Zeitschrift für Ideengeschichte
Heft VI/1 Frühjahr 2012

Der Besiegte

Herausgegeben von
Marcel Lepper & Stephan Schlak

HERAUSGEBER:
Ulrich Raulff
(Deutsches Literaturarchiv Marbach)
Helwig Schmidt-Glintzer
(Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel)
Hellmut Th. Seemann
(Klassik Stiftung Weimar)

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 «DENKBILD»:
Jost Philipp Klenner

REDAKTION «KONZEPT & KRITIK»:
Tim B. Müller

MITGLIEDER DER REDAKTION:
Philip Ajouri, Sonja Asal, Martin Bauer, Warren Breckman, Ulrich von Bülow, Carsten Dutt, Frank Druffner, Ulrike Gleixner, Valentin Groebner, Jens Hacke, Christian Heitzmann, Albrecht Koschorke, Marcel Lepper, Jonas Maatsch, Ethel Matala de Mazza, Michael Matthiesen, Martin Mulsow, Robert E. Norton, Wolfert von Rahden, Stefan Rebenich, Ulrich Johannes Schneider, Andreas Urs Sommer, Martial Staub, Barbara Stollberg-Rilinger, Jürgen Trabant, Thorsten Valk

REDAKTIONSADRESSE:
Zeitschrift für Ideengeschichte
Deutsches Literaturarchiv Marbach
Schillerhöhe 8 – 10
71672 Marbach am Neckar

Für unverlangt eingesandte Manuskripte wird keine Haftung übernommen.

Umschlagbild: Muhammad Ali, zu Boden geschlagen von Joe Frazier am 8. März 1971 in New York, © picture-alliance/dpa

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

BEZUGSPREIS:

Einzelheft: € 12,90 [D]; sFr 20,50; € 13,30 [A];
zzgl. Vertriebsgebühren von € 1,45 (Inland); Porto (Ausland)

Jährlich: € 42,00 [D]; sFr 59,90; € 43,20 [A];
inkl. Vertriebsgebühren (Inland); zzgl. € 16,00 (Ausland)

Sonderpreis: € 34,00 [D]
inkl. Vertriebsgebühren (Inland); zzgl. € 24,00 (Ausland)
Der Sonderpreis gilt für Mitglieder des Freundeskreises des Goethe-Nationalmuseums e.V., der Freunde des Liebhabertheaters Schloß Kochberg e.V., des Vereins der Freunde und Förderer der Kunstsammlungen zu Weimar, der Gesellschaft Anna Amalia Bibliothek e.V., der Gesellschaft der Freunde der Herzog August Bibliothek, der Deutschen Schillergesellschaft, des Verbands der Historiker und Historikerinnen Deutschlands, des Verbands der Geschichtslehrer Deutschlands e. V. sowie für Abonnenten der Marbacher Magazine.

ABO-SERVICE:
Telefon (089) 38189-750 • Fax (089) 38189-402
E-mail: bestellung@beck.de

ANZEIGEN:
Fritz Lebherz (verantwortlich)
Telefon (089) 38189-598 • Fax (089) 38189-599
Zur Zeit gilt Anzeigenpreisliste Nr. 2

GESTALTUNG:
Vogt, Sedlmeir, Reise GmbH. München

LAYOUT UND HERSTELLUNG:
Simone Fridrich

DRUCK UND BINDUNG:
Kösel, Krugzell

ISSN 1863-8937 • Postvertriebsnummer 74142
ISBN 978 3 406 633911

Alle Rechte an den Texten liegen beim Verlag C.H. Beck. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Verlags.

© Verlag C.H.Beck oHG, München 2012
Verlag C.H.Beck, Wilhelmstr. 9, 80801 München

Besuchen Sie auch unsere Homepage *www.z-i-g.de* mit einer Übersicht über alle bisherigen Hefte, Newsletter, Pressespiegel, Bestellmöglichkeit und anderen Funktionen!

ZUM THEMA

Marcel Lepper, Stephan Schlak: Zum Thema 4

DER BESIEGTE

Reinhart Koselleck: Arbeit am Besiegten 5

Marcel Lepper: Nachdenken für Herrenreiter. Kommentar 11

Christian Meier: Vom Nutzen der Niederlage
für den Historiker. Ein Gespräch 17

Reinhard Mehring: Das Lachen der Besiegten.
Carl Schmitt und Gelimer 32

Cord Riechelmann: Cavaillès im Krieg 46

ESSAY

Roberto Zapperi: Freud und Mussolini 53

DENKBILD

Gaddafi – Gau – Geronimo.
Politische Ikonographen unserer Jahre 65

Horst Bredekamp: Situation Room 66 • Johannes von Müller: Fußabtritt 71 •
Jörg Trempler: Ruine 76 • Valerie Hayaert: Krankenbett 80

ARCHIV

Stefan Rebenich: Deutsche Eindrücke.
Alfred Heuß über das Dritte Reich im August 1934 85

Friedrich A. Kittler: Bochum, Sommersemester 1988..... 95

KONZEPT & KRITIK

Karl Heinz Bohrer: Schicksal 103

Miloš Vec: Das Theater des Rechts 109

Martin Bauer: Axel Honneths Korrekturen 113

Jan-Eike Dunkhase: Der andere Mommsen 118

Sonja Asal: Philip Bloms Kreaturen 121

Rüdiger Graf:
The Wire und die Ausnüchterung der Ideengeschichte 124

Die Autorinnen und Autoren 129

*Im nächsten Heft: Rousseau! Mit Beiträgen von Dieter Thomä,
Herfried Münkler, Henning Ritter und einem Gespräch mit Vittorio Hösle.*

Zum Thema

Für ihn ist alles anders gekommen als geplant. Er ist ausgenommen von den Prämien des Sieges. Die Geschichtsphilosophie der Stunde zieht über ihn hinweg, und ihm bleibt nur die schonungslose Erkenntnis seiner Lage: der Besiegte. In der politischen Geschichte führt er ein Schattendasein. Dagegen hat Reinhart Koselleck, von dem in diesem Heft die Fäden ausgehen, dem Besiegten besondere diagnostische Fähigkeiten zugesprochen. «Mag die Geschichte – kurzfristig – von Siegern gemacht werden, die historischen Erkenntnisgewinne stammen – langfristig – von den Besiegten.»

Der Besiegte als heroische Figur der Erkenntnis ist einer jener Sprengsätze, die ihre Virulenz und Wirkung auch dann entfalten, wenn die Ereignisgeschichte mit ihren Lektionen sofort ihr Veto anmeldet. Diese Ausgabe der Zeitschrift für Ideengeschichte will nun in erster Linie nicht die Karriere einer Figur nachzeichnen und jener stolzen Galerie von Niederlagendenkern von Herodot bis Koselleck weitere hinzufügen, sondern die Figur des Besiegten in ihrer Ambivalenz ausleuchten und zu historisieren versuchen.

Lässt die Niederlage schärfer sehen? Ohne Frage bietet das Besiegtsein nicht nur einen privilegierten Beobachtungsposten, sondern auch ein Versteck für kulturkritische Gemeinplätze und das Ressentiment gegen den Sieger. Zur Besiegtenrhetorik zählen die Selbstgerechtigkeit eines vermeintlich höheren Standpunktes, auch die Flucht in die esoterische Verrätselung, der Fluch der Ästhetisierung. Das ist der Fall Carl Schmitts, des gestürzten Kronjuristen, der mit seinen Nachkriegsaufzeichnungen aus der Gefangenschaft an der Wiege dieser ideenpolitischen Figur steht: den aber selbst die Niederlage 1945 unter dem Geltungsbereich des Grundgesetzes nicht schärfer sehen lehrte.

Die Aufwertung des Besiegten, jenes Denkens auf scheinbar verlorenem Posten, in dem Machtferne und Einzelgängertum eine eigentümliche Melange eingehen, ist ein romantisches Unternehmen. Seit diskurspolitische Nachtragshaushalte aus der Mode gekommen sind, ragt der Besiegte wie ein Fremdkörper in unsere *scientific community* hinein. Er erinnert uns an die Kampfzonen und Schlachten der alten Zeit, in der Begriffe und Figuren noch ein existentielles Unterfutter hatten, die Methode eng gebunden war an die «Schicksalslage» (Helmut Schelsky) ihres jeweiligen Autors. Heute tritt an ihre Stelle das transnationale Vokabular der globalisierten Intelligenz. Aber ist die höhere Standpunktlosigkeit des akademischen Weltbürgers das letzte Wort? Alle Klopfzeichen eines neuen Jahrhunderts – von 9/11 bis zur Arabellion – deuten darauf hin, dass die historische Windstille, die ohne Primärerfahrungen auszukommen schien, sich einem Ende zuneigt. Gerade der Ideenhistoriker – jene im digitalen Präsentismus so unzeitgemäße Gestalt – tut gut daran, die Potentiale des Besiegten abrufbar zu halten.

Marcel Lepper
Stephan Schlak

Reinhart Koselleck

Arbeit am Besiegten

[Bad Homburg, 2. November 1984]

E[rfahrungswandel] + M[ethodenwechsel] im personengeschichtlichen Kontext
G der Besiegten (CS)
Herodot aus Halikarnass vertrieben,
archaische Religion im Konflikt mit Sophistik
Thuk. genötigt, seine Heimat als Feind zu objektivieren
[*marginal*: Warum gerade er und kein anderer?
Viele vertrieben.
formale Bedingung]
Beidesmal Zeugenbefragung und Konfrontation der Zeugen
auf [*marginal*: oral history]
Stimmigkeit und Unstimmigkeit der Aussagen hin befragen
Beidesmal Örtlichkeiten in Augenschein nehmen, um
Wahrheit zu erkunden.
Zwang zur Objektivierung, wie es eigentlich gewesen (Thuk.)

*[«Erfahrungswandel und Methodenwechsel»,
Bochumer Transkription 1985]*

Es läßt sich zeigen, daß bestimmte Methoden in der historischen Wissenschaftsgeschichte durch persönliche Betroffenheit der Historiker selbst erklärlich sind. Es ist auffällig, daß die besseren Historien, die es gibt, im allgemeinen von den Besiegten und nicht

von den Siegern stammen. Lassen Sie mich die Serie kurz aufzählen. Ich bin gerne bereit, die Gegentestfrage zu beantworten und zu diskutieren. Herodot, der aus Halikarnass vertrieben worden ist, gehörte sicherlich zu den Opfern von Konflikten, auch zwischen archaischer Religion und sophistischer Umdeutung, die er dann auf seinen Reisen durchzustehen hatte, nachdem er einmal geflohen war. Daß Thukydides genötigt wurde, seine Heimat zu verlassen, weil er als Feldherr Pech gehabt hat, wissen Sie.* Er war genötigt, selbst seiner Heimat gegenüber sich kritisch verhalten zu müssen und diese Verhältnisse zu objektivieren. Beide Male ist ein Kennzeichen der Historiker, daß sie Zeugen gefragt haben und die Zeugen gegeneinander konfrontieren, um auf die Stimmigkeit und Unstimmigkeit ihrer Aussagen hin die Wirklichkeit zu deuten bzw. zu konstruieren. Beide haben die Örtlichkeiten aufgesucht, um in Augenschein zu nehmen, wie sich die Aussagen mit der geographischen Situation vertragen. Beide haben einen gewissen Zwang zur Objektivierung, zur Vergegenständlichung unter Abziehung von den Interessen der jeweils Beteiligten thematisiert und insofern die Frage von Ranke, wie es eigentlich gewesen sei, die ja bei Thukydides schon auftaucht, fast in wörtlicher Formulierung, [*erg.:* bei] Lukian ebenfalls, [*zu streichen:* von ihnen schon] zum Thema ihrer Forschung gemacht [*zu streichen:* worden ist]. Das sind methodische Zugriffe, die zweifellos auf einer gewissen Nichtidentität mit ihrer politischen Handlungseinheit, in der sie ursprünglich lebten, beruht haben mochten.

Meine Überlegung ist nicht, daß man sagen kann, weil sie Opfer ihrer politischen und militärischen Situation waren, deshalb wurden sie gute Historiker, aber ich glaube, daß die formale Bedingung, ein guter Historiker werden zu können, in diesem Status des Besiegten oder des Verlierers enthalten ist. Auch die Frage etwa von Thukydides, daß man Interessenkonflikte als solche thematisiert und im Kontrast zum Recht, das von den Leuten subjektiv vertreten worden ist, thematisiert, gehört zu dieser Erfahrung von Thukydides als einem Vertriebenen, denn da stand sie auch in seiner persönlichen Erfahrung für die Differenzbestimmung zwischen Macht und Recht wieder in dem bekannten Melierdialog, welthistorische Ausmaße als Lehre für immer gewonnen zu haben. [*Syntax unkorrigiert*]

Polybios war Geisel in Rom und mußte ebenfalls durch die Verfremdung hindurch, bevor er sich als Fremder mit dem Sieger identifizieren lernte, um dann auf dieser Basis die römische Geschichte so zu schreiben, wie sie ein siegreicher Römer in der Identitätskontinuität selber sicher nicht hätte schreiben können. Gewisse politische Distanz gehört offenbar dazu, um einen Erkenntnisgewinn zu erreichen, der bei der puren Identitätskontinuität nicht erreichbar ist. Hinzu kommt eine diachrone Distanz, die ich aber später unter anderen Gesichtspunkten behandeln möchte.

Tacitus war ebenfalls nicht einer, der in den Bürgerkriegswirren der Mitte des 1. Jahrhunderts dauerhaft seinen Einfluß in der Politik ausüben konnte, und seine Blickwandlung ist ja für die historische Methode zweifellos von großer Bedeutung, indem er nicht mehr nur nach den Ereignissen und nach den persönlichen Intentionen der Menschen fragt, sondern nach der Brechung, die durch die Handlungen und Ereignisse in der Erfahrungsweise der Personen hervorgerufen wird. Darin liegt seine psychologische Überlegenheit, daß er gerade die Unstimmigkeit von Erfahrung und Aussage, von Diagnose und Worten über die Diagnose selber thematisiert. Er entzieht sich einer vermeintlich realen Ablaufbeschreibung, um psychologische Reaktionsweisen als die Hintergrundsfigur seiner Fragestellung zu thematisieren. Die Menschen werden betroffen wider Willen und reagieren anders als sie gedacht haben. Dadurch entsteht eine Psychologie des Terrors, eine Psychologie der Machtanwendung, die es ermöglicht hat, diesen Zugriff der historiographischen Deutung und ihrer Verfahren im 17. Jahrhundert zur Zeit der konfessionellen Bürgerkriege unmittelbar wieder aufzunehmen und zu applizieren auf die eigene Erfahrung. Lipsius' Deutung der religiösen Bürgerkriege ist ohne Tacitus nicht verständlich, weil er sich eben solcher psychologischer Techniken bedient, ähnlich wie Montaigne, die den Historiker in den Stand setzen, hinter die unmittelbaren konfessionellen Fronten zurückzufragen, weil die befangen in ihrer eigenen Glaubensüberzeugung sich gegenseitig gar nicht erkennen können bzw. sich nicht einmal selbst als politisch Handelnde richtig deuten lernen.

Auch Niebuhr sagte dann nach dem Zusammenbruch Preußens,

wo er ja selbst in der preußischen Bürokratie zuständig war im Finanzministerium für die Schuldentilgung des preußischen Staates an die napoleonische Gewaltherrschaft, es ging mir wie Tacitus. Er identifizierte sich auch in vieler Hinsicht noch mit Tacitus. Siehe aber auch den exemplarischen Fall einer einmal entwickelten Methode, die natürlich ihre Vorgeschichte hat, ohne thukydideische Tradition ist Tacitus nicht denkbar. Nachdem einmal dieser Status gewonnen worden ist, ist es möglich, Politik oder politische Geschichte gleichsam mit einer spontanen und intuitiven Ideologiekritik schreiben zu können. Es gibt sicherlich in vieler Hinsicht keine Möglichkeiten, hinter taciteische Erkenntnisform methodisch zurückzufallen, auch wenn die Ideologiekritik heute sich methodisch ausdifferenziert hat, indem man andere Zuordnungsschemata nimmt, als nur politische Betroffenheit und die Tatsache, daß die Technik des Ermordens und des sich gegenseitig Umbringens und Betrügens von Tacitus zentral thematisiert worden ist. Aber auch diese taciteischen Einsichten können Sie natürlich etwa auf die stalinistischen Reinigungsprozesse mutatis mutandis noch anwenden. Die Besiegtenreihe läßt sich bei Machiavelli fortsetzen und z. T. auch bei Guicciardini, die beide vorübergehende Opfer der florentinischen Verfassungskämpfe waren und die Quelle dieser Verfremdungserfahrung sicherlich zu dem Sarkasmus und der Egoismusanalyse hinführt und auch zu der Transzendierung dieser psychologischen Möglichkeiten, um die Bedingungen einer sinnvollen Verfassungsstiftung und Stabilisierung selber zu thematisieren, was ja Machiavelli dann getan hat.

Daß die Französische Revolution ihre Opfer hervorgetrieben hat und entsprechend die Deutungslager sortiert, gehört zu unserem Allgemeinwissen. Sicherlich gibt es Historiker, die jeweils sich als Sieger mit einzelnen Phasen der Französischen Revolution identifiziert haben, aber doch immer in einer Situation, wo diese Phasen, mit denen sie sich identifiziert haben, nicht zur eigenen Realität gehörten. Michelet identifiziert sich mit einem Volk, das zur Zeit als Michelet schrieb, nicht das herrschende Volk war. Thiers und Guizot waren noch am ehesten in der glücklichen Lage, ein Deutungsangebot des zivilisatorischen Fortschritts des Bürgertums verlängert zu finden in der eigenen Zeit, wo er dann seine Kultuspolitik betreiben konnte, bis er 48 seinen Ministersessel räu-

men mußte. [*Syntax unkorrigiert*] Thiers war in der Lage, seine Deutung nach 1871 in die dritte Republik als Sieger zu überführen.

Aber nehmen Sie Marx als einen Zeitgenossen dieser beiden, so kann man nur sagen, daß seine großen historiographischen Leistungen zweifellos darauf beruhen, daß er der Besiegte war. Die großen Deutungen der 48er Revolution, die Klassenkämpfe in Frankreich, der 18. Brumaire des Louis Bonaparte und auch die Deutungen des Kommuneaufstandes, der Bürgerkrieg in Frankreich, beruhen alle drei auf der Tatsache, daß er zu den Besiegten sich zählen mußte. Die Kunst, die Geschichte dann so umzudeuten, daß in der Niederlage das Unterpfand des kommenden Sieges enthalten ist, beruht auf anderen Voraussetzungen als die Tatsache, daß er aufgrund seiner Niederlage zweifellos scharfsichtiger gewesen ist als alle anderen, die diese Siege von 48 auf konservativer Seite feiern konnten (etwa Sybel), indem er nämlich die Klassenbedingungen und die Klassenbeziehungen thematisiert, wie Sie wissen aus theoretisch anderen Gründen, die ihn aber nunmehr durch Einblendung in die politische Geschichte zu Deutungsmustern befähigt haben, die methodisch gesehen zur Deutung der Relation von ökonomischen Bedingungen und politischem Geschehen bis heute immer wieder abrufbar bleiben. D.h. die Erkenntnismethode von Marx ist keineswegs überholt worden, aber sie beruht auf der Erfahrung, besiegt worden zu sein. Ob Ranke, Burckhardt, Mommsen dazuzuzählen sind, überlasse ich Herrn Rüsens Urteil, das können wir in der Debatte ja sicher aufgreifen.*

Ein Schluß aus dieser Genealogie dieser methodischen Innovationen, die durch personale Erfahrung erklärbar sind, nicht hinreichend erreichend begründbar, aber immerhin verständlich werden, ist zumindest eines, daß etwa die Skepsis als Methode, nicht die Skepsis als philosophische Theorie, durch alle diese Autoren sich hindurchzieht, und der Zweifel und die Erfahrung der Andersartigkeit und Nichtidentität als Vorraussetzung historischer Erkenntnis gehört zu den Minimalbedingungen, die in verschiedenen Varianten jeweils neu differenziert entwickelt worden sind.*

Ein zweiter Hinweis unüberbietbarer Gewinn ist der Einstieg in das gesamte Verfahren, nämlich die Oral History, die heute ja wieder aufgewärmt wird, zur Rekonstruktion der Erfahrung des

Dritten Reiches.* Sie stammt natürlich von Herodot, und von Thukydides ist sie in ebenso großer Meisterhaftigkeit verwendet worden. Und auch die Ethnographie, die ja heute in der Alltagsgeschichte neuen Einzug gewinnt, gehört natürlich zu den ursprünglichen Methoden, um Historie durch räumliche Differenzbestimmungen und daraus ableitbare unterschiedliche Erfahrungserschließungen möglich zu machen.* Wir haben also, wenn wir die Methodensukzession entlang der personalen großen Figuren versuchen durchzuziehen, einen Methodenfortschritt, aber doch einen Fortschritt, der mit der jeweiligen Schwelle, die erreicht worden ist oder überschritten worden ist, nicht mehr überbietbar ist.* In gewisser Hinsicht sind bestimmte Methoden, nachdem sie einmal entwickelt worden sind, nicht überbietbar.[1]

1 An den mit * bezeichneten Stellen wurden orthographische Anpassungen vorgenommen.

Marcel Lepper

Nachdenken für Herrenreiter

Ein Kommentar

1. Sieg und Pleite

Am 14. Juni 1988 schreibt der Theologe Walter Magass nach der Lektüre des Aufsatzes «Erfahrungswandel und Methodenwechsel» an Reinhart Koselleck:

Lieber Herr Koselleck!

Vielen Dank für die Sendung Ihres Beitrages über «Erfahrungswandel». Mit großem Interesse gelesen, überdacht und gelesen. Die Paradigmatik des Satzes: «Der Sieger schreibt die Geschichte» hat ihre Vorgeschichte im Alten Testament. Hier heißt es dann: Der Entronnene / der Gerettete erzählt die Geschichte.

Die Verschonten, Entronnenen sind die Peletim (hebr.) in der Pleite. Die Jiddische ‹Pleite› ist eine Ironisierung des geschichtlichen Ruins. – Der «Sieger» ist sowohl im A.T. als auch in der Folklore [*erg.* der] Gerettete, der Entkommene aus der Krise: Gen. 18, 32. 19,29. Sodom als Pleite-Geschichte. Und dann im NT auf Grund des Ostersiegs in Hebr. 11–12,3. Auch «Moby Dick» wird von Ismael erzählt – und er schließt mit dem Epilog als Geretteter aus Hiob 1,15: «… und ich allein bin entronnen, daß ich es dir sage.» So Hermann Melville 1851.

Ich habe viele Anregungen bekommen und bin Ihnen wie immer verbunden. Ich hoffe, daß wir uns ab Aug. 1989 einmal in Bielefeld sehen werden; wie ich Ihnen sagte, ziehen wir nach Osnabrück.

Mit guten Wünschen für Sie bleibe ich

Ihr W. Magass.[2]

2. Die Entronnenen, die Sieger, die Besiegten?

Kosellecks Aufsatz geht auf die 1984 im Rahmen der Studiengruppe «Theorie der Geschichte» in Bad Homburg vorgetragenen Thesen zurück und wird im Frühjahr 1988 in dem Band *Historische Methode* von Christian Meier und Jörn Rüsen veröffentlicht. Koselleck stellt die These auf, dass die «Geschichte kurzfristig von den Siegern gemacht, mittelfristig vielleicht durchgehalten», freilich «langfristig niemals beherrscht» werde.[3] Die «Erkenntnisgewinne, welche die Betrachtung und Deutung des Geschehenen in der Historie erbrächten», stammen, wie Gustav Seibt in seiner Besprechung zusammenfasst, «langfristig doch von den Besiegten.»[4]

2 Walter Magass an Reinhart Koselleck, Bonn, 14.6.1988, DLA Marbach, Nachlass Koselleck. Für freundliche Abdruckerlaubnis sei Elfriede Magass gedankt, für die Erlaubnis zur Wiedergabe der Koselleck-Zitate der Erbengemeinschaft Reinhart Koselleck, für intensive Vorarbeiten Winfried Lücke.

3 Reinhart Koselleck: Erfahrungswandel und Methodenwechsel, in: Christian Meier, Jörn Rüsen (Hg.): Theorie der Geschichte, München 1988 (Beiträge zur Historik 5), S. 13–61, hier: S. 51.

4 Gustav Seibt: Sieg und historische Erkenntnis: Kluge Ohnmacht, in: FAZ, 18. Mai 1988, S. 35.

In seinem Beitrag spannt Koselleck einen weiten Bogen von der antiken Historiographie bis zu den jüngsten Methodendebatten: Lassen sich Erfahrungsgeschichte und Methodengeschichte auf historisch-anthropologischer Ebene verknüpfen? Auf ausführliche Erwägungen zum Erfahrungsbegriff und zu den Aufschreibe–, Fortschreibe- und Umschreibebedingungen des Historikers folgt das entscheidende Kapitel, das die Geschichte den Siegern, die Historie den Besiegten zuordnet.[5] Kosellecks Besiegtentheorem wirkt heute so geläufig, dass man einen Schritt zurücktreten muss, um zu erkennen, gegen welche *idées reçues* Koselleck argumentiert. Ist es nicht, wie bei Johann Gustav Droysen, der Sieger, der die historische Deutungsmacht beansprucht, seine Erfolgsgeschichte durchzusetzen? Oder muss Geschichte, wie bei Jacob Burckhardt, eine Geschichte der Niederlagen sein, eine Geschichte der Trümmer wie bei Walter Benjamin?

Bemerkenswerterweise läuft Kosellecks Argument nicht darauf hinaus, dem Historiker eine Rehabilitationsaufgabe zuzuweisen. Anders als den französischen Diskurshistorikern geht es ihm nicht bloß darum, machtgenealogische Depotenzierung zu betreiben, den Besiegten gegen die Siegerpresse eine Stimme zu geben. Er geht einen Schritt weiter, wenn er dem Besiegten einen historiographischen Strukturvorteil zuschreibt. Gemeint nicht allein, wie in den Bemerkungen von Magass, der Zeuge, der dem Unheil entkommen ist und davon berichten kann. Koselleck fragt vielmehr, inwiefern Historiker seit Herodot und Thukydides es verstanden haben, den Methodenvorteil zu nutzen, der sich aus der Besiegtenperspektive ergebe.

Während der Sieger in die Versuchung gerate, kurzfristige Erfolge zu irritationsfreien Teleologien auszuschreiben, sei der Besiegte genötigt, darüber nachzudenken, warum alles anders gekommen ist als geplant oder erhofft. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit zur vertieften Nachforschung, ein Kern kritischer Methodologie. Rasch schiebt Koselleck dem Umkehrschluss den Riegel vor, jede von Besiegten geschriebene Geschichte sei zwangsläufig ertragreicher. Als Gegenbeispiel dient ihm die publizistische Mobilmachung gegen den Artikel 231 des Versailler Vertrags. Eine fehlgeleitete Unschuldsdiskussion habe den Deutschen nach 1918 die Einsicht in tieferliegende «Gründe der Niederlage» versperrt.

5 Koselleck 1988, Abs. 5: Die Geschichte der Sieger – eine Historie der Besiegten, S. 51–61.

6 Koselleck 1988, S. 52, Exemplar: Arbeitsbibliothek Reinhart Koselleck, DLA, hs. Anmerkung.

7 Koselleck 1988, S. 61.

8 Eine Vorstufe enthalten die Transkriptionen der Historiographie-Vorlesung aus dem Sommersemester 1984, insbesondere die Diskussion im Anschluss an die Sitzung vom 26. Juni 1984.

9 Koselleck 1988, S. 59.

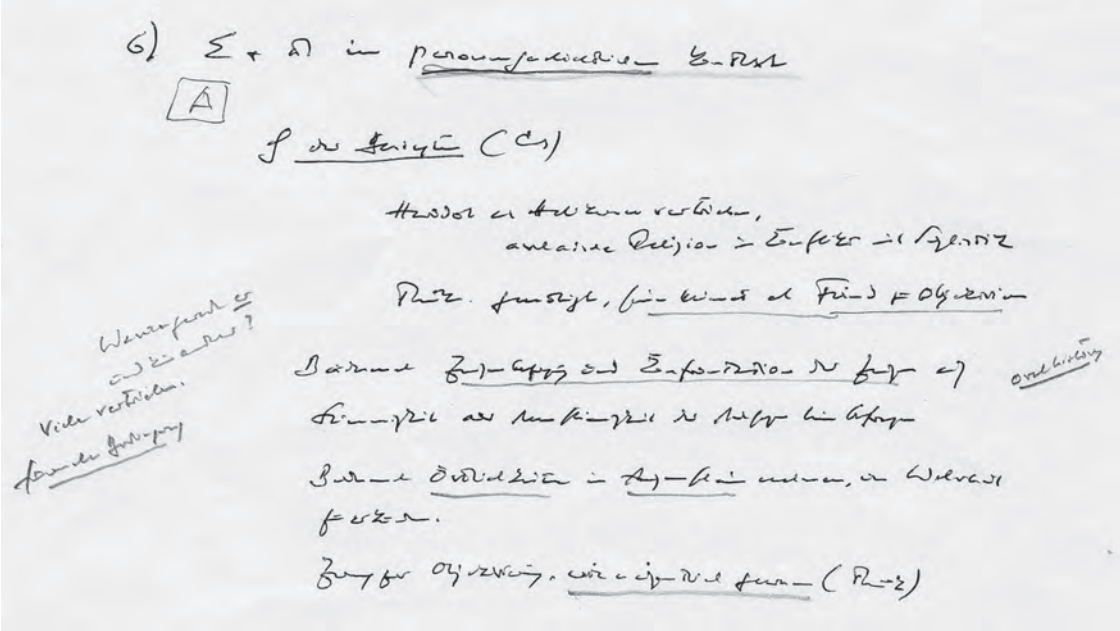


Abb. 1
«G der Besiegten (CS)», Homburger Skizze 1984

«Ihrer» Niederlage, korrigiert Koselleck in seinem Handexemplar des Methodenbandes – und löst damit das Anliegen ein, Erfahrungsgeschichte und Methodengeschichte zu verbinden.[6]

Dem methodischen Vorteil, der sich aus der Notwendigkeit zur kritischen Rekonstruktion ergibt, steht die Erfahrung des Besiegtwerdens gegenüber, die nicht erlernbar, nicht austauschbar ist. Das Existentialpathos der Nachkriegsära findet sich historisch-anthropologisch transformiert. Die Unhintergehbarkeit der Niederlage kontrastiert Koselleck mit der Unhintergehbarkeit der historiographischen Errungenschaft: «Die einmal von den Besiegten – und welche Sieger gehörten auf die Dauer nicht dazu? – methodisch in Erkenntnis überführte Erfahrung bleibt abrufbar über allen Erfahrungswandel hinweg.»[7]

Aus dem Nachlass kann rekonstruiert werden, wie das Argument sich aus einer Kernüberlegung entwickelt. Eine erste Stufe bilden die Notizen aus dem Umfeld des Bad Homburger Vortrags *(Abb. 1)*.[8] Die «G der Besiegten (CS)» legt mit Herodot und Thukydides eine Grundlage für die Historikerreihe, die in der ausführlichen Fassung entfaltet wird. Mit «CS» ist zweifellos, wie Vergleichsstellen belegen, auf Carl Schmitt verwiesen, dessen Überlegungen zu Tocqueville auch in der Druckfassung zitiert werden.[9] Die Markierungen «formale Bedingung» und «oral history» schlagen die Brücke von der Erfahrungsgeschichte zur Methodengeschichte.

In Bochum trägt Koselleck auf Einladung von Jörn Rüsen 1985 eine Ausarbeitung vor, die wichtige Linien der späteren Druckfassung vorzeichnet *(Abb. 2)*. Das Typoskript, das dem gesprochenen Wort folgt und von Koselleck handschriftlich korrigiert wurde, zeugt vom explorativen Gestus der Vortragssituation, zugleich lässt sich erkennen, wie das Besiegtenargument Gestalt gewinnt. Selbstverständlich hätte Koselleck, obwohl er den Text durcharbeitete, diese Fassung noch nicht für den Druck bestimmt – für die Rekonstruktion der methodischen Ausarbeitung ist das Typoskript freilich eine Quelle. Die Bemerkung «apolis» notiert Koselleck am Rande des Bochumer Vortrags – an der Stelle, die sich mit Lukian befasst *(Abb. 2)*. In der Druckversion findet sich der Hinweis in expliziter Form wieder: Gewiss führten zahlreiche Stränge dahin, dass ein Historiker, wie Lukian fordere, «*apolis* seine Geschichte betreibe».[10] In konzentrierter Form bietet das Bochumer Vortragskapitel Einblicke in die Struktur, um die es Koselleck geht: «die Differenzbestimmung zwischen Macht und Recht», die «Nichtidentität» des Historikers mit den politischen Handlungseinheiten, in denen er lebt, die «Skepsis als Methode».

Abb. 2
«Skepsis als Methode», Bochumer Vortrag 1985

3. Kosellecks Kafka

«Von der Dichte und Prägnanz ihrer Aussage her» ähneln Träume, wie sie in der Sammlung von Charlotte Beradt zu finden sind, den «kurzen Erzählungen von Kleist oder – mehr noch – von Kafka», bemerkt Reinhart Koselleck in seinem Vortrag «Fiktion und geschichtliche Wirklichkeit», den er auf dem Düsseldorfer Germanistentag 1976 hält.[11] Im Berliner Wissenschaftskolleg, wo 1988 die Schlussfassung des Methodenaufsatzes vorgestellt wird, bekommt Koselleck von dem Literaturkritiker Reinhard Baumgart die Kopie eines kurzen Kafka-Textes, der sich mit entsprechender Notiz im Nachlass findet.[12]

«Zum Nachdenken für Herrenreiter» – schon um des Reitertitels willen mag Kafkas Text die Aufmerksamkeit des Historikers gefunden haben, der längst an dem Thema arbeitet, das seine späteren Arbeiten bestimmt: an Kriegerdenkmälern, dann auch an Reitermonumenten.[13] «Nichts, wenn man es überlegt, kann dazu verlocken, in einem Wettrennen der erste sein zu wollen», beginnt der Kafka-Text. Nicht allein, dass sich Ruhm angesichts des Neids

10 Koselleck 1988, S. 54.

11 Reinhart Koselleck: Fiktion und geschichtliche Wirklichkeit. Vortrag auf dem Germanistentag in Düsseldorf 1976 [2007], in: ders.: Vom Sinn und Unsinn der Geschichte. Hg. v. Carsten Dutt, Frankfurt/M. 2010, S. 80–95, hier: S. 81; Charlotte Beradt: Das Dritte Reich des Traums, München 1966, S. 25, S. 138.

12 Franz Kafka: Zum Nachdenken für Herrenreiter [1912; 1913]. In: Gesammelte Werke. Hg. v. Max Brod. Bd. 4: Erzählungen, New York 1946, S. 42–43; in Kosellecks Bibliothek befindet sich die Kafka-Biographie von Klaus Wagenbach mit eingelegten Zeitungsausschnitten u. a. zur Ausstellung «Le siècle de Kafka» im Centre Pompidou 1984.

13 Reinhart Koselleck: Kriegerdenkmale als Identitätsstiftung der Überlebenden, in: Odo Marquard, Karlheinz Stierle (Hg.): Identität, München 1979 (Poetik und Hermeneutik 8), S. 255–276.

wissen Zwang zur Objektivierung, zur Vergegenständlichung unter Abziehung von den Interessen der jeweils ~~xxxxxxx xxxxx~~ Beteiligten thematisiert und insofern die Frage von Ranke, wie es eigentlich gewesen sei, die ja bei Thukydides schon auftaucht fast in wörtlicher Formulierung, Lu~~q~~kian ebenfalls, von ihnen schon zum Thema ihrer Forschung gemacht worden ist. Das sind methodische Zugriffe, die zweifellos auf einer gewissen Nichtidentität mit ihrer politischen Handlungseinheit, in der sie ursprünglichen lebten, beruht haben mochten. Meine Überlegung ist nicht, daß man sagen kann, weil sie Opfer ihrer politischen und militärischen Situation waren, deshalb wurden sie gute Historiker, aber ich glaube, daß die formale Bedingung, ein guter Historiker werden zu können, in diesem Status des Besiegten oder des Verlierers enthalten ist. Auch die Frage etwa von Thukydides, daß man Interessenkonflikte als solche zentral thematisiert und im Kontrast zum Recht, was von den Leuten subjektiv vertreten worden ist, thematisiert, gehört zu dieser Erfahrung von Thukydides als einem Vertriebenen, denn da stand sie auch in seiner persönlichen Erfahrung für die Differenzbestimmung zwischen Macht und Recht wieder in dem bekannten ~~Melier~~dialog, welthistorische Ausmaße als Lehre für immer gewonnen zu haben. Polybios war Geisel in Rom und mußte ebenfalls durch die Verfremdung hindurch bevor er sich als Fremder mit dem Sieger identifizieren lernte, um dann auf dieser Basis die römische Geschichte so zu schreiben, wie sie ein ~~Römer~~ Nichtrömer in der Identitätskontinuität selber sicher nicht hätte schreiben können. Gewisse poli-

der unterlegenen Gegner rasch in Reue verwandle, nicht allein, dass der Sieg etwas Lächerliches, etwas unangemessen Pompöses an sich habe – der Sieger müsse die Besiegten vor allem um ihren Beobachtungsvorteil beneiden: «Die Konkurrenten rückwärts, fest im Sattel, suchen das Unglück zu überblicken, das sie getroffen hat, und das Unrecht, das ihnen irgendwie zugefügt wird; sie nehmen ein frisches Aussehen an, als müsse ein neues Rennen anfangen und ein ernsthaftes nach diesem Kinderspiel.»[14]

Die Forschung hat den frühen Kafka, mit dem man es hier zu tun bekommt, als einen Scheiternden beschrieben, seine Arbeiten als experimentelle Werkstattzeugnisse. Es gelinge ihm nicht, längere Erzählbewegungen durchzuhalten. Reinhard Baumgart hingegen hebt die vorsichtige Kühnheit hervor, in der Kafka das Scheitern reflektiert. Was Koselleck für die Historik entwickelt, arbeitet Baumgart 1989 mit Blick auf Kafkas Poetik aus: «‹Zum Nachdenken für Herrenreiter› dient sogar dem sprachlich lückenlos durchimaginierten Beweis, daß gerade der Sieger verliert. Erfolg nämlich ernüchtert, er ist aussichtslos im trüben Wortsinn.»[15] Wie nahe Kafka daran gewesen sei, Ressentiment zu poetisieren und damit seine Prosa als Trostangebot für Außenseiter zur Verfügung zu stellen, lasse sich an der Stelle greifen. Kafka habe dieser Versuchung aber aus ästhetischen Erwägungen widerstanden. Baumgart verweist als Literaturwissenschaftler nicht auf Koselleck, sondern auf einen Aufsatz von Bernhard Böschenstein aus dem Jahr 1984: «Der Sieger wird vom Text allmählich entmachtet; die Besiegten erlangen, was ihm gänzlich abgeht, den Überblick.» Kafka suche diesen Beobachtungsgewinn, den es «nur aus der Sicht des Unterlegenen» gebe, da der Überlegene zu rasch versucht sei, die «Partei seines eigenen Sieges zu ergreifen».[16] Nicht die zeitliche Nähe, sondern die strukturelle Ähnlichkeit des literarischen und des historiographischen Arguments ist aufschlussreich. Gilt Kosellecks Überlegung nicht allein in methodischer, sondern auch in ästhetischer Hinsicht? Die Differenz zwischen Kunst und Politik, zwischen Kompetition und Konflikt bleibt – Koselleck beweist freilich, dass die Geschichtskunst die Machtgeschichte zu überdauern vermag.

14 Kafka 1913, S. 43.

15 Reinhard Baumgart: Selbstvergessenheit. Drei Wege zum Werk: Thomas Mann, Franz Kafka, Bertolt Brecht, München 1989, S. 174.

16 Bernhard Böschenstein: Nah und fern zugleich: Franz Kafkas ‹Betrachtung› und Robert Walsers Berliner Skizzen, in: Gerhard Kurz (Hg.): Der junge Kafka, Frankfurt/M. 1984, S. 200–212, hier: 207.

Bildnachweis: DLA Marbach, Nachlass Reinhart Koselleck. Fotos: Chris Korner.

Vom Nutzen der Niederlage für den Historiker

Ein Gespräch mit Christian Meier

Lieber Herr Meier, unter Ihrer Herausgeberschaft erschien 1988 im fünften Band der Beiträge zur Historik Reinhart Koselleck Aufsatz über «Erfahrungswandel und Methodenwechsel», in dem er der Geschichte der Sieger eine «Historie der Besiegten» gegenüberstellt. «Mag die Geschichte – kurzfristig – von Siegern gemacht werden, die historischen Erkenntnisgewinne stammen – langfristig – von den Besiegten.» In welchem Umfeld hat Koselleck dieses Theorem entfaltet?

Innerhalb der Studiengruppe «Theorie der Geschichte», die 1972 begründet und seit 1973 von der Werner Reimers Stiftung in Bad Homburg getragen wurde, hatten wir uns als fünftes großes Thema die Historische Methode vorgenommen. Er hatte selbst bei den ersten Besprechungen vorgeschlagen, Erfahrungswandel und Methodenwechsel zu behandeln. So habe ich ihn, als die Sache anstand, um dieses Referat gebeten. Wobei ich gedacht hatte, es ginge vor allem um den Erfahrungswandel der «Sattelzeit», von dem dann aber gar keine Rede war. Er hat das Referat auch gehalten, am 2. November 1984. Das Problem war nur, ihm ein druckfertiges Manuskript zu entlocken. Sie ahnen nicht, wie schwierig das war. Ich hab's mir auch nicht vorgestellt. Auf der einen Seite ein Koselleck, der einen, wenn er überhaupt antwortete, ständig vertröstete, auf der anderen Seite ein Mitherausgeber, Jörn Rüsen, und ein Verlag, die drängten, den Band schließlich ohne den Beitrag erscheinen zu lassen; auch andere, die längst geliefert hatten, wurden ungeduldig. Aber ich wollte seinen Beitrag unbedingt haben. In dichter Folge habe ich ihn beharkt, ihm sein Verhalten irgendwann geradezu als «Schweinerei» vorgehalten etc. Am Schluß hat es unsere Freundschaft bestärkt. Er bedankte sich, indem er versicherte, «daß ich ohne Ihr Drängen nicht mit dem Manuskript fertig geworden wäre … Ich habe es immer als … Ihren Freundschaftsdienst begriffen.» Das war am 13. Juli 1987, kurz nach Abgabe des Manuskripts.

Wie ist Koselleck in den späten achtziger Jahren der Bundesrepublik auf den Besiegten gekommen?
Ich sehe keine Beziehung zu zeitgenössischer Erfahrung. Er spricht an anderen Stellen um die gleiche Zeit gelegentlich von Siegern und Besiegten. 1984 etwa, da geht es ganz allgemein um die unterschiedlichen Weisen, sich an Kriege zu erinnern[1]. Im Vortrag zu Ehren Gadamers dagegen, 1985, fehlt dies Oppositionspaar auffälligerweise; denn dort sind Freund / Feind, Frieden / Krieg, Früher / Später, Herr / Knecht, Innen / Außen, Oben / Unten alle versammelt. Andererseits hat das vielleicht auch seinen Grund darin, daß er mit denen an die Geschichte heranzukommen versucht, während Sieger / Besiegte die Historiker betrifft. Vor allem aber kommt die von Ihnen erwähnte Einsicht im Vortrag selbst, soweit meine ziemlich ausführliche Nachschrift als Zeugnis dienen kann, fast nicht vor. Die Historiker, an denen er nachher die These exemplifiziert, werden zumeist nicht als Besiegte charakterisiert. Ich vermute also, er ist durch die weitere intensive Arbeit an der Sache darauf gekommen.

