jahrhundert im Streit um die Evolutionslehre eine neue Dimension erreichte. Nach landläufigem Verständnis ist die Sache ganz klar: Katholische Kirche und Naturwissenschaft sind prinzipiell nicht kompatibel.⁴ Als Kronzeuge für diese Ansicht wird in aller Regel die Indizierung von Galileo Galileis *Dialog der beiden Weltsysteme* im Jahr 1633 angeführt. Galileo wurde bekanntermaßen von der römischen Inquisition gezwungen, dem von ihm aufgrund empirischer Beobachtungen vertretenen heliozentrischen System abzuschwören.⁵ Nicht zuletzt Bertolt Brecht hat durch sein immer wieder aufgeführtes Schauspiel *Leben des Galilei* für eine wirkmächtige Interpretation dieses Falls gesorgt. Spätestens seither stehen im kollektiven Gedächtnis so gut wie alle prominenten Naturwissenschaftler auf dem *Index der verbotenen Bücher*, auch wenn dies faktisch nicht der Fall ist. Im Gegenteil: Gerade die großen Namen wie Isaac Newton oder eben auch Charles Darwin sucht man dort vergebens.

Eine mögliche Erklärung für diesen überraschenden Befund bietet interessanterweise ausgerechnet der Fall Galilei selbst, freilich der erste, nicht selten vergessene Prozess gegen den Astronomen vor dem obersten römischen Glaubenstribunal aus dem Jahr 1616 und gerade nicht das zweite, immer wieder angeführte Verfahren von 1633. Damals nahm der Kardinalinquisitor Robert Bellarmin im Gespräch mit Galilei eine wegweisende wissenschaftstheoretische Unterscheidung zwischen der These des heliozentrischen Weltsystems als Tatsachenbehauptung und einer jederzeit überholbaren naturwissenschaftlichen Hypothese vor. Als solche dürften die Seeleute das heliozentrische Konzept zur leichteren Bestimmung von Sternenbahnen und Kurs – als nach dem komplizierten aristotelisch-ptolemäischen System – durchaus benutzen. Würde aber der Heliozentrismus als unverrückbare Wahrheit behauptet, stünde er in einem unüberbrückbaren Gegensatz zur biblischen Kosmologie, nach der eben die Erde stillstehe und die Sonne sich bewege. (*Abb. 1*)

An. 1894. a Maidstone, Diocesi di Southwark in Englishiana - Retulit Remy
D. Merry Del Val

N.º VIII. Cesare e Pileo; ossia dei rapporti fra la Chiesa e lo Stato
in Italia. (Auctor est Rev. Josephus Senes) firmanae, typographia
Commerciale di A. Niccolini. 1894. - Retulit Remy P. Senes
a Langonio. - Quibus examinatis, omnes Consultores quoad tit. III.
V. VIII censuerunt opera esse prohibenda, et V. etiam ratione
scandali, et III. nulla habita ratione a Consultore allata. Unus
se abstinent, pro prima vice. Quantum autem ad I. Undecim
fuerunt in voto Consultoris ut prohibeatur. Unus in voto quidem
Consultoris, dilata tamen decreti publicatione, donec auctor edat,
quod promittat, opus magnum. Unus se abstinent. Circa II. Septem,
in omnibus iuxta votum Consultoris fuerunt. Duo iuxta votum,
cum addito: scribendum ad Ordinarium, qui auctori notificet
opusculi prohibitionem, illiusque graviter moncat et hortetur,
ut se iudicio Congregationis rese submittat, etiam ad aliorum
exemplum et aedificationem. Unus dicit: Negotium istud cum
modernissime esse tractandum: prohibendum quidem opusculum,
dilata tamen decreti publicatione: interea per epistolam com-
municatus auctori opusculi proscriptionem, et an velit se sub
iure. - Unus se abstinent. Ad IV. Cum doctrina evolutionismi
ab auctore non sit in suo libro directe prosequata, sed potius ex-
posita cum quadam adhaesione, et ipsa doctrina nec sit contra
definitum dogma, neque fidem impugnet; Duo fuerunt in voto:
auctor moneretur tantum. Quinque vero, quia haec doctrina neque
cum S. Scriptura, neque cum Ecclesiae doctrina et sanctorum Patrum
ac Theologorum sententia concordat, fuerunt pro Operis Damna-
tionem, et pro publicatione decreti: quatuor praevia admonitione
auctoris: unus absolute. Unus, cum ignis S. Sedes mentem suam
circa hanc doctrinam aperuerit in damnatione operis P. Leroy,
ausuit: Opus esse proscribendum, et ad normam ac admonitio-
nem Scriptorum Catholicorum decretum publicandum. Alius
denique dicit: Res nunc non condemnatur: interea ad S. Offi-
cium ut qualificet et solvat dubium = An transformismi doctrina
divinae revelationi contradicat? Postea ab hac S. Congregatione

- 6 Vgl. Ugo Baldini: Die römischen Kongregationen der Inquisition und des Index und der wissenschaftliche Fortschritt im 16. und 18. Jahrhundert: Anmerkungen zur Chronologie und zur Logik ihres Verhältnisses, in: Hubert Wolf (Hg.): *Inquisition, Index, Zensur. Wissenskulturen der Neuzeit im Widerstreit (Römische Inquisition und Indexkongregation 1)*, Paderborn u. a. 2003, S. 229–278, hier S. 256–278.
- 7 Zur Biografie von Foscarini und seinen 1615 in Neapel erschienenen «*Lettera*» vgl. Francesco Beretta: Galileo Galilei und die römische Inquisition (1616–1633), in: Wolf (Hg.): *Inquisition, Index, Zensur*, S. 141–158, hier S. 148–151.
- 8 «*Evolution and Dogma*» erschien 1896 in Chicago und wurde u. a. ins Italienische (Siena 1896), Französische (Paris 1897) und Spanische (Madrid 1905) übersetzt. Zur Biografie von Zahm (1851–1921) und zum Fall vgl. R. Scott Appleby: *Between Americanism and Modernism: John Zahm and Theistic Evolution*, in: *Church History* 56 (1987), S. 474–490; Artigas/Glick/Martínez: *Negotiating Darwin*, S. 124–202.

Diese Unterscheidung zwischen These und Hypothese machten sich die römischen Zensoren seit 1616 regelmäßig zu eigen und bewahrten so zahlreiche Naturwissenschaftler vor dem *Index der verbotenen Bücher*.⁶ Sobald aber Theologen eine Synthese von biblischem und heliozentrischem System oder einem anderen neuen naturwissenschaftlichen Konzept herzustellen versuchten, sahen die Zensoren die Wahrheit der Heiligen Schrift infrage gestellt und setzten diese mit schöner Regelmäßigkeit auf den Index. Als Modell diente wiederum das Jahr 1616. Der Naturwissenschaftler Galileo kam ungeschoren davon; der Karmeliter Paolo Antonio Foscarini, der direkte bibeltheologische Folgerungen aus Galileos Konzept zog, landete mit seinen *Lettera sopra l'opinione de' Pitagorici e del Copernico. Della mobilità della Terra e stabilità del Sole* dagegen direkt auf der schwarzen Liste.⁷

In besagter Sitzung im August 1898 ging es um die Evolutionstheorie, aber eben nicht um Charles Darwin oder einen anderen bekannten naturwissenschaftlichen Evolutionisten. Angezeigt worden war vielmehr ein Buch des amerikanischen Theologen John Augustine Zahm mit dem bezeichnenden Titel *Evolution and Dogma*.⁸ Zahm war Mitglied der Ordensgemeinschaft vom Heiligen Kreuz und hatte 1875 die Priesterweihe empfangen. Er lehrte an der Universität von Notre Dame in Indiana. Hier wollte er zahlreichen jungen katholischen Studenten aus einem für sie kaum auflösbaren Dilemma helfen. Im Biologieunterricht bekamen sie Darwins Position von der Entwicklung der Arten als naturwissenschaftliches Faktum vermittelt und mussten diese in ihren Abschlussprüfungen entsprechend vertreten. Als gläubige Katholiken waren sie aber gehalten, den Darwinismus als Irrlehre zu verwerfen und an die Schöpfung in sieben Tagen zu glauben, wie sie im Buch Genesis beschrieben ist.

Zahm stellt im ersten Teil seines Werkes die Entwicklung der Evolutionstheorie von ihren Ursprüngen bei Darwin differenziert dar, um im zweiten Teil für eine grundsätzliche Versöhnbarkeit von Schöpfungsglauben und Evolutionsdenken zu plädieren. Evolution als wissenschaftliche Theorie lasse durchaus Raum für göttliches Handeln bei der Erschaffung und Ordnung der Welt, insbesondere für eine spezielle Intervention Gottes bei der Erschaffung der menschlichen Seele. «*Evolution, then, postu-*

lates creation as an intellectual necessity, for if there had not been a creation there would have been nothing to evolve ... And for the same reason, Evolution postulates and must postulate, a Creator, the sovereign Lord of all things.»⁹

Dieser Ansatz überzeugte immerhin drei von elf Zensoren, wie das Protokoll festhält. Sie sprachen sich gegen ein Verbot des Buches von Zahn aus und wollten es bei einer einfachen Ermahnung des Autors belassen. Durch den Vorschlag einer Admonitio hofften sie offenbar, den Falken, die für eine Verurteilung waren, eine Brücke zu bauen und sie von einem Buchverbot abhalten zu können. Sie glaubten bei Zahn zwar eine gewisse Sympathie für die Evolutionslehre feststellen zu können, waren aber überzeugt, dass er sie nicht im Sinne Darwins vertrat, weil Zahn nach Ansicht dieser Zensoren die Schöpfung als notwendige Voraussetzung für Evolution und Entwicklung der Welt ansah. Der Glaube an Gott als Uranfang aller Wirklichkeit war für sie trotz aller Unschärfen damit grundsätzlich gewahrt.

Die drei Konsultoren warfen für ihr mildes Urteil aber noch ein wesentlich gewichtigeres Argument in die Waagschale, mit der sie sogar die Evolutionslehre als solche zu retten suchten: Der Darwinismus mochte zwar problematisch sein, aber er widersprach ihrer Ansicht nach nicht direkt einem von der Kirche ausdrücklich definierten Dogma im Sinne eines unabänderlichen Glaubenssatzes. Im Glaubensbekenntnis ist in der Tat nur von Gott, «dem Schöpfer des Himmels und der Erde», die Rede, ohne sich auf einen genauen Ablauf festzulegen. Hinter dieser «liberalen» Position verbarg sich die Ansicht, dass man theologisch über alles offen diskutieren dürfe, was nicht ausdrücklich dogmatisiert sei. Nur so war nach Ansicht dieser auch an der Kurie vertretenen kirchlichen Richtung eine grundsätzliche Kompatibilität zwischen Glauben und Wissen zu erreichen – eine Position, die in der sich anbahnenden Modernismuskrisis von den Hardlinern um Papst Pius X. grundsätzlich infrage gestellt werden sollte.¹⁰

Genau um dieses Argument hatte es in der Sitzung offenbar heftige Auseinandersetzungen zwischen den Tauben und Falken unter den Zensoren gegeben, wie das Ergebnisprotokoll zumindest noch erahnen lässt. Denn fünf Konsultoren widersprachen der Ansicht ihrer drei Kollegen entschieden. Jetzt ging es plötz-

9 Zahn: *Evolution and Dogma*, S. 431.

10 Vgl. Claus Arnold/Giovanni Vian (Hg.): *La condanna del modernismo. Documenti, interpretazioni, conseguenze* (I libri di Viella 106), Rom 2010; dies.: *La redazione dell'enciclica Pascendi. Studi e documenti sull'antimodernismo di Papa Pio X* (Päpste und Papsttum 48), Stuttgart 2020.

lich um die Evolutionslehre beziehungsweise den Darwinismus als solchen. Zahms Buch *Evolution and Dogma*, das doch eigentlich auf der Tagesordnung stand, geriet dabei angesichts dieser grundsätzlichen Auseinandersetzung zwischen den Zensoren der Indexkongregation in den Hintergrund. Die fünf Opponenten konnten sich jedoch bezeichnenderweise auf kein Dogma stützen, das den Evolutionismus feierlich als dem katholischen Glauben widersprechend definiert hätte. Auf der obersten lehramtlichen Ebene herrschte also so etwas wie Ambiguität in dieser Frage. Hier hatten ihre drei Kollegen in der Tat die besseren Karten.

Deshalb waren die fünf Zensoren zu einem Umweg gezwungen. Und sie mussten starkes Geschütz auffahren, um die dogmatische Unentschiedenheit in Sachen Darwinismus zu kompensieren. Dazu rekurrierten sie auf die beiden Erkenntnisquellen, aus denen allein die katholische Kirche nach der Lehre des Konzils von Trient Offenbarungswahrheiten gewinnen konnte: die Heilige Schrift und die kirchliche Tradition. Das Ergebnisprotokoll verrät uns nicht, welche Bibelstellen die fünf Konsultoren als Belege für die Unvereinbarkeit von Schöpfungsglauben und Evolutionsdenken im Einzelnen anführten. Der Schöpfungsbericht aus dem Buch Genesis dürfte aber zweifellos dabei gewesen sein. Auch die Belege aus den Schriften der Kirchenväter und rechtgläubigen Theologen, aus denen sie die Aussage der Tradition gegen die Versöhnbarkeit von Schöpfungs- und Evolutionsdenken erhoben hatten, bleibt das Ergebnisprotokoll leider schuldig. Hier sind die Grenzen der Gattung trotz aller interpretatorischen Subtilität erreicht.

Jedenfalls leiten die fünf Konsultoren aus ihrer Rekonstruktion ein einhelliges anti-evolutionäres Zeugnis von Schrift und Tradition ab – denn nur so konnten sie ein Verbot von «Evolution und Dogma» begründen. Vier von ihnen wollten Zahm als katholischem Ordensmann vor Veröffentlichung des Damnationedekrets immerhin die Möglichkeit zur Unterwerfung unter das Urteil der Kongregation einräumen, damit auf dem Urteilsplakat sein «laudabiliter se subjecit» zu lesen sein würde, was sich nicht nur für eine weitere kirchliche Karriere in der Regel positiv auswirkte, sondern auch für die Weisheit und Milde der Zensurkon-

gregation sprach. Einer der fünf wollte Zahm diese «Gnade» jedoch dezidiert nicht gewähren. Er verlangte stattdessen: Verbot ohne Wenn und Aber.

Ein weiterer Konsultor sprach sich ebenfalls für ein absolutes Verbot aus. Er argumentierte aber nicht vom Inhalt des inkriminierten Werkes her, sondern hatte eher formal die Kontinuität der kirchlichen Zensur in Sachen Evolutionismus im Auge. Weil die Indexkongregation drei Jahre zuvor das einschlägige Werk *L'Évolution restreinte aux espèces organiques* von Dalmas Leroy verboten hatte,¹¹ musste sie jetzt konsequenterweise auch das Buch von Zahm verbieten, dem es ebenfalls um eine Versöhnung von Schöpfungsglaube und Evolution ging. Und so sollte es auch allen weiteren einschlägigen Veröffentlichungen ergehen. Wer als Hüter der ewigen Wahrheit auftritt, kann nicht zulassen, dass ein und derselbe Satz einmal falsch und kurz darauf plötzlich wahr ist.

Ein anderer Konsultor wagte es dagegen, die Gretchenfrage zu stellen: Kirche, wie hältst du es prinzipiell mit katholischem Evolutionismus? Er glaubte solange kein fundiertes Urteil über Zahms Buch fällen zu können, bis das Heilige Offizium als oberste römische Glaubensbehörde in einem Grundsatzurteil geklärt hatte, ob die in diesem Werk schöpfungstheologisch transformierte Evolutionslehre der göttlichen Offenbarung explizit widerspreche oder eben nicht. Damit setzte er sich auch von seinen drei Kollegen ab, die bereits die Lehre Darwins als unbedenklich eingestuft und daher auf Freispruch plädiert hatten. Die von Zahm vorgenommenen Modifikationen, die eine göttliche Schöpfung im Sinne der Erstursache zur notwendigen Voraussetzung von evolutionären Entwicklungen betrachteten, bewertete er offenkundig als wesentlich für die Rechtgläubigkeit des Werkes.

Lapidar fügte der Sekretär der Indexkongregation, Marcolino Cicognani, der dieses Ergebnisprotokoll in das offizielle Diarium der Kongregation eintrug, abschließend den Satz hinzu: «Nur einer schloss sich der Ansicht des Gutachters an.» Wer mit der schriftlichen Zensur des Werkes von Zahm beauftragt worden war, erfährt man aus dem Diarium selbst freilich nicht. Dazu muss man in eine andere Aktenserie der Indexkongregation, die

11 Zur Biografie von Leroy, seiner Publikation und dem Buchverbot vgl. Artigas/Glick/Martínez: *Negotiating Darwin*, S. 52–123.

- 12 Vgl. ACDF, Index, Protocolli (Prot.) 133, Nr. 180.
- 13 Vgl. ACDF, Index, Prot. 133, Nr. 181.
- 14 Zu den Teilnehmern im Einzelnen vgl. Hubert Wolf (Hg.): Systematisches Repertorium zur Buchzensur 1814–1917. Bd. 1: Indexkongregation. Bearbeitet von Sabine Schratz/Jan Dirk Busemann/Andreas Pietsch (Römische Inquisition und Indexkongregation. Grundlagenforschung II: 1814–1917), Paderborn 2005, S. 695–697.

sogenannten Protocolli schauen, die trotz ihres Namens gerade keine Sitzungsprotokolle dokumentiert, sondern vor allem die Zensurgutachten, Korrespondenzen und andere einschlägige Akten versammelt.

Der Dominikaner Enrico Buonpensiere war von Sekretär Ciconnani mit der Zensur beauftragt worden und hatte am 15. April 1898 ein umfangreiches Gutachten zu *Evolution and Dogma* vorgelegt, das im internen Geheimdruck 60 Seiten umfasste.¹² Es basierte auf der italienischen Ausgabe des Werkes. Buonpensiere hatte das Buch gründlich gelesen, was für römische Zensoren keineswegs selbstverständlich war. Die Übereinstimmung der englischen Originalausgabe mit der italienischen Version hatte der polyglotte Konsultor Bernhard Doebbing in einem eigenen kurzen Votum bestätigt, das den Konsultoren ebenfalls im Druck vorlag.¹³ Der Dominikaner kam zu einem eindeutigen Ergebnis: Alle anderen theologischen Mehrdeutigkeiten beiseite lassend, «stellt das Buch von Pater Zahm eine durchgehende Verteidigung einer Lehre dar, die der Wahrheit des katholischen Glaubens diametral widerspricht: Für eine Korrektur scheint das Werk nicht empfänglich zu sein, dazu müsste es von Beginn an ganz neu geschrieben werden. Daher verdient es das Verbot. Nachdem man Pater Leroy's Buch die Verdammung auferlegt habe, Father Zahm's Buch ohne Zensurierung zu lassen, welches dieselbe Theorie vertritt, scheint für mich mit den Grundsätzen der Gerechtigkeit nicht vereinbar zu sein.» Aber – so schlug Buonpensiere abschließend vor – wie im Fall Leroy solle man das Buch zwar verbieten, aber auf eine Veröffentlichung des Verbots verzichten, stattdessen den Autor verwarnen und ihm den Rückzug seines Werkes aus dem Buchhandel und einen kurzen Widerruf befehlen. Man wird nicht fehlgehen in der Annahme, dass es Buonpensiere selbst war, der in der Konsultorenversammlung als einziger für seinen eigenen schriftlich vorgelegten Vorschlag stimmte.

Nach dem Ergebnisprotokoll des Diariums wurden in der Sitzung der Konsultoren vom 5. August 1898 elf Stimmen abgegeben. Nach den Akten der Kongregation nahmen aber dreizehn Konsultoren teil.¹⁴ Die Frage nach den fehlenden beiden Stimmen drängt sich auf. Sie lässt sich in unserem Fall ausnahmsweise mithilfe eines Abgleichs des Diariums mit den Protocolli beant-

worten und erlaubt so einen seltenen Einblick in die Arbeitsweise des Sekretärs. Dieser notierte sich offenkundig die Ergebnisse der Sitzungen in der gebotenen Kürze zunächst auf seinen Sitzungsunterlagen. Erst später übertrug er diese Informationen in Reinschrift in das offizielle Diarium der Kongregation.

Zwischen beiden Fassungen gibt es zumindest für unsere Sitzung erhebliche Unterschiede. In der ersten in den *Protocolli* überlieferten Fassung kritzelte Cicognani in aller Eile auf sein Blatt: Einer enthielt sich; ein anderer stimmte überhaupt nicht ab, weil er in Zahms Werk überhaupt keinen Irrtum finden konnte; drei tendierten zwar zu einem Buchverbot, aber bevor man dieses veröffentlichte, sollte die Inquisition klären, ob die von Zahn modifizierte Evolutionslehre lehramtlich akzeptabel sei; fünf waren für eine *Damnatio* des Werkes und eine sofortige Publikation des Verbotsplakates; drei sprachen sich gegen ein Buchverbot aus, stattdessen sollte der Autor streng ermahnt werden, in Zukunft weder die Evolutionslehre noch andere neue «pseudo-philosophische» Konzepte leichtfertig zu übernehmen.¹⁵

Es gaben demnach alle dreizehn anwesenden Zensoren ihre Stimme ab.¹⁶ Die beiden ganz unterschiedlich motivierten Stimmhaltungen ließ der Sekretär aber in der offiziellen Fassung seines Ergebnisprotokolls im Diarium weg, die anderen Voten übernahm er der Tendenz nach, fügte aber offenbar aus dem Gedächtnis differenziertere Urteilsbegründungen hinzu. Ein eindeutiges Urteil einer gleichgeschalteten Zensurbehörde sieht jedenfalls anders aus.

Mit diesem durchaus unklaren Votum der Konsultorenversammlung ging der Sekretär in die Sitzung der Kardinäle, die am 1. September 1898 stattfand.¹⁷ Hier ist im Ergebnisprotokoll von abweichenden Meinungen oder auch nur einer kontroversen Diskussion überhaupt keine Rede mehr. Die Eminenzen beschlossen vielmehr einmütig, das Buch zu verbieten. Besonders erbost zeigten sie sich über die Behauptung Zahms, die Evolutionslehre könne ohne Probleme auch in Bezug auf die Entwicklung des menschlichen Körpers Anwendung finden. Dass Adam von Menschenaffen abstamme und diese Ansicht auch noch in perfekter Harmonie zur Lehre der bedeutendsten Kirchenlehrer Augustinus und Thomas von Aquin dargestellt werde, sei absolut irrig.

15 Vgl. ACDF, Index, Prot. 133, Nr. 191.

16 Anwesend waren: Buonpensiere, Cicognani, Doebbing, Teofilo Domenichelli, Alphonse Eschbach, Davide Farabulini, Angelo Ferrata, Alberto Lepidi, Arcangelo Lolli, Rafael Merry del Val, Giuseppe Pennacchi, Pie de Langogne, Franz Xaver Wernz.

17 Vgl. ACDF, Index, Diario 22, fol. 39v-40r.

- 18 ACDF, Index, Diario 22, fol. 40v.
- 19 «Per Aplicum Censorem Decretum fuit affixum et publicatum in Urbe consueto modo.» ACDF, Index, Diario 22, fol. 40v. Auf dem Bando standen u. a. «Paris» von Emile Zola und «Monks and their Decline» von George Zurcher. Vgl. Hubert Wolf (Hg.): Römische Bücherverbote. Edition der Bandi von Inquisition und Indexkongregation 1814–1917. Auf der Basis von Vorarbeiten von Herman H. Schwedt bearbeitet von Judith Schepers und Dominik Burkard (Römische Inquisition und Indexkongregation. Grundlagenforschung I: 1814–1917), Paderborn 2005, S. 509f.
- 20 Schreiben des Superiors Français vom 4. November 1898, wohl an den Präfecten der Indexkongregation, mit dem er die Unterwerfung Zahms unter das Dekret bekannt gibt. Auf der Rückseite befindet sich eine Notiz, wohl von Cicognani, zur Publikation der Unterwerfung; ACDF, Index, Prot. 133, Nr. 179 [dopo di n. 179].
- 21 Vgl. Artigas/Glick/Martínez, Darwin, S. 156–158; Wolf (Hg.): Römische Bücherverbote, ab S. 509.
- 22 ACDF, Index, Prot. 133, Nr. 179 [prima di n. 180].

Aber das Verbotsdekret sollte solange nicht publiziert werden, bis Zahm sich dem Urteil der kirchlichen Zensur unterworfen habe. Der Papst stimmte dem Beschluss am 3. September zu.¹⁸ Das Urteilsplakat ohne Zahms Buch wurde am 5. September publiziert.¹⁹

Tatsächlich nahm Zahm, wie man es von einem frommen Priester erwartete, das Urteil demütig an. Sein Ordensoberer, der Generalsuperior der Kongregation vom Heiligen Kreuz, Gilbert Français, konnte dem Kardinalpräfecten der Indexkongregation, dem Jesuiten Andreas Steinhuber, bereits am 4. November die Unterwerfung Zahms in einem Schreiben offiziell mitteilen. Weil Zahm wieder in den USA weilte, wo er die Funktion des Provinzials seiner Kongregation übernommen hatte, hatte es wegen des langen Postwegs ein wenig gedauert.²⁰ Jetzt hätte der Publikation des Buchverbots mit dem Zusatz «auctor laudabiliter se subject» eigentlich nichts mehr im Wege gestanden. Aber der Name Zahms taucht auf keinem der folgenden Bandi der Indexkongregation auf, er findet sich auch nicht im *Index librorum prohibitorum*.²¹

Diese Tatsache überrascht. Warum nahm die römische Zensur nach all dem Aufwand, den sie in dieser Causa betrieben hatte, Abstand von der Publikation des Buchverbots, die die Kardinäle einmütig beschlossen und auch der Papst nach der Unterwerfung Zahms angeordnet hatte? Die Antwort gibt ein zweites, eher inoffizielles Schreiben des Generaloberen Français, ebenfalls vom 4. November 1898, an den Kardinalpräfecten, in dem er an dessen Einsicht und Güte appellierte, die Veröffentlichung des Dekrets zu stoppen, was der katholischen Kirche in den USA, wo unterschiedliche Rassen einander kritisch gegenüberstünden, großen Schaden zufügen und auch ein Schlag für seinen Provinzial Zahm sein würde, der als vorbildlicher Priester über ein beachtliches öffentliches Ansehen verfüge.²²

Es zeigt die politische Versiertheit des Generaloberen vom Heiligen Kreuz, die offizielle Unterwerfung Zahms und seine private Bitte an Steinhuber in zwei unterschiedlichen Schreiben vom selben Datum vorzulegen. Das eine war ostensibel und konnte jedem Mitglied der Kongregation gezeigt werden. Das andere dagegen dürfte nur für die Augen des Kardinalpräfecten bestimmt

gewesen sein. Glücklicherweise hat Steinhuber beide in seinen Akten aufbewahrt. Die politischen Argumente einer Inopportunität der öffentlichen Indizierung eines in den USA populären katholischen Professors scheinen Steinhuber durchaus eingeleuchtet zu haben, aber Beschluss war Beschluss.

Wie konnte man aus dem Dilemma herauskommen? Präfekt und Papst fanden schließlich am 3. Februar des folgenden Jahres eine typisch römisch-pragmatische Lösung: Die Indizierung von *Evolution and Dogma* blieb bestehen, aber Leo XIII. wollte sich von der Ernsthaftigkeit der Unterwerfung Zahms unter das Urteil der Indexkongregation vor der Veröffentlichung der Indizierung zuerst ein persönliches Bild machen. Deshalb sollte die Publikation des Dekrets solange aufgeschoben werden, «bis Pater Zahm, der bald aus den USA nach Rom kommen wird, angehört worden ist».²³

Zahm kam jedoch zeit seines Lebens nie mehr nach Rom, wofür sein Ordensoberer sorgte.²⁴ Solange Leo XIII. aber nicht mit Zahm persönlich gesprochen hatte, konnte die Indizierung seines Buches samt Unterwerfung nicht publiziert werden, trotz aller Gerüchte über eine Verurteilung von *Evolution und Dogma*.²⁵ Der Denunziant – ein ehemaliger Dogmatikprofessor in Milwaukee und integralistischer Domherr von Santa Maria Maggiore in Rom namens Otto Zardetti – hatte sein Ziel nicht erreicht.²⁶ Und damit blieb schließlich der heftige Streit im obersten Zensorenkollegium über Naturwissenschaft und Glauben am Beispiel von Evolutionslehre und Schöpfungsglaube, wie er sich in einem harmlos scheinenden Ergebnisprotokoll zeigt, hundert Jahre lang durch das «Secretum Sancti Officii» bis zur Öffnung des geheimsten aller Kirchenarchive im Jahr 1998 der Öffentlichkeit verborgen.

23 ACDF, Index, Diario 22, fol. 47v.

24 Vgl. Artigas/Glick/Martínez: *Negotiating Darwin*, S. 158.

25 «Dieser Syllabus würde sich gegen den religiösen Amerikanismus richten ... gegen das Evolutionsgesetz in einer Verdammung des Zahm'schen Buches; kurzum gegen alles, was nicht nach dem Herzen der Jesuiten und was nach 1870 noch nicht zusammengebrochen ist. Nous verrons.» Franz Xaver Kraus: *Tagebücher*. Hg. von Hubert Schiel, Köln 1957, S. 705f. Eintrag vom 6. August 1898. Hervorhebung im Original.

26 Denunziationsschreiben von Titularerzbischof Otto Zardetti vom 25. November 1897 mit Anlagen; ACDF, Index, Prot. 133, Nr. 179.

Orgon auf dem Scheiterhaufen

Der Fall Wilhelm Reich

Ein mehrfach vertriebener Immigrant, Arzt und Psychoanalytiker, charismatischer Intellektueller, exzentrischer Lebemann, standespolitischer Hitzkopf, ein dazu äußerst erfolgreicher Grundlagenforscher wird von US-Behörden zum Staatsfeind erklärt. Sie verdächtigen ihn, jagen ihn, bespitzeln seine Arbeit. Schließlich wird dem Mann mittels gerichtlicher Verfügungen das experimentierende Forschen verboten, er wird ins Gefängnis gebracht und so letztlich in den Tod getrieben. Zuvor brennen Unterlagen und Bücher.

Letzteres geschieht in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, genauer: im Jahr 1955. Auf Anordnung der US-*National Food and Drug Association (FDA)* und auf Anforderung eines Gerichts werden die Schriften des emigrierten Psychologen Wilhelm Reich dem Feuer übergeben. Drei Mal in Reichs Privatgarten im Bundesstaat Maine, einmal in einem Müllverbrennungshof in New York. Die Aufsichtsbehörde für Medizinprodukte erledigt damit einen politisch missliebigen Mediziner und Psychologen, der ab etwa Mitte der 1940er Jahre ohne große Profitinteressen an Privatleute metallene Kästen verliehen hatte, zum Zweck möglicherweise wirkungsloser, aber gefahrloser (Selbst-)Heilversuche. Reichs Theorie zufolge soll mittels dieser Kästen dem Körper Lebensenergie – «Orgon» – zugeführt werden.

Wohlgermerkt tobt hiergegen nicht etwa ein Mob. Es wütet auch kein Diktator. Vielmehr eifern Behördenleute. Sie insistieren auf Vollzugsbescheiden und verlangen die Durchführung einer Verbrennung, die ein demokratischer Staat – unter Umgehung wissenschaftlicher Argumente – im Namen von Produktqualitätsbestimmungen fordert. Ansonsten drohe Schlimmeres, eben eine Inhaftierung. Die kommt später dennoch, wobei man Reich zugleich wegen seines Zorns über die Missachtung seiner Forschungen pathologisiert.

Die Psychoanalyse ist nur ein Anfang

Als zeitweilig hoch geschätzter Schüler Freuds hatte Reich eingehend über Sex, Orgasmus und sexuelle Revolution geschrieben und eine weit über Freud hinausgreifende Libidotheorie entworfen. Doch sein Versuch, die bloße Ich-Psychologie zu radikalisieren? Undenkbar! Reich brüskierte die psychoanalytische Verei-

nigung, weil er Triebstörungen und sogar den Ödipuskomplex auf soziale Verhältnisse zurückführte. Sein entschiedener Antinaturalismus? Udenkbar! Er brüskierte die kommunistische Partei, zu der er selbst zeitweilig zählte, durch sein Beharren auf physio-energetischen Konzepten der Lust und des Charakters sowie auf einer jedem Individuum im Medium der eigenen Leiblichkeit zugänglichen «orgastischen Potenz». Sein damit doch auch radikaler Naturalismus? Udenkbar! Reich brüskierte als Kritiker jeglicher «Panzerung» des Charakters und mit politischen Protesten die Nazis – wie er auch die Deutsche Psychoanalytische Vereinigung, die sich lieber wegducken will, durch die Forderung brüskierte, angesichts der NS-Machtübernahme sei ihre Auflösung geboten. Sein radikaler Antiautoritarismus? Udenkbar! Schlussendlich brüskierte Reich die naturwissenschaftliche Orthodoxie durch eine neuartige, zunehmend esoterische «biofunktionale» oder «orgonomische» Kosmologie, der zufolge eine überall vorkommende Lebensenergie namens «Orgon» auf Körper, auf die Umwelt und sogar das Wetter einwirken kann. Seine Vision einer neuen Physik? Udenkbar! Hinzu kommt ein experimentalwissenschaftlicher Anspruch, der besonders provozierte. Denn Reich konstruierte Geräte, er setzte auf Empirie. Seine Arbeit gewann zunehmend Züge dessen, was man erst heute «Realexperiment» nennt. Reichs Forschung will mehr sein als bloße Theorie? Udenkbar! «Orgonon» taufte Reich sein Anwesen in Rangeley, Maine. Seine Versuchsreihen bezeichnete er als «Operationen». Spektakulär scheiterten Experimente («Oranur»), mittels welchen Reich 1951 Orgonenergie der tödlichen Atomenergie entgegensetzen hoffte. Spektakulär waren in den Jahren danach seine (deutlich erfolgreicher anmutenden) Versuche, mittels Orgonröhren das Wetter zu beeinflussen. Auch für Unbekannte Flugobjekte, die schon in den 1950ern die Öffentlichkeit faszinierten, interessierte sich der bereits in die Enge getriebene Reich in den letzten Monaten seines freien Lebens. Und er schreibt – manisch, kühn, rücksichtslos spekulativ. Was ihn umtreibt, publiziert er. Mit dem Mut, das (noch) Erstmalige seiner Thesen einzugestehen.

Reich ist in jeder Hinsicht Pionier. Er wettet auf die Kraft seiner Einsicht. Kann das Neue von einem Alten her beurteilt werden,

- 1 Jerome Greenfield: USA gegen Wilhelm Reich (1974), Frankfurt/M.1995, S. 216.
- 2 Ebd. unter Bezug auf die eindrucksvolle Schilderung der Endzeitstimmung in der sich zuspitzenden Schlussphase der Auseinandersetzungen durch Reichs damals elfjährigen Sohn Peter.
- 3 Ebd., vor allem die Berichte der Zeitzeuginnen Ollenhauer und Sharaf.

das es doch außer Kraft setzt? Reichs Antwort ist: Nein! Einerseits bleibt so für ihn marginal, was die *FDA* ihm vorwirft. Andererseits versteht er sehr wohl, dass es nicht um Paragraphen geht, sondern um seine Existenz. Ab Frühjahr 1955 setzt Reich sich mittels Absperrketten gegen unangemeldete Behördenbesuche zur Wehr: «Tat oder Tod».¹ Reich spielt mit militärischen Bezeichnungen für die verbleibenden Freunde und Familienmitglieder, die sich schützend um ihn scharen.²

Verteidigen oder beweisen?

Das mehrjährige juristische Drama um Reichs Arbeit in den USA ist mehrfach aufgearbeitet worden. Die Akten liegen vor. Wie niederträchtig administrative Akteure Regeln ausgenutzt haben, die im Kern den Vertrieb von medizintechnischen Produkten betreffen (und auch nur über Staatsgrenzen hinweg), lässt sich minutiös rekonstruieren: Schon im Detail in vielem unzutreffend, bläht sich das Verfahren hinsichtlich seiner immer weiterreichenden Konsequenzen für den Beschuldigten ins Unverhältnismäßige auf.³ Reich liefert seine Metallkästen, sogenannten Orgon-Akkumulatoren, zwar aus, beharrt aber darauf, dass er nie therapeutische Effekte versprochen hat, vielmehr empfiehlt er die Konsultation eines Arztes vor Ort (solche Ärzte gab es, sie wurden nie belangt) (*Abb. 1*). Die *FDA* aber verfolgt ihn nicht wegen seiner Forschungen, sondern als einen an Profit orientierten Betrüger – ein gewagter Spagat, zumal es über Jahre nicht gelingt, unzufriedene Nutzer der Akkulatoren zu finden. Reich wiederum reagiert auf den Vorwurf, er täusche seine Kunden ausgerechnet hinsichtlich dessen, für was er wissenschaftlich glüht, ausschließlich mittels (empört vorgetragener) inhaltlicher Argumente: Er sei doch auf dem Wege, die Wahrheit seiner Theorie (und die Wirkungen des Orgons) zu beweisen. Reich verteidigt sich vor Gericht selbst. Prozesstaktisch ist das Beharren auf dem inhaltlichen Erweis der Richtigkeit seines Ansatzes fatal. Hätte er schlicht die Gerätelieferung eingestellt, wäre von den juristischen Problemen nichts geblieben. Ebenso hätte ein Anwalt eine Fülle von teils evidenten Inkorrektheiten der Anklage prozesstaktisch ausschlichten können. Das Verfahren hat absurde Züge.



Abb. 1
Der Pionier Wilhelm Reich,
der Orgon-Akkumulator
und eine Probandin, frühe
Fünfziger Jahre. Noch hat
sich die szientistische
pyromanische Energie der
US-National Food and Drug
Association (FDA) nicht
in einem Feuersturm im
Vorgarten des Psycho-
analytikers und Experimen-
talwissenschaftlers entladen.

- 4 Vgl. Greenfield: USA gegen Wilhelm Reich, S. 261 (zitiert wird dort ein Aufsatz des bei Gericht anwesenden Myron Sharaf).
- 5 Vgl. Johannes Cremerius: Der ‚Fall‘ Reich, ein Exempel für Freuds Umgang mit abweichenden Standpunkten eines besonderen Schülertypus, in: Karl Fallend, Bernd Nitschke (Hg.): Der ‚Fall‘ Wilhelm Reich. Beiträge zum Verhältnis von Psychoanalyse und Politik, Frankfurt/M. 1997, S. 131–166.

Gespentische Randbedingungen begünstigen eine Vorverurteilung und schließlich das harte Urteil. In der Presse hält sich hartnäckig die Vermutung, Zweck der Orgon-Aggregatoren sei es, Orgasmen auszulösen, hinter allem stecke «Pornografie» (Reichs Theorievokabel «orgastische Energie» leistet dem Vor-schub). Zudem unterstellen die McCarthy-Behörden Reich eine kommunistische Gesinnung, während er seinerseits sich von Kommunisten verfolgt wähnt (und insofern der konservativen US-Administration und der Justiz zu lange vertraut). Reichs «Oranur»-Experimente – die Vision, gute Orgon-Energie gegen tödliche Atomenergie zu setzen – treffen zudem einen wunden Punkt der szientistischen Ideologie des Kalten Kriegs: die wankende Zukunftstechnologie des Atoms steht auf dem Spiel. «Sie sprechen von präatomarer Energie! Was soll das sein? Darüber sind wir doch längst hinaus – wir haben die Atomenergie, und jetzt sind wir auf dem Weg zur H-Energie (der H-Bombe)!» soll später einer der Ankläger in Reichs Prozess ausgerufen haben.⁴

Als «Oranur» in einer (allerdings nur subjektiv dokumentierten) Erkrankung mehrerer Experimentatoren endet, beschließt die *FDA*, ein Exempel zu statuieren. Auch einige Mitstreiter rücken nach «Oranur» von Reich ab, bedingungslose Unterstützer ermutigen ihn hingegen erst recht: Der Prozess werde in einem Freispruch enden. Bestärkend wirken ab 1955 zudem Erfolge bei Projekten der Wolken- und Regenerzeugung. Womöglich glaubt Reich, auf empirischem Wege die Richtigkeit seines Ansatzes noch während des Prozesses zu beweisen.

Die Reich'sche Version von «energetischer» Psychoanalyse sprengt den Rahmen psychiatrischer und auch psychoanalytischer Orthodoxie. In psychoanalytischen Kreisen werden abweichende Konzepte jedoch nicht kritisiert, sondern als abweichendes Verhalten pathologisiert. Das Gerücht, Reich sei krank (neurotisch gestört, verrückt) entsteht früh, Freud macht es sich zunutze, als ihm Reichs NS-Kritik lästig wird,⁵ und auch Kollegen reproduzieren es sein ganzes Leben lang. Auch die US-amerikanische psychoanalytische Vereinigung schlägt sich auf die Seite des Staatsanwaltes und nicht auf die Seite derer, die Reich unterstützen. Sie begrüßt seine Verurteilung sogar.

Umsetzung einer Verfügung

Zur Szene der Verbrennungen selbst bahnt eine dem Urteil folgende gerichtliche Verfügung den Weg, welche nach der Rückführung der eingezogenen Objekte auf Reichs Privatgelände die Verschrottung aller Akkumulatoren anordnet sowie dazu auch die Zerstörung aller Bestellformulare, Werbebroschüren sowie der beschreibenden Literatur. Die Zerstörung soll unter überwachender Aufsicht von *FDA*-Vertretern erfolgen.

Das Gerichtsurteil listet zehn als «Produktwerbung» klassifizierte Schriften Reichs auf – darunter seine Jahrzehnte vor der Orgonforschung publizierten Werke *Die Funktion des Orgasmus* (1927), die *Charakteranalyse* sowie *Massenpsychologie des Faschismus* (1933). Die sich anschließende bezirksgerichtliche Verfügung untersagt Reich auf Dauer jegliche einschlägige Äußerung und verbietet kleinere Schriften und Zeitschriften sowie den großen, buchförmigen Bericht *Das Oranur-Experiment* (1951). Die gebundenen Bücher sollten ursprünglich nur «eingezogen» und nach Tilgung von Hinweisen auf die Orgonthese zurückgegeben werden.⁶ Als es soweit ist, fällt jedoch die Unterscheidung zwischen den beiden Auflistungen. Am Ende werden Bücher verbrannt und nicht eingezogen. Man verlangt von Reich und seinen Leuten, das Zerstörungswerk selbst zu vollziehen. Die Behördenvertreter betonen, es nur bezeugen zu sollen.

Viermal wird die *FDA* 1956 zu solchen Vernichtungsaktionen vorstellig, und auch 1960 findet noch einmal eine Verbrennung statt. Beim ersten Mal, am 5. Juni 1956, erfolgt zunächst eine Demontage von drei Akkumulatoren. «Sollen wir es mit eigenen Händen tun?», soll Reich gefragt haben und mit Blick auf verbliebene Holzteile der Aggregatoren, die angezündet wurden, dann voller Wut und mit dem Ruf «Bücherverbrennung?» seine Bücher selbst angetragen haben: «[W]ir haben Benzin! Es würde bestimmt ein schönes Feuerchen geben, glauben Sie nicht?» habe Reich bei wachsender Unruhe der Beamten nicht laut, sondern hart und scharf gefragt, berichtet sein damals elfjähriger Sohn Peter.⁷ Beim zweiten Anlauf, am 26. Juni 1956, brennen dann tatsächlich 251 Schriften. Den Notizen eines Zeugen zufolge erzählt Reich diesmal von der Bücherverbrennung in Deutschland «und daß er nie damit gerechnet habe, daß so etwas noch einmal

6 Vgl. Greenfield: USA gegen Wilhelm Reich, S. 361 f. und S. 386 mit der Dokumentation der einschlägigen Passagen der Entscheide des Gerichts.

7 Peter Reich: *Der Traumvater. Meine Erinnerungen an Wilhelm Reich* (1973), München, Gütersloh, Wien 1975, S. 98.

- 8 Greenfield: USA gegen Wilhelm Reich, S. 293.
- 9 Ebd., S. 295 f.
- 10 Ebd., S. 287. – Nach der Inhaftierung Reichs erhalten die Ermittlungsstellen von der *FDA* ein Belobigungsschreiben: Es sei gut zu wissen, dass man über Mitarbeiter verfüge, «die über die Intelligenz und die Entschlossenheit verfügen, mit Scharlatanen fertig zu werden». Ebd., S. 269.

passieren würde».⁸ Als Bürgerrechtler am 9. Juli gegen die Verbrennung protestieren, reagiert *FDA*-Präsident Larrick mit dem Hinweis, die *FDA* vernichte überhaupt nichts, sie überwache lediglich die Befolgung der Auflagen einer gerichtlichen Verfügung. Die Bücher wiederum seien Teil des Reich'schen «Vertriebssystems» für Orgonakkumulatoren.⁹ Der mit Abstand größten Vernichtungsaktion fällt eine fünfstellige Zahl von Exemplaren, also mehrere Tonnen Bücher, zum Opfer, zu denen auch seine frühen Klassiker gehören. Sie findet in New York in einer städtischen Müllverbrennungsanlage statt. Auch hier hält die *FDA* die Fiktion aufrecht, es gelte, Werbebroschüren für ein illegales Produkt zu vernichten.

Die Orgon-Aggregatoren kontaminieren in der Lesart der Behörden die Theorie dergestalt, dass ihr Denken das Anrücken des Verbraucherschutzes rechtfertigt. Der Text hat zu verschwinden wie das Produkt selbst, welchem er wie eine Produktbeschreibung bloß dient. Tatsächlich werden das Buch und das in seiner mutmaßlichen Wirkungslosigkeit als falsch – wenn schon nicht als böseartig, dann doch irgendwie als gefährlich, ja verführerisch – erkannte Gerät gleichsam eins. Dies tilgt die wissenschaftliche Autonomie der Werke, wie es auch die eigentliche Bücherverbrennung dissimuliert.

»Wenn man solches Werbematerial ein Buch nennen und sich damit den Bestimmungen des Gesetzes entziehen kann, dann klafft da ein riesiges Schlupfloch«, soll *FDA*-Präsident Larrick die Verbrennungen am 28. August 1956 vor Mitgliedern der Anwaltskammer verteidigt haben.¹⁰ Eine Behörde beseitigt Gedanken wie Gefahrgut. Mehr noch: Dass es überhaupt um wissenschaftliche Inhalte geht, leugnen sowohl die *FDA* wie auch das Gericht.

Was also hat man verbrannt? Vier Jahre nach Reichs Tod im Gefängnis schreibt der Vorsitzende der US-amerikanischen Ärztereinigung einen Brief an die *FDA*, man solle erneut Untersuchungen aufnehmen – diesmal gegen das Wilhelm-Reich-Museum in Orgonon, «um festzustellen, für welchen Zweck das Geld aus den Eintrittskarten verwendet wird», weil «eine Wiederbelebung von Reichs früheren Lehren über Organomie nicht ganz auszuschließen»¹¹ sei. Ins Feuer sollte am Ende wohl doch die Theorie.

Es lohne nicht, über feindliche Verschwörungen zu grübeln, Reich habe eben nach Jahrhunderten erstmals «das Recht der Jugendlichen auf ihr Liebesleben» bestätigt¹² – so tröstet Alexander Sutherland Neill, Pionier der antiautoritären Erziehung, kurz vor dessen Haft seinen sich in der Wut der Ohnmacht verrennenden Freund. Freilich obsiegen jetzt nicht nur Spießler über einen Propheten der sexuellen Freiheit. Es triumphiert auch eine Form des quasi-wissenschaftlichen Szientismus, ein Naturwissenschaftsglaube nämlich. Es genügte ihnen nicht, Reichs empirisch-experimentellen Ansatz mit Gewalt umzudeuten. Sie kehren vielmehr auch die epistemische Relation um, welche das Labor einschließlich seiner Geräte, das den Rahmen für die Versuchsanordnung bildet, mit dem theoretischen Werk verbindet: Alles was Reich schreibt und sagt, dient nach Ansicht seiner Gegner einer ökonomischen Inwertsetzung seiner Geräte. Alles muss und kann nur Werbung für Orgonakkumulatoren sein. Die Treffsicherheit der Strategie der *FDA* verdankt sich somit der Tatsache, dass sie gar nicht erst versucht, für unwissenschaftlich zu erklären, was sie für paranormal hält. Vielmehr erschafft sie vor einem Publikum, das Naturwissenschaft mit vertrauter Normalität gleichsetzen möchte, aus den wortreich auf dem großen Ganzen beharrenden Erklärungen Reichs das Bild des pseudowissenschaftlichen Schamanen, dem es ohnehin nur um den Verkauf seiner dubiosen Metallkästen geht. Getilgt werden die Autorschaft des Verurteilten, der Werkcharakter des Werks wie auch das Methodische der Methode.

Schon 1930 hatte Reich erlebt, dass man seine Schriften einzieht – damals verfolgte ihn die sowjetische kommunistische Partei. Die *Charakteranalyse* musste er 1933, wohl auch, weil Freud ihn fallengelassen hatte, zunächst im Selbstverlag publizieren. Dann loderten die Bücherfeuer des Nationalsozialismus und Reichs Arbeiten waren, ohne explizit indiziert gewesen zu sein, dabei. Im Jahr 1956 wiederholte sich die Geschichte zum dritten Mal. Allerdings: Im Amerika der 1960er Jahre muss der Arzt, Theoretiker und Forscher dafür streiten, dass die erneute Zerstörung seiner Schriften im Feuer überhaupt noch «Bücherverbrennung» genannt werden darf.

11 Greenfield: USA gegen Wilhelm Reich, S. 353.

12 Ilse Ollendorf: Wilhelm Reich. Das Leben des großen Psychoanalytikers und Forschers, München 1975, S. 191.

Schauermärchen aus Timbuktu

- 1 Siehe <https://news.sky.com/story/mali-french-troops-advance-in-timbuktu-10456468> (Zugang 25. Juni 2021)
- 2 <https://world.time.com/2013/01/28/mali-timbuktu-locals-saved-some-of-their-citys-ancient-manuscripts-from-islamists/> (Zugang 25. Juni 2021)

Alex Crawford war eine der wenigen Journalistinnen, die die französischen Truppen begleiteten, als diese Ende Januar 2013 die malische Oasenstadt Timbuktu zurückeroberten – nach einer fast einjährigen Besetzung durch Rebellen. In einem symbolträchtigen Moment der Reportage ging die Berichterstatteerin des Londoner Fernsehsenders *Skynews* neben einem Haufen in die Hocke, der aus Hunderten von verbrannten Büchern und Bucheinbänden zu bestehen schien. Die Kriegsreporterin sah in die Kamera und beschrieb mit bebender Stimme die tragische Zerstörung von Tausenden alter Handschriften wie jener auf dem Haufen neben ihr. Crawford war es gelungen, als *embedded journalist* den Scoop von der «Befreiung Timbuktus» zu liefern: Timbuktu, sagemumwoben, seitdem die Stadt am Südrand der Sahara im 19. Jahrhundert von Europäern entdeckt wurde, und jetzt von einem gravierenden Fall kulturellen Vandalismus' betroffen. Die verbrannten Überreste von Papier und Ledereinbänden bewiesen einmal mehr die Barbarei sogenannter Islamisten. Innerhalb weniger Minuten stürzten sich die Medien weltweit auf die Geschichte von den zerstörten und «unschätzbar kostbaren alten Handschriften». Die Bilder wurden in den globalen Medien in Dauererregungsschleife gesendet. In der begleitenden Berichterstattung wurden Einheimische vor die Kamera gestellt, um ihrer Trauer über den Verlust der Bücher und ihrer Abscheu gegenüber den islamistischen Rebellen Ausdruck zu verleihen.¹

Etwa eine Woche später – und sieben Tage sind im globalen Zyklus der Echtzeitmedien eine lange Zeit – wandelte sich die Geschichte der verbrannten Bücher jedoch vollkommen. Vivienne Walt, eine Journalistin des *Time Magazine*, berichtete, dass sie die Situation vor Ort mit der Hilfe von Informanten schon wochenlang verfolgt hatte, bevor die Rebellen vertrieben wurden. Nichts wies auf Gewalttaten gegen Bücher während der Besetzung hin, und auch als die Rebellen ihren Aufbruch vorbereiteten und schließlich flohen, fand nach ihren Beobachtungen keine Bücherverbrennung statt. Die Bücher waren im Verlauf der Besetzung vielmehr vollständig oder zumindest zum überwiegenden Teil in Sicherheit gebracht worden. So musste die Geschichte jetzt anders erzählt werden.² Auch das neue Narrativ wies den Bibliotheken Timbuktus eine Hauptrolle zu, denn es berichtete

von den heldenhaften Anstrengungen junger Männer, die in der Zeit der Besetzung über viele Monate lang ihr Leben aufs Spiel gesetzt hatten, um heimlich Tausende von Handschriften aus Timbuktu in die Hauptstadt Bamako zu schaffen, rund 800 km im Süden gelegen. Der Heldenmut dieser Operation war umso beeindruckender, wenn man sich die damit verbundenen logistischen Schwierigkeiten vor Augen führte: Die Handschriften wurden auf Eselskarren aus der Stadt zum Hafen von Kabara am Niger gebracht, nur 15 km entfernt, aber auf einer unbeleuchteten Sandpiste bei Nacht. Dann überquerten sie den Fluss mit Pinassen, traditionellen Booten, schwer beladen mit den Handschriften, auf deren Fracht am anderen Ufer Transportfahrzeuge warteten. Über viele Monate erfolgten mehrere hundert solcher Evakuationen. Hätten die bewaffneten Rebellen irgendjemanden bei dieser Operation erwischt, wäre er schwer bestraft worden. Je weiter sich diese Geschichte verbreitete, desto mehr Ausschmückungen und Wendungen wurden ihr hinzugefügt. Am Ende regte sie zu Vergleichen mit Hollywoodfilmen über die Anstrengungen zur Rettung europäischer Kunstwerke im Zweiten Weltkrieg an.

Was lange nach dem Verklingen der Berichte über Bücherverbrennungen und geheime Transporte aus der Stadt weiterwirkte, waren die ihnen zugrundeliegenden Annahmen über einen Akt der Barbarei. In diesem Punkt herrschte weltweit Einigkeit. Erst löste die angeblich brennende Bibliothek rundum Wut, Empörung und Jammer über Verlust und Zerstörung wertvoller Kulturgüter aus. Dann genügte es, um das unzivilisierte Wesen der Rebellen heraufzubeschwören, auf die Möglichkeit zu verweisen, dass sie Bücher «hätten verbrennen können». Denn hätte man die Manuskripte nicht weggebracht, das impliziert die heldenhafte Operation zur Rettung der Handschriften, wären sie mutwillig von den Barbaren zerstört worden. Für diesen Diskurs, der an die lange Geschichte der europäischen Bücherverbrennungen ebenso anknüpft wie an gängige Stereotype des Islams, war das Publikum offenbar empfänglich. Viele erinnerten sich aber offenbar nicht daran, dass der berühmte Satz «Dort wo man Bücher verbrennt, verbrennt man auch am Ende Menschen» aus Heines *Almansor* von einem grenadischen Mauren ausgesprochen wird,

- 3 Joshua Hammer: *The bad-ass librarians of Timbuktu* (2016); und Charlie English: *The book smugglers of Timbuktu: the quest for this storied city and the race to save its treasures* (2017).

der die Verbrennung des Korans durch christliche Ritter beklagt. Nur in solcher Geschichtsvergessenheit konnte es zur Selbstvergewisserung beitragen, dass sich im 21. Jahrhundert Bücherverbrennungen nicht mehr in den westlichen Metropolen zutragen, sondern dass sie in weit entfernten Weltgegenden von Barbaren veranstaltet werden. *Skynews* oder seine Journalistin Alex Crawford sahen nicht die Notwendigkeit, ihre Geschichte zu korrigieren oder zu modifizieren.

In den Wochen nach der Einnahme Timbuktus entstand aber noch eine dritte Erzählung, welche Elemente der beiden anderen in sich aufnahm. Nun hieß es, einige Handschriften seien tatsächlich von den Rebellen zerstört, aber die meisten von einer Gruppe Einheimischer gerettet worden. Dies sei unter der Leitung eines findigen, einheimischen Besitzers einer Handschriftenbibliothek geschehen, der seinerseits gute Kontakte zu ausländischen Hilfsorganisationen in der Hauptstadt Bamako unterhielt. Mit Geldern von ausländischen oder Entwicklungshilfeorganisationen und den europäischen Botschaften in der Hauptstadt haben die Handschriften gerettet werden können. Diese hätten Hunderte von Metallkisten bezahlt, die die Handschriften bargen, ebenso die Anmietung von Fahrzeugen und das nötige Benzin. Als die umgezogenen Bibliotheken in der Hauptstadt angekommen waren, hätten sie die Miete für die sie aufnehmenden Räume bezahlt. Ausländische Botschaften mobilisierten ihre Kunst- und Kulturstiftungen, die ebenfalls ihren Beitrag zu dieser Operation leisteten. Auch dieses Narrativ vom Schutz kultureller Güter durch die Unterstützung der Botschaften zirkulierte weithin in den europäischen Medien. Nicht lange danach erschienen zwei entsprechend argumentierende Bücher von einem englischen und einem amerikanischen Journalisten. Diese trugen mehr zum Mythos um die Rettung des Bucherbes von Timbuktu bei, als dass sie die Fakten aufklärten.³ Die westlichen Botschaften und die zahlungskräftige Gemeinschaft der Entwicklungshilfeorganisationen in Bamako konnten sich so die Anerkennung mit den Akteuren teilen, die die Handschriften gerettet hatten. Timbuktu stand so für eine Allianz der Guten aller Länder.

Nie gab es allerdings eine Erklärung für das Paradox, dass «isla-

mistische» Rebellen ein Bibliotheksgebäude einnehmen und dann dessen Bestand zerstören sollten. Warum sollten muslimische Rebellen Handschriften vernichten, die von muslimischen Autoren stammen? Es war offenbar keine Erklärung nötig, warum Rebellen absichtlich solche Bücher verbrennen sollten, und anscheinend fragte auch niemand danach. Die wenigen Journalisten, die die Entwicklung der Ereignisse vor Ort verfolgt hatten, fanden es offenbar nicht notwendig, diese entscheidende Frage zu untersuchen. Es reichte, dass Berichte und Bilder von früheren Angriffen auf die Grabmale lokaler Heiliger scheinbare Evidenz für die Kulturverachtung der Rebellen boten. Wer zu solchen Gräueltaten in der Lage ist, der ist auch in der Lage, die neugebaute Hauptbibliothek von Timbuktu zu besetzen und würde auch keine Skrupel haben, Bücher zu verbrennen – sei es, weil er für diese keine Verwendung hat oder weil er mit deren Inhalt nicht einverstanden ist. Recherche wurde durch Vermutungen, Sensationslust und Stereotype ersetzt.

Die von Crawford gefilmte Szene eines verkohlten Haufens Papier war der einzige «Beweis» für die Zerstörungswut der Rebellen. Doch tatsächlich, dies wurde später klargestellt, bestand der Haufen gar nicht aus alten Büchern oder Handschriften, sondern aus *Hüllen* für Bücher, die von der Restaurierungsabteilung der Bibliothek für jede Handschrift vorbereitet worden waren. Die weltweit gesendeten Bilder zeigten nicht ein einziges Blatt der Handschriften, es gab auch keine Nahaufnahmen von einem Text. Wie sehr sich die Reporterin und die Kameraleute auch darum bemüht haben mögen, eine verbrannte Handschrift für eine Nahaufnahme zu finden – es wäre sehr schwer gewesen. Denn zu diesem Zeitpunkt befanden sich kaum Bücher im besetzten Bibliotheksgebäude, dem Neubau des Ahmad Baba Centre. Sie waren noch gar nicht von der alten Bibliothek in das neue Gebäude gebracht worden. An der alten Bibliothek, die immer noch die meisten Handschriften beherbergte, hatten die Rebellen nicht das geringste Interesse. Es war gerade der leerstehende Neubau, der die Rebellen lockte, weil sich dort leicht eine ihrer Kommandozentralen einrichten ließ. Überdies hätten viele, wenn nicht sogar die meisten von ihnen, große Schwierigkeiten gehabt, die Texte zu lesen. Vielleicht hätten sie Zugang zu einigen

Abb. 1

Aussortierte Schuber und moderne Hüllen aus Bibliotheken ohne islamische Vandalen sind kein Scoop. Mit diesem Foto (u.a.) belegte «skynews» (2013) die angebliche Plünderung kostbarer Handschriften aus der sagenumwobenen Bibliothek von Timbuktu.



grundlegenden, gängigen Texten gefunden, die in alltäglichen religiösen Kontexten rezitiert wurden. Aber die Werke der Rechtsgelehrten und die meisten anderen Texte wären für sie uninteressant oder vollkommen unverständlich gewesen. Wer weiß, vielleicht hätten sie die gelehrten Bücher sogar mit Ehrfurcht betrachtet. Auch der hin und wieder angebrachte Hinweis auf die «salafistische» Interpretation des Islams durch islamistische Gruppen, die eine wörtliche Lesart des Korans und eine starke Ablehnung der mystischen und eher metaphorischen Denksätze der «Sufis» begründet, hilft dem Verständnis hier nicht weiter. Denn gelehrte religiöse Ideen und Dispute wirken in den Rebellengruppen bei weitem nicht so stark wie die politisch-militärischen Praktiken, durch welche die jeweiligen Führungsgruppen die Mitglieder dieser Bewegungen prägen.

Die Eroberung Timbuktus durch Rebellen und deren Vertreibung – von Mitte 2012 bis zum Beginn 2013 – fiel zeitlich zusammen mit der Auflösung des «Arabischen Frühlings», der Ende 2010 mit einem Volksaufstand in Tunesien begonnen hatte. Er

verbreitete sich über die meisten Arabisch sprechenden Länder in Nordafrika. Als das Regime in Libyen zusammenbrach, ergoss sich ein Strom von Waffen ungehindert über die Landesgrenzen. Ethno-Nationalisten der Tuareg, die im Norden Malis und den angrenzenden Ländern beheimatet waren, gehörten zu den Nutznießern des dadurch entstehenden Chaos. Seit langem befanden sie sich in einem langwierigen Konflikt mit dem malischen Staat; sie kämpften für Autonomie oder sogar für einen eigenen Staat in der Wüste. Der Aufstand im Zuge des «Arabischen Frühlings» war lediglich der neueste Vorstoß dieser Bewegung. Er verfolgte das Ziel, mehr Anerkennung, mehr Autonomie und mehr Ressourcen zu gewinnen. Die neuerliche Offensive unterschied sich allerdings insofern von früheren, als die führenden Figuren der Tuareg-Bewegung das politische Idiom der «Islamisten» übernahmen. Auf dieser Grundlage forderten sie erneut einen Tuareg-Staat im Norden, und Timbuktu sollte ein Teil der – von ihnen so genannten – «Republik Azawad» werden. Einige meinten, das Fundament des Staates solle das «Gesetz der Scharia» sein.

Die Rebellen blieben jedoch Ethno-Nationalisten, auch wenn sie die politische Sprache des «Islamismus» annahmen. Junge Männer schlossen sich ihnen aus vielfältigen Gründen an, nicht nur aus religiösen. Ihre Funktionäre waren effizient und zogen Dissidenten und arbeitslose oder idealistische junge Männer aus den Siedlungen der Region an. Die Weite der Sahara wurde ein relativ sicherer Ort für Operationen verschiedener Gruppierungen, die als militante «Islamisten» eingestuft wurden. So etablierten sich die Rebellen rasch im Norden des Landes und die malische Armee ergriff an diesen abgelegenen Außenposten angesichts der Rebellen schlicht die Flucht.

Natürlich sind die Entwicklungen in der Sahara und an ihren südlichen Rändern, im Sahel, mit ihrer komplexen lokalen Dynamik und Geschichte, einfacher mithilfe von Verallgemeinerungen und Stereotypen zu erfassen – insbesondere, wenn man sie medial einem internationalen Publikum präsentieren möchte, das sich für die weit entfernte Leere einer riesigen Wüste nicht interessiert. Zudem konnten die grotesken Aktionen der Boko Haram-Bewegung im Nordosten Nigerias, der Al-Qaida im Maghreb und anderer Gruppierungen zu Stereotypen, Schlagworten und

- 4 Abderrahmane Sissakos
«Timbuktu» hatte 2014
Premiere.
- 5 Vgl. Shamil Jeppie / Souleyman
Bashir Diagne (Hg.): *The
meanings of Timbuktu*, Cape
Town 2008.

leichtverständlichen Formeln eingedampft werden, um auch die Vorgänge in Mali zu erklären. Im Falle Timbuktus hieß dies: Ein Teil einer ehemals «säkularen» Bewegung hatte beschlossen, die Ideologie einer bestimmten Version des Islams anzunehmen, was leicht als Auswirkung einer allgemeinen Welle religiösen Fundamentalismus in der Sahara zu erklären war. Für historische Tiefe sowie kulturellen Kontext und Details war keine Zeit. Da die malischen Rebellen offenbar den fundamentalistischen, «salafistischen» politischen Islam übernommen hatten und die lokalen, «synkretistischen» Ausdrucksweisen des Islams in der Bevölkerung ablehnten, konnte man somit leicht davon ausgehen, dass sie dazu fähig waren, Handschriften zu verbrennen. Tatsächlich fühlten sich die meisten jungen Rekruten der Bewegung der Ideologie der Rebellen aber nicht verpflichtet. Der Film *Timbuktu* von Abderrahmane Sissako erfasst die Komplexität der Situation vor Ort sehr gut.⁴

Eine positive Auswirkung hatte die weltweite Berichterstattung über die Zwischenfälle in Timbuktu allerdings auch: Das internationale Interesse an den Büchern und Bibliotheken der Stadt nahm plötzlich exponentiell zu. Endlich trat zutage, dass die Bibliotheken der Stadt das Produkt einer einst lebendigen und blühenden Kultur der Gelehrsamkeit in der Region waren. Spätestens seit dem 15. Jahrhundert waren sie unter den Gelehrten der Region bekannt. Als die Rebellen die Macht übernahmen, wurden viele von ihnen immer noch rege genutzt, und es gab noch einige Gelehrte, die mehr oder weniger in derselben Weise wie die Begründer der Bibliotheken arbeiteten. Sie verfassten ihre Manuskripte handschriftlich auf losen Blättern, zur Vervielfältigung eines Werks gab es Kopisten und Täschner, die die Leder einbände herstellen konnten. Seine herausragende Stellung in Westafrika hatte Timbuktu zu diesem Zeitpunkt allerdings schon lange verloren.⁵

Dass es überhaupt westafrikanische Schriftkultur gab – also Gemeinschaften von Schreibenden und Lesenden sowie private Buchsammlungen –, war bis vor kurzem bestenfalls einer kleinen Gruppe von Historikern und Philologinnen bekannt, die zu meist nicht aus der Region kamen. Dafür gibt es eine Reihe von Gründen. Wenn westliche Reisende nach Westafrika kamen,

suchten sie selten Kontakt zu den Gelehrten vor Ort und ihren Büchern, und wenn doch, dann beschäftigten sie sich meist nur oberflächlich mit ihnen. Sie waren nicht ernsthaft interessiert daran, was Afrikaner schrieben oder lasen. Dass ein westlicher Reisender in Timbuktu auf Bücher stieß und ihre Titel oder gar einen Teil ihres Inhalts lesen konnte, wie etwa der deutsche Afrikanist Heinrich Barth, war eine Seltenheit. Später in der Kolonialzeit dominierten die Eigeninteressen der europäischen Mächte. Handschriftensammlungen wurden nach Paris geschafft, etwa die Sammlung des Scheichs al-Haddsch 'Umar Tall (gest. 1864). Im weiteren regionalen Umfeld, etwa auf dem Gebiet, das später zu Mauretanien wurde, arbeiteten Kolonialbeamte mit Orientalisten zusammen, um Daten über lokale «Stämme» und Gemeinschaften sammeln. Dazu trugen sie Handschriften zusammen und ließen gelehrte Texte kopieren. Dies sollte eine effizientere Verwaltung der Kolonialterritorien ermöglichen.

Im Zuge der Entkolonialisierung der 1960er Jahre stieß die UNESCO zahlreiche Initiativen an, um das Geschichtswissen in den gerade erst unabhängig gewordenen afrikanischen Staaten zu fördern – ein Wissen, das auf vernachlässigten oder unbeachteten Quellen wie mündlichen Überlieferungen und Handschriften in verschiedenen westafrikanischen Städten basierte. In diesem Kontext wurde die Stadt, die nie der einzige Ort einer langbestehenden, breiten Schrifttradition in Westafrika war, zu einem Symbol für ein neues Afrika. Doch die eigentliche Geschichte der Buchstadt Timbuktu, die unter so vielen Projektionen verschüttet ist, ist noch zu schreiben. Eine solche Geschichte müsste sich zunächst mit einzelnen Gelehrten und ihrem Œuvre auseinandersetzen. So gab es immer außergewöhnliche Familien und Schriftsteller wie die Aqits und Anda-Ag Muhammads im 15. und 16. Jahrhundert bis hin zu den Kuntas im 19. Jahrhundert. Es gab ein Kontinuum der Gelehrsamkeit, mit Männern an der Spitze der Hierarchie – Experten, die sich in jede Situation einpassen und produktiv arbeiten konnten, etwa Ahmad Baba (gest. 1627), der von den Gelehrten Marrakeschs in den 1590er Jahren freundlich aufgenommen wurde. Es gab auch zahlreiche weniger bekannte Schriftsteller und viele Lehrer, die Grundkenntnisse im Lesen und Schreiben des Arabischen vermittelten, das nur ei-

ne von vielen Sprachen in dieser polyglotten Region war. Doch gleichzeitig ginge es in einer noch zu schreibenden Geschichte Timbuktus darum, den kulturellen Kontext dieser stupenden und über Jahrhunderte lebendigen Gelehrtenkultur zu ergründen. Denn auch wenn die Stadt äußerst produktive Schriftsteller hatte und es im 16. Jahrhundert eine große Nachfrage nach Papier und Kopisten gab, spiegelt dies keineswegs eine allgemeine Alphabetisierung der Bevölkerung wider.

Bis heute kann in der Gemeinschaft der Forschenden in Mali oder außerhalb derselben niemand nachweisen, dass 2012/13 in Timbuktu wirklich Handschriften oder Bücher zerstört oder beschädigt wurden. Ich kenne keine ernstzunehmende Begutachtung der Bestände, die vermeintlich verbrannt, zerstört oder gestohlen wurden – wodurch die Rebellen zusätzlich auch noch zu «Handschriftenräubern» geworden wären. Indes lagern Tausende Handschriften aus Timbuktu im feuchten Klima der mali-schen Hauptstadt, ihre Zukunft ist ungewiss. Bamako hat keine Tradition des Handschriften- und Büchersammelns und ist von den Geldern der Hilfsorganisationen abhängig, um die geretteten Schriften zu erhalten. Wann kommen sie nach Timbuktu zurück? Es ist an den Machthabern, zu entscheiden, wie sie Ordnung und Frieden in die Region bringen wollen. Nur eine umfassende politische Lösung bietet eine Chance für die Rückkehr der Bibliotheken an den Ort ihrer Entstehung, an dem sie jahrhundertlang überliefert wurden.