Sie waren mit Koselleck über viele Jahrzehnte eng verbunden. 2006 haben Sie in Bielefeld die Gedenkrede auf ihn gehalten. Was stand am Anfang? Wie sind Sie auf ihn aufmerksam geworden?
Wir haben einige Semester lang beide gleichzeitig in Heidelberg studiert. Ich wußte von ihm, da mein Mitdoktorand Peter Sattler mit ihm befreundet war und ihn außerordentlich schätzte. Aber kennengelernt habe ich ihn erst 1956, als ich die Wohnung wechselte und das Universitätswohnungsamt ihm meine damit frei werdende anbot. Die konnte er nicht gebrauchen, weil da zu wenig Platz für seine Bibliothek war. Aber wir haben uns den ganzen Abend bis tief in die Nacht intensiv unterhalten. Es hat sich bald Freundschaft zwischen uns entwickelt. Immer engere Zusammenarbeit auch, beim Begriffslexikon, in den Gründungsgremien der Universität Bielefeld, bei Poetik und Hermeneutik sowie eben in der Theorie der Geschichte und bei vielen anderen Gelegenheiten an verschiedenen Orten, in verschiedenen Erdteilen. Über nahezu 50 Jahre.

1 Reinhart Koselleck: «Erinnerungsschleusen und Erfahrungsschichten», in: ders.: Zeitschichten, Frankfurt/M. 2000, S. 273.

Der Karikaturist Reinhart Koselleck hat die intellektuelle Szenerie Heidelbergs in seinem Buch *Vorbilder-Bilder* mit scharfen Strichen gezeichnet. Nicolaus Sombart hat die Clique um Koselleck vom «Archiv für Weltbürgerkrieg» in seinen Erinnerungen beschrieben – das bewegte Studentenleben zwischen den Vorlesungen bei Karl Jaspers, den *Jours* bei Marianne Weber und den Spaziergängen mit Carl Schmitt. Wie hat sich Ihr «Rendezvous» mit Heidelberg in der Nachkriegszeit gestaltet?

Als ich 1950 dorthin gekommen bin, war Jaspers schon weg. Alfred Weber habe ich noch so halbwegs mitgekriegt. Aber ich habe mich stark auf die Alte Geschichte konzentriert. Irgendwo steckt dieses Heidelberg in mir, aber am Leben der Universität habe ich damals nicht so recht teilgenommen. Trotzdem hat es mich geprägt. Die Väter von Poetik und Hermeneutik stammen fast alle aus Heidelberg. Nur Blumenberg ist in Gießen dazugekommen. Mit Jauß und Preisendanz war ich in meiner Assistentenzeit befreundet. In gewissem Sinne habe ich damals einiges vom alten Heidelberg nachgeholt.

Kosellecks berühmte Dissertation «Kritik und Krise» haben Sie vor fünfzig Jahren 1961 in der Heidelberger Universitätszeitschrift Ruperto Carola besprochen und gewürdigt; aber so manche Insinuation der geheimen Absichten der Aufklärer auch mit Karl-Kraus-Zitaten aufs Korn genommen.

Ich habe mich lange damit herumgeplagt. Vieles hat mich zunächst sehr gestört, zumal die Sprache. Ich war überrascht, daß er einige freche Formulierungen, unter anderem die von einem «unterschwelligen Weltgeist», der da anscheinend am Werk war, geradezu goutierte. Er hätte sie am liebsten verwendet, meinte er.

Zum 50. Jubiläum seiner Promotion hat er Ihre Besprechung als die «theoretisch beste und stringenteste Kritik» bezeichnet. Sie habe ihn auf die Strukturgeschichte verwiesen. Haben Sie ihn also mit diesem Ratschlag nach Bielefeld gebracht, ins spätere bundesrepublikanische Mekka der Sozialgeschichte …

Naja, die Chronologie war zumindest andersherum. Er war zuerst da, dann wurden Wehler und Kocka berufen. Und dann hat man sich gegeneinander abgegrenzt, um es vornehm auszudrücken.

STUTTGART '85

22. 2. 86

Lieber Herr Koselleck,

eben finde ich bei Properz das Gedicht, in dem er Augustus' Aufbruch in den Parthus Krieg behandelt oder besser: scheinbar fordert; geht hin, heißt es, und sühnt rächt die Niederlage des Crassus (Crassos diademque piate), dann heißt es:

ite et Romanae constite historiae! (3, 4, 10)

Sagt sie die Geschichte! Welch schöne, bittere, zerstörende Ironie und Sarkasmus schleudernde Forderung!

Ich möchte nicht als Fordernder dastehen, aber als Bittender, Drängender sehr wohl, und ich glaube, Sie sehen mir das nach.

Sage: ite et Homburgi constite historiae,

womit die historia congregationis illius, quae Homburgi in fundatione Werneri Reimers theoriae operam dat gemeint sei, die zu so geschätztem Teil auch die Ihre ist, die mindestens sehr

auf sie lockt.

Wenn sie von Klio wie ich die Vorstellung haben, sie müsse schön sein wie Göttinnen ihrer Art auch sonst, müssten sie sich jetzt fragen, ob sie eine schöne Frau so lange im Regen stehen lassen dürfen; selbst wenn Ihre Annäherung nur eine theoretische sein soll, denn heißt schließlich auch Schauen! Ergo: ite et ...!

Wenn Sie's nicht schon getan. Einsätze bis 21.2. berücksichtigt!

Herzlichen Gruß

Ihr Christian Meier

In Ihrer Dankrede zur Lichtenberg-Medaille – «Wer schreibt Geschichte»[2] – zeigen Sie, daß Koselleck s Fragestellung fast zwei Jahrtausende in der Historie keine Rolle spielte. Warum konnte diese Frage erst im späten zwanzigsten Jahrhundert als Problem virulent werden?

Das würde ich auch gern wissen. Vielleicht liegt es daran, daß die Motivation durch den Besiegten-Status nur für einen begrenzten Kreis historischer Darstellungen bestimmend war. Es muß ja schon ein begrenztes Geschehen sein, und man muß sich stark mit einer Seite identifizieren, um als Besiegter zu schreiben. Vielleicht hat Johann Martin Chladenius 1753, als er die möglichen ‹Sehepunkte› des Historikers aufzählte, daran gedacht – wenn er etwa Stand und Vaterland anführt. Er spricht zuvor von Freund / Feind, dem berühmten Thema der Parteilichkeit, aber eben nicht von Sieg oder Niederlage. Übrigens fehlt bei ihm wie auch bei Koselleck die Perspektive der Opfer, die dieser in anderem Zusammenhang, später, höchst eindrucksvoll bedacht hat. Zu schweigen von der Perspektive von unten, die ich in meiner Basler Antrittsvorlesung 1968 eingemahnt habe, die der Schweijks, Obergefreiten, Blechtrommler, ohne es freilich einzulösen, trotz Aristophanes und Euripides. Aber das läßt sich vielleicht noch nachholen.

Bedurfte es dazu also der Katastrophenerfahrungen des 20. Jahrhunderts? Mußten die Begriffe erst «moralisch dünnhäutig» werden, um ein Wort von Dolf Sternberger aufzunehmen – damit das Besiegtsein auch als produktive intellektuelle Chance begriffen werden konnte?

Das ist eine gute Frage – ich kann sie nicht beantworten. Bedenken Sie aber: Wir reden von Theorie und Geschichte der Geschichtsschreibung. Die sind zumeist abgehoben, gerade auch von der gleichzeitigen historiographischen Praxis. Indes mögen Sie, aufs Ganze gesehen, recht haben. Es könnte da eine Schwelle geben, die man überschreiten muß, um die Position des Besiegten – wie die des Opfers – schätzen lernen zu können; wenigstens im nachhinein. Vielleicht fassen wir heute die Kernstücke historischer Arbeit auch existentieller auf. Aber die Sache ist kompliziert. In Frankreich etwa, wo seit der Revolution Sieger und Besiegte sich oft rasch abgewechselt haben, hat man schon im 19. Jahrhun-

2 Christian Meier: Sieger, Besiegte oder wer schreibt die Geschichte?, in: Jahrbuch der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen 2009, S. 125 ff.

Abb. 1
«Sorgt für die Geschichte...», Brief von Christian Meier an Reinhart Koselleck, 22. Februar 1986

dert viel darüber nachgedacht. Madame de Staël schreibt einmal, diese Revolution müsse durch das «Raisonnement» enden, und: «es gibt keine Besiegten außer den Menschen, die überzeugt worden sind». Damit kommt etwas Drittes ins Spiel. Wer sich nicht überzeugen läßt, verharrt im Kampf; daher gibt es keine Ruhe. Entsprechend hat man sich nach 1871 darauf besonnen, was alles Preußen aus der Niederlage von 1806 gemacht hat. Umgekehrt ist den Deutschen 1871 vorgehalten worden ‹vae victoribus›; und so war's denn ja auch.

Die Kabinettskriege fördern die Kultur des Schluß-Strichs. Anstatt in die Aufarbeitung zu investieren, rüstet man sich für einen neuen Krieg: Wie sehr kann man sagen, daß Koselleck mit seinem Sieger-Besiegten-Problem ein spezifisches ideologisches Problem des 20. Jahrhunderts zu einer historischen Grundkonstante erklärt hat?
Zunächst mal: Es sind nicht nur Kabinettskriege, sondern gerade auch Konfessionskriege und Revolutionen, nach denen das Vergessen dringend wird. Und es geht dabei nicht um den nächsten Krieg, sondern um die Herstellung des Friedens. «Aufarbeitung der Vergangenheit» war eine Notwendigkeit erst für die Deutschen nach 1945, obwohl sich deren Vergangenheit gerade nicht aufarbeiten ließ. Und es ist auch heute noch ein Mittel, das nur mit Bedacht und in vorsichtiger Dosierung angewendet werden sollte. Andererseits: Was Koselleck zeigt, ist ja gerade, daß mit diesem Oppositionspaar auch für andere Epochen gearbeitet werden kann. Für die Geschichtsschreibung, sobald und sofern es sie gibt. Außerhalb davon überall, wo Kriege vorkommen, also ubiquitär. Aus der Gegenwart stammt nur, wie das bei Historikern ja öfter zu sein pflegt, die Aufmerksamkeit auf Dinge, die man früher übersehen hat.

Wie sehr sind Machtferne und das politische Abseits förderlich für die Ausbildung eines besonderen historischen Scharfsinns? Koselleck und auch Carl Schmitt in *Ex Captivitate Salus* illustrieren die Besiegten-Historie ja mit vielen Denkern in der Emigration oder aus der Verbannung.
Man muß freilich etwas von Politik, Kriegführung und Macht verstehen, aber das tun die Verbannten ja zumeist. Übrigens sollte

man hier noch einen Gesichtspunkt einfügen: Beschäftigung mit Geschichte ist, Polybios hat das hervorgehoben, ein wichtiges Mittel, um das Aushalten von Geschichte zu ermöglichen. Ich habe die These von den Besiegten, die die bessere Geschichte schreiben, schon 1977 mit (für die Antike) den gleichen Beispielen kurz ausgeführt.[3] Koselleck hat den Aufsatz gelesen, aber kein Wort zur Besiegtengeschichte verloren. War es ihm so selbstverständlich, daß er es nicht erwähnte? Oder erschien es ihm als unwichtig? Für mich ist damals ein dichter Zeitbezug gegeben gewesen: Gegen die von '68 her betriebene Didaktik, die die Schüler befähigen sollte, zu handeln und Gesellschaft zu verändern, habe ich die Notwendigkeit, das Aushalten zu lehren, betont.

Das Besiegten-Theorem bietet fraglos auch dem Ressentiment gegen den Sieger ein Versteck. Bei Carl Schmitt im Glossarium nach dem Zweiten Weltkrieg ist das offensichtlich …

Es gibt ein zweites noch unveröffentlichtes Glossarium. Da heißt es einmal: Der Gescheiterte ist der Gescheitere. Zunächst einmal ist das nur eine Trotzbehauptung: Ich bin zwar gescheitert, aber nun bin ich der Gescheitere. Indes – er hätte etwas daraus machen sollen, eben indem er die Gründe seines Scheiterns schonungslos aufgedeckt hätte, zumindest intellektuell und gern auch nur für sich – aber mit Folgen für sein weiteres Werk.

Von Koselleck hätte man gerne mehr autobiographische Stücke gelesen. Würden Sie sagen, er hat sich selbst als Besiegter verstanden? Und unterscheidet ihn gerade das von prominenten intellektuellen Flakhelfern wie Jürgen Habermas oder Hans Ulrich Wehler, die im Zusammenbruch und der Niederlage vor allem eine Befreiung sahen?

Er *war* in jungen Jahren ein Besiegter, wie das Gros der Deutschen. Schließlich hatten sie einen Krieg verloren. Er hat das immer gewußt, hat sich auf seine in diesem Zusammenhang bis tief ins Körperliche hinein gemachten Erfahrungen berufen. Er hat darauf bestanden, kein Opfer zu sein, vielmehr bis zuletzt zu den deutschen Soldaten gehört zu haben. «Und zu behaupten, ich sei befreit worden, widerspricht völlig meiner Erfahrung.»[4] Das gelte entsprechend auch für viele Millionen anderer. Das heißt ja nicht,

3 Christian Meier: Handeln und Aushalten. Didaktische Überlegungen zur Funktion der Historie, in: Karl-Heinz Bender (Hg.): Imago Linguae, München 1977, S. 359 ff.

4 Vgl.: «Ich war weder Opfer noch befreit. Der Historiker Reinhart Koselleck über die Erinnerung an den Krieg, sein Ende und seine Toten.» Berliner Zeitung vom 7./8. Mai 2005, S. 28.

INSTITUT FÜR ALTE GESCHICHTE
UNIVERSITÄT MÜNCHEN
Prof.Dr. Christian Meier

8000 MÜNCHEN 22,
GESCHWISTER-SCHOLL-PLATZ 1
TELEFON 21 80/23 72 und 23 85

4. Juni 1968

Herrn Prof.
Dr. Reinhard Koselleck
Fakultät für Geschichtswissenschaft der Universität Bielefeld
Postfach 8640

4800 Bielefeld 1

Lieber Herr Koselleck,

möchten Sie gut, gesund und zu neuen Taten nach Deutschland zurückgekehrt sein!

Als guter Kenner Herodots, wird Ihnen der Titel jener Marburger Dissertation H. Bischoff im Gedächtnis sein: "Der Warner bei Herodot". Vorausblickend auf spätere Geschlechter sehe ich eine andere Dissertation voraus, die den Titel haben könnte: Der Mahner bei Koselleck. Und wenn in nichts anderem, so möchte ich wenigstens darin auch einen kleinen Platz im Gedächtnis der Nachwelt einnehmen, und komme nun also wieder mit einem aus dringenden Bitten, großen Erwartungen und leisen Mahnungen gemischten Strauß zu Ihnen, um ihn mindestens an Ihrer Schwelle abzulegen, aber doch in der Hoffnung, daß er dann rasch auch auf Ihren Arbeitstisch transportiert werde.

Die Rolle ist peinlich, sie wird es immer mehr. Aber ich habe das Gefühl, ich hätte es nicht nur damit zu tun, Sie für uns zum Schreiben zu bringen, sondern auch damit, Nebenbuhler zu bekämpfen, die das gleiche wollen. Das ist eine leichte Beruhigung, da es dann doch eben nicht so sehr ein Ringen mit Ihnen - das mir nicht so leicht fällt - wie mit anderen ist, das ich hier ausführe.

Kurz: Der Band muß jetzt dringend in Druck. Es ist jetzt ein halbes Jahr, seit wir auf Sie warten. Könnten Sie den Aufsatz wohl bitte demnächst schreiben?

Mit sehr herzlichen Grüßen

Ihr

Abb. 2
Der Mahner bei Koselleck, Brief vom 4. Juni 1986

daß er nicht gewußt hätte, daß der 8. Mai objektiv und auf die Dauer gesehen für die meisten Deutschen *auch* oder *vor allem* der Tag der Befreiung war. Nur – er war für sie eben zunächst einmal ein Tag der Niederlage und des totalen Zusammenbruchs. Auch für Flakhelfer – vielleicht nicht für alle; je jünger sie waren, umso weniger. Historiker und gar so reflektierende wie Koselleck können ja die schon länger in Mode gekommenen Selbstausblendun-

gen der Deutschen aus dem Zweiten Weltkrieg nicht mitmachen, wonach es etwa Naziarmeen (und nicht deutsche) waren, die den Krieg geführt haben. Oder Nazioffiziere (und nicht deutsche wie Stauffenberg), wie neulich in einer Rezension zu lesen war.

Wenn Koselleck sich als Besiegter verstanden hat: Wer waren für ihn die Sieger? Die Logen der Aufklärung? Die Geschichtsphilosophie des Westens? Die Modernisierungstheorie?

Ich würde sagen: die Alliierten. Seine Kritik an den Aufklärern in *Kritik und Krise* und die Frage nach der Pathogenese der bürgerlichen Welt steht in einem viel weiteren Zusammenhang, als daß man sie auf den Hintergrund spezifisch westlicher Ideologie im Krieg beziehen könnte. Zuletzt könnte man sagen, Koselleck sei so besiegt, wie das jeder Denkende in beschleunigt vorandrängender Zeit ist, der nicht mehr viel Lebenszeit vor sich hat. Das Thema des 8. Mai, schrieb er mir im letzten Brief, brenne noch unter den Nägeln. «Aber bald wird die Generation der naturaliter Besserwisser obsiegen».

Schauen wir auf die zwei deutschen Niederlagen im 20. Jahrhundert – 1918 und 1945. Nach dem Ersten Weltkrieg wird mobilgemacht gegen den so genannten Schandfrieden von Versailles. Nach dem Zweiten Weltkrieg war es auch ein totaler moralischer Zusammenbruch. Zweimal Besiegte: Warum wurden in beiden Fällen die Erkenntnispotentiale der Niederlage nicht genutzt?

Nach dem Ersten Weltkrieg hat man sich einfach der Einsicht verweigert, die daraus hätte resultieren können, daß man besiegt worden ist – und zwar nicht ohne Grund. Das hängt auch damit zusammen, daß abgesehen vom Anfang, als die Russen 1914 in Ostpreußen einfielen, nie feindliche Truppen auf deutschen Boden gelangt sind. Man fühlte sich als Sieger, da man bis zuletzt tief in Feindesland gestanden hat. Und dann bricht das zusammen. Nach vielen Opfern. So verfiel man auf billige Ausreden, etwa den Dolchstoß, der dann gegen die Sozialdemokratie, die Gewerkschaften ausgespielt wurde. Man hat damals Entscheidendes verpaßt. Denn gerade wenn man eine Niederlage wieder auswetzen will, muß man sie genau analysieren und Konsequenzen daraus ziehen. Nach dem Zweiten Weltkrieg war fast alles anders.

Jeder Gedanke, daß wir auch hätten siegen *können*, ist bald an unübersehbaren Tatsachen aufgelaufen; ganz abgesehen davon, daß ja die Frage war, ob wir hätten siegen *dürfen*. Übrigens passierte dann etwas Interessantes: Aufgrund der Teilung konnten sich beide Teile des Landes rasch mit Siegern identifizieren. Besiegtsein ist ja nicht lustig. Dem gleichen Zweck diente der Unterschlupf der BRD unter das europäische Dach. Wo die Niederlage (übrigens ja auch der Verlust der Ostgebiete) nicht zu denken gibt, tun es dann mit der Zeit die Untaten, zunächst vornehmlich im Westen.

Wer hätte denn nach dem Ersten Weltkrieg den Besiegten-Status produktiv machen können? An wen denkt Koselleck, wenn wir uns die Szenerie intellektueller Köpfe der Zwanziger Jahre vor Augen führen?

Koselleck hat die Frage gar nicht gestellt. Aber man sollte sie stellen, insbesondere auch für den Zweiten Weltkrieg. Interessant ist, daß Eduard Meyer, einer der großen Historiker der Zeit, wirklich ein Universalhistoriker, in seiner Rektoratsrede 1919 in Berlin, die von Thukydides handelt, zwar die Parallele zieht zwischen der athenischen und der deutschen Niederlage (samt der Vorgeschichte, samt auch der ‹Verblendung›), aber er tut nicht, was Thukydides für den Peloponnesischen Krieg tut, nämlich sagen, jetzt müssen wir auch wirklich wissen, warum diese Niederlage berechtigt war (was ihn übrigens zu viel weiteren Konsequenzen getrieben hat, als bei Koselleck erscheint).

Wer hätte sich denn schonungslos der Niederlage stellen können? Max Weber als Besiegter?

Zunächst hatte er ganz anderes im Sinn. Aber da er es für Schwäche hielt, dem Schicksal seiner Zeit nicht in sein ernstes Antlitz blicken zu können, wäre er dabei kaum stehen geblieben. Er hätte zumindest die Luft dafür regen können: durch klare Analysen sich der Situation zu stellen. Dann hätten die Historiker daraus etwas machen müssen. Aber er wäre umgekehrt auch der erste gewesen, der sich gegen den «Masochismus» und den Sündenstolz ausgesprochen hätte. Nicht Zerknirschung, sondern durch Erkenntnis neuen Mut zu gewinnen, wäre seine Forderung des Tages gewesen.

Das Besiegten-Theorem ist eng verbunden mit einer Neubewertung des Oppositionspaars Opfer-Täter. Konnte das Besiegtsein als intellektuelle Chance nicht erst in dem Moment erkannt werden, als der Sieg seinen normativen heroischen Klang verlor – und die Tatrhetorik ihre Verführungskraft?
Gut möglich. Man muß dazuhalten, daß die Mittel der Kriegführung samt der Zahl der Opfer inzwischen so aberwitzig und ungeheuerlich und so bekannt sind, daß der Glanz der Siege rasch verblaßt.

Zur Entwertung des Täters gehört ja auch das Eindampfen der alten Kategorie «historische Größe» durch eine von Strukturen her denkende neue Geschichtswissenschaft. Auch Sie haben Caesar in der großen Biographie nicht mit Täter-Gloriolen umwunden, oder?
Zumindest gilt es mit Burckhardt bei der «historischen Größe» immer auch die Skrupellosigkeit und die «Dämonie» der Macht mit einzubeziehen. Gerade bei der Frage: War Caesar ein Staatsmann? Sie kennen den Streit, den Gelzer und Strasburger in der HZ ausgetragen haben. Gelzer ging davon aus: Wer so viel verändert hat wie Caesar, war ein großer Mann. Ich habe damals in Heidelberg, wo ich das gelesen habe, an den Rand «Hitler» geschrieben. Denn daß der viel verändert hat, ist unbezweifelbar. Nach meinem Urteil ist es falsch, die Größe verschiedener Figuren der Vergangenheit zu leugnen. Es gab wirklich große Männer und Frauen. Aber sie haben keineswegs immer Gutes oder auch nur überwiegend Gutes bewirkt.

Im Berliner-Denkmalstreit um die Inschrift der Neuen Wache und das Holocaust-Denkmal, den Sie Seite an Seite mit Koselleck schlugen, wurden Täter und Opfer miteinander vermengt.
Ja, da verdeckt der Opferbegriff die Täter, denen die Opfer zum Opfer fielen. Aber das war ja nur das eine. Hinzu kam die Figur der Pietà, die nicht gerade dafür gedacht ist, des Judenmords zu gedenken – um von allen Unüberlegtheiten des Holocaust-Mahnmals zu schweigen. Mir ist es auch nach all dem völlig schleierhaft, wie man unser – gut ausgebildetes – Gedenkwesen eine Erinnerungs*kultur* nennen kann.

INSTITUT FÜR ALTE GESCHICHTE
UNIVERSITÄT MÜNCHEN
Prof.Dr. Christian Meier

8000 MÜNCHEN 22.
GESCHWISTER-SCHOLL-PLATZ 1
TELEFON 21 80/2372 und 2385

26. Juni 1986

Herrn Prof.
Dr. R. Koselleck
Fakultät für Geschichts-
wissenschaft der
Universität Bielefeld
Postfach 8640

4800 Bielefeld 1

Lieber Herr Koselleck,

mir ist Krise ein zu nonchalantes Wort - ein Zitat von Benn. (Er fragt sich, was wir vom Menschen wüßten, findet: Alles unklar! Dabei ist das Wesen des Menschen viel erörtert, eigentlich unaufhörlich seit 2000 Jahren. Krisen gab es auch sehr viele, die einen halten die zur Zeit der Auflösung des Römischen Reiches für die einschneidendste, andere die von heute. Mir ist Krise ein zu nonchalantes Wort. Du glaubst zu jagen und du wirst verjagt - Dämonen, Schuppenechsen, Eiszeiten, Schwankungen der Erdachse, Organumbildungen - eine lange Reihe von Sonderbarkeiten, unbegreiflich für domestizierte Etagen- und Laubenproblematiker, doch wer mit Radarmethoden trainiert, bekommt eine leichte Achsel, stellt eine Tafel auf seinen Schreibtisch, großbeschriftet: Das ist nicht anders. Gesammelte Werke 2,262 f.).

Von Benn ist aber auch... Es gibt nur eines: Ertrage/- ob Sinn, ob Sucht, ob Sage -/ dein fernbestimmtes Du mußt!

Kombinieren wir nun beides, so würde daraus - abgesehen von dem Zitat, das in Ihrem Sinne sein müßte - eine Tafel auf Ihrem Schreibtisch, groß beschriftet: Du mußt! Und eben die möchte ich jetzt in Auftrag geben, da ich mir für meine Mahnungen offenbar mehr einfallen lassen muß als Bittbriefe. Denn der Band, für den wir nun nur noch auf Ihren Aufsatz warten, muß demnächst in Druck. Weiteres als diesen Aufsatz schreiben, müssen Sie freilich meinetwegen nicht. Aber zunächst, bis er fertig ist, geben Sie dieser Tafel bitte Platz auf Ihrem Tisch und sehen Sie sie möglichst oft an, bis sie Sie so stört, daß Sie nicht mehr anders können, als zur Feder greifen - dann könnte, wie ich meine, unser Band doch noch vor den hier spät beginnenden Ferien in Durck gehen!

Lassen Sie Sich sehr, sehr, sehr herzlich darum bitten!

In alter Freundschaft wie stets und

mit herzlichen Grüßen

Ihr Christian Meier

Abb. 3
«Ertrage dein fernbestimmtes Du mußt!», Brief vom 26. Juni 1986

Bei den Feierlichkeiten zum D-Day drängte 2004 der vormalige Kanzler Gerhard Schröder auf das Siegerpodest der Alliierten: Könnte man also zugespitzt sagen, daß die Deutschen nach 1945 statt Besiegten-Geschichte versucht haben, Sieger-Geschichte mitzuschreiben? Wie hätte Koselleck das gesehen?

Dazu gibt es von Koselleck eine eindeutige Antwort: Er hätte ein unangenehmes Gefühl gehabt, wenn er als ehemals Besiegter so

eine Feier mitzumachen gehabt hätte, hat er erklärt. Aber er hat hinzugefügt, die Nachgeborenen, die die Folgen der Niederlage als Aufbau eines demokratischen Staates erlebt hätten, hätten die Freiheit, dort mitzusiegen – ex post.

Sie schreiben in Ihrer Lichtenberg-Rede, daß die Erkenntnispotentiale der Niederlage nach 1945 noch gar nicht richtig ausgeschöpft wurden. Was wurde bisher ausgeblendet? Welche Geschichten müssen noch erzählt werden?

Darf ich etwas anderes vorausschicken? Ich schätze das Potential der Geschichtsschreibung sehr hoch ein. Auch als literarischen Genuß; denn das ist sie, wie Lyrik, Roman, Drama, freilich nur insofern sie bestimmten Anforderungen entspricht. Es sind nicht nur Anforderungen des Stils, sondern auch solche der Angemessenheit an den Gegenstand (um es ganz allgemein zu sagen). Eine deutsche Geschichte des Zweiten Weltkrieges kann dem Gegenstand nur gerecht werden, wenn sie nicht nur Kriegshandlungen sowie Großverbrechen, und das (zumal das Letztere) auch aus der Perspektive der Opfer, der Hinterbliebenen, der Leidenden darzustellen weiß. Nein, sie muß insbesondere eine Thematik historiographisch bewältigen, die sich noch nie so gestellt hat: Wie waren die diversen Teile des deutschen Volkes in dieses Geschehen eingespannt; als Täter, Komplizen, an der Front, im Hinterland wie an der ‹Heimatfront›; kämpfend, mordend, unterdrückend; eher wissend oder unwissend (und verdrängend); aber auch Anstand bewahrend, vielleicht gar resistent (wenn auch nur sehr selten Widerstand leistend)? Sie waren zumeist keine Schweine oder Schurken etc. Da tun sich zwischen kleiner und großer Geschichte ungeahnte Differenzen auf, die sich nur beurteilen lassen, wenn man die Perspektive ex post ein gutes Stück weit ausblendet. Jedenfalls ist es notwendig, den damaligen Generationen von Deutschen gerecht zu werden. Sehr viele von ihnen sind in unbilliger Weise samt und sonders (mit wenigen Ausnahmen) in den tiefdunklen Schatten von Auschwitz geraten. Da müssen sie herausgeholt werden, es bedarf starker Differenzierungen. Aber das ist wahnsinnig schwierig, jedenfalls zweifellos eine Aufgabe gerade auch der Historiographie. Darum vor allem geht es, nicht um Erkenntnispotentiale.

Kosellecks Theorem über das Besiegtsein ist eingebunden in einen größeren Aufsatz über *Erfahrungswandel und Methode*. Bei ihm selbst war die Methode immer auch eng gebunden an die Geschichte als leibgewordene Erfahrung. Aber welcher jüngere Historiker versteht sich heute noch existentiell verbunden mit dem Schicksal seiner Nation? Wie sehr stellt sich für transnationale und Globalisierungstheoretiker im 21. Jahrhundert noch die Frage von Sieger und Besiegten?

Aktuell bleibt sie allemal. Mit der Globalisierung ist ja auch eine enorme Beschleunigung verknüpft und eine Dauerirritierung der Erwartungen. Da ist der Kreis der ‹Besiegten›, genauer: derer, die sich in ihren Erwartungen in Frage gestellt sehen, außerordentlich groß. Vielleicht eine Herausforderung zu besonders anspruchsvoller Geschichtsschreibung? Vielleicht eine Schwierigkeit, die zu raschem Kapitulieren verführt? Warten wir es ab.

Eine Geschichtsschreibung unter dem normativen Vorzeichen des Westens?

Vielleicht. Aber das Vorzeichen könnte bald verblassen.

Künftige Historiker werden möglicherweise den Untergang Europas als Machtfaktor und Schauplatz der Weltöffentlichkeit erzählen. Sehen wir da das Aktionsfeld und die Zukunft der Besiegten-Historie?

Dazu müßten die künftigen Historiker aber erstmal Distanz nehmen zu all den Kraftmeiereien des gegenwärtigen politischen (auch historischen) Betriebs. Aber dahinter könnte sich, übrigens ähnlich wie bei Thukydides, sowohl ein Bild europäischer Größe, auch kulturellen Glanzes wie eben der Überspannung und des Niedergangs eröffnen.

Das Gespräch führte Stephan Schlak

Bildnachweis: Abb. 1–3:
Chris Korner / Deutsches Literaturarchiv Marbach

Reinhard Mehring

Das Lachen der Besiegten

Carl Schmitt und Gelimer

I. Der Topos vom Besiegten

Vergangenheitspolitik ist ein relativ neues Wort für eine altbekannte Sache. Mit der Vergangenheit wurde stets Politik gemacht und die Geschichtsschreibung war immer politisch grundiert und umstritten. Mit ihrem Aufstieg zu einer Leitwissenschaft verlagerte sich die Geschichtskultur aber stärker in die Wissenschaft. Mit dem Aufstieg Preußens wurde die Geschichtsschreibung protestantisch und kleindeutsch. Der Kampf zwischen groß- und kleindeutscher Geschichtsschreibung ist die Mutter aller neueren Historikerstreitigkeiten, Treitschke der Inbegriff des Siegerhistorikers. Selbst der Historismus wurde der preußisch-protestantischen Vergangenheitspolitik verdächtigt. Schon Walter Benjamin sah die «Aufgabe, die Geschichte gegen den Strich zu bürsten». Im Kampf gegen die Siegerhistorie gab Carl Schmitt dann nach 1945 die Losung aus, dass die Besiegten die besseren Historiker seien.

Schmitt verstand sich dabei als einer der «großen Jasager von 1933»[1] und «Besiegten» von 1945. «Wie harmlos waren die, die beim Aufbruch 1933 in Deutschland geistige Morgenluft witterten, im Vergleich zu denen, die 1945 an Deutschland geistig Rache nahmen, weil sie nichts gewittert und angeblich alles vorausgesehen haben», notierte er ernstlich in sein *Glossarium*.[2] Formelhaft meinte er nach 1945: «Erobern kann nur derjenige, der seine Beute besser kennt als sie sich selbst.»[3] Oft verwies er auf seine frühe katholische Defensive im Kulturkampf. Im amerikanischen Internierungslager eröffnete er im August 1946 einen Essay über die Geschichtsschreibung mit den Sätzen: «Ein Spruch, den ich in meiner Jugend oft gehört habe, liegt mir noch heute im Ohr: Der Sieger schreibt die Geschichte.»[4] Schmitt verweist auf Josef Annegarns (1794–1843) *Weltgeschichte für die katholische Jugend*. Sein Gegenbeispiel ist Tocqueville, der seine politische Niederlage in einen Triumph der Geschichtsschreibung ummünzte und die «säkulare Prognose» stellte, «daß die Menschheit den Weg zur Zentralisierung und Demokratisierung, den sie seit langem geht, unweigerlich und unwiderstehlich weitergehen wird».[5] «Tocqueville war ein Besiegter», schrieb Schmitt. «In ihm sammelten sich alle Arten von Niederlagen».[6] Er war als Aristokrat, Liberaler, Franzose und auch als Christ besiegt. «Als Christ [...] erlag er dem wissenschaftlichen Agnostizismus des Zeitalters. Darum ist er

1 Carl Schmitt: Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947–1951, hg. von Eberhard von Medem, Berlin 1991, S. 197.

2 Ebd., S. 216.

3 Carl Schmitt: Ex Captivitate Salus. Erfahrungen der Zeit 1945/47, Köln 1950, S. 18, vgl. 37.

4 Ebd., S. 25.

5 Ebd., S. 28.

6 Ebd., S. 30.

nicht das geworden, wozu er mehr als jeder andere prädestiniert schien: ein christlicher Epimetheus. Ihm fehlte der heilsgeschichtliche Halt, der seine geschichtliche Idee von Europa vor der Verzweiflung bewahrte. Europa war ohne die Idee eines Kat-echon verloren. Tocqueville kannte keinen Kat-echon. [...] So wurde er ein Besiegter, der seine Niederlage akzeptiert.»[7]

Das tat Schmitt nicht, und deshalb suchte er immer wieder die «große Parallele» der Gegenwart zur urchristlichen Spätantike. Eine große Portion Ressentiment und ein gutes Stück Herr-Knecht-Dialektik ging in seine These ein, dass die Besiegten die besseren Historiker seien. Hegel hatte gemeint, dass Herrschaft blind mache und der Knecht seinen Herren durchschaue. Marx baute darauf sein Klassenbewusstsein. Schmitt schrieb seinen Schülern seinen geschichtspolitischen Grundsatz ins Stammbuch. Von seinen Nachkriegsschülern bestätigte Reinhart Koselleck die These in einem seiner Schlüsselaufsätze zur Historischen Methode. Koselleck betonte einen Zusammenhang von *Erfahrungswandel und Methodenwechsel* und exemplifizierte die Wendung von der Geschichte der Sieger zur Historie der Besiegten anhand einiger antiker und neuzeitlicher Autoren. Er verwies auf Niebuhr und Humboldt, Tocqueville und Marx und stellte abschließend die Frage, «ob Max Weber nicht auch zu den politisch und existentiell Besiegten gehört». Koselleck hatte andere politische Erfahrungen und Motive als Schmitt. Zweifellos war er aber in seiner Historie der Besiegten vom Plettenberger Mineur angeregt. Die Souveräne des Diskurses schreiben selbstgewisse Wälzer, Lehrbücher, kathedrale Werke. Die Besiegtenrhetorik ist dagegen dekonstruktiv und subversiv. Die sokratische Form der Anekdote ist ein Splitter Besiegtenrhetorik. Der alte Schmitt übersetzte seinen Topos von der Besiegtenhistorie in die historische Anekdote von Gelimers Lachen.

II. Die Anekdote von Gelimers Lachen

Carl Schmitt schrieb am 29. September 1958 an Armin Mohler: «Jaspers, Ihr Heimatgenosse aus Basel, sprach in seiner gestrigen Predigt in der Paulskirche von einem ‹grimmigen Lachen›, das einem Deutschen bleibt. Das ist wohl das Gelächter Gelimers?»[8] Gemeint ist ein Lachen des besiegten Vandalenkönigs Gelimer,

7 Ebd., S. 31.

8 Carl Schmitt: Briefwechsel mit einem seiner Schüler, hg. von Armin Mohler, Berlin 1995, S. 254.

das der spätantike Historiker Prokopios von Caesarea (Prokop) überlieferte. Die Formulierung steckt voller Bosheiten. Schmitt nennt Jaspers, den Philosophen, einen Prediger; wechselte Jaspers 1948 aus Heidelberg nach Basel, so kam Mohler aus der Schweiz nach Deutschland und wollte vor 1945 gar als Schweizer in die Waffen-SS eintreten. Jaspers lachte anders als Gelimer. Vielleicht entdeckte Schmitt damals aber die politische Metapher vom Lachen Gelimers. Von Jaspers verlegte er den Vergleich auf dessen politischen Lehrer Max Weber. 1959 schrieb er in einer Buchanzeige zur Neuausgabe von Max Webers politischen Schriften: «Man wird fragen, wo diese 28 verschiedenen Aufsätze ihren eigentlichen Schwerpunkt haben, ob sie in erster Linie Material zur Geschichte der Bismarckschen und zur Vorgeschichte der Weimarer Verfassung sind, oder in der Hauptsache Betrachtungen zur Soziologie und politischen Wissenschaft der modernen Demokratie, oder aber vor allem Dokumente zur Biographie des großen Gelehrten und leidenschaftlichen Politikers, dessen Temperament so heftig durchbricht, daß der heutige Leser einmal – in dem Aufsatz über Deutschland unter den europäischen Weltmächten (S. 171/72) – schon fast einen Ansatz zum Gelächter Gelimers heraushören kann.» Die Stelle verweist auf Bismarcks «Verhandlungen über den Eintritt Bayerns in das Deutsche Reich». Weber zitiert hier Bismarck: «‹Wenn ein Freund seine Hand in meine gelegt hat, so werde ich sie doch nicht zerquetschen›». Vermutlich meint Schmitt diese Stelle; er kontrastiert Webers Orientierung an Bismarck mit der traumatischen Sicht von Versailles. Schmitt spielt auf politische Friedensenttäuschungen an und münzt den Vergleich 1959 auch auf die Gegenwart, ohne dass eine klare Polemik gegen die europäische Einbindung der Bundesrepublik herauszulesen wäre. Er meint seinen Vergleich mit Weber und Gelimer ganz allgemein und pauschal.

Bald kontrastiert er Gelimers Lachen mit dem Lächeln des steinernen Propheten Daniel. An Ernst Forsthoff schreibt er im Juni 1960: «Aus dem Portico de la Gloria der Kathedrale in Santiago; dieser Prophet Daniel (1180) scheint mir eine Antwort zu geben auf das Gelächter Gelimers (534); jedenfalls sagt er mir heute mehr und Wichtigeres, als mir und meiner Generation vor 50 Jahren der Bamberger Reiter sagte.»[9] Schmitt spielt auf die nationalis-

9 Briefwechsel Ernst Forsthoff – Carl Schmitt (1926–1974), hg. von Dorothee und Reinhard Mußgnug und Angela Reinthal, Berlin 2007, S. 161.

tische Rezeption des Bamberger Reiters an und setzt die religiöse Verkündigung über das nationalistische Credo. Immer wieder sprach er vom lächelnden Daniel. Damals verschickte er Fotokopien der klassischen Referenzstelle von Gelimers Lachen, Prokopios von Caesarea aus dessen Geschichte der Gotenkriege. Der Verweis auf Gelimers Lachen hat bereits wenigstens drei Aspekte: die politische Parallele Weber/Jaspers-Gelimer, den politisch-theologischen Kontrast (Gelimer-Daniel) und den Quellenverweis auf den oströmischen Historiker Prokopios. Diese Aspekte wird Schmitt dann die nächsten zwanzig Jahre hindurch in privaten Korrespondenzen und Gesprächen vielfach zitieren und variieren.

III. Gelimer und Belisar

Gelimer war seit 530 der letzte, leicht illegitime Vandalenkönig in Karthago. Die Vandalen beherrschten damals fast 100 Jahre lang Nordafrika. Am Beginn des 5. Jahrhunderts waren sie im Zuge der Völkerwanderung zunächst nach Gallien eingedrungen, zogen nach Spanien und setzten 429 unter ihrem großen König und Feldherrn Geiserich (um 399–477) in die römische Provinz Africa über. 439 eroberten sie Kathago. Von dort aus etablierten sie ein Reich, unternahmen Beutezüge ins Mittelmeer und plünderten 455 unter Geiserich sogar Rom. Damit teilte sich die Macht im Mittelmeer zwischen dem Vandalenreich und Ostrom. Für einige Zeit kam es unter Geiserich zu einem Friedensvertrag mit Ostrom. Nach dessen Tod brach der Machtkampf zwischen Karthago und Byzanz wieder auf. Dem Untergang des Imperiums in der Völkerwanderung stemmte sich insbesondere der oströmische Kaiser Justinian I. (um 482–565) entgegen, der seit 528 in Byzanz caesaropapistisch regierte. Als orthodoxer Christ bekämpfte er das arianische Christentum, dem auch die Vandalen anhingen. Er erbaute die Hagia Sophia und schloss 529 die platonische Akademie. Unter seiner Regierung wurde der Corpus Iuris Civilis redaktioniert, mit dem «zeitloses Römertum in die letzte folgenreiche Gestalt eintrat» (Wilacker). Justinian suchte an der Ostgrenze des Reiches den Frieden mit den Persern, um die Rückeroberung des Imperiums im Westen voranzutreiben, und zog gegen die Vandalen. Sein Feldherr Belisar (485–565) schritt zum Krieg gegen Gelimer.

Alexander Demandt schreibt in der Nachfolge der großen His-

toriker vom Untergang Roms: «Bei Decimum, einer südlichen Vorstadt des heutigen Tunis, stießen die Heere am 13. September 533 aufeinander. Die Byzantiner ergriffen schon die Flucht, da verlor Gelimer über den Tod seines Bruders Ammatas die Fassung. Nun griff Belisar nochmals an, und die Vandalen wurden geworfen. Nachdem auch die Flotte nachgekommen war, zog Belisar in Karthago ein. Gelimer sammelte seine Leute in Bulla Regia und gewann auch Mauren für seine Sache. Die vandalische Expeditionsarmee kehrte aus Sardinien zurück, und mit ihr zog Gelimer in Richtung Karthago.» Doch Belisar siegte erneut. Gelimer verschanzte sich daraufhin mit den Resten seiner Armee in einer numidischen Bergfestung. «Belisar stellte ihm nicht nur Begnadigung, sondern auch die Erhebung in den Principat in Aussicht, falls er in den Dienst des Kaisers träte. Gelimer hingegen forderte von den Herulern, die ihn belagerten, nur ein Brot, weil ihn hungere, einen Schwamm, um seine Tränen zu trocknen, und eine Leier, um sein Unglück zu besingen. Anfang 534 mußte er sich ergeben, wurde von Belisar nach Byzanz gebracht und mit seinen Verwandten in Galatien angesiedelt. Justinian hätte ihm auch jetzt noch den Patriciat verliehen, wenn er sich zur Orthodoxie bekehrt hätte.» Gelimers Behandlung durch Belisar und Justinian war also recht milde. Das Vandalenreich wurde dem oströmischen Reich einverleibt und Karthago wurde oströmisch.

Belisar kämpfte dann weiter siegreich für die Rückeroberung des Imperiums, besetzte Sizilien, Neapel und Rom. Justinians «katechontischer» Versuch, das Imperium Romanum auf dem Weg der Rückeroberung wiederherzustellen, war also mit Belisar und Narses zwischenzeitig sehr erfolgreich. Belisar ereilte aber «das Geschick, das allen bedeutenden Feldherrn der Spätantike drohte. Er wurde 562 zum dritten Male einer Verschwörung verdächtigt, in Haft genommen und starb im März 565. Seine Güter wurden vom Kaiser eingezogen. Der spätere Volksroman über Belisar hat den Sturz des Generals dramatisiert. Vom Kaiser geblendet, hätte Belisar sich sein Brot in den Straßen Konstantinopels erbetteln müssen.» In der barocken Malerei der absolutistischen Neuzeit wurde dieses Sinnbild vom Ende des Feldherrn oft gemalt. Belisars Ende war demnach nicht weniger schmählich als dasjenige Gelimers.