Aus dem Englischen von Sophia Pick

FRANK REXROTH

Aus der Enzyklopädie der scholastischen Leidenschaften

Bookishness, Lesewut

Als George Steiner in den 1970er Jahren ihr Ende ausrief, wussten seine Leser nicht recht, ob sie jubeln oder jammern sollten: Die *bookishness*, jene Eigenart von Büchermenschen, für die die deutsche Sprache keinen richtigen Ausdruck bereithält. Sie war eine zweischneidige Sache, wozu also trauern? Hatten die von ihr Befallenen nicht die Eigenschaft, Gelesenes für die Wirklichkeit zu nehmen, Dinge für wahrhaftig zu halten, nur weil sie mit einem Fußnotenbeleg versehen waren? So liebenswürdig kauzig man Leseratten auch finden mag – *bookish knowledge*, dieses Produkt «gelehrter Stallfütterung» (G. Chr. Lichtenberg), stand und steht auch heute nicht hoch im Kurs.¹

Steiner, ein aus der Zeit gefallener Gegenwartskritiker, bedauerte ihr Verschwinden trotzdem. Denn noch mehr als die Schriftgläubigkeit widerstrebte diesem kulturkritischen Meister der Umgang, den seine Schüler mit schnöden «Texten» pflegten; Information trat hier an die Stelle von Belehrung. Mit der Musik, die aus ihren Transistorradios dröhnte, immunisierten sie sich gegen die Stille und Einsamkeit der Bibliothek. Vor allem wurden jene «Texte», die jetzt als rotierende Taschenbücher an beliebigen Ort gelesen wurden, immer seltener in Beziehung zu der literarischen Tradition gesetzt, aus der heraus sie doch eigentlich verstanden werden mussten. Denn die richtige Art zu lesen setz-

1 George Steiner: *After the Book?* [zuerst 1972], in: Ders.: *On Difficulty and Other Essays*, Oxford, New York, Toronto 1978, S. 186–203. Vgl. auch Frank Rexroth: *Fröhliche Scholastik. Die Wissenschaftsrevolution des Mittelalters*, 2. Aufl., München 2019. Eine Enzyklopädie der scholastischen Leidenschaften wird es vielleicht in absehbarer Zeit einmal geben.

- 2 Philipp Felsch: Der lange Sommer der Theorie. Geschichte einer Revolte 1960–1990, München 2015, v.a. S. 77.

te die Bibliothek voraus, die Möglichkeit, das bei Joyce Vorgefundene über das Schrifttum der Jesuiten bis zu Homer zurückzuverfolgen, dies unter der altmodischen Tischlampe im gedämpften *soundscape* des Lesesaals, Hände an den Schläfen, mit Lippen, die sich stumm mitbewegten, exzerpierend, ein klügerer, das heißt gebildeterer und damit besserer Mensch werdend. Wie andere Zeitgenossen auch arbeitete sich Steiner am Erfolg des Taschenbuchs ab, und wieder einmal reichten sich damit Konservative und Linke die Hand: Die einen sahen das Paperback als gesunkenes Kulturgut, die anderen beklagten, dass der Kapitalismus das Buch hier endgültig zur Ware degradierte, und *Warenästhetik* gar galt als ganz besonders kritikwürdig. Ein linker Berliner Theorieverlag wollte dem Wolfsgesetz des Kapitalismus immerhin dadurch ein Schnippchen schlagen, dass er seine Produkte immer mit derselben Raute gestaltete.² Ähnlich wie andere Kassandren vor und nach ihm bemühte auch Steiner Weltuntergangs-Statistiken: Der Franzose der 1970er Jahre lese überhaupt nur noch durchschnittlich ein Buch pro Jahr, die Verhältnisse in den USA seien noch schlimmer, in Deutschland nur ein wenig besser. Immer geringer sei die Zahl der Menschen, die sich eine private Bibliothek aufbauten und ihre Kinder zu gedämpfter Rede und leisen Schritten in Flur und Garten anhielten. Auch drohte der schädliche Einfluss der Hochtechnologie: Elektrische Schreibmaschinen, hat man Töne!

Angeregt von derartigen Niedergangs-Szenarien, schrieb ein ganz anders gearteter Kritiker der modernen Welt 1990 ein Buch nicht über das Ende, sondern über die Anfänge der *bookishness*: über die Ära des 1141 gestorbenen Hugo von St. Viktor nämlich, des ersten Verfassers einer Anleitung zum richtigen Lesen. Ivan Illich schilderte darin, wie Hugo mit seinem um 1128 verfassten *Didascalicon* die mönchische Tradition des kontemplativen, «murmelnden» Lesens aufgriff, zugleich aber für die Wandlungen seiner Gegenwart passfähig machte. Denn mit dem Dialog von mönchischen und wissenschaftlichen, das heißt scholastischen Gelehrten, so Illichs These, begann eine Ära, die den Wurm ihrer inneren Auflösung bereits in sich trug. Während die Mönche noch über ihren Handschriften meditierten und während sie Schriften wieder und wieder lasen (idealerweise auswendig lern-

ten und dann abends ruminieren, das heißt wiederkauen), legten die Professoren schon ihre Systematiken, Konkordanzen und alphabetischen Indices an, schrieben in den Texten so lange herum, bis ihre Glossierungen und Kommentare den Referenztext zu erdrücken drohten, bis das Sekundäre sich gegen das Eigentliche erhob, wie Steiner wohl gesagt hätte. Bücher wurden fortan nicht nur gelesen, sondern immer häufiger konsultiert, selektiv ausgeschlachtet und schlimmstenfalls nur noch angeblättert. Man führte jetzt keine Augen-Exerzitien mehr *in* ihnen durch, Wort für Wort, Zeile für Zeile; vielmehr arbeitete man *mit* Büchern. Eine Frühform des An- und Querlesers, des Durchblätters, des Malhineinschauers und Hauptthesenscanners trat an die Stelle des meditierenden Lesers, dieses Meisters der *deep attention*.³

Im Schnittpunkt von Gelehrtheit und geistiger Freibeuterei entwickelte sich die «Professorenphilosophie der Philosophieprofessoren» (Jacob Taubes)⁴, die das Zeitalter der *bookishness* von Hugo von St. Viktor bis zum Einzug der großen Häckselsmaschine, des PC, in die Studierstuben wie eine Einheit erscheinen ließ. Hugos *Didascalicon* war in der Ära Ivan Illichs ein brandaktuelles Buch, weil es in die Apologie des lesenden Menschen die Kritik des anderen Menschentyps, des Users und mentalen Scanners, schon in sich aufnahm.

Doch älter als Hugos Apologie des gründlichen Lesens waren die Vorbehalte gegenüber dem Schriftglauben. Spiritualistische Gruppen, die das Christentum aus sich selbst heraus geboren hatte (und in Zukunft immer wieder hervorbringen würde), hatten schon zuvor gegen die büchergläubige Grundlage der christlichen Religion rebelliert. «Das kannst du alles den Leuten erzählen, die sich im irdischen Wissen auskennen, die die Fiktionen fleischlicher Menschen glauben, die man auf Tierhäute geschrieben hat», antwortete ein Häretiker 1022 in Orléans dem, der ihn in ein Glaubensgespräch verwickelte – es war ihm wahrscheinlich klar, dass er für seine Überzeugungen sterben werde, also konnte er offen reden.⁵ Die pergamentene Gestalt der christlichen Überlieferung war für ihn und seinesgleichen ein Beleg gegen die Wahrheit der Lehre, der Ketzler aus Orléans behauptete dagegen, der Heilige Geist habe ihm und seinen Brüdern sein Ge-

- 3 Ivan Illich: Im Weinberg des Textes: Als das Schriftbild der Moderne entstand. Ein Kommentar zu Hugos «Didascalicon», 2. Aufl., Frankfurt/M. 2004.
- 4 Felsch: Der lange Sommer der Theorie, S. 59.
- 5 Bericht aus dem Chartular der Petrikirche von Chartres, in: *Recueil des Historiens des Gaules et de la France*, Bd. 10, ed. Martin Bouquet/Léopold Delisle, Paris 1874, S. 539.

- 6 Jean Gerson, La Montaigne de contemplation, in: Ders.: Oeuvres complètes, vol. 7,1. L'œuvre française, ed. Palémon Glorieux, Paris 1966, Nr. 5 S. 18f.: De la difference entre science et sapience.
- 7 Jacob von Vitry: The Exempla or Illustrative Stories from the Sermones Vulgares, ed. Thomas F. Crane. Ndr. Nendeln 1967, Nr. 31, S. 12.

setz direkt in den «inneren Menschen» eingeschrieben. Lebendiger Geist schlägt toten Buchstaben.

Dies blieb keineswegs der einzige Vorbehalt gegen das Bücherwissen. Auch die Lebensferne und die Beschränkung auf den Verstand statt die Emotion und den Körper führte man gegen dieses ins Feld. Dass die Krankheit für den Arzt und für den Kranken nicht dasselbe bedeutet, dass das reine Wissen um den Schmerz den gelehrten Arzt nicht weise macht, weil Weisheit voraussetzt, die Dinge auch zu fühlen und zu schmecken, wird zu einem Gemeinplatz. Programmatisch wird dies um 1400 Jean Gerson ausführen, der das Wissen von Laien gegenüber dem der Gelehrten stark aufwertet. Laien stehen weniger in der Gefahr, den Buchstaben für die Sache selbst zu nehmen. Wenn sie wissen wollen, wie Honig schmeckt, probieren sie welchen, statt bei Plinius nachzuschlagen.⁶

In den Satiren auf das neue Gelehrtenleben begegnen wir dem *bookish scholar* häufig, sei es in der Gestalt des verschrobene Alten, der über dem vielen Lesen sonderbar geworden ist, sei es in dem verstorbenen Scholaren, der seinem Magister erscheint: Er zeigt diesem eine pergamentene Kappe, die mit unzähligen sinnlosem Zeug seiner kurzen aktiven Zeit beschrieben ist. Die Kappe ist unerträglich schwer, vor Anstrengung schwitzt der Tote unter ihr, sein Schweiß ist so scharf, dass er dem Magister die ausgestreckte Hand verätzt.⁷ Den besten Schutz gegen den naiven Bücherglauben bot noch die lebhaftige Gesprächssituation der Schule, der Disput. Doch je stärker die Praxis der Wissenschaft sich von der *oratio* ablöste, desto dringlicher erschien die Reflexion über das eigene Tun und die Untiefen, in denen man unterzugehen drohte, wenn man in der Bibliothek vereinsamte. Zur Diskussion stand die Relation zwischen Gewusstem und Intuition, zwischen Routine und Genie, zwischen hartnäckigem Fleiß und geistiger Beweglichkeit. Vor allem aber betraf sie das Verhältnis zwischen der Gegenwart und der Tradition, zwischen der Empirie und der Autorität, zwischen Innovation und gelehrtem Gralshütertum. Man konnte sich offenbar so sehr im Gespräch mit den toten Autoren verlieren, dass man darüber den Kontakt zu den Lebenden verlor.

Wo man nur gesunde Mischungsverhältnisse aus diesen Eigen-

schaften vernünftig finden konnte, lag es nahe, ungesunde Teilbegabungen bloßzustellen. Der *bookish scholar* war nur eine Figur aus dem Panoptikum, mit dem man die Norm der gesunden Mittelklasse propagierte. Neben ihm nahm der arrogante Dialektiker-Schnösel Platz, wiederum neben diesem der infantile Alte, Ausgeburt der Professoreneitelkeit. In den weiteren Rollen: der Langweiler (Petrus Lombardus), der Mann der geborgten Ideen (Hugo Metellus), der Beatnik (Peter Abaelard), der übertrieben Anspruchsvolle (Gilbert de la Porree), der Verständliche (Clarembald von Arras), der als Mensch Uninteressante. In seinen Schriften ist er alles, wird Enea Silvio Piccolomini über Johannes von Imola sagen, außerhalb von diesen ein Nichts.⁸

8 Enea Silvio Piccolomini: *De viris illustribus*, ed. Adrian van Heck, Città del Vaticano 1991, S. 42: nam homo is erat, qui in scriptis totus esset. atque non mortuus est, cum libri eius manserint, extra quos is nihil fuit. Den Hinweis verdanke ich Claudia Märkl, München.

*

Genius loci, Ortswechsel

Wie sieht er aus, der ideale Ort der Wissenschaft? In den USA hat man lange Zeit genaue Vorstellungen hiervon gehabt, denn man baute dort ganze Stadtviertel im Stil der mittelalterlichen Universitätskollegien, vor allem der «Colleges» von Oxford und Cambridge: um Rechtecke herum, alteuropäisch-verspielt, mit Türmchen und Erkern, zuckerbäckerhaft vertikal. Silbrig blinzelt der Klang des Carillons von der *Rockefeller Chapel* über die Straßen von Hyde Park, Chicago, zu den Lesesaalbesuchern hinüber, und er äugt auch weiter westwärts, wo man nach Anbruch der Dunkelheit besser nicht sein sollte.

Die Heimat der Wissenschaft, das scheint für die Bewohner der Neuen Welt die Sehnsuchtswelt des Mittelalters zu sein. Jugendlich-verträumte Geister malen dort in gotischen *studioli* ihre mathematischen Formeln auf Bleiglasfenster,

Wo die Weisen an touchboards sinnen,
Wann der beamer Summen erklingt
Und der fitted carpet darinnen
Dies' Geräusch sanft verhüllt und bezwingt.

Als einer der international bedeutendsten Studienorte für Philosophie gilt die Industriestadt Pittsburgh im Rust Belt. Professo-

ren wie Studierende sitzen dort in einer neugotischen «Cathedral of Learning», 1921 aus den Sachspenden der örtlichen Industrie erbaut. Die moderne deutsche Sozialgeschichtsforschung dagegen war während ihrer Flegeljahre in den 1970ern und 1980ern an der Universität Bielefeld beheimatet, und dies in einem asbestgeschwängerten Betonungetüm von solchen Ausmaßen, dass man meinen konnte, die Vogonen hätten bei ihrem Rückzug aus dem Teutoburger Wald ihr Mutterschiff zurückgelassen. Was lag näher, als einen kausalen Nexus zu unterstellen zwischen der westfälischen Steppenlandschaft, der No-nonsense-Architektur der örtlichen Universität und dem brutalistischen Umgangston nicht nur in Hans-Ulrich Wehlers Seminaren? Dort stauchte man Doktoranden wie Professorinnen auf ihre minimale Ausdehnung zusammen («ich habe mich die ganze Zeit gefragt, worum es Ihnen überhaupt geht»), trat Dissertationsvorhaben in die Tonne und entließ selbst die Granden der Fachwissenschaften wie hoffnungslose Fälle.

Landschaft, Stadt und Architektur tun unserem Denken und Tun etwas an, ja sie prägen, fördern und fordern bestimmte Denkstile, sie setzen unserer Verstandestätigkeit gewisse Grenzen. Wir bemerken sie erst, wenn wir selbst den Ort wechseln. Bielefelder Ton anzuschlagen, ist in Kyoto ohne weiteres möglich; die japanische Universität ist stolz auf die Radikalität der örtlichen 1968er-Ereignisse. Der Kollege, der mir dort zunächst eine Stunde lang stirnrunzelnd zuhört, ist ein Veteran der Revolte, seine Diskussionsbeiträge nach dem Vortrag sind eckig. Andernorts sollte man die *lingua Bielefeldensis* besser nicht intonieren, ansonsten gilt man als nicht gesellschaftsfähig.

Als Johannes von Salisbury 1136 zum ersten Mal an die Seine kam, ließ er sich bereitwillig in den Sog der jungen Pariser Bewegung hineinziehen. Was ihm den Pariser Raum als Einheit erscheinen ließ, war die Atmosphäre der angehenden Großstadt im Schatten einer Kathedrale, die erst noch fertiggebaut werden musste. An die Geschlossenheit einer modernen Stadtkultur dürfen wir dabei nicht denken. Die Philosophenschulen am Genovefaberg etwa, heute ein Ort mitten in der Stadt, lagen für ihn noch an der Peripherie. Ihnen maß er einen Sonderstatus zu, wie wir gleich erfahren werden. Seinen zwölfmaligen Lehrerwechsel

innerhalb des Raumes ensembles, das heute Paris ist, verstand Johannes als eine Serie von Ortswechseln.

Der späte Abaelard hielt hier seine letzten Lehrvorträge, und Johannes, der junge Mann aus England, griff zu: «In dem begrenzten Rahmen meines Minderverstandes schnappte ich begierig jeden Krümel auf, der von seinem Mund fiel.»⁹ Der bewunderte Lehrer zog sich bald zurück, Johannes bewegte sich weiter. Und in der Tat, der Wechsel des Studienortes verändert das Denken, wie er schon an seinen Lehrern erfuhr. Einer von diesen war auf seine Art brilliant, aber auch recht ungebildet – ein Schnellschütze offenbar, der nicht gerne las, sondern sich lieber gleich seine eigenen Gedanken machte. Um Neues zu erfahren, machte er sich auf den Weg nach Bologna – und verlernte dort alles, was er zuvor selbst in Paris gelehrt hatte. Als er aus Italien zurückkehrte, war er ein Anderer geworden, *verlehrte* er, was er in Bologna *verlernt* hatte (*dedocuit* vs. *dedidicit*). Damit will Johannes offenbar ausdrücken, dass der Rückkehrer seinen Studenten riet: Vergesst, was ich euch früher beigebracht habe, denn das war alles falsch.

Johannes geriet selbst ins Zweifeln: Mittlerweile war er schon seit zwei Jahren bei seinen derzeitigen Lehrern! Und, so sagte er selbstkritisch, er wog sich in zu viel geistiger Sicherheit, weil ihm sein bisher erworbenes Wissen so selbstverständlich geworden war wie seine Fingernägel. Oder sein Ort: Er wechselte die Schule, begann ernsthaft zu lesen und zu rechnen (was ziemlich ungewöhnlich war). Allmählich begann er, auch selbst Unterricht zu erteilen, lernte von seinen Schülern, von denen einer eine Logikmaschine konstruieren wollte,¹⁰ lernte auch bei weiteren Lehrern, darunter echten Berühmtheiten wie Robert Pullen.

Dann, nach alles in allem zwölf Jahren, eine wertvolle Lektion. Er kehrte an den Ausgangspunkt seiner Studien am Genovefaberg zurück und traf seine alten Studienfreunde wieder. Und er stellte fest: Sie hatten sich seither nicht vom Fleck bewegt, buchstäblich nicht und deswegen schon gar nicht im Geist. Sie waren völlig die Alten (*inuventi sunt qui fuerant et ubi*)! Ihr Fortschritt? Weniger als eine Handbreit. Nichts hatten sie beigetragen zur Lösung ihrer wissenschaftlichen Fragen, nicht ein einziges kleines Element. Johannes selbst sollte bald die Wissenschaft verlassen und in den – nennen wir es anachronistisch: Staatsdienst eintre-

9 John of Salisbury: *Metalogicon*, ed. J.B. Hall, Turnhout 1991, 2.10, S. 70. Die folgende Paraphrase seiner Erlebnisse nach dem Bericht ebd., S. 70–73. Eine englische Übersetzung von Julian P. Haseldine, Turnhout 2013, S. 198–201.

10 Christopher J. Martin: *William's Machine*, in: *The Journal of Philosophy* 83 (1986), S. 564–572.

- 11 John of Salisbury, *Letters*, Bd. 2, edd. W.J. Millor/Christopher N.L. Brooke, Oxford 1979, Nr. 136, S. 6.
- 12 Nicholas M. Haring: The Cistercian Everard of Ypres and his Appraisal of the Conflict between St. Bernard and Gilbert of Poitiers, in: *Mediaeval Studies* 17 (1955), S. 143–172, hier S. 146.
- 13 Alex J. Novikoff: Anselm, Dialogue, and the Rise of Scholastic Disputation, in: *Speculum* 86 (2011), S. 387–418.
- 14 Rainer Schwinges: Studentische Kleingruppen im späten Mittelalter, in: Ders., *Studenten und Gelehrte. Studien zur Sozial- und Kulturgeschichte deutscher Universitäten im Mittelalter*, Leiden 2008, S. 265–300.

ten. Ob ihm die Erfahrung bei St. Genovefa um 1148 diese Entscheidung eingegeben hat? Als er 16 Jahre später wieder einmal in Paris vorbeischaute, staunte er: Die Stadt war mittlerweile noch viel lebhafter geworden. Noch mehr Studenten, noch mehr Professoren. Es musste eine Lust sein, jetzt dort zu leben.¹¹

Schüler packten auch ihre Sachen, wenn ihre berühmten Lehrer am neuen Ort eine neue *schola* aufbauten. Als Gilbert, der spätere Bischof von Poitiers, erst von Chartres nach Paris und dann von dort weiter nach Poitiers umzog, reisten seine Schüler einfach mit.¹² Ungefährlich war das nicht. Die Route des Italieners Lanfrank, die ihn um der Lehre wegen von Avranches nach Rouen bringen sollte, endete abrupt: nachts, in einem Wald, an einen Baum gefesselt, überfallen, ausgeraubt. Er verbrachte die Stunden, bis es hell wurde, im Gebet und kam zu dem Ergebnis, dass er doch lieber Mönch statt Magister werden würde. Aber sein Wissen hatten die Räuber nicht auch noch mitnehmen können. Als Kloostervorsteher war Lanfrank künftig ein Intellektueller, begründete in seinem Konvent eine geistige Tradition, die ihresgleichen suchte.¹³

Anhand der Einträge in die erhaltenen Universitätsmatrikeln kann man für den Ausgang des Mittelalters nachvollziehen, wie die Scholaren des 15. Jahrhunderts zu ihren Hochschulen anreisten, nämlich bevorzugt als akademische Wanderbienen in kleinen Gruppen.¹⁴ Für das Reich waren es von der Gründung der ersten Universitäten um 1350 bis zum Vorabend der Reformation schätzungsweise eine Viertelmillion. Wie trafen sie wohl ihre Entscheidungen zu Wahl und Wechsel des Studienortes?

Selbständig wahrscheinlich. Die heutigen Führungen über den Universitätscampus von Chicago werden von Studierenden geleitet, aber sie richten sich mit entwaffnender Selbstverständlichkeit an Mama und Papa. Schickt eure Kinder zu uns, *you guys*, heißt die Botschaft, hier bekommen sie für euer Geld auch etwas geboten: diverses Mensaessen, ein Auslandsprogramm, vier Jahre Leben in der Zuckerbäckerstadt. «Nerdy debates and jokes about Plato are commonplace lunch conversation», schwärmt die Connie. Das süße Gebimmel, die neogotischen Gebäude und die Glasmalereien richten sich in Wirklichkeit an solvente *best-agers*. Wenn sich der Nachwuchs seine gesunden Instinkte bewahrt

hat, pfeift er aufs Carrilon und macht sich daran, die niemals schlafende Stadt zu entdecken.

*

Lachen, Auslachen

An den Schulen, an denen die neue scholastische Wissenschaft gelehrt wurde, wurde gelacht, und wahrscheinlich nicht zu wenig. Studieren wie Dozieren gingen nahtlos in geselliges Beisammensein über, und man trug Lieder, Gedichte und Satiren vor. Man vergnügte sich an den Geschichten vom übermäßig ehrgeizigen Esel Brunello, der nach Paris ging, weil er einen längeren Schwanz haben wollte. Man lachte über den «Geta», eine Satire des Dichters Vitalis von Blois, und hier vor allem über die Figur des gehörnten Logikers Amphitryon, den Prototyp des bis zur Verwirrtheit studierten Menschen. Lachend verständigte man sich so darüber, dass nicht jedem ein wissenschaftliches Studium gut tat, man lachte also im Grunde über sich selbst. Auch im Unterricht selbst ging es lustig zu, ja vor den heikelsten grammatisch-logischen Vertracktheiten machten die Albernheiten der Scholaren nicht halt «Peter fällt ins Klo, Peter fällt nicht ins Klo», notiert einer in seinen Mitschriften dort, wo es um die Frage nach der Symmetrie affirmativer und verneinender Aussagen geht. Es ging auch krasser: «Sie soll ficken, sie soll nicht ficken», steht da auch.¹⁵

Den studierten Inquisitor Bernhard Gui stellen wir uns dank Umberto Ecos Mittelalterkrimi als eher humorlosen Gesellen vor. Doch selbst dieser Finsterling soll am Abend seine Vertrauten um sich versammelt haben, um noch eine Stunde lang zu scherzen und Späße mit ihnen zu treiben. Macht ihn uns das sympathischer: tagsüber der *inquisitor haereticae pravitatis* sein, abends mit seinen Leuten herumalbern? Angeblich pflegte Bernhard zu sagen: «Es ist kein rechter Kerl, der sich schlafen legt, ohne einmal am Tag gescherzt zu haben».¹⁶ Ein Späßle am Abend – ob die, die Bernhard foltern ließ, das auch so sahen? Es lachte also der Scholar, es lachte der Magister, es lachte der studierte Praktiker. Sie lachten eben. Wo ist das Problem?

Zunächst: Unbeschwerter lachte es sich erst unter dem Vorzeichen der neuen Wissenschaft, denn das ältere Milieu der Kloster-

15 Rexroth: Fröhliche Scholastik, S. 136.

16 Anonyme zeitgenössische Vita des Bernhard Gui, das Zitat bei Thomas Scharff: Lachen über die Ketzer. Religiöse Devianz und Gelächter im Hochmittelalter, in: Werner Röcke/Hans Rudolf Velten (Hgg.): Lachgemeinschaften, Berlin 2005, S. 17–32, hier S. 18f. mit Anm. 9.

- 17 Hermann von Tournai: *Liber de restauratione monasterii sancti Martini Tornacensis*, ed. Georg Waitz, in: *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum* Bd. 14, Hannover 1883, S. 274–327, hier S. 275.
- 18 Rexroth: *Fröhliche Scholastik*, S. 130, S. 382f. mit Anm. 44.
- 19 Adelard von Bath, *Conversations with his Nephew*, edd. Charles S. u. F. Burnett u.a., Cambridge 1998, S. 156 (= *Quaestiones naturales*, cap. 32).
- 20 *Chartularium Universitatis Parisiensis*, Bd. 1, edd. Heinrich Denifle/Emile Châtelain, Paris 1889, S. 5f. Nr. 5.

und Kathedralschulen hatte auf Strenge gesetzt. Wenn der 1113 gestorbene benediktinische Schulmeister Odo in Tournai seine Schüler in feierlicher Prozession vor sich hatte einherschreiten lassen, dann hatte sich keiner von ihnen unterstanden, mit seinem Nebenmann auch nur zu flüstern.¹⁷ Sobald die neue Wissenschaft da war, in der Ära von Abaelards Lehrer Roscelin, begegnen wir dagegen kleinen Scherzgedichten auf die neuen wissenschaftlichen Positionen und ihre Vertreter.¹⁸ Adelard von Bath, der sich selbst der neuen Wissenschaft verschreibt, weiß offenbar, wovon er spricht, als er zu einer naturwissenschaftlichen Theorie vom Lachen ansetzt – die Bewegung der Seele, die Körperwärme, die Körperflüssigkeiten spielen dabei eine Rolle. Der neugierige Engländer erklärt sogar, wieso man manchmal vor Freude weint: Die Hirnfeuchtigkeit wird von der aufwallenden Freude so stark erwärmt, dass sie sich einen Auslass suchen muss.¹⁹ Aha.

Gemeinsam zu lachen, schweift ganze Personengruppen zusammen, und auch jemanden gemeinsam auszulachen, kann eine entsprechende Wirkung haben. Wäre es wohl möglich, anhand ihres Gelächters nachzuvollziehen, wie sich die Gruppen der Gelehrten und ihrer Schüler allmählich aus den Gemeinschaften der Kleriker an den Kirchen und aus den Mönchsgemeinschaften herauslösten und nach ihren eigenen Regeln weiterlebten, das heißt weiterlachten? Könnte man, wenn nur die entsprechenden Zeugnisse erhalten wären, aus dem Gelächter der Scholastiker ihre spezifische Haltung zur Welt erschließen? Fanden Scholastiker andere Dinge witzig als Mönche oder Domherren?

Für letztere Gruppen werden Lachverbote häufig und mit großer Ernsthaftigkeit eingeschärft, doch sind wir heute weit davon entfernt zu glauben, dass man sich in den geistlichen Gemeinschaften an diese Regeln konsequent gehalten hätte. Immerhin, so viel wird man sagen dürfen: Die Geschichte der europäischen «town and gown»-Konflikte, der gewaltsamen Auseinandersetzungen zwischen Städtern und Studenten, die für Jahrhunderte anhalten sollte, begann damit, dass einmal ein Kleriker von einer Handvoll Scholaren ausgelacht wurde. Zeit: um 1170, Ort: die Stadt Reims, eine Stadt der Schulen wie Laon, Chartres oder Orléans.²⁰

Ein Priester hatte sonntags, wohl nach der Messe, im Gerichtsbanne des Reimser Remigiusklosters in Gegenwart von allerlei Volk auf offener Straße zu tanzen begonnen. Das war soweit nicht ungewöhnlich. Kleriker tanzten durchaus und gar nicht selten. Bei einer Kirchweihe zum Beispiel führten sie einen Jubeltanz auf (*jubilationis tripudium*). Die Ostersequenz sangen sie in Auxerre im Kreisreigen, wobei der Dekan der Kirche als Solotänzer in ihrer Mitte herumsprang, und *solo* und *tutti* warfen sich dabei einen Ball zu.²¹ Hier nun aber war nur von dem priesterlichen Solisten und der Menge der Zuschauer die Rede.

Nun muss man aber ganz allgemein feststellen, dass ja auch heute nicht jeder als ein Michael Jackson oder Rudolf Nurejew zur Welt kommt. Unser Priester machte die zeitlose Erfahrung, dass gerade diejenigen, die lieber vom Rand des Geschehens her zuschauen statt mitzutanzten, ganz besonders empfänglich sind für das Komische an den Bewegungen der Motoriker. Eine Gruppe von örtlichen Scholaren war es, die sich aus einem Haus heraus laut hörbar über unseren Solotänzer amüsierte. Da aber in dessen Fall die Mischung der Körpersäfte eher ungünstig ausgefallen war, stürmte er, unterstützt von einigen Leuten, auf die Scholaren los. Sich im Haus zu verschanzen, nützte denen nichts – eine Haustür und einige Fenster gingen zu Bruch, dann flogen die Fetzen. Doch selbst die Prügel, die sich einige der Studenten einfielen, reichten nicht aus, den geweihten Wüterich zu besänftigen. Unser Eintänzer setzte einen obendrauf und verkündigte kraft seiner priesterlichen Würde, aber ohne die Zustimmung seiner Oberen am nächsten Tag die Exkommunikation der Lacher. Die ramponierten Scholaren befanden sich von da an zusätzlich im Kirchenbanne.

Das war ein starkes Stück, und so kann man nur staunen, mit welcher Hellsichtigkeit die Studenten das Potential erkannten, das in der priesterlichen Überreaktion steckte. Hätten sie direkt gerichtlich gegen Prügel und Exkommunikation vorgehen wollen, so hätte es nahegelegen, sich an den Abt des örtlichen Remigiusklosters oder doch zumindest an dessen Dekan oder den bischöflich bestellten Richter zu wenden. Stattdessen beschwerten sie sich unmittelbar bei Papst Alexander III. Diesem stand sicher vor Augen, dass sich sein politischer Erzfeind, Kaiser Friedrich

21 Gregor Rohmann: Tanzwut. Kosmos, Kirche und Mensch in der Bedeutungsgeschichte eines mittelalterlichen Krankheitskonzepts, Göttingen 2013, S. 470 und S. 243; Philip Knäble: Eine tanzende Kirche. Initiation, Ritual und Liturgie im spätmittelalterlichen Frankreich, Köln u.a. 2016.

Barbarossa, anderthalb Jahrzehnte zuvor mit dem Erlass eines Scholarenprivilegs (der berühmten *Authentica Habita*, wohl 1155) zum weltlichen Schutzherren über die Scholaren und zum Garanten ihrer Rechte gemacht hatte. Die Klage der Reimser Studenten gab dem Papst nun die Möglichkeit aufzuholen, indem er das Grundsätzliche an dem Fall hervorkehrte: Studenten hatten das Recht auf einen eigenen Gerichtsherrn, der im Regelfall ihr Magister sein sollte. Und eben dieser Rechtsgrundsatz sei mit der Reimser Schlägerei schmähdlich verletzt worden. Wie konnte der Priester sich unterstehen, sie tätlich anzugreifen und mit dem Kirchenbann zu belegen, der sie rechtswirksam aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossen hätte, wäre der Bann wirksam geblieben?

Jetzt ging es nicht mehr um ihre Blessuren, sondern ums Prinzip. Die Studenten beschwerten sich wirkungsvoll: ihre Freiheit, das heißt die ihnen zugebilligten Rechte, seien erheblich verletzt worden. Papst Alexander sah mit dieser Beschwerde die Gelegenheit gekommen, sich selbst zur Schutzinstanz für die Rechte und Privilegien von Scholaren aufzuschwingen. Er befahl daher dem Abt von St. Remigien und dem Dekan der Reimser Kirche, den Priester vorzuladen und zu befragen. Worum es dabei ging, stellte der Papst klar: Wenn sich herausstellen sollte, dass der Priester tatsächlich vor allem Volk getanzt hatte, dann sei dies als erste Ursache für das Unrecht anzusehen, das die Scholaren zu erleiden hatten. Die Schuld liege dann bei dem Priester als Verursacher, und daher sei dieser streng zu bestrafen. Zu exkommunizieren seien überdies die, die mit ihm gegen die Scholaren vorgegangen waren. Und künftig solle gelten: Solange sich Scholaren der Jurisdiktion ihres Magisters unterstellten, habe niemand das Recht, sie zu belästigen oder ihnen ein Leid anzutun.

Ein Sieg auf der ganzen Linie also, sollte man meinen. Tatsächlich bietet diese Begebenheit eines der frühesten Zeugnisse dafür, dass den Angehörigen der Schulen ein eigener Rechtsstand zugebilligt wurde und dass sie rechtlich gesehen nicht einfach als Klerikergruppen begriffen wurden.

Als amtierender Abt des Remigiusklosters war Peter von Celle mit der päpstlichen Mahnung befasst, ein hochgebildeter Mann, ein Freund und Studienkollege des Johannes von Salisbury, mit

diesem Jahre zuvor ein Besucher der Schulen von Paris. Seine Briefe zeigen, dass er zum Lachen zweierlei Meinung hatte, je nachdem, mit wem er gerade kommunizierte. Als Geistlicher warnte er davor: Wer trinke, so schrieb er an einen Priester aus Hastings, der lache auch, und wer lache, der werde selber zum Gespött, und schlangengleich erhebe sich die Ausschweifung in seinem Inneren.²² Dann aber erhält er einen Brief seines gelehrten Freundes, eben des Johannes von Salisbury, und dieselbe Sache nahm sich gleich ganz anders aus: «Sehe ich Deinen Brief», so antwortet er, «dann ist mein Herz erfüllt von Jubel und mein Mund vom Lachen. Denn Du hast Witze mit Ernsthaftem vermischt, aber gemäßigte, ohne Einbuße an Würde und Schamgefühl. Deine Pointen sind nicht bissig, deine Witze nicht niederträchtig.»²³

Hier war von etwas anderem die Rede als von der Reimser Scholarengaudi. Denn es ging um den Endzustand der literarischen Bildung, den Witz, den Esprit, das Lachen auf hohem Niveau. Offenbar war es zweierlei, ob ein Kluger oder ein Normalmensch lachte.²⁴ Wahrscheinlich war es nicht so sehr die Frage, *ob* gelacht wurde, die von da an die Menschengruppen in der Welt voneinander scheiden sollte. Die feinen Unterschiede zwischen den Ständen, Schichten, Gruppen und Milieus bemaßen sich wohl eher danach, *was* man witzig fand, *worüber* man lachte. Darüber forschen zu können, das wäre großartig, Heilandzack!

Freilich geht mit dieser Einsicht auch eine schmerzhaft Erfahrung einher. Nicht nur Stände, Schichten, Klassen und Milieus haben ihre Lachgewohnheiten, sondern auch Generationen. Ab einem gewissen Alter beginnt man als Professor die Zeitlichkeit der eigenen Existenz schon deswegen zu spüren, weil sich die Studierenden über andere Dinge amüsieren als man selbst. Die Zuflucht zum bewährten Witze-Kanon, die Anspielungen auf tote Papageien und singende Holzfäller – nach 2000 gingen sie irgendwann ins Leere. *Monty Python's Flying Circus* war dann für die Studierenden so weit entfernt, wie es für mich damals die *Feuerzangenbowle* war. Doch zu resignieren und die Tage bis zum Ruhestand zu zählen, wäre unprofessionell. So unangenehm sie ist, so ist diese Lektion im Hörsaal zwingend notwendig. Man ist eben selbst in den menschengesponnenen Bedeutungsgeweben

22 Peter von Celle: Briefe, ed. Julian P. Haseldine, Oxford 2001, Nr. 62, dort S. 296.

23 Ebd., Nr. 63, S. 300.

24 *Apologiae duae*, edd. Robert B. Huygens u. Giles Constable, Turnhout 1985, S. 179f. (= *Apologia de barbis* 3, 8).

- 25 Clifford Geertz: *After the Fact. Two Countries, four Decades, one Anthropologist*, Cambridge, Mass. 1995, S. 4: «Change [...] is not a parade that can be watched as it passes.»
- 26 Fix und Foxi Jahrbuch 1972, S. 113f., zur römisch-antiken Vorgeschichte des Telefons. Ausgangsbotschaft war «Ave Cäsar! Die Gallier greifen an». – Zur zweiten Spielmöglichkeit: Ursus Wehrli: *Kunst aufräumen*. Mit einem Vorwort von Albrecht Götz von Olenhusen, Zürich 2002. Es gab sozialhistorische Studien, die einem solchen Umgang mit Geschichte sehr nahe kamen.

befangen, die man forschend aus sicherer Distanz zu beobachten glaubt. Ein Kollege mit viel Sinn für Humor hat es auf den Punkt gebracht: Wandel in der Zeit ist keine Parade, der du zuschauen kannst, während sie an dir vorbeizieht.²⁵

*

Weltflucht und Askese

Versuchen Sie es einmal, man kann mit der Geschichte auch spielen, «Geschichte aufräumen» zum Beispiel oder auch «Stille Post». Man macht dann in der Vergangenheit eine Sache ausfindig, die für ihre Zeitgenossen bedeutsam war, das heißt völlig zweifelsfrei in die sinnhafte Welt eingebunden, der sie angehört. Dann verfolgt man ihre Spur in großen Schritten durch das historische Kontinuum hindurch. Sie ändert ihren Sinn und Zweck streckenweise kaleidoskopartig, fast unmerklich, manchmal in einem Ruck, manchmal schiebt sich eine neue Wirklichkeit vor sie und verbannt sie ins Dunkel des Unverständlichen. «Stille Post» ist komisch, weil man den End- und den Anfangszustand einander unvermittelt aussetzt, unter Ausblendung jener Zwischenzustände, und es der Phantasie überlässt sich auszumalen, welche kolossalen Umdeutungen da unterwegs stattgefunden haben müssen. «Affenkäse! Die Kralle eiert.»²⁶

Empfehlen kann man für einen Durchgang etwa die Geschichte des europäischen Eremiten, des Weltflüchters. An ihrem Anfang steht der spätantike «Holy man», der Radikalasket des 4. nachchristlichen Jahrhunderts, der sich demonstrativ aus den Agrargesellschaften des Vorderen Orients, insbesondere Syriens, entfernte und dennoch in diesen Gesellschaften eine bedeutende Rolle einnahm. Die ländlichen Schutzherren jeder Ära versagten bei ihrer Aufgabe, Streit zu schlichten, die Reichen an ihre Verpflichtungen gegenüber den Armen zu erinnern und die Menschen auf den Pfad eines sozialverträglichen Lebens zurückzuführen. An ihre Stelle traten daher die exzessiv fluchenden Asketen, die ihre karge Bleibe in der Wüste und dem Gebirge verließen und ab und zu die Menschen aufsuchten, um diesen den Marsch zu blasen (wenn die Menschen ihnen nicht gar zuvorkamen und sich ihre moralische Kopfwäsche in der Wüste abholten). Ihre

ausgemergelten Körper, ihre ledrig gewordene Haut, ihr Hungerkünstlertum und ihre totale sexuelle Enthaltbarkeit suggerierten, dass sie sich aus freien Stücken allen Regeln des sozialen Umgangs entwunden hätten, denn in der Normalwelt galt es ja als Zeichen einer geglückten Sozialität, auf sein Äußeres zu achten, in Gemeinschaft zu essen und vernünftig zu heiraten.

Nicht so für den «Holy man», den Asketen, den Wüstenheiligen, der sich diesen Spielregeln demonstrativ widersetzte. Gerade *dass* er die Normen ignorierte, an die sich ansonsten alle hielten, machte ihn für die Menschen zum «bearer of objectivity in society» (Peter Brown). Es war seine Asozialität, die sein hohes gesellschaftliches Ansehen begründete.²⁷ Weil er so überzeugend nein sagen konnte zu den Dingen der Welt, interessierten sich die Menschen für seine Flüche, seine Predigt und seine Wundertätigkeit, erhofften sie sich ein wahres Wort und ein gerechtes Urteil von ihm, von Außen sozusagen, von einem, dessen Wort durch keine falschen Rücksichtnahmen getrübt wurde. Es gibt eben auch Regelverletzungen, für die man belohnt wird. Jedenfalls trugen diese radikalen Neinsager Erhebliches zur Stabilität der Gesellschaften bei, denen sie auf diese höchst ambivalente Weise angehörten. Dagegensein ist eben eine andere Form des Dabeiseins.

Am Ende unserer «Stille-Post»-Partie, im 18. und 19. Jahrhundert, ließen englische Adlige in ihren Landschaftsgärten nicht nur Tempel und Ruinen bauen, sondern auch Eremitagen. Diese bewohnte dann mitunter ein vertraglich gebundener Einsiedler-Darsteller, den man besuchen und bestaunen konnte. Es war chic, sich zu diesem Anlass als Schäferin und Schäfer zu kostümieren. Man sagt, dass ein Grundbesitzer bei Cobham in Surrey mit einer entsprechenden Annonce nach einem derartigen «ornamental hermit» Ausschau gehalten habe. Die Anstellungsbedingungen: Er musste sich für sieben Jahre binden. Ausgestattet mit einer Bibel und einer Brille, einer Matratze und einem Kissen sowie einem Stundenglas, Wasser und Nahrung, durfte er sieben Jahre lang mit niemandem sprechen, nicht einmal mit den Dienern des Grundherren, die das Essen brachten. Er musste eine Kutte tragen, Haare und Nägel zu schneiden war ihm untersagt, genau wie das Verlassen des Grundstücks. Als Lohn winkten nach Ablauf der sieben Jahre 700 Guineen, also eine ganze Stan-

27 Peter Brown: The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity [zuerst 1971], in: Martin Quint (Hg.): Christentum und antike Gesellschaft, Darmstadt 1990, S. 391–439.

- 28 Antonio Lucci: Askese als Beruf. Die sonderbare Kulturgeschichte der Schmuckeremiten, Wien 2019, S. 79f.; Gordon Campbell: The Hermit in the Garden. From Imperial Rome to Ornamental Gnome, Oxford 2013, S. 63f.
- 29 Francie Healey, Crystal Tai: Honjok. Die Kunst, allein zu leben, Berlin 2020.
- 30 Georg Simmel: Soziologie [zuerst 1908], hg. von Otthein Rammstedt, Frankfurt/M. 1992, S. 96.

ge Geld – vorausgesetzt, er hielt alle genannten Bedingungen ein. Wenn nicht, ging er leer aus.²⁸

Von da an wurde aus dem Weltflüchter und Waldgänger eine vornehmlich literarische Gestalt, auffindbar in Romanen, Gedichten und im Theater statt in der Realität, bei Hölderlin und Thoreau, bei Hesse, Ernst Jünger und Bowles, in Geschichten vom Wald, aber auch von menschlicher Isolation im Dschungel der Städte. Der Intellektuelle als Stadtindianer ist aber ein Kapitel für sich. Im 20. Jahrhundert wurde das tatsächliche Alleinsein, die Einsamkeit, die Weltflucht zunehmend pathologisiert. Einsam zu sein und der Gesellschaft samt ihren Zwängen zu entfliehen, ein menschliches Grundbedürfnis, das mit dem Geselligkeitstrieb der Menschen unter Normalbedingungen friedlich einhergeht, galt zunehmend als Zeichen dafür, dass mit jemandem etwas nicht stimmte. Bescheidene Revivals haben vor «Corona» wenig daran geändert. Auch die heutige koreanische «Honjok»-Kultur, für die man sich derzeit ebenso interessiert wie für K-Pop, wird da keine Ausnahme machen.²⁹

Unterschwellig bewahrt (und in der fiktionalen Literatur ausgiebig verhandelt) blieb freilich die Einsicht, dass auch die Beziehung des Einsamen zu sich selbst stets eine Sozialbeziehung ist, dass es bei ihr keineswegs nur um «die Abwesenheit jeder Gesellschaft» geht, «sondern gerade ihr irgendwie vorgestelltes und dann erst verneintes Dasein». So gesehen, behält die Einsamkeit mit Georg Simmel ihren «unzweideutig positiven Sinn [...] als Fernwirkung der Gesellschaft – sei es als Nachhallen vergangener oder Antizipation künftiger Beziehungen, sei es als Sehnsucht oder als gewollte Abwendung.»³⁰

Würden wir unsere «Stille Post»-Partie öffnen und uns Zwischenzustände anhören, dann sollten wir etwa auf dem halben Weg zwischen Symeon dem syrischen Säulenheiligen des 5. Jahrhunderts und dem in die englische Gartenlandschaft drapierten Schmuckeremiten der Napoleonischen Ära Halt machen. Denn da tat sich etwas Wesentliches. Eremiten hatte es seit Symeons Zeiten stets gegeben, doch hier, unter dem Eindruck einer ähnlichen Autoritätskrise wie derjenigen des spätantiken Syrien, war aus dem Wegzug eine soziale Bewegung geworden, etwas, das sehr viele Menschen praktizierten. Die Polemik der kirchlichen

Reformer jener Zeit gegen den Lebenswandel der Kleriker, der Kampf gegen die Priesterehe und den Ämterkauf in der Kirche, hatten an vielen Orten die Vertrauensbasis zwischen den Menschen und ihren Priestern zerstört.³¹ Was, wenn die Sakramente dieser unkeusch lebenden Priester in Wirklichkeit nichts wert wären, wenn das Wunder der Eucharistie am Altar ausblieb, wenn es gar nicht der Leib und das Blut des Herrn wäre, an dem sich der sündige Priester zu schaffen machte, sondern schnödes Brot und blöder Wein? Man hatte davon gehört, dass es Gebildete gab, die derlei behaupteten, und beruhigte sich nicht, als diesen widersprochen wurde. Die Zweifel steigerten sich bei manchen zur Verzweiflung: Konnte es sein, dass wegen der Verfehlungen der Priester die Kinder in Wirklichkeit gar nicht getauft waren, die Ehen nicht geschlossen, die Sünden nicht vergeben, weil die gespendeten Sakramente ungültig waren? Dass die Toten ohne Sterbesakramente aus dem Leben geschieden waren? Von Selbsttötungen einzelner Verzweifelter ist die Rede.

Andere forschten aktiv nach einem Ausweg. Ihre Suche nach neuer, unbezweifelbarer Autorität brachte einmal mehr die zeitgenössischen Asketen ins Spiel, die Weltflüchter. Ihre ausgemergelten Körper, ihre ledrig gewordene Haut ... – wir kennen diese Geschichte ja schon, in der Ära der sogenannten Gregorianischen Kirchenreform um 1100 herum wiederholte sie sich. Die Bewegung, die auf diese Weise entstand, hat man als das «Neue Eremitentum» (Henrietta Leyser) bezeichnet, weil das Alleineleben eine neue soziale Gewandung annahm: Eremitenleben wurde eine Lebensform für Gruppen, für kleine Aussteiger-Gemeinschaften, deren Angehörige sich am Vorbild eines führenden Eremiten-*magister* orientierten.³² Um diesen Anführer herum gesellte sich eine kleine Schar dauerhaft bleibender Gefolgsleute, *discipuli* oder *socii* genannt, Schüler und Genossen. Wiederum um diese herum haben wir uns die Mengen der vorübergehenden Besucher vorzustellen, der Hörer, Unterweisungs-Bedürftigen oder schlicht Neugierigen. Besonders ausgeprägt war diese Bewegung nach allem, was wir bisher wissen, gerade in der Gegend, in der die neuen scholastischen Schulen in großer Zahl entstanden: In Zentralfrankreich, aber auch in Süditalien.

Die Gemeinschaften von Mönchen und Klerikern, die hinter

31 Vgl. Frank Rexroth: Fromme Aussteiger. Eremitentum und der Streit um die rechte Ordnung in der Welt während des ›langen‹ 12. Jahrhunderts, in: Archiv für Kulturgeschichte 103 (2021), S. 307–334.

32 Henrietta Leyser: Hermits and the New Monasticism. A Study of Religious Communities in Western Europe, 1000–1150, London 1984.

33 Dazu Frank Rexroth: Gelehrter Habitus und eremitische Lebensform. Eine Sozialgeschichte der Einsamkeit in der Ära Peter Abaelards, in: Historische Zeitschrift 313 (2021), S. 614–644.

Kloster- und Konventsmauern lebten, betrachteten diese spontanen Gruppierungen mit Misstrauen, aber auch mit Interesse. Reifte da in ihrer Nachbarschaft eine spirituell überlegene Daseinsform heran? Oder eine Konkurrentin um die Gaben der Gläubigen? Auch aus der Perspektive der neuen Schulen nahmen sich diese Gruppen von Aussteigern als eine Alternative und Konkurrenz aus.³³ Auffallend viele gelehrte Magister scheinen sich samt ihren Schülern zumindest zeitweise dem neuen Eremitentum angeschlossen zu haben. Das sollte uns neugierig machen. Leuten, deren Namen wir von ihren gelehrten Schriften her kennen, begegnen wir zeitweise im Wald und im Gebirge, sie ziehen sich dorthin zurück (zu den wilden Tieren, wie sie sagen) oder sie wandern gemeinsam zu einem Eremiten und leben fortan so bedürfnislos wie möglich. Im Fall des berühmten Gelehrten Lanfrank von Pavia trifft auf diese Weise ein großer Geist mit seinen bereits gut vorgebildeten Schülern auf einen Mann, der sich selbst als Vierzigjähriger erst mühsam das Lesen beigebracht hatte – man fragte sich, ob das gut gehen konnte. Ein anderer namens Bruno ist nach 20 Jahren erfolgreicher Lehrtätigkeit derart angewidert von den Machenschaften seines Ortsbischofs, dass er sich ins Gebirge zurückzieht, dabei aber Wert darauf legt, dass nur gebildete Leute zu seinem Kreis dazustoßen; damit entsteht die Urzelle des Kartäuserordens, eines Ordens, dessen Angehörige sich eher als Eremiten denn als Mönche verstehen. Gehen wir den zahlreichen Erzählungen dieser Art nach, stellen wir fest, dass die Gebildeten und Gelehrten unter den Asketen in ihrer neuen, unbequemen Bleibe keineswegs aufhörten, Wissenschaft zu treiben. Das gilt unter anderem auch für Abaelards Siedlung unter freiem Himmel am Ufer des Flusses Ardusson um 1122, ja es ist mehr als wahrscheinlich, dass er dort, in seinem *basecamp*, gewichtige und voraussetzungsreiche Werke verfasste, Bücher, die seinen Ruhm als Theologe neuen Stils überhaupt erst begründeten. Mit erkennbarer Wärme spricht Peter rückblickend von dieser Lebensphase; in primitiven Zelten auf Heu und Stroh zu schlafen und sich von Kräutern und grobem Brot zu ernähren, erinnerte ihn an das, was er über die antiken Philosophen gelesen hatte.

Wenn man Philosophie als eine Lebensform verstand, die von den alten Griechen vorbildlich gelebt wurde, kam die Bedürfnis-

losigkeit der Asketen diesem Ideal noch näher als das Leben der Mönche. Der Tonnenbewohner Diogenes, Idealbild des bedürfnislosen Weisen, hatte schließlich sogar seinen Trinkbecher geworfen, weil man sein Wasser ja genauso gut aus der hohlen Hand trinken kann. Geschichten wie diese erzählen Magister wie Abaelard gerne.³⁴ «Von dem Philosophen Parmenides», so schreibt Hugo von St. Viktor fast zur selben Zeit, «ist überliefert, dass er fünfzehn Jahre auf einem Felsen in Ägypten gelebt hat. Und von Prometheus wird erzählt, dass er wegen seiner grenzenlosen Vorliebe für das Denken im Kaukasusgebirge einem Geier ausgesetzt worden sei». Die Asketen, so schreibt er, machten durch räumliche Entfernung deutlich, «wie sehr sie sich in Geisteshaltung und Erkenntnis von den anderen Menschen unterschieden, damit nicht in ein und derselben Wohnstätte Leute gemeinsam lebten, die nicht durch ein gemeinsames Vorhaben miteinander verbunden seien.»³⁵

Waren es ausschließlich die Geschichten von den griechischen Weisen und ihrer asketischen Praxis, die die Gelehrten antrieb, sich dem Neuen Eremitentum zu überlassen? Traditionell haben Sozialhistoriker hinter der Bildungsbegeisterung der Schulensucher ja eher Aufstiegs-Ehrgeiz als Aussteiger-Ambitionen vermutet, doch hier verbietet sich dieser Erklärungsansatz von vornherein. Auffällt, dass in den Erzählungen, die ihren Lebenslauf plausibel erscheinen lassen sollen, häufig Krisenmomente zu erkennen sind. Magister und Scholaren ziehen in die Einöde, nachdem sie schockierende Erfahrungen gemacht haben: lebensbedrohliche Krankheiten, Nachrichten vom Tod eines geliebten Menschen, das Erlebnis einer Bluttat oder auch aufrüttelnde Leseerlebnisse, Lektüren von «Du-musst-dein-Leben-ändern»-Büchern. Die jungen Gelehrten verfügen zwar noch über keinen Begriff der Lebenskrise, das mentale Konzept scheint aber schon da zu sein, Begriff hin oder her. Sie behelfen sich, indem sie von den Traumatisierungen erzählen, die sie zum Weggang in die Einsamkeit bewogen haben. Sie erzählen, was passierte, bevor sie die Gemeinschaft der Menschen verlassen haben. Und sie geben ihre gelehrte Arbeit nicht auf, sondern setzen diese am neuen, entlegenen Ort fort. Wir tun uns leichter, die Dinge beim Namen zu nennen: Es sind durchweg Lebenskrisen, in die sie als gebilde-

34 Peter Abaelard: Sermo 33, in: Migne, Patrologia Latina, Bd. 178, Paris 1885, Sp. 591C (nach Hieronymus, Adversus Iovinianum).

35 Hugo von St. Viktor: Didascalicon de studio legendi (Buch 3 Kap. 14), hg. von Thilo Offergeld, Freiburg i. Br. 1997, S. 258f.

36 Bernhard von Clairvaux, Brief 106, in: Ders., Sämtliche Werke, hg. von Gerhard B. Winkler, Bd. 2. Innsbruck 1991, S. 772 f.

te und gleichermaßen fromme Menschen hineingeraten und die sie veranlassen, nach Lösungen zu suchen.

Lösungen wofür? Es waren nicht nur die Pfarrseelsorger, die in jenen Jahrzehnten scharf angegangen wurden. Ebenso massiv kritisiert wurden seit ihren Anfängen in den 1060er, 1070er Jahren auch die scholastischen Gelehrten neuen Typs, vor allem die Vertreter der neuen Art, über Fragen der Theologie nachzudenken und dabei das formale Gerüst der dialektischen Logik zu Hilfe zu nehmen. Aus dem Zirkel des religiösen Establishments wurden sie als unfromme, logik-gläubige Rationalisten stigmatisiert, die sich viel auf ihr Bücherwissen (Bookishness, Lesewut) zugutehielten und die Glaubensgrundlagen der christlichen Existenz darüber vernachlässigten. Wir nennen diese Kritiker heute etwas zu pauschal die «Antidialektiker», doch können wir immerhin als Ausgangspunkt der damit bezeichneten Rationalitätskritik die Überzeugung ausmachen, dass es mit dem Wirken Gottes in der Welt einen Daseinsbereich gibt, der sich dem logischen Schließen entzieht. Der Nährboden dieser Kritik bestand in der jahrhundertealten Überzeugung, dass die übertriebene Sorge um Bildung und höheres Wissen den Menschen von der wahren Erkenntnis Gottes fernhielt. Sinnbildlich stand für die Kritiker die «Schule» (*schola*) als der Ort des Irrtums, des biographischen Irrwegs. Andererseits ließ sich in manchen Menschen jenes leidenschaftliche Verlangen, sich geistig zu betätigen im Sinn der neuen Wissenschaft, nicht unterdrücken. In ein Kloster einzutreten und über die Sünden der Menschen zu weinen, wie es Hieronymus vom Mönch verlangt hatte, war für viele keine tragfähige Lösung.

Doch die Mahnungen der Kritiker waren nicht zu überhören und verfielen immer wieder aufs Neue. 1131 schrieb der prominenteste unter ihnen, Abt Bernhard von Clairvaux, an einen englischen Magister: «Glaube einem Erfahrenen: Du wirst einiges mehr in den Wäldern finden als in den Büchern. Holz und Steine werden Dich lehren, was Du bei den Lehrern nicht hören kannst.»³⁶ Der Zisterzienserabt brachte mit der Natur, mit dem Wald einen *dritten Ort* jenseits von Schule und Kloster ins Spiel, eine biographische Option, die eine Versöhnung von Spiritualität und Intellektualität versprach. Kaum einer der gelehrten Eremi-

ten wird ähnlich wie der erste Kartäuser Bruno für immer an diesem Lebensentwurf festgehalten haben, und die Zukunft der Wissenschaft lag aus naheliegenden Gründen in der Stadt statt in Gebirge, Wald und Wüste. Aber als Lebensabschnitts-Station spielte die Erfahrung der Einsamkeit eine nicht unerhebliche Rolle für den Habitus des künftigen Gelehrten, für seine Fähigkeit, sich nicht räumlich, sondern mental abzusondern, das Vermögen, die Einsamkeit mit sich zu nehmen und in der Konzentration auf seine Gegenstände auch unter den Menschen beizubehalten.

Heutige Initiationen in die Wissenschaft testen immer noch diese Fähigkeiten. Der Zwang designierter Hochschullehrerinnen und Hochschullehrer zum Schreiben zweier gut ausgeforschter Bücher prüft auch deren Bereitschaft zur Asozialität, zum Neinsagen, zum Sichverweigern gegenüber dem, was abseits von Archiv, Labor und Schreibtisch Vergnügen bereitet. Immerhin müssen die, die bleiben, wissen, worauf sie sich einlassen, sonst werden sie an der Universität unglücklich. Oder Wissenschaftsmanager.

*

Ypsilon

Dieser Buchstabe sei eine Erfindung des antiken Philosophen Pythagoras, so lernte man im Grammatikunterricht. Man nannte ihn daher auch den Samischen Buchstaben – der große Gelehrte, der Mathematiker, der Zahlensymboliker, der selbst wie ein Buch war, stammte von der Insel Samos.³⁷ Erfunden, so hieß es, habe er ihn als «Sinnbild des menschlichen Lebens». Der ungeteilte Schaft des Buchstabens steht für die noch unentschiedene Existenz des Kindes, die Arme in der oberen Hälfte repräsentieren dagegen die beiden Optionen, die sich anschließen: Entweder geht es auf breitem und bequemem Weg nach links und damit in die Welt des Lasters und über dieses ins Verderben, oder aber auf steinigem, dornenreichem Pfad nach rechts, wo man unter Mühen die Tugenden und mit diesen einen ruhigen Sitz und seine Seligkeit erreicht. Auf diese Wasserscheide sei es dem Weisen von Samos angekommen. Zwar leisteten gute Lehrer an der

37 Eva Schlotheuber: Der Mensch am Scheideweg. Personenkonzeptionen des Mittelalters, in: *Querelles* 10 (2005), S. 71–96, hier S. 73 (nach Persius, Satiren und Scholien, 3.56). Diese Studie ist auch für das Folgende einschlägig. Siehe weiterhin Wolfgang Harms: *Homo viator in bivio. Studien zur Bildlichkeit des Weges*, München 1970. Die Vorstellung von Pythagoras als einem Buch findet sich in einer Vision der sog. «Apocalypsis Goliae», s. Ernst Robert Curtius: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* [zuerst 1948], 11. Aufl. Tübingen 1993, S. 320f., S. 366 Anm. 4.

entscheidenden Stelle Schützenhilfe, doch letztlich entscheide der Mensch selbst darüber, wo er enden wird.

Nach links ins Verderben, nach rechts zur Seligkeit, so einfach war das. Strittig war allenfalls, wann man die Verzweigung erreichte: mit etwa 16 Jahren an der Schwelle zum Erwachsenwerden – oder vielleicht doch schon als Sieben- oder Achtjähriger, das heißt, wenn man anfang, Recht von Unrecht unterscheiden zu können (*doli capax* nannten dies die Juristen: zur Täuschung befähigt und damit auf eine kindgemäße Art strafmündig). Mit dem Eintritt des Bildes vom Ypsilon ins christliche Denken stand freilich auch die antike Vorstellung auf dem Prüfstein, dass die Entscheidung für den Weg des Lasters oder den der Tugend irreversibel war; die beiden Arme des Y hatten zunächst als Einbahnstraßen gegolten. Die Christen dagegen ersetzten den fördernden Lehrer durch Gott, jenen anspruchsvollen Führer auf dem Lebensweg, und sie pochten darauf, dass Umkehr durchaus möglich war. Wobei es blieb, war die Polarität der Antriebe und der Ziele: hier die Bequemlichkeit, dort Mühe und Anstrengung, hier ewige Strafe, dort die nicht endende Schau Gottes. Der Gedanke der einen biographischen Station, auf die letztlich alles ankommt, wurde abgeschwächt. Vielmehr mahnte der Buchstabe den Menschen jetzt, dass er seinen freien Willen jederzeit verantwortungsvoll gebrauchen und die richtigen Entscheidungen treffen solle.

Wer im Mittelalter die «höheren» Schulen besuchte, kannte das griechische I und seine Auslegung, und viele Autoren machten Gebrauch von der Metapher. Im Lateinunterricht lernte man die Vorstellung noch lange kennen, sehr lange, zu lange: «Herkules am Scheideweg» hieß das Kapitel in unserem Lateinbuch, *yawn!* Seine Botschaft war eine derbe Attacke auf die Intuition des Neuntklässlers, der selbst gerade die besagte Verzweigung erreichte. Die Welt musste mehr zu bieten haben als die Belohnung der Streber und die Bestrafung von Torsten, Matthias und Gunnar, die sich beim Klassenausflug in die hinterste Sitzreihe des Busses hineinfläzten, jeder von ihnen ein invertiertes Ypsilon, rundrückig und breitbeinig, als ob es gälte, den Pfad des Lasters szenisch darzustellen.

So nimmt es nicht wunder, dass ein Dichter, der gut und gerne

als Schutzpatron aller Gunnars und Torstens gelten kann, mit der Metapher zu spielen begann. Die Rede ist vom sogenannten Archipoeta, einem anonymen Gelehrten des 12. Jahrhunderts, der dem Milieu der Scholastiker zeitweise angehört hatte und dessen Identifikation ehrgeizige Forscher immer wieder provoziert hat.³⁸ Man hat diesen «Erzpoeten» als den Repräsentanten einer «Gegenkultur» bezeichnet, «die für die Welt von Orthodoxie, Askese und Mönchtum nur Geringschätzung aufbringen kann» und die selbst auf «Humor, Esprit [und] Liberalität» setzt.³⁹ Wenig überraschend, dass der Samische Buchstabe in dem Gedicht *Aestuans intrinsecus*, das man auch «Vagantenbeichte» nennt, nicht unangetastet blieb. Das Ich (oder sollten wir lieber sagen: das Ych?) des Gedichts klagt sich an: Kluge Leute würden ihr Haus auf festen Felsen bauen, er sei dagegen wie ein Schiff ohne Steuermann. Josef Eberle hat übersetzt:

Jugend geht den breiten Weg,
den auch ich erwähle,
und ich fall, der Tugend bar,
tief in Schuld und Fehle:
Mehr auf Fleischeslust bedacht,
als aufs Heil der Seele,
tot im Herzen, sorg ich nur,
dass dem Leib nichts fehle.

Da wäre es, das Motiv vom Scheideweg und vom linken, breiten Pfad. Doch, so gesteht das Ich: dieser Tod ist wonnig, auf dem Weg zu ihm lernt man Mädchen kennen, den Kitzel des Spiels und in der Schenke den Wein. Wenn schon sterben, dann hier. Dichten, so bekennt der Archipoeta, könne er ohnehin nur unter diesen Bedingungen. Andere mochten aus der Welt in die Einsamkeit fliehen und sich kasteien. Ihm ist das unmöglich:

Jedem spendet die Natur
seine eigne Gabe:
ich kann nichts, solange ich
nichts im Magen habe.
Nüchtern überwindet mich
jeder kleine Knabe.

- 38 Peter Godman: *The Archpoet and Medieval Culture*, Oxford 2014; Peter Landau: *Der Archipoeta – Deutschlands erster Dichterjurist*, München 2011.
- 39 Bernd Posselt: Rezension von Godman, *Archpoet*, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 73 (2017), S. 362 f.

40 Barbara Obrist, Irène Caiazzo (edd.): Guillaume de Conches. Philosophie et science au XII^e siècle. Der ihn beschimpft, ist Wilhelm von Saint-Thierry, ein etwa fünfundsechzigjähriger Abt im Ruhestand. Es ist mir bewusst, dass im Folgenden nicht Wilhelm von Conches selbst spricht, sondern die Figur des philosophus sine nomine, die Wilhelm in seinem «*Dragmaticon philosophiae*» als Dialogpartner des mächtigen Grafen von Anjou auftreten lässt. Doch mit Italo Ronca bin ich der Auffassung, dass er damit einen deutlichen Hinweis auf sich selbst gibt, hatte Wilhelm von Saint-Thierry ihn doch als *obscuri quidem nominis et nullius auctoritatis* bezeichnet. Grundsätzlich ist es nicht statthaft, einen Autor mit einer Werkfigur zu identifizieren, hier aber gilt: Der *philosophus* des «*Dragmaticon*» reißt sich manchmal förmlich die Maske vom Gesicht, um als der Autor Wilhelm dazustehen. Italo Ronca: Reason and Faith in the «*Dragmaticon*». The Problematic Relation between «*philosophica ratio*» and «*divina pagina*», in: *Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy*, Helsinki 1990, Bd. 3, S. 331–341.

Durst und Fasten hasse ich
wie die Nacht im Grabe.
Jedem teilt ja die Natur
weislich zu das Seine:
Verse machen geht bei mir
nur bei gutem Weine,
und des Schenken bestes Fass
gilt mir als das meine.
So ein Wein macht meinem Wort
sozusagen Beine.

Er steht dazu, anders als andere zu sein. Ohne das gute Leben ist er – nicht jeder, aber eben er – als Dichter zu nichts zu gebrauchen. Die Grundannahme der pythagoräischen Allegorie war ganz offensichtlich falsch, es gab mehr als einen Weg zum Glück, moralische Arrangements bezogen sich auf spezifische Lebensentwürfe. Verallgemeinerungen verboten sich von vornherein.

Die Welt der Schulen stand diesem Gedanken sehr nahe. Mit Bravheit und Anpassung kam man auch in der neuen Wissenschaft nicht weiter. Kritischer Verstand und ein gewisses Selbstbewusstsein war vonnöten. Die älteren Ideale der Unterordnung unter die Autorität des Magisters machten der intellektuellen Neugier und dem Bestreben Platz, Lehrer auszuprobieren, herauszufordern und im Disput mit ihnen neue Erkenntnisse zu gewinnen. Man mochte weniger gelesen haben als die Alten, aber einen scharfen Verstand hatte man allemal, Frechheit siegt. Von dieser ist deshalb immer wieder die Rede, und man bemerkt, dass viele, die sich der Welt der Schulen verschrieben, die Frechheit für eine Scholarentugend hielten.

Viele, nicht alle. Klagen über überhebliche Jugendliche wurden laut, und mit ihnen kam Pythagoras wieder ins Spiel. Wir sehen das etwa bei Wilhelm von Conches, einem der Denker der neuen Naturphilosophie, fraglos einem Neuerer, der sich wegen eines mutigen Jugendwerks selbst von einem zornigen alten Mann beschimpfen lassen musste.⁴⁰ Doch nicht alles, was neu war, gefiel ihm. In einer Arbeit, die er in der zweiten Hälfte der 1140er Jahre schrieb, machte er sich Gedanken über den gegenwärtigen

Autoritätsverlust von Lehrern. Seine Antwort: Die Schüler tragen Mitschuld an diesem Prozess, denn sie sind zu vorlaut und respektlos geworden. Früher habe das «pythagoräische Unterrichtsmodell» (*pythagoricae doctrinae forma*) gegolten, nach dem ein Schüler erst einmal sieben Jahre lang habe zuhören und schlicht glauben müssen. Im achten Jahr waren sie dann an der Reihe gewesen, auch Fragen zu stellen. Und heutzutage? Sie sitzen noch nicht richtig in ihren Bänken, da fragen sie schon. Und schlimmer noch – sie urteilen! Haben sie dann ein Jahr lang mehr schlecht als recht studiert, dann bilden sie sich auf ihre Weisheit sonst etwas ein. Bis sie die Schule verlassen, sind sie Streithansel geworden, Schwätzer ohne Urteilskraft.⁴¹

Heloise, Peter Abaelards kluge Schülerin, war eine entschiedene Gegnerin des pythagoräischen Frontalunterrichts. Als Frau verwies sie zum Beweis des Gegenteils auf Marcella, die beim großen Hieronymus gelernt hatte. Alles habe Marcella untersucht, so war beim begeisterten Kirchenvater zu lesen, sie sei bisweilen eher seine Richterin als seine Schülerin gewesen.⁴² Wer so denkt, den kann das griechische I einmal.

41 Von dieser pythagoräischen Pädagogik wussten Wilhelm und seine Zeitgenossen, weil Seneca und Gellius von ihr berichteten. Hugo von St. Viktor war auch angetan davon. Nachweise bei Rexroth, *Fröhliche Scholastik*, S. 399 Anm. 112. Hugos Einstellung zu Alter, Jugend und dem beständigen Lernen ist Thema bei Peter Dronke: *Sacred and Profane Thought in the Early Middle Ages*, Florenz 2016, S. 155–165.