Der oströmische Historiker Prokopios von Caesarea (um 500-562), ein gelehrter Diplomat und Berater Belisars, wahrscheinlich oströmischer Christ, überlieferte die Geschichte von Belisar und Gelimer als Teil der Kaisergeschichte Justinians. Außer acht schon von Hugo Grotius (1655) aus dem Griechischen ins Lateinische (*Bella*) übersetzten «Büchern über den Krieg» (die Perserkriege, Vandalenkriege und Gotenkriege Justinians) sind von Prokopios noch die *Anekdota* oder Geheimgeschichten (*Historia Arcana*) vom skandalösen und verworfenen Leben und Charakter Justinians und seiner Frau Theodora sowie die «Bauten» (*De Aedificiis*), eine panegyrische Lobrede auf Justinians Wirken, überliefert. Prokopios wurde das Widerspiel der Geheimgeschichten und Elogen auf Justinian immer wieder vorgeworfen, obgleich sich Kriegsgeschichte, Herrscherlob und Skandalbiographie nicht unbedingt widersprechen müssen. Apologie und Dekonstruktion gehen in der Herr-Knecht-Dialektik oft Hand in Hand. Auch der Berater kennt, wie Hegels Kammerdiener, keinen Helden. Prokopios war aber ein echter Zeuge mit historiographischem Abstand, kein unkritischer Apologet der Reichspolitik Justinians.

Schmitt zitiert Gelimers Lachen aus Prokops Vandalenkriegen (Buch IV.7). Geschichtspolitisch wirksam und populär wurde Prokops Bild von den Vandalenkriegen und letzten Schlachten des Imperiums aber um 1900 durch Felix Dahn (1834–1912). Dahn war ein veritabler Rechtshistoriker, Ordinarius in Würzburg, Königsberg und Breslau. Schon in seiner umfangreichen, Theodor Mommsen gewidmeten Prokopios-Monographie von 1865 verwies er die «quellenmäßige Erforschung des deutschen Staatslebens und Staatsrechts» auf die «erschöpfende Kenntnis ihres Anfangs» und betrachtete die Institute des römischen Rechts, wie Theodor Mommsen, auch um der Erkenntnis des deutschen Staatslebens willen. Preußen stand damals vor der kleindeutschen Entscheidung gegen Österreich, und das wilhelminische Reich war noch nicht gegründet. Prokopios war damals bereits für Dahn der «wichtigste Gewährsmann» für die Geschichte der Germanen; er folgte dem Römer Prokopios aber nicht in dessen Reichsapologie und skeptischer Diagnose des kommenden Untergangs, machte sich explizit zum «Richter» seiner «Weltanschauung» und kritisierte, dass Prokopios seine Sorge und seinen «Schmerz» um

das «sinkende Römerthum» nicht «im religiösen Glauben zu überwinden» vermochte. Dahn spiegelte den spätantiken Untergang Roms mit dem neuen Reich und Klima des Wilhelminismus. Auch sein *Kampf um Rom* (1876), ein Kampf gegen Rom, Markstein protestantisch-nationalistischer Verwertung des Germanendiskurses, zehrte dabei von Prokop. Dahn betrachtete die Endkämpfe des Imperiums aus der Perspektive des Untergangs der Goten. Seit den frühen 1880er Jahren publizierte er nicht weniger als dreizehn «kleine Romane aus der Völkerwanderung». Als dritter Band dieser Reihe erschien *Gelimer* 1885. Dessen Leben hatte Dahn einige Jahre zuvor schon in der Allgemeinen Deutschen Bibliothek (ADB) mit wissenschaftlichem Anspruch skizziert.

In der ADB schrieb Dahn über Gelimer: «Als er gefangen in Karthago eingeführt wurde, brach er in schallendes Gelächter aus: man hielt es für ein Zeichen des Wahnsinnes. Seine Freunde aber erklärten es als das bittere Hohnlachen über die Eitelkeit aller menschlichen Dinge, dass er, von königlichem Blut und selbst ein König, solchen Umschlag des Glücks erfahren. – In dem glänzenden Triumph Belisar's zu Byzanz wurde auch G. im Purpurmantel mit seinen Gesippen gefangen aufgeführt. Als er bei dem Eintritt in das Hypodrom den Kaiser auf hohem Thron sah und die ganze Tiefe des eigenen Falls erkannte, da weinte und klagte er nicht, sondern rief immer wieder den Spruch Salomon's: ‹Eitelkeit der Eitelkeiten. Alles ist eitel.› Vor dem Thron legte er den Purpur ab und warf sich vor Justinian zur Erde. Er erhielt mit seinen Verwandten reiche Güter in Galatien, aber nicht den versprochenen Patriciat, weil er sich weigerte, aus dem Arianismus zum Katholizismus überzutreten.» Prokop trennt deutlich zwischen der Gefangennahme Gelimers am Berg Papua, dem Lachen vor Belisar nahe Karthago und der religiösen Klage vor Justinian beim Triumphzug Belisars in Byzanz. Er charakterisiert Gelimer dabei wohl etwas verzeichnend aus der Sicht Belisars als «schwächlichen Phantasten», «schicksalsgebeugten Dulder» und «gefühlsbetonten Skeptiker». Als Chronist schildert er Gelimers Lachen. In der von Schmitt verwendeten englischen Übersetzung heißt es: «And it happened that Belisarius was staying for a time in the suburb of the city which they call Aclas. Accordingly Gelimer came before him in that place, laughing with such laughter as was nei-

ther moderate nor the kind one could conceal, and some of those who were looking at him suspected that by reason of the extremity of his affiction he had changed entirely from his natural state and that, already beside himself, he was laughing for no reason. But his friends would have it that the man was in his sound mind, and that because he had been born in a royal family, and had ascended the throne, and had been clothed with great power and immense wealth from childhood even to old age, and then being driven to flight and plunged into great fear had undergone the sufferings on Papua, and now had come as a captive, having in this way had experience of all the gifts of fortune, both good and evil, for this reason, they believed, he thought that man's lot was worthy of nothing else than much laughter.»

Der Chronist bemerkt zur Bedeutung dieses Lachens nur nüchtern: «Now concerning this laughter of Gelimer's, let each one speak according to his judgment, both enemy and friend.» Erst Dahn gibt Gelimers Lachen in seinem historischen Roman eine dramatische und interpretative Schlüsselbedeutung, indem er seinen Roman, anders als Prokopios' Bericht, mit der Frage nach der Bedeutung des Lachens enden lässt. Dahns historischer Roman über den edlen König und Helden Gelimer, vom Feldherrn Belisar und Verrat des katholischen Bischofs von Karthago besiegt, endet mit dem «gellenden Lachen» und der «Verzweiflung» oder «Frömmigkeit» Gelimers vor Belisar, ohne sein weiteres Schicksal, den Einzug als Gefangener in Byzanz, die Szene vor Justinian oder sein späteres Leben in der Verbannung zu erzählen. «‹Ist nun dies das letzte Wort des Christentums?›», fragt der Ich-Erzähler am Ende des Romans. Und Belisar antwortet: «‹Nein, das ist Wahnsinn› [...] An Bord! Und zum Triumphzug – nach Byzanz!» Dahn sucht hier eher einen ironischen und religionspolitischen als einen nationalistischen Schluss. Gegen Prokopios sucht er den christlichen Sinn.

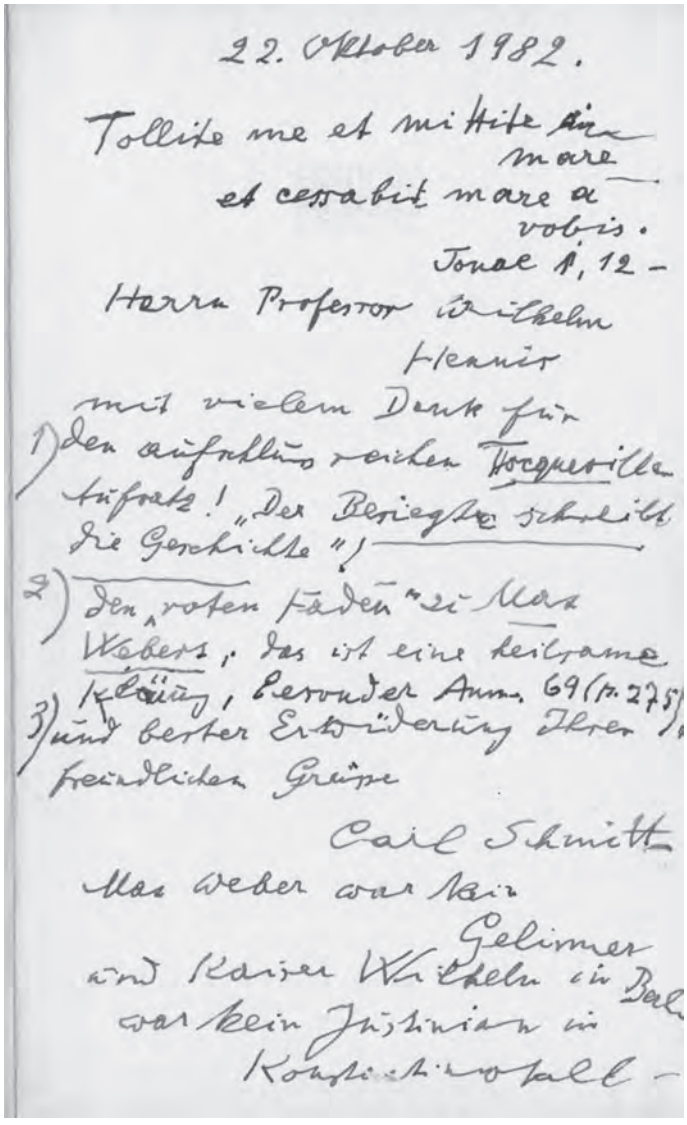
Vielleicht übernahm Schmitt seine Gelimer-Anekdote indirekt von Dahn. Sie passte jedenfalls gut in sein Geschichtsbild von der «großen Parallele» zwischen der Gegenwart und urchristlichen Spätantike. Gelimers religiöse und politische Unbeugsamkeit gefiel Schmitt wohl. Ein echter Märtyrer war Gelimer zwar nicht. Auch sein relativ unspektakuläres Ende im Exil eignete sich für

Schmitt aber zur Identifikation, lebte er doch nach 1945 noch volle 40 Jahre als Privatier in seiner Plettenberger Heimat, die er gerne mit Machiavellis Exil verglich. Der Verdammung des Vandalismus setzte er seine anekdotische Rehabilitierung des letzten Vandalenkönigs entgegen.

IV. Letzte Fassung der Anekdote

Das leicht sardonische, höhnisch-ingrimmige und ironische Lachen des letzten Vandalenkönigs über die letzten Siege des geteilten Imperiums Romanum verschickte der uralte Carl Schmitt jenseits seines 90. Geburtstags noch auf der Suche nach prägnanten letzten Worten. Seine letzte größere Publikation erinnert 1978, zum 90. Geburtstag, am Ende «an das schon im 19. Jahrhundert erfundene Wort eines sterbenden Machthabers, der auf dem Sterbebett von seinem geistlichen Berater gefragt wird: ‹Verzeihen Sie Ihren Feinden?› und der mit bestem Gewissen antwortet: ‹Ich habe keine Feinde; ich habe sie alle getötet›».[10] Das war das exoterisch letzte, nicht gerade christlich anmutende Wort des Autors an sein Publikum, zur Aufnahme in Ernst Jüngers Sammlung letzter Worte mitbestimmt und nur durch wenige andere zu Lebzeiten publizierte Worte noch ergänzt. Dazu gehört eine kurze, auf den 10. April 1981 datierte Nachbemerkung zur Neuauflage von *Land und Meer*. Am gleichen Tag schickte Schmitt seine Prokopios-Stelle an Ernst Jünger. Ein späteres Zeugnis des über 94-jährigen ist ein Widmungsexemplar der Neuauflage des Leviathan-Buches von 1938. Den Kreis der Adressaten notierte Schmitt noch in die Innenseite seines Handexemplars. Ein Exemplar schickte er dem Smend-Schüler, Politikwissenschaftler und Weber-Forscher Wilhelm Hennis am 22. Oktober 1982 als Antwort auf die Übersendung zweier Sonderdrucke: eines Tocqueville-Aufsatzes und des ersten großen Weber-Aufsatzes über «Max Webers Fragestellung». Hennis hatte über 25 Jahre nur sehr lose und periphere publizistische Berührungen mit Schmitt und war ein scharfer Gegner seines Werkes, wurde von Schmitt aber als selbständiger Smend-Schüler und Politikwissenschaftler respektiert. Das Widmungsexemplar ist sehr komplex. Es beginnt mit einem lateinischen Bibelzitat, listet dann drei Gründe für seine Antwort auf und formuliert ein Gelimer-Rätsel *(Abb.1)*. Schmitt klebte dann eine grie-

10 Carl Schmitt: Die legale Weltrevolution, 1978, in: ders.: Frieden oder Pazifismus? Arbeiten zum Völkerrecht und zur internationalen Politik 1924–1978, hg. von Günter Maschke, Berlin 2005, S. 936.



22. Oktober 1982.

Tollite me et mittite in mare
et cessabit mare a vobis.
Jonae 1, 12 –

Herrn Professor Wilhelm Hennis
mit vielem Dank für
1) den aufhellungsreichen Tocqueville-Aufsatz! „Der Besiegte schreibt die Geschichte"!
2) den „roten Faden" in Max Webers, das ist eine heilsame Klärung, besonders Anm. 69 (S. 275)
3) und bester Erwiderung Ihrer freundlichen Grüße

Carl Schmitt

Max Weber war kein Gelimer
und Kaiser Wilhelm ein Bel
war kein Justinian in Konstantinopel –

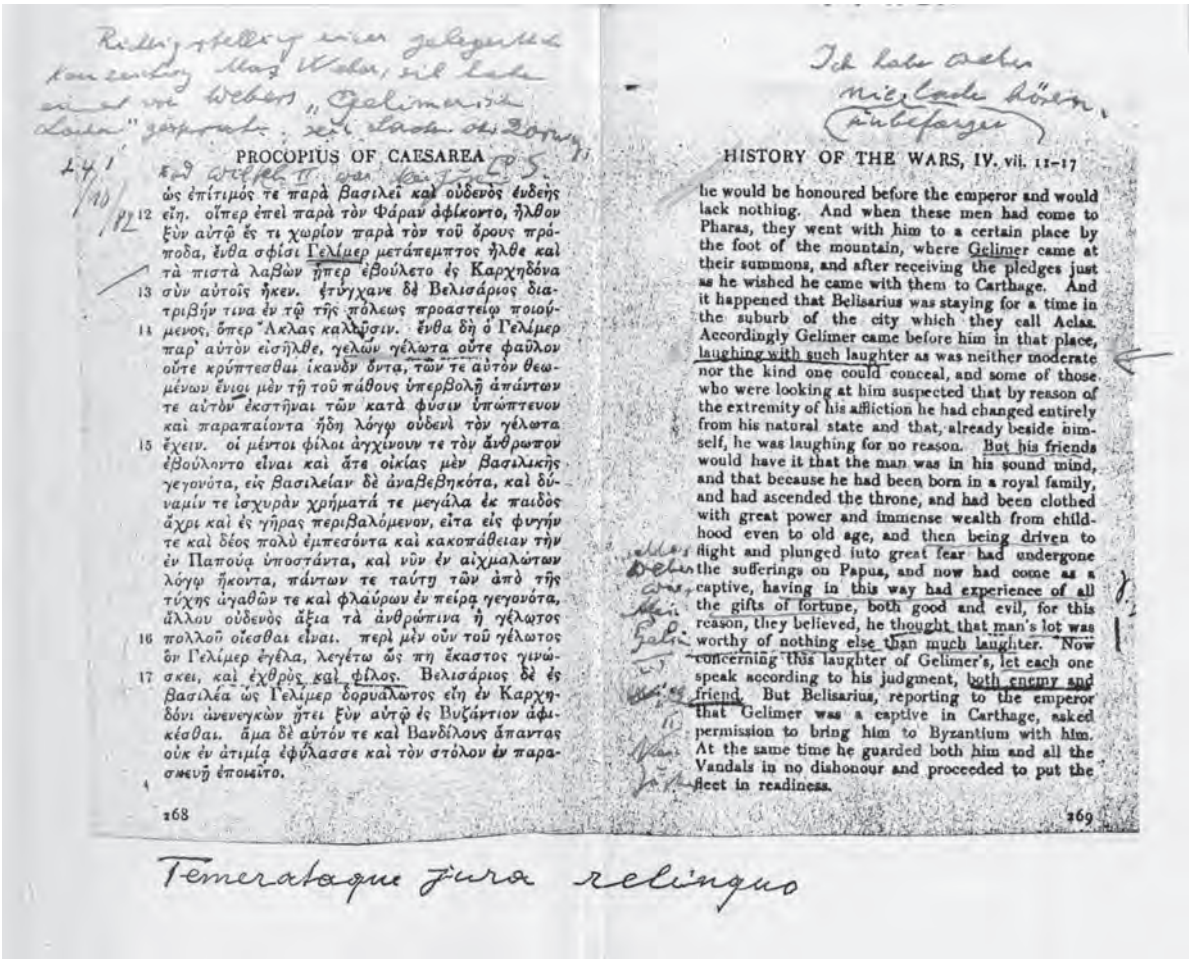
Abb. 1
«Ergreift mich und werft mich ins Meer … », Schmitt an Hennis, 22. Oktober 1982

chisch-englische Fotokopie aus Prokopios ein, die das historische Rätsel erläutert.

Das eröffnende Bibelzitat aus dem Buche Jonas (I,12) lautet: «Tollite me et mittite in mare et cessabit mare a vobis.» Ergreift mich und werft mich ins Meer, und beruhigt wird das Meer ablassen von Euch! Auf den ersten Blick scheint Schmitt hier seine alte Legende vom Sündenbock zu perpetuieren, der stellvertretend

für die Verbrechen des Nationalsozialismus geächtet wurde. Er dankt dann «für den aufschlussreichen Tocqueville-Aufsatz», den «roten Faden» und die «heilsame Klärung» von Webers Fragestellung und erwidert, drittens, die «freundlichen Grüsse». Zum Tocqueville-Aufsatz ergänzt er den Grundsatz, den er Tocqueville entnahm: «Der Besiegte schreibt die Geschichte». Daran schließt er sein historisches Rätsel an: «Max Weber war kein / Gelimer / und Kaiser Wilhelm in Berlin / war kein Justinian in Konstantinopel». Schmitt gibt seinem Gelimer-Verweis hier eine epigrammatische Zuspitzung. Für den Adressaten war es neu. Der Bezug auf Justinian ist mit Gelimer ohne Weiteres gegeben. Wenn Schmitt Byzanz als Konstantinopel bezeichnet, unterstreicht er den religionspolitischen Aspekt. Der Vergleich mit «Kaiser Wilhelm in Berlin» ist nicht erklärt. Vermutlich richtet er sich aber gegen eine starke imperialistische Deutung seiner Reichspolitik. Schmitt betont: Die Parallele zwischen Justinian und Wilhelm, Gelimer und Weber ist da; die politisch-theologischen Fronten im Wilhelminismus waren aber nicht so scharf wie die Feindschaft zwischen Justinian und Gelimer. Schmitt betont nun Differenzen, indem er vergleicht.

Schmitt unterstreicht in der englischen Übersetzung des Prokropios: «having in this way had experience of all the gifts of fortune, both good and evil, for this reason, they believed, he [Gelimer] thought that man's lot was worthy of nothing else than much laughter.» Er fügt handschriftlich hinzu: «Richtigstellung einer gelegentlichen Kennzeichnung Max Webers; ich habe einmal von Webers ‹Gelimerischem Lachen› gesprochen; sein Lachen war zornig / und Wilhelm II. war kein Justinian.» Gelimer lachte mit religiösem Abstand abgründiger und ironischer; er verhöhnte das Schicksal und die «Eitelkeit» der Welt. «Max Weber war kein Gelimer», schreibt Schmitt an den Weber-Forscher Hennis und ergänzt auf der Fotokopie: «Ich habe Weber nie unbefangen lachen sehen.» Noch einmal schreibt er in die Fotokopie: «Max Weber war kein Gelimer und Wilhelm II. kein Justinian.» Der Hinweis ist sowohl religiös wie politisch zu lesen. Schmitt rückt Weber mit Gelimer vergleichend in die Rolle des Besiegten, erneuert damit eine nationalistische Lesart von Webers politischen Schriften und stimmt implizit der alten, in den 60er Jahren heftig umstrit-



PROCOPIUS OF CAESAREA

ὡς ἐπίτιμός τε παρὰ βασιλεῖ καὶ οὐδενὸς ἐνδεὴς εἴη. οἵπερ ἐπεὶ παρὰ τὸν Φάραν ἀφίκοντο, ἦλθον ξὺν αὐτῷ ἔς τι χωρίον παρὰ τὸν τοῦ ὄρους πρόποδα, ἔνθα σφίσι Γελίμερ μετάπεμπτος ἦλθε καὶ τὰ πιστὰ λαβὼν ἧπερ ἐβούλετο ἐς Καρχηδόνα σὺν αὐτοῖς ἧκεν. ἐτύγχανε δὲ Βελισάριος διατριβήν τινα ἐν τῷ τῆς πόλεως προαστείῳ ποιούμενος, ὅπερ Ἄκλας καλοῦσιν. ἔνθα δὴ ὁ Γελίμερ παρ' αὐτὸν εἰσῆλθε, γελῶν γέλωτα οὔτε φαῦλον οὔτε κρύπτεσθαι ἱκανὸν ὄντα, τῶν τε αὐτὸν θεωμένων ἔνιοι μὲν τῇ τοῦ πάθους ὑπερβολῇ ἁπάντων τε αὐτὸν ἐκστῆναι τῶν κατὰ φύσιν ὑπώπτευον καὶ παραπαίοντα ἤδη λόγῳ οὐδενὶ τὸν γέλωτα ἔχειν. οἱ μέντοι φίλοι ἀγχίνουν τε τὸν ἄνθρωπον ἐβούλοντο εἶναι καὶ ἄτε οἰκίας μὲν βασιλικῆς γεγονότα, εἰς βασιλείαν δὲ ἀναβεβηκότα, καὶ δύναμίν τε ἰσχυρὰν χρήματά τε μεγάλα ἐκ παιδὸς ἄχρι καὶ ἐς γῆρας περιβαλόμενον, εἶτα εἰς φυγήν τε καὶ δέος πολὺ ἐμπεσόντα καὶ κακοπάθειαν τὴν ἐν Παπούᾳ ὑποστάντα, καὶ νῦν ἐν αἰχμαλώτων λόγῳ ἥκοντα, πάντων τε ταύτῃ τῶν ἀπὸ τῆς τύχης ἀγαθῶν τε καὶ φλαύρων ἐν πείρᾳ γεγονότα, ἄλλου οὐδενὸς ἄξια τὰ ἀνθρώπινα ἢ γέλωτος πολλοῦ οἴεσθαι εἶναι. περὶ μὲν οὖν τοῦ γέλωτος ὃν Γελίμερ ἐγέλα, λεγέτω ὥς πῃ ἕκαστος γινώσκει, καὶ ἐχθρὸς καὶ φίλος. Βελισάριος δὲ ἐς βασιλέα ὡς Γελίμερ δορυάλωτος εἴη ἐν Καρχηδόνι ἀνενεγκὼν ἤτει ξὺν αὐτῷ ἐς Βυζάντιον ἀφικέσθαι. ἅμα δὲ αὐτόν τε καὶ Βανδίλους ἅπαντας οὐκ ἐν ἀτιμίᾳ ἐφύλασσε καὶ τὸν στόλον ἐν παρασκευῇ ἐποιεῖτο.

268

HISTORY OF THE WARS, IV. vii. 11–17

he would be honoured before the emperor and would lack nothing. And when these men had come to Pharas, they went with him to a certain place by the foot of the mountain, where Gelimer came at their summons, and after receiving the pledges just as he wished he came with them to Carthage. And it happened that Belisarius was staying for a time in the suburb of the city which they call Aclas. Accordingly Gelimer came before him in that place, laughing with such laughter as was neither moderate nor the kind one could conceal, and some of those who were looking at him suspected that by reason of the extremity of his affliction he had changed entirely from his natural state and that, already beside himself, he was laughing for no reason. But his friends would have it that the man was in his sound mind, and that because he had been born in a royal family, and had ascended the throne, and had been clothed with great power and immense wealth from childhood even to old age, and then being driven to flight and plunged into great fear had undergone the sufferings on Papua, and now had come as a captive, having in this way had experience of all the gifts of fortune, both good and evil, for this reason, they believed, he thought that man's lot was worthy of nothing else than much laughter. Now concerning this laughter of Gelimer's, let each one speak according to his judgment, both enemy and friend. But Belisarius, reporting to the emperor that Gelimer was a captive in Carthage, asked permission to bring him to Byzantium with him. At the same time he guarded both him and all the Vandals in no dishonour and proceeded to put the fleet in readiness.

269

Temeratasque jura relinquo

Abb. 2
«Richtigstellung einer gelegentlichen Kennzeichnung Max Webers … »

tenen These von Wolfgang Mommsen und Jürgen Habermas zu, dass Carl Schmitt selbst ein «legitimer Schüler» Webers war. Seine verschachtelte Antwort empfiehlt dem liberalen Hennis den Nationalismus. Die Weber-Forschung soll sich Webers Nationalismus stellen, anders als Mommsen, der ihn kritisierte. Eine Revokation von Webers politischem Denken muss die Legitimität seines Nationalismus ernsthaft erörtern, meint Schmitt. Wenn er die Reichspolitik von Wilhelm und Weber dabei aber mit Justinian und Gelimer unterscheidet, wird die Aussage zwar erheblich verunklart. Schließlich endete der imperiale Wilhelminismus auch in einem verlorenen Krieg. Dieses Beispiel zeigt aber ganz

gut, wie doppelbödig noch der über 90-jährige Schmitt über Widmungen kommunizierte.

Er reihte nicht einfach abgedroschene Selbstzitate aneinander, sondern antwortete auf neuere Publikationen und eine offene Debatte um Webers Politik. Der Leser ist gezwungen, den Anspielungen nachzugehen und sie geradezu detektivisch zu kombinieren. Leicht hätte Schmitt offen sagen können: Herr Hennis, sehr schön, vertiefen Sie sich noch etwas bereitwilliger in Webers Nationalismus, dann werden Sie auch meine Haltung besser verstehen! Oder anders gesagt: Können Sie überhaupt Webers Nationalismus ernsthaft rezipieren? Sie gehören doch auch zu denen, die mich am liebsten ins Meer werfen würden! Und bedenken Sie die religiöse Distanz zur Welt: Auch an Weber können wir uns letztlich nicht halten, war Weber doch «religiös unmusikalisch»! Man braucht schon einiges Christentum, um die politische Niederlage zu verschmerzen! Schmitt antwortet aber nicht direkt, sondern fordert hohen hermeneutischen Aufwand und macht seine Hermetik so zum Prüfstein und Kriterium der Anerkennung des Lesers. Nur wer sich auf seine Hermetik einlässt, findet einen Zugang zu seinen Überlegungen. So konstruiert Schmitt die Unterscheidung zwischen Exoterik und Esoterik in seiner Kommunikation. Er prüft seine Leser und gibt den Hermeneuten das elitäre Bewusstsein besseren Verständnisses. Schmitt wollte seine Partner im Gespräch über ihr Limit heben und in die Aura arcaner Einsichten versetzen. Sein Spätwerk ist hermetisch eingesponnen in ein verdichtetes Netz gelehrter und voraussetzungsvoller Überlegungen.

Der Lohn solcher Kryptik hängt eher am Überlegungsprozess als an sicheren Resultaten. Seine historiographiepolitische Maxime von der Überlegenheit der Besiegtenhistorie ist jedenfalls strittig. Es lässt sich darüber streiten, ob Ressentiment sehend macht und die Besiegten die besseren Historiker sind. Man mag schon zweifeln, ob sie überhaupt Zugang zu den Archiven des Wissens haben und ihren Standpunkt öffentlich vertreten können. Die Besiegtenrhetorik aber lässt sich jedenfalls an Schmitts Spätwerk gut studieren, gerade da, wo sie die Sicht vernebelt. Klare Positionen gehen ihm verloren. Schmitt warf seinen Nationalismus nach 1945 nicht mehr vollmundig in die Waagschale der Zeit. Er verab-

schiedete mit der Epoche der Staatlichkeit auch seinen Etatismus und dementierte seinen Nationalismus schon durch sein Desinteresse am Schicksal der DDR. Schmitt organisierte sich nach 1945 nicht engagiert in den Netzwerken der «Besiegten von 1945». Auch sein Wechsel vom Lachen Gelimers zum Lächeln des Propheten war dogmatisch nicht sehr stark, wie schon das letzte Wort vom sterbenden Machthaber zeigt. So ist auch seine späte Besiegtenrhetorik, sein Weg in die Esoterik privater Begegnungen und Korrespondenzen, ein Stück Ästhetizismus, Elitismus und akademischer Pädagogik. In ein anderes Exemplar der *Leviathan*-Neuausgabe von 1982 schrieb Schmitt damals hinein: «Jeder alte Mann wird ein König Lear!» Er zitierte damit Goethe:

Ein alter Mann ist stets ein King Lear!
Was Hand in Hand mitwirkte, stritt,
Ist längst vorbei gegangen;
Was mit und an Dir liebte, litt,
Hat sich wo anders angehangen;
Die Jugend ist um ihretwillen hier,
Es wäre törig zu verlangen: Komm, ältele du mit mir.

King Lear hat Gelimer hinter sich. Er steht nicht mehr als ein «letztes Wort des Christentums», sondern für den Wahnsinn als letztes Stadium der Verzweiflung. Solche endgeschichtliche Rhetorik hat einen verführerischen Sirenenklang und wenig Kontur. Schmitts Spätwerk grub vielleicht noch geschichtspolitische Minen und Arsenale der Subversion. Einen doktrinären Revisionismus vertrat es aber nicht mehr. Der Besiegte mag sich von den vorletzten zu den letzten Dingen wenden und so zu sich finden. Frei nach Carl Schmitt ist aber auch zu sagen: Besiegt ist, wer über die Bedingungen seines Daseins nicht mehr verfügt. Die politische Sorge um die «Eitelkeit» und Kontingenz des Lebens gehört zum Glück.

Bildnachweis: Abb.1 und 2.: Archiv des Verfassers.

Cord Riechelmann

Cavaillès im Krieg

Jean Cavaillès war im Unterschied zu Jean-Paul Sartre ein Intellektueller im Widerstand, der wirklich etwas getan hat. Als die deutschen Besatzer Cavaillès zum Tode verurteilten und am 17. Februar 1944 erschossen, hatten sie über einen aktiven Kämpfer der Résistance ihr Urteil verhängt. Im Zivilberuf war Cavaillès damals Professor für Logik und allgemeine Philosophie an der Geisteswissenschaftlichen Fakultät der Sorbonne, die ihn 1941 berufen hatte. Als politischer Philosoph ist er nie in Erscheinung getreten.

Michel Foucault hat in einem Gespräch, das er im April 1983 an der Universität von Berkeley mit Paul Rabinow, Richard Rorty und Charles Taylor über Politik und Ethik führte, Cavaillès in die Diskussion eingeführt: «Einer der französischen Philosophen, die während des Krieges Widerstand geleistet haben, war Cavaillès, ein Historiker der Mathematik, der sich für die Entwicklung ihrer inneren Strukturen interessierte. Keiner der Philosophen des politischen Engagements, weder Sartre noch Simone de Beauvoir, noch Merleau-Ponty, hat irgendetwas getan.»

Für Foucault war Cavaillès ein herausragendes Beispiel für seine These, dass sich die persönliche politische Haltung eines Philosophen nicht aus seinen Ideen herauslesen lässt, sondern aus seiner «Philosophie als Leben, das heißt seinem philosophischen Leben, seinem *ethos*», wie er in Berkeley sagte. Foucault war dieses Thema so wichtig, dass er es noch einmal in seinem letzten Text aufgriff, den er im April 1984 zwei Monate vor seinem Tod zum Druck freigab. «Man kann sich fragen», schreibt er in Bezug auf die militanten Aktivitäten von Cavaillès im Widerstand, «warum ein solcher Typus der Reflexion sich gemäß seiner eigenen Logik so tief mit der Gegenwart verknüpfen konnte.»

Foucaults letzten Worte – «Das Leben: Die Erfahrung und die Wissenschaft» – waren die umgearbeitete Version seiner Einleitung zu einer 1978 erschienenen amerikanischen Ausgabe eines Buches seines Lehrers Georges Canguilhem, die 1985 in der *Revue de metaphysique et de la morale* erschien. Dieser letzte Text kreist um die Frage, wie es «um den Begriff im Leben» steht. Das heißt, wie er weiter ausführt, «um den Begriff, insoweit er eine der Weisen der Information ist, die jedes Lebewesen in seiner Umwelt entnimmt und durch die es umgekehrt seine Umwelt strukturiert».

Das ist in der grundlegenden Konzeption, in der Auseinandersetzung oder dem Zusammenspiel von Lebewesen und Umwelt, biologisch gedacht und bezieht sich auf Canguilhem als Historiker und Philosophen der Wissenschaften vom Leben. Wie viel es aber mit der vorrangig der Mathematik verpflichteten Philosophie von Cavaillès zu tun hat, kann man jetzt erstmals in der deutschen Übersetzung von Cavaillès letztem Werk *Über Logik und Theorie der Wissenschaft* überprüfen.[1] Hier heißt es im vorletzten Satz: «Keine Philosophie des Bewußtseins, nur eine Philosophie des Begriffs kann eine Wissenschaftslehre liefern.»

Wobei nicht die Verbindung zwischen Canguilhems Philosophie des Begriffs im und vom Leben mit Cavaillès Wissenschaftslogik das Überraschende ist. Canguilhem hat selbst mehrfach darauf hingewiesen.[2] Wirklich erstaunlich ist, wie weit sich im Rückblick ein ganzer Kontinent der französischen Philosophie in der kleinen Abhandlung vorgedacht zeigt. Schlagartig erhellt sich die Genese eines Denkens, wenn man den Satz liest: «Der eigentliche Sinn einer Theorie liegt nicht in einem bestimmten Aspekt, den der Wissenschaftler selbst als provisorisch begreift, sondern in einem begrifflichen Werden, das nicht zum Stillstand kommt.»[3] Das ist mehr als nur das Larvenstadium des Werden-Begriffs, wie ihn Deleuze und Guattari dann in allen möglichen Varianten – vom Frau–, Kind- bis zum Tier-Werden – entfalten. Man kann von Cavaillès Logik auch direkt in den Gebrauch, den Deleuze von den Riemann'schen Räumen macht, springen oder – spekulativer – die Herkunft von Jacques Lacans Faible für die mathematische Topologie erahnen. Auch der Anti-Hegelianismus vieler Philosophen nach dem Zweiten Weltkrieg in der Tradition der Kommunistischen Partei Frankreichs nach dem Zweiten Weltkrieg scheint in Cavaillès zumindest einen Vorläufer zu haben. Wenn Cavaillès von Dialektik spricht, meint er immer eine Dialektik des Begriffs, die nichts mit der wahrnehmbaren Welt zu schaffen hat. Mit Canguilhem gesprochen: «Nach Cavaillès verdankt die Entwicklung eines mathematischen Soseins der Existenz tatsächlich nichts.» Und die Operationen der Mathematik sind es, die die Philosophie nachzuzeichnen hat, wenn sie eine Philosophie der Mathematik sein will. Die Philosophie hat sich die Mathematik sozusagen einzuverleiben, um sie im philosophischen Akt fortzusetzen. Dass

1 Jean Cavaillès: Über Logik und Theorie der Wissenschaft. Aus dem Französischen von Thomas Laugstein, Zürich 2011.

2 So 1967 in seiner Rede zur «Einweihung des Hörsaals ‹Jean Cavaillès› an der neuen Geisteswissenschaftlichen Fakultät in Straßburg», vgl. Georges Canguilhem: Wissenschaft, Technik, Leben. Beiträge zur historischen Epistemologie., hg. von Henning Schmidgen, Berlin 2006, S. 69–84.

3 Cavailles: Über Logik und Theorie der Wissenschaft, S. 41.

von hier aus Linien zur Philosophie von Alain Badiou führen, ist, fast will man sagen: zwangsläufig, der Notwendigkeit geschuldet.

Mit Cavaillès kann man verstehen, warum Louis Althusser in Jubelgesten ausbricht, wenn er feststellt, dass Martin Heidegger endlich das «Bürgerrecht» in der französischen Philosophie erlangt habe. Althusser ergreift damit Partei gegen Sartre. In der Gemengelage der französischen Nachkriegsphilosophie ist das auch immer ein Plädoyer für eine Philosophie in der Nachfolge von Cavaillès. Auch wenn Althusser übertreibt, wenn er in seinen späten autobiographisch getönten Schriften Sartre unterstellt, dass er von Heidegger und Husserl nichts verstanden habe, liegt darin ein weitreichender Schnitt. Sartre und Cavaillès gehörten Ende der 20er und Anfang der 30er Jahre in Frankreich zu den ganz wenigen, die Husserl und Heidegger überhaupt kannten, aber auf völlig verschiedene Weise zu besetzen versuchten.

Cavaillès hat Husserl 1931 in Freiburg besucht und einen alten, verbitterten Mann vorgefunden, der über seinen Verlust an Einfluss gegenüber Heidegger klagte. Cavaillès kannte die Verhältnisse in Deutschland nicht nur an den Universitäten besser als jeder andere französische Philosoph seiner Generation. Von Husserl war er nicht persönlich, sondern philosophisch enttäuscht. Cavaillès warf ihm «einen übertriebenen Gebrauch des Cogito» vor, wie er in einem Brief schrieb. Was er selbst wollte, war eine Philosophie der Mathematik, ohne mathematisches Cogito zu begründen; und da kam ihm Heideggers Denken näher als das Husserls. Allerdings war er nie ein Heideggerianer, sondern immer ein Spinozist.

«Ich bin Spinozist», hat Cavaillès 1943 in London zu Raymond Aron gesagt und hinzugefügt: «Ich glaube, daß wir überall Notwendiges erfassen. Die Verknüpfungen der Mathematik sind genauso notwendig wie die Entwicklungsstufen der mathematischen Wissenschaften und der Kampf, den wir führen.»

Der Kampf, den sie führten, war der Widerstand gegen die deutschen Besatzer. Ein Kampf, den Cavaillès entscheidend mitbegründet hat, weil er den Sieg der deutschen Truppen eindeutig als Niederlage empfand, gegen die man nur militant ankämpfen konnte. So gehörte er zu den wenigen, die sich durch den Waffenstillstand nicht als demobilisiert ansahen und in Frankreich sofort

den Widerstand organisierten. Cavaillès war im Mai 1940 in deutsche Gefangenschaft geraten und während der Überstellung nach Deutschland nach Belgien geflohen. Im Oktober 1940 lehrte er wieder an der Universität Straßburg, die zu der Zeit nach Clermont-Ferrand ins «unbesetzte» Frankreich ausgewichen war. Clermont-Ferrand wurde die erste Basis seiner Widerstandsaktivitäten. Man muss die aktivistische Entscheidung zum sofortigen Kampf nach der Niederlage betonen, weil sie weder selbstverständlich noch ein Phänomen der großen Zahl war.

In der kommunistischen Partei Frankreichs wurde zum Beispiel 1940 noch die Theorie des imperialistischen Krieges angewandt, nach der der Krieg zwischen Deutschland und Frankreich ein Krieg zwischen imperialistischen Mächten war, aus dem man sich raushalten sollte. Die KPF forderte ihre Mitglieder sogar auf, mit den deutschen Besatzungsbehörden Kontakt aufzunehmen, um das Erscheinen der Parteizeitung *L'Humanité* zu sichern.[4]

Solchen Kotaus vor der Realität verweigerte sich Cavaillès aber nicht nur deshalb, weil er keiner kommunistischen Partei angehörte, sondern auch, weil er wusste, mit wem er es zu tun hatte. Cavaillès war 1927 in Berlin gewesen, und dort reifte sein Entschluss, seine Dissertation über die Mengenlehre Georg Cantors zu schreiben. Das Deutschland der 20er Jahre war um die ringtheoretischen Arbeiten von Emmy Noether zu dem mathematischen Milieu geworden, in dem sich eine «Neue Mathematik» entwickelte. Im Oktober 1929 kam Cavaillès dann mit einem Rockefeller-Stipendium ausgestattet zuerst nach Berlin. Er arbeitete dann fast ein Jahr an Universitäten in Berlin, Hamburg, Göttingen, München und Freiburg. Neben seinen philosophisch-mathematischen Studien war Cavaillès aber auch ein sehr genauer Beobachter der politischen Lage. Nachvollziehen kann man das in der wunderbaren Biographie seiner Schwester Gabrielle Ferrieres, die breit aus Briefen Cavaillès zitiert.[5] Er interessierte sich besonders für die Jugendbewegung und traf mit vielen ihrer Protagonisten zusammen. In Hamburg hörte er begeistert Karl Barth. Barth sei genauso Philosoph wie Polemiker. Nicht das «Deutsche Christentum» werde Deutschland retten, sondern nur eine christliche, universelle Kultur, zitiert er Barth. In Hamburg erlebte er eine SPD-Veranstaltung, auf der erst Bismarck als Gründer des ers-

4 Vgl. Louis Althusser: Die Zukunft hat Zeit, Frankfurt/M. 1993, besonders S. 224.

5 Vgl. Gabrielles Ferrieres: Jean Cavaillès. A Philosopher in Time of War, 1903–1944, Wales 2000.

ten Deutschen Reichs gefeiert wurde und gleich darauf Friedrich Ebert als der Retter des zweiten Reichs.

In München hörte er schließlich 1930 Adolf Hitler. Ein paar Jahre später las er *Mein Kampf*. Es sei typisch für das deutsche Volk, notierte er, dass sein Führer, noch bevor er an der Macht sei, den Wunsch verspüre, sechshundert engbedruckte Seiten zu füllen. 1936 traf er dann, noch einmal nach Deutschland zurückgekehrt, in Hamburg Vertreter der deutschen Widerstandsbewegung, die der Verhaftung entgangen waren.

Man kann also davon ausgehen, dass Cavaillès über die Nazis in einer Form informiert war, die ihm jede Illusion über ihre Absichten genommen hatte. Und so kehrte er, wie Canguilhem schreibt, nach der Flucht aus der deutschen Gefangenschaft nicht in «seine besiegte Heimat zurück, um sich die Pantoffeln des Schriftstellers überzustreifen und ‹seinen Kopf für Frankreich zu erhalten›».

Cavaillès entschied sich unverzüglich für den militanten Widerstand. Er wurde zum Mitbegründer der Widerstandsbewegung «Libération Sud» und gründete selbst die Widerstandsgruppe «Cohors». Im Widerstand drängte es den in der französischen Armee ausgebildeten Offizier schnell wieder aus den Leitungsgremien an die Front. Zuständig war er unter anderem für die U-Boot-Basen der Deutschen in Frankreich. Hier leistete er im Blaumann Sabotage.

Der Professor der Logik als Partisan im Hinterland: Dieses Bild beschwor Canguilhem in seiner Rede vor den Straßburger Studenten, um mit einer theoriepolitischen Legende aufzuräumen: Strukturalismus sei Passivität. Man kann Canguilhems Beharren auf Widerstand aus Notwendigkeit auch schon als eine Antwort auf den berühmten Graffiti – «Strukturen gehen nicht auf die Straße» – im Pariser Mai 1968 lesen. Es verbirgt sich dahinter aber noch eine weitere Invektive. Canguilhem, der wie Cavaillès ein Aktivist des Widerstands war, hat nie viel Aufhebens darum gemacht. Er wusste aber, gegen wen er in Straßburg auch sprach. Canguilhem erwähnt einmal spöttelnd all jene, «die nur deshalb so viel von sich sprechen, weil von ihrem Widerstand nur sie selbst sprechen können, so diskret war er». Man kann diesen Satz böse auf Sartre beziehen, der viel vom Widerstand sprach, ohne

dabei gewesen zu sein. Man kann ihn aber auch gegen die beiden großen Meinungsströme, die in Frankreich um den Widerstand entstanden sind, lesen. Zuerst waren nach dem Krieg alle Franzosen mit de Gaulle und der KPF im Widerstand. Und später sollte ganz Frankreich an der Kollaboration mit den Deutschen beteiligt gewesen sein.