42 Nachweise bei Rexroth: *Fröhliche Scholastik*, S. 399 Anm. 113.

Denkbild

STEFFEN SIEGEL

«Alle anderen Bilder sind echt»

Fotografische Aprilscherze in der «Berliner Illustrierten Zeitung»

Wir können nur spekulieren, wie sich vor mehr als einhundert Jahren die deutsche Öffentlichkeit den Urlaub des Reichskanzlers vorgestellt haben mag. Eines jedoch lässt sich sagen: so, wie es die «Berliner Illustrierte Zeitung» (B.I.Z.) im Frühjahr 1910 ihren Leserinnen und Lesern präsentierte, gewiss nicht (*Abb. 1*). Zu dieser Zeit war Theobald von Bethmann Hollweg ein Dreivierteljahr im Amt. Nach der «Daily-Telegraph-Affäre», die seinem Vorgänger Bernhard von Bülow das Amt gekostet hatte, lagen aufreibende Monate hinter ihm, in denen es außen- wie innenpolitisch einiges zu begradigen galt. Seinen Osterurlaub jedenfalls hatte sich Bethmann Hollweg wohl verdient; und auch Rom mochte als Reiseziel eingeleuchtet haben. Dennoch wird die B.I.Z. ihre Leserschaft irritiert haben. Denn für den durchaus sonderbaren Umstand, dass der jüngst zurückgetretene Reichskanzler mit seinem Nachfolger an Ostern im Tiber baden ging, findet sich im Innenteil des Magazins keine weitere Erläuterung. So müsste die Abbildung auf dem Umschlag ganz für sich alleine sprechen, wäre sie nicht am rechten oberen Seitenrand um eine Betrachtungsanweisung ergänzt worden. Datiert ist die 14. Ausgabe des 19. Jahrgangs auf einen besonderen Tag: den 1. April 1910.

Mindestens auf den zweiten Blick trägt dieses Titelbild alle Zeichen einer Karikatur. Das politische Temperament der beiden Politiker spiegelt sich in ihrem Badeverhalten. Zur Rechten ist ein draufgängerischer Bernhard von Bülow zu sehen, der munter

XIX. Jahrgang
Nr. 14

Berliner

1. April 1910
Einzelpreis
10 Pfg.
oder 15 Heller.

Illustrierte Zeitung

Verlag Ullstein & Co., Berlin SW. 68.



Auf Osterferien in Rom:

Herr Kaiser mit seinem Sohn, dem Reichskanzler Bethmann Hollweg, am Rande des Porto der Villa Maletta im Tiberflud badend.
Zur Anstaltszeit. Erbschaften im Jahre Josef Stalin.

Abb. 1

«Auf Osterferien in Rom»:

Der zaudernde deutsche
Reichskanzler im Tiber.

«Berliner Illustrierte Zeitung»

(B.I.Z.), 1. April 1910

(Titelblatt).

Abb. 2
«Erste praktische Erfolge
radioaktiven Düngemittels».
B.I.Z., 1. April 1910
(Innenteil).



1 Amerikafahrt der Spreewälderinnen. Pierpont Morgans Großvatersorgen, in: Berliner Illustrierte Zeitung 19 (1910), Nr. 14 vom 1. April 1910, S. 245–246, hier S. 245.

planschend seinen Ruhestand genießt. Ihm zur Seite steht der für sein Zaudern bekannte Bethmann Hollweg, der alles versucht haben soll, seine Ernennung zum Reichskanzler abzuwenden. Das Wasser jedenfalls war ihm offenkundig noch zu kalt. Ob dies auch der Grund ist, warum Conte de Menti, eingeführt als Bülow's Privatsekretär, im Hintergrund eine bizarre Grimasse zieht, mag dahin gestellt bleiben. Das Bild erweist sich als eine geschickte Montage, die grafische und fotografische Elemente miteinander verbindet und zu einem Schaubild der seinerzeit aktuellen politischen Landschaft verdichtet. In derselben Ausgabe vom 1. April 1910 berichtete die B.I.Z. von der Atlantik-Überfahrt von – sagenhaft genug! – 200 Spreewälder Ammen, denen bei ihrer Ankunft in New York ein triumphaler Empfang bereitet wurde. Sie waren, wie das Blatt zu berichten wusste, vom amerikanischen Großbankier John Pierpont Morgan bestellt worden, um von seinen Vertrauensärzten «die gesündeste und kräftigste als Nährmutter für seinen Enkel»¹ aussuchen zu lassen.

Mochte sich diese Reportage selbst leichtgläubigen Gemütern als eine allzu groteske Überzeichnung eines Reproduktions-Ehrgeizes enttarnt haben, so ist keineswegs ausgemacht, ob dies auch auf jenen Artikel zutrifft, der genau eine Seite zuvor über amerikanische Experimente mit radioaktivem Düngemittel berichtet. Der Ertrag von über drei Meter hohem Weizen nimmt sich in der zugehörigen Illustration ohne Zweifel eindrucksvoll und – wer weiß? – überzeugend aus (Abb. 2). Schließlich aber



Abb. 3
«Berlins neueste Sensation».
B.I.Z., 1. April 1903
(Innenteil).

würden wir uns wenigstens in unserer eigenen Zeit kaum noch darüber wundern, dass in der Lüneburger Heide ein großer Luftschiff-Hafen eröffnet worden sein soll, der für die Mannschaften von vier «Luftschiffer-Bataillonen» Platz bietet und, wie die Redakteure unterstreichen, einzig zivilen Zwecken dienen wird. Die Präsenz von auffällig vielen uniformierten Männern mochte etwas Anderes nahelegen, doch zeigt ein weiteres Bild im unteren Drittel der Seite nicht allein die gemeinsame Ballonfahrt von Reinhard Mannesmann mit dem marokkanischen Gesandten, sondern auch ein von Industrie wie Diplomatie geteiltes Interesse an speziell dieser Form des Fortschritts.

Als der Ullstein-Verlag im Jahr 1927 anlässlich seines fünfzigjährigen Bestehens eine umfangreiche Festschrift herausgab, durfte ein eigener Beitrag über die B.I.Z. nicht fehlen. Diese illustrierte Wochenzeitung war nicht die erste ihrer Art in Deutschland; dies war die seit 1843 in Leipzig verlegte «Illustrierte Zeitung». Sehr wohl aber war die B.I.Z. für Jahrzehnte das erfolgreichste und mit einer Auflage in mehrfacher Millionenhöhe für den Berliner Verlag auch das ökonomisch rentabelste Produkt.² So muss nicht überraschen, dass ihr langjähriger Chefredakteur Kurt Korff mit erkennbarem Selbstbewusstsein im

2 Peter de Mendelssohn: Zeitungsstadt Berlin. Menschen und Mächte in der Geschichte der deutschen Presse, Frankfurt, Berlin, Wien, überarbeitete und erweiterte Auflage 1982.

- 3 Kurt Korff: Die «Berliner Illustrierte», in: 50 Jahre Ullstein, 1877–1927, Berlin 1927, S. 279–302, hier S. 294–295.
- 4 Zur Sensation als Gegenstand journalistischer Berichterstattung siehe Peter Fritzsche: Reading Berlin 1900, Cambridge (Mass.), London 1996, S. 127–169.
- 5 [Ohne Autor]: Kornemann-Blondin, in: Berliner Illustrierte Zeitung 12 (1903), Nr. 14 vom 1. April 1903, S. 211.
- 6 Clément Chéroux, Ute Eskildsen: Frankierte Fantastereien. Das Spielerische der Fotografie im Medium der Postkarte, Göttingen 2007.

Jubiläumsbuch über die Geschichte der B.I.Z. berichtete und vor allem auf eine ganze Reihe von Innovationen hinwies, die für die Presselandschaft insgesamt vorbildlich sein würden. Seit 1903 gehörte zu diesen Ideen der fotografische Aprilscherz.³ Als Erfinder dieser besonderen Form der Magazinillustration benannte Korff den Berliner Fotografen (und späteren Hotelbesitzer) Georg Busse. Mochte er als Atelierfotograf auf eher konventionelle Weise tätig gewesen sein, so lassen seine Fotomontagen, die er als freier Mitarbeiter der B.I.Z. lieferte, eine vollkommen andere Bildsprache erkennen.

Sogleich die erste von ihnen, erschienen in einer als «Erste April-Nummer 1903» ausgewiesenen Ausgabe, verrät einen bildnerischen Witz, der weit mehr als ein visueller Kalauer sein will (*Abb. 3*). Angekündigt als «Berlins neueste Sensation»,⁴ zeigt Busse den «Seiltänzer Otto Kornemann, dessen Produktion in der Friedrichstrasse am vorigen Mittwoch eine riesige Verkehrsstockung hervorrief».⁵ Was die B.I.Z. ihrem Publikum hier zu sehen und in einem kurzen Text auch zu lesen gab, hat gewiss alle Erwartungen an eine moderne Großstadt erfüllt: Ein bis dahin unbekannter Wiedergänger des französischen Artisten Charles Blondin gibt seine waghalsigen Künste in – oder besser über – der Friedrichstraße zum Besten. Die gewitzte Überzeichnung dürfte dem Selbstbild der Berliner geschmeichelt haben. Noch im selben Jahr begann Busse mit großem Erfolg, seine satirischen Fotomontagen unter dem Titel «Was Alles in Berlin passiert» auch als Bildpostkarten-Serie zu verlegen und dabei stets die unwahrscheinliche Sensation mit bildnerischen Mitteln herauszufordern.⁶ «Eine Raubtier-Karawane aus unseren Colonieen passiert das Brandenburger Tor» heißt eine von ihnen, eine andere zeigt «Berlin als Seestadt» mit dem gefluteten Lustgarten als neuem Hafen direkt am Schloss (*Abb. 4*). Ob sie dem marinevernarnten Kaiser gefallen hat?

Was Busse für einige Jahre im Berliner Verlag Novitas als «Scherz-Aufnahmen» im Postkartenformat verlegte, konnte auf den Seiten einer illustrierten Wochenzeitung eine ganz andere Kraft entfalten. Zur Herausforderung der Leserschaft war die B.I.Z. der ideale Ort. Denn ausgeliefert wurde sie in zwei verschiedenen, getrennt voneinander gefalteten und ineinander ge-



legten Teilen: zum einen mit Artikeln zur gesellschaftspolitischen Berichterstattung, Bildreportagen und Porträts von Personen des öffentlichen Interesses; zum anderen als ein Unterhaltungsblatt mit Fortsetzungsromanen, Karikaturen und Kreuzworträtseln. Weder ging die B.I.Z. im politischen Anspruch der Tageszeitungen auf, noch bediente sie allein ein gesellschaftssatirisches Segment wie etwa der ebenfalls wöchentlich erscheinende «Simplicissimus». In einem eigenen Raum, der sich zwischen diesen beiden journalistischen Typen öffnet, platzierten die Redakteure der B.I.Z. seit 1903 einmal jährlich eine Ausgabe, die sich als eine angewandte Form der Fototheorie wahrnehmen lässt. Dabei mochte die eher weit gespannte Periode von einem April auf den nächsten geholfen haben, das Spiel mit den Ambiguitäten aufrecht zu erhalten.

Stets im April wurde dabei auf humoristische Weise Kurzausgang von der Evidenz genommen: zur Impfung eines Publikums, für das der Umgang mit der Fotografie als Nachrichtenmedium überhaupt erst eine Selbstverständlichkeit werden musste.⁷ Selbst wenn diese Ausgaben zum 1. April vorderhand von der Lust zur Albernheit getragen waren, so lässt sich in den Spalten der B.I.Z. aber auch ablesen, dass der Redaktion ein Risiko bewusst war, das sie mit diesen Spielen einging: Indem stets im Frühjahr die journalistische Glaubwürdigkeit mit Vorsatz suspendiert wurde, stellte sie ihre wichtigste Ressource auf

Abb. 4
«Berlin als Seestadt».
Bilderpostkarten-Serie
von Georg Busse.

- 7 Vgl. Robert Lebeck, Bodo von Dewitz (Hg.): *Kiosk. Eine Geschichte der Fotoreportage*, Göttingen 2001. Speziell zur Rezeption siehe Anton Holzer: *Lesen, blättern, schauen. Fotografie und Text in der illustrierten Presse um 1900*, in: *Fotogeschichte* 39 (2019), Heft 153, S. 5–15.
- 8 [Ohne Autor]: *Unsere Aprilscherze*, in: *Berliner Illustrierte Zeitung* 19 (1910), Nr. 15 vom 10. April 1910, S. 267.
- 9 Vgl. Stefan Römer: *Künstlerische Strategien des Fake. Kritik von Original und Fälschung*, Köln 2001; Martin Doll: *Fälschung und Fake. Zur diskurskritischen Dimension des Täuschens*, Berlin 2012.
- 10 Volker Barth, Michael Homberg: *Fake News. Geschichte und Theorie falscher Nachrichten*, in: *Geschichte und Gesellschaft* 44 (2018), S. 619–642, hier S. 620.
- 11 *Ebd.*, S. 624.
- 12 Ludwig Salomon: *Geschichte des Deutschen Zeitungswesens von den ersten Anfängen bis zur Wiederaufrichtung des Deutschen Reiches*, 3 Bde., Oldenburg 1900–1906; Otto Groth: *Die Zeitung. Ein System der Zeitungskunde (Journalistik)*, 4 Bde., Mannheim, Berlin, Leipzig 1928–1930; Margot Lindemann, Kurt Koszyk: *Geschichte der deutschen Presse*, 3 Bde., Berlin 1966–1972.

die Probe. Sie tat dies ausgerechnet mit jenem Instrument der Illustration, das – als ein visuelles Faktizitätszeugnis – den Markenkern der Wochenzeitung ausmachte. Es kann daher nicht überraschen, dass jede Ausgabe mit solch fotografischen Faktenexperimenten bereits in der folgenden Woche durch einen weiteren Artikel kommentiert wurde, der die Aprilscherze offenlegte. In der zweiten April-Nummer jenes Jahres 1910, in dem die B.I.Z. die beiden Reichskanzler gemeinsam in den Tiber steigen ließ, schloss sie ihre Auflösung mit einer fototheoretisch bemerkenswerten Versicherung ab: «Alle anderen Bilder [...] sind echt. Wir garantieren dafür!»⁸

Falschmeldungen

Fake, humbug, hoax, Ente, Tartarenmeldung, Grubenhund – allein schon die Vielfalt an Begriffen zeigt an, dass die Falschmeldung nicht allein zur Geschichte des Journalismus gehört, sondern auch nach einer näheren Differenzierung verlangt. Es ist offenkundig, dass die in unsere eigene Zeit fallende Rede von «fake news» und «Lügenpresse» von anderer politischer Tragweite ist als jene in Bildform entfalteten Aprilscherze, wie sie die B.I.Z. und, ihrem Vorbild folgend, später auch andere Illustrierte einmal jährlich druckten. Trotz aller Unterschiede lässt sich in verallgemeinernder Weise nach einer Poetik und nach rhetorischen Strategien fragen, mit denen Nachrichtenmedien die von ihnen berichteten Informationen als Fakten einkleiden und hierbei versuchen, ihnen Objektivität zu verleihen – oder aber es muss im sogenannten «postfaktischen Zeitalter» gefragt werden, wie gerade dies diskreditierend unterlaufen werden soll.⁹ Die Geschichte dieser Spannung zwischen Authentizität und «fake» lässt sich, wie Volker Barth und Michael Homberg unterstrichen haben, bis «in die Formationsphase der modernen Presse»¹⁰ zurückverfolgen. Geschrieben werden kann die Geschichte des modernen Journalismus nicht allein als eine fortlaufende Arbeit daran, publizistisch «eine stabile und verlässliche soziale Orientierung»¹¹ zu bieten, sondern auch als ein fallweises Scheitern eben dieser Absicht.

So ist es kein Zufall, dass an die Seite von umfangreichen Kompendien zu Geschichte und Theorie des Pressewesens¹² längst

schon ein ganzes Buchgenre getreten ist, das die journalistische Faktenproduktion *ex negativo* als eine Geschichte der Missinformationen erzählt.¹³ Sieht man einmal vom – vermutlich häufigsten – Fall einer Falschmeldung ab, die auf einer nur unzureichend geprüften Quellenlage beruht und als eigentlicher Unfall der journalistischen Sorgfaltspflicht gelten kann, so sind für eine nähere Differenzierung vor allem jene «fakes» von Interesse, denen ein redaktioneller Vorsatz vorausgeht oder die sich wenigstens auf die Täuschungsabsicht eines einzelnen Autors zurückführen lassen.¹⁴ Die im August 1835 in «New York Sun» erschienene und als «The Great Moon Hoax» bekannt gewordene Artikelserie ist nicht allein ein frühes Beispiel, sondern mit sechs Texten auch ein besonders umfangreiches.¹⁵ Angesichts des internationalen Echos, das diese als journalistischer Tatsachenbericht veröffentlichte Science-Fiction-Geschichte von Fledermaus-Menschen auf dem Mond auslöste, kann sie noch heute als Muster für die Funktionsweise der Massenmedien der frühen Moderne betrachtet werden. Speziell aus fotogeschichtlicher Sicht ist hierbei von besonderem Interesse, dass diese Artikel noch Jahre später in ganz anderer Sache nachwirkten. Denn hatte der britische Naturwissenschaftler John Herschel beim «Great Moan Hoax» eine unfreiwillige Hauptrolle gespielt, so musste das erneute Erscheinen seines Namens im Zusammenhang mit den ersten publizierten Nachrichten von fotografischen Bildern durchaus Skepsis hervorrufen. So wenig von einem Bilder-Schwindel die Rede sein konnte, so sehr lässt sich in einer bemerkenswert großen Zahl von Pressekommentaren aus dem Jahr 1839 ablesen, wie das bloße Hörensagen von einer nächsten naturwissenschaftlich-technologischen Sensation als Beglaubigung kaum hinreichte.¹⁶

Die Wahrhaftigkeit der aus Paris und London eintreffenden Berichte über erfolgreich durchgeführte fotografische Experimente mochte in der Folgezeit rasch außer Frage stehen. Für die Fotografien selbst, das heißt für die mit ihnen gegebenen Informationen, galt dies jedoch keineswegs. Denn so sehr sich bereits die frühesten, theoretisch gestimmten Kommentare zur Fotografie auch darum bemühten, den Wahrheitsgehalt der Kamerabilder zu betonen und ihre sich in kleinsten Details beweisende Naturtreue herauszustellen, an der grundsätzlichen Möglichkeit, fotografi-

- 13 Fred Fedler: *Media Hoaxes*, Ames (Iowa) 1989; Hans Hollstein: *Zeitungsenten. Kleine Geschichte der Falschmeldung. Heitere und ernste Spielarten vom Aprilscherz bis zur Desinformation*, Stuttgart 1991; Gordon Stein (Hg.): *Encyclopedia of Hoaxes*, Detroit 1993; Kevin Young: *Bunk. The Rise of Hoaxes, Humbug, Plagiarists, Phonies, Post-Facts, and Fake News*, Minneapolis (Minnesota) 2017; Josh Grimm (Hg.): *Fake News! Misinformation in the Media*, Baton Rouge (Louisiana) 2020.
- 14 Zu Desinformationen und Gerüchten als Instrument des politischen Handelns, insbesondere in der Zeit um 1900, siehe Volker Barth, Michael Homberg: *Die Politik der (Des-)Information. Falschmeldungen, Gerüchte und Propaganda in der langen Jahrhundertwende*, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 67 (2019), S. 197–217.
- 15 Richard Adams Locke: *The Moon Hoax or, A Discovery that the Moon Has a Vast Population of Human Beings*, New York 1859, Neuausgabe Boston 1975; Matthew Goodman: *The Sun and the Moon. The Remarkable True Account of Hoaxers, Showmen, Dueling Journalists, and Lunar Man-Bats in Nineteenth-Century New York*, New York 2008. Barth, Homberg: *Fake News*, S. 629–630.

- 16 Für diese Vielfalt journalistischer Berichterstattung siehe Steffen Siegel (Hg.): *Neues Licht. Daguerre, Talbot und die Veröffentlichung der Fotografie im Jahr 1839*, München 2014. Siehe auch Robert Taft: *Photography and the American Scene. A Social History, 1839–1889*, New York 1938, S. 9.
- 17 Nicolas Villodre: *Les récréations photographiques à la fin du XIXe siècle*. In: *Photographies* Nr. 8 (September 1985), S. 106–109; Clément Chéroux: *Avant l'avant-garde. Du jeu en photographie 1890–1940*, Paris 2015; Steffen Siegel: *Inheriting Bayard, or: How to Play Serious in Front of a Camera*. In: *PhotoResearcher* Nr. 27 (2017), S. 18–29.
- 18 Exemplarisch anschaulich vorgeführt wird die langsame Aneignung der Fotografie im Printjournalismus des späten 19. Jahrhunderts durch Thierry Gervais: *De part et d'autre de la «garde-barrière». Les errances techniques dans l'usage de la photographie au sein du journal «L'illustration» (1880–1900)*, in: *Études photographiques* Nr. 23 (Mai 2009), S. 30–50.
- 19 Elizabeth Siegel: *Playing with Pictures. The Art of Victorian Photocollage*, New Haven, London 2009; Mia Fineman: *Faking it. Manipulated Photography Before Photoshop*, New Haven, London 2012; Bernd Stiegler, Felix Thürlemann: *Konstruierte Wirklichkeiten. Die fotografische Montage 1839–1900*, Berlin 2019.

sche Bilder auf sehr weitreichende Weise zu manipulieren, änderten alle diese Beteuerungen nichts. Zwischen Montage und Retusche öffnet sich ein Spielraum, der für Fotografen in vielfacher Hinsicht interessant gewesen ist und den sie, spätestens seit den 1850er Jahren, auch weithin ausgeschritten haben.¹⁷ Solche Manipulationen ereignen sich auf einem schmalen Grat zwischen Zuspitzung und Verfälschung der Bildaussage. Allerdings begannen solche Fragen für die journalistische Berichterstattung verhältnismäßig spät eine Rolle zu spielen: erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts, als sich drucktechnische Möglichkeiten zu eröffnen begannen, fotografische Bilder in hoher Auflage und guter Qualität zur Illustration von Zeitungen und Zeitschriften heranzuziehen.¹⁸

Zu dieser Zeit hatte sich nicht allein ein manipulierender Umgang mit fotografischen Bildern als ein selbstverständlicher Teil der Anwendung dieses Mediums etabliert¹⁹ und war längst schon in das Handbuchwissen zur Fotografie eingewandert.²⁰ Bereits in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entfaltete es sich auch als ein theoretisches Problem des Mediengebrauchs. In seiner Betrachtung von montierten Fotografien aus eben dieser Zeit, die sich auf Ereignisse von zeitgeschichtlicher Bedeutung beziehen, hat der kanadische Fotohistoriker Jordan Bear zwei verschiedene Typen unterschieden: Montagen, die ihre manipulierte Faktur zu erkennen geben oder sogar ausstellen und demgegenüber solche, in denen die vorausgesetzten Eingriffe kaschiert werden sollen.²¹ Für den New Yorker Zeitungsverleger Ralph Pulitzer war klar, wie diese beiden Formen von Fotomontage im journalistischen Kontext zu bewerten seien: Während es für den ersten Typ schlicht keinen Platz geben sollte, betrachtete er den zweiten als ein echtes Ärgernis.²² Anlässlich einer im Dezember 1912 vor der jüngst eröffneten Pulitzer School of Journalism gehaltenen Rede beschrieb er diese neue Möglichkeit des Bildjournalismus als eine Gefahr für jenes Ideal, dem er seine Ansprache an der Columbia University widmete: Wahrheit. «The newspaper is manufactured out of the subtlest, most volatile, most elusive raw material in the world – the truth.»²³

«Alle anderen Bilder sind echt», hatte die Redaktion der B.I.Z. versichert, damit allerdings indirekt auch zum Ausdruck ge-



Abb. 5
«Jubelnde Menge auf dem
Marktplatz in Kohlfurt»,
B.I.Z., 1. April 1908
(Innenteil).

bracht, dass solche Fragen der Authentizität längst eine brüchige Angelegenheit geworden waren.²⁴ Die jährlich in der ersten April-Nummer entfaltete Unzuverlässigkeit der visuellen Kommunikation lässt sich als ein Angebot betrachten, eben diesen Zusammenhang von fotografischem Bild und journalistischer Glaubwürdigkeit mit eigenen Augen zu prüfen. Vorderhand gedacht waren solche Ausgaben gewiss als ein besonders extensiver, das gesamte Heft erfassender Scherz. Doch lassen sie sich auch als eine Form der Selbstreflexion auffassen, die die Grundlagen des Mediums und der mit ihr einhergehenden Kommunikationsformen betreffen. Wenn der technische Fortschritt zu Beginn des 20. Jahrhunderts das Ethos des Journalismus herausgefordert hat, so öffnete sich hierbei – für Produzenten wie Rezipienten gleichermaßen – eine Möglichkeit der Kontrolle, wie weit sich die Spielräume in der visuellen Berichterstattung tatsächlich ausdehnen ließen. Der Fakt wird zum Gegenstand des journalistischen Experiments.

«Wenn es in dieser Zeitung doch steht»

Mit Blick auf die den «fakes» eingeschriebene Struktur von Täuschung und Enttäuschung hatten Volker Barth und Michael Homberg treffend von «Kippfiguren des Journalismus»²⁵ gesprochen. In den meisten Fällen machte es die Redaktion der B.I.Z. ihren Lesern verhältnismäßig leicht, die von ihr gestreuten Falschmeldungen als solche zu enttarnen, die Schwindel also

20 Für ein frühes Beispiel siehe [William] Lake Price: *A Manual of Photographic Manipulation, Treating of the Practice of the Art; and its Various Applications to Nature*, London 1858; Hermann Schnauss: *Photographischer Zeitvertreib. Eine Zusammenstellung einfacher und leicht ausführbarer Beschäftigungen und Versuche mit Hilfe der Camera*, Düsseldorf 1890.

21 Jordan Bear: *Pieces of the Past: Early Photomontage and the Voice of History*, in: *History of Photography* 41 (2017), S. 126–140.

22 Ralph Pulitzer: *The Profession of Journalism. Accuracy in the News*, New York 1912, S. 12.

23 Ebd., S. 4.

24 Vgl. Volker Wortmann: *Was wissen Bilder schon über die Welt, die sie bedeuten sollen?* Sieben Anmerkungen zur Ikonographie des Authentischen, in: Susanne Knaller, Harro Müller (Hg.): *Authentizität. Diskussion eines ästhetischen Begriffs*, München 2006, S. 163–184.



Abb. 6
«Die Zweihundert-Jahrfeier
des Zuchthauses zu Celle»,
31. März 1912 (Titelblatt).

«umkippen» zu lassen. Signale der Störung²⁶ sendete sie jedenfalls in hinreichend großer Zahl: Nicht allein wurden die Ausgaben zum 1. April fast immer auf diesen Tag datiert, auch wenn er nicht auf einen Donnerstag fiel, an dem das Magazin traditionellerweise erschienen ist. Wer sich die Mühe machte, zwinkernde Bildnachweise wie «phot. Sharper & Swindler» oder «Copyright by the International Lying Co. Limited» zu lesen, konnte ohne größere Mühe wissen, woran er oder sie war. Allerdings hielt dies die Redaktion nicht davon ab, in einigen Ausgaben den journalistischen Aufwand bemerkenswert weit zu treiben und den Aprilscherz in Form einer ganzen Reportage zu entfalten. Im Jahr 1908 etwa wurde bereits auf dem Titelblatt von William K. Goldacker, einem «Wohltäter der Menschheit», berichtet, der in den Vereinigten Staaten im Holzhandel zu Geld gekommen sei und nun die Absicht hatte, allen Einwohnern seiner deutschen Heimatstadt Kohlfurt (!), die genau wie er im Jahr 1843 geboren worden waren, eine Summe von 16,5 Millionen Mark zu spenden – 113 000 Mark für jeden einzelnen.

Mindestens in der Rückschau ist das Bild von der jubelnden



Menge (Abb. 5), die sich auf dem Kohlfurter Markt versammelt hat, auch deswegen witzig, da es auf derselben Seite mit einer Fotografie kombiniert wurde, die den Kaiser bei der Besichtigung einer neuen Linie der Untergrundbahn im Charlottenburger Westend zeigt. Von heute aus betrachtet, ist es bei diesem Nebeneinander zweier Fotografien fast unmöglich, nicht an Diederich Heßling aus Heinrich Manns «Der Untertan» zu denken. Die Reportage, die die B.I.Z. vier Jahre später, anlässlich der Zweihundert-Jahrfeier des Zuchthauses in Celle, druckte, war in Umfang wie Inhalt ein danach kaum noch eingeholter Höhepunkt solcher Aprilscherze. Bereits auf dem Titelblatt wird in einer in ihrem Witz noch immer ansteckenden Fotomontage von den Alumni des Zuchthauses berichtet, die freudig nach Celle zurückkehren, um dieses besondere Jubiläum gemeinsam mit den aktuellen Insassen zu feiern (Abb. 6). Im Innenteil des Magazins wird sodann in einer ausführlichen Reportage in Bild wie Text von den Feierlichkeiten berichtet und dabei besonders der «Minister des Innern von Dallwitz bei der Rede auf dem Hauptplatz in Celle» gewürdigt. Unverkennbar nimmt hier die journa-

Abb. 7

«Der grosse Transport der Hagenbeck'schen gezähmten Tiere vom Lehrter Bahnhof zum Zirkus Busch», B.I.Z. vom 1. April 1904 (Innenteil).

Abb. 8
«Paartanz des persischen Militärs». B.I.Z., 29. März / 1. April 1908 (Innenteil).



- 25 Barth, Homberg: Fake News, S. 628.
- 26 Albert Kümmel, Erhard Schüttpelz (Hg.): Signale der Störung, München 2003.
- 27 [Ohne Autor]: Wirkungen der April-Bilder aus voriger Nummer auf unsere Leser, in: Berliner Illustrierte Zeitung 13 (1904), Nr. 15 vom 10. April 1910, S. 231.

listische Arbeit jene Methoden des Dadaismus vorweg, die sich nur wenige Zeit später als eine Kunstbewegung der Moderne entfalten werden.

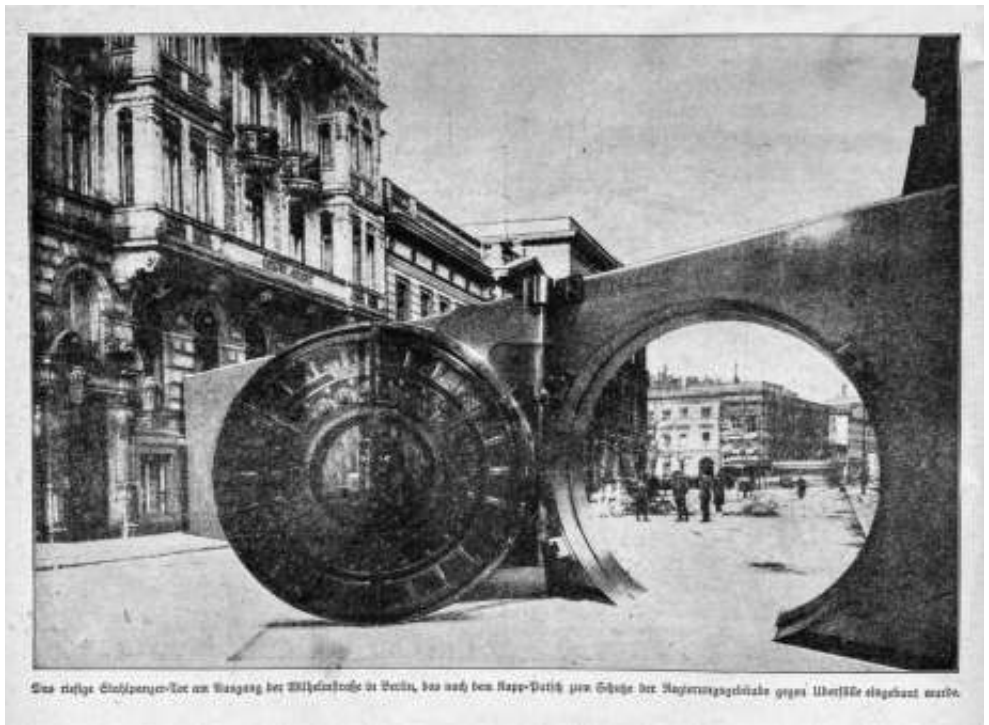
Zu den in der jeweils folgenden Ausgabe gegebenen Auflösungen setzte die Redaktion bereits früh auch eine Auswahl von Briefen, in denen die Leserschaft die Aprilscherze kommentierte. Auf diese Weise ist es möglich, wenigstens in einigen wenigen Stichproben etwas von der Resonanz dieser journalistischen Faktenexperimente zu erfahren. Allerdings müssen wir uns auch fragen, ob mit diesen Briefen die in der vorausgehenden Woche gemachten Scherze nicht eigentlich verlängert werden sollten. In der Ausgabe vom 10. April 1904 wird ein von Martha Hüstel, «Abonnetin der Berliner Illustrierten Zeitung» geschriebener Brief faksimiliert, der sich auf eine von Georg Busses Fotomontagen bezieht: «Der grosse Transport der Hagenbeckschen gezähmten Tiere vom Lehrter Bahnhof zum Zirkus Busch» (Abb. 7) durch das Brandenburger Tor. Wie wichtig der B.I.Z. dieser Bildwitz tatsächlich war, wird allein durch die Tatsache angezeigt, dass ihm nicht allein eine ganze Seite eingeräumt wurde, sondern das Bild zudem ins Querformat gestürzt wurde – eine typografische Entscheidung, die sich in dieser Illustrierten nur äußerst selten findet. Offenbar sollte auch Frau Hüstel dazu in der Lage sein, die Voraussetzungen der von ihr im Leserbrief erwogenen Wette ganz genau zu prüfen. Dabei vergaß sie nicht zu erwähnen, dass hierzu nicht allein die im Bild gegebenen Informationen gehörten, sondern auch die Glaubwürdigkeit jenes Mediums, in dem es publiziert wurde: «Nein sage ich wenn es in dieser Zeitung doch steht.»²⁷



Ob von der Redaktion fingiert oder als tatsächlicher Leserbrief eingegangen, mit dieser Bemerkung wird jener systematische Kern berührt, den alle diese Aprilscherze gemeinsam adressieren. In Anlehnung an eine viel zitierte verfassungsrechtliche Doktrin lässt sich sagen: Die journalistische Berichterstattung wird, um das Gebot der Authentizität zu wahren, von Voraussetzungen gerahmt, die sie selbst nicht vollständig garantieren kann, um die sie sich jedoch fortlaufend bemühen muss. Die mutwillige Verkehrung in ihr Gegenteil, das heißt eine einmal jährlich sich ereignende Suspendierung konnte – neben allem vordergründigen Amusement – im besten Fall dazu führen, die Leserschaft für eben diese Bedingungen zu sensibilisieren. In der 13. Ausgabe des Jahres 1908 ist dies auf paradigmatische Weise verdichtet worden. Erschienen ist sie – ausweislich der Titelseite – am 29. März/1. April. Ganz scheint es so, als solle das doppelte Datum auf eine zweifache Kodierung im Innenteil verweisen.

Abb. 9

«Freilegung des Denkmals von Bolschew, dem Begründer des Bolschewismus, in Werchojansk.» B.I.Z., 1. April 1920 (Innenteil).



Das riesige Stahlpanzer-Tor am Ausgang der Wilhelmstraße in Berlin, das nach dem Kapp-Putsch zum Schutze der Regierungsgebäude gegen Überfälle eingebaut wurde.

Abb. 10
«Das riesige Stahlpanzer-Tor am Eingang der Wilhelmstraße, das nach dem Kapp-Putsch zum Schutze der Regierungsgebäude vor Überfälle eingebaut wurde.»
B.I.Z., 1. April 1920
(Innenteil).

Wer die Millionärgeschichte aus Kohlfurt oder einen Bericht über Buffalo Bill, der mit seinem Pferd über Luzern fliegt, bereits als charmanten Blödsinn abgetan hatte, der wird wohl auch nicht daran geglaubt haben, dass in den Vereinigten Staaten Hochhäuser in ganzen 95 Tagen errichtet werden oder dass man beim persischen Militär das Exerzieren als eine sonderbare Form des Paartanzes aufführt (Abb. 8). Für beide Fälle beteuerte die Redaktion in der nächsten Ausgabe jedoch, dass diese Berichte der Wahrheit entsprechen.

Für solche Spiele mit der Ambiguität journalistischer Aussagen war seit dem Beginn des Ersten Weltkriegs in der B.I.Z. kein Platz mehr. Nicht allein seinem äußeren Umfang nach veränderte sich das Magazin – in den Kriegsjahren erschien es mit deutlich weniger Seiten. Seit dem Spätsommer 1914 konzentrierte sich die redaktionelle Berichterstattung fast ausschließlich auf das Geschehen auf den Schlachtfeldern. Mit Blick auf die dabei eingesetzten visuellen Medien spielten neben Fotografien vor allem Karten und die Skizzen der Frontverläufe eine Hauptrolle. Als am 1. April 1920 erstmals wieder auf dem Titelblatt der B.I.Z. ein

24. August
1 9 1 9
Nr. 34
25. Jahrgang

Berliner

Einzelpreis
des Heftes
25 Pfg.

Illustrierte Zeitung

Verlag Wilmann & Co., Berlin SW 68



Ebert und Noske in der Sommerfrische.
Halbzeitpunkt während eines Besuchs des Reichsrats bei Eisenstein.

Abb. 11
«Ebert und Noske in der
Sommerfrische». Kein
Aprilscherz. B.I.Z.,
24. August 1919
(Titelblatt).

- 28 Berliner Illustrierte Zeitung 29 (1920), Nr. 14 vom 1. April 1920, S. 148.
- 29 Dies war zugleich auch die Zeit, in der diese Tradition und die mit ihr verbundenen Ideen selbst zum Gegenstand der journalistischen Auseinandersetzung wurden. Siehe zum Beispiel Fe Spemann, Max Gebhard: April April. Angsttraum eines Bildredakteurs, in: Das Magazin 8 (April 1932), Nr. 92, S. 7026–7030.
- 30 Siegfried Kracauer: Die Photographie [1927], in: Ders.: Werke, Band 5.2, hg. von Inka Mülder-Bach, Berlin 2011, S. 682–698, hier S. 692–693. Vgl. Wilhelm Marckwardt: Die Illustrierten der Weimarer Zeit. Publizistische Funktion, ökonomische Entwicklung und inhaltliche Tendenzen (unter Einschluß einer Bibliographie dieses Pressetypus 1918–1932), München 1982; Konrad Dussel: Pressebilder in der Weimarer Republik: Entgrenzung der Information, Berlin 2012.
- 31 Daniel H. Magilow: April Fools in Weimar: Photography and Crisis in the «Illustrierten», in: Monatshefte 109 (2017), S. 255–269; Sherwin Simmons: Photo-Caricature in the German Popular Press, 1920, in: History of Photography 20 (1996), S. 258–264.
- 32 Helmut Rathert: Die Zeitungsillustration im Recht, Jur. Diss. Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Heidelberg 1933.

Aprilscherz erschien, drückte bereits sein Gegenstand aus, wie sehr sich die Zeiten verändert hatten: Die Illustration zeigt die Freilegung eines unter der Zarenregierung angeblich vorsätzlich verschütteten Denkmals von Bolschew, dem Begründer des Bolschewismus, in Werchojansk (*Abb. 9*). Kaum weniger tagesaktuell war im Innenteil eine Abbildung jenes Stahlpanzer-Tors am Eingang der Wilhelmstraße (*Abb. 10*), das, ausweislich der Bildunterschrift, «nach dem Kapp-Putsch zum Schutze der Regierungsgebäude gegen Überfälle eingebaut wurde». ²⁸ Damit wurde eine für ein halbes Jahrzehnt unterbrochene Tradition wieder aufgenommen, die sodann während der gesamten Zwischenkriegszeit nicht allein von der B.I.Z. Jahr für Jahr fortgeführt wurde, sondern auch von Illustrierten wie zum Beispiel «Uhu» oder «Das Magazin». ²⁹ Das von László Moholy-Nagy geprägte und von Walter Benjamin in seiner «Kleinen Geschichte der Photographie» aufgegriffene Wort vom Fotografie-Unkundigen als dem Analphabeten der Zukunft hätte ohne Weiteres auf diese jeweils im frühen April erschienenen Ausgaben gemünzt sein können.

«Noch niemals hat,» so schrieb Siegfried Kracauer 1927 in seinem Essay zur Fotografie, «eine Zeit so gut über sich Bescheid gewußt, wenn Bescheid wissen heißt: ein Bild von den Dingen haben, das ihnen im Sinne der Photographie ähnlich ist.» ³⁰ Im sich aufheizenden Klima der Weimarer Republik betraf dieses auf Bilder gestützte Bescheid-Wissen längst weit mehr als die bloße Verfügbarkeit von Informationen. Mit guten Gründen hat Daniel H. Magilow die in diese Zeit fallenden Aprilscherze als Symptom einer Krise gedeutet, die die erodierende Gesellschaft als Ganzes betraf. ³¹ So wenig man von einer politischen, die Zeitläufte minutiös spiegelnden Ikonographie der Aprilscherze sprechen kann, so sehr zeigt die mutwillig inszenierte, sich in den Bildern und ihren Paratexten ereignende Verformung der fotografischen Information, wie prekär die mediale Rahmung solcher Kommunikationen tatsächlich war. Geradezu symptomatisch ist es daher, dass im Epochenjahr 1933 zwei Bücher erschienen, die sich aus sehr unterschiedlicher Perspektive der Presseillustration annahmen: Helmut Ratherts juristische Dissertation «Die Zeitungsillustration im Recht» ³² und Willy Stiewes medientheo-

retische Erörterung «Das Bild als Nachricht».³³ Was in den Aprilscherzen zu dieser Zeit seit mehr als drei Jahrzehnten praktisch vorgeführt worden war, das wurde nun als wissenschaftliches Problem diskutiert.

Im Ganzen unterschied Stiewe sechs Typen von «Bildfälschungen»: von der Inszenierung über die Montage, das Publizieren einer alten Aufnahme, einer falschen Bildunterschrift, einer irreführenden Zusammenstellung von Bild und Text bis hin zur Retusche.³⁴ Eine weitere Form solcher Destabilisierung der Bildaussage hatte Stiewe jedoch nicht in Betracht gezogen: das irreführende Wandern visueller Informationen von einem Bild zum nächsten. Als im August 1919 die 34. Ausgabe des 28. Jahrgangs ausgeliefert wurde, fühlten sich einige Leserinnen und Leser der B.I.Z. vielleicht an jenes Titelblatt erinnert, das neun Jahre zuvor die beiden Reichskanzler beim angeblichen Bad im Tiber gezeigt hatte. 1919 waren die politischen Laufbahnen von Bernhard von Bülow und Theobald von Bethmann Hollweg beendet. Stattdessen präsentierte die B.I.Z. nun den eben erst vereidigten Reichspräsidenten Friedrich Ebert zusammen mit dem Reichswehrminister Gustav Noske beim Baden in der Ostsee (*Abb. 11*). Diese groteske Szene hat nicht allein Bildgeschichte geschrieben, sondern wirkte auch politisch nach. Die Peinlichkeit von «Ebert in Badehose» ließ sich nicht mehr einfangen und wurde dauerhaft zu einem Argument gegen die noch junge Republik gebraucht.³⁵ Zwar war die Aufnahme des Fotografen Wilhelm Steffen für das Titelblatt des Magazins erheblich beschnitten worden, eine Fälschung war es deswegen jedoch nicht. Doch konnte man sich überhaupt so sicher sein? Wenigstens so viel war klar: Ende August musste man in der «Berliner Illustrierten Zeitung» nicht nach Aprilscherzen suchen.³⁶

33 Willy Stiewe: Das Bild als Nachricht. Nachrichtenwert und -technik des Bildes. Ein Beitrag zur Zeitungskunde, Berlin 1933.

34 Ebd., S. 70.

35 Werner Mühlhausen: Die Weimarer Republik entblößt. Das Badehosen-Foto von Friedrich Ebert und Gustav Noske, in: Gerhard Paul (Hg.): Das Jahrhundert der Bilder, Bd. 1: 1900–1949, Göttingen 2009, S. 236–243.

36 Den Mitarbeiterinnen der Bibliothek des Deutschen Historischen Museums in Berlin und ihrem Leiter, Dr. Matthias Miller, danke ich sehr herzlich für die große Hilfe bei der Bereitstellung der Zeitschriftenbände trotz der im Sommer 2021 schwierigen Arbeitsbedingungen. Für Hinweise danke ich außerdem herzlich Peter Weiss (Hamburg) und Fabian Wolter (Essen).

REINHARD LAUBE

Feuer aus?

Weimars «Aschebücher» und die Resilienz der Überlieferung

Für Jürgen Weber (Weimar)

1 Michael Knoche: Die Bibliothek brennt. Ein Bericht aus Weimar, Göttingen 2006.

Am 2. September 2004 erhitzte sich in der Herzogin Anna Amalia Bibliothek ein defektes Elektrokabel und löste zunächst einen Schwelbrand aus. Der führte schließlich zu einem verheerenden Feuer, dessen bis zu zwanzig Meter hohe Flammen im Nachthimmel über Weimar weithin zu sehen waren. Die zweite Galerie des Rokokosaales und das Mansardgeschoss mit der Dachkonstruktion des Gebäudeabschnitts «Grünes Schloss» wurden zerstört; rund 50 000 Bände sowie Möbel und Kunstwerke verbrannten nahezu vollständig, 118 000 Bände wurden beschädigt geborgen. Dem größten Bibliotheksbrand in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg folgte ein beispielloser Wiederaufbau von Gebäude und Sammlungen, der auf zivilgesellschaftlichem Engagement ebenso beruhte wie auf dem Einsatz öffentlicher Mittel.¹

Als «Gedächtnisfigur des Untergangs» fiel der Brand – so zumindest Wolfgang Frühwald – «völlig aus der Zeit».² Nur auf den ersten Blick evoziert die Katastrophe von 2004 die Erinnerung an

einen zentralen okzidentalischen Gedächtnisort, nämlich an die brennende Bibliothek von Alexandria und den im 7. Jahrhundert n. Chr. gegebenen Befehl des Kalifen Omar zur Verfeuerung der Restbestände. Im 21. Jahrhundert jedoch widersprechen die «Weimarer Aschebücher» der Vorstellung totaler kultureller Destruktion durch Feuer. Während frühere Jahrhunderte die Vernichtung von Büchern für durchführbar hielten,³ lenkt der Weimarer Brand von 2004 den Blick auf ihre überaus schwere Brennbarkeit, eine ausdifferenzierte Materialität der Überlieferung und eine Resilienz der Sammlungen gegenüber Brandkatastrophen. Ray Bradburys «Fahrenheit 451: the temperature at which book-paper catches fire and burns» führt offenbar in die Irre. Die heutige Brandlehre weist mehr als diese 232 °C als Zündtemperatur für Papier aus; auch braucht es reichlich Sauerstoff und die Bücher müssen aus Materialien bestehen, die tatsächlich brennen.

Alexandria: das kulturvernichtende Feuer

Die Geschichte des Brandes der Bibliothek von Alexandria steht für die Geschichte einer Vorstellung von Bibliothek und ihrem möglichen Untergang im Totalverlust. Das Feuer traf hier die zentrale Kultureinrichtung der ptolemäischen Residenzstadt und die bedeutendste Bibliothek der Antike. Die Gründung der Bibliothek durch Ptolomaios I. Soter und ihre nachhaltige Förderung durch Ptolomaios II. Philadelphos (308–246) sind plausibel, die Quellenlage dünn und Angaben über die Bestände umstritten. Auch wenn der Vergleich mit einer modernen Forschungsbibliothek anachronistisch ist, so ist doch das Setting von verführerischer Prägnanz: Die Verbindung eines Museion mit einer geordneten Sammlung von Papyrusrollen (Bibliothek) – einer Gelehrtenresidenz im Palast mit dem durch Bibliothekare aufbewahrten und verzeichneten Wissen. Diese Konstellation galt nicht nur in der Antike als vorbildhaft, Belege boten Verantwortliche wie Zenodot von Ephesos, Philologen wie Demetrios von Phaleron und der durch seine «pinakes» zum weltberühmten Bibliographen avancierte Kallimachos von Kyrene.⁴

Dieser Ort des Wissens, der Textsicherung und Übersetzung galt den Zeitgenossen als Garant der Überlieferung «in thesauris

2 Wolfgang Frühwald: Die wissenschaftliche Bibliothek. Kulturauftrag und Informationsmanagement, in: Ders.: Wie viel Wissen brauchen wir? Politik, Geld und Bildung, Berlin 2007, S. 95–112, S. 96.

3 Richard Ovenden verknüpft die institutionell garantierte «idea of preservation» mit der Feststellung: «Papyrus, paper and parchment are highly combustible». Richard Ovenden: Burning the Books. A history of Knowledge Under Attack, London 2020, S. 7.

4 Vgl. zuletzt das Kapitel «A Pyre of Papyrus», in: Richard Ovenden: Burning the Books, S. 29–44. Uwe Jochum: The Alexandrian Library and Its Aftermath, in: Library History 15 (1999), S. 5–12; Jon Thiem: Die Bibliothek von Alexandria brennt – wieder und wieder, in: Verbergen. Überschreiben. Zerreißen. Formen der Bücherzerstörung in Literatur, Kunst und Religion, hg. von Mona Körte u. Cornelia Ortlieb, Berlin 2007, S. 31–45.

- 5 Johann Gustav Droysen: *Historik* (1857), hg. von Peter Leyh, Stuttgart/Bad Cannstatt 1977, S. 152.
- 6 Jacob Burckhardt: *Über das Studium der Geschichte* (1871), hg. von Peter Ganz, München 1982, S. 244.
- 7 Thomas Werner: Vernichtet und vergessen? Bücherverbrennungen im Mittelalter, in: *Memoria als Kultur*, hg. von Otto Gerhard Oexle, Göttingen 1995, S. 149–184, S. 175. Hierzu einordnend: Carian Kühne-Wespi, Klaus Oschema, Joachim Friedrich Quack: *Zerstörung von Geschriebenem. Für eine Phänomenologie des Beschädigens und Vernichtens*, in: *Zerstörung von Geschriebenem. Historische und transkulturelle Perspektiven*, hg. von dens., Berlin/Boston 2019, S. 1–40.
- 8 Hans Blumenberg: *Arbeit am Mythos*, Frankfurt/M. 1990, S. 329ff.

litterarum». Der christliche Autor Tertullian erinnerte im 2. Jahrhundert an den sogenannten Aristaeusbrief mit dem Bericht über die vom Ptolomäerkönig engagierten 72 Übersetzer, die in und mit dieser Arbeitsbibliothek den hebräischen Pentateuch ins Griechische übertrugen und als Text kanonisierten, während die hebräischen Vorlagen nunmehr in einer weiteren Filiale, im Serapeum, aufbewahrt wurden (Tertullian, *Apologeticum* 18,8). Die Liste der antiken Gelehrten, die mit der Bibliothek von Alexandria in Verbindung gebracht werden, ist ebenso lang wie eindrucksvoll. Sie reicht von Euklid und Archimedes bis zu Galen und Klaudios Ptolemaios: «Schon war auch wissenschaftlich eine neue Welt entstanden, die Bibliothek in Alexandria gegründet, das gelehrte Forschen im Gang», so Johann Gustav Droysen 1857 in seiner *Historik*.⁵ Jacob Burckhardt erinnert 1871 in der Einleitung zu seiner Vorlesung «Über das Studium der Geschichte» an die «Bibliotheken von Pergamus und Alexandria», reflektiert über verzichtbares alexandrinisches Wissen und «unersetzliche Verluste» sowie eine überaus alteuropäische Perspektive, eine «Wünschbarkeit» angesichts einer fragmentarischen Überlieferung: «die Continuität der geistigen Erinnerungen».⁶

Es ist diese Vorstellung einer an Orte gebundenen Einheit und Kontinuität, die durch Basislager des Wissens wie die Bibliothek von Alexandria repräsentiert wird. Die Mutter aller Bibliotheken und ihre Zerstörung stehen aber auch für die Steuerung des die Zeit durchfließenden Wissensstroms durch Kanonisierung, Zensur ... oder eben Brandereignisse: «Bücherverbrennungen, das waren dann die Feuer am Wegesrand des Kanons, die diesen abgegrenzten Bezirk erleuchteten und seinen Inhalt umso heller erstrahlen ließen».⁷ Für den Historiker Jacob Burckhardt ist es eine moderne Erfahrung des «Revolutionszeitalters», dass Kontinuitäten zur Frage der Perspektive werden, zur Frage der «Wünschbarkeit». Das Kontinuität verbürgende Alexandria-Paradigma wird nunmehr als Deutungsschema erkennbar.

Der Brand der Bibliothek von Alexandria bietet alles, um die Geschichte eines Deutungsschemas zu veranschaulichen und zugleich in der «Rezeption der Quellen» die «Quellen der Rezeption» neu zu schaffen.⁸ Das Bild des brennenden Alexandria leuchtet bis ins 19. Jahrhundert – und darüber hinaus. Ein kolo-

rierter Holzschnitt zum «Brand des Museums zu Alexandria» leitet das letzte Kapitel in einem Band über *Die Weisen und Gelehrten des Alterthums* ein (Abb. 1).⁹ Hier fehlt auch nicht der berühmte Buchvernichtungsbefehl des Kalifen Omar aus dem Jahr 642 nach Christus, der als «Kaliphen-Vernunftschluß» (Johann Gottfried Herder) in die Geschichte eingegangen ist und für den Verfasser dieser Zeilen Teil des Schulwissens der Gegenwart ist: «Stimmen diese Schriften mit dem Buche Gottes überein, so sind sie überflüssig und brauchen nicht aufbewahrt zu werden; stimmen sie aber nicht mit ihm überein, so sind sie gefährlich und müssen vernichtet werden!» Es folgt der Nachweis der Brennbarkeit und der Verwertung als Brennstoff: Denn «darauf wären dann die Papyrus- und Pergamentrollen an die viertausend Bäder der Stadt vertheilt worden und hätten sechs Monate zur Heizung derselben hingereicht».¹⁰

Die Geschichten der verschiedenen Brände in Alexandria, die mit den von Cäsars Truppen entzündeten Schiffen im Hafen 48 v. Chr. anheben und im Befehl des Kalifen Omar kulminieren, sind legendär, lassen sich jedoch nur schwer auf die Bibliothek beziehen: Im Jahr 48 v. Chr. brannten möglicherweise gelagerte Papyrusrollen im Hafengelände, 391 n. Chr. das Serapeum und 642 vermutlich nicht mehr als auch in kriegerischen Auseinandersetzungen zuvor. Omars Befehl taucht 600 Jahre später in muslimischen Quellen auf und wird im 13. Jahrhundert in der Geschichtsschreibung des Syrers Gregorius Bar-Hebraeus aufgegriffen. Sie ist Teil der *Historia Compendiosa Dynastiarum* in der Oxfordener Ausgabe des Orientalisten Edward Pococke (1663) und durch dessen lateinische Übersetzung für eine gelehrte europäische Leserschaft zugänglich.¹¹ Vermutlich von hier aus wanderte sie in das enzyklopädische Wissen der Aufklärung. Edward Gibbon nutzte für *Decline and Fall of the Roman Empire* die von Pococke geschaffenen Textgrundlagen, sah Caesar und den berühmtesten Bischof Theophilus im 4. Jahrhundert in der Verantwortung für Phasen des Niedergangs der Bibliothek bzw. des Serapeums, den Kalifen Omar aber nicht. Jean-Jacques Rousseau nutzte die Geschichte für seine Kulturkritik im *Discours sur les Sciences et les Arts* (1750), in Diderots Enzyklopädie ist sie in dem Artikel «Bibliothèque» präsent. Christoph Martin Wieland

9 Hermann Göll: *Die Weisen und Gelehrten des Alterthums*, Leipzig 1876, S. 359.

10 Ebd., S. 363.

11 Vgl. hierzu: Gereon Brecht-Jördens: *Die verlorene Handschrift. Zum Motiv von Zerstörung, Verlust und Wiederauffindung als Strategie der Traditionssicherung in der lateinischen Literatur des Mittelalters*, in: *Zerstörung von Geschriebenem*, S. 393–434, S. 397ff. (Kanonisieren durch Verbrennen: Die Zerstörung der Bibliothek von Alexandria).

Abb. 1

«Brand des Museums zu Alexandria». Kolorierter Holzstich, 1876.



12 Christoph Martin Wieland: Beyträge zur Geheimen Geschichte des menschlichen Verstandes und Herzens. Viertes Buch, 6. Kapitel (1770), Wielands Werke. Bd. 9.1. Text, bearb. von Hans-Peter Nowitzki, Berlin/New York 2016, S. 227; Johann Gottfried Herder: Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Vierter Teil. Neunzehntes Buch, IV. Reiche der Araber (1791), Johann Gottfried Herder. Werke, hg. von Wolfgang Pross, Bd. III/1, München 2002, S. 772.

13 Artikel: Alexandria, in: Brockhaus Conversations-Lexikon, Bd. 7, Amsterdam 1809 (<http://www.zeno.org/nid/20000782718>), [letzter Aufruf: 10.10.2021].

14 Zit. nach: Richard Ovenden: Burning the Books, S. 107.

nahm Rousseau und dessen Kalifen aufs Korn und Johann Gottfried Herder trauerte in seinen «Ideen»; denn «so gingen die köstlichsten Gedanken, die unentbehrlichsten Nachrichten, die mühsamsten Lehrgebäude der alten Welt, mit allem was davon in Jahrtausenden abhing, durch die törichte Bitte eines Grammatikers und durch die fromme Einfalt eines Khalifen verloren».¹² In den deutschsprachigen Lexika wird ebenfalls überliefert: «sechs Monate lang wurden die Bade-Stuben davon geheitzt!» (Brockhaus 1809).¹³

Zum Mythos des Brandes von Alexandria gehört die totale Vernichtung der Sammlung, die keine Spuren hinterließ. Zu dieser Geschichte gehören in der Moderne Vorstellungen gewaltsamer Auslöschung einer in Bibliotheken greifbaren kulturellen Überlieferung und Identität. Als deutsche Truppen 1914 die Universitätsbibliothek in Löwen gezielt in Brand setzten, notierte ein Augenzeuge, der Jesuit Eugène Dupiéreux in sein Tagebuch: «in Leuven I have seen what their *Kultur* is like. More savage than the Arabs of Caliph Omar, who burnt down the Alexandrian library, we see them set fire, in the twentieth century, to the famous University Library».¹⁴ Weitere Beispiele ließen sich in diesem Jahrhundert anführen, nicht nur mit Blick auf die nationalsozialistische Herrschaft und ihre Verbrechen. Die Brandgranaten, die im August 1992 auf die National- und Universitätsbibliothek von Bosnien und Herzegowina abgefeuert wurden, sollten das kulturelle Gedächtnis des Kriegsgegners treffen und

auslöschen. Die Verluste an Menschenleben und kultureller Überlieferung sind monströs.¹⁵

«The vanished library» (Bernard Lewis)¹⁶ steht aber auch für die Denkfigur der totalen Vernichtung von Buch- und Wissensbesitz als Anzeichen kulturellen Niedergangs: «the ethos that knowledge holds great power, that the pursuit of gathering and preserving it is a valuable task, and that its loss can be an early warning sign of a decaying civilisation».¹⁷ Das Weimarer Ereignis von 2004 verrückt diese Perspektive.

Weimar: Die Asche bleibt

Der Brand der Herzogin Anna Amalia Bibliothek beginnt am Abend des Donnerstags, den 2. September 2004, als die Brandmeldeanlage Alarm schlägt. Noch vor Mitternacht kann die Einsatzleitung «Feuer aus» verkünden. Neben dem Feuer führt der Einsatz von 384.000 Litern Löschwasser zu schweren Schäden; der vom Brand betroffene Gebäudeteil mit dem Rokosaal ist durchnässt und von Brandspuren und Brandschutt schwer gezeichnet. Bereits in der Brandnacht werden Bücher und Objekte geborgen, erstversorgt und verpackt, zwischengelagert und am frühen Morgen des kommenden Tages in das Leipziger Zentrum für Bucherhaltung zur Reinigung und zum Einfrieren bei -20°C zwecks Gefriertrocknung befördert.¹⁸

Das Bergungsgut von über 40 Tonnen und seine weitere Lagerung und Bearbeitung machen deutlich, dass der Echoraum eines alexandrinischen Brandes in Weimar nicht weiterhilft. Der Brand der Herzogin Anna Amalia Bibliothek macht vor allem die materielle Vielfalt der hier aufbewahrten Überlieferung sichtbar und lässt das «Ideal der lückenlosen Überlieferung»¹⁹, Geschäftsgrundlage von Diltheys Geisteswissenschaften, als ebenso unrealistisch wie fragwürdig erscheinen. Die Katastrophe von 2004 ermöglicht vielmehr einen neuen Blick auf Bestand, Bestandserhaltung, Erschließung, Erwerbung und Aussagefähigkeit der Sammlungen. Darüber hinaus wird am aufopfernden Engagement in der Brandnacht und auch in dem finanziellen Kraftakt der Bewältigung der Brandfolgen die emotionale Bindung an Sammlungsräume und Überlieferungsträger deutlich, ablesbar an Förderungen und Einträgen in Besucherbüchern bis heute.

15 Vgl hierzu und für weitere Beispiele: Richard Ovenden: *Burning the Books*, vor allem S. 153 ff.: »Sarajevo Mon Amour«.

16 Bernard Lewis: *The Vanished Library*, reply by Hugh Lloyd-Jones, *The New York Review of Books*, September 27, 1990 issue, <https://www.nybooks.com/articles/1990/09/27/the-vanished-library-2/>, [letzter Aufruf: 10.10.2021]; Luciano Canfora: *La biblioteca scomparsa*, Palermo 1986, dt.: *Die verschwundene Bibliothek*. *Das Wissen der Welt*, Hamburg 1998.

17 Richard Ovenden: *Burning the Books*, S. 37.

18 Als einer der ersten Berichte: Jürgen Weber, 232°C, *Forum Bestandserhaltung*, November 2004; ders., *Bestandserhaltung als Risikosteuerung*. *Infrastruktur und Schadenserhebung nach dem Brand der Herzogin Anna Amalia Bibliothek*, in: *Bibliotheksdienst* 47.7 (2013), S. 496–506.

19 Lothar Müller: *Weisse Magie*. *Die Epoche des Papiers*, München 2012, S. 280.

- 20 Jon Thiem: Die Bibliothek von Alexandria brennt – wieder und wieder, in: Verbergen. Überschreiben. Zerreißen. Formen der Bücherzerstörung in Literatur, Kunst und Religion, hg. v. Mona Körte u. Cornelia Ortlieb, Berlin 2007, S. 31–45, S. 32.
- 21 Gisbert Rodewald: Brandlehre, Stuttgart 2007, S. 179–187 mit Tab. 25 (S. 223f.) und Tab. 27 (S. 224).

Diese Ablösung vom Alexandria-Paradigma des katastrophalen Totalverlusts durch einen Blick auf das, was ein Brand übrig lässt, neu formt und sichtbar macht, und somit die Schärfung des Blicks auf eine ausdifferenzierte Überlieferung von Räumen, Materialien und Perspektiven wird im Folgenden mit zwei Schlaglichtern veranschaulicht: Brennbarkeit und Aschebücher.

Der Literaturwissenschaftler Jon Thiem berichtet über einen Buchhändler in Boulder/Colorado, der vermeintlich «nutzlose», unverkäufliche Bücher im Ofen verbrennen möchte und sie zu diesem Zweck zuvor auf einem Ladentisch im Freien dem Regen aussetzt: «Bücher brennen nicht so leicht wie sie vielleicht denken» – erklärt der Inhaber dem verduztten, um die nassen Bücher besorgten Bibliophilen – «Werden die Seiten aber naß, dann knitern sie und lassen Luft hinein. Sobald sie getrocknet sind, brennen sie sehr gut».²⁰ Diese Alltagserfahrung und der Brand einer Bibliothek im Jahr 2004 verweisen auf die überraschend schlecht brennbaren Materialien der Überlieferung: Papier und Pergament, Leder und Holz. Lassen wir das vergleichsweise leicht zerfallende und brennbare Papyrus ebenso unberücksichtigt wie auf der anderen Seite der Skala Steine und ihre Inschriften, Materialien der Überlieferung auch in Weimar, dann rücken die hauptsächlich betroffenen Bücher und Noten-Handschriften in den Mittelpunkt. Die in der «Brandlehre» dargestellten Phasen von der Zündung, dem Entstehungsbrand, bis zum ausgeprägten und schließlich abklingenden Brandgeschehen bilden zunächst einen nachvollziehbaren Rahmen: Zündtemperaturen für Papier 360° C, Holz 220–320°C und Fichtenholz 280°C, Brandtemperaturen in Höhe von 800°C für Papier und 1100–1300°C für Holz, wobei toxischer Rauch bzw. nachhaltige Emissionen entstehen.²¹

Mit der Arbeit an den Brandfolgen in Weimar wird die Brandlehre durch die konservierungs- und restaurierungswissenschaftliche Perspektive konkretisiert: Ein defektes Stromkabel führt zu einem Feuer, das vor allem organische Materialien betrifft, «Cellulose und Kollagen» sind «die wesentlichen Bestandteile von Papier, Pappe, Gewebe, Holz (Cellulose) und Pergament sowie Leder (Kollagen)», ihre chemischen Strukturen werden im Verbrennungsprozess stark verändert. Fachlich formuliert «bedeutet das Verbrennen von Materialien eine starke chemische



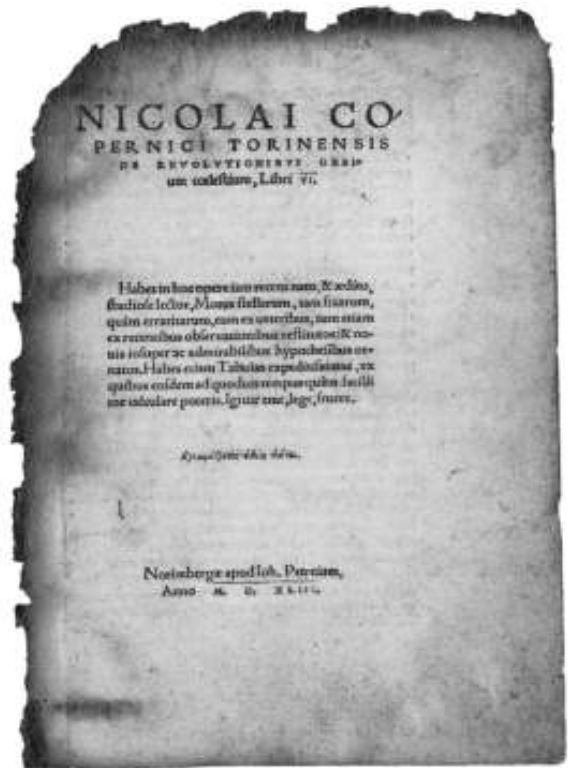
Abb. 2
Brandexemplar der
Erstausgabe von Nikolaus
Kopernikus, *De revolutionibus orbium coelestium*,
1543. Foto: Candy Welz.

Modifikation durch Bindungsbrüche und das Ausbilden von neuen Bindungen unter Abgabe von Wärme». ²² Von den 118 000 geborgenen Büchern waren 56 000 durch Ruß und Rauch geschädigt, 37 000 mit Wasser- und Hitzeschäden. Bei den Einbandmaterialien liegen Ergebnisse für das aus pflanzlichen Rohstoffen strukturierte Papier und Gewebe oder aus tierischen Proteinen bestehende Pergament und Leder vor, die auf Hitze und Löschwasser unterschiedlich reagieren. So schrumpft neues Pergament in erhitztem Wasser ab 60°C, altert schon bei 30°C. Bei der Löschung und unvollständigen Verbrennung entstehen die unterschiedlichsten Perspektiven auf die Materialien der Überlieferung und Herausforderungen für konservatorische Maßnahmen und Restaurierung, die eine Dokumentation, Erhaltung und Wiederherstellung einer Gebrauchsfähigkeit der Objekte zum Ziel haben.

Sinn- und Denkbild für die Resilienz einer ausdifferenzierten Überlieferung und ihrer Materialität aber sind die «Aschebücher», ²³ eine Weimarer Begriffsprägung für 25.000 Bergungsein-

²² Kristina Blaschke-Walther, Ulrike Hähner: Die Einwirkung von Feuer, starker Hitze und Löschmedien auf Schriftgut und Bucheinbände, in: Restaurieren nach dem Brand, hg. von Jürgen Weber u. Ulrike Hähner, Petersberg 2014, S. 60–70, S. 60f.; Ulrike Hähner: Buchrücken und Buchschnitt. Eine konservierungs- und restaurierungswissenschaftliche Perspektive auf die Bilder von Hannes Möller, in: Brandbücher | Aschebücher. Perspektiven auf Hannes Möllers künstlerische Intervention in der Herzogin Anna Amalia Bibliothek (= Konstellationen 1. Herzogin Anna Amalia Bibliothek), hg. von Reinhard Laube, Weimar 2020, S. 49–61.

Abb. 3
Asche als Teil der neu
geformten Überlieferung.
Das restaurierte
Kopernikus-Exemplar.



- 23 Günter Müller, Magdalena Izdebska, Johanna Kraemer: Die Weimarer Aschebücher, in: Restaurieren nach dem Brand, S. 133–138.

heiten schwer brandgeschädigter Objekte, die an den nicht brennbaren Rest ebenso erinnern wie an die Rückstände einer unvollständigen Verbrennung. Die aus dem gelöschten Dachstuhl und der zweiten Galerie geborgenen Bücher und Noten-Handschriften gehören zu den am stärksten geschädigten Objekten. In diesem Bereich verbrannten rund 50 000 Bände, weitere 25 000 nicht vollständig. Sie stehen sowohl für Brennbarkeit als auch für Resilienz der Überlieferung, ablesbar an den Überresten, verkohlten Buchblöcken und Blatträndern. Ihre Bergung und Restaurierung macht aus den Überresten wieder eine nachvollziehbare Überlieferung, aus einem Ascheklumpen (Abb. 2) wieder ein lesbares Buch, hier das umstürzende Werk von 1543: Nikolaus Kopernikus, *De revolutionibus orbium coelestium* (Abb. 3).