Dass beide Versionen nicht standhalten, lässt sich immer noch am besten am Leben von Cavaillès ablesen. Er kannte nämlich nicht nur die Nazis, sondern auch de Gaulle. Als er sich im Frühjahr 1943 zwei Monate in London aufhielt, um die Aktivitäten im Untergrund mit den französischen Exilkräften zu koordinieren, traf Cavaillès mehrmals mit de Gaulle zusammen. Ihn störte dabei zuallererst das zur Schau getragene Stammesbewusstsein der Gaullisten. Für Cavaillès ging es auch um Frankreich, aber sein Kampf war zuerst einem politischen Ziel verpflichtet: es war ein Befreiungskampf gegen den Terror einer nicht universalen Pseudo-Philosophie. In London war ihm das, wofür er kämpfte, in Gestalt einer jungen Frau in Uniform erschienen, die ihn sehr schnell und sehr versiert im Auto durch die Gegend chauffierte. Sie erwies sich als Kennerin von Proust und André Gide und verwickelte ihn in feingeistige Gespräche über die beiden Schriftsteller, was ihn daran erinnerte, was die Nazis in Frankreich zerstört hatten.

Wie sehr für Cavaillès sein Widerstand und seine Arbeit als Philosoph zusammenhingen, das hatte er schon vor seinem Aufenthalt in London bewiesen. Im August 1942 war er bei seinem ersten Versuch, sich nach England einzuschiffen, festgenommen und ins Militärgefängnis von Montpellier gebracht worden. Dort hatte er mit der Niederschrift begonnen. Sein Buch *Über Logik und Theorie der Wissenschaft* ist ein Werk aus der Niederlage. Die Bücher und Aufsätze, die er dafür benötigte, hatten ihm Freunde ins Gefängnis gebracht. Möglich wurde dies, weil der damalige Befehlshaber der Militärregion, General de Lattre de Tasigny, Cavaillès kannte und dessen Freunden die Erlaubnis erteilte, ihn im Gefängnis zu besuchen. Ein Privileg, das mit der Absetzung und Verhaftung des Generals endete. Aber es ließ Cavaillès so viel Zeit, dass er sein Manuskript beenden konnte, bevor er Ende des Jahres 1942 abermals aus einem Internierungslager floh.

Das Manuskript hat Canguilhem 1946 als Buch herausgegeben und als Teil des *ethos* von Cavaillès im Sinne Foucaults verstanden. «Wenn ein Philosoph, sich daran macht, eine Moral zu verfassen, dann bereitet er sich gewöhnlich auf den Tod in seinem Bett vor», hat Canguilhem vor den Studenten in Straßburg gesagt und hinzugefügt: «Cavaillès aber arbeitete in genau dem Augenblick an einer Logik, in dem er alles tat, um im Kampf zu sterben. Auf diese Weise hat er seine Moral vermittelt, ohne sie geschrieben zu haben.»

Und diese *Logik* kann man jetzt lesen und die darin vermittelte Philosophie als Denken ohne Ressentiment aus der Niederlage begreifen. Der «Unbekannte Nr. 5», als den die Deutschen ihn in einem Massengrab an der Zitadelle von Arras verscharrten, muss er nicht bleiben.

Essay

Roberto Zapperi

Freud und Mussolini

Unter dem Datum des 25. April 1933 verzeichnete Freud in seinem Tagebuch zwei Namen: «Dr Ed Weiss – Forzano». Es handelt sich um den Triester Psychoanalytiker Edoardo Weiss, einen alten Schüler Freuds, und den italienischen Theaterschriftsteller und Librettisten Giovacchino Forzano. Nach dieser Notiz sollen die beiden Freud am besagten Tag in Wien in seiner Wohnung in der Berggasse 19 aufgesucht haben. In Wirklichkeit waren die Besucher jedoch drei, denn dabei war auch die Tochter Forzanos, Concetta, eine Patientin von Weiss. Dieser hatte keine vertrauliche psychoanalytische Beziehung zu ihr aufbauen können und sie deshalb zusammen mit ihrem Vater zu einer Konsultation zum verehrten Meister nach Wien gebracht.[1]

Weiss hatte an Freud geschrieben und um die Konsultation gebeten; eine positive Rückmeldung erhielt er am 13. April 1933.[2] Die drei Italiener machten sich daraufhin auf die Reise von Rom nach Wien, wo sie Ende April 1933 von Freud empfangen wurden. Der Termin dieses Treffens wird unterschiedlich angegeben: Während Freud im Tagebuch den 25. April eintrug, datierte Weiss das Treffen auf den 26. April. Bei dieser Gelegenheit schenkte Forzano Freud die deutsche Übersetzung eines der drei Dramen, die

1 Sigmund Freud: Tagebuch 1929–1939. Kürzeste Chronik, hg. von Michael Molnar, Basel–Frankfurt/M. 1996, S. 46 und 256.

2 Sigmund Freud–Edoardo Weiss: Briefe zur psychoanalytischen Praxis. Mit den Erinnerungen eines Pioniers der Psychoanalyse, hg. von Martin Grotjan, Frankfurt/M. 1973, S. 84 f.

er zusammen mit Mussolini geschrieben hatte, und zwar jenes über die letzten hundert Tage Napoleons vor seiner Verbannung nach St. Helena. Auf Italienisch hat das Stück den Titel *Campo di maggio* (Maifeld), in der deutschen Übersetzung lautet er *Hundert Tage*. Anders als im italienischen Original wird auf dem Titelblatt der deutschen Übersetzung neben Forzano auch Mussolini als Autor genannt. Dies sind die vollständigen bibliographischen Angaben: «*Hundert Tage (Campo di Maggio)*. Drei Akte in neun Bildern von Benito Mussolini und G. Forzano, Paul Zsolnay Verlag, Berlin-Wien-Leipzig 1933. Autorisierte Übersetzung von Géza Herczerg.» In dem von mir eingesehenen Exemplar heißt es in einer Anmerkung, dass das Drama am 30. Dezember 1930 im römischen Teatro Argentina uraufgeführt worden war. Die erste Aufführung außerhalb Italiens fand in der ebenfalls von Géza Herczerg besorgten ungarischen Übersetzung *(Zsáz nap)* am 4. Juni 1931 im National-Theater in Budapest statt. Es folgten Aufführungen in französischer Sprache *(Les Cent Jours)* am 9. November 1931 im Théatre Ambigu in Paris, auf Deutsch am 30. Januar 1932 im Deutschen Nationaltheater in Weimar, in englischer Fassung *(Hundred Days)* am 14. April 1932 im New Theatre in London, und schließlich, wiederum auf Deutsch, aber diesmal mit dem Titel *Napoleon*, Ostern 1932 im Burgtheater in Wien unter der Regie von Werner Krauss, dem Géza Herczerg seine Übersetzung gewidmet hatte.

Damit aber noch nicht genug. Das Freud überreichte Exemplar enthält auf dem Titelblatt eine bombastische Widmung im Namen beider Autoren: «A Sigmund Freud/che renderà migliore il mondo,/con ammirazione e/riconoscenza/ Vienna 26 aprile 1933 XIo Benito Mussolini e G. Forzano» (Sigmund Freud, der die Welt besser machen wird, mit Bewunderung und Dank, Wien, den 26. April 1933, XI. [Jahr der faschistischen Ära], Benito Mussolini und G. Forzano).» Das Exemplar ist erhalten und befindet sich heute in Freuds Bibliothek in London. Freud selbst fügte auf dem Titelblatt das Datum des 26. April hinzu, das jedoch von dem im Tagebuch gegebenen abweicht.[3] Die Erinnerungen von Weiss klären diese chronologische Diskrepanz nicht. Weiss nennt ebenfalls den 26. und schreibt dazu im Rückblick: «Freud hatte diese Kranke nur einmal in meiner Gegenwart in seinem Behandlungszim-

3 Freud's Library – Freuds Bibliothek, hg. von J. Keith Davies und Gerhard Fechtner, London – Tübingen 2006, Nr. 2583.

mer gesehen, er zog seine Folgerungen lediglich auf der Basis meiner schriftlichen Berichte.»[4] Weiss erwähnte diese Konsultation viele Jahre später – erst 1966, wie es scheint[5] – und erinnerte sich im Abstand von so vielen Jahren offenbar nicht mehr an das genaue Datum. Wahrscheinlich sah Freud die Patientin am 25. April, und am Tag darauf übergab ihm Forzano das Drama mit der doppelten Widmung. Es ist allerdings unwahrscheinlich, dass Mussolini etwas von der Widmung wusste; allem Anschein nach handelte es sich um eine persönliche Initiative Forzanos. Er war mit Mussolini gut befreundet und glaubte deshalb, sich solches erlauben zu können, zumal er gleichzeitig Freud um eine Gegengabe bat: Er möge Mussolini eines seiner eigenen Bücher mit einer möglichst ebenso huldigenden Widmung schenken. Merkwürdigerweise schweigt sich Weiss in seinen Erinnerungen über Forzanos Geschenk aus, obwohl er davon wissen musste.[6] Der Vater seiner Patientin konnte nämlich kein Deutsch, so dass er für ihn dolmetschen musste, denn auch Freud hatte nur geringe Italienisch-Kenntnisse. Aus dem gleichen Grund muss er auch bei der Konsultation anwesend gewesen sein.

Damit nun stellt sich die viel diskutierte Frage von Freuds Buchgeschenk mit der Widmung an den Duce.

Freud wählte unter seinen Publikationen die neueste aus, die Schrift *Warum Krieg?*, die er gemeinsam mit dem berühmten deutschen Physiker Albert Einstein verfasst hatte. Sie war im März 1933 in Paris zugleich auch auf Französisch mit dem Titel *Pourquoi la guerre?* und auf Englisch (*Why War?*) erschienen (die deutsche Ausgabe wurde schon kurz darauf nach der nationalsozialistischen Machtergreifung verboten). 1931 hatte das Comité permanent des Lettres et des Arts des Völkerbunds die «Internationale Kommission für geistige Zusammenarbeit» aufgefordert, eine briefliche Debatte zwischen zwei herausragenden Persönlichkeiten der Kultur über ein Thema von allgemeinem Interesse anzuregen. Die erste dazu eingeladene Persönlichkeit war Albert Einstein, der seinerseits Freud als Diskussionspartner vorschlug.[7] An Mussolini schickte Freud die deutsche Ausgabe dieser Schrift, denn der Duce konnte passabel Deutsch, er sprach es und las es noch besser.[8] Das Exemplar mit der handschriftlichen Widmung

4 Sigmund Freud–Edoardo Weiss: Briefe zur psychoanalytischen Praxis, S. 88.

5 Freud as Psychonalytic Consultant: from Some Unknown Letters to Edoardo Weiss, hg. von Martin Grotjan, in: Psychoanalytic Forum I (1966), S. 132–137.

6 Sigmund Freud–Edoardo Weiss: Briefe zur psychoanalytischen Praxis, S. 85.

7 Sigmund Freud: Warum Krieg?, in: Sigmund Freud: Studienausgabe, Bd. IX, hg. von Alexander Mitscherlich, Angela Richards und James Strachey, Frankfurt/M. 1974, S. 272 f.

8 Vgl. Jens Petersen: Hitler–Mussolini. Die Entstehung der Achse Berlin–Rom 1933–1936, Tübingen 1973, S. 347 f.

Freuds befindet sich heute unter den wenigen erhaltenen Büchern Mussolinis im Zentralen Staatsarchiv in Rom.[9]

Freud hatte Einstein Weihnachten 1926 kennengelernt, als dieser, damals Professor an der Berliner Universität, ihn im Haus seines Sohnes Ernst in Berlin mit seiner Frau besuchte. Die Unterhaltung verlief in freundschaftlichem Ton. Einsteins Wertschätzung für Freud war offensichtlich, Freuds Einstellung dem Physiker gegenüber nicht ebenso wohlgesinnt. Grund dafür war der Nobelpreis, den Einstein schon 1921 erhalten hatte, während Freud, der ihn heiß für sich ersehnte, bis jetzt leer ausgegangen war. In Stockholm dachte man nicht im Entferntesten daran, ihn damit zu ehren.

Der briefliche Dialog über den Krieg fand im Sommer 1932 statt, nachdem Freud am 6. Juni 1932 die Einladung des Sekretärs der «Internationalen Kommission für geistige Zusammenarbeit», Leon Steinig, mit Einstein über das von diesem vorgeschlagene Thema zu diskutieren, sogleich begeistert angenommen hatte. Den Anfang machte Einstein, der Freud am 30. Juli aus Caputh (Potsdam) einen langen Brief schrieb, worin er ihm mitteilte, für diese Diskussion das dringlichste Thema für den Bestand der Zivilisation gewählt zu haben, nämlich: «Gibt es einen Weg, die Menschen von dem Verhängnis des Krieges zu befreien?» Er habe an Freud gedacht, da dieser, anders als er selbst, «die tieferen Schichten des menschlichen Seelenlebens» kenne und deshalb zu einer Lösung dieses Problems beitragen könne. Einstein wünschte die Schaffung einer legislativen und gerichtlichen Behörde «zur Schlichtung aller zwischen den Staaten entstehenden Konflikte». Sein Brief ist Ausdruck eines überzeugten, leidenschaftlichen Pazifismus, der einem Europa, das gerade einen mörderischen Krieg hinter sich gelassen hatte, wirklichkeitsfremd vorkommen musste. Einstein machte sich in der Tat kaum Illusionen über die Realisierung seines Ideals, aber er glaubte, dass doch ein Anfang gemacht werden und wenigstens die Intellektuellen von diesem Ideal überzeugt werden müssten – jene «Intelligenz», die, wie er meinte, mehr noch als die ungebildete Mehrheit dazu neige, den Suggestionen der Kriegstreiber zu erliegen, Grund einer «Psychose des Hasses und des Vernichtens». Er kenne die Schriften Freuds gut genug, schrieb er, um sicher zu sein, dass sich dort eine Ant-

9 Eine Abbildung von Titelblatt und Widmung findet sich in: L'Italia nella Psicoanalisi, hg. von Arnaldo Novelletto, Rom 1989, S. 121.

wort auf seine quälende Frage finden lasse. Freuds Erforschungen des menschlichen Seelenlebens könnten neue und wirksame Handlungsanweisungen für den Erhalt des Weltfriedens geben.

In seiner Antwort stimmte Freud mit Einstein überein, dass eine sichere Verhütung der Kriege nur möglich sei, «wenn sich die Menschen zur Einsetzung einer Zentralgewalt einigen, welcher der Richtspruch in allen Interessenkonflikten übertragen wird». Diese Rolle sei heute dem Völkerbund übertragen, der jedoch keine eigene Macht besitze und diese nur erhalten könne, wenn die Mitglieder der neuen Vereinigung, die einzelnen Staaten, sie ihm abträten. Dafür bestehe aber wenig Aussicht. Freud räumte indes ein, dass man die Bedeutung des Völkerbunds unterschätzte, «wenn man nicht wüsste, dass hier ein Versuch vorliegt, der in der Geschichte der Menschheit nicht oft – vielleicht noch nie in diesem Maß – gewagt worden ist. Es ist der Versuch, die Autorität – d. i. den zwingenden Einfluss –, die sonst auf dem Besitz der Macht ruht, durch die Berufung auf bestimmte ideelle Einstellungen zu erwarten.» Freud war noch viel pessimistischer als Einstein und der Überzeugung, «dass es keine Aussicht hat, die aggressiven Neigungen der Menschen abschaffen zu wollen.» Jedoch lasse sich mit Hilfe der «mythologischen Trieblehre» eine Möglichkeit für indirekte Wege zur Bekämpfung des Krieges finden: «Wenn die Bereitwilligkeit zum Krieg ein Ausfluss des Destruktionstriebs ist, so liegt es nahe, gegen sie den Gegenspieler dieses Triebs, den Eros anzurufen. Alles was Gefühlsbindungen unter den Menschen herstellt, muss dem Krieg entgegenwirken.» Aber auch dies sei schwer zu verwirklichen. Eine Verbesserung des Verhältnisses zwischen den «Führern» (den Inhabern der Autorität) und den «Abhängigen» konnte indessen, wie er glaubte, der «Kriegsneigung» und dem Missbrauch der Macht entgegenwirken. Auch Freud favorisierte eine Erziehung der Eliten zu diesem Zweck. Man müsse «mehr Sorge als bisher aufwenden, um eine Oberschicht selbständig denkender, der Einschüchterung unzugänglicher, nach Wahrheit ringender Menschen zu erziehen, denen die Lenkung der unselbständigen Massen zufallen würde.» Der ideale Zustand war für ihn «eine Gemeinschaft von Menschen, die ihr Triebleben der Diktatur der Vernunft unterworfen haben.» Er verhehlte indessen nicht, dass es sich dabei um «eine

wahrscheinlich utopische Hoffnung» handelte: Der Krieg sei offenbar «naturgemäß, biologisch wohlbegründet, praktisch kaum vermeidbar», was aber die von vielen und auch von Einstein und ihm selbst geteilte Empörung darüber nicht mindere: «Ich glaube, der Hauptgrund, weshalb wir uns gegen den Krieg empören, ist, daß wir nicht anders können, wir sind Pazifisten, weil wir es aus organischen Gründen sein müssen» – aber auch aus psychischen: «Den psychischen Einstellungen, die uns der Kulturprozess aufnötigt, widerspricht nun der Krieg in der grellsten Weise, darum müssen wir uns gegen ihn empören, wir vertragen ihn einfach nicht mehr, es ist nicht bloß eine intellektuelle und affektive Ablehnung, es ist bei uns Pazifisten eine konstitutionelle Intoleranz, eine Idiosynkrasie gleichsam in äußerster Vergrößerung.»[10]

Freud datierte seine Antwort an Einstein auf September 1932, und am 8. dieses Monats schrieb er an den befreundeten Psychoanalytiker Max Eitingon in Berlin: «Ich habe die Pause in der Arbeit benützt, um mein Pensum zu erledigen. Die ‹Vorlesungen› sind fertig, aber auch die langweilige und sterile Diskussion mit {gestrichen: Eitingon} Einstein (Sie finden hoffentlich nichts Herabsetzendes in dieser Ersetzung). Ich fühle mich auch entsprechend erleichtert. Ein Mittel dazu war, in meinen Ansprüchen an meine Arbeiten ähnlich herunter zu gehen, wie ich's bei der Prothese getan habe».[11] Der ironische Ton dieses Briefs verwundert nicht sehr, wenn man daran denkt, wie sehr Freud Einstein wegen des Nobelpreises beneidete. Dieser Neid war offenbar so heftig, dass er am 11. Februar 1933 an seine niederländische Schülerin Jeanne Lampl-de Groot schreiben konnte: «Meine Diskussion mit Einstein (‹Warum Krieg›) ist zu Ende korrigirt und kann noch im Febr. erscheinen. Auch sie wird die Menschheit nicht retten. Ja, warum macht Einstein solche Dummheiten wie mit dem Glaubensbekenntnis u. andere Überflüssigkeiten? Vielleicht weil er so gutmütig und weltfremd ist?»[12] Die Beziehungen zwischen Freud und Einstein setzten sich noch länger in einer Atmosphäre formaler Höflichkeit fort, doch während diese Höflichkeit von Seiten Einsteins durchaus aufrichtig war, kann man dies nicht ebenso von Freud behaupten. Zwei Briefe aus dem Jahr 1936 machen dies sehr deutlich. Während aus Einsteins Brief vom 21. April hervorgeht, dass dieser weiterhin Freuds Werke las und seine For-

10 Sigmund Freud: Warum Krieg?, S. 273–286.

11 Sigmund Freud–Max Eitingon: Briefwechsel 1906–1939, hg. von Michael Schröter, Bd. II, Tübingen 2004, S. 831.

12 Sigmund Freud: Tagebuch 1929–1939, S. 252.

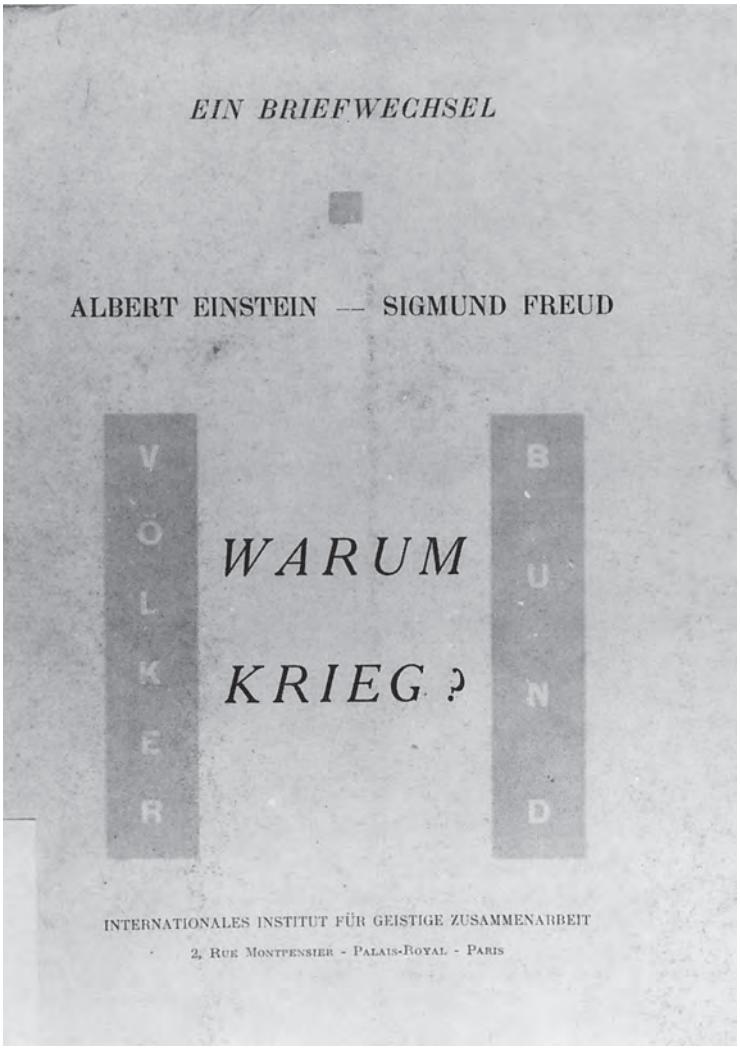
schungen immer mehr schätzte, beschränkte sich Freud in seiner Antwort vom 3. Mai auf ein paar allgemeine Höflichkeitsfloskeln.[13] Doch abgesehen von dieser persönlichen Animosität zeugen Freuds Gedanken über Krieg und Frieden, wie er sie in seinem offiziellen Brief von 1932 an Einstein niederlegte, von tiefer Einsicht, wenn auch einige Einschränkungen gemacht werden müssen. Was Freud über die Erziehung der Eliten schreibt, die unter der Diktatur der Vernunft auf die Ausübung der Macht vorbereitet werden sollten, scheint doch allzu simpel und zeugt von einer gewissen Naivität und wenig Vertrautheit mit dem politischen Denken. Freud war in erster Linie ein Mediziner, wenn auch mit einer guten humanistischen Bildung. Dies aber rechtfertigt in keiner Weise die Anwürfe von Michel Onfray, der Freud in seiner populistischen Schmähschrift Sympathien für Mussolini und den Faschismus unterstellt.[14] Die unseriöse Vorgehensweise des französischen Publizisten wird schon deutlich, wenn man bedenkt, wie wenig im Gegensatz zu seinen Unterstellungen Freuds Ausführungen bei Mussolini auf Gefallen stoßen konnten.

Doch zunächst zur Widmung selbst. Sie lautet: «Benito Mussolini mit dem ergebenen Gruß eines alten Mannes, der im Machthaber den Kulturheros erkennt. Wien 26. April 1933. Freud» *(Abb. 2)*. Wie man sieht, handelt es sich tatsächlich um eine äußerst verbindliche Zueignung, und man muss sich fragen, welche wahren Motivationen ihr zugrunde lagen. Freud fühlte sich zweifellos verpflichtet, eine Höflichkeitsgeste zu erwidern, die Forzano auch dem Duce zugeschrieben hatte. Indessen war Mussolini auch einer der Protagonisten der internationalen Politik und dazu das Staatsoberhaupt und der Diktator des faschistischen Italiens, das an Österreich angrenzte. Dies alles war bekannt und auch Freud nicht verborgen. So gesehen, muss seine Widmung geradezu kompromittierend erscheinen, wird Mussolini hier doch mit einem Epithet versehen, das Freud in seiner im Jahr zuvor veröffentlichten Schrift *Die Gewinnung des Feuers* dem Prometheus zugeschrieben hatte. Ein Verdacht mehr oder weniger eingestandener Sympathien für den Führer des italienischen Faschismus lässt sich leicht daraus ableiten.

Der erste, der eine Erklärung für diese merkwürdige Widmung lieferte, war Freuds frühester Biograph Ernest Jones, einer seiner

13 Die beiden Briefe sind ediert in: Ernest Jones: Das Leben und Werk von Sigmund Freud, III: Die letzte Phase 1919–1939, Bern 1962, S. 242 f.

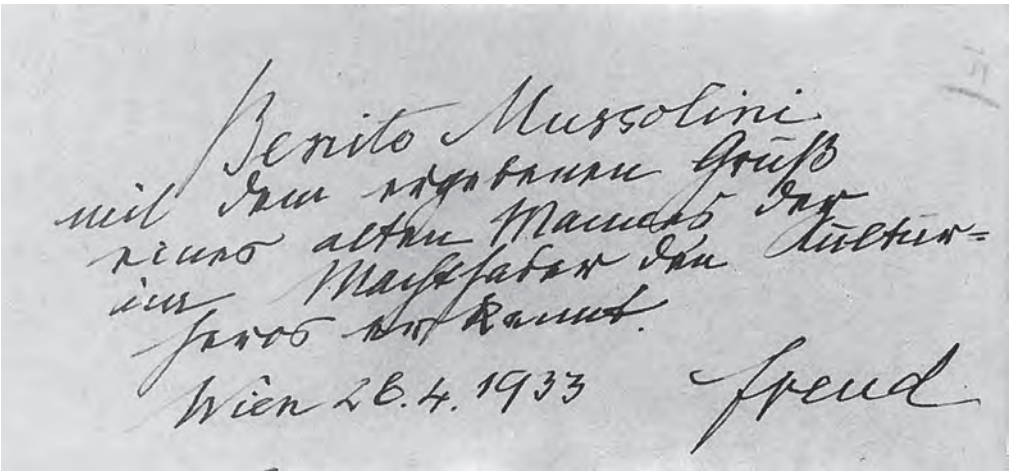
14 Michel Onfray: Le crépuscule d'un idole. L' affabulation freudienne, Paris 2010.



treuesten Schüler, der für seine dreibändige Biographie unveröffentlichte Korrespondenzen Freuds und zahlreiche mündliche Zeugnisse von seinen Schülern verwerten konnte. Der uns hier interessierende dritte Band erschien auf Englisch 1953. Im Fall der Widmung beruft Jones sich auf eine vertrauliche Mitteilung von Edoardo Weiss. Diesem zufolge sollten die zahlreichen von Mussolini finanzierten archäologischen Ausgrabungen in Italien und in den italienischen Kolonien am Mittelmeer Freud zu dieser Widmung bewogen haben.[15] Weiss war mit dieser Darstellung jedoch überhaupt nicht einverstanden. Er protestierte heftig und beschuldigte Jones später in seinen Erinnerungen, seine vertrauliche Mit-

Abb. 1
Einband des Briefwechsels zwischen Einstein und Freud, Paris 1933

Abb. 2
Warum Krieg? Widmung von Freud an Mussolini, 26. April 1933


Benito Mussolini
mit dem ergebenen Gruß
eines alten Mannes der
im Marmor den Kultur-
sinn des Rauhen.
Wien 26.4.1933 Freud

15 Ernest Jones: Das Leben und Werk von Sigmund Freud, III, S. 216.

16 Sigmund Freud–Edoardo Weiss: Briefe zur Psychoanalytischen Praxis, S. 34.

17 Vittorio Bracco: Archeologia del Regime, Rom 1983.

18 Vgl. Sigmund Freud: Unser Herz zeigt nach Süden. Reisebriefe 1895–1923, hg. von Christfried Tögel und Michael Molnar, Berlin 2002, S. 133 ff., 149 ff., 209 ff., 333 ff., 363 ff., 371 ff., 377 ff.

teilung gegen jedes Versprechen publik gemacht zu haben. In diesem Zusammenhang gibt er auch eine artikuliertere Beschreibung des Treffens vom April 1933. Er schreibt, dass Forzano Freud ausdrücklich um die Widmung an Mussolini gebeten und ihn selbst, Weiss, damit sehr in Verlegenheit gebracht habe : «Ich war in großer Verlegenheit, denn ich wußte, daß Freud unter diesen Umständen das Ansuchen nicht verweigern konnte. Er fühlte sich verpflichtet, die Bitte meinethalben und der Italienischen Psychoanalytischen Vereinigung wegen zu gewähren.» Er fügt noch hinzu, dass Freud das Buch «vielleicht mit bestimmter Absicht» ausgewählt habe, und korrigiert schließlich den von Jones gegebenen Text der Widmung nach einer Kontrolle des Originals im römischen Staatsarchiv. Allerdings bestätigt er, «daß diese Widmung in Anspielung auf die großangelegten archäologischen Ausgrabungen, die Mussolini damals förderte, geschrieben war. Freud war an diesen Ausgrabungen sehr interessiert.»[16] In der Tat förderte Mussolini schon ab 1923 und während seines ganzen Regimes großangelegte Ausgrabungen vor allem in Rom, denn der Faschismus betrachtete sich als Erben und Wiederhersteller der römischen Antike mit all ihrer Glorie.[17] Ebenso wahr ist, dass Freud an der Antike sehr interessiert war und bei seinen Aufenthalten in Italien mit Begeisterung die Ausgrabungen zu besichtigen pflegte.[18] Bekanntlich sammelte er auch antike Statuetten und Fragmente, vor allem römischer Provenienz. Trotz allem hat die Erklärung von Weiss ganz den Anschein einer Entschuldigung des Meisters.

Der italienische Historiker Renzo De Felice hat dagegen in sei-

ner vielbändigen Biographie Mussolinis eine vollkommen andere Erklärung gegeben. Er verdächtigt Freud, Sympathien für Mussolini gehabt zu haben.[19] Dafür kann er aber keine Belege beibringen. Im Gegenteil, zwei Briefe Freuds bezeugen, dass ihm jede Sympathie für Mussolini fern lag. Der erste dieser Briefe vom 20. Juli 1928 war an den amerikanischen Journalisten George Sylvester Viereck gerichtet, den Freud seit längerem kannte, denn Viereck hatte Freud 1926 interviewt.[20] Freud kommentiert in diesem Brief ein Buch Vierecks über den französischen Staatsmann Georges Clémenceau und negiert dabei jede Sympathie für Diktatoren jeder Art: Er könne zwar notfalls eine gewisse Sympathie für Clémenceau aufbringen, «was mir jedoch bei anderen Despoten wie Lenin, Mussolini nie gelingen will».[21] Clémenceau, zwar Erzfeind Deutschlands, war indes ein demokratischer Politiker aus dem linken Lager, der mit den beiden Diktatoren von links und rechts nichts gemein hatte. Den zweiten Brief schrieb Freud am 31. Juli 1933, nur drei Monate nach der Widmung an Mussolini, an den Sohn Oliver und die Schwiegertochter Henny Fuchs, die sich im Urlaub in Frankreich befanden. Er führt mitten hinein in Freuds Befürchtungen der nationalsozialistischen Gefahr für Österreich: «Ihr lest doch gewiss die Zeitungen», schrieb er an sie. «Unsere Zukunft ist noch immer unsicher. Ich glaube, wir hängen von Mussolini's Kunststücken ab. Natürlich wollen wir die Möglichkeit, in Wien zu bleiben, auf's Äußerste ausnützen.»[22] Die Rede von den «Kunststücken» zielt zweifellos auf das Unseriöse, Zirkushafte, den Bluff, die Freud in Mussolinis Politik erblickte, lässt aber auch eine gewisse Hoffnung erkennen, dass Mussolini den Anschluss Österreichs an das deutsche, nationalsozialistische Reich verhindern könne. Sympathien für den Duce lassen sich aus seinen Worten jedoch schwerlich schließen.

Die Vermutung, dass das wahre Motiv für Freuds Widmung gerade diese Hoffnung auf eine Intervention Mussolinis gegen Hitlers Anschlussgelüste war, ist zuerst vom italienischen Historiker Michel David aufgestellt worden.[23] Sie trifft zweifellos ins Schwarze. Freuds Hoffnung war nicht unbegründet – wenigstens bis zum Jahr 1935. Mussolini widersetzte sich tatsächlich mit einer gewissen Standhaftigkeit den Ansprüchen Hitlers und schickte sogar angesichts der Ermordung des österreichischen Kanzlers Engel-

19 Renzo De Felice: Mussolini. Il Duce, I, Turin 1974, S. 34, Anm. 1.

20 Ernest Jones: Leben und Werk von Sigmund Freud, III, S. 154.

21 Sigmund Freud: Briefe 1873–1939, S. 378.

22 Sigmund Freud: Unterdess halten wir zusammen. Briefe an die Kinder, hg. von Michael Schröter, Berlin 2010, S. 250.

23 Michel David: La psicoanalisi nella cultura italiana, Turin 1966, S. 48.

bert Dollfuß vier Divisionen an den Brenner. Dabei forderte er Hitler entschieden und mit Erfolg auf, auf eine Annexion Österreichs zu verzichten. Dann aber machte sein tolles abessinisches Abenteuer jede Politik in diesem Sinn unmöglich. Mussolini war gezwungen, Hitler widerspruchslos zu folgen.[24]

Zum Schluss sei noch die Frage gestellt: Was konnte Mussolini von der Schrift über den Krieg halten, die Freud ihm schickte? Es ist sehr unwahrscheinlich, dass er sie je las. Doch ganz abgesehen davon, hatte er von Freud und der Psychoanalyse keine gute Meinung. Zwei Monate nach dem Erhalt des Buchgeschenks äußerte er sich in einem Artikel für seine Zeitung *Il Popolo d' Italia* sehr abschätzig über die Psychoanalyse. Um die Parteikämpfe innerhalb des Kommunismus zu verstehen, müsse man, so schrieb er, «kompetent sein in der Wissenschaft oder besser der jüngsten Schwindelei, die Psychoanalyse heißt und deren höchster Pontifex der Wiener Professor Freud ist».[25] Seine eigenen Ideen zu Krieg und Frieden hatte er dagegen schon 1932 unmissverständlich im Beitrag «Fascismo» für den 14. Band der *Enciclopedia Italiana* niedergelegt, der zu einem Teil von dem Philosophen Giovanni Gentile, zum anderen von Mussolini selbst verfasst wurde. Die Ausführungen über Krieg und Frieden stammen aus der Feder des Duce. Das folgende Zitat stammt aus der Übersetzung, die kurz nach dem Ausbruch des Zweiten Weltkriegs 1940 in Deutschland zusammen mit anderen Schriften und Proklamationen des Duce von einem angesehenen Verlag publiziert wurde. Dort heißt es: «Vor allem betrachtet der Faschismus die Zukunft und die Entwicklung der Menschheit im allgemeinen nur vom Standpunkt der politischen Realität aus und glaubt weder an die Möglichkeit noch an die Nützlichkeit des ewigen Friedens. Er lehnt daher den Pazifismus ab, der einen Verzicht auf den Kampf und eine Feigheit gegenüber dem Opfer in sich birgt. Der Krieg allein bringt alle menschlichen Energien zur höchsten Anspannung und verleiht den Völkern die Würde des Adels, die den Mut und die virtù haben, dem Kampf die Stirn zu bieten. Alle anderen Erprobungen sind Ersatz, weil sie den auf sich selbst gestellten Mann nicht vor die Alternative von Leben oder Tod stellen. Eine Doktrin, die von der vorgefassten Forderung des Friedens ausgeht, ist daher dem Faschismus fremd, so wie seinem Geiste alle internationalen und

24 Vgl. hierzu die vorzüglichen Ausführungen von Jens Petersen in: Hitler–Mussolini.

25 Benito Mussolini: Opera Omnia, hg. von Edoardo und Duilio Susmel, XXVI, Florenz 1958, S. 11.

gesellschaftlichen Konstruktionen fremd sind, wenn ihnen auch in bestimmten politischen Verhältnissen ein gewisses Maß von Nützlichkeit zugestanden werden kann. Sie können, wie die Geschichte lehrt, in alle Winde zerblasen werden, sobald gefühlsmäßige ideelle oder reale Kräfte die Herzen der Völker stürmisch bewegen. Diesen antipazifistischen Geist trägt der Faschismus auch in das Leben der Individuen hinein. Das stolze Wort der Kampfgruppe: ‹Ich pfeife drauf›, das auf dem Verband der Wunde steht, ist nicht nur stoische Philosophie, ist nicht nur eine politische Doktrin: es bedeutet Erziehung zum Kampf, das Hinnehmen der Gefahren, die er in sich birgt; es ist ein neuer Stil italienischen Lebens.»[26] Freud konnte diesen Beitrag nicht mehr lesen, denn er war schon 1939 gestorben. Auch dürfen wir annehmen, dass er nie das Drama las, das Forzano ihm im Namen Mussolinis zum Geschenk gemacht hatte.

Aus dem Italienischen von Ingeborg Walter

26 Benito Mussolini: Der Geist des Faschismus. Ein Quellenwerk, hg. von Horst Wagenführ, München 1940, S. 12 f.

Denkbild

Gaddafi – Gau – Geronimo

Politische Ikonographen unserer Jahre

Unsere Jahre sind für die politische Ikonographie Jahre reicher Ernte. Damit ist nicht allein die Fülle an aufsehenerregenden politischen «Schlagbildern» gemeint, die von der Demission Guttenbergs, der im Blitzlichtgewitter auf der Treppe des Verteidigungsministeriums nach oben entschwand, bis zu Gaddafis Auftritt mit Regenschirm auf dem Grünen Platz in Tripolis reichten. Gemeint ist vor allem die «politische Ikonographie» als bildgeschichtliche Methode. Niemand hat sich dabei in den letzten vierzig Jahren so stark um diese durch Aby Warburg angeregte Methode verdient gemacht wie Martin Warnke. Nicht zuletzt die Einrichtung des demokratisch-offenen «Bildindex zur politischen Ikonographie» Mitte der 90er Jahre in den Räumen der ehemaligen «Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg» hat der Geistesgegenwart Hamburger Prägung neuen Auftrieb gegeben. Aus diesem einzigartigen Arbeitsmittel ist zuletzt das von Uwe Fleckner, Martin Warnke und Hendrik Ziegler herausgegebene «Handbuch der politischen Ikonographie» (2 Bände, München 2011) hervorgegangen, das den im besten Sinne eigentümlichen Charakter des Bildindex aufnimmt und erweitert: Die gewählten Schlagworte reichen von «Affekte», «Ehe, dynastische», «Juden, bewaffnete», «Landschaft, politische», «Säule» und «Staat» bis zu «Zwei Körper des Königs» und «Zwerg». Die Bemerkung der Herausgeber jedenfalls, dass dieser Begriffskanon über die Ordnung des Bildindex hinausgehe, bestärkt die bildpraktische Offenheit der Sammlung eher als sie diese schmälert. Für die «Zeitschrift für Ideengeschichte» haben wir vier Kunsthistoriker gebeten, die zwei Bände des Handbuchs mit «Denkbildern» zur politischen Ikonographie des vergangenen Jahres fortzuschreiben. (jpk)

Horst Bredekamp

Der «Situation Room» des 1. Mai 2011

Dem Auge öffnet sich ein mittelgroßer Raum. Um den lackierten hölzernen Tisch sitzt und steht eine Reihe von Personen, deren Anspannung mit Händen zu greifen ist. Die Dargestellten blicken gebannt auf einen unsichtbar bleibenden Punkt, so dass die Kamera nicht wahrgenommen wird. Die Fotografie gilt daher weniger dem Portrait einer Gruppe als vielmehr deren Reaktion auf ein Ereignis *(Abb.1)*. Da der amerikanische Präsident wie auch die Außenministerin sofort auszumachen sind, wird unmittelbar deutlich, dass eine für die Spitze der Vereinigten Staaten höchste Anspannung erzeugende Situation festgehalten ist. Die dem Bild beigegebenen Informationen und die Umstände seiner Veröffentlichung bekräftigen diesen Eindruck. Die Fotografie wurde am 1. Mai 2011 um 16.05 Uhr im *Situation Room* des Weißen Hauses in Washington aufgenommen.[1]

Pete Souza, der offizielle Fotograf des Weißen Hauses, hat mit seiner Standortwahl die Spitze der Entscheidungs- und Handlungsträger der Vereinigten Staaten von Amerika im Sinne eines veritablen Historienbildes erfasst. Die Distanz zwischen dem Zielpunkt der Blicke und dem Blickpunkt der Kamera lässt eine räumlich verschobene, spannungsvolle Komposition entstehen. Von der unscharf bleibenden Schulter eines Unbekannten in der linken unteren Ecke geht ein Vektor zu der rechts im Hintergrund erkennbaren Tür, während der rechts im Vordergrund befindliche Verteidigungsminister und der auf der linken äußeren Seite sitzende Vizepräsident eine Querachse bilden, von der aus sich ein Halbkreis von Personen nach rechts in die Tiefe des Raumes aufspannt. Der Bogen der Sitzenden geht vom Präsidenten der USA über einen Brigadegeneral und den stellvertretenden nationalen Sicherheitsberater bis zur Außenministerin. Die Reihe der Stehenden reicht vom Vorsitzenden des Generalstabs, dem das Präsidentensiegel verdeckenden Nationalen Sicherheitsberater, dem Stabschef des Weißen Hauses, dem Nationalen Sicherheitsberater des Vizepräsidenten, der Direktorin für Terrorismusbekämpfung und dem stellvertretenden Sicherheitsberater des Präsidenten bis zum Geheimdienstdirektor. Wie um das Dramatische dieser Zusammenstellung zu betonen, ist jener CIA-

1 Pete Souza, Der Situation Room des Weißen Hauses am 1.5.2011 um 16:05 Uhr, Fotografie, Nr.P050111PS-0210; http://www.flickr.com/photos/whitehouse/5680724572/.

Abb. 1
Veritables Historienbild – Der «Situation Room» im Mai 2011

Agent, der den Wohnsitz von Osama bin Laden aufspürte, nur in Form seines am rechten Bildrand zu erkennenden Armes präsent, ohne dass seine Identität preisgegeben würde. Ein weiteres Detail bestärkt, dass die Aufnahme ein veritables Historienbild abgibt. Auf dem Laptop der Außenministerin ist ein Satellitenbild zu erkennen, aber das darüberliegende Dokument ist durch Verpixelung unkenntlich gemacht worden, so dass sich die Fotografie in ein Gemälde verwandelt.

Wie die Bildlegende ausweist, beobachten die Anwesenden über eine Kamera die Tötung des al-Qaida Führers Osama bin Laden und seiner Begleitung in seinem Haus in Abbottabad, Pakistan.[2] Da der Souverän des fremden Territoriums nicht informiert wurde, waren die rechtlichen Voraussetzungen dieser Aktion trotz der kurz nach dem 11. September 2001 beschlossenen Ermächtigung des Kongresses, gegen den Terrorismus Krieg zu führen, nicht gegeben, zumal sich die Getöteten nicht mit Waffengewalt gewehrt haben. Dem völkerrechtlichen Begriff des *targeted killing* zufolge ist es gestattet, eine Person zu töten, die im Begriff ist, eine terroristische Tat zu begehen. Um bin Laden im Sinn dieser Regel in seinem eigenen Haus töten zu können, hätte, juristisch unhaltbar, seine gesamte Existenz als instantaner Terrorakt definiert werden müssen. Die Aktion war im Zuge des Kampfes gegen al-Qaida aber politisch und militärisch gefordert, und jenseits der Sympathisanten von al-Qaida dürften es selbst strikte Legalisten schwer gehabt haben, ihre Genugtuung über die Liquidierung von bin Laden zu unterdrücken. Gleichwohl aber bleibt jener Grundkonflikt zwischen Staat und Recht, dem Hans Kelsen einen ungeheuren Aufsatz gewidmet hat, latent.[3] Die Fotografie ist das Dokument dieser Dissonanz. Sie zeigt die Dominanz des Politischen im Zustand einer seit 9/11 gegebenen, niemals aber explizit definierten Ausnahmesituation.

Der vormodernen Rechtstheorie zufolge bedeutet ein Attentat eine Verwundung des staatlichen Gesamtkörpers, die durch die Hinrichtung des Attentäters geheilt werden muss. Die qualvolle Exekution François Damiens im Jahr 1757 war eine Folge dieser Verkörperungstheorie.[4] Im Rahmen einer in den USA in weitaus stärkerem Maß als in Europa virulent gebliebenen *body politic* könnte die Exekution bin Ladens als eine abgeschwächte Form

2 Vgl. die grundlegende Analyse von Michael Diers: «Public Viewing» oder: das elliptische Bild aus dem «Situation Room» in Washington. Eine Annäherung, in: Felix Hoffmann (Hg.): unheimlich vertraut – Bilder vom Terror. Katalog der Ausstellung bei C/O Berlin, Berlin 2011, S. 308–330.

3 Hans Kelsen: Gott und Staat, in: Logos (Bd. 11), 1922/23, S. 261–284.

4 Es ist kein Zufall, dass sie für Michel Foucault zum Leitmotiv seiner Analyse des Blickregimes wurde. So problematisch seine Fixierung auf den kontrollierenden Blick auch sein mag, bietet seine Deutung des Wechselspiels von Hinrichtung des Attentäters und Heilung des Nationenkörpers doch einen Schlüssel. Michel Foucault: Überwachen und Strafen, Frankfurt/M. 1976, S. 15–25.

dieses Begriffes vom Staatskörper verstanden werden.[5] Dadurch, dass sie vor Zeugen geschieht, wird die Wunde des verletzten politischen Körpers geheilt: Diese Tradition scheint in der Fotografie des *Situation Room* neu aufzuleben. Die nie zuvor gezeigte Entscheidungszelle musste zum Bild werden, weil sie als Ort der Zeugenschaft zu bezeugen war.

Die Fotografie bekundet das Ungeheure des Vorgangs, um die rechtliche Problematik auf vielfältige Weise zu überspielen. In diesem Kippverhalten liegt die paradigmatische Qualität des Bildes. Es stellt sich zwischen die politischen und militärischen Erfordernisse der erfolgreichen Tat und die Bedenken, ob der juristische Preis nicht zu hoch war, zumal das Risiko des Misslingens hinzukam. Das erste Motiv liegt in der Vermeidung, dem Medusa-Antlitz des Bildschirms ins Gesicht zu sehen. Darstellungen von Tötungen oder von Getöteten als Trophäen sind rechtswidrig. Der Blick geht daher nicht auf die Bildquelle, sondern auf die Beobachter eines medial vermittelten Geschehens. Durch diese zweifach indirekte Zeugenschaft geht der Vorwurf einer rechtswidrigen Darstellung der Aktion ins Leere. Die zweite Form, auf das rechtlich Bedenkliche des Ereignisses zu reagieren, liegt darin, die hoheitliche Überhöhung, die diesem Akt in der Vormoderne zukam, zu vermeiden.[6] Hierzu trägt zunächst der Habitus der Kleidung bei. Angesichts dessen, dass sechs Personen Krawatten tragen, der Präsident jedoch betont leger gekleidet ist, erscheint das Ereignis als Ausdruck einer von jedem Inszenierungsdruck freien, inneren Notwendigkeit. Dies besagt auch die Körpersprache. Obwohl die Außenministerin verlauten ließ, es handle sich um die Reaktion auf einen Anfall von Heuschnupfen, gilt ihre Handgeste als Zeichen des Erschreckens, zumal der leicht geöffnete Mund des neben ihr sitzenden Denis McDonough dieselbe Reaktion zeigt. Hierfür spricht schließlich die gespannte Zuwendung, die von Barack Obama ebenso wie von Personen im Hintergrund, und hier vor allem von Audrey Tomason und dem sich zur besseren Sicht zur Seite neigenden Tony Blinken ausgeht. Das dritte Motiv einer Überbrückung der Kluft zwischen Staat und Recht liegt in der Vermeidung des Eindrucks, hier sei eine gestaffelte Hierarchie am Werk gewesen. Die Sitzordnung ist aufgelöst. Der dem Präsidenten der USA zustehende Platz an der Stirn des Tisches ist von

5 Zur body politic der USA: Ulrich Haltern: Obamas politischer Körper, Berlin 2009.

6 Foucault: Überwachen, S. 79.

dem konzentriert auf den Laptop blickenden Marshall Bradley Webb eingenommen, der vermutlich Kontakt zum Ort des Geschehens hält. Im Gegenzug ist Barack Obama, der Stunden zuvor den Einsatzbefehl in einsamer Entscheidung gegeben hatte, geradezu demonstrativ zur Seite gerückt. In vorgebeugter Spannung auf den unsichtbaren Bildschirm blickend, wird er zur kleinsten der um den Tisch postierten Personen. Dadurch aber, dass die Ecke des Raumes als feiner Strich auf seine Schläfe zuläuft, wird er zu einer Scharnierfigur des Raumes. Mit intuitiver Genauigkeit hat der Fotograf das Doppelspiel von Enthierarchisierung und Hervorhebung getrieben, um alles Pathos zu vermeiden und gerade hierdurch das *punctum* einer politischen Ikonologie der Demokratie zu schaffen.[7] Mit dieser Inversion von Hierarchie wird die Fotografie zum Apotropaion vor dem eigenen Unbehagen der Protagonisten. Das vierte Element der Entlastung des Konflikts zwischen Politik und Recht liegt darin, dass die Aufnahme nicht als gleichsam gerahmtes Offizium zur Verfügung gestellt, sondern bereits am 2. Mai gemeinsam mit sieben weiteren Aufnahmen auf der Plattform *Flicker* zur Verfügung gestellt wurde. Die Wahl dieses Forums, auf dem sich zum Zeitpunkt der Veröffentlichung etwa vier Milliarden Bilder und Videos befanden, entsprach jener Form der Einflechtung in das digitale Netz, dem Obama einen Teil seines Wahlerfolgs verdankte. Die Fotografie wurde gestiftet, zugleich aber von den privaten wie professionellen Nutzern «gemacht», und dies ließ sie in kurzer Zeit zur meistgesehenen Aufnahme von *Flicker* werden. Hierdurch erreichte das Gruppenportrait den Charakter der von Thomas Hobbes definierten *signs*, die «zum Gebrauch für alle bestimmt sind».[8] Seine Berühmtheit ist das Produkt eines digitalen Plebiszits.

Die Fotografie Pete Souzas schreibt sich mit all diesen Elementen ihrer widersprüchlichen Motive in jenes Langzeitgedächtnis ein, in dem komplexe Gemeinschaften ihre Konsistenz zu gewinnen suchen. Präsent ist der politische Körper der USA, wie er gesehen werden will: unhierarchisch, informell, gleichwohl aber entscheidungs- und tatkräftig und zudem ehrlich bewegt: ein Historienbild der Demokratie. Zugleich aber zeigt und überspielt die Aufnahme die Dominanz der Exekutive. Hierin ist Souzas *Situation Room* ein Signum des Jahres 2011.

7 Roland Barthes: Die helle Kammer. Bemerkungen zur Photographie, Frankfurt/M. 1985 [1980], S. 57, 59. Vgl. zur kunsttheoretischen Vorgeschichte und zur jüngeren Literatur: Horst Bredekamp: Theorie des Bildakts, Berlin 2010, S. 249–252.

8 Thomas Hobbes: De Corpore, 2,1 (= Vom Körper, Hg. u. Übers.: Max Frischeisen-Köhler, Hamburg 1967, S. 15).

Johannes von Müller

Der Fußabtritt

«Das Konterfei des Diktators dient nur noch als Fußabstreifer», lautet die ironische Bildunterschrift, mit der die *Süddeutsche Zeitung* am 26. August 2011 eine Photographie bedachte, die dem tunesischen Photographen Anis Mili in Tripolis gelungen war *(Abb.2)*. Ihrer beiläufigen Legende zum Trotz mag sich diese bei näherer Betrachtung als ein nicht nur bildwissenschaftlich vielschichtiges photographisches Dokument der Rebellion in Libyen erweisen. Eine Gruppe von sechs Männern posiert um einen Teppich geschart, der das sepiafarbene Brustbild des gestürzten Machthabers Gaddafi vor einem grünen Bildhintergrund zeigt. Sie befinden sich im Innern eines repräsentativen Gebäudes.[9] Darauf lässt neben dem Marmorfußboden und anderen Details vor allem die im Hintergrund zu erahnende Sicherheitssperre schließen. Sie ist angesichts der fast ausnahmslos schweren Bewaffnung der Kämpfer ad absurdum geführt. Deren Kleidung verrät, dass es sich nicht um reguläre Soldaten handelt, sondern – obgleich Sandalen, kurze Hosen, Baseball-Mützen und Schlapphüte eher an die Freizeitkluft von Touristen denken lassen – um Rebellen. Fünf von ihnen, vier stehend, einer in ihrer Mitte breitbeinig auf einem Bürostuhl sitzend, halten sich in der rechten Bildhälfte auf und wenden sich der Kamera zu. Ihr am nächsten befindet sich jedoch der Sechste: Mit einem weiten Ausfallschritt durchmisst er die gesamte linke Bildhälfte. Sein rechter Fuß akzentuiert den Winkel, in dem linker und unterer Bildrand zusammentreffen, und ruht dabei auf der linken unteren Ecke des besagten Teppichs. Den Blick auf seine Kameraden gerichtet, beugt er sich vornüber, tritt der Bildmitte entgegen und somit auf das Antlitz des besiegten Diktators. Den Kolben in die rechte Achsel gepresst, hält er ein Maschinengewehr im Anschlag, einem Lot gleich zielt es fast senkrecht auf jene Stelle am Boden, die er mit dem linken Fuß bezeichnet: Gaddafis Schläfe.

In dieser Geste zeigt sich dem Betrachter eine Figur des Triumphes, die ebenso als Darstellungstyp wie als rituelle Handlung weit in die Geschichte des Abendlandes und des Mittelmeerraumes zurückreicht. Spätestens in der frühen Kaiserzeit dürfte das «altorientalische Siegessymbol des Niedertretens von Feinden (...) Eingang in die römische Bildkunst» gefunden haben.[10] Eine Münze, auf die Hans Peter Laubscher verweist, erinnert an die

9 Die französische Wochenzeitung *L'Express* brachte die Aufnahme zwar mit der Erstürmung eines der Bunker Gaddafis in Zusammenhang, doch ist dies nicht als zwingend zu verstehen. In ähnlichem Ton sind die Bild-Legenden anderer Zeitungen gehalten, wie etwa der brasilianischen Tageszeitung *Estado de Minas*, in der von «últimos bolsões de resistência em Trípoli» die Rede ist. Allein das französische Monatsmagazin *Capital* nennt das Hotel Rixos in Tripolis.

10 Hans Peter Laubscher: Zur Bildtradition in ptolemäisch-römischer Zeit, in: Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts (111), 1996, S. 237.

Abb. 2
Konstruktiver Ikonoklasmus – Rebellen in Tripolis

eben beschriebene Szene: Zu Beginn des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts geprägt, zeigt sie Kaiser Traian, wie dieser gemeinsam mit der Göttin Pax den Fuß auf einen «zur Schulterbüste verkürzte(n)» Daker setzt. Eben diese Geste, die den völligen Sieg über den Feind meinte, wurde schließlich in das den Triumph des byzantinischen Kaisers feiernde Ritual integriert und fand so ihren Weg in die christliche Kunst.[11] Auch der Historiker Ernst Kantorowicz hat sich mit dem Motiv der *calcatio colli,* dem Tritt des Siegers in den Nacken des Besiegten, beschäftigt. In einem unveröffentlicht gebliebenen Manuskript[12] beleuchtete er die sich im Laufe der Geschichte vollziehende Transformation der Geste bis in die päpstliche Sphäre, wo sie in den verlorenen Wandmalereien des 12. Jahrhunderts im Lateran erscheine. Hier ließen sich zahlreiche, nicht selten ältere Beispiele christlicher Bildkunst anschließen, als deren prominenteste der die Schlange in den Boden stampfende *Christus Militans* und der über den Drachen triumphierende Heilige Georg genannt seien.

Wenn es dennoch nur bei einem flüchtigen Blick auf eine derart reiche Bildgeschichte bleibt, ist das allein damit zu rechtfertigen, dass ein weiterer, bildhistorisch nicht weniger evidenter Aspekt der Photographie ins Auge gefasst werden muss. Auch das gewebte «Konterfei des Diktators» sollte unterwerfen – nämlich den Blick des Betrachters. Aufgrund der Perspektive des Brustbildes ist davon auszugehen, dass sich der Teppich an einer Wand und dort zumindest auf Übermannshöhe befunden hat, bevor er heruntergerissen und in einem bilderstürmerischen Akt auf den Boden geworfen wurde. Martin Warnke schrieb bereits 1973, «dass die Voraussetzungen, durch die der Bildersturm über Jahrtausende hinweg eine legitime Artikulationsform war, heute hinfällig geworden» seien und dass er «nur noch auf dem Niveau der politischen Praxis von Entwicklungsländern» Bedeutung habe.[13] In Libyen, wo der Machthaber das Monopol des herrscherlichen Bildes besessen und sich im Verlauf des Konfliktes seiner gar als Mittel der Kriegsführung bedient hatte – es sei an die zahlreichen Video-Ansprachen Gaddafis erinnert –, trifft dies

11 Irena Kukota: Some aspects of calcatio colli as an iconographical element of Christ's Descent into Hades, in: Elizabeth Jeffreys/Fiona K. Haarer (Hg.): Proceedings of the 21st International Congress of Byzantine Studies (III), 2006, S. 292.

ungebrochen zu. Umso mehr, solange die Rebellen ihres Gegners *in persona* nicht habhaft werden konnten und einzig in *effigie* über ihn zu triumphieren vermochten.

Der Ikonoklasmus ist jedoch nicht rein destruktiv, sondern entpuppt sich ebenso als konstruktiv. Das Zusammenfallen von Bildzerstörung und -schöpfung ist in der Kunstgeschichte durchaus nicht ungewöhnlich. Es braucht nur der von unzähligen Kameras festgehaltene Sturz der Statue Saddam Husseins in Augenschein genommen werden, in dem Bildzerstörung und -triumph ineinander greifen. Und eine *damnatio memoriae*, wie sie sich etwa in allen Konsequenzen gegen die Akteure der berühmten Pazzi-Verschwörung im April 1478 richtete, ist nicht von den Schandbildern zu trennen, die in der darauf folgenden Zeit das Stadtbild von Florenz bestimmten; vor allem Bilder jener Verschwörer, die noch nicht ergriffen und gerichtet worden waren.[14] In der vorliegenden Photographie der libyschen Rebellen aber ist ein gleich zweifaches Vexierspiel zu beobachten: Die Zerstörung des Herrscherbildes wird in einer bildhaften Geste des Triumphes vollzogen, deren agitatorischer Tenor der eines Schandbildes ist.

Die multiple Bildlichkeit der Aufnahme geht von der linken unteren Bildecke aus: hier fallen Teppich und Photographie, Bildzerstörung und Bildwerden zusammen. Der rechte Fuß des Rebellen tritt simultan auf die äquivalenten Punkte der Bildträger, fungiert gewissermaßen als Reißnagel, der beider Oberflächen durchsticht und sie zwei Folien gleich übereinander fixiert. Sein anderer Fuß, der mit der *calcatio colli* Gaddafi unterwirft, markiert den Punkt, an dem Triumph- und Schandbild ineinander kippen. Denn auf eben diesen zielt auch das Maschinengewehr, das andeutet, «was man mit Gaddafi machen würde, sollte man ihn erwischen», wie es in der Bildunterschrift der *Süddeutschen Zeitung* weiter heißt.

Wenn es auch noch nicht gelungen war, Gaddafi zu «erwischen», ist der Sieg der Rebellen, zumindest im Bild, deshalb nicht weniger umfassend. Ein letztes Mal ist zur Geschichte der Geste zurückzukehren: Am byzantinischen Hof, so beschreibt Irena Kukota den *calcatio colli*, trampelte der Sieger seinen vor ihm hingeworfenen Widersacher rituell nieder. Auf Anis Milis Photographie angewandt erschließt sich die entscheidende Pointe. Während einer der Kämpfer auf einem Bürostuhl thront, ihm der Besiegte in

12 Leo Baeck Institute, Ernst Kantorowicz Collection, Box 1: 2/5: «Roman Coins and Christian Rites (1960)», S. 14 ff.

13 Martin Warnke: Bilderstürme, in: ders. (Hg.): Bildersturm. Die Zerstörung des Kunstwerks, München 1973, S. 8.

14 Lauro Martines: Die Verschwörung. Aufstieg und Fall der Medici im Florenz der Renaissance, Darmstadt 2004, S. 129 ff.

Gestalt seines Bildes vor die Füße geworfen wurde, vollzieht ein anderer den Akt des Trampelns. Beide werden so zu Herrschergestalten. In der damit entstehenden Pluralität herrscherlicher Körper aber, deren Position zudem ein jeder der im Bilde Anwesenden einnehmen könnte, ist überhaupt erst der vollkommene Triumph über den Autokraten artikuliert. Das Victory-Zeichen, zu dem einer der Kämpfer seinen rechten Arm erhebt, kann demgegenüber nur noch als vergleichsweise ausdrucksschwache Geste erscheinen.

Jörg Trempler

Das Atomkraftwerk als Ruine

Am 11. März 2011 erschütterte ein Erdbeben Japan. Das Epizentrum lag vor der Küste der Präfektur Miyagi, etwa 370 Kilometer nordöstlich von Tokio auf dem offenen Meer. Es gilt als das stärkste Erdbeben der Region seit Beginn seismographischer Aufzeichnungen und löste einen Tsunami aus, der mit einer über zehn Meter hohen Welle auf die japanische Küste prallte. Mit verheerender Gewalt ergoss er sich bis weit ins Landesinnere. Die dramatischen Bilder einer haushohen Riesenwelle wurden bald von einer weiteren Meldung überlagert, da auch das Atomkraftwerk am Standort Fukushima-Daiichi vom Erdbeben und der Flutwelle betroffen war. Die Notstromversorgung versagte und die Kühlung der Reaktoren 1 bis 4 war nicht mehr gewährleistet. Wasserstoffexplosionen, die sich zwischen dem 12. und 15. März ereigneten, zerstörten den blockhaften Betonschutzmantel der betroffenen Reaktoren und verwandelten das Atomkraftwerk in eine Ruine. Der pazifischen Flutwelle folgte eine Nachrichtenflut von widersprüchlichen Meldungen, die um eine mögliche Kernschmelze der Reaktorkerne kreisten. Genaue Informationen über Wasserstand und -temperatur innerhalb der Reaktorblöcke waren unerlässlich, aber aufgrund der starken Kontamination nicht ohne Weiteres zu ermitteln. Nach der letzten Explosion am 15. März waren alle Mitarbeiter bis auf fünfzig aus dem Werk abgezogen worden, aber selbst die zuletzt Verbliebenen konnten sich dem Gebäude nicht ausreichend nähern, um die gewünschten Messungen vorzunehmen. Der Weltgemeinschaft blieb nur banges Warten und der distanzierte Blick auf das Atomkraftwerk Fukushima als Ruine *(Abb.3)*.

Ruinen haben bekanntlich seit der Renaissance als Wiedergeburt der Antike einen festen Platz im europäischen Bildgedächtnis und in der Kunstgeschichte.[15] Die «neue Ruine» Fukushima scheint jedoch nicht allein diese Motivgeschichte der allegorischen Monumente des Verfalls um ein weiteres Beispiel zu bereichern: das Atomkraftwerk als Ruine kombinierte den atomaren Zerfall und den architektonischen Verfall auf völlig neue Weise. Darf man hier also im kunsthistorischen Sinn überhaupt von einer Ruine sprechen? Lassen sich auch aktuelle Nachrichtenbilder, die – wie die Fotografien des japanischen Atomkraftwerks – Ruinen zeigen, dem motivgeschichtlichen Ordner «Ruine» zuordnen? Bereits im

15 Aleida Assmann, Monika Gomille, Gabriele Rippl (Hg.): Ruinenbilder, München 2002.

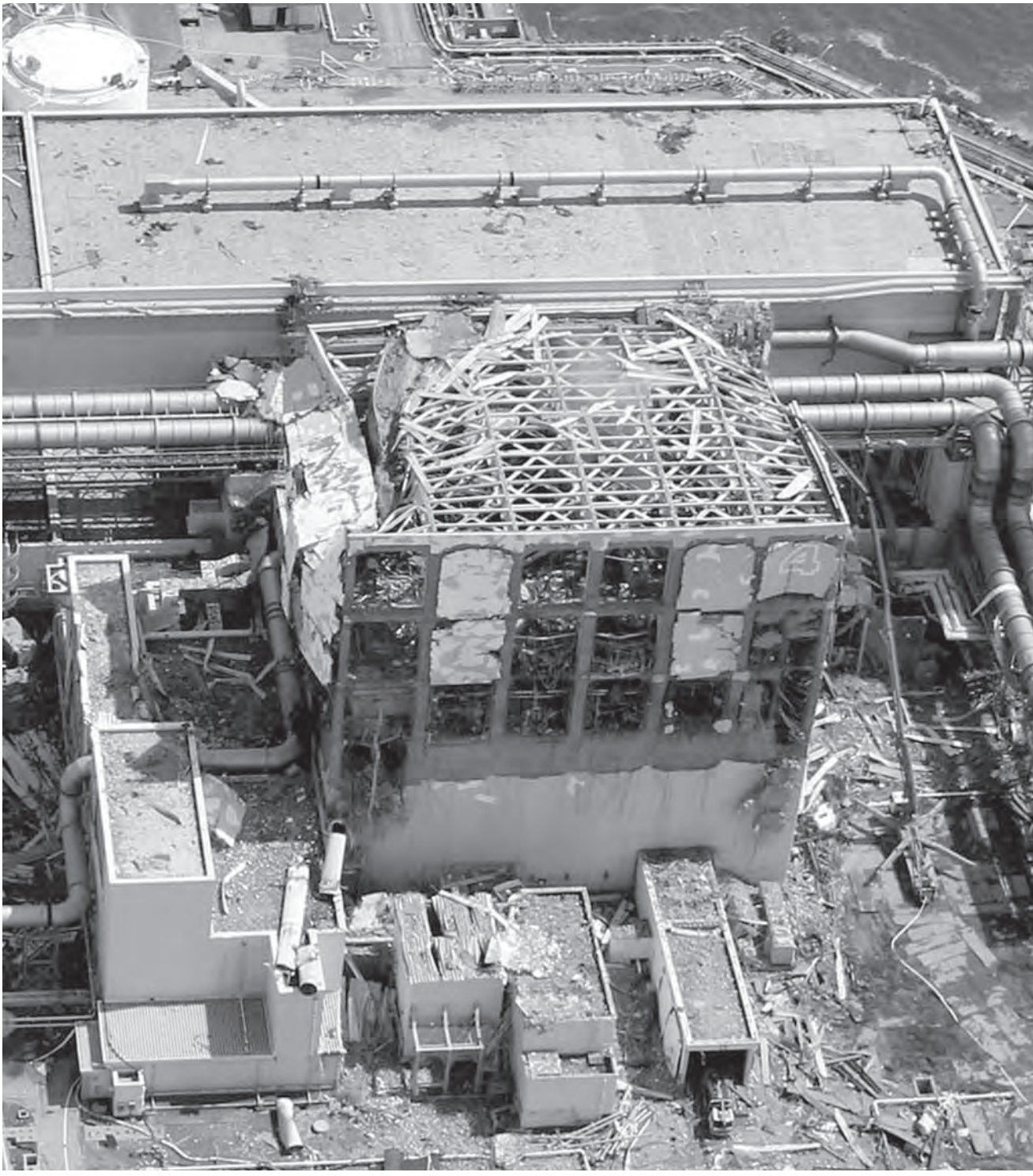


Abb. 3
Unschöne Ruine – Das Atomkraftwerk Fukushima

18. Jahrhundert wurde schließlich nicht jedes zerstörte oder baufällige Gebäude auch als Ruine bezeichnet. So definierte etwa Denis Diderots *Encyclopédie* von 1765: «Ruine, so heißt in der Malerei die Darstellung fast gänzlich ruinierter Bauwerke: schöne Ruine. (...) Ruine sagt man nur bei Palästen, aufwendigen Grabanlagen oder öffentlichen Monumenten. Man würde nie den Begriff Ruine benutzen, wenn man vom Privathaus eines Bauern oder Bürgers spricht; man würde dann von zertrümmerten, ruinierten Bauten sprechen.»[16] Ein Atomkraftwerk ist zweifellos ein Monument von öffentlichem Interesse, doch Diderot spricht über Kunst, über «schöne Ruinen». Denn wohl kaum lässt sich Fukushima als «Forum Romanum des 21. Jahrhunderts» verstehen.

Zum Musterbeispiel für die Bildgeschichte kann der Fall dennoch werden, da sich die Bedeutungen von Ruinen verschieben und überschreiben. Der Zerfall eines Atomkerns hat mit dem Verfall eines Bauwerks zunächst nichts gemein. Das Bild von der Fukushima-Ruine neben Bilder vom Kolosseum oder dem Konstantinsbogen zu stellen, wäre vermessen. Es kann also nicht um allein vordergründig vergleichbare Motive gehen. Fukushima ist auch nicht das erste Atomkraftwerk, das in Teilen explodierte. Wohl aber ist es das erste, das – zumindest in europäischen Medien – so exzessiv als Ruine präsentiert und wahrgenommen wurde. Dieser kulturelle GAU stellte sich ein, da im Bild des zerstörten Kraftwerks zwei Zeitvorstellungen kollidieren: das moderne Wissen um die für menschliches Maß schwer begreiflichen Zeitspannen atomarer Halbwertzeiten und die seit der Aufklärung verbreitete «Ruinengewissheit» jedes einzelnen Gebäudes, jeder Kultur, jeder Zivilisation.

Das erste große Interesse der europäischen Kultur an der Ruine war zunächst allein in die Vergangenheit gerichtet. Gelehrte der Renaissance entdeckten in der Ruine die vergangene Antike wieder. Erst im 18. Jahrhundert kam bei Literaten und Denkern die in die Zukunft gerichtete Zeitlichkeit hinzu. Niemand ist dabei so radikal und prominent vorgegangen wie Constantin François de Chasseboeuf, besser bekannt als Comte de Volney. Er veröffentlichte 1791 sein Buch *Die Ruinen oder Betrachtungen über die Revolution der Reiche und das natürliche Gesetz*, das auf einen Schlag in ganz Europa bekannt und verbreitet wurde. Wie das Buch zu lesen sei,

16 Encyclopédie, Bd. XIV (1765), Artikel: Ruine.

zeigte schon das Vorwort zur deutschen Übersetzung, die, von Georg Forster verfasst, noch im selben Jahr erschien. «Das Gesetz der Vernunft», heißt es dort, «kann nur Eines sein: ihre Anwendung auf Alles, was ist, auf Alles, was durch die Sinne unmittelbar wahrgenommen, oder mit Hülfe der Reflexion als existierend gedacht werden kann. Das Gegentheil, die Behauptung, daß wir diese Anlage empfangen hätten, um sie nicht zu benutzen, ist so widersprechend in sich selbst, daß man sie keiner ernsthaften Widerlegung würdigen kann.»[17] Dieser flammende Aufruf an die vernünftige Wahrnehmung zu Beginn eines Traktats über Ruinen kann nur dann überraschen, wenn der Leser nicht begreift, welche Konsequenzen der «richtige Blick» auf die Ruinen hatte. Comte de Volney schrieb mit seinem Ruinenbuch ein natürliches Gesetzbuch des Untergangs und damit am Vorabend der Französischen Revolution ein verdecktes Plädoyer für den unweigerlichen Untergang des Ancien Regime.

Das Atomkraftwerk Fukushima zerfiel und wurde Bild für die freigesetzte Radioaktivität. Doch die bildmächtige Wirkung der Fotografien ist auf einer tiefer liegenden Schicht auszumachen, auf der die unselige Verbindung aus altem Ruinenbild und «zukunftsweisender» atomarer Technik evident wird. Die verfallene Ruine des domestizierten atomaren Zerfalls hatte eine traumatisierende Wirkung: das Atomkraftwerk als Ruine macht schlicht Angst. Den Versprechungen der Atomkonzerne im Hinblick auf Dauer und Zuverlässigkeit kann das Ruinenbild, ohne mit Maß und Zahl zu argumentieren, die Beständigkeit des Verfalls entgegensetzen. Die Halbwertzeit der deutschen Reaktoren war jedenfalls nach der Ruine von Fukushima radikal verkürzt. Freilich hat weder ein Ruinengemälde des 18. Jahrhunderts die Französische Revolution ausgelöst, noch die Darstellung der Fukushima-Ruine allein für den Ausstieg der Deutschen aus der Atomenergie gesorgt. Doch trugen und tragen die Bilder massiv zu einer anderen Bewertung bei: In beiden Fällen hat sich eine Zwangsläufigkeit in die Ereignisse eingeschrieben. In diesem Sinne war das Atomkraftwerk als Ruine zunächst ein Denkbild, aus dem ein Erkenntnisbild werden konnte.

17 Constantin François de Chasseboeuf: Die Ruinen oder Betrachtungen über die Revolutionen der Reiche und das natürliche Gesetz. Aus dem Französischen und mit einer Vorrede von Georg Forster, Braunschweig 1860 (11. Auflage), S. V.

Valerie Hayaert

Der Präsident am Krankenbett

Am 17. Dezember 2010 beging Mohamed Tarek Bouazizi vor dem Bezirksregierungsgebäude von Sidi Bouzid Selbstmord durch Verbrennung, nachdem die Polizei seinen Verkaufskarren beschlagnahmt hatte. Die Verzweiflungstat wurde, im Gegensatz zu vergleichbaren, jedoch unerwähnt gebliebenen Dramen, zum zündenden Funken einer beispiellosen Revolution in der arabischen Welt. Angesichts des Ausmaßes nicht enden wollender Scharmützel, die nach und nach die benachbarten Kommunen erreichten und schließlich das gesamte Land erfassten, erlangten die polizeilichen Gegenmaßnahmen eine immer gewaltsamere Wendung, die Schüsse mit echter Munition gegen Demonstranten nahmen zu. Die Reaktion des Präsidenten hierauf scheint verspätet und verzögert: Erst am 28. Dezember 2010, anlässlich einer ersten Ansprache im Fernsehen, entschloss sich Ben Ali, auf die Forderungen der Demonstranten einzugehen. Unmittelbar danach begab er sich an das Krankenbett des versehrten Körpers von Mohamed Bouazizi *(Abb. 4)*. Die begleitende Fotografie dieses Besuchs, die von der Pressestelle des tunesischen Präsidenten scheinbar sorgfältig inszeniert wurde, sollte wider Erwarten eine gegenteilige Wirkung entfalten. Als Hohn spottendes «face à face» eines Tyrannen, der – vor den sterblichen Überresten desjenigen, der am Beginn seines Untergangs stehen wird – Betroffenheit heuchelt, verdient das Bild eine detaillierte Betrachtung.

Schon die Bedingungen der Verbreitung der Fotografie sind äußerst aufschlussreich. Das Dokument war von vornherein derart unerträglich, dass es etwa von der Wochenzeitung *Jeune Afrique* verstümmelt wurde, indem man die linke Hälfte der Fotografie – und damit die Zurschaustellung des Mitleids des Präsidenten – wegschnitt, um den leidenden Körper des Märtyrers wieder ins Zentrum zu rücken.[18] Das «face à face» wurde zweifellos als obszön und zynisch, als äußerste Lüge seitens des Staates und als Höhepunkt einer Farce des Mitgefühls angesehen. Derart sah sich das große Schauspiel einer leidgeplagten Menschheit durch eine gewaltsame Inszenierung, eine absichtliche Fälschung entstellt, die zugleich in dem Maße keine Wirkung erzielen konnte, wie die Person des Präsidenten in Misskredit geriet. Durch seine verspätete Ankunft – vermutlich war Mohamed Bouazizi seinen Verletzungen schon längst erlegen – wurde Ben Ali zum Statisten einer

18 Diese Rezentrierung wurde auch durch die Bildunterschrift begleitet: «Mohamed Bouazizi auf seinem Bett im Krankenhaus während Ben Alis Besuch», in: Jeune Afrique, 5. Januar 2011. Die Wochenzeitung *The Economist*, 6. Januar 2011, Kairo, ergriff ebenso Partei und verstümmelte die Fotografie in gleicher Weise.

Abb. 4
Obszöne Inszenierung – Ben Ali 2010

verpassten Begegnung. Ohne seine Verstümmelung hingegen sollte das Bild gerade von jenen umgewertet werden, an die es sich im Grunde richtete.

Die Fotografie erscheint auf heimtückische Weise wie ein zweideutiges Ritual: Ihr Schöpfer zielte auf eine Zeremonie, die die verwundete Souveränität des Präsidenten wiederherzustellen beabsichtigte. Die offizielle und offenkundig paternalistische Rede, die dem Bild als Legende diente, stellte Mitgefühl für den Körper des Opfers zur Schau und behauptete «psychologische Not» als alleinige Ursache des Dramas, das zu den «Ereignissen der letzten Tage in Sidi Bouzid» geführt habe. Mit unterkühltem Euphemismus wurde die Tatsache schwerer Kämpfe bezeichnet, die das

Land in Aufruhr versetzten; durch eine ungeheure Verkürzung die symbolische Tragweite der Tat Mohamed Bouazizis herabgemindert. Gleichwohl war die Inszenierung paradox: denn sie zeigt das Schauspiel eines zu Tode Gemarterten. Im Vordergrund eines Krankenzimmers im Schwerverbranntenzentrum von Ben Arous, in spezieller Behandlung durch das vollzählig anwesende Ärzteteam Dr. Messaadis sowie unter dem festen Blick des Präsidenten und seiner einflussreichsten Minister (zu erkennen sind Abdelaziz Ben Dia, Berater des Präsidenten, offizieller Sprecher des Präsidentenamtes sowie Staatsminister, und Innenminister Farhat Rajhi), befindet sich ein ausgemerzter, mumifizierter und bis auf das makabre Detail eines verbrannten Kiefers reduzierter Körper, dessen missgestaltete Erscheinung mit Schrecken erfüllt. Dieses ambivalente Bild schreibt sich in eine stillschweigende Rhetorik ein, die Bouazizis Körper zum Ort einer potenziellen Anwendung der angeprangerten präsidialen Macht verfügt. Es sei daran erinnert, dass sich, bei aller Anteilnahme für den gepeinigten Körper Mohamed Bouazizis, in seinem Akt der Verzweiflung ein Aufbegehren gegen das Gesetz manifestierte und der Gemarterte somit ein Feind der Ordnung blieb. Dieses lange Zeit hinausgezögerte Bild, dessen Schöpfer annahmen, es werde die Gemüter beruhigen, kam in einem entscheidenden Moment zum Einsatz, nämlich im Zusammenhang mit einer urbanen und besonders stürmischen Guerilla. Als unerträgliches, mit einseitigen Kommentaren versehenes Dokument sollte es die Entrüstung nur noch verstärken.

Nichtsdestotrotz besitzt die Fotografie eine genuine bildpolitische Herkunft. Sie gehört ohne Zweifel in die Folge einer anderen entscheidenden Szene, jenes «medizinischen Staatsstreichs» vom 7. November 1987. Ben Ali verschaffte sich die Möglichkeit, einer lebenslangen Präsidentschaft von Habib Bourguiba zuvorzukommen, indem er diesen für senil erklären und unter Hausarrest stellen ließ. Als sich Ben Ali im März 2000 in Begleitung von Leila Trabelsi an das Krankenbett des sterbenden «Zaïm» Bourguiba begab, suchte er noch einmal nach politischer Legitimation *(Abb.5)*. So ließ sich Ben Ali fotografieren, um sein inniges Verhältnis zum Vater der Unabhängigkeit, dem «größten Kämpfer», zu bezeugen. Vielleicht hat ihm der bettlägerige Bourguiba sogar seine letzten Worte anvertraut. Ben Ali gibt sich zutraulich; sein freudiger Ge-

Abb. 5
Legitimationstransfer am Krankenbett – Ben Ali 2000

sichtsausdruck kontrastiert in hohem Maße mit der fragenden Miene Leila Trabelsis. Der Sinn dieser Begegnung lag einzig darin, die Legitimität des Nachfolgers von Bourguiba zu festigen. Der Schnappschuss einer intimen Szene (Bourguiba wurde nur mit dem Präsidentenpaar fotografiert) reduzierte die Frage der Nachfolge auf ihren einfachsten Ausdruck. Unter keinen Umständen würde man das Bild für obszön halten. Es entspricht dem, worauf Ben Ali hinweisen möchte: Bourguibas körperliches und geistiges Unvermögen zu regieren.

Indessen sollte die Fotografie Ben Alis am Krankenbett von Mohamed Bouazizi – dies ihre tragische Ironie – seinen Untergang besiegeln. Dieses Bild, äußerste Farce des Mitgefühls für sein Volk

qua missgestaltetem Körper eines jungen Tunesiers, erfuhr durch seine Betrachter eine radikale Umwertung. Es brandmarkte die schändliche Rhetorik staatlicher Lüge. Es überführte *ad nauseam* die grobschlächtigen Mechanismen einer unterwürfigen, zu allen Kompromissen bereiten Presse. Dem kürzlich erschienenen Zeugnis der Ehefrau Mohamed Elmachlis[19] zufolge sei die Fotografie – über ihre Inszenierung hinaus – zudem ein in all seinen Bestandteilen erfundener Mummenschanz, um das Überleben Mohamed Bouazizis vorzutäuschen. Entgegen den offiziellen Verlautbarungen sei der junge Verkäufer noch am Tag seines Selbstmordversuchs verstorben, sodass der auf dem Bild ausgestellte Körper ein anderer sein müsse: Mohamed Elmachli, dessen Identität bei dieser Gelegenheit verschwiegen worden sei. Zweifellos lässt sich niemand dermaßen täuschen, und dennoch besteht das Ungeheuerliche fort: die von den Regierenden zu verantwortende Gewöhnung an die Fälschung wie an deren Gebrauch.

Aus dem Französischen von Christian Driesen

19 Vgl. Wafa Sdiri, in: Tunisie Numerique, 2. August 2011.

Bildnachweis: Abb. 1: © picture alliance/dpa; Abb. 2: © Anis Mili/Reuters; Abb. 3: © AP 2011; Abb. 4: © 2010 Tunesia Presidenca/AFP; Abb. 5: © Reuters Photographers/Reuters

Stefan Rebenich

Deutsche Eindrücke

Alfred Heuß über das Dritte Reich im August 1934*

* Für Jürgen Malitz zum 4. Januar 2012.

Zeitgenössische Deutungen des «Dritten Reiches» sind zahlreich. Während die einen sich in endlosen Debatten erschöpften, ob die Epoche unter den Begriff «Faschismus» oder «Totalitarismus» subsumiert werden sollte,[1] fokussierten andere die Person Hitlers und sein Verhältnis zum deutschen Volk.[2] Strukturanalysen der nationalsozialistischen Herrschaft sind hingegen selten. Sie entstanden erst spät, vor allem im amerikanischen Emigrationsmilieu, wie Ernst Fraenkels Darstellung des *Dual State*[3] und Franz Neumanns *Behemoth*[4] zeigen. Ein herausragendes Zeugnis einer strukturgeschichtlichen Betrachtung des Nationalsozialismus, quasi eine Strukturgeschichte des «Dritten Reiches» *in nuce*, findet sich in einem bisher unbekannten Artikel von Alfred Heuß (1909–1995), der nach dem Zweiten Weltkrieg wie kaum ein Zweiter die Entwicklung der Alten Geschichte beeinflusste und weit über sein Fach hinaus wirkte. Den Beitrag veröffentlichte er mit gerade einmal 25 Jahren anonym in der *Neuen Bündner Zeitung* vom 9. August 1934, kurz nachdem Hitler den sogenannten «Röhm-Putsch» am 30. Juni 1934 inszeniert hatte, um im Verbund mit der Reichswehr und der SS seine innerparteilichen Gegner auszuschalten.[5] *(Abb. 1)*

1 Vgl. Daniel Azuelos: «Der Nationalsozialismus aus der Sicht der exilierten Philosophen, Sozial- und Wirtschaftswissenschaftler», in: Saeculum 50 (1990), S. 98–151; Karl-Dietrich Bracher: Zeitgeschichtliche Kontroversen um Faschismus, Totalitarismus, Demokratie, München [5]1984.

2 Vgl. etwa Konrad Heiden: Adolf Hitler, 2 Bde., Zürich 1936/37.

3 Ernst Fraenkel: The Dual State. A Contribution to the Theory of Dictatorship, Oxford 1941; dt.: Der Doppelstaat. Recht und Justiz im «Dritten Reich», Frankfurt/M. 1984.

4 Franz Neumann: Behemoth. The Structure and Practice of National Socialism 1933–1944, London 1942 ([2]1944); dt.: Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus, Frankfurt/M. 1984.

5 Neue Bündner Zeitung, 58. Jg., Nr. 185, S. 1 f.

Deutsche Eindrücke

Ein besonderer Kenner schreibt uns:

Wer den augenfälligsten Eindruck von dem «Dritten Reich» gewinnen will, der muß Mittel- und Norddeutschland aufsuchen. Nicht als ob der Nationalsozialismus in anderen Teilen Deutschlands staatlich weniger gefestigt wäre – die Gleichschaltung der öffentlichen Verwaltung und Regierung ist überall mit gleicher Konsequenz durchgeführt und nicht umsonst greift das neue Regime durch den zentralistischen Auf- und Umbau des Reiches allen partikularistischen Gelüsten an die Wurzel –, aber der Nationalsozialismus ist hier im besonderen Maße schon in das gesellschaftliche Leben der leichter formbaren Industriebevölkerung eingedrungen. Das bestätigt jeder, der aus Süddeutschland z. B. nach Sachsen kommt. Am meisten fällt ihm dabei auf, wie sich der neue Gruß «Heil Hitler» bereits im privaten, nichtamtlichen Verkehr durchgesetzt hat, eine Beobachtung, die er am eindrucksvollsten schon auf der Eisenbahn machen kann. Was seit einem Jahr offiziell als Parole ausgegeben wird, daß nämlich der Deutsche «Heil Hitler» grüßt – in der kleinsten Amtsstube findet sich ein Anschlag dieses Inhalts – scheint hier zur Wirklichkeit zu werden. Zugleich erfüllt sich in überraschender und erschreckender Weise der Sinn dieser an sich unbedeutenden und dem unbeteiligten Beobachter lächerlich vorkommenden Formalität. Der Gedanke an Führer und Staat, der jeden Augenblick bei diesem Gruß angeblich gegenwärtig sein soll, wie immer von oben behauptet wird, ist es natürlich nicht. Um den wirklichen Zweck, der damit verfolgt wird, zu begreifen, braucht man nur einmal den gesellschaftlichen Zwang beachtet zu haben, der sich mit der Handhabung dieses Grußes verbindet. Wer ihn gebraucht, zwingt den andern, mag dieser ihn von sich aus auch nicht führen, mit ihm zu antworten. Das ist ein ungeschriebenes Gesetz, und jeder handelt danach. Staatliche Sanktionierung erübrigt sich. Es wäre ein Bekenntnis der Gegnerschaft zum neuen Staat, den «deutschen Gruß» nicht zu erwidern, und tut es einer, so merkt der andere auf und schaut ihn zum mindesten als verdächtig an. Nicht umsonst geht man ja in die Schule der Partei, der nationalsozialistischen Presse, nicht umsonst hat man ein Vierteljahr lang den Feldzug gegen «Miesmacher und Kritikaster» geführt. Der Intellektuelle, der sich seinen persönlichen Stil noch zu wahren sucht, der noch nicht als unbekannter «SA-Mann» marschiert, aber zum mindesten außerhalb der politischen Parteiformationen noch einen andern Lebenskreis hat, das ist der Feind. «Wo ihr statt Hakenkreuzfahne die schwarz-weißrote Flagge seht, wo es einen Wirtschaftseingang neben dem «für Herr-

Abb. 1
Deutsche Eindrücke, Neue Bündner Zeitung vom 8. August 1934

Stefan Rebenich: Deutsche Eindrücke

Chur, Donnerstag, 9. August 1934 — Nr. 185 — 58. Jahrgang

Neue Bündner Zeitung

Bündner Volksblatt

Gazzetta Grigionese — Gasetta Grischuna

Abonnementspreise: [illegible]

Einzelnummern 20 Cts. — Unabhängig demokratisches Organ — Geschäftsblatt [illegible]

Inseratenpreise: Die einspaltige Millimeter-Zeile aber [illegible] Kanton Graubünden 7 Cts., für die übrige Schweiz 10 Cts., Ausland 14 Cts. Reklamen: Schweiz 35 Cts., Ausland 50 Cts. Platzvorschriften 20% Aufschlag.