Entscheidend ist, dass Brennbarkeit und Brand den Blick für Erhaltbarkeit und Präsenz der Überlieferung schärfen. Es geht nicht nur um ihre augenscheinliche Fragilität und Fragmentierung, sondern um den Perspektivenreichtum des brandgeschädigten, aber erhaltenen Originals, der Erstausgabe von 1543. Koper-

nikus bietet in seinem Werk die Restaurierung des göttlichen Kosmos durch eine neu gefasste heliozentrische Weltsicht, eine Höchstanstrengung menschlicher Rationalität: «Kopernikus dachte neu, um Altes zu bewahren».²⁴ Mit den «Aschebüchern» wird kein Kosmos der Überlieferung restauriert, wohl aber durch Restaurierung von Überresten Überlieferung neu ermöglicht und sichtbar. Die Asche als Rückstand der Verbrennung verweist auf organische Materialien und fossile Brennstoffe, aber auch auf den Erhalt dessen, was trotz verkohlter Blattränder lesbar ist, neben dem gedruckten Text handschriftliche Marginalien früherer Leser sowie Besitzstempel. Für die mengentaugliche Papierrestaurierung in einer der Restaurierungswerkstätten der Herzogin Anna Amalia Bibliothek wurde der Zustand des geborgenen Objekts und damit der Brandschaden dokumentiert, anschließend nach einer Verfahrensanweisung vorbereitende Maßnahmen durchgeführt und in einer Produktionsstraße mit Nassbehandlung, Anfaserung und Bindung schließlich ein wieder benutzbares Objekt. Die Brandspuren werden zum Teil der Objektgeschichte. Bislang wurden auf diese Weise 1 Mio. Blatt restauriert, 500 000 werden bis 2028 noch bearbeitet, die Patente und Materialforschungen sind zukunftsfähig und werden über Forschungs- und Ausbildungskooperationen, unter anderem in einer Akademischen Lehrwerkstatt, weiterentwickelt.²⁵

Die Asche wird Teil einer neu geformten Überlieferung, die in den unterschiedlichsten Facetten interpretier- und digital vernetzbar wird. Diese Überlieferung ist eben nicht verbrannt, sondern sie eröffnet Bezüge und Zeitfenster jenseits einer Gefangenschaft in den verkürzten Horizonten eines an «Gegenwertschrumpfung» leidenden «Präsentismus» – ausgeleuchtet mit dem Feuer der Kultur.

Prometheus und die Präsenz der Überlieferung

Das Gegenbild zum «Aschebuch» ist die «Kerze», die vollständig verbrennt, das Wachs gasförmig und der Docht im optimalen Fall – nach Auskunft der Dochtindustrie – «zur Flammengrenze hin, wo er in der ‹Glüh-Zone› mit der bekanntlich höchsten Temperatur unter Einwirkung von Sauerstoff vollständig verbrennt».²⁶ Eine feuerrote Kerze in der Form des Historischen Gebäudes der

24 Jürgen Goldstein: *Naturerscheinungen. Die Sprachlandschaften des Nature Writing*, Berlin 2019, S. 35.

25 Vgl. hierzu: Jürgen Weber: *Die Akademische Lehrwerkstatt der Herzogin Anna Amalia Bibliothek* (im Druck). Für eine Neuentwicklung im Zeichen des Brandes: Laura Völkel: *Nanocellulose rettet verloren geglaubte Noten*, <https://blog.klassik-stiftung.de/nanocellulose-rettet-verloren-geglaubte-noten/>, [letzter Aufruf: 10.10.2021].

26 Wedo – Die Westdeutsche Dochtfabrik. <https://www.wedobraids.com/dochtstaende/>, [letzter Aufruf: 10.10.2021].

Abb. 4
Die Kerze als Symbol eines sich absorbierenden Präsentismus. Die Herzogin Anna Amalia Bibliothek in Wachs.
Foto: Hannes Bertram.



27 Vgl. zu diesem Modell von Timm Burkhardt u. Beatrix Hepting die Rubrik »Das Böse«: <https://timmburkhardt.com/mixed>, [letzter Aufruf: 10.10.2021].

28 Peter Strohschneider: POTUS als Twitterer, in: Zeitschrift für Ideengeschichte 12.3 (2018), S. 61–75, S. 68.

Anna Amalia Bibliothek erwarb der damalige Bibliotheksdirektor Michael Knoche im Jahr nach dem Brand von 2004, zufällig entdeckt an einem Trödelstand in der Weimarer Innenstadt (Abb. 4).²⁷ Die «Bibliothekskerze» kann als Symbol eines sich absorbierenden Präsentismus gelesen werden.

Wachs und Docht verbrennen rasch, ein Event, mögliches Zeichen einer Dystopie, in der gegenwartshörig Idee und Materialität der Bibliothek verfeuert werden. Die brennende Kerze passt in das durch Ereignisse getriggerte Format Twitter, ein «radikales Gegenwartsmedium» (Armin Nassehi), das im politischen Ernstfall in der Praxis eines US-Präsidenten zum Signum der Entdifferenzierung werden kann: «Kategorial unhintergehbare Medien-, Zeit- und Raumstrukturen werden in dieser Twitter-Praxis also irrelevant».²⁸ Zur Kultur und kulturellen Überlieferung gehören hingegen die Eröffnung von «Zeithorizonten» und «Zeitdimensionen», zu der auch sammlungsführende Einrichtungen wie Bibliotheken beitragen, die mit der Archivierung und Vermittlung unterschiedlichster Medien des Weltzugangs befasst sind.

Institutionen und Medien der kulturellen Überlieferung sind deshalb auch Gegenstand von literarischen Dystopien, in denen Präsentismus zur Funktion totaler Herrschaft wird. Berühmtes Beispiel ist George Orwells «1984», in dem die Vergangenheit durch eindeutige Wahrheiten abgeschafft wird – oder in den

Worten des Archivars Winston Smith: «Es gibt nichts mehr außer einer endlosen Gegenwart, in der die Partei immer recht hat».²⁹ In ihrem unlängst erschienenen Roman *Zerstörung* widmet sich Cécile Wajsbrot einem gesellschaftlichen Umbruch, in dem die Vergangenheit abgewickelt, ihre Spuren und Formen der Erinnerung gelöscht werden. Bücher gehören der Vergangenheit an, möglicherweise verbrannt, Bibliotheken werden aufgelöst und geschlossen. Die Hauptfigur erlebt die Einschnitte der neuen Zeit dramatisch, da sie sich bislang lesend und schreibend die Welt erschloss, nunmehr dafür einen «Soundblog» bedienen muss. Sprache wird zerstört, Sprache und Formulare werden banal, ein «farbloses Englisch» wird Pflicht, komplizierte Wörter oder Diagnosen von Experten sind unerwünscht. Die neue «ewige Gegenwart» erträgt keinen Plural und denkt und sanktioniert im Zeit-horizont von zehn Jahren: «Sie haben nicht lange abgewogen und auch mitgenommen, was noch keine zehn Jahre alt war. Das wäre vermutlich vorauszusehen gewesen». Das bedeutet: «Zehn Jahre, für gesprochene Worte ist das vielleicht viel, aber für Geschriebenes? Wenn man bedenkt, wie viel Zeit es braucht, damit ein Text in Umlauf gerät und wirklich gelesen wird, jenseits des Einflusses und der Vorurteile seiner Zeit?».³⁰

Diese Aussicht auf einen modernen Kulturverlust durch «Reprimitivisierung» – eine Begriffsprägung des Wissenssoziologen Karl Mannheim in einer Frankfurter Vorlesung von 1930³¹ – erinnert an den Beginn der Kultur in der Erzählung vom Prometheus und dessen nachhaltiger Arbeit am Feuer der Kultur. Das wird in Goethes «Prometheus» anschaulich, nach eigenem Bekunden «Zündkraut einer Explosion», eine titanische Selbstbehauptung im Dienste der Kultur: «die Zähmung des Feuers, seine Einhegung als Glut im Herd. Wenn das gelingt, und nur dann, birgt die Naturgewalt ein Potential für die menschliche Kultur».³² Dazu gehört auch das «Heilig glühend Herz», die Autonomie einer schöpferischen Wirkungsfähigkeit der Kultur.³³

Potential und Inspiration durch das Feuer der Kultur, abgeleitet von ihrem mythologischen Sachwalter Prometheus, wird an scheinbar entlegener Stelle sichtbar, an einer Vignette der bedeutenden ungarischsprachigen Emigrantenzeitschrift «Tűz» («Feuer»), die von 1921 bis 1923 in Bratislava und Wien erschien: Pro-

29 Vgl. hierzu und für das Zitat: Aleida Assmann: Formen des Vergessens, Göttingen 2017, S. 51.

30 Cécile Wajsbrot: *Zerstörung*. Roman. Aus dem Französischen übersetzt von Anne Weber, Göttingen 2020 (frz.: *Le Bruit du temps*, Paris 2019), S. 218f., S. 215, bereits zum Oeuvre vor Erscheinen von »Zerstörung«: *Du silence à la voix – Studien zum Werk von Cécile Wajsbrot*, hg. von Roswitha Böhm u. Margarethe Zimmermann, Göttingen 2010.

31 Karl Mannheim: *Allgemeine Soziologie*. Mitschrift der Vorlesung vom Sommersemester 1930, ed. von Martin Endreß und Gabriela Christmann, in: Karl Mannheims Analyse der Moderne. Mannheims erste Vorlesung von 1930. Edition und Studien, hg. von Martin Endreß und Ilja Srubar (= *Jahrbuch für Soziologieggeschichte* 1996), Opladen 2000, S. 42–123, S. 72ff.

32 Birgit Recki: Am Anfang war das Feuer, in: *Brandbücher I* / *Aschebücher*, S. 40–47, S. 44. Vgl. zur Geschichte und Präsenz des Mythos: Günter Peters: *Prometheus. Modelle eines Mythos in der europäischen Literatur*, Weilerswist 2016.

33 Johann Wolfgang Goethe: *Prometheus (1773/75)*. Vgl. dazu: Inka Mülder-Bach: *Prometheus*, in: *Goethe-Handbuch*, Bd. 1, hg. von Regine Otto und Bernd Witte, Stuttgart/Weimar 1996, S. 107–115.

Abb. 5
 Das Feuer der Kultur.
 Titelblatt der ungarisch-
 sprachigen Emigrantenzei-
 schrift «Tűz» («Feuer»)
 Petőfi Irodalmi Múzeum
 Budapest.



34 Tűz. Szépirodalmi, művészeti, tudományos, társadalmi, kritikai és közgazdasági folyóirat. Az egyetemes kultúra magyaryelvű folyóirata. Bécs – Bratislava (Pozsony). Für ein Repertorium: Ilona Illés, Tűz (1921–1923). Diogenes (1923–1927). Repertóriumok, Budapest 1977. Vgl. zum ungarischen Kontext der Zeitschrift: Reinhard Laube: Karl Mannheim und die Krise des Historismus. Historismus als wissenssoziologischer Perspektivismus, Göttingen 2004, S. 508ff. mit Reproduktion des Titelblatts auf S. 616.

metheus hält und überbringt das mit einem T symbolisierte Feuer (Abb. 5). Der Herausgeber Jenő Gömöri will nach dem Feuer des Krieges nun das Feuer der Kultur entzünden und dazu mit der Zeitschrift eine Plattform für den Austausch unterschiedlichster Perspektiven schaffen oder mit den Worten des Untertitels eine «Zeitschrift für Literatur, Kunst, Wissenschaft, Gesellschaft, Kritik und Ökonomie». Eine «ungarischsprachige Zeitschrift für allgemeine Kultur». ³⁴ Hier werden die Zukunft der europäischen Kultur erörtert und auch Briefe ungarischer Emigranten aus allen Teilen der Welt publiziert. So schreibt der Wissenssoziologe Karl Mannheim aus der «Lebensbuch» Heidelberg, in der bei ihren Bewohnern die Befassung mit Inhalten der Kultur das Gefühl entstehen lasse, «daß sie da sind, wirken und wichtig sind», möglicherweise eine Ruhe vor dem Sturm, der schließlich nur noch «Symbole einer vergangenen Zeit» zurücklasse. ³⁵ Ermöglicht wird so eine grenzüberschreitende, verbindende Kultur der Beobachtung und des Vergleichs für Lesende und Schreibende:

«Wir, die über alle Punkte der Welt verstreute Menge, sind der einzige internationale haltlose Kehrlicht ohne Grund unter den Füßen: die wir Bücher schreiben und lesen und die beim Schreiben und Lesen einseitig nur der Geist interessiert».³⁶

Diese Perspektiven und ihre reflektierten Grenzen sind nachvollziehbar in der Zeitschrift und in Bibliotheken, die auch einen solchen Druck der ungarischen Emigration nach der Machtergreifung des Horthy-Regimes 1919 gesammelt und verzeichnet haben. Das Feuer der Inspiration von einst kann nur dann neu entfacht werden, wenn es in Sammlungen überliefert wird. Ihr Brand kann im glücklichen Fall einer Bergung und Restaurierung den Blick auf die Materialität der kulturellen Überlieferung und ihre Resilienz werfen. Voraussetzung ist allerdings der Erhalt einer Institution, in der die Bestände gesammelt, gesichert, erschlossen und vermittelt werden. Es ist eine Einrichtung, die eine Pluralität von Perspektiven ermöglicht, Zeitdimensionen kultiviert und so die Präsenz der Überlieferung nicht im «Präsentismus» auflöst. Sammlungsführende Einrichtungen benötigen ein «institutionelles Atemholen» (Hans Blumenberg) für die Sicherstellung dieser Aufgaben. Das Ethos der Sammlungsführung ist, die Überlieferung und ihr Potential an möglichen Erkenntnissen und Geschichten nicht nur auf vermeintliche «Aktualitätsbedürfnisse einer Gegenwart» hin auszurichten. Vielmehr geht es um einen weiter gefassten und nachhaltigen «Anspruch auf Erinnerung, nicht nur auf die aktive, sondern auch auf die passive, auf die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, auf die Anstrengung, vor der Raum-Zeit-Kontingenz nicht zu kapitulieren» und die eigene Gegenwart nicht absolut zu setzen.³⁷

Die Idee der Bibliothek von Alexandria fiel nicht dem Kalifen Omar und einem Brand, sondern ihrer Vernachlässigung sowie der Auflösung ihrer institutionellen Verfasstheit und ihres Auftrags zum Opfer. Die Flamme der Kultur kann das aufklären und mit Richard Ovenden einen Weg in die Zukunft beleuchten: «Libraries and archives take the long view of civilisation in a world that currently takes the short-term view. We ignore their importance at our peril».³⁸

35 Karl Mannheim: Heidelbergi levelek (Heidelberger Briefe) II. (1922). Deutsche Übersetzung in: Georg Lukács, Karl Mannheim und der Sonntagskreis, hg. v. Éva Karádi u. Erzsébet Vezér, Frankfurt/M. 1985, S. 82–91, S. 91.

36 Karl Mannheim: Heidelbergi levelek (Heidelberger Briefe) I. (1921). Deutsche Übersetzung in: Georg Lukács, Karl Mannheim und der Sonntagskreis, S. 73–82, S. 75.

37 Hans Blumenberg: Ernst Cassirer gedenkend bei Entgegennahme des Kuno-Fischer-Preises der Universität Heidelberg 1974, in: Ders.: Wirklichkeiten, in denen wir leben, Stuttgart 1981, S. 162–172, S. 171.

38 Richard Ovenden: Burning the Books. A History of Knowledge Under Attack, London 2020, S. 233.

Bildnachweis: Abb. 1: © ak-images. – Abb. 2 und 3: Digitale Sammlungen der Herzogin Anna Amalia Bibliothek, Klassik Stiftung Weimar.

Konzept & Kritik

TAMÁS MIKLÓS

Die verlorene Kultur der Bücherverbrennung

Zwar sieht man heute noch Scheiterhaufen in der Welt brennen, die Bücherverbrennungen im Abendland allerdings sind kaum mehr ernst zu nehmen. Früher wurden als gefährlich geltende Kräfte zum Feuertode verurteilt. Heute haben nur noch manche groteske Politiker oder fanatische Subkulturen Angst vor Büchern – die Verwandlung des ehemals Tragischen zur Farce hat sich auch hier vollzogen. Schaut man in die Jahrtausende der menschlichen Zivilisation zurück, in denen die Verbote und die feierlichen Vernichtungen von Bildern, Worten und Büchern noch ihre erschreckenden oder eben befreienden Dimensionen inne hatten, in denen Verdammungen noch ein gewisses Pathos besaßen, so erblickt man eine Zeit, in der die Worte noch über immense Macht verfügten: in das Weltalter der Worte. Damals hatten die Worte noch Zauberkraft, galten Verbote als heilig und das Aussprechen, das Aufschreiben, das Verbreiten von verbotenen Worten war eine Sünde – oft aber auch eine glückliche Revolte, ein Ulk, eine Probe, womit man sich der Obrigkeit widersetzte. Ein «Nein» hat nur dort einen Sinn, wo auch ein «Ja» einen Sinn hat, sie verweisen aufeinander.

Ist es zu spät Bücher zu verbrennen?

Wie es aussieht, ist die abendländische Kultur der Bücherverbrennung an ihr Ende gekommen. Die Verbrennungen der Harry-Potter-Bücher, die Kirchenpersönlichkeiten in den USA oder in Polen zelebrierten, sind lächerlich geworden, wie auch 2009 der Aufruf eines Pastors in North Carolina zu einem großen gemeinsamen Halloween-Autodafé, bei dem alle «satanischen» Bibelübersetzungen – die also nicht der King-James-Bibel entsprechen – auf den Scheiterhaufen geworfen werden sollten. Obwohl er den Teilnehmenden auch *fried-chicken* versprochen hatte, interessierte die *book-burning party* nur einige Seminaristen, und der örtliche Feuerwehrchef sah sich genötigt, darauf hinzuweisen, dass Brandlegung in der Öffentlichkeit den Verordnungen der Stadt widerspricht. Das zum Hühnerbraten umgewandelte Autodafé wurde schließlich vom Regen weggespült.

Auch in Osteuropa haben die Büchervernichtungen inzwischen viel von ihrem Reiz verloren.¹ Ein Budapester Neonazi-Anführer hat unlängst behauptet, dass «es nie zu spät ist, wieder Bücher zu verbrennen». Er hat sich jedoch geirrt: Als 2020 ei-

ne Abgeordnete des ungarischen Parlaments öffentlich ein Märchenbuch niedermachte, in dem Figuren, die in einer nichttraditionellen Familienstruktur lebten, sympathisch dargestellt wurden, erntete sie damit außer der Unterstützung von offizieller Seite nur Unverständnis und wurde ausgelacht. Das zum Tode verurteilte Kinderbuch erlebte in wenigen Wochen drei neue Auflagen und hat es demnächst zu acht ausländischen Ausgaben gebracht. Als vor ein paar Jahren die ungarischen Nationalsozialisten landesweit Bücherverbrennungen organisierten und in dreißig Siedlungen Werke von Imre Kertész oder des 1944 ermordeten Dichters Miklós Radnóti ins Feuer warfen, gab es weder Schlagzeilen noch andere bemerkenswerte öffentliche Reaktionen. Nach Meinung von Bürgerrechtsorganisationen verursachte das Ganze lediglich Feuerschutzprobleme.

Wo sind die großen festlichen Autodafés, die jahrtausendlang große Menschenansammlungen fasziniert haben (wie 1521 die Verbrennung von lutheranischen Büchern in London, mit einem Publikum von 30000 Interessierten), wo sind diese immer wieder aufflammenden Leuchtfeuer der menschlichen Kultur geblieben? Diese mit den Büchern gleichaltrige Tradition lebte noch bis tief ins 20. Jahrhundert hinein, und dies nicht nur als Zurschaustellungen von Macht wie in faschistischen oder stalinistischen Regimen, nicht nur in der Zeit der «Kulturrevolution» in China oder der «Roten Khmer» in Kambodscha, sondern etwa auch während der Revolte 1956 in Budapest, als die Verbrennung der Werke von Marx und Lenin ein Publikumserfolg war. Bücher brannten im Nachkriegsamerika (Steinbeck, Wilhelm Reich), in Ost- und Westdeutschland (die «Schundliteratur», aber gelegentlich auch Camus, Grass, Kästner, Nabokov), in der Schweiz. Seit den Bücher- und Bibliotheksverbrennungen in Chile, in Argentinien, in El Salvador, in Bosnien, in Afghanistan, in Indonesien, in Ägypten, in Mali ist nicht allzu viel Zeit vergangen. Was also hat sich verändert – zumindest in

der von Kriegen und totalen Diktaturen verschonten westlichen Welt, die sich von den ideologisch oder bürokratisch homogenisierten Gesellschaften entfernt hat?

Ich glaube, es fehlen zurzeit zwei sinngebende Voraussetzungen für öffentlich wirksame Bücherverbrennungen. Eine ursprünglich nicht unbedeutende, obwohl nicht unentbehrliche technische Voraussetzung, die geringe Auflage vorhandener Bücher, ist mit Gutenberg – mit der unendlichen Vervielfältigung – seit langem verloren. Die Niederbrennung der Alexandrischen Bibliothek verursachte noch unersetzbare Verluste. Seit gut 570 Jahren aber vermag ein Feuer die öffentliche Existenz von gedruckten Texten nur noch selten zu vernichten. (Der Verlust von musealen Schriften kann aber auch heute noch einen Kulturverlust bedeuten, der die Identität und Erinnerung einer Gemeinschaft gefährdet.) Das Ziel der Buchscheiterhaufen ist aber nie bloß die Vernichtung der physischen Existenz von Informationen, sondern auch die dieser Aktion innewohnende gesellschaftliche Botschaft. Die Entwicklung der Informationstechnik hat dem Spektakel der Bücherverbrennungen kein Ende gemacht, da ihre symbolische Funktion bis zum 20. Jahrhundert erhalten geblieben ist. Es sieht so aus, dass gerade *diese* unentbehrliche Voraussetzung der Wirksamkeit inzwischen die Kraft eingebüßt hat, jenseits einer Subkultur der Brandstifter auf Zustimmung oder zumindestens auf Akzeptanz zu stoßen.

Formen und Ziele der kommunikativen Ablehnung

Symbolische Ablehnung von Themen, Bildern, Texten und Worten als kommunikative Praxis kann man innerhalb von Gesellschaften und Gruppen deuten, deren Mitglieder in gemeinsamen oder ähnlichen Begriffen denken. (Wenn jemand in der Schweiz den Händedruck mit der Lehrerin seines Kindes ablehnt, weil in seinem fernen Geburtsort die Frauen für fremde Männer unberührbar

sind, stößt er damit in den Alpen auf Unverständnis.)

Kommunikative Ablehnung kann viele Formen annehmen, vom Verbot bis zum Brandmarken, von der demonstrativen Vernichtung bis zum Boykott oder zur einfachen Ignoranz. Nur das Verbot und die Vernichtung hat das Ziel, das Abgelehnte radikal und dauerhaft auszuschalten. Ein Verbot erwartet das Nicht-Begehen einer bestimmten physischen, verbalen oder bildlichen Handlung. Die spektakuläre Vernichtung von gefährlichen Symbolen, Gegenständen, Texten (oft auch Autoren) ist dagegen selbst eine aktive Handlung. Ihre Botschaft ist nicht die Verhinderung, die Geheimhaltung oder das Verschweigen, sondern die öffentliche, gemeinsame und demonstrative Ablehnung und Eliminierung. Im Zusammenhang von innergesellschaftlichen oder kriegerischen Konflikten verhängen die Widersacher ihre Verbote und Zerstörungen natürlich nicht, um einen bestehenden Konsens oder eine Tradition zu schützen, sondern um das kulturelle Schlachtfeld zu beherrschen.

So ist es ratsam, Unterschiede zu markieren, *erstens* zwischen auf Konsens basierenden und als Kampfmittel verwendeten Verboten und Zerstörungen; *zweitens* bei letzteren wiederum zwischen Varianten, die vonseiten der Macht, von den Rivalen oder von «unten» verhängt werden; *drittens* zwischen Verboten und demonstrativen Vernichtungen und *viertens* zwischen Bücherverbrennungen und anderen kulturellen Zerstörungen (auch wenn diese oft miteinander zusammenhängen).

Veränderte Deutungskontexte

Von der öffentlichen Vernichtung von Texten geht nur dann eine starke symbolische Botschaft und Wirkung aus, wenn dem Wort in der Gesellschaft ein besonderes Gewicht zukommt. Diese Botschaft ist freilich oft paradox, da sie sich gerade dort in ihr eigenes Gegenteil verwandelt, wo die magisch-sakrale Verehrung des Buches besonders

stark ist. Die Bücher der großen Buchreligionen sind heilig und vertreten in den Augen der Gläubigen die Fülle der menschlichen Existenz. Die öffentliche Zerstörung ist dabei zugleich auch eine indirekte Anerkennung – die Ernstnahme. Die unsere Weltsicht Jahrtausendlang begründende Kultur, mit Wurzeln in der *Bibel* und in der begriffszentrierten griechischen Philosophie, beruhte auf dem Glauben an die magisch-sakrale Kraft des Wortes und der Benennungen. Die Anfangssätze der *Genesis*, «Und Gott sprach: Es werde Licht! Und es ward Licht.» (1 Mose 1.3) sowie die Worte von Johannes, «Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort.» (Joh 1.1), eröffnen ein langes Zeitalter, an dessen Ende sie von Wittgenstein in die entgegengesetzte Bedeutung umgeformt werden: «Worte sind Taten». Hier schafft nun nicht mehr das Wort den Sinnzusammenhang, eine Welt, sondern der Gebrauch, die Praxis füllt die Worte mit Sinn und Bedeutung auf.

Das ungeheure Gewicht der Worte rührt in dieser Kultur ursprünglich daher, dass jedes Wort eine ganze Welt involviert, und die Konturen, den Kontext und die Ordnung dieser Welt konstituiert. Die Namensgebung ist nicht bloß Bezeichnung der Elemente der Welt, sondern ihr Schöpfungsakt, ihre Formung und kennzeichnet dadurch ihre Aneignung, ihre Besitznahme. In dieser Tradition ist also das Wort, der Name, keine Kleinigkeit, sondern es ruft das ganze Universum herbei, weshalb der Rabbi von Kobryn einst sagte: «Wer sich größer dünkt als das Wort [...] von dem reden wir nicht.»² Wie das weltschaffende Wort Licht und Dunkelheit, Himmel und Gewässer voneinander trennt, wie das Wort alles erst zu einem Etwas macht, so erhebt das Wort, die Namensgebung, auch das Lebende aus dem vorbegrifflichen, unreflektierten und undifferenzierten All. Der Satz, «und das Wort war bei Gott» bedeutet: wem das Wort gehört, hat die weltschaffende Macht. Der Namensgeber ist der Herr der Welt, er ist ihr Gott. Als Johannes betont, das Wort «war im Anfang bei Gott», erinnern wir

uns an den Text von Mose, nach dem «danach» erwirbt der Mensch eine gewisse «schwächere» Schöpfungskraft: «Und der Mensch gab einem jeglichen Vieh und Vogel unter dem Himmel und Tier auf dem Felde seinen Namen» (1 Mose 2.20.) Durch diese Namensgebung wird der Mensch zum Mitschöpfer, zum Juniorpartner Gottes, so übt er seine Gottähnlichkeit aus. Vor dem Wort – ohne das Wort – gibt es nur Urchaos: «die Erde war wüst und leer, und es war finster auf der Tiefe» (1 Mose 1.2.)

Die *Bibel* versteht sich nicht als Sammlung oder Interpretation von Informationen oder von Geschichten, sondern für den offenbaren Sinn der Welt selbst – für die schriftliche Dimension dieser Offenbarung. Sie ist kein Buch der Welt – *die Welt ist selbst Buch*. Die Bücher von *Bahir* und von *Zohar*, die die *Heilige Schrift* deuten, schreiben den einzelnen Buchstaben und Worten – die voneinander und von der Schöpfung untrennbar sind – eine metaphysische Tiefe zu, deshalb ist es wortwörtlich eine Seinsfrage, in diese Tiefe hineinzuschauen. Einige Kommentare dieser Tradition gehen sogar noch weiter: «Da sprach der Herr: Die Welt und ihre Fülle sind nur um der Schrift willen da [...]»³ Die Tradition, die Welt – wortwörtlich oder metaphorisch – als ein einziges Buch Gottes zu lesen (von den rabbinischen Kommentaren über Augustinus, Cusanus und Paracelsus bis Galilei oder Goethe), erklärt die heute unvorstellbare Rolle der Schrift.⁴

Die Macht des Wortes, des Namens, des Textes – diese ist ein gemeinsames Wissen der Verewiger königlicher Taten in antiken Säulen und der Nachfolger, die die alten Herrschernamen von dort entfernen; der Aufzeichner und Deuter von heiligen Texten und jenen, die diese aus dem Kanon verstoßen; der nach dem ursprünglichen Sinn von Begriffen Suchenden; der Namensgeber von Menschen und Städten, von Lebenden und Toten und auch der Austilger und Neubenener alter Namen; der Geschichtserzähler und der Neuerzähler angeblich gefälschter Geschichten; der Zauberworte Murrenden und jenen, die diese Worte verdam-

men; der Autoren, der Leser, der Hüter von weisen Büchern und der Vernichter derselben.

Bücherverbrennungen sind nur glaubwürdig (wenn auch widersprüchlich), solange ein gemeinsamer Glaube an den einheitlichen Sinn der Welt herrscht und an die Heiligkeit seiner Verkörperung im Text. «Gott war das Wort.» Nur solange das Wort als Entscheidungsort über Leben und Tod gilt, kann die Trennung von wahren und falschen Texten ein Gewicht für alle haben. Die Worte zu verbrennen, die diese sakralisierte Welt verneinen, ist kein physisches Verschwindenlassen, sondern eine durch die Gemeinschaft vorgenommene symbolische Entschärfung. Deshalb begnügte sich die Inquisition in manchen Fällen damit, dass die Autoren ihren ketzerischen Werken öffentlich abgeschworen, und hielt es nicht immer für nötig, sie auch zu töten.

Als die Denker der Aufklärung den biblischen Gedanken über eine einheitliche und gemeinsam deutbare Welt säkularisierten und zu einem rationalen Programm umbauten, richteten sie ihre Worte – ausgehend von der Idee einer letztlich einheitlichen menschlichen Vernunftsgesellschaft – an diese vorausgesetzte weltweite Gemeinschaft. Die allgemein verständlichen Normen des Vernunftstribunals sollten wahre und falsche Narrative unterscheiden. Die Bücher, die ein Weltpublikum ansprachen, beanspruchten weiterhin eine Schlüsselrolle.

Kant zitiert Hume, der anmerkte, dass die Geschichte erst seit Thukydides – das heißt: nur als geschriebener Text – existiert und ein beständiges und gebildetes Publikum voraussetzt. Das geschriebene kulturelle Gedächtnis steht also nur diesem kulturell kontinuierlichen Leserkreis zur Verfügung. Diese Kulturgemeinschaft – wenn sie denn jemals existierte – ist aber längst nicht mehr vorhanden. Radikale Autoren der letzten zwei Jahrhunderte wie Marx, Nietzsche, Fritz Mauthner, Gustav Landauer oder Walter Benjamin betrachteten bekanntlich schon den Glauben an die Mög-

lichkeit eines gemeinsamen Narrativs als unhaltbare Selbstlüge. (Bereits Schelling und Schiller haben diesbezüglich ihre Skepsis formuliert.)

Jorge Luis Borges, der die Welt als Bibliothek beschreibt, sieht an der Stelle eines einzigen Weltbuches unendlich viele Bücher. Die Welt zerfällt in einander entfremdete Texte. Auch Walter Benjamin deutet die Welt als Text, dieser nur letztendlich einheitliche und absolute Text ist aber, aktuell betrachtet, ein Schlachtfeld gegnerischer und miteinander bis auf den Tod verfeindeter Narrative. In seiner letzten Schrift *Über den Begriff der Geschichte* wird selbst die kontinuierliche Erzählung, die Behauptung einer gemeinsamen Geschichte, zu einem Instrument der Macht zur Beherrschung der Deutungshoheit, und nur die Verweigerung der falschen gemeinsamen Sprache ermöglicht den Unterworfenen, ihre Subjektivität zu schützen. Die Worte und die Geschichten der Macht gehören nicht den Unterdrückten, sie stehen für eine ihnen mörderisch gegenüberstehende Welt und die Übernahme dieses Narrativs kommt einer Selbstaufgabe gleich. Der Bürgerkrieg der Worte und der Texte ist ein totaler Krieg verfeindeter Kulturen innerhalb einer Gesellschaft. Heute ist der Gedanke vom Kampf um die Deutungshoheit zu einer der dominanten Theorien bei der Analyse gesellschaftlicher Spannungen geworden.

In Benjamins Theorie konnte die Ablehnung der Symbole von feindlichen Kulturen nur deshalb eine wirkliche Funktion haben, weil die rivalisierenden Erzählungen bei ihm machtpolitisch im Grunde zu zwei innerlich homogenen Klassen mit eigener Kultur gehören. So bleibt die Funktion und die Botschaft der Ablehnung gegnerischer Erzählungen innerhalb der Gruppe klar und eindeutig. Seine Theorie trägt die von ihm nicht freigelegte Möglichkeit der Rivalität nicht nur zwischen zwei, sondern zwischen mehreren Narrativen in sich. Gerade dies kennzeichnet das zeitgenössische Abendland. Da unsere Gesellschaft sich nicht mit dem Duell zweier grundlegenden Klassen beschrei-

ben lässt, ringen zahlreiche kleinere oder größere Interessengruppierungen um Präsenz in der Öffentlichkeit, damit sie ihre Botschaften zum Teil der öffentlichen Diskussionen erheben können. Es entstehen in bestimmten Themen Koalitionen oder Bündnisse unterschiedlicher Narrative, in denen sich verschiedene Gruppen, die in einem anderen Themenbereich miteinander rivalisieren, provisorisch und teilweise nebeneinander positionieren. Die Bestimmungen von freundlichen und feindlichen Gruppierungen können sich von Fall zu Fall ändern oder ins Gegenteil wenden. Natürlich gibt es keine allgemeinen heiligen Schriften mehr und auch keine dauerhaft stabilen und kollektiven Narrative, in deren Schutz die spektakuläre Vernichtung von häretischen Texten eine für die homogene Kulturgemeinschaft eindeutige Botschaft trägt und mit einem einheitlichen Echo rechnen kann.

Odo Marquardt, einer der neueren Theoretiker der parallelen oder sich aufeinander schichtenden Narrative, sah in der Vielfalt der Erzählungsschichten einen Schutz gegen den Ausschließlichkeitsanspruch totalitärer «Monomythen» – und in der «polymythischen» Kultur die Anerkennung der Vielfarbigkeit und der Mehrdimensionalität des menschlichen Lebens. Reinhardt Koselleck hat die Gleichzeitigkeit unterschiedlicher Zeitschichten und Weltdimensionen unserer Begriffe untersucht. Die Zeit, die momentane Einheit des gelebten Lebens, ergibt sich aus dem Gewebe dieser Vielfalt, und da keiner der Fäden Ausschließlichkeit besitzt, verflechten sich die Bedeutungen unserer Begriffe – auch über die Zeit – zu diesen unterschiedlichen Dimensionen. Wir sind gleichzeitig Bürger von unterschiedlichen Welten, es ist nur eine Frage der Situation, welche Dimension aktuell dominiert. Diese Identitäten können kollidieren, unsere Kollisionen gehören zu uns.

Die Einsicht, dass unsere Begriffe, unsere Erzählungen und ihre Welten in unterschiedlichen Zeiten, aber auch gleichzeitig mit mehreren Bedeutungen gefüllt werden können, dass diese über keinen

gemeinsamen stabilen und ausschließlichen Inhalt verfügen, kann ebenso gut zu einem historizistischen Pluralismus führen wie zu einer Skepsis, was die Möglichkeit des gemeinsamen Narrativs oder der sprachlichen Verständigung anbelangt. Sie kann aber auch zu einer Theorie des Klassenkampfes oder einer der friedlichen Koexistenz von Narrativen führen und gar den Gedanken einer anarchisch-spielerisch-karnevalistischen Kontingenz derselben hervorbringen. Der Sinnzusammenhang, auf den die Worte hinweisen, relativisiert sich in allen Variationen zu einer der möglichen Welten. Auch wenn wir in einer der Dimensionen mit anderen Gruppenmitgliedern in einer gemeinsamen Welt zu leben glauben, das Bewusstsein von gleichzeitiger Zugehörigkeit zu anderen Gruppen trennt uns sogleich von der provisorischen und oft zufälligen Kommunikationsgemeinschaft. So können die Riten der demonstrativen Ablehnung nicht mit gesellschaftsübergreifender Zustimmung rechnen.