Druck und Verlag: Buchdruckerei Sprecher, Eggerling & Co., Chur, Kornplatz. — Annoncen-Verwaltung: Publicitas, Schweiz. Annoncen-Expedition A.-G., Chur u. 9. Filialen in Ost- u. Westschweiz. — Verlag und Redaktion: Postscheck-Conto für Zeitungs-Abonnements X 248. Telephon 6.50. — Inserate Publicitas: Postscheck-Conto X 239. Telephon 1100.

Diese Nummer umfaßt 6 Seiten

Vom Tage.

Ein General wird „arbeitslos". Der deutsche General Kundt ist aus dem bolschewistischen Heeresdienst entlassen worden. Die Entlassung des Generals, der kurz nach dem Ausbruch der Feindseligkeiten im Chaco zum Oberbefehlshaber der bolivianischen Streitkräfte ernannt worden war, zu dem bolivianischen Staatspräsidenten, Salamanca, nunmehr gemeldet worden. Als Grund für die Entlassung wird angegeben, General Kundt habe die Haltung im Chaco nicht zur Zufriedenheit der bolivianischen Regierung geführt.

Anton Fokker über den Luftkrieg der Zukunft. Das höhere Bild eines menschenvernichtenden Luftkrieges der Zukunft entwarf der berühmte holländische Flugzeugkonstrukteur Anton Fokker in einer Unterredung mit einem Vertreter der United Press. Fokker ist der Ansicht, daß kein Land der Welt über genügende Verteidigungsmittel verfügt, um wirksame Luftangriffe erfolgreich abwehren zu können. Da aber die künftigen Kriege nicht wie die bisherigen durch den Ausbruch von Feindseligkeiten, sondern durch das unvorbereitete Herbeiführen von Massenangriffen riesiger Flugzeugschwader eingeleitet werden würden, so wäre schon für die allerersten Tage dieser Kriege mit verheerenden Verlusten an Soldaten und mit fürchterlichen Todesopfern unter den Truppen und der Zivilbevölkerung zu rechnen werden.

„Geschwader von mehreren hundert Flugzeugen," sagte Anton Fokker, „werden sich auf die friedliche Land bewohnerschaften, um ihre Bomben fallen, oder sogleich tödlichen Schicksal zu machen. Sie werden entweder in sehr großer Höhe oder, ohne Rücksicht auf eigene Gefahr, sehr tief am Boden fliegen, und so in beiden Fällen ihre wirksame Wirkungsweise ausüben können. Durch Abwerfen von Tausenden von stark geladenen Explosiv- und Brandbomben werden sie Munitionslager, Militärkasernen, Bahnhöfe, Kraftstationen und andere für die feindliche Mobilisierung wichtige Gebäude zerstören, die Mobilisierung stören und die Lebensmittelzufuhr für die Truppen völlig unterbinden. Durch Abwerfen von Bomben auf die Wohnbezirke werden sie Tausende vernichten, unter der Zivilbevölkerung Panikzustände hervorrufen.

„Welches Abwehrmittel," so fragt Fokker, „kann es gegen einen solchen schnell fliegenden Gegner geben, der ohne jegliche vorherige Warnung angreift und der ohne Rücksicht auf eigene Verluste nur die Vernichtung feindlicher Objekte zum Ziele hat? Welche Abwehr ist möglich, wenn er auch noch in dichtem Nebel angreift, in dem die Flugzeuge blind fliegen, möglicherweise von einem im Feindesland befindlichen Spion dirigiert, der mit seinem Geheimsender ganzen Luftgeschwadern den Weg weisen könnte?

„Der nächste Krieg," so schloß Fokker, „wird alle Übertreibungen bringen, und sie werden nicht angewohnt sein. Er wird furchtbare Zerstörungen verursachen und er wird die Kräfte viel weiter in das Hinterland tragen als irgendein Krieg der Vergangenheit. Ganze Familien werden ausgerottet werden, und ganze Städte werden in Schutt und Asche sinken. Gewisse Schäden aber werden möglicherweise die segensreiche Wirkung haben, daß die von furchtbarer eigener Erfahrung hingerichtete Zivilbevölkerung dem Krieg ein für allemal den Krieg ansagt. Oder es wird Tausende und oder Tausende unschuldige Leben kosten, ehe die Menschheit Vernunft annehmen wird."

Wo bleibt Hindenburgs Testament? Das Gerücht, Hindenburg habe ein hochpolitisch sehr wichtiges Testament hinterlassen, aber dieses Testament sei auf unerklärliche Weise verschwunden, nimmt, wie der „Nat.-Ztg." aus Berlin gemeldet wird, zu. Auch der angebliche Inhalt in seinen greifen Zügen wird schon herumgeboten: Erstens ernenne der verewigte Reichspräsident einen Nachfolger bringend, die Nachwirkungen von Politik und Parteigetriebe fernhalten; zweitens empfehle Hindenburg als die Deutschland allein angemessene und bekömmliche Regierungsform die erbliche Monarchie.

Deutsche Eindrücke.

Ein besonderer Kenner schreibt uns:

Wer den ungerechtfertigten Eindruck vom „Dritten Reich" gewinnen will, der muß Mittel- und Norddeutschland aufsuchen. Nicht als ob der Nationalsozialismus in andern Teilen Deutschlands deutlich weniger gefühlt würde, — die Gleichschaltung der öffentlichen Verwaltung und Regierung ist überall mit gleicher Konsequenz durchgeführt und nach wie vor greift das neue Regime durch den zentralistischen Aus- und Umbau des Reiches allen partikularistischen Gebilden an die Wurzel —, aber der Nationalsozialismus ist hier in besonderem Maße schon in das gesellschaftliche Leben der leichter formbaren Industriebevölkerung eingedrungen. Das bestätigt jeder, der aus Süddeutschland z. B. nach Sachsen kommt. Um meisten fällt ihm dabei auf, wie sich der neue Gruß „Heil Hitler" bereits in privaten, nichtamtlichen Bereich durchgesetzt hat, eine Beobachtung, die er um eindrucksvollen schon auf der Eisenbahn machen kann. Was seit einem Jahr offiziell als Parole ausgegeben wird, daß nämlich der Deutsche „Heil Hitler" grüßt — in der kleinsten Ortsgruppe findet sich ein Anhänger dieses Inhalts — scheint hier zur Wirklichkeit zu werden. Zugleich erfüllt sich in überraschender und erschreckender Weise der Sinn dieser an sich unbedeutenden und dem unbefangenen Beobachter lächerlich vorkommenden Formalität. Der Gedanke an Führer und Staat, der jedem Augenblick bei diesem Gruß ungeduldig gegenwärtig sein soll, wie immer von oben behauptet wird, ist es natürlich nicht. Um den wirklichen Zweck, der damit verfolgt wird, zu begreifen, braucht man nur einmal den gesellschaftlichen Zwang beobachtet zu haben, der sich mit der Handhabung dieses Grußes verbindet. Wer ihn gebraucht, zwingt den andern, mag dieser ihn von sich aus auch nicht haben, mit ihm zu antworten. Das ist ein unglaublichlebendes Gesetz, und jeder handelt danach. Sämtliche Sanktionierung erübrigt sich. Es wäre ein Bekenntnis der Gegnerschaft zum neuen Staat, bei „deutschem Gruß" nicht zu erwidern, und tut es einer, so merkt der andere auf und schaut ihn zum mindesten als verdächtig an. Nicht unlustig geht man so in die Schule der Partei, der nationalsozialistischen Presse, nicht unfrohl hat man ein Vierteljahr lang den Feldzug gegen „Miesmacher und Kritikaster" geführt. Der Intellektuelle, der sich seinen persönlichen Stil noch zu wahren sucht, der noch nicht als „anständiger Mitläufer" marschiert, oder zum mindesten außerhalb der politischen Parteiformationen nach einen andern Lebensstil hat, das ist der Feind. „Wo ihr statt Hakenkreuzfahne die schwarz-weiß-rote Flagge seht, wo es einen Wirtschaftseingang gibt, der dem „für Herrschaften" gibt, dort ist ein Reaktionär", hat dieses Frühjahr ein hoher „Führer", einer der vielen, die sich heute in Deutschland für solche halten, versichert. Die „Hilfsjugend" wird zu Demonstrationen gegen Nichtmitglieder der Hitler-Jugend, die Nationalsozialismus aufzerren, und die Eltern erleben es, daß ihre Kinder für alle Werte, zu deren Achtung sie sie zu erziehen suchen, Spott und Mißachtung haben. Der Schüler gilt schon lange nichts mehr, die Gymnasialkappe ist eine „Strebermütze" und an manchen Orten feierlich verbrannt worden. Es ist vorgekommen, daß Buben von 15 Jahren begeistert aus der Versammlung zu den Eltern kamen, das Wort auf den Lippen: „Die Kritiker müssen erledigt oder erschossen werden", zu den Eltern, von welchen sie manche bedenkliche Äußerung über die gegenwärtigen Zustände gehört haben mochten. — „Über die Jugend hat, hat die Zukunft", sieht es schon lange in der Theorie, hier ist ein Stück Praxis.

Man kommt nicht darum herum: Ein wesentliches Regierungs-Fundament des neuen Deutschland ist der Druck. Es ist in erster Linie der unblutige Druck, und von Staats wegen richtet man sich denn auch damit, daß niemand ein Haar gekrümmt wird, so wie man sich auch der unblutigsten Revolution der Weltgeschichte rühmt. Jede Anwendung von Brachialgewalt, vor allem das Abführen in Konzentrationslager, geschieht im Verborgenen. Der Betreffende verschwindet einfach und ist jedem Zugriff der Öffentlichkeit entzogen. Von der Beseitigung so und so vieler hervorragender Angehöriger der Reaktionäre, im Zusammenhang mit der Aktion vom 30. Juni, ist offiziell, abgesehen von dem „unbeabsichtigten Tod Schleichers im Handgemenge", nie etwas in die Öffentlichkeit gedrungen. Was in dieser Beziehung täglich geschieht, existiert einfach nicht, denn niemand weiß davon. In der Presse erfährt man ja nicht einmal von Dingen der Nachbarstadt, die sich im Lichte der dortigen Öffentlichkeit abspielen. Sucht man in den Zeitungen, so hielten an jedem kleinsten Festen Landes fest. Und wenn einer doch hinging und seine Hakenkreuzfahne auf den Markt fremder Händel und Zwistigkeiten trug, so hoffen seine Landsleute, er komme nicht mehr zurück.

Es kam eine Zeit, da man nicht nur an den Giebel des Nibelungen-Hauses, sondern über das ganze geplagte Land an Sie die Worte Franziskus hätte schreiben können:

„Sor Tera!"

Sie waren sich treu! Die Kinder hatten zu den Eltern, der Knecht zum Herrn, Mann und Weib hatten zusammen aus, wenn sang schon die Liebe zwischen ihnen gesungen war. Um treuesten aber waren sie der Heimaterde. Was ihr aus ihnen die Kraft zu trauern, die sie alle verband, die so fest und Heimgesinnschaft erfüllte. Alte Leute vererbten den jungen das Wort weiter, das einst Franziska ihren Kindern gesagt hatte:

„Es ist einer jetzt dann arm und elend, wenn er seinen Schatz Boden mehr hat, — vorher ist er reich, denn ein wenig Land ist Heimat!"

Sie selber, Franziska Nibi, war nicht mehr. Als alte Frau hatte sie, still und gefaßten, umgeben von Enkelkindern, die von ihr die Geschichten hören wollten vom Schwabenkrieg, von Kampf und Brandnacht. Sie durfte noch des Sohnes Aufstieg erleben, da er Ammann wurde zu Ermatingen, und sah voll Hoffen in die heiten, geschwellen Augen der Enkel, barte der Gott, Gnad und Segen zu verdanken, für alles, was sie erlebt und eine harte Jahrzehnt-Jahrzehnte brauchte es, bis die Wunden alle heilten, die Not gestillt worden.

Aber dennoch und trotz allem Elend wuchs in Lande an Sie ein Geschlecht empor, das unter rauhem Mittel ein Herz trug, das für eine heilige Sache sich begeistern konnte, — ein Volk, von dem man sagt herum nur ein Gutes wußte: Es war treu! —

Wie die Eichen im Wuchs des Sträuchen war dieses Volk — vom Sturm und von der Härte des Daseins verkrümmt und verbogen, gebeugt von der Gewalt, die mächtig über ihnen sind. Weichen Eichen war's der Sturmwind — bei den Thurgauern die Willkür ihrer Herren!

Aber ungebrochen blieben die meisten aus ihnen. Die alten Männer trugen ihr grauen Haupt in Ehren zu Grabe, und sogar viele von denen, die in der Jugend Söldnerdienst getan, sie sprachen nicht mehr von Krieg und Fremde, sondern lebenslang für Hütten und backten aus welche Lust wie ein milde Sinde.

So schon ging die Saat auf, die stille Frauen in den Herzen ihrer Kinder gelegt, — so blühte das Heidenkraut der Schwabenkriegs Alpen weiter — nicht das Schwert überwinden sie, nein, im Frieden blieben sie der Heimat treu, und im Gehorsam zwangen sie die Unterdrücker zur Achtung vor ihrer Art. Eine heilige Scheu hielt die Leute davon ab, ihnen Grund und Boden zu verdrängen, für

Feuilleton.

Nachdruck verboten

Heilige Erde.

Von Maria Dutli-Rutishauser.

XXVI.

Wohl rollen im Frühling die Schmelzwasser über den Ufersee und wälzten die Wasser auf, daß sie in haushohen Wellen über die Ufer schlugen. Schneewasser fülle das enge Seebett, wenn oben in den Bündner Bergen Lenz erwachte und der Rhein mit Wucht aus seinen Fesseln stürmte, die ihm das Menschenvolk mächtiger Wasser im Bodensee umfing. Auch über die Ufer trat der See manchmal, aber mit unheimlicher Ruhe und Sicherheit, bis der „Stand" zu Ermatingen mit all seinen Häusern und Ställen unter Wasser stand. Es blieb er dann liegen, bis die Straßen ausgeschöpft waren und die Stubenböden trocken. Ein mächtiger Orkan trieb wohl weiter die Wasser abwärts, aber zurück blieb eine Anordnung und Unzufriedenheit.

So lösteten weiter auf dem Untersuenlande die Torge und das erniedrigende Gefühl, daß Knechtsmacht machtlos tragen zu müssen. Schatten von der schlimmen Zeit zu Anzeichnung lagen, wie überall im Lande der Angenzeichen, als den Gauen an der Thur und des Sees. Viel junges Leben lag dort im Boden, Lande, tiefere Hoffnungen erfüllten

Eines blieb ihr erspart, und der Sohn denkte dem Herrgott, daß er die Mutter ohne dies Erleben hatte sterben lassen: Raum, daß der Hügel sich ob ihrem kalten Leibe wölbte, ging der Sturm wider den alten Glauben los.

Noch einmal tat sich eine Kluft auf, größer und weiter, als sie je ein Krieg zwischen Völkern trennte, — die Glaubenspaltung entzweite ein einziges Volk. —

XXVII.

Jahre gingen hin.

Am Mutergrabe unter den Linden bei der Kirche zu Ermatingen saß eines Tages eine alte Frau. Sie hatte keinen Rosenkranz — kein Kreuzlein schmückte ihre Brust, und das Weihwasser, das zwischen den Blumen bereitstand, achtete sie nicht. Ihre Hände lagen im Schoße, und die Augen sangen unverwandt an dem Grabe.

„Mutter," sprach leise und sinnend Frau Elisabeth Suter, „schau, da bin ich wieder einmal — eine alte Frau ist aus dem Bettli geworden. Seit du nicht mehr lebst, ist meine Heimat droben im Berg — deine Gedanken aber sind alle Tage bei dir — ich bleibe dir treu, Mutter!"

Eine tiefe Röte überzog das weiße Antlitz der Greisin. Sie sprach nun nicht mehr, nur in ihrem Herzen dachte sie:

„Ich sollte an der Mutter Grab nicht von Treue reden! Was wüßte sie sagen, wenn sie

schaften» gibt, dort sitzt ein Reaktionär», hat dieses Frühjahr ein hoher «Führer», einer der vielen, die sich heute in Deutschland für solche halten, versichert. Die «Hitlerjugend» wird zu Demonstrationen gegen diesen «getarnten» Gegner des Nationalsozialismus aufgerufen, und die Eltern erleben es, daß ihre Kinder für alle Werte, zu deren Achtung sie sie zu erziehen suchen, Spott und Verachtung haben. Der Schullehrer gilt schon lange nichts mehr, die Gymnasiastenkappe ist eine «Strebermütze» und an manchen Orten feierlich verbrannt worden. Es ist vorgekommen, daß Buben von 15 Jahren begeistert aus der Versammlung zu den Eltern kamen, das Wort auf den Lippen: «Die Kritikaster müssen ersäuft oder erhängt werden», zu den Eltern, von welchen sie manche bedenkliche Aeußerung über die gegenwärtigen Zustände gehört haben mochten. – «Wer die Jugend hat, hat die Zukunft», hieß es schon lange in der Theorie, hier ist ein Stück Praxis.

Man kommt nicht darum herum: Ein wesentliches Regierungs-Fundament des neuen Deutschland ist der Druck. Es ist in erster Linie der unblutige Druck, und von Staats wegen rühmt man sich denn auch damit, daß niemand ein Haar gekrümmt wird, so wie man sich auch der unblutigsten Revolution der Weltgeschichte rühmt. Jede Anwendung von Bracchialgewalt, vor allem das Abführen in Konzentrationslager, geschieht im Verborgenen. Der Betreffende verschwindet einfach und ist jedem Zugriff der Oeffentlichkeit entzogen. Von der Beseitigung so und so vieler hervorragender Angehöriger der Rechtskreise, im Zusammenhang mit der Aktion vom 30. Juni, ist offiziell, abgesehen von dem «unbeabsichtigten Tod Schleichers im Handgemenge»,[6] nie etwas in die Oeffentlichkeit gedrungen. Was in dieser Beziehung täglich geschieht, existiert einfach nicht, denn niemand weiß davon. In der Presse erfährt man ja nicht einmal von den Dingen der Nachbarstadt, die sich im Lichte der dortigen Oeffentlichkeit abspielen. Sucht man in den Zeitungen, so gibt es beim besten Willen keinen «evangelischen Kirchenstreit»[7]. Schon um der einfachsten Tatsachenkenntnis muß derjenige, der lebendigen Anteil nimmt an den Geschicken seines Landes, zu ausländischen Zeitungen greifen. Die berühmt gewordene Rede Papens in Marburg[8] z. B. konnte man nur dort lesen. Als durch rigorose Verbote auch diese Quelle verstopft war, zirkulierten zwischen «guten Bekannten» Schreibmaschinendurchschläge. Das alles ist, an russischen Methoden gemessen, natürlich recht harmlos, aber Druck bleibt es doch. Mit Diktatur einer Einzelpersönlichkeit hat es freilich nichts zu tun, es ist einfach der Terror der in der Partei organisierten Masse. In der kleinsten Dorfgemeinschaft erhebt sie ihre Hand in der Person des Ortsgruppenleiters und der ihm unterstellten Orts-

6 Der ehemalige Reichskanzler Kurt von Schleicher wurde während des Röhm-Putsches erschossen.

7 Die Auseinandersetzung der «Bekennenden Christen» mit dem nationalsozialistischen Regime und ihr «Streit» mit den «Deutschen Christen» um die Führung der evangelischen Kirche waren Gegenstand mehrerer Artikel in der «Neuen Bündner Zeitung».

8 Der Vizekanzler Franz von Papen wandte sich in einer Rede, die er am 17. Juni 1934 an der Universität Marburg hielt und die sein Ghostwriter Edgar Jung verfasst hatte, scharf gegen den absoluten Machtanspruch der Nationalsozialisten.

gruppe der NSDAP. Jedem subalternen Scribenten steht die Presse offen, einen Universitätsprofessor, ja sogar einen noch amtierenden Bürgermeister, falls dieser aus besonderen Gründen noch kein Parteigenosse (Pg.) ist, zu maßregeln, und der Angegriffene hat kein Recht, sich zu verteidigen.

Angesichts dieser Dinge wird man vielleicht eine scharfe Kritik breiter Kreise erwarten. Man sucht sie umsonst. Die Leute spüren wohl, daß etwas nicht in Ordnung ist, daß vor allem mit öffentlichen Geldern allzu oft unverantwortlich umgegangen wird, daß die neuen Beamten alles andere als eine «Wiederherstellung des Berufsbeamtentums»,[9] nach dem jahrelang geschrien wurde, darstellen, kurz, daß ein neues «Bonzentum» nicht selten ist. Aber es gibt niemand, der die Unzufriedenen zusammenfaßt, einen politischen Willen aus ihnen formt. Der Nationalsozialismus hat als Ganzes keinen ebenbürtigen Gegner mehr. Beanstandungen betreffen deshalb immer nur einzelne Maßnahmen, was nicht zufällig, sondern Prinzip ist. Alles, was an Verkehrtem geschieht, sind nur Abirrungen von dem einmal legitimierten Weg. «Der Führer», so meint man, will das beste, nur seine Organe trüben das Ideal mit den irdischen Gebrechlichkeiten. Deshalb gab es am 30. Juni nur Mitleid mit dem Reichskanzler und ehrliche Begeisterung für die Energie, mit der er durchgriff. Auf eine selbständige Besinnung über derartige Symptome eines jungen Staates, auf ein Erstaunen, daß solche Dinge überhaupt möglich sind, auf eine Erkenntnis des Zeichens offenbarer Schwachheit der obersten Leitung gegenüber der Parteiexekutive, die sich in der ganzen Maßnahme, vor allem aber in dem Geständnis Hitlers, er habe dem Treiben der Leute um Röhm schon lange zugesehen, [zeigt,] darf man nicht rechnen. Man stößt auf ein heute noch unerschüttertes Bollwerk festen Glaubens. Was der «Führer» tut, ist gut, an ihm gibt es keine Kritik. Diese Haltung wird immer mehr der Grundpfeiler der nationalsozialistischen Politik; nicht nur das, sie ist auch das einzig wirklich echte und gültige Ferment der vielen sich widersprechenden Splitter einer nationalsozialistischen «Welt-Anschauung». Der Eine Mensch ist heute der Rückhalt und das Bekenntnis eines ratlos gewordenen Volkes.

In dem z. T. chiliastisch gefärbten Glauben an eine bessere Zukunft durch den «Führer» finden heute viele ihren Halt, die Parteigefolgschaft gibt ihnen Sicherheit, täglich wird ihnen bestätigt, daß sie die Zukunft Deutschlands sind, und nicht der Frontsoldat, sondern «der alte Kämpfer» Deutschland gerettet hätte. Die Kultivierung dieses Selbstbewußtseins gibt vielen, bis dahin unbedeutenden kleinen Existenzen neuen Auftrieb. Sie gelten auf einmal etwas, sie sind eine Macht im Staat, und unzählig sind die Funktionen

9 Das Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums vom 7. April 1933 gab die Handhabe, jüdische und politisch missliebige Beamte zu entlassen.

in Partei und Staat, die sie ausfüllen und in denen sie ihren Willen den andern aufzwingen können. Ein bescheidener praktischer Arzt gilt mehr als ein großer Gelehrter, wenn er die rechte «Gesinnung» hat und durch sie sich als befähigt zu einem Amt ausweist. Die alten Autoritäten der Sachkenntnis und des Wissens, Größen der «volksfremden, liberalen Zeit», haben abzudanken. Die Welt gehört dem «politischen Soldaten».

Wieso publizierte Heuß seinen Artikel in einer unbekannten Schweizer Zeitung? Damit sind wir bei der notwendigen biographischen und zeitgeschichtlichen Kontextualisierung des brillanten Essays. Heuß' Großvater, der Apotheker Robert Heuß, war 1848 nicht aus politischen, sondern aus ökonomischen Gründen in die Bündner Kantonshauptstadt Chur übersiedelt und führte in der Stadt «ein geschäftlich erfolgreiches Leben».[10] Bald wurde er eingebürgert. Alfred Heuß' Vater, Alfred Valentin Heuß, wurde 1877 in Chur geboren und war Schweizer. Er verließ Graubünden mit zwanzig Jahren, heiratete die schwäbische Kaufmannstochter Emma Elwert und lebte seit der Jahrhundertwende bis zu seinem Tode im Jahre 1934 in Leipzig.[11] Die Familie richtete sich zunächst in Gautzsch, südöstlich von Leipzig, ein, wo auch Alfred (Amadeus) Heuß am 27. Juni 1909 als ältestes Kind geboren wurde.[12] 1911 zog man in das benachbarte Gauschwitz.

Wiewohl Alfred Valentin Heuß im Kaiserreich eher auf der Seite der Linksliberalen um Friedrich Naumann gestanden und der Monarchie keine Träne nachgeweint hatte,[13] identifizierte er sich während und nach dem Ersten Weltkrieg vorbehaltlos mit Deutschland. Er soll sich deshalb aber nicht als «ein schlechter Eidgenosse» gefühlt haben: «Die zweifache Identität war zwar im Zeitalter des Nationalismus ein eigenartiges Phänomen, doch war es bei einem Auslandsschweizer kein Unikum, gab es doch selbst in der Schweiz ähnliches.»[14] Doch das Bekenntnis für Deutschland implizierte nicht die Akzeptanz des neuen parlamentarischen Systems. Nach dem Zusammenbruch des Kaiserreiches und der Revolution ging Alfred Valentin Heuß zu dem neuen Staat auf Distanz. Die Kriegsanleihen hatten einen Großteil des Vermögens vernichtet; der Rest ging durch die Inflation verloren. Und die Zeitung, für die er geschrieben hatte, war bankrott. In diesen wirtschaftlich bedrängten und beruflich unsicheren Jahren suchte die Familie den Kontakt zu

10 Alfred Heuß: Alfred Valentin Heuß, 27.1.1877 bis 8.7.1934. Erinnerungen und Eindrücke, unveröffentl. Manuskript 1977, S. 4.

11 Zu ihm vgl. Oliver Hilmes: Der Streit ums «Deutsche». Alfred Heuß und die Zeitschrift für Musik, Hamburg 2003.

12 Gerald Wiemers: «Alfred Heuß in Leipzig», in: Hans-Joachim Gehrke (Hg.): Alfred Heuß. Ansichten seines Lebenswerkes, Stuttgart 1998, S. 163–169, hier S. 163.

13 Heuß: Alfred Valentin Heuß, S. 35.

14 Alfred Heuss: «Eine Kindheit im Ersten Weltkrieg», in: Rudolf Pörtner (Hg.), Mein Elternhaus, Düsseldorf 1984, S. 87–97, zitiert nach: Alfred Heuss, Gesammelte Schriften, Bd. 1, Stuttgart 1995, S. 767–776, hier S. 775f.; vgl. Heuß: Alfred Valentin Heuß, S. 36f.

der großen Verwandtschaft in der Schweiz, und man dachte kurzzeitig gar an eine Rückkehr in die Schweiz.[15]

Alfred Valentin Heuß spielte als Redaktor der *Zeitschrift der Internationalen Musikgesellschaft* und dann vor allem als Leiter der *Zeitschrift für Musik*, die 1834 als *Neue Leipziger Zeitschrift für Musik* von einem Kreis um den Komponisten Robert Schumann gegründet worden war, eine wichtige Rolle im deutschen Musikleben der 1920er Jahre. Als Komponist gescheitert,[16] stieg er zu einem der prominentesten Musikkritiker der Weimarer Republik auf und profilierte sich journalistisch als dezidierter Antimodernist, der gegen die atonale Musik Arnold Schönbergs ebenso polemisierte wie gegen die als Negermusik diffamierte Musikrichtung des Jazz. Seine Expektorationen griffen auf rassistische und antisemitische Stereotypen zurück, und schließlich trat er dem von Alfred Rosenberg 1927 gegründeten «Kampfbund für deutsche Kultur» bei.[17]

Die Desintegration der späten Weimarer Republik ließ Alfred Valentin Heuß an den Vorzügen eines pluralistischen Systems zweifeln und einen national geeinten Staat herbeiwünschen, der Klassen–, Partei- und Konfessionsgrenzen überwand. Er gehörte zu den konservativen Bildungsbürgern, die «am Ende der Weimarer Republik in Hitler und der NSDAP die Hoffnung sahen, die ihre eigenen politisch-gesellschaftlichen Konzeptionen realisieren würde».[18] Als die Nationalsozialisten am 30. Januar 1933 an die Macht gelangten, glaubte der Leipziger Musikkritiker wie viele andere Deutsche, um Gerhard Ritter zu zitieren, *«dass der von Hitler begründete neue Staat ein wahrer sozialistischer Volksstaat sei, der die schweren innerpolitischen Probleme des 19. Jahrhunderts überwunden, eine neue innere Einheit des deutschen Volkes heraufgeführt, die ‹Verschmelzung von Volk und Staat› vollendet und damit die Sehnsucht des ganzen 19. Jahrhunderts erst erfüllt habe».*[19]

Trotz der anfänglichen Begeisterung für das neue System kam es bei Alfred Valentin Heuß rasch zum Bruch mit dem Regime. Als eine negative Besprechung der Bayreuther Festspiele von 1933 nicht veröffentlicht wurde, wandte sich Heuß gegen die nationalsozialistische Kultur- und Pressepolitik. Obwohl in Alfred Heuß' Erinnerungen an den Vater die apologetische Intention offenkundig ist, wird dennoch dessen Distanzierung vom nationalsozialis-

15 Heuß, Alfred Valentin Heuß, S. 37.

16 Heuß, Alfred Valentin Heuß, S. 39.

17 Vgl. Hilmes, S. 114 f.

18 Hilmes, S. 116.

19 Gerhard Ritter: Gutachten über die politische Haltung des Prof. Dr. Wilhelm Mommsen in Marburg, 30.12.1946 (Bundesarchiv Koblenz, N 1166 Nr. 328).

tischen Staat überzeugend beschrieben: «Dann kam also 1933. Die Decouvrierung des neuen Regimes ließ gerade auf dem Gebiet, das Albert Valentin Heuß betraf, nicht lange auf sich warten. [...] Es ist nicht gelogen, wenn ich sage, daß etwa seit dem Frühsommer 1933 für Albert Valentin Heuß jeder Tag im Anschluß an die Zeitungslektüre mit einem Wutanfall begann. Die Schamlosigkeit, mit der Goebbels seine noch schamloseren Prinzipien erklärte, brachten Albert Valentin Heuß schier um den Verstand. Die Presse als Klavier der Führung, auf dem dieselbe nach ihrem Belieben spielen könne (das war einer der Aussprüche, an die ich mich zufällig erinnern kann), bedeutete eine genaue Umkehrung aller Grundsätze und Ideale, für die er bislang gelebt hatte. Es dauerte nicht mehr lange, dann war er von einem abgrundtiefen Haß gegenüber dem neuen Aion erfüllt. Ich wundere mich heute noch, daß ihm aus seinen Ausfällen kein polizeilicher Ärger erwuchs. Von Tag zu Tag sah er schwärzer in die Zukunft. [...] Die schlimmsten Gedanken wird er kaum geäußert haben, nämlich die Verzweiflung darüber, daß seine eigenen guten Absichten, die Ziele, für die er seine Haut zu Markte getragen hatte, daß diese nun in so diabolischer Weise pervertiert wurden. Da traf ihn ein Schicksal, das später durch die apokalyptischen Folgen der neuen Politik und der neuen Männer epochal wurde. Was schließlich kam, hat er nicht mehr erlebt, aber für ihn war Deutschland schon damals zu Ende. Eine seiner letzten Eintragungen in sein Tagebuch hieß: Finis Germaniae. Ich habe leider das Datum nicht mehr im Kopf, d. h. ob es vor oder nach dem 30. Juni 1934 war. Dieser Tag, mit dem zum ersten Mal in aller Öffentlichkeit die Schande unserer ganzen Zivilisation, welche der NS'mus darstellte, zutage trat, war eine gute Woche vor seinem Tode. Es war ihm völlig klar, was die Stunde da geschlagen hatte und daß hierin Mord, Heuchelei, Verlogenheit und eine absolute Unberechenbarkeit in allem Schlimmen eingezogen war. Wie er, wenn er länger gelebt hätte, auch mit der äußeren Katastrophe fertig geworden wäre, ist mir unvorstellbar.»[20]

Das Tagebuch des Vaters endete am 1. Juli 1934 – am Tag der Ermordung Ernst Röhms im Gefängnis von München-Stadelheim. *«Zu den heutigen NS-Enthüllungen und Ereignissen: Ob, wer das Verbrechen so lange schützte, bis es auch an ihn selbst ging, sauber ist! Und ob die krampfhaften Bemühungen, den ‹Führer› groß dastehen zu lassen, verfan-*

20 Heuß: Alfred Valentin Heuß, S. 53 f.

gen werden? Dann wäre Deutschland wirklich schon verblödet … »[21] Am 9. Juli 1934 starb Alfred Valentin Heuß.

Die Verhaftung und Liquidation der SA-Führungsebene veranlasste den studierten Juristen und promovierten Althistoriker Alfred Heuß, in der *Neuen Bündner Zeitung* seine Analyse des «Neuen Deutschland» zu publizieren. Die Verbindung zu der Zeitung hatte ein Schweizer Verwandter hergestellt, der zugleich die für Heuß' Sicherheit notwendige Anonymität garantierte. Der Essay benannte im Sommer 1934 wesentliche Elemente der nationalsozialistischen Herrschaft, die auch die aktuelle Geschichtswissenschaft betont.[22] Heuß verwies auf den Erfolg der Nationalsozialisten in der vorwiegend protestantischen Industriebevölkerung Nord- und Ostdeutschlands und die erfolgreiche Rekrutierung junger Anhänger. Den Patchworkcharakter der NS-Ideologie entlarvte er als ein probates Integrationsmittel heterogener Bevölkerungsgruppen. Überzeugend charakterisierte er die charismatische Legitimation des Diktators durch einen die sozialen Schichten transzendierenden Führerkult, den Antiintellektualismus einer auf Massenmobilisierung setzenden politischen Organisation und den gezielten Einsatz von Gewalt zur rücksichtslosen Durchsetzung der Ziele. Das Ergebnis war offenkundig: «Der Nationalsozialismus hat als Ganzes keinen ebenbürtigen Gegner mehr.» Scharfsichtig erkannte Heuß aber auch die Ambivalenzen und Paradoxien des Herrschaftssystems und den Dualismus von Staat und Partei, von Recht und Willkür, von Traditionalität und Modernität, von Polykratie und Autokratie. Der Text ist schließlich ein beredtes Zeugnis dafür, dass das Schreckbild der Sowjetunion auch außerhalb des Nationalsozialismus zu finden war.

Heuß' Versuch, Mitte der 30er Jahre in die Schweiz zu gehen, kann angesichts dieser Analyse nicht überraschen. Doch der Plan scheiterte. Bitter konstatierte er später, man habe ihm *«weder innerlich noch äusserlich ein Tau zugeworfen. Im Grunde waren sie alle darauf abgestimmt: sieh du nur zu, wie Du mit den Brüdern da draussen fertig wirst, und man tat im Grunde alles, um irgendwelches Engagement zu vermeiden.»*[23] Heuß musste in Deutschland bleiben – und schlug nach seiner Habilitation an der Universität Leipzig 1936 die akademische Laufbahn ein, obwohl offizielle Stellen Anstoß an seiner Arroganz nahmen und ihn in der Sprache der Zeit «intellektualis-

21 Alfred Valentin Heuß: Tagebuch. Eintrag vom 1. Juli (Privatbesitz). Hilmes, S. 112 ist nach dieser Umschrift zu korrigieren.

22 Und die Heuß in seiner polemischen Schrift: Versagen und Verhängnis. Vom Ruin deutscher Geschichte und ihres Verständnisses, Berlin 1984, S. 85 ff., wieder aufgriff.

23 Vgl. Heuß' Brief an Willy Theiler vom 9. August 1946 (Privatbesitz).

tisch» schimpften. Im Gegensatz zu seinem Lehrer Helmut Berve gehörte Heuß nicht zu denjenigen, «die in ihrer Begrifflichkeit, ihren Fragestellungen und Wertungen Zugeständnisse an den Zeitgeist machten».[24] Fast wäre er denn auch aus politischen Gründen gescheitert. Er konnte die katastrophale Beurteilung, die er in einem der berüchtigten Dozentenlager erhalten hatte, nur dadurch entkräften, dass er am 1. Mai 1937 in die NSDAP eintrat. Zudem hielt Berve seine schützende Hand über ihn.[25] Ende Dezember 1937 wurde Heuß Dozent für Alte Geschichte. Zum Wintersemester 1938/39 beauftragte ihn das Ministerium mit der Vertretung des vakanten Lehrstuhls für Alte Geschichte an der Universität Königsberg. Zum 1. Dezember 1941 wurde Heuß zum außerordentlichen Professor der Alten Geschichte an der Universität Breslau ernannt. Seit 1. Februar 1944 wirkte er daselbst als ordentlicher Professor. Politische Bedenken gegen die Ernennungen erhob die Parteikanzlei der NSDAP nicht. Wenig später wurde er zur Wehrmacht eingezogen.[26] Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges wirkte Heuß an den Universitäten Köln, Kiel und Göttingen.[27]

Alfred Heuß' Artikel von 1934 ist eine Aufklärungsschrift über das nationalsozialistische Deutschland. Heuß ließ keinen Zweifel daran, dass er dem System fern stand. Nach 1945 sollte er mehrfach auf diesen Beitrag verweisen, um seine politische Distanz zum Nationalsozialismus zu belegen.[28] So überrascht es nicht, dass es in einem Gutachten aus dem Jahre 1946, als man vergeblich versuchte, ihn an die Universität Bern zu holen, hieß: *«Il n'a pas été infecté par le virus nazi et s'est toujours conduit en bon démocrate.»*[29] Der Zeitungsartikel lässt zudem erahnen, wie schwer es dem jungen Historiker, der die Struktur des nationalsozialistischen Unrechtsstaates durchschaut hatte, gefallen sein muss, 1937 in die NSDAP einzutreten, um in Deutschland eine berufliche Zukunft zu haben. Der systemimmanente Druck hatte keine Folgen für die Qualität der wissenschaftlichen Analyse, beeinträchtigte jedoch die Integrität der politischen Biographie. Alfred Heuß' scharfsinnige Deutung der Zeitläufte ist eine Ausnahme, sein Verhalten nicht. Er steht stellvertretend für zahlreiche Wissenschaftler, die unter den Bedingungen der nationalsozialistischen Herrschaft zwar ihre intellektuelle Autonomie verteidigten, aber ihre politische Souveränität preisgaben.

24 Klaus Schreiner: Führertum, Rasse, Reich. Wissenschaft von der Geschichte nach der nationalsozialistischen Machtergreifung, in: Peter Lundgreen (Hg.), Wissenschaft im Dritten Reich, Frankfurt/M. 1985, S. 163–252, hier S. 206.

25 Vgl. Stefan Rebenich: «Alfred Heuß: Ansichten seines Lebenswerkes. Mit einem Anhang: Alfred Heuß im Dritten Reich», in: HZ 271 (2000), S. 661–673, hier 666 ff.

26 Alfred Heuss: «De se ipse», in: Jochen Bleicken: Colloquium aus Anlass des 80. Geburtstages von Alfred Heuß, Kallmünz 1993, S. 171–221, zitiert nach: Alfred Heuss: Gesammelte Schriften, Bd. 1, Stuttgart 1995, S. 777–827, hier S. 808 ff.

27 Stefan Rebenich: «Hermann Bengtson und Alfred Heuß. Zur Entwicklung der Alten Geschichte in der Zwischen- und Nachkriegszeit», in: V. Losemann (Hg.), Alte Geschichte zwischen Wissenschaft und Politik. Gedenkschrift für Karl Christ, Wiesbaden 2009, S. 181–208.

28 Vgl. Eckhard Wirbelauer: Zur Situation der Alten Geschichte zwischen 1945 und 1948. Materialien aus dem Freiburger Universitätsarchiv II, in: Freiburger Universitätsblätter 154, Dezember 2001, S. 119–162, hier S. 152.

29 Staatsarchiv Bern, BB 8.1.340.

Friedrich A. Kittler

Bochum, Sommersemester 1988

In Friedrich A. Kittler, der am 18. Oktober 2011 im Alter von 68 Jahren in Berlin gestorben ist, verschwisterten sich die Gabe des Programmatischen mit der Provokationslust. Gemeinsam blitzten sie in Buchtiteln auf, die in ihrer Pointiertheit bald sprichwörtlich geworden sind: *Aufschreibesysteme 1800/1900* oder *Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften.*

Das Programm dieses Programms war die Programmierung: die Bedingtheit der Möglichkeit zur Speicherung, Übertragung und Berechnung von Daten durch – manipulierbare – Medientechniken wie die vokalalphabetische Schrift – sei's per Hand, sei's im Druck, sei's in der durch die Schreibmaschine mechanisierten Form –, Schallplatten, Tonbänder, Film, Radio, Fernsehen oder den alle diese Möglichkeiten in sich zusammenfassenden Computer. Jedes Sub-Jekt ist beim Versuch seiner Selbstvergegenwärtigung solchen Daten unterworfen.

Um so mehr Interesse mag hier ein Dokument aus seinem Nachlass im Deutschen Literaturarchiv Marbach für sich beanspruchen, in dem Friedrich Kittler ein Programm entwirft und in Etappen festigt, den Plan zum Hauptseminar über «Lacan, Foucault, Derrida», das er im Sommersemester 1988 («HS SS 1988») an der Ruhr-Universität Bochum gehalten hat, an die er nach seiner umstrittenen Habilitation und verschiedenen Gastprofessuren 1987 im erbitterten Widerstreit der Kommission berufen worden ist. Eine Veranstaltung über die drei französischen Denker, die wesentlich Friedrich Kittler dem deutschsprachigen Publikum erst vorgestellt hat, indem er medientechnisch akzentuierte, wie sie die Bedingtheiten des Subjekts reflektiert haben: Lacan als sprachliche, Foucault als historische, Derrida als unvordenkliche, immer erst nachträglich einholbare Bedingungen seiner Möglichkeit. Dass Kittler dabei undogmatisch das eigene Engagement für den «P[ost]S[trukturalismus]» zu erkennen gab, mag man als ‹Aufklärung› bezeichnen, versteht man den Begriff mit ihm nur militärisch genug.

Martin Stingelin

Prof. Dr. F.A. Kittler:
Lacan, Foucault, Derrida
HS SS 1988

1. LITERATURVORSCHLÄGE

Blumensath, H. (Hg.) Strukturalismus in der Literaturwissenschaft, Köln 1972

Deleuze, Gilles Foucault, Paris 1986

Dreyfus, Hubert L./ Rabinow, Paul Michel Foucault: Beyond structuralism and hermeneutics, Chicago 1982

Frank, M. Was ist Neostrukturalismus? Frankfurt/M. 1984 (es 1203)

Gallas, H. (Hg.) Strukturalismus als interpretatives Verfahren, Neuwied 1971

GLYPH. Textual Studies, Nr. 7, Baltimore 1980 (The Strasbourg Colloquim: Genre. A Selection of Papers)

Greisch, Jean Herméneutique et grammatologie, Paris 1977

Kittler, F.A. (Hg.) Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften. Programme des Poststrukturalismus, Paderborn 1980 (UTB 1054)

Lipowatz, A. Diskurs und Macht. Jacques Lacans Begriff des Diskurses, Marburg 1982

LITTERATURE. Revue trimensuelle, Nr. 3, Oktober 1971

Wahl, F. Die Philosophie diesseits und jenseits des Strukturalismus. In: F.W. (Hg.), Einführung in den Strukturalismus, Frankfurt/M. 1973 (stw 10)

Weber, S.M. Rückkehr zu Freud. Jacques Lacans Ent-stellung der Psychoanalyse, Berlin 1981 (Ullstein 3437)

Wright, Elisabeth Psychoanalytical Criticism, Oxford 1985

2. REFERATVORSCHLÄGE

Zur Diskussion um die Baudelaire-Analyse von Lévi-Strauss/Jakobson

Zur Vorgeschichte des Begriffs Diskurs

Zum Begriff Interpretation bei Nietzsche und Foucault

Foucaults Auseinandersetzungen mit der Psychoanalyse (Le rêve et l'existence, Die Ordnung der Dinge, Sexualität und Wahrheit)

Das Verhältnis von Diskursen und Technologien in der Archäologie des Wissens und der Ordnung der Dinge

Elemente einer Literaturgeschichte in Foucaults Ordnung der Dinge

Metapher und Metonymie bei Freud, Jakobson und Lacan

Lacans Symbolisches und die Kybernetik

Traditionelle und strukturale Psychoanalyse: ein Vergleich zwischen den Poe- Interpretationen von Marie Bonaparte und Lacan

Zur Hamlet-Deutung Lacans

Lacans Spiegelstadium als Schema literaturwissenschaftlicher Analysen

Psychoanalyse versus Philosophie: ein Vergleich der Poe-Interpretationen von Lacan und Derrida

Derridas ungeschriebene Geschichte der Post: eine Rekonstruktion

Historik versus Philosophie: ein Vergleich der Descartes-Interpretationen von Foucault und Derrida

Derridas Dekonstruktion der Sprechakttheorie

SS 88.1.1

Beginnen mit Einführung, kleinen Ankündigungsmodifikationen, Technica und Einleitung [*hs. ergänzt*: Modifikation wegen Kafka].

Ich muß das Thema Lacan, Foucault, Derrida (und Deleuze/Guattari) wohl nicht vor Ihnen rechtfertigen, auch wenn Gerüchte besagen, daß es hierorts noch vor wenigen Jahren nicht immer tunlich gewesen sein soll, diese Theorien zu zitieren. Allen ist klar, daß es momentan keine avanciertere Theorie von Text, Schreiben, eventuell von Literatur gibt, auch wenn Lacan und Foucault tot sind, Deleuze noch am Leben ist und nur Guattari und Derrida am Leben. Genau das aber macht theoretische Probleme. Vorteile, die Eule der Minerva in Genauigkeit und Kontexterkenntnis sonst hat, fallen dahin. Gefahr, das Geschriebene einfach zu verdoppeln, weil Schritt zurück schwer. Sicher muß erst einmal gelernt werden, was da gedacht wurde, also rekonstruiert. Aber schon Rekonstruktion setzt einen – schwierig zu erlangenden Abstand voraus.

Hoffnung, daß sich Abstand herstellt durch weitere Seminarplanung: letztes Semester über Lit.wiss. um 1900 (Freud in bezug auf Nietzsche) kann teilweise benutzt werden, Lit.wiss. um 1800 steht in nächsten Semestern als Gründungsgeschichte unserer Wissenschaft an. Man bewegt sich also, frei nach Foucault, in Schritten von 100 Jahren. Über diese Etappen heute einiges in Einleitung, auch für Nicht-Freud-Besucher.

Damit weder Ihre noch meine Schwierigkeiten alle behoben.

Ihre: Behandlung dieser Aktualität wirft Archivproblem auf. Deutsche Verlage mal enthusiastisch, mal faul. Also nicht alles übersetzt und vieles schon wieder vergriffen. Keine lit.wiss. Einführung, wie Blumensath oder Gallas in klassischen Strukturalismus eines Jakobson oder Lévi-Strauss vorgelegt haben. [*hs. ergänzt*: Schiwy, 2 Einführungen rde]

Plan eines Readers, heute Zahlen (mehr als 40):

Was ist ein Autor?

Un phantastique de bibliothèque

Seminar über den Entwendeten Brief

Der Faktor der Wahrheit

etwa DM 10

Kopie Nietzsche, Freud, Marx nächstesmal. Auch Kurzbibliographie und Referatvorschläge

Typewriter – Friedrich Kittlers Aufschreibemaschinen

SS 88.1.2

Meine Schwierigkeiten:

nicht unparteiisch, wie man wohl weiß, sondern einigermaßen in PS engagiert. Macht nicht klüger, im Gegenteil: man liest Texte nicht mehr, sondern schreibt weiter. Heute Versuch, eigene Position zu bestimmen und d.h. auch, historische Gründe für sie aufzusuchen, also Räumbarkeit einer Position vorzubereiten. Unter eigenen Füßen graben Lieblingsbeschäftigung seit Foucault.

Leitende Idee, die ich als Interpretans in Theorietexte einbringen will, ohne daß sie ihnen selbst angehören müßte: allgemeine, d.h. computerisierte Datenverarbeitung als historisches Apriori des PS. Deutsche Faszination, weil Denken der Technik seit Zweitem Weltkrieg kaum mehr statthat. Rücktransport von Heidegger, Freud, Nietzsche also nicht einziger Grund, der dann Franzosen ersparen würde. Technik im sogenannten Geist ganzer Gegensatz zu empfohlenem Manfred Frank. Ernstnehmen der condition postmoderne, von Lyotard diagnostisch als Informationsgesellschaft beschrieben, von Lyotard präskriptiv-normativ allerdings wieder zugunsten einer Ethik (des Erhabenen, Undarstellbaren) verlassen.

Beispiele – JD gegen JL, im Namen der unabzählbaren Bibliothek

gegen das einzelne, interpretable Werk (Poes)

Theorie des Schicksals und der Literatur als Post

JL – Ubw als Markoff-Kette (von JD überlesener Teil Poes), allgemeiner Psychoanalyse und Kybernetik (Vortragstitel und Arbeitsprogramm für uns)

MF – Diskurse äußerlich, Serie und Ereignis, Materialismus des Unkörperlichen. Bit

DG – Unbewußtes als Maschine, Text als Maschine bei Kafka. Und natürlich Information primär, nicht Energie

Diesen Bezug auf Information natürlich auch deshalb betonen, weil die PS in bezug auf Lit.theorie und Lit.geschichte interessieren. Germanistik bewahren. Also Absetzung von der zumal in Deutschland immer privilegierten Subjekt-Diskussion. Tod des Menschen, Antihumanismus, Verrat am Projekt der Moderne. Man höre M. Franks Ziel, S. 19. Natürlich keine Lit.wiss., die das studiert hätten, aber eben darum nötiger Abstand. Bestenfalls Li-

teraten, womöglich gar eines neuen Typs. Einschreibung der Lit. in Macht, Begehren, Programmatik. Umgekehrt, wenn Lit.wiss. auf PS zurückgreifen und alles wieder narzißtisch zentrieren: John Bender, Imaging the Penitentiary ...

WS 88. 1.3

Dieser Abstand macht es nötig, in allgemeine Theorie etwas einzuführen und Background anzugeben, auch biographischen. Thematisch ist ja als Lit.wiss. nur ein Segment allgemeiner Theorie.

Dafür auch Referate. Vorschläge. 15 Seiten

Dazu dringende Bitte, Lacans Gide zu referieren oder gar zu übersetzen. Druck kann winken

Diese und andere Themen in Sprechstunde ausmachbar : Do 16 – 17, 4/160.

Reihenfolge vom Schweren zum Leichten [*masch. ergänzt*: Leichteren zum Schwierigen], Timing der Beiträge erwünscht. Nicht Anciennität

1. Autor
2. Nietzsche, Freud, Marx
3. Antonius
4. Kafka (es 807)
5. Poe
6. Briefträger
7. Blanchot

SS 88.2.1

Technica: Foucault austeilen plus Bibliographie = 0,80 DM

Nach Unterschriften nächstesmal Reader auszugeben

MF, Schriften zur Lit, aus Reader gestrichen, weil wieder erhältlich als Fischer-TB. Unbedingt kaufen! Nächste Sitzung Basis: «Was ist ein Autor?» Dann «Un phantastique de bibliothèque», andere Aufsätze für Referate heranziehbar. Referate in Sprechstunde

Letzte Sitzung Einleitung in Gesamtthema, Archäologie der Lit. wiss. seit 1800, um die Frage nach poststrukturalistischen Litera-

tur- und Texttheorien vorzubereiten. Betonung auf Institutionen (à la Foucault) und Hinweis darauf, daß auch Betonung auf Medientechnik (über gelesene Texte hinaus) liegen wird. Heute: Vita Foucault und Einstieg in einen ersten Text, der vermutlich als enge, d. h. schwierige Pforte fungieren wird, aber durch Textorganisationsprobleme bedingt ist.

Vielleicht kann Vortrag über «Nietzsche, Freud, Marx», auf einem Philosophencolloquium über Nietzsche vorgetragen, Foucaults (mit Henrich zu reden) ursprüngliche Einsicht präsentieren. [*hs. ergänzt*: Stroboskop – Film, Raum relativ früh]

Traum oder Phantasma: Enzyklopädie oder Tableau aller Interpretationstechniken mindest im Abendland

Basis des Traums: zwei Arten Verdacht: unter Sprachsinn noch ein anderer Sinn; neben Sprachsinn noch averbale Sinne (anderswo bei Foucault, etwa in Raymond Roussel): ein Wort kann zwei Dinge meinen, ein Ding zwei Worte haben. Noch schöner symmetrisch

Also fast unhistorische Grundannahme, allgemeiner Spielraum, in den sich historische Interpretationstechniken inserieren. [*hs. ergänzt*: Strukt.verfahren]

Beispiele im Text (unter Überspringung von 1650 und 1800, also Themen von «Mots et choses»): Anfang und Ende der «Mots et choses», 16. und spätes 19. Jahrhundert. [*hs. ergänzt*: Geschichte: eine Reihe von Int. stw 95] [*hs. ergänzt*: weder formalisierend noch interpretativ AdW 192]

Enzyklopädie der Interpretationen ist selber keine Interpretation mehr, sondern Inventar [*hs. ergänzt*: oder System – Zeitweg], das alle möglichen Konkretionen der zwei Verdachtsmöglichkeiten anschreibt, objektiviert, ausschöpft. Von Wort ‹Traum› abgesehen, kein derridesker Verdacht der Unerschöpflichkeit, wie beim Interpretieren von Interpretationen drohend. Deshalb MF nicht identifiziert mit NFM. Plättung eines unplättbaren, nämlich reflexiv-gebogenen Systems.

SS 88. 2.3

Zweck des Inventarisierens, dieser strukturalistischen Tätigkeit: 2. Möglichkeit eines Abschieds vorbereiten. Beschriebene Interpretationstechniken nicht mit Beschreibung kongruent. Archäologie des Wissens, S. 172f.
Nachdem alte Möglichkeit exhauriert, Experiment mit Seltenheit erst möglich. Diskursbegriff übergreift N, M, F, ist das Neue, das sie verläßt.
Kurze Vorgeschichte, dann weiter mit einem Diskurselement: Autorschaft.
1. Inventarisieren gibt den als kritischen definierten Positionen von N, F, M eine Positivität (auch mit negativen Attributen wie unendlich), befreit sie also vom Schein geistesgeschichtlicher Reaktionen (auf Hegel z.B.). Dunkler Satz über Narzißmus deutet Umdrehmöglichkeit von Freuds Argument an.
Beziehung zwischen Interpretation und Interpret ein Drama, das mögliche Bezüge auf Diskursen sei's auf Welt, sei's auf Subjekt aussperrt. Regel noch dort angegeben, wo andere als MF nur Aporie sehen. Diese Regelspiele jeweils in einem Raum, der MHs Lichtung sehr gleicht.
Nietzschebezug betonen - les Nietzschéens in der Diskussion, aber nur im Umweg über Heidegger, sonst bei Nietzsches Psyhhologie hängengeblieben
Möglichkeit, durch Interpretation den Lauf der Welt zu ändern - Lacan und Foucaults Marx-Lesung (in Diskussion)

Urmle WF (ed) Eigennamen.

SS 88. 2.2

Einsatz bei Interpretation, nicht bei Redeproduktion: liquidiert von vornherein Problem des Subjekts, das immer mehr Schreiber als Leser gewesen ist. Deshalb verschwinden auch die Subjekte

N, M, F in ihren Unterschieden gegenüber einer neuen gemeinsamen Technik: Was macht man Ende des 19. Jahrhunderts mit Zeichen, Interpretationen?

[*hs. ergänzt*: interprétation comme telle 193 f.] Allgemeine Frage, die sich nicht auf spezifische Wissenschaften einläßt, erlaubt Aussagen von höherer Allgemeinheit als Buch, Wissenschaftsformation. Zugleich aber eine allgemeine Frage, die ihre Herkunft nicht in Philosophie, sondern in Lit.wiss. hat. [*hs. ergänzt*: aber nicht Bibel (Taubes)] FN war es, der regionalen Begriff Operation aus Philologie in Philosophie getragen hat (oder schon Schleiermacher). Auf der Oberfläche des Diskurses bleiben, Frage nach Ding liquidieren. Das tun N, M, F, die den Bezug Ding-Zeichen auftrennen, um jedes Zeichen schon als Interpretation anzusetzen. Warum aber tun sie es? Weil ja MF keine Warumfragen stellt:

Offenbar weil Humanwissenschaften und Deutungen in einem Raum siedeln, der von vornherein von einem anderen, «sehr materiellen» getrennt ist. Nietzsches Baum II 650

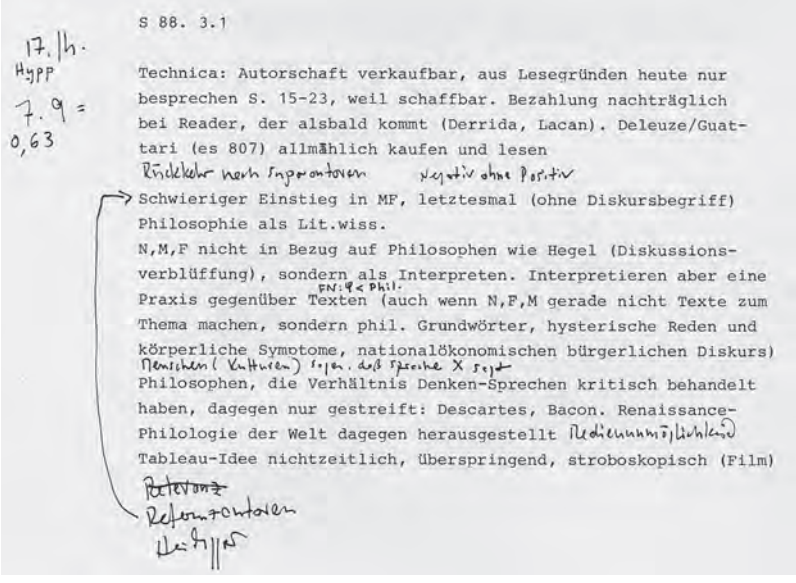
Medien haben sich eingeschoben. Wo Nietzsche noch gegen Kausalismus und Physik polemisierte, kann MF einfach auf Diskursebene Feststellungen treffen

Offener, aufklaffender Raum der Interpretation: Gewalt und Tragödie. Abschied von klassischem Strukturalismus, der mit geschlossenen Systemen arbeitete. Hier Geschlossenheit oder Offenheit noch einmal historisiert.

Wahnsinn als positive Figur in diese Öffnung eingeschrieben. Also nicht: weil Wahnsinn, unendliche Interpretation. Sondern: weil Interpretation unendlich, deshalb Wahnsinn epistemologisch wieder erlaubt. Nietzsches gefährliche Philosophen.

Tragödie möglich durch Entthronung der Dialektik (191). Aber durch Ausschluß der Versöhnung Öffnung des Raums zwischen reiner Sprache und Wahnsinn, des Raums einer möglicherweise scheiternden Stiftung also, weit über Autorschaft hinaus: Diskursivitätsbegründung. Nietzsche durch Heideggers Brille, also seine Psychologie abgetragen auf neuer Achse der Interpretationsgeschichte (Seinsgeschichte) [*hs. ergänzt*: neuer Subjektplatz]

Aristoteles, Herm. 16: Schriftzeichen sind symbolon der Laute, Laute symbolon der Erleidnisse, Erleidnisse homoiómata der pragmata [*hs. ergänzt*: *Pfeil auf* Oberfläche des Diskurses]



S 88. 3.1

17. Jh.
HyPP
7.9 =
0,63

Technica: Autorschaft verkaufbar, aus Lesegründen heute nur besprechen S. 15-23, weil schaffbar. Bezahlung nachträglich bei Reader, der alsbald kommt (Derrida, Lacan). Deleuze/Guattari (es 807) allmählich kaufen und lesen

Rückkehr nach Inpersonalien negativ ohne Positiv

Schwieriger Einstieg in MF, letztesmal (ohne Diskursbegriff) Philosophie als Lit.wiss.

N,M,F nicht in Bezug auf Philosophen wie Hegel (Diskussionsverblüffung), sondern als Interpreten. Interpretieren aber eine Praxis gegenüber Texten (auch wenn N,F,M gerade nicht Texte zum Thema machen, sondern phil. Grundwörter, hysterische Reden und körperliche Symptome, nationalökonomischen bürgerlichen Diskurs)

FN: 9 < Phil.

Menschen (Kulturen) sagen, daß Sprache X sagt

Philosophen, die Verhältnis Denken-Sprechen kritisch behandelt haben, dagegen nur gestreift: Descartes, Bacon. Renaissance-Philologie der Welt dagegen herausgestellt Redeinnumöglichkeit

Tableau-Idee nichtzeitlich, überspringend, stroboskopisch (Film)

~~Relevanz~~
Referenzentoren
Heft 11

Bildnachweis: DLA Marbach, Nachlass Friedrich A. Kittler. Fotos: Chris Korner.

Karl Heinz Bohrer

Schicksal

Für meine Generation, die nach dem Zweiten Weltkrieg geistig geprägt worden ist, ist das Wort «Schicksal» ein Unwort. Es kommt in unserem Wortschatz eigentlich nicht vor. Wenn ein Politiker der alten Bundesrepublik von «Schicksalsgemeinschaft» sprach, lächelte unsereiner über den angestrengten Biedersinn im versuchten Pathos. Man wusste, dass es nicht mehr so gemeint war wie die Nazirhetorik nach Stalingrad. Aber allein schon der Terminus «Schicksalssymphonie» für Beethovens 5. Symphonie verwies auf eine Epoche, die historisch verjährt ist. Noch Max Weber hätte mit Napoleon, dem die *Eroica* ursprünglich gewidmet war, sagen können: «Politik ist Schicksal». Wir können das nicht mehr. Oder doch?

Da mich die Frage zu reizen begann und zumindest Max Webers skeptischer Modernismus, seine tragische Soziologie, wieder aktuell zu sein scheint, will ich das Wort «Schicksal» aus dem Scherbenhaufen vergangener Wörter herausholen und es wie ein erhalten gebliebenes Fundstück noch einmal betrachten. Die ursprüngliche Abwehr gegen das Wort hat sich verstärkt, weil in ihm der Jargon der «Ideen von 1914», das heißt die Weltkriegsmotive der deutschen Philosophie- und Theologieprofessoren von Ernst Troeltsch und Friedrich Meinecke bis Georg Simmel und Max Scheler eingegangen sein könnten. Dem ist aber nicht so. In der überschäumenden Sprache dieser weitgehend unpolitisch-sentimentalen Kriegsherolde taucht das Wort «Schicksal» nicht auf. Die erste Einsicht, die das Wort interessanter macht, als ich zuvor geglaubt hatte, war, dass es ausgerechnet von den intellektuell interessanten Köpfen jener Generation verwendet worden ist, nämlich von Kurt Riezler, Rudolf Borchardt und von Oswald Spengler.

Kommt hier etwas zum Vorschein, was sich gedanklich von den heroisierenden Weltkriegsphilosophen unterscheidet? Erinnern wir uns, dass der Schicksalsbegriff nicht zuletzt gerade der deutschen Intelligenz des 19. Jahrhunderts durch deren Kenntnis der griechischen Antike, nicht zuletzt der attischen Tragödie, beeinflusst worden ist. Jedermann wusste, was das Homerische Wort «moira» bedeutete. Hölderlin, der im Ersten Weltkrieg Wiederentdeckte, hatte das Wort «Schicksal» ins Zentrum seiner poetischen Metaphorik gestellt – ganz im Unterschied zur Sprache der Klassiker. Er hatte dabei das Ereignishafte der Geschichte (aber auch seiner Dichtung) im Sinne.

Und hier kommen wir zum entscheidenden Punkt der Differenz zwischen den Schicksalsrednern Riezler, Borchardt und Spengler einerseits und dem Rest: Bei ihnen bekommt das Insistieren auf dem Faktisch-Ereignishaften, ihre Distanz zu teleologisch-geschichtsphilosophischer oder religiöser

Deutung, wie sie der kulturprotestantischen Mentalität nahelag, den Namen «Schicksal» oder «schicksalhaft». Bei Kurt Riezler meint das Wort eine spezifische Verbindung von Fatalismus einerseits und Aktionismus der Entscheidung andererseits. Seine Schrift *Grundzüge der Weltpolitik der Gegenwart* (1914) verwies auf das Motiv der Weltgeschichte als Tragödie, jenseits christlicher und Hegelscher Geschichtsmetaphysik. Rudolf Borchardt hat in seinen *Kriegsreden* ebenfalls das «Schicksalhaft-Faktische» der Zeitgeschichte verbunden mit einer tragistischen Weltsicht, die eine scharfe Kritik der deutschen Politik mitenthielt, nicht zuletzt des aus dem Ruder laufenden Ressentiments gegen England. Auch hierin traf Borchardt sich mit Riezlers Kritik an der offiziellen Flottenpolitik eines Tirpitz. Die Anwendung des Schicksalsbegriffs ging im Falle beider Hand in Hand mit einer radikalen Kulturkritik an der Ideologie vom deutschen Wesen und deren angeblichen weltgeschichtlichen Mission.

Und Oswald Spengler? Ohne hier auf dessen kulturzyklische Geschichtstheorie einzugehen und auch nicht auf die inzwischen hysterisch anmutende Kritik an Spengler als Präfaschisten, sei ausschließlich darauf aufmerksam gemacht, dass die Tatsache, dass auch er den Begriff «Schicksal» verwendet, ihn als originellen Denker des Faktischen gegenüber den konventionellen Ordinarienphilosophen auszeichnet, was immer man sonst auch gegen ihn einwenden mag. Gerade im Kontext mit Riezlers und Borchardts welt- und zeitpolitischer Diagnostik lässt Spengler die Phänomenologie des Wortes «Schicksal» erkennen: «Denn nur der Handelnde, der Mensch des Schicksals, lebt letzten Endes in der wirklichen Welt, der Welt der politischen, kriegerischen und wirtschaftlichen Entscheidungen, in der Begriffe und Systeme nicht mitzählen.» (*Der Untergang des Abendlandes,* Bd. 2, 1922) Einschlägige Ideologiekritik wird den Dezisionismus dieser Aussage aufspießen wollen. Aber Max Weber, der seinerseits die Spenglersche Geschichtsmorphologie ablehnte, hat über den handelnden Menschen Ähnliches gesagt. Jedenfalls zeigt sich in der Art und Weise, wie Spengler das Wort «Schicksal» benutzt, ein genuiner Sinn für nichtableitbare, nicht geschichtsphilosophisch theoretisierbare Phänomene der Zeitgeschichte. Daher kann er das Wort «Schicksal» übersetzen mit der extravaganten Kategorie «kosmischer Takt». Damit ist nichts anderes ausgedrückt als ein intuitives Vermögen gegenüber zeitgeschichtlich herausfordernden Situationen.

Das ist zweifellos eine quasi poetologische Kategorie. Es sei deshalb festgehalten, dass die zeitgenössische Lyrik, gerade auch die Lyrik von politisch konservativen bzw. radikal demokratiekritischen Dichtern wie Stefan George und Gottfried Benn, einschließlich Hugo von Hofmannsthal, das Wort «Schicksal» nicht in ihrem Repertoire führen. Die große Ausnahme macht hier Rainer Maria Rilke, in dessen 7., 8. und 9. *Duineser Elegie* das Wort «Schicksal» eine zentrale Bedeutung bekommt. Zunächst sei der Blick aber auf den faktisch-dezisionistischen Sinngehalt des Wortes «Schicksal» abgeschlossen mit der Feststellung, dass dieser Sinn, wie sehr er sich auch fernhält von dem sonstigen geschichtsphilosophisch-religiösen Vokabular, dennoch seine Epoche gehabt hat.

Aber sagt das Wort «Schicksal» heute noch etwas wirklich Relevantes aus? Ohne hier eine Strichliste positiver Antworten auf diese Frage durchzugehen, bieten sich drei Denker als Kandidaten eines wohlverstandenen Schicksals an: Friedrich Nietzsche, Walter Benjamin und Max Weber könnten solche Kandidaten sein, weil sie im Unterschied zu den schon genannten Weltkriegsdenkern noch immer unser Denken beeinflussen.

I.

Nietzsche führt die Reihe nicht nur an, weil er der Älteste ist, sondern weil er dem Schicksalsbegriff die modern-subjektive Volte gegeben hat. Der Traktat *Warum ich ein Schicksal bin* hat das Wort zu einem

emphatischen Schlüsselwort der dionysischen Philosophie gemacht, das unter anderem kritisiert worden ist als das Dokument eines narzisstischen Selbstbezuges. Dagegen ist zu halten, dass diese unleugbare Pathetisierung des Ichs von Nietzsche selbst thematisiert wird und in dieser Thematisierung das Wort «Schicksal» einen für uns noch immer relevanten Sinn erhält. Es ist hinzufügen, dass der Begriff vorher dort, wo man ihn vermuten könnte, nämlich in der berühmten *Tragödien*-Schrift oder in *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* nicht auftaucht. Ebenfalls nicht in den verschiedenen Vorreden.

Was besagt der Begriff nun aber hier an dieser Stelle des Essays *Ecce Homo*, aus dem Nachlass überliefert, 1888 geschrieben? «Ich bin kein Mensch, ich bin Dynamit», ich bin «meiner dionysischen Natur» gemäß «der Vernichter par excellence». Das klingt bombastisch, solange man nicht den genauen Stellenwert dieser Selbstaussage in der Nietzsche'schen Kultur- und Erkenntniskritik mitdenkt. Denn was wird hier zur Explosion gebracht; was wird vernichtet? Das hat Nietzsche vor allem in den der *Tragödien*-Schrift folgenden Texten *Die fröhliche Wissenschaft* und *Jenseits von Gut und Böse* in der Form einer schneidenden Kritik an der idealistischen Philosophie von Kant bis Hegel dargestellt und begründet. In seiner Kritik an Kants berühmten «synthetischen Urteilen apriori» und der ihr folgenden Zurückweisung einer auf letzte Prinzipien begründeten Moral und der Ironisierung des Systemdenkens hat Nietzsche tatsächlich die Grundlage traditioneller Philosophie unterminiert, die Folgen davon sind gerade heute virulent.

Aber was hat das mit dem Schicksalsbegriff zu tun? Warum überschreibt Nietzsche seine Rückbesinnung auf die von ihm vorgenommene «Umwerthung aller Werthe» mit dem Titel *Warum ich ein Schicksal bin*, nachdem er bei der ursprünglichen Darlegung dieser Umwertung, die in der Erkenntnis des «Willens zur Macht» gipfelte, ohne das Wort «Schicksal» auskam?.

Sehen wir einmal davon ab, dass mit der Selbstumschreibung als ein «Schicksal» zweifellos ein verzweifeltes Element des um seine Außenseiterrolle Wissenden anklingt und sich am Ende seines geistigen Lebens polemisch Luft macht. Das ist zwar selbst auch schon ein Argument im absehbaren Kontext des Konformismus der Moderne, aber nicht das entscheidende. Der entscheidende analytische Gehalt des Wortes «Schicksal» liegt in Nietzsches Behauptung, dass nur er, nur der Entdecker von Zarathustras verhängnisvollem Irrtum, eben des Zwiespalts von Gut und Böse, eine neue Zarathustra-Lehre entwickeln konnte. «Schicksal» heißt also hier, dass der denkerische Impuls zu dieser neuen Lehre nicht einem systematisch schon angelegten Motiv der Philosophie entsprungen ist, sondern der ganz und gar unvermittelten, plötzlich in Erscheinung tretenden Gestalt, die für sich die gleiche «Einzigartigkeit» beansprucht, die sie dem Perser Zarathustra zuschreibt. Was Nietzsche über seine Einzigartigkeit im Einzelnen sagt, hat er schon früher in der Ausführung des dionysischen Prinzips als Affirmation des Lebens gesagt. Er wiederholt dieses schon Gesagte aber nicht nur, sondern er gibt ihm ein zusätzliches Bedeutungselement: Alle seine dionysischen Motive, die der Realität, des Lebens, der Kunst und der Psychologie, dem, was er auch «Amor fati» nannte, beruhen auf dem schieren Faktum seiner eigenen Existenz als Denker. Er ist nicht als Statthalter in die absehbare Leerstelle des philosophischen Gedankens getreten, die auch ein anderer hätte einnehmen können. Vielmehr ist er als ein singuläres Ereignis in diese Rolle eingetreten. So wie Nietzsche das auf uns Zukommende des Lebens als «Fatum» zu lieben beanspruchte, so sieht er sich selbst als ein nicht weiter ableitbares neues Denken, von dessen Erkenntnis die zukünftige Geschichte der Selbstwahrnehmung abhängt. Ob das geschieht, bleibt ungewiss. Deshalb der Satz: «Denn ich trage das Schicksal der Menschheit auf der Schulter.» Schicksalsrede heißt, die Geschichte des individuellen

Menschen und der ganzen Gesellschaft unter die Perspektive von Entscheidung und Individualität zu stellen. Das Wort «Schicksal» soll die Formel liefern für die dionysische Prozedur des Denkens als das Zerbrechen aller Werte. Indem diese Prozedur aber extrem innovatorisch ist, ist sie auch ein neuer subjektiver Faktor, der Nietzsche, wie er sagt, «gegen die ganze Menschheit abhebt». Man könnte sagen, dass Nietzsches Berufen des Schicksalsbegriffs in eigener Sache die Quintessenz seiner Philosophie beruft: dass nämlich die Welt nicht als Prinzipium, sondern als Phänomen zu erfassen ist. In diesem Sinne ist er selbst ein Phänomen im Prozess des Denkens. Und er nennt dies Schicksal. Wir sehen, wie der Begriff hier im aktuellen Disput zwischen Systemdenken und Selbstdenken Präzision gewinnt, um es mit einem Wort Friedrich Schlegels zu sagen: Das Wort «Schicksal» ermahnt uns, dass uns buchstäblich zunächst nur alles geschickt ist, zufällt, vielleicht notwendig, aber nicht ableitbar.

II.

Walter Benjamins nachdrücklicher Rückgriff auf dieses Wort, vor allem in dem Aufsatz *Schicksal und Charakter* sowie in der großen Abhandlung über Goethes *Wahlverwandtschaften*, bringt nun eine ganz andere, Nietzsche einerseits zuwiderlaufende, andererseits ergänzende Facette des Schicksalsbegriffs zum Vorschein, der uns noch immer interessieren muss. Zunächst gilt es für Benjamin nicht, das Schicksal zu affirmieren, sondern sich von ihm zu erlösen. Schicksal gehört nach dem Gesetz der griechischen Tragödie zur dämonischen Sphäre, die der Mensch überwindet. Das ist ein quasi idealistischer Standpunkt Benjamins, der Nietzsches «amor fati» diametral entgegengesetzt ist. Zwar hat Benjamin versucht, aus Idealismus und System auszubrechen, wie Adorno es formulierte. Aber das geschah, wie der Aufsatz *Schicksal und Charakter* zeigt, nur mit Hilfe einer anderen utopischen Konstruktion: nämlich der griechischen Tragödie, d. h. dem Versuch, das Schicksal des tragischen Helden in eine Erlösung aufzuheben. In der Tragödie werde «das dämonische Schicksal durchbrochen». Es ist hier nicht relevant, auf diese von dem Geschichtsphilosophen Franz Rosenzweig (*Stern der Erlösung*, 1921) inspirierte Erlösungsidee und ihr zufolge die Eliminierung des Schicksals näher einzugehen. Sofern beides auf einer Deutung der attischen Tragödie beruht, die im strikten Gegensatz zu Nietzsches Auffassung davon steht, so gehört diese Deutung zu den schwerwiegenden Irrtümern der Benjaminschen geschichtsphilosphischen Spekulation. Aber das ist ja für unsere Frage gar nicht entscheidend. Entscheidend ist nur, dass der Schicksalsgedanke – indem er auf die sogenannte dämonisch-vorpersonale, die mystische Sphäre begrenzt wird – keine Akzeptanz in Benjamins Anthropologie bekommt. Er gehört nicht in eine sittliche Weltordnung. Andererseits gesteht Benjamin dem Wort doch eine Relevanz für die menschliche Gesellschaft und ihre Geschichte zu, wenn er vom «Schuldzusammenhang des Lebendigen» spricht.

Damit ist nun die ganz andere, nicht negative, sondern wenn nicht affirmierende so doch akzeptierende Idee vom Schicksal angedeutet, wie sie in Benjamins Aufsatz über Goethes *Wahlverwandtschaften* entwickelt wird. Das ist allerdings vornehmlich dem Umstand geschuldet, dass es sich nunmehr um eine ästhetisch-symbolische Sprache handelt, der das Erlösungsargument nicht so einfach aufzudrücken ist. Benjamin erkennt in Goethes Roman die Vorrangigkeit einer Todessymbolik, die als Vollstreckung der Goetheschen Schicksalsidee beschrieben wird. Schicksal heißt die «Notwendigkeit des Opfers» in Gestalt der Heldin Ottilie. Und das sei die tiefste Intention des Romans.

Alle im Roman *Die Wahlverwandtschaften* aufgebotenen Dingsymbole – der See, das Haus, die Mühle, das Kästchen – stellen in der Benjaminschen Wahrnehmung eine schicksalhafte Typik her. Es sind Zeichen des Schicksals, Benjamin nennt sie eine

«Wiederkunft des Gleichen», er benutzt bewusst nicht Nietzsches Terminus, in dem tote Dinge Macht gewinnen. Mit anderen Worten: Goethe hat – auch wenn das Opfer den Entsühnungsgedanken, der Benjamin so wichtig ist, impliziert – das Dämonisch-Mythische emphatisiert und ihm den Namen des Schicksals gegeben. Das zu akzeptieren, ist Benjamins utopischem Denken nicht leicht gefallen. Denn es impliziert die Einsicht, dass Dichtung überhaupt einer bestimmten Sorte humanistischer Aufklärung sich entziehen könnte. Das hat Benjamin zu dem erstaunlichen Diktum gebracht: «Die Abkehr von aller Kritik und die Idolatrie der Natur sind die mythischen Lebensformen im Dasein des Künstlers.» Wohlverstanden heißt das nicht, dass Dichtung selbst mythisch und unkritisch sei. Es heißt aber, dass der Künstler der Wahrnehmung von etwas ausgesetzt ist, um imaginativ kreativ zu werden, das man Mythos, Natur oder eben Schicksal nennen kann.

Abstrahiert man von Benjamins spezifischem Interesse an Goethes Schicksalsgedanken, dann hat man als neues Argument, das sich Nietzsches philosophischer Begründung anschließt, die Einsicht in eine von der Literatur gesuchten und behandelten Sphäre des Unaufgeklärten, des Aporetischen, des bloß dinghaft sich Wiederholenden. Benjamins Zeitgenosse Rainer Maria Rilke hat, wie schon angedeutet, das Wort «Schicksal» in den *Duineser Elegien* mit einer tiefsinnigen Bedeutung ausgezeichnet. Befreit man es von der tiefsinnigen Aura, dann erscheint das bisher vom Schicksal Gesagte zusätzlich erläutert: als der Name für eine Condition humaine, die nicht aufgeht in herkömmlichen psychologischen, soziologischen oder sogar anthropologischen Bestimmungen. Schicksal heißt bei aller poetologischen Differenz zu Nietzsche, Goethe und Benjamin zumindest hier auch etwas unkontrollierbar Gegebenes, Vorpersonales. Wieweit das von der zeitgenössischen Lebensphilosophie und Jugendstilmetaphorik semantisch beeinflusst war, soll uns nicht ablenken. Das Wort «Schicksal» gewinnt in Benjamins Goethe-Lektüre und Rilkes Elegien jedenfalls eine Haptik, die uns nahelegt, das Wort für den nichtberechenbaren Sektor der menschlichen Natur unbefangener weiter zu verwenden.

III.

Natürlich sind die bisherigen Belege – Nietzsche, Benjamin, Rilke – einer zwar modernen, aber hochgradig spekulativen Sprache entnommen. Insofern mag Max Webers Anwendung des Begriffs «Schicksal» unsere Unbefangenheit gegenüber diesem Wort noch eher ermöglichen. Allerdings hat davor die Einsicht zu stehen, dass Weber ein genuiner Schüler Nietzsches war. Nicht, dass er dessen Schicksals-Rede wiederholt oder variiert hätte. Aber dessen Kritik an jeder Form teleologischer Geschichtsphilosophie und stattdessen ein aristokratischer Individualismus hat Webers Annahme, dass der historische Mensch in seiner Geschichte ein Schicksal habe, zweifellos beeinflusst. Mehr als das: Wenn man neuerdings mehr als vor zwanzig Jahren vom «tragischen Bewusstsein der deutschen Soziologie» (Stefan Breuer) spricht und vor allem Max Weber im Sinne hat, dann ist diese Bedingung ebenfalls zum Verständnis heranzuziehen, warum Weber den Begriff «Schicksal» in seiner Soziologie verwenden konnte. Wenn es richtig ist, dass Webers Apriori der Gedanke war, dass die Moderne, also der Geist des rationalistischen Kapitalismus, nicht aus der Idee des Profanen, sondern umgekehrt aus einer Extensio des Heiligen hervorgegangen sei, dann überrascht es nicht, bei ihm auf das irrationale Motiv des Schicksals zu stoßen. In *Wirtschaft und Gesellschaft,* knapp zwanzig Jahre nach *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* 1922 erschienen, ist ganz lakonisch-selbstverständlich die Rede von einer «politischen Schicksalsgemeinschaft». Sie ist offenbar für Weber der Kern jeder Nationenbildung. Die Aufgabe des Historikers, nicht des Soziologen, sei «schicksalhafte Einzelzusammenhänge» aufzudecken.

Im Unterschied zu Nietzsche und Benjamin gebraucht Weber das Wort «Schicksal» im traditionellen Sinne, so als ob es ganz selbstverständlich wäre. Traditionell im altgriechischen Sinne als das, was die Zukunft bereithält: nämlich die «uns verborgenen Schicksale», wie es in *Wissenschaft als Beruf* (1919) heißt. Nietzsche und Benjamin hatten dem Schicksalsbegriff eine ganz spezifische Drehung gegeben, die erkennen ließ, dass sein archaisches Moment einer modernen Perspektivierung bedarf. Weber dagegen belässt es bei der archaischen Aura. Wenn er, von der Irrationalität des Schicksalsbegriffs sprechend, diesen 1915 (in: *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen*) noch einer vormodernen Kriegergesellschaft und ihrer deterministischen Idee eines Verhängnisses (der Homerischen Moira) zuweist, dann ist umso auffallender, wie er nach dem Krieg den Schicksalsbegriff auch als Kennzeichen der Moderne in Anschlag bringt, und zwar als Wort für eine tragisch verstandene Moderne, die darin bestehe, dass sie in der von ihr betriebenen Entzauberung der Welt die «tiefsten Momente ihrer Herkunft» aufgebe. Diese «letzten und sublimsten Werte» bewusst aufgeben zu müssen im Namen der notwendigen «Entzauberung der Welt», sie in ein «hinterwäldliches Reich mystischen Lebens» zu verbannen, das sei, so Weber im für unsere Frage entscheidenden Satz von *Wissenschaft als Beruf*, das «Schicksal unserer Zeit». Es ist ein «Schicksal», weil es nach Weber dafür keine zureichende teleologische Sinngebung gibt! Denn das ist die besondere Fassung von Webers Moderne, dass er in ihr keine soziologische oder geschichtsphilosophische Erklärung gibt. Es gibt nur die ganz individuelle Entscheidung eines jeden Tages, wenn jeder «den Dämon findet und ihm gehorcht, der seines Lebens Fäden hält», so der letzte Satz von *Wissenschaft als Beruf*. Wir sehen: Radikale Absage an jede Form von illusionistisch utopischer, literatenhaft prophetischer Sinngebung geht Hand in Hand mit der Erneuerung des alten Schicksalsbegriffs. Man hat diese Webersche Ansicht der Welt «heroischen Pessimismus» genannt. Man könnte sie auch faktisch nennen. Hierin berührt sich Weber mit den interessanten Denkern der Kriegsgeneration von 1914 und auch mit Martin Heidegger, der in *Sein und Zeit* von 1927 zwar nicht den Schicksalsbegriff berief, aber mittels seiner Auffassung von der «Geschichtlichkeit des Daseins» die Kategorien des «Faktischen» bemühte.

Der Begriff Schicksal ist offenbar kein durch die Zeiten abgewirtschaftetes Wort, sondern ganz im Gegenteil ein Schlüsselbegriff, um uns selbst im Für und Wider von Rationalität und Irrationalität, von Erklärung und Kontingenz zu definieren. Nicht zuletzt deshalb, weil seine notorische Dignität und Würde etwas von der geschichtlichen Dimension unserer Existenz wieder zum Vorschein bringt.

Der Beitrag dokumentiert leicht gekürzt Karl Heinz Bohrers Eröffnungsrede zur Ausstellung «Schicksal» am 5. Mai 2011 im Deutschen Literaturarchiv Marbach.

Miloš Vec

Das Theater des Rechts

Cornelia Vismann: Medien der Rechtsprechung. Hg. von Alexandra Kemmerer und Markus Krajewski, Frankfurt/M.: S. Fischer Verlag 2011, 456 S.

Knapp ein Jahr nach ihrem Tod ist eine nachgelassene Monografie Cornelia Vismanns erschienen. Wie schon bei *Akten. Medientechnik und Recht* (2000) ist es unmöglich, sich der Originalität und dem Charme des Werkes zu verschließen. Handelte es sich beim Erstling, den *Akten*, seinerzeit um ihre grandiose juristische Dissertation, so sind die *Medien der Rechtsprechung* keine Qualifikationsschrift mehr. Die venia legendi hatte sie 2007 noch vom Fachbereich Rechtswissenschaften der Frankfurter Universität erhalten, die Stelle, die sie danach antrat, war aber eine Professur für Geschichte und Theorie der Kulturtechniken an der Bauhaus Universität Weimar. Ihre Habilitationsschrift ließ sie unpubliziert. Cornelia Vismann war Redakteurin dieser Zeitschrift gewesen und zuvor für sieben Jahre Kollegin des Rezensenten am Frankfurter Max-Planck-Institut für europäische Rechtsgeschichte. Sie selbst hätte kein Problem darin gesehen, unter diesen Umständen rezensiert zu werden, denn sie war ohnehin stets unbefangen und ihre wissenschaftlichen Auseinandersetzungen wurden von einem Augenzwinkern begleitet, der Nähe und Distanz, Humor und Ernst zugleich beinhaltete.

Cornelia Vismanns Blick auf das Recht war einzigartig. Sie hat ihre höchstpersönliche Kombination aus umfassender Bildung und profunden Rechtskenntnissen dazu benutzt, einen distanzierten Standpunkt einzunehmen und das Recht gewissermaßen von außen zu erforschen. Dieses «Außen» lieferte einerseits der Blick in die Geschichte und Philosophie des Rechts, andererseits der Fokus auf seine Kulturtechniken, seine medialen Bedingtheiten und Wirkungsweisen, für die die Jurisprudenz selbst sich bislang erstaunlich wenig erwärmen konnte. Ihre Schriften und Vorlesungen können insoweit als Pionierstudien eines umfassenderen Projekts einer Mediengeschichte des Rechts begriffen werden, auf die einzelne Titel Schlaglichter warfen. Diese Mediengeschichte war weder epochal eingegrenzt noch auf bestimmte Rechtsgebiete oder gar einzelne Rechtsfiguren beschränkt. Schon darin folgte sie nicht den Gepflogenheiten der klassischen Rechtsgeschichte. Wie müsste man Disziplinen und Institutionen organisieren, um solches Genie zur Entfaltung kommen zu lassen?