Mit dem Untergang eines langen Zeitalters des Glaubens an die magisch-sakrale Kraft des Wortes ist ein neues Verhältnis zu Wort und Text entstanden, neue Formen der als Machtinstrument dienenden Sprache wurden ins Leben gerufen. Die Texte gelten nicht mehr länger aufgrund ihres sakralen Status, sondern aufgrund spezifischer Normen der jeweiligen Kommunikationsgruppen als glaubwürdig und relevant. Diese Normen können außerhalb der Gruppe kaum bekannt sein und können sich mit der Zeit auch innerhalb der Gruppe verändern. Ein und derselbe Text kann natürlich in unterschiedlichen Kommunikationsgesellschaften über unterschiedliche Glaubwürdigkeit und Gültigkeit verfügen. Andererseits steht im Fokus der öffentlichen Rede an ein breites Publikum immer weniger das Wort selbst, sondern die komplexe und theatrale Praxis von rhetorischen Einflussnahmen. Nicht die Vermittlung oder das Wachrufen der konventionellen Bedeutung von Worten und Texten, nicht die Konfrontation dieser Texte mit den Rivalen sind die für die Wirkung entscheidenden Fakto-

ren, sondern die für das jeweilige Publikum bestimmten Redepanels, die Person des Rhetors als Projektionsfläche, seine Art zu reden, sein Ton, seine rhetorischen Kunstgriffe und die hinter seinen Worten zu erahnenden Verweise. Paul Feyerabend sah bereits in der achtzigsten Jahren, dass die Öffentlichkeit schon bald von den unterhaltsamsten Medienpersönlichkeiten beherrscht sein wird, da der Inhalt eines Narrativs für das Publikum kaum zu beurteilen und auch kaum wichtig ist. Er begrüßte – wie auch Marquardt – den Triumph des Unernstes und der Unterhaltung über die großmäuligen Wahrheitsdiskussionen.

Auch wenn die Erfolge der Spaßparteien oder von Soapbox-Orator-Politikern diese Auffassung zu bestätigen scheinen, braucht man heute im Abendland nicht mehr die gesamte Öffentlichkeit für sich zu gewinnen, da es keine allgemeine und einheitliche Öffentlichkeit mehr gibt. Es reicht die Zerstückertheit der Öffentlichkeit und die zahlreichen parallelen und gruppengerichteten Kanäle der Kommunikation auszunutzen. Eine wirksame und pragmatische Machtausübung braucht keine absolute Welterklärung und keine Kriegserklärung an die konkurrierenden Weltbilder. Oft genügt es, die Themen mit Destabilisationspotenz durch harmlosere zu ersetzen und ein Narrativ anzubieten, das in der gerade gegebenen Frage für die machttechnisch aktuell wichtigen Gesellschaftsgruppen tolerierbar und konsumierbar ist. Es gibt sowieso tausenderlei alternative Narrative, die einander neutralisieren und die Zielgruppen mit unterschiedlichen Präferenzen anreden. Dieses konsumierbare Narrativ der Macht ist vor allem kein bestimmter Text mehr, eher ein Wortgebrauch, eine Sprechweise, eine Gestenwelt: *Performance*. Seine Worte sind entleert, aber aufgrund ihrer Wiederholungen leicht zu merken und einprägsam.³

Kommunikation, die Dominanz anstrebt, braucht ihre Rivalen nicht mehr zu vernichten, sondern sie zu vermehren. Nur so kann sie sich, mit der unermüdlichen Wiederholung einfacher Bot-

schaften, aus einer Kakophonie von Informationen, Geschichten, Fakten und Fiktionen, deren Qualität nicht mehr zu beurteilen ist, provisorisch wie ein Massiv erheben. Dieser Umstand wird aber auch zur Chance des Widerstands und des Gegenangriffs auf das dominante Narrativ: Es ist möglich, mit tausenden Gerüchten, mit alternativen Nachrichten Skepsis gegenüber den herrschenden Behauptungen zu wecken, diese zu zermalmen, um dann die öffentliche Diskussion provisorisch (mehr braucht und kann man auch nicht) in eine andere Richtung zu stoßen. Auch der Widerstand muss nicht die ganze Öffentlichkeit beherrschen, er braucht nicht unbedingt kohärent zu sein und eine Gegenwelt aufzubauen, sein Ziel ist nicht das Strukturieren, sondern die Desintegration und die Erosion der «feindlichen» Kommunikation.

Das Wesen der Veränderung liegt darin, dass nicht mehr komplexe Narrative miteinander kämpfen und dass der Kampf nicht direkt um das Publikum geht, sondern um den Einfluss der Vermittlungskanäle, um die genügende Kontrolle der Medien. Nicht die Bedeutung der Worte und Texte, sondern bloß die relative Kraft ihrer (oft inkonsistenten) Präsenz ist wichtig.

Das einstige Ritual der Bücherverbrennung demonstrierte die unvergleichbare Wichtigkeit des Wortes und des Buchs. Die Gegenbegriffe und die einander gegenüberstehenden Narrative, die auf derselben Basis einer gemeinsamen Sprache standen, waren einander verständlich, gehörten als Gegenpole zu einander – sie haben einander anerkannt und verneint. Diejenigen, die in einem Buch die tödliche Gefahr erblickt haben, fürchteten noch die unendliche Kraft und den Ernst des Wortes. Bücher und Bücherverbrennungen gehörten derselben Kultur an.

Die öffentliche Sprache ist inzwischen dem dadaistischen Spiel ausgeliefert. Sie ist zum Spiel geworden – was Schiller einst als Raum der Freiheit gesehen und erhofft hat und was heute selbst solche Begriffe wie «Freiheit» entleert. Manche spie-

len mit dem Feuer, und manche mögen einen anderen Spiel: Sie lesen und schreiben Texte weiterhin so, als ob es noch immer nichts größeres als ein Wort gäbe.

Die letzten Helden und Feinde der Bücher findet man heute in jenen verachtenswerten Diktaturen, die noch immer Angst vor Worten haben. Mit ihren Verboten und mit der von ihnen geübten Vernichtung erinnern sie uns ungewollt an die Heiligkeit, die die Worte einst besaßen. Dadurch bewahren sie für eine Zeit lang noch den Wortschatz des Widerstandes. Den noch verbliebenen Verteidigern einer verschwundenen Welt unsere Anerkennung auszusprechen sind wir längst nicht mehr befugt.

- 1 Einen der letzten Orte staatlicher Bücherverbrennung habe ich in meinem Gymnasium erlebt. Immer nach dem Abitur wählte die damalige Schulbibliothekarin drei Schüler aus. Sie lud sie in die hundert Jahre alte, reiche Bibliothek ein und schloss dort die Besenkammer auf. Eine Schatzkammer öffnete sich wie in Tausendundeiner Nacht. «Nimm mit, was du möchtest,» sagte die Zauberin. In den geheimen Regalen standen schreckliche und wunderbare Werke nebeneinander: Kitschromane und politische Broschüren, altungarische Literatur, Klassiker der frühen Neuzeit oder ein Heldenepos des jungen Stalin. Die verschiedenen Regime des vergangenen Jahrhunderts hatten die damals unerwünschte Literatur in den Ofen des Schulheizkellers befohlen. Der Heizer und der jeweilige Bibliothekar, diese ewigen Komplizen, haben diese aber in der immer geräumigeren Besenkammer versteckt und so für uns die Bücher gerettet.
- 2 Martin Buber: Die Erzählungen der Chassidim, Zürich, 1990, S. 642.
- 3 Die Sagen der Juden. Ges., bearb. von Micha Josef ben Gorion, Bd. 1, Frankfurt/M. 1913, S. 24.
- 4 Vgl. Hans Blumenberg: Die Lesbarkeit der Welt, Frankfurt/M. 1981.
- 5 Es handelt sich bloß um «politische Produkte», hat kürzlich ein Regierungspropagandist über den Slogan «bürgerliches Ungarn» gesagt. Das gilt auch für neuere Wortverbindungen, die miteinander in keinem Zusammenhang stehen, einander sogar widersprechen.

Denunziation als Bürgerpflicht

Tugend, Terror und Cancel Culture

Waren die «französischen Jakobiner», welche die Gegner der Revolution öffentlich denunziert und manche auf die Guillotine geschickt, Straßen und Städte umbenannt, Denkmäler zerstört und einen neuen Kalender entworfen haben, die Vorläufer der «cancel culture»? Beginnen wir die Beantwortung dieser Frage damit, jene Variante unserer gegenwärtigen «cancel culture» anzuprangern, die alles Mögliche als «jakobinisch» etikettiert. Historisch bezeichnet das Wort eine nicht sehr scharf umrissene Gruppe von Revolutionären, die nach 1794 als Parteigänger von Robespierre galten und für den sogenannten *terreur* verantwortlich gemacht wurden.

Zunächst sollten wir uns daran erinnern, dass die französische Gesellschaft lange vor der Revolution daran gewöhnt war, Missstände anzuprangern. Lange vor 1789 hatte die öffentliche Meinung den «entarteten» Adel kritisiert, den «Privilegierten» und «Aristokraten» den Kampf angesagt. Auch war es seit jeher Brauch, dass die Priester im Laufe der Messe ihre Gemeindemitglieder aufforderten, von ihnen beobachtete Verbrechen oder Vergehen anzuzeigen. Die Erfindung der öffentlichen Denunziation geht also nicht auf das Jahr 1789 zurück, wohl aber wurde sie 1789 erneut zu einer machtvollen Waffe der Politik – eine Tendenz, die niemand mehr verkörpert hat als Jean-Paul Marat. Dieser einflussreiche Jakobiner verdankt seine Berühmtheit vor allem seiner Ermordung in der Badewanne durch Charlotte Corday. Berühmt ist er jedoch auch dafür, dass er unermüdlich das Recht eines jeden Bürgers verkündet hat, die Versäumnisse der Mächtigen aufzudecken, und dafür, dass er sich damit öffentliche Achtung verdient hat. Wie schreibt doch 1793 ein gemäßigerer Jakobiner: «Die Denunziation ist die Mutter der Tugenden, so wie die Wachsamkeit der sicherste Garant des Volkes und der Freiheit ist.»

Zweifellos wuchs nach 1789 die Überzeugung, man könne eine ursprüngliche und transparente Gesellschaft errichten, die, gegründet auf der Souveränität des Volkes, dessen gewählte Vertreter

und das gesamte politische Leben kontrollieren würde. Seit dem 14. Dezember 1789 waren die Bürger per Gesetz aufgerufen, Kommunalbeamte, die ihre Macht missbrauchten und öffentliche Gelder veruntreuten, zur Anzeige zu bringen. Zu welchen Auswüchsen es dabei kam, lag sehr bald auf der Hand, sodass selbst Marat zwischen Denunziation und Verleumdung unterschied. Letztere wurde von einem staatlichen Gericht bestraft. Bald darauf legte ein weiteres Gesetz fest, dass nur ein aktiver Bürger, also ein Mann, der wohlhabend genug war, um wählen zu dürfen, zur Anzeige berechtigt war. Nach 1792, als alle Männer – jedoch nicht die Frauen – zu den Bürgern gerechnet wurden, hob man diese Einschränkung auf. Nun galt es, die «Feinde des Volkes» und die Konterrevolutionäre aller Couleur, allesamt «Verdächtige», zu denunzieren, und es wurde zur Bürgerpflicht, öffentlich Anzeige zu erstatten.

Doch schon im Jahr 1793, nach der Niederschlagung des Aufstandes in der Vendée und den Siegen über die Koalitionsarmee an den Grenzen, wendete sich das Blatt. Nun stärkten die Gesetze die Kontrolle der Behörden über die Denunzianten, auf die man künftig verzichten zu können glaubte. Von Januar 1794 an mussten alle Anzeigen von den Bürgermeistern beglaubigt werden, bevor dann 1795 ein Gesetz alle Bürger, die Zeugen eines Anschlags waren, sei es gegen die Freiheit, das Leben oder das Eigentum eines anderen, sei es gegen die Sicherheit von Staat und Individuum, dazu verpflichtete, dies dem örtlichen Friedensrichter mitzuteilen, wodurch die Anzeige der Justiz unterstellt wurde. Eine jakobinische Revolution also? Vergessen wir nicht, dass dieses Verfahren in etwa dem Artikel 434-1 des Strafgesetzbuches entspricht, der es heute in Frankreich unter Strafe stellt, ein Verbrechen oder ein Vergehen nicht anzuzeigen.

Aber berechtigt eine solche Kontinuität zu der Feststellung, das Frankreich von 2021 sei eben noch immer das Land der jakobinischen Inquisition und geneigt, tabula rasa zu machen? Der Vorwurf ist

ebenso gängig wie falsch und zwar nicht nur mit Blick auf die Kultur der Denunziation: Alle Regime, ob Monarchien, Kaiserreiche und selbst Republiken, die auf 1789 folgten, haben Straßen und Städte umbenannt, die Statuen ihrer besiegten Gegner entfernt und an ihrer Stelle die ihrer Helden errichtet. Und dies, obwohl sie alle die Jakobiner gleichermaßen verachteten. Das geht so weit, dass Paris, obwohl immer wieder Sozialisten in seinem Rathaus gesessen haben, nicht eine einzige Straße nach Robespierre benannt hat, wohl aber an Mirabeau, La Fayette und Danton erinnert – der passenderweise von den Jakobinern unterschieden wird. Die rund um Robespierre gesponnene schwarze Legende ist noch immer lebendig. Offensichtlich haben wir keineswegs mit der Vergangenheit aufgeräumt und wir ignorieren weiterhin, was sich tatsächlich ereignet hat.

Unsere kleine Geschichtsstunde hat die widersprüchlichen Entwicklungen beleuchtet, die sich von 1789 bis 1795 hinsichtlich Denunziation und Verleumdung in der französischen Gesellschaft vollzogen. Betrachten wir aber auch ihre Ursachen, die wohl eher in der Kontingenz einer Revolutionszeit zu suchen sind, als in angeblichen «jakobinischen Prinzipien»: Das Jahr 1789 hatte die Freiheit gebracht und die alten Herrschaftsinstrumente, die zu unerträglichen Symbolen der Tyrannei und des «Ancien Régime» geworden waren, hinweggefegt. Die Grenzen der neuen Freiheit wurden schnell offenkundig: Radikale Kräfte überzogen das Land mit Gewalttaten, die nichts mit einer idealen oder abstrakten Utopie zu tun hatten, wohl aber mit politischen Konflikten, in welche sich die Akteure stürzten, bis es schließlich Ende des Jahres 1794 zu einer gewaltsamen inneren Befriedung kam.

Machen wir uns daher klar, dass die «demokratischen» Denunziationen von der Ungerechtigkeit und den jahrzehnte-, ja jahrhundertelang erduldeten sozialen Ungleichheiten befeuert wurden. Und führen wir uns vor Augen, dass 1789 niemand für die uneingeschränkte Meinungsfreiheit eingetre-

ten ist, die verfassungsgebende Versammlung ihr jedoch trotzdem keine Zügel anlegen konnte. Noch bevor die Revolution, so wie wir sie verstehen, ihre ersten Schritte unternommen hatte, hatte sich die Pressefreiheit in Frankreich mit Blättern wie *Le Dénonciateur national*, *Le Censeur patriote*, *Le Furet parisien* und anderen durchgesetzt. Die Nationalversammlung hoffte darauf, dass es der Nation gelingen würde, diese Dynamik aus eigener Kraft wieder einzufangen. Dieses Kalkül scheiterte jedoch an den anhaltenden Machtkämpfen, bis schließlich die Sansculotten, die sehr viel radikaler als die Jakobiner waren – diese Bezeichnung sollten wir besser den Konventsmitgliedern vorbehalten –, auf die Guillotine geschickt wurden. Und heben wir schließlich hervor, dass die Zentralgewalt nach 1794 die Redefreiheit beschnitt, beziehungsweise sie nur denen zugestand, die dazu eigens befugt waren.

Mithin wurde die Kultur des Denunzierens in den Jahren zwischen 1789 und 1793 dadurch ermöglicht, dass es nicht mehr die Elite war, die Recht sprach und einklagte. Darin kam weniger ein neues Denken als vielmehr die Schwächung der staatlichen Autorität zum Ausdruck. Dass das auf einen Populismus «von links» hinweist, wie man so oft hört, ist keineswegs ausgemacht, denn der Ausschluss von Menschen, die nicht einer Gemeinschaft angehören, wird weitgehend von der «Rechten» praktiziert. Das Beispiel der Französischen Revolution erweckt daher den Gedanken, dass die «cancel culture» unserer Tage möglicherweise das Symptom einer ähnlich gelagerten Krise ist. Wie wir dem entrinnen können, darüber möchte ich mich nicht auslassen, doch so viel sei gesagt: Es wäre schon ein Schritt, wenn auch nur ein kleiner, wenn wir aufhörten, ins Blaue hinein von den Jakobinern zu reden und sie als zerstörerische Revolutionäre anzuprangern.

Über den Gebrauch weißer Prinzipien in Kants Philosophie

Immanuel Kant ist, so lernt man, einer der zentralen Philosophen, vielleicht sogar *der* Philosophie der europäischen Aufklärung. Seine Philosophie hat unsere Vorstellungen von Wissenschaft, Moral, Recht und internationaler Politik entscheidend geprägt und prägt sie noch heute. Zugleich aber, das lernt man häufig nicht, ist Kant einer der ersten Philosophen, die sich intensiv darum bemüht haben, Menschen in «Rassen» einzuteilen und zu bestimmen, in welchen geografischen Zonen der Welt sich welche der diversen menschlichen Eigenschaften herausbilden. Er verwendete großen Aufwand darauf, seine «Rassentheorie» gegen Kritiker zu verteidigen, und entwickelte sie über Jahrzehnte hinweg weiter. Darüber hinaus lassen sich in seinem Werk neben rassistischen und kulturchauvinistischen Äußerungen (in manchen Phasen seines Schaffens) auch Rechtfertigungen von Sklaverei und Kolonialismus finden. Wie verhalten sich diese Aspekte seines Werks zum Universalismus, für den es bekannt ist; wie zum Kategorischen Imperativ, nach dem wir immer nur nach Maximen handeln sollen, die zu einem allgemeingültigen (das heißt für alle geltenden) Gesetz erhoben werden können; wie zu seiner Schrift *Zum Ewigen Frieden*, die für ein gerechtes Verhältnis zwischen den Staaten der Welt einsteht?

Diese Frage beschäftigt seit mindestens zwanzig Jahren die Kant-Forschung und die *Critical Philosophy of Race*¹ und hat im Jahr 2020 dann auch die deutschsprachigen Feuilletons erreicht. Ausgelöst von einem beiläufigen Satz des Historikers Michael Zeuske im Deutschlandfunk, dass der Rassismus- und kolonialismuskritische Sturz von Denkmälern in Deutschland auch vor Immanuel Kant nicht Halt machen dürfe,² entwickelte sich eine breite Diskussion über die Bedeutung von «Rasse» und Rassismus bei Kant.³ Bemerkenswert war dabei erstens, dass die lange schon fortwährenden vorrangig angelsächsischen Debatten zum Thema kaum rezipiert wurden; und zweitens, dass das Problem auf eine Weise verengt wurde, die eine tiefergehende

Auseinandersetzung mit der Frage eher blockierte als anstieß, insofern in der Debatte, die sich entwickelte, das Problem vor allem auf eine personalisierte Weise verhandelt wurde.⁴ Es ging darum, ob Kant nun wirklich Rassist ist oder nicht, ob er also verurteilt oder «gerettet» werden muss. So standen sich die (zumeist eher imaginierte als tatsächlich vertretene) Position der Verurteilung und die Position der Apologie scheinbar unversöhnlich gegenüber, teilten aber doch den gleichen Ausgangspunkt,⁵ indem sie die Frage nach der Bedeutung von «Rasse» und «Rassismus» in der Kantischen Philosophie zu einer moralischen Frage machten und damit der philosophischen Betrachtung entzogen. Die triviale Aussage, Kant sei «Kind seiner Zeit» (und ähnliche),⁶ erscheint in dieser Perspektivierung lediglich in der Geste einer Entschuldigung, anstatt damit die – wie uns scheint: notwendige – Frage zu verbinden, inwiefern und auf welche Weise ein bestimmtes Denken der Aufklärung, für das Kant (aber eben nicht nur Kant) paradigmatisch steht, mit der historischen Herausbildung des modernen Rassismus verbunden sein könnte.⁷ Dadurch wird der Rassismus Kants zu einer Sache, die nichts mit uns zu tun hat, sondern eine spezifische Person in einer spezifischen (lange zurückliegenden) Zeit betrifft, von der wir uns mit ebenjener Geste der Verurteilung glücklicherweise distanzieren können.

Das grundlegende Problem dieser Art, die Debatte zu führen, liegt somit in einer «Entphilosophierung». Wenn die Frage nach Kants Rassismus in einer Geste des Entlarvens diskutiert wird, als ein Vorführen und Gegeneinanderhalten von Textstellen, die etwas zeigen oder nicht zeigen sollen, letztlich aber als bloße (private) Äußerungen erscheinen, werden sie nicht in ihrem begrifflichen und theoretischen Zusammenhang verstehbar.⁸ Teilweise explizit, teilweise implizit werden diese problematischen Stellen aus dem philosophischen Ganzen ausgesondert, und es wird eine Trennung zwischen dem «guten» (philosophischen) Kant und

dem «schlechten» (darin aber bloß persönlichen und historischen) Kant eingeführt – und Ersterer so von Letzterem reingehalten. Dadurch wird dem Teil, der als Philosophie gilt, vollkommen unabhängig von historischer Verortung universelle und ahistorische Geltung zugesprochen, während die Teile, die man lieber nicht «dabei haben» will, personalisiert und historischen Umständen zugeschrieben werden.

Demgegenüber möchten wir eine Philosophie verteidigen, die sich diesen Auftrennungen und Engführungen widersetzt, und dafür plädieren, die Frage nach Kants Rassismus als eine philosophische und philosophisch zu diskutierende Frage ernst zu nehmen. Das bedeutet, die Vorsortierung, was als philosophisch gilt und was als historisch oder persönlich, zurückzunehmen, um zu sehen, was sich erkennen lässt, wenn wir Kants Schriften zum Begriff der «Rasse» philosophisch lesen, indem wir die begrifflichen Vorentscheidungen und Grundannahmen, auf denen diese Arbeiten beruhen herausarbeiten – und sie somit in den Gesamtzusammenhang seines Denkens stellen. Dadurch zeigt sich, dass Kants «Rassentheorie» nicht bloß eine Meinungsbekundung darstellt, die von seinem (universalistischen) philosophischen Werk getrennt werden kann. Sie ist vielmehr Ausdruck seiner Auffassung von universalistischer Vernunft und Wissenschaft – statt deren peinliche Ausnahme. Was meinen wir damit?

Kants Theorien zur «Rasse» sind Teil seines Unterfangens, Natur «auf dem teleologischen Wege» zu bestimmen, während er diesen teleologischen Weg vom «bloß theoretischen»⁹ abgrenzt. Bloß theoretisch wird die Natur bestimmt, wenn sie (etwa von der Physik) mithilfe von empirischen Naturgesetzen beschrieben wird. Die teleologische Untersuchung geht darüber hinaus. Sie nimmt die empirischen Naturgesetze als Ausgangspunkt und spekuliert darüber, welchem Zweck die kausal beschriebene Natur dienen könnte. In der *Kritik der Urteilskraft* verdeutlicht Kant den Stellenwert dieser

teleologischen Perspektive auf Natur. Obwohl sie hypothetische Aussagen über den Zweck der Natur liefert, hält Kant sie nicht für unwissenschaftlich oder unvernünftig, sondern sieht in diesen Aussagen, im Gegenteil, die einzige Möglichkeit, über die Begrenzungen der Naturkausalität hinauszugehen und damit das Projekt der Erkenntnis zu vollenden. Denn Erkenntnis, die Kant zufolge die Form der Einheit haben muss, könne nur dann gesichert werden, wenn in den vielfältigen kausalen Naturgesetzen ein gemeinsamer Zweck gefunden werde, dem die Natur diene.¹⁰ Als Endzweck der Natur kommt für Kant nur die historische Verwirklichung von Vernunft infrage, womit er die Realisierung von moralischer Freiheit meint, die wiederum nur in der bürgerlichen Gesellschaft möglich sei.¹¹ In diesem Rahmen ist Kants «Rassentheorie» zu verorten. «Rasse» ist ein Begriff, mit dessen Hilfe sich Kant verspricht, die empirischen «Erkenntnisse» über die Vielfältigkeit der Menschen (aus höchst fragwürdiger Reiseliteratur)¹² so interpretieren zu können, dass sie seine Vorstellung einer derart zweckmäßig strukturierten Natur bestätigen. Der Begriff «Rasse» leistet dies für ihn vor allem in zwei Funktionen: Zum einen versucht Kant in den sogenannten «Rassesschriften» plausibel zu machen, dass es trotz aller Differenzen zwischen den Menschen nur eine (intern in verschiedene «Rassen» differenzierte) Menschengattung gibt. Das teleologische Programm verrät, warum ihm das so wichtig ist: Die Menschengattung ist dort das Subjekt der Verwirklichung von Vernunft und trägt somit zur Realisierung des Endzwecks der Natur bei. Zum anderen und zugleich rechtfertigt Kant mithilfe von «Rasse» (besonders im Zusammenspiel mit seinem Begriff von Kultur) das rassistische Stereotyp, nach dem manche Menschen dazu befähigt seien, tatsächlich Vernunft zu realisieren, während andere, vor allem nicht-weiße Menschen, (noch) nicht dazu in der Lage seien – obwohl sie doch derselben Gattung angehören. Denn seine Theorie sieht vor, dass sich verschiedene «Rassen» als Anpassungen

an unterschiedliche klimatische Bedingungen herausgebildet haben, und es sind dieselben klimatischen Bedingungen, die er dafür verantwortlich macht, dass sich die Kulturen, die mit den nicht-weißen «Rassen» korrespondieren, nicht für die Realisierung von Vernunft eignen. Mithilfe von «Rasse» und ihrer (über das Klima vermittelten) Beziehung zur Kultur versöhnt Kant somit die teleologische Vorstellung einer den Endzweck der Natur realisierenden Menschengattung mit der rassistischen Vorannahme, dass vor allem nicht-weiße Menschen dazu nicht in der Lage seien.¹³

Fernab davon, bloß persönlich oder partikular zu sein, muss Kants teleologische «Rassentheorie» demnach als Teil, sogar als Höhepunkt seines Verständnisses von universeller Wissenschaft und Vernunft gelten. Werden die «Rassentheorie» und seine rassistischen und kulturchauvinistischen Äußerungen auf der persönlich-moralischen Ebene abgehandelt, bleibt das philosophische Denken, das diese hervorbringt – Kants Vorstellung einer Vernunft, welche Erkenntnis dadurch zu erweitern sucht, dass sie Zwecke in der kausal beschriebenen Natur zu erkennen meint und dabei das Eigene glorifiziert und das Fremde abwertet –, unentdeckt und droht fortzuleben.

- 1 Vgl. Emmanuel C. Eze: *The Color of Reason: The Idea of 'Race' in Kant's Anthropology*, in: ders. (Hg.): *Postcolonial African Philosophy. A Critical Reader*, Cambridge 1997, S. 103–140; Charles Mills: *Kant's Untermenschen*, in: Andrew Valls, (Hg.): *Race and Racism in Modern Philosophy*, Ithaca, NY 2005, S. 169–193; Pauline Kleingeld: *Kant's Second Thoughts on Race*, in: *Philosophical Quarterly* 57.229 (2007), S. 573–592. Vgl. auch Alex Sutter: *Kant und die 'Wilden'. Zum impliziten Rassismus in der Kantischen Geschichtsphilosophie*, in: *Prima Philosophica* 2 (1989), S. 241–266; Nikita Dhawan: *Die Aufklärung retten: Postkoloniale Interventionen*, in: *ZPTh* 7 (2016), S. 249–255.
- 2 https://srv.deutschlandradio.de/dlf-audiothek-audio-teilen.3265.de.html?mdm:audio_id=838991
- 3 Exemplarisch: Michael Wolf: *Kant war ein Anti-Rassist*, in: *FAZ*, 09.07.2020; Marcus Willaschek: *Kant war sehr wohl ein Rassist*, in: *FAZ*, 15.07.2020, Marina Martinez Mateo: *Die falsche Frage*, in: *FAZ*, 03.07.2020.
- 4 *Gegen diese Art der Personalisierung auch die Intervention «Philosophie aktuell: Wie umgehen mit rassistischen, sexistischen und antisemitischen Inhalten in klassischen Werken der Deutschen Philosophie»*, hg. von Andrea Esser, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 69. 1 (2021), S. 117.
- 5 Vgl. den Disput zwischen Marcus Willaschek und Michael Wolf in der *FAZ*.
- 6 Vgl. etwa Marcus Willaschek am 24.06.2020 in der *FAZ*. <https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/wie-man-kants-rassismus-bewerten-muss-16827398.html>
- 7 Dhawan: *Die Aufklärung retten*.
- 8 So etwa bei Kleingeld: *Kant's Second Thoughts on Race*.
- 9 Immanuel Kant: *Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie* (1788), S. 160.
- 10 Vgl. Kant: *Kritik der Urteilskraft* (1790), B XXVIII.
- 11 Bezüglich der Vernunft als Endzweck vgl. ebd., B 383; bezüglich der Rolle der bürgerlichen Gesellschaft vgl. ebd., B 394.
- 12 Kritisch zu Kants Quellen: Eze (1997), S. 127–130.
- 13 Für weiterführende Gedanken zu einer Konfrontation des Kantischen Naturbegriffs mit seinen historischen Konsequenzen vgl. Marina Martinez Mateo / Heiko Stubenrauch: *Rasse und Naturteleologie bei Kant. Zum Rassismusproblem der Vernunft*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* (i.E).

Die Autorinnen und Autoren

PETRA GEHRING

geb. 1961, ist Professorin für Philosophie an der Technischen Universität Darmstadt. 2019 ist erschienen *Über die Körperkraft von Sprache. Studien zum Sprechakt*.

SHAMIL JEPPIE

geb. 1964, ist Professor für Geschichte an der Universität Kapstadt. 2008 ist erschienen *The meanings of Timbuktu* (Hg., zus. mit Souleyman Bashir Diagne).

REINHARD LAUBE

geb. 1967, ist Direktor der Herzogin Anna Amalia Bibliothek der Klassik Stiftung Weimar. 2020 ist erschienen *Brandbücher/Aschebücher. Perspektiven auf Hannes Möllers Künstlerische Intervention in der Herzogin Anna Amalia Bibliothek (=Konstellationen 1)*, Hg.

JEAN-CLÉMENT MARTIN

geb. 1948, ist Professor Emeritus der Universität Paris 1 Panthéon Sorbonne. 2021 ist erschienen *L'exécution du roi. 21 janvier 1793. La France entre République et Révolution*.

MARINA MARTINEZ MATEO

geb. 1986, ist Juniorprofessorin für Medien- und Technikphilosophie an der Akademie der Bildenden Künste München. 2021 ist erschienen *Critical Philosophy of Race. Ein Reader* (Hg. zus. mit Kristina Lepold).

TAMÁS MIKLÓS

geb. 1955, ist Professor für Philosophie an der Eötvös Loránd Universität Budapest und Verleger des ungarischen Wissenschaftsverlags «Atlantis». 2016 ist erschienen *Der kalte Dämon. Versuche zur Domestizierung des Wissens*.

MARTIN MULSOW

geb. 1959, ist Professor für Wissenskulturen der europäischen Neuzeit an der Universität Erfurt und Direktor des Forschungszentrums Gotha. 2022 erscheint *Fremdprägung. Münzwissen im Zeitalter der frühen Globalisierung*.

FRANK REXROTH

geb. 1960, ist Professor für Mittlere und Neuere Geschichte an der Georg-August-Universität Göttingen. 2019 ist erschienen *Fröhliche Scholastik. Die Wissenschaftsrevolution des Mittelalters* (2. Auflage).

NIKOLA ROSSBACH

ist Professorin für Neuere Deutsche Literaturwissenschaft an der Universität Kassel. 2018 ist erschienen *Achtung, Zensur! Über Meinungsfreiheit und ihre Grenzen*.

DANIEL SCHÖNPLUG

geb. 1969, ist Professor für Neuere Geschichte am Friedrich-Meinecke-Institut der FU Berlin und Leiter der wissenschaftlichen Programme des Wissenschaftskollegs zu Berlin. 2017 ist erschienen *Kometenjahre. 1918 – Die Welt im Aufbruch*.

STEFFEN SIEGEL

ist Professor für Theorie und Geschichte der Fotografie an der Folkwang Universität der Künste, Essen. 2020 ist erschienen *1839. Daguerre, Talbot et la publication de la photographie*.

HEIKO STUBENRAUCH

ist Postdoktorand am DFG-Graduiertenkolleg «Kulturen der Kritik» an der Leuphana Universität Lüneburg. 2020 ist erschienen *What's legit? Critiques of Law and Strategies of Rights* (Hg. u.a.).

DOMINIQUE VARRY

geb. 1956 in Belfort, ist Professor Emeritus an der Ecole nationale supérieure des Sciences de l'information et des bibliothèques in Lyon-Villeurbanne. 1991 ist erschienen *Les bibliothèques de la Révolution et du XIXe siècle 1789–1914*.

HUBERT WOLF

geb. 1959, ist Professor für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. 2020 ist erschienen *Der Unfehlbare: Pius IX. und die Erfindung des Katholizismus im 19. Jahrhundert*.

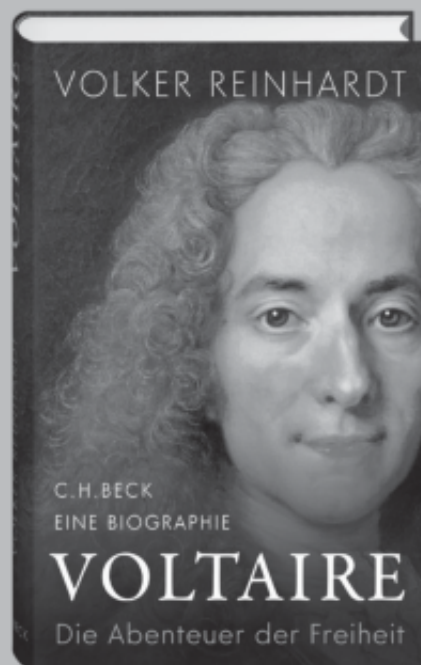


288 Seiten | 30 Abbildungen | Gebunden
 € 24,-[D] | ISBN 978-3-406-77693-9

«Ein Buch über die national-
 sozialistische Verwüstung der
 deutschen Literatur von atembere-
 raubender Anschaulichkeit und
 Eindringlichkeit.»
Bernhard Schlink

«Ein erschütternd spannendes
 Buch.»
Elke Heidenreich, Spiegel Online

«Packend und beängstigend:
 die Verwandlung Deutschlands
 in eine Hölle aus Diktatur und
 Terror.»
Sten Nadolny



607 Seiten | 52 Abbildungen und 2 Karten
 Gebunden | € 32,-[D] | ISBN 978-3-406-78133-9

Der Literat, Aufklärer, Spötter,
 Höfling und Gutsherr Voltaire
 hat Tausende Briefe geschrie-
 ben, Dramen und Rührstücke,
 sarkastische Gedichte, philo-
 sophische Erzählungen und
 weltgeschichtliche Abhandlun-
 gen, doch er hat keine Lehre und
 kein System hinterlassen. Volker
 Reinhardt zeigt in seiner fesseln-
 den Biographie, dass alle diese
 Schriften erst vor dem Hinter-
 grund eines abenteuerlichen Le-
 bens Sinn ergeben als ein großes
 Manifest für die Freiheit in einer
 autoritätsgläubigen Welt.

C.H. BECK
 WWW.CHBECK.DE