Medien der Rechtsprechung widmet sich dem Recht-Sprechen als der «Grundaktion der Justiz». Vismanns Text beginnt ansatzlos und er fesselt den Leser unmittelbar durch eine Darstellung, die Originalität der Thesen, Anschaulichkeit der Beobachtungen und Prägnanz der Sprache miteinander zu einem unverkennbar dichten, eleganten Ton verbindet. Das Buch gliedert sich zunächst in zwei große Abschnitte: Den «Dispositiven» (A) stehen im umfangreicheren Teil die «Medien» (B) gegenüber. Vismann identifiziert ein theatrales und ein agonales Dispositiv; die anfänglich eingeführte Unterscheidung wird im Buch immer wieder aufgegriffen, aber nicht streng durchdekliniert. Sie ist schon bei ihrer ersten Nennung keine schulbuchmäßige Einführung, sondern eine Interpretationsmöglichkeit, mit der die folgenden Ausführungen angereichert werden, um bestimmte Funktionen der Rechtsprechung hervorzuheben.

Vismann weist der ordentlichen Justiz ein Dispositiv zu, wonach diese «vollkommen den Bedingungen des Theaters angepasst (ist). Für die Sonderformen der Justiz greift die Logik des Wettkampfs». Die Sonderformen, die Kampfarenen, in denen es um Sieg oder Niederlage geht, stehen also einer «Normalordnung des Gerichts» gegenüber. Diese Philosophie des Recht-Sprechens wird im Folgenden vom theatralen Normal-Fall ausgehend his-

torisch erläutert. Vismann widmet sich, beginnend mit der Antike, Akteuren und Gerichts-Zeremoniell und diskutiert Rollen und Funktionen. Oft sind es markante Artefakte wie der Tisch im Gerichtssaal, vertraute Praktiken wie das normierte Aufstehen vor dem Richter oder das letzte Wort des Angeklagten, auf die sie erhellend abstellt, um dieses Dispositiv begreiflich zu machen. Die theatrale Dimension des Normalfalls wird ihrerseits als Normalität begriffen: «Gerichthalten heißt Theater veranstalten». Vismann stellt klar, was der Leser von Anfang an ahnt, nämlich dass es sich in ihrem Sprachgebrauch keineswegs um «eine abwertende Phrase» handelt. Sie denkt das Theatralische weiter, konzeptualisiert das «Gerichtsspiel» in seinen multiplen Dimensionen, und just in dem Moment, in dem dem Leser vor Sprachwitz und schnellem gedanklichen Schnitten ob der geistreichen, oft auch spekulativen Generalisierungen schwindelt, schaltet sie auf eine eingehende Analyse des *Zerbrochenen Krugs* um.

Bei Kleist werde, so Vismann, paradigmatisch deutlich, dass das Gericht ein Theater ist, denn das Stück thematisiere «die tragenden Bedingungen des Gerichtsspiels». In der Analyse betont sie, dass der Krug ein Theaterstück über das Misslingen des Gerichts ist, die Wahrheit wird durch die korrekte Einhaltung des Verfahrens gerade nicht garantiert, es wird stattdessen neben der Sache verhandelt. Denn der Richter sitzt über seine eigene Verfehlung zu Gericht, was bei Kleist eine Zuspitzung eines universellen menschlichen und justiziellen Dilemmas bedeutet. Dem Justiz-Theater entgegengesetzt ist das «Agonale Dispositiv», in dem es um Entscheidungssituationen geht. Dieser Teil ist kürzer und argumentativ vielleicht weniger überzeugend als jener, der die theatrale Dimension analysierte.

Im darauffolgenden Teil über «Medien» werden einzelne Medien in ihren Bezügen zum Recht-Sprechen in idealtypischer Weise kapitelweise nacheinander abgehandelt: die Akten, die Stimme vor Gericht, die Öffentlichkeit, Fotografien im Gericht, Cine-Gericht, Fernsehen und schließlich Fern-Justiz/Remote-Judging. Die Stärke dieser Kapitel liegt in der Anschaulichkeit und Präzision, mit der Vismann ihre Überlegungen entfaltet. Sie stellt die Rahmenbedingungen klar, die das Recht selbst dem Recht-Sprechen vorgibt, diskutiert ihren historischen Wandel und verdeutlicht an Beispielen, wie die Praxis des Gerichthaltens im historischen Verlauf systematisiert wird und die Stimme zum Medium des Rechts aufsteigt. Den Einstieg in die Medientypologie bildet aber geschickterweise kein Kapitel über die Stimme, sondern eines über Akten. Denn Vismann stellt klar, dass Stimme und Schrift zu keiner Zeit Gegensätze oder gar einander feindlich gegenüberstehende Medien waren bzw. sind. Kronzeuge dafür ist das Protokoll, das am Kreuzungspunkt von Schrift und Stimme im Gericht steht. Vismann erläutert dem Leser die Praxis des Aktenversendungsverfahrens zwischen dem 16. und 19. Jahrhundert als «eine erste Form der Fernrechtsprechung». Doch diese Schriftlichkeit fällt schließlich in Ungnade, das präsentische Verfahren nach französischem Vorbild kommt in Mode und die Akten werden nach den «Verirrungen der Aktenversendungszeit … zur Chiffre für eine überkommene Kabinettsjustiz».

Vismanns Mediengeschichte ist, auch wenn es eine solche gedrängte Schilderung nahelegt, keineswegs teleologisch. Ihr Buch berichtet nicht im Duktus von «Fortschritten» oder «Errungenschaften» über den Wandel. So auch bei der Umstellung zum 19. Jahrhundert, das im Recht und besonders der Rechtsgeschichte prägend geblieben ist, da es jenseits aller positiv-rechtlichen Kodifikationen auch dauerhaft rechtliche Prinzipien und heuristische Kategorien zu verankern vermochte. Vismann attestiert jener Schlüsselepoche in ironischem Ton «Mündlichkeitsschwärmerei und Unmittelbarkeitsverehrung». Feuerbach und Mittermaier sind hier Kronzeugen eines Prinzipienwandels. Dem Bundesverfassungsgericht schreibt Vismann kritisch ins Stammbuch, das Grundrecht auf rechtliches Gehör

in der Gleichsetzung von Stimme und Schrift so konzeptualisiert zu haben, dass es jene medienspezifischen Aspekte missdeute, die bei Anselm von Feuerbach noch konstitutiv für den präferierten mündlichen Verfahrensmodus waren.

Dem liegen jedoch Medienvergleiche zugrunde, so Vismann, die die Perfektionierung der Medientechnik hinfällig werden lassen kann: «Und man wird sehen, wie Widerstände dagegen mit einer augenscheinlich technisch perfekten Einlösung von Stimme und Unmittelbarkeit in Konferenzschaltungen und Livestream fallen». Damit schlägt Vismann früh einen programmatischen Bogen zum Schluss des Buches. Denn man darf ihre intelligenten Deutungen und Akzentuierungen des theatralen Dispositivs des Recht-Sprechens nicht als Plädoyer für bloßes Festhalten an klassischen Verfahrensformen der Justiz missverstehen, ihr Buch nicht als melancholischen Abgesang auf die Reinheit vergangener Verfahrenstypen. Auch unter der Maxime der Öffentlichkeit gibt es Abschottung gegen diese, etwa in der Phase der Entscheidungsfindung.

Gerichtsarchitektur, Interieur der Justiz und juristische Verfahrensnormen werden von Vismann in brillanter Weise herangezogen, um die intrikaten Verschränkungen von Innen und Außen im theatralen Verfahren offenzulegen. Mit dem weiteren Eindringen der Techniken von Fotografie, Film und schließlich Video ins Verfahren werden nicht nur Zwecke der Wahrheitsfindung verfolgt, auch wenn das Foto zunächst vor allem als «Evidenzmedium schlechthin» gefeiert wird. Anders die bewegten Bilder: Das «Kino-Dispositiv» manövriert den Zuschauer in die Rolle des Geschworenen ohne Amt. Er ist ein unbeobachteter Beobachter, wird aber in den stetig dichter werdenden Produktionen von Gerichtsfilmen zu einer direkt adressierten Instanz. Wie sich Filme im Gericht mit Filmen über Gericht verquicken, wie Technik die Grundbedingungen des regulären Gerichtsverfahrens außer Kraft setzt, stellt vermutlich Vismanns intellektuelles und stilistisches Kabinettstück in der Monografie dar. Sie analysiert die Wechselwirkungen von gerichtlicher Wahrheitsfindung und Gerichtsfilmen am Beispiel der Aufarbeitung des NS-Unrechts. Das Nürnberger Militärtribunal setzte ebenso massiv auf Filme wie auch bald Spielfilme sich den Prozessen widmeten und dabei multiple Film-im-Film-Situationen erzeugten. Hinzu kommt eine vor Gericht neuartige Simultandolmetschanlage; sie verkörpert als Artefakt symbolisch einen «umfassenden Medienverbund aus Mikrophonen und Kopfhörern, Simultandolmetschern, Zuhörern und Verhörten, Leinwand, Richtern, Kameras, Prozessbeobachtern und Beobachteten, wie die Welt es bis dahin noch nicht gesehen hatte». Die damaligen Anweisungen an die Dolmetscher werden bis hin zum Jugoslawien-Tribunal Maßstab bleiben. Hier, wo das Verfahren mit ungewissem Ausgang in Echtzeit verbreitet wird, hat man von frühen Fernseh-Erfahrungen wie den Army-Hearings von 1954 gelernt. Resultat ist eine Demokratisierung des Wissens, die freilich in Deutschland aufgrund gesetzlicher Grenzen kaum stattfinden kann (Übertragungsverbot für Funk und Fernsehen nach § 169 GVG).

Vismann aber feiert weder blind die erfolgten Übertragungen aus dem Gerichtssaal noch kritisiert sie die bestehenden Aufnahmeverbote. Der Leser wird vielmehr darüber belehrt, dass das Gericht mit den Aufnahmeverboten «seine eigene Zeigemacht und seine eigene Medialität (behauptet)». Der Widerstand erklärt sich mithin aus der Gefährdung des Richter-Amtes, das gleich der Medientechnik auch ein Repräsentationsverfahren ist. Der schwankende Umgang, die wechselnden, nicht immer überzeugenden Argumente zur Begründung der Aufnahme- und Übertragungsverbote, sie werden von Vismann scharfsinnig auf die Differenz von Publikum und Publizität zurückgeführt, die die Übertragung in Echtzeit aufhebe. Die Grenze von Innen und Außen wird damit im Verfahren gegen die Anbrandungen der Technik behauptet, die Justizlogik des Performativen verteidigt.

Wird das dauerhaft gelingen? Von den am Schluss behandelten Sonderformen der Justiz kann man lernen, wie die Rechtsprechungs-Technologie sich weiterentwickelt und die Rechtsprechung Vorbehalte gegen die Medientechnik aufgibt. Das International Tribunal for the Former Yugoslavia (ICTY) war einerseits das «Labor für das Weltstrafgericht, den International Criminal Court (ICC)». Andererseits übernahm das ICTY das medientechnische Vermächtnis von Nürnberg, was von Beobachtern erstaunlich wenig angesprochen wurde. Wer Courtroom-TV will, muss sich freilich auch ernüchtern lassen – jedenfalls insoweit es tradierte Erwartungen an einen regulären Gerichtsprozess betrifft. Lärm, Getöse und die Offenheit des Raums lassen das theatrale Dispositiv zurücktreten, stattdessen übernehmen die technischen Medien die Herrschaft über Ausstattung und Ablauf. Die Medientechnik gewinnt eine verblüffende Autonomie. Der Angeklagte Slobodan Milošević wollte diese Medien durch «eigenwillige Nutzung- und Nichtnutzung» unter seine Kontrolle bringen und Souverän des Verfahrens sein; er sprach 136 Stunden und blieb doch seltsam ungehört. Von einem theatralen Dispositiv kann keine Rede mehr sein. Aber es ist auch kein agonales Dispositiv, das Vismann erkennt. Das Tribunal gleicht vielmehr eher einer Konferenz. Der Begriff der Transitional Justice, eigentlich geprägt für eine Justiz in gesellschaftlichen Umbruchsituationen, passt hier in einem weiteren Sinne. Denn die Haager Tribunale schließen an bekannte Formen herkömmlicher Gerichte an und etablieren doch ein Mehr – freilich nicht in dem Sinne, wie es die Akteure in ihrem Wunsch nach Vergerichtlichung selbst beanspruchten, sondern nur in medialer Hinsicht. Die Vergerichtlichung des Konflikts erschöpfte ihre Innovation in der Medientechnik.

Vismanns Schlussabsatz zu diesem Kapitel ist auch jener des ganzen Buchs. Er beginnt mit einer resümierenden Feststellung: «Die Geschichte der Medien der Rechtsprechung ist eine Geschichte der Informalisierung des Verfahrens. Wer Medien im Gericht zulässt, bringt die Justiz um ihre eigene Medialität.» Am Ende steht ein Ausblick in ihren letzten Worten dieses Buches, die schön und rätselhaft zugleich sind: «Die Medien der Rechtsprechung prägen das 21. Jahrhundert, das nach Jacques Derrida ein Jahrhundert der Vergebung ist und das sich doch vor allem als ein Jahrhundert der Tribunale präsentiert.» Als Monografie bleibt dies Cornelia Vismanns Vermächtnis, ihr Weltabschiedswerk. Um sein und damit ihr Fortwirken in vielen Disziplinen muss man nicht besorgt sein. Sie hat viel dafür getan, dass es eine nachhaltige Aufnahme finden und sofort zum Standardwerk werden wird, und die Herausgeber dieses herausragenden Buches, Alexandra Kemmerer und Markus Krajewski, überarbeiteten das Manuskript dort geringfügig, wo es nötig war. Allein ihr Vorwort ist schon ein Meisterstück. Die habilitierte Juristin Vismann wird damit auch Rezeption unter jenen Kollegen erfahren, deren Fakultäten jedenfalls in Deutschland noch zu eng für solche Rechtsgelehrsamkeit schienen und die sie trotz juristischer Habilitation nicht anstrebte.

Martin Bauer

Axel Honneths Korrekturen

Axel Honneth: Das Recht der Freiheit. Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit, Berlin 2011, 628 S.

Wie Freiheit Gesellschaft wird, lautet eine der Grundfragen, die Hegels Philosophie aufgeworfen und zu beantworten versucht hat. Allerdings ist es wohl nicht die Antwort, vielmehr der Zuschnitt der Fragestellung gewesen, der Hegels Theorie des Sozialen ihre anhaltende Aktualität verdankt. Sie hat Hegel jedenfalls für diejenigen Soziologen, Historiker und Philosophen zu einem bis heute maßgeblichen Klassiker gemacht, die Vergesellschaftung nicht als zurichtende Deformation von Subjektivität, sondern als deren Verwirklichung begreifen wollen.

Wirklich wird Subjektivität für Hegels Begriffe in einem Prozess, den er als die weltgeschichtliche Manifestation von Selbstbewusstsein beschreibt. Diese Beschreibung muss Gesellschaft thematisieren, weil die Analyse des sich formierenden Selbstbewusstseins zeigt, dass es sich notwendigerweise in Sozialbeziehungen zur Geltung bringt. Nur dort, also im Feld der Intersubjektivität, kann es in all seinen Dimensionen wirklich werden, das heißt seine praktischen wie theoretischen Kompetenzen im Handeln, Kommunizieren und Erkennen ausschöpfen. Freiheit thematisiert Hegels Darstellung des Wirklichwerdens von Selbstbewusstsein deshalb als ein Attribut von Intersubjektivität, weil sich die Abhängigkeit des Selbstbewusstseins von der Begegnung mit anderem Selbstbewusstsein nicht als Fesselung oder Begrenzung erweist. Sie ist ganz im Gegensatz dazu unabdingbare Voraussetzung der sich verwirklichenden Subjektivität. Findet sich Selbstbewusstsein so auf anderes Selbstbewusstsein bezogen, dass es – wie schon der frühe Hegel der Lehrjahre in Jena formuliert – wechselseitiger «Anerkennung» bedarf, um seiner selbst gewiss zu werden, kann die Geschichte dieser Subjektivität nicht umhin, eine Beschreibung der Verkörperungen von Selbstbewusstsein anzufertigen, die sich im Medium sozialer Konflikte die beanspruchte Anerkennung abverlangen. Die systematische Durchdringung solcher Intersubjektivität weitet Hegel in seiner Rechtsphilosophie schließlich zu einer liberalen Theorie der bürgerlichen Gesellschaft aus. Sie zeigt, wie die in einem Nationalstaat vergesellschafteten Bürgerinnen und Bürger wechselseitige Anerkennung als rechtsgebundene, also durch Institutionen vermittelte Freiheit erfahren.

Dass Hegels Rechtsphilosophie die geschichtliche Realität des preußischen Staates unkritisch idealisiert habe, indem er dessen Institutionen für vernünftig erklärte, meint ein altes Vorurteil zu wissen. Es bezieht auf seine Weise Position in dem leidenschaftlichen Streit, den Links- und Rechtshegelianer nicht zuletzt darüber führten, ob sich die Freiheit in den unterschiedlichen Handlungssphären der bürgerlichen Gesellschaft geschichtlich aktualisiert und verallgemeinert hat. Zu dieser Kontroverse hat ein junger, außerordentlich begabter Historiker bereits in den zwanziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts Entscheidendes beigetragen. In seiner von Friedrich Meinecke betreuten Dissertation über Hegels Theorie des Staates führte Franz Rosenzweig überzeugend aus, dass Hegels umstrittene Behauptung recht verstanden nur zum Ausdruck bringt, was ein in seiner Grundsätzlichkeit beinahe trivialer Gedanke ist: Wissenschaft zu sein, darf die Philosophie nach Hegels Überzeugung nur dann beanspruchen, wenn der Gegenstand ihrer (wie im Übrigen jeder anderen wissenschaftlichen) Analyse eine vernünftige Wirklichkeit ist. Wie sollte sich Realität in verallgemeinerbaren, also wissenschaftlichen Aussagen überhaupt erkennen lassen, wäre sie ihrer Struktur nach unvernünftig, das heißt jeder begrifflichen Durchdringung und ihrer diskursiven Darstellung unzugänglich?

In seiner jetzt erschienenen Philosophie des Rechts distanziert sich Axel Honneth, der die Wiederveröffentlichung von Rosenzweigs Dissertation

noch unlängst durch ein instruktives Nachwort begleitet hat, zwar ausdrücklich von Hegels Überhöhung des Nationalstaates. Im Grundsätzlichen hält *Das Recht der Freiheit* jedoch an Hegels Konzeption intersubjektiver Freiheit und an deren dezidiert realistischem Impetus fest: Eine Philosophie des Rechts hat von dem zu sprechen, was ist, und nicht von dem, was – wenn vielleicht auch aus guten Gründen – sein soll. Interesse verdienen nicht normative Ordnungen, die wünschbar sind, sondern diejenige Normativität, die wirklich ist. Und diese Normativität, davon geht der Frankfurter Sozialphilosoph auf den Spuren des Hegels der Jenenser Realphilosophie und der Phänomenologie des Geistes aus, muss in ihrer geschichtlichen Wirklichkeit mit dem Werkzeugkasten einer Anerkennungstheorie von Intersubjektivität aufgeschlüsselt werden.

Aus diesem Ansatz ergibt sich ein methodisch klar konturiertes und umfassendes Forschungsprogramm, mit dem Honneth seine vor bald zwanzig Jahren initiierte Erneuerung der Hegelschen Sozialphilosophie jetzt fortführt und erweitert: Einen empirisch gehaltvollen Begriff von Gerechtigkeit wird eine Rechtsphilosophie nur dank einer sozialhistorischen Analyse bestimmen können, die sich den eingespielten Praktiken und existierenden Institutionen zuwendet. Da sich in ihnen das Gerechtigkeitsverständnis der politischen Moderne gesellschaftlich und geschichtlich objektiviert hat, muss eine Rechtsphilosophie im Sinne Honneths auf «gesellschaftstheoretischen Füßen» stehen. Sie will dann als Resultat einer Wirklichkeitswissenschaft gelesen werden, deren Gegenstand die sozialen Arrangements sind, die «individuelle Freiheit» für die Bürgerinnen und Bürger posttraditionaler Gesellschaften erfahrbar machen. Das komplexe Gewebe dieser Freiheit gewährenden Verbindlichkeiten nennt Honneth im Anschluss an Hegels Terminologie «Sittlichkeit». Deshalb legt sein jüngstes Buch dem Anspruch seines Untertitels nach den «Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit» vor.

Offenkundig ist, wogegen sich das realistische Pathos einer solchen Rechtsphilosophie richtet: Der für die jüngeren Gerechtigkeitstheorien im Stile von John Rawls konstitutive Kantianismus soll überwunden werden. Generell kreidet Honneth diesem Konstruktivismus in rechtshegelianischem Zungenschlag an, «institutionenvergessen» zu sein. Seinem Lehrer Habermas legt er zur Last, dessen Theorie habe sich auf die «Metainstitution» des rationalen Diskurses beschränkt und in empirischer Analyse lediglich die formalen Verfahren des liberalen Rechtsstaates erfasst. Im Effekt führt diese Engführung, wie Honneth eher zu verstehen gibt als ausdrücklich sagt, zu einer problematischen Verkürzung des Freiheitsverständnisses auf die nur prozedurale Rationalität politischer Selbstbestimmung. Auch eine solche Vereinseitigung will Honneths Rechtsphilosophie der Revision unterziehen.

Die im Konstruktivismus verhandelte Normativität hat nach Honneths Urteil ihren Sitz nicht in der sozialgeschichtlichen Wirklichkeit, sondern in kognitiven Zuständen, die hypothetisch bleiben oder zu Prinzipien kondensiert werden, von denen idealisierend angenommen wird, sie seien im Prozess demokratischer Vergesellschaftung handlungsbestimmend. Derartigen Abstraktionen wirft er durchaus auch mit politischem Aplomb vor, sich in der Ohnmacht des Sollens eingerichtet zu haben. Gegen diese Resignation führt Honneth einen Einspruch ins Feld, der kaum ehrgeiziger sein könnte. Er will «das moralische Leben» in der Totalität seiner für eine Theorie erfahrbarer Freiheit relevanten Institutionalisierungen erfassen. Das kühne Projekt verlangt, die Realität demokratischer Sittlichkeit nicht nur im «Wir» der politischen Willensbildung und des «marktwirtschaftlichen Handelns» auszuweisen, sondern auch in der sozialen Praxis von «Freundschaften», «Intimbeziehungen» und «der Familie». Honneth entwirft auf mehr als sechshundert Seiten ein eindrucksvolles Panorama. Es entfaltet eine materiale Gerechtigkeitskonzeption für die Politik, die Wirtschaft und das private Dasein, das

heißt für die Gesellschaft einer liberaldemokratisch verfassten Bürgerschaft.

Dies geradezu herkulische Unternehmen steht und fällt mit seiner gesellschaftstheoretischen Grundannahme. Sie lautet, dass sich Gesellschaften «normativ integrieren». Was eine Gesellschaft in ihrer sozialen Ordnung definiert und für die wissenschaftliche Beobachtung erst zu einem identifizierbaren Gegenstand macht, ist nach Honneth die praktische Orientierung ihrer Mitglieder an geteilten «Idealen» und «Werten». Orientierung hat hier den starken Sinn, dass Sozialität nicht bloß durch unthematisch bleibende Bindungen ihrer Mitglieder an gemeinsame Ideale zustande kommt, sondern dass sich die gesellschaftliche Ordnung in der *expliziten* Referenz auf solche Ideal- und Wertvorstellungen legitimiert und entwickelt. Wollte man, um ein einfaches Beispiel zu bemühen, etwa die Ärzteschaft als eine Gesellschaft beschreiben, wäre sie nach dieser Deutung durch den für alles ärztliche Handeln verbindlichen hippokratischen Eid gebildet. Er bringt die gelebte Sittlichkeit zum Ausdruck, welche die Ärzte zu einer sozialen Entität, nämlich einem organisierten Berufsstand erhebt.

Honneths Behauptung, die Einheit einer Gesellschaft sei ihrer Natur nach sittlich, ist in der zeitgenössischen Gesellschaftstheorie umstritten. Die Theorie sozialer Systeme widerspricht ihr glattweg. Luhmann argumentiert, Werte seien viel zu subjektiv, amorph, heterogen und multipel, um eine verlässliche Koordination sozialer Interaktionen in weltgesellschaftlichem Maßstab zu bewerkstelligen. Was sollte eine Ideal- oder Wertvorstellung sein, die sieben Milliarden Erdbewohner bejahen, um sie damit ausdrücklich zur normativen Matrix einer alle Kontinente umspannenden sozialen Organisation zu erklären? Für die Systemtheorie stellt der empirische Hinweis auf den irreduziblen Pluralismus existierender Wertorientierungen kategorisch infrage, dass sich ausdifferenzierte Gesellschaften sittlich vereinheitlichen. Davon lässt sich Honneth freilich nicht beirren. Er beharrt darauf, dass selbst ethnisch und religiös diversifizierte Gemeinwesen dem Zwang zur normativen Integration unterliegen. Honneth meint, selbst für den Pluralismus moderner Gesellschaften bleibe die Vereinheitlichung über geteilte Werte eine «transzendentale» Voraussetzung. Ohne sie verlöre die soziologische Rede von Gesellschaft jeden Gegenstandsbezug.

Um den Einheitssinn von Gesellschaft überhaupt identifizieren zu können, den eine sozialgeschichtliche Entwicklung untergräbt, die fortschreitende Individualisierung und Partikularisierung mit sich führt, ist Honneth zufolge schon aus logischen Gründen zu postulieren, dass er letztinstanzlich in den sittlichen Verhältnissen des Sozialen gegeben sein muss. Durkheims und Parsons' Soziologien werden wiederholt zu Kronzeugen für die gesellschaftstheoretische Prämisse aufgerufen, dass Wertkonsens in sozialen Praktiken die materielle und kulturelle Reproduktion komplexer Gesellschaften steuert. Man muss diese keineswegs unkontroverse Voraussetzung akzeptieren, soll Honneths wiederum ganz Hegelsche Verallgemeinerung überzeugen, derzufolge «jede Gesellschaft» eine «Verkörperung des objektiven Geistes» sei.

Was aber gibt bei Honneth der empirisch unüberschaubaren Vielzahl sozialer Interaktionen ihre normative Einheit? Welches Ideal überwölbt den Pluralismus der evaluativen Einstellungen? Welcher Geist nimmt in den institutionellen Arrangements und habitualisierten Handlungsweisen einer demokratischen Bürgerschaft soziale Gestalt an? Honneth formuliert eine gewagte Antwort: Im «Ideal individueller Freiheit» erkennt er den sittlichen Nukleus der liberaldemokratischen Gesellschaft, also denjenigen Wert, der sie, wiewohl in für ihre unterschiedlichen Sozialräume «funktionstypischen» Vermittlungen, als ganze integriert und rechtfertigt. Gerecht ist diese Gesellschaft mithin, wenn und insoweit sie ihren Mitgliedern sowohl in deren privaten Lebensformen als auch in den Handlungssphären der Politik und Wirtschaft individuelle Freiheit erfahrbar macht.

Wie ungeheuer anspruchsvoll das Gerechtigkeitsverständnis ausfällt, das Honneths Rechtsphilosophie im institutionellen Gefüge demokratischer Gesellschaften inkorporiert findet, wird aktenkundig, sobald sie ihre Vorstellung von individueller Freiheit näher entfaltet. Denn anerkennungstheoretisch kann individuelle Freiheit ja nicht die negative Freiheit von Rechtspersonen meinen, denen garantiert ist, dass sie ihren Handlungsimpulsen solange ungestört durch äußere Hindernisse nachgehen können, wie der Aktionsradius anderer Personen nicht tangiert wird. Vielmehr ist die positive Freiheit, die Honneth meint, als «soziale Freiheit» aufzufassen, weil sie auf eine Erfahrung von Autonomie abhebt, die ihren Ort gerade in der gesellschaftsweiten Interaktion findet. Eine solche Freiheit ist Honneth zufolge allerdings nur denkbar, wenn sie «reflexive Freiheit», also eine besondere Form kollektiv vermittelter Praxis ist. In ihr macht sich der spontane Handlungsimpuls eines Einzelnen für die Erwartungen derjenigen anderen empfänglich, mit denen er kooperieren möchte. Lassen sich die in dieser Reflexion ermittelten Zwecke kraft der hinzutretenden Ergänzung durch gleichsinnige Handlungsabsichten der anderen verwirklichen, gewährt die dadurch zustande gekommene Kooperation allen Beteiligten die Erfahrung sozialer Freiheit. Individuelle Selbstverwirklichung kann als eine Möglichkeit ergriffen werden, die sich sozial geordneter Intersubjektivität verdankt. Es ist diese, ihrer internen Verfassung nach in der Tat sittliche, nämlich eine gemeinsame Praxis fundierende Freiheit, die Honneth für das Ideal individueller Freiheit reklamiert.

Hegels Formel vom «Bei-sich-sein-im-Anderen» benennt also den Wert, über welchen sich die demokratischen Gesellschaften der Moderne spätestens seit der Französischen Revolution faktisch integriert haben und weiterhin integrieren werden, sofern ihre normative Praxis die einer demokratischen Gesellschaft bleiben soll. Honneth schreibt der so verstandenen individuellen Freiheit als dem in der institutionalisierten Wirklichkeit materialisierten Geist der Demokratie nicht nur die Bedeutung zu, die in der Sozialgeschichte der letzten drei Jahrhunderte wirkmächtige Ursache von Emanzipationsbestrebungen gewesen zu sein. Sie hat für ihn zudem den Sinn, auch den «objektiven» Zweck dieses historischen Prozesses namhaft zu machen. Von daher liefert die individuelle Freiheit dem hegelianischen Rechtsphilosophen in der Rolle des Soziologen und Historikers den Maßstab, nach dem er die geschichtliche Herausbildung demokratischer Sittlichkeit zu beurteilen hat, will er sie in der ihr eigenen Entwicklungslogik durchschauen. Folglich zeigt uns die Wirklichkeit, wie sie angeschaut werden will.

Natürlich ist Honneth nüchtern genug, sein Deutungsschema sofort erkenntniskritisch einzuklammern. Weit davon entfernt, fragwürdige Geschichtsteleologien zu rehabilitieren, lässt Honneth keinen Zweifel daran, dass ihn eine Methode «normativer Rekonstruktion» zu der Behauptung führt, individuelle Freiheit sei das Movens demokratischer Sittlichkeit. Offen gesteht er die analytische Nachträglichkeit ein, die ihn in individueller Freiheit dasjenige öffentliche Gut erkennen lässt, das angibt, was in einer demokratischen Gesellschaft richtig, will rechtsphilosophisch heißen: gerecht sei. Doch hat der Vorzug, dieses Kriterium nicht von außen, also konstruktivistisch, an die gesellschaftlichen Verhältnisse herangetragen, sondern es dem Datenmaterial der Sozialgeschichte selbst abgelesen zu haben, einen Preis: Er legt alle Kritik darauf fest, stets «rekonstruktiv», das heißt als interne Kritik artikuliert werden zu müssen. Legitim ist Gesellschaftskritik für Honneth nur als lokale Kritik des in den Institutionen sedimentierten Gerechtigkeitsverständnisses. Ihr zulässiger Geltungsbereich beschränkt sich auf die Kontrastierung des objektiven Geistes mit seinen jeweiligen Verkörperungen. So ist es kein Zufall, dass Honneths grundbegriffliches Repertoire – etwas irritierend in seiner naturalistischen Metaphorik – ausschließlich «Pathologien» der Freiheit vorsieht: falls nämlich zu konstatieren

ist, dass eine Institution in ihrer Praxis von dem «Freiheitsversprechen» abweicht, das ihr nach Voraussetzung doch normativ eingelagert ist.

Angesichts des notwendigerweise anamnetischen Verfahrens einer Gesellschaftskritik, die lediglich in Erinnerung rufen kann, wie die Wirklichkeit zu sein hätte, würde sie ihrem normativen Begriff entsprechen, wird allerdings der ontologische Anspruch von Honneths Rechtsphilosophie fragwürdig. Wie kann eine Normativität, deren Wirklichkeit ausgewiesen wurde, von sich selbst abweichen? Für Hegel, den Begriffsrealisten, entsteht kein ontologisches Problem, wenn Begriff und Sache inkongruent sind. Die aufgekommene Differenz verurteilt die entsprechende Wirklichkeit dazu, bloßer Schein zu sein, eine unvernünftige Nichtigkeit. Diese epistemologische Option steht einer geschichtsmaterialistischen Rekonstruktion der Normativität demokratischer Gesellschaften nicht zu Gebote. Will Honneths Rechtsphilosophie etwa den problematischen Zustand gegenwärtiger Arbeitsmärkte «rekonstruktiv» kritisieren, hat sie die beobachtbaren Anomien im Lichte des institutionalisierten Freiheitsversprechens als Pathologien demokratischer Sittlichkeit zu skandalisieren. Sie muss daher behaupten, individuelle Freiheit sei als Konstituens demokratischer Sittlichkeit auch in der Sphäre abhängig Beschäftigter wirklich. In der Tat verwendet Honneth seinen ganzen Scharfsinn und die Ressourcen eines sorgfältig angelegten Zettelkastens darauf, diese These zumindest zu plausibilisieren. Doch wäre die demokratische Sittlichkeit tatsächlich in der Arbeitswelt wirklich, müssten die Betroffenen, also unterbezahlte Dienstleisterinnen, sogenannte «Aufstocker», die «Ein-Euro-Jobber» und das Heer der Dauerarbeitslosen, kurz: all diejenigen, denen kapitalistische Produktionsverhältnisse prekäre Erwerbsbiographien aufnötigen, ihre Ungerechtigkeitsempfindungen als die Erfahrung eines leer gebliebenen Freiheitsversprechens artikulieren. Davon weiß die empirische Sozialwissenschaft bisher nichts zu berichten. Sie teilt freilich mit, dass sich die Enttäuschung an einem gesellschaftlich gebrochenen Inklusionsversprechen entzündet. Insofern behält Honneths Sozialphilosophie recht, doch wäre mit einer gewissen Skepsis zu fragen, ob die von ihr unterbreitete Beschreibung normativer Integration nicht zu dick und farbenfroh ausgefallen ist. Die Welt des Sozialen und die Welt der realistischen Romane, die Honneth im Zuge seiner Darstellung gerne heranzieht, wenn Pathologien der Freiheit in feinkörnigen Phänomenologien zu erfassen sind, ist doch stets die Welt des Grau in Grau.

Jan Eike Dunkhase

Der andere Mommsen

Christoph Cornelißen (Hg.): Geschichtswissenschaft im Geist der Demokratie. Wolfgang J. Mommsen und seine Generation, Berlin: Akademie Verlag 2010, 364 S.

Der Name Mommsen hat die moderne deutsche Geschichtswissenschaft von ihren Anfängen bis in die heutige Zeit begleitet. Der große liberale Althistoriker Theodor Mommsen wurde 1902, ein Jahr vor seinem Tod, für seine fünfbändige *Römische Geschichte* mit dem ersten Literaturnobelpreis ausgezeichnet. In den Karrieren seiner drei Historikerenkel machten sich dann die Brüche des 20. Jahrhunderts auf unterschiedliche Weise bemerkbar: Theodor Ernst Mommsen, der jüngste von ihnen, emigrierte 1936 aus politischen Motiven in die USA, wo er sich später das Leben nahm. Wolfgang A. Mommsen brachte es trotz seiner Regimenähe im Dritten Reich bis zum Präsidenten des Bundesarchivs. Der zuletzt in Marburg lehrende Wilhelm Mommsen gehörte zu den wenigen Ordinarien, die die Entnazifizierung nicht überstanden. Seine 1930 geborenen Zwillingssöhne entwickelten sich schließlich seit den sechziger Jahren zu führenden Vertretern der bundesrepublikanischen Historie: Hans Mommsen, der sich weiterhin mit Vehemenz in historischen Debatten zu Wort meldet, machte sich mit seinem funktionalistischen Erklärungsansatz der nationalsozialistischen Herrschaft und der These vom Holocaust als Ergebnis einer kumulativen Radikalisierung einen Namen. Wolfgang J. Mommsen trat vor allem mit grundlegenden Forschungen zu Max Weber sowie dem Kaiserreich und dem Ersten Weltkrieg hervor. Sein ertragreiches Leben fand 2004 ein jähes Ende, als er beim Baden in der Ostsee tödlich verunglückte. Zu seinem Gedenken ist der vorliegende Tagungsband mit insgesamt 18 Beiträgen entstanden.

Der historische Zugang zu Wolfgang J. Mommsen – von 1968 bis 1996 Professor in Düsseldorf und von 1977 bis 1984 Direktor des Deutschen Historischen Instituts (DHI) in London – wird durch den großen Namen, den er zudem noch brüderlich teilen musste, nicht erleichtert. Allzu schnell schweift der Blick auf andere Mommsens ab, und es droht die Gefahr, seine Individualität genealogisch aufzuheben. Der von Christoph Cornelißen herausgegebene Band entgeht dieser Versuchung, indem er die familiengeschichtliche Diachronie ausblendet, während er gleichzeitig den Historiker durch die Konzentration auf die generationelle Synchronie in den größeren Zusammenhang seiner Zeit stellt. Allerdings wird der Rahmen zu eng gefasst, wenn vorrangig «ausgewählte Entwicklungen der westdeutschen Geschichtswissenschaft in den 1970er und 1980er Jahren» ergründet werden sollen. Bereits die 1959 bei seinem akademischen Lehrer Theodor Schieder in Köln angefertigte Dissertation über Max Weber sorgte für Aufsehen, und auch in seinen letzten beiden Lebensjahrzehnten blieb der Historiker ungemein produktiv.

War Mommsen «der Repräsentant einer Historikergeneration»? Diese Frage wirft der Herausgeber in seinem Einleitungsaufsatz auf. Cornelißen wäre in seiner abwägenden Erörterung manche Windung erspart geblieben, wenn er statt des bestimmten von vornherein den unbestimmten Artikel gewählt hätte. Denn so sehr Wolfgang J. Mommsen einer geschichtswissenschaftlichen Generation angehörte – nämlich den akademisch in der frühen Bundesrepublik sozialisierten und politisch sozialliberal orientierten Vertretern der Geburtsjahrgänge um 1930, den «45ern» (Dirk Moses) –, so wenig ist er als deren primäres Aushängeschild oder singuläre Schlüsselfigur zu betrachten. Die Aufbruchstimmung dieser Alterskohorte machte Mommsen sich allemal zu eigen, als er 1970 in seiner Düsseldorfer Antrittsvorlesung zeittypisch einer «Geschichtswissenschaft jenseits des Historismus» das Wort redete. In seinem Werk schlug sich dies aber

nur bedingt nieder. Wenngleich er zu den Gründungsherausgebern der Zeitschrift *Geschichte und Gesellschaft* gehörte, war er doch kein wirklicher Exponent der neuen kritischen Sozialgeschichte. Für deren Etablierung und Entwicklung stehen vielmehr der ein Jahr jüngere Hans-Ulrich Wehler und der elf Jahre jüngere Jürgen Kocka (der prägnante Beitrag Friedrich Lengers zur Historischen Sozialwissenschaft als «Projekt einer Historikergeneration» macht dies noch einmal deutlich). Ebenso wenig war er von der strukturgeschichtlichen Verve angetrieben, mit der sein Bruder Hans sich in die Annalen der kontroversen NS-Historiographie einschrieb. Zu methodischen Zuspitzungen oder extremen Thesen neigte Wolfgang J. Mommsen in seinem wissenschaftlichen Werk kaum; er war eher ein Mann der Mitte.

Dies zeigt überzeugend Holger Afflerbach in seiner Untersuchung von Mommsens Beitrag zur Geschichte der Außenpolitik. Den Mittelweg wählte Mommsen bereits im Gefolge der Fischer-Kontroverse Anfang der sechziger Jahre, später dann auch im Konflikt zwischen Wehlers sozialgeschichtlicher Betonung des Primats der Innenpolitik und Klaus Hildebrands geopolitischem Ansatz, der die deutsche Mittellage herausstellte. Afflerbach merkt an, dass Mommsen in methodischer Hinsicht «eher behauptete als tatsächliche Avantgarde» gewesen und im Grunde stets ein «erzählender Politikhistoriker» geblieben sei – keineswegs zum Schaden seiner zum großen Teil bis heute gültigen Interpretationen der Außenpolitik des Kaiserreichs.

Dieser Grundtendenz folgen auch die anderen Aufsätze, die Mommsens vielfältige Forschungen zur Geschichte von 1871 bis 1918 in ihrem historiographischen Kontext behandeln. So bemerkt etwa Boris Barth, dass der Historiker sich bei seiner Beschäftigung mit dem Imperialismus des «Problems der eurozentrischen Interpretationen» zwar «vollständig bewusst» gewesen sei, letztlich aber «keine grundsätzliche Lösung» dafür gefunden habe. Gerhard Hirschfeld erklärt in seinem Beitrag über Mommsen und den Ersten Weltkrieg, dass der «Meister der historischen Synthese» Kategorien wie Religion, Gedächtnis oder Kriegserlebnis durchaus für wichtig erachtete, diese jedoch «nur sehr sporadisch Eingang in seine eigenen Betrachtungen und Interpretationen» fanden. Der Vergleich mit dem «alttestamentarischen Moses, der die Kinder Israels auf den Weg in das verheißene Land führte, dieses Land aber letztlich niemals selbst betrat», mag etwas übertrieben sein, weist aber zu Recht auf die beachtliche Zahl von Schülern hin, die Mommsens Ansätze auf diesem Forschungsfeld weiterentwickelten.

Mommsens lebenslange Auseinandersetzung mit Person und Werk Max Webers hinterließ womöglich noch dauerhaftere Akzente als seine Arbeiten zum Kaiserreich. Dirk Blasius beschreibt eindringlich die heftigen Reaktionen, die Mommsen mit seiner später mehrfach wiederaufgelegten Doktorarbeit über *Max Weber und die deutsche Politik* auslöste. Anstoß erregte bei der älteren Generation besonders, dass der junge Historiker in Positionen Webers eine Kontinuität deutschen Machtdenkens vom zweiten zum Dritten Reich entdeckte und Weber dabei als ideologischen Ahnherren Carl Schmitts darstellte. Im Schlusskapitel hatte Mommsen geschrieben, dass «Webers Lehre von der charismatischen Führerschaft, verbunden mit ihrer radikalen Formalisierung des Sinns demokratischer Institutionen, ihren Teil dazu beigetragen» habe, «das deutsche Volk zur Akklamation der Führerstellung Adolf Hitlers innerlich willig zu machen» (was er in der zweiten Auflage des Buches von 1974 einem Vorschlag Ernst Noltes folgend in der Formulierung etwas abschwächte). In Mommsens Problematisierung des charismatischen Herrschaftstypus lässt sich eine frühe Spur heute gängiger Interpretationen des Nationalsozialismus erkennen – etwa von Ian Kershaw oder Hans-Ulrich Wehler. Mommsen vertrat damit auch eine demokratietheoretische Position, die sich 14 Jahre nach Ende des Dritten Reiches durchaus nicht altbacken las und auch gegen-

wärtig nicht ganz ohne Relevanz ist: «Politisches Charisma rein als solches, ohne werthafte inhaltliche Bestimmung, kann nicht den festen Grund dafür abgeben, um darauf eine stabile demokratische Staatsordnung zu schaffen.»

So sind es die Beiträge zu Wolfgang J. Mommsen im Kontext der Weber-Rezeption in der Nachkriegszeit, die am ehesten den ansonsten etwas floskelhaft anmutenden Titel des Bandes *Geschichtswissenschaft im Geist der Demokratie* rechtfertigen. Denn in den westdeutschen Debatten über Max Weber als geistigen Wegbereiter der parlamentarischen Demokratie wurde in vieler Hinsicht das politische Selbstverständnis der jungen Bundesrepublik verhandelt. Und Mommsens Dissertation wirkte dabei, wie Andreas Anter in seinem grundlegenden Aufsatz zu diesem Thema betont, «wie ein Katalysator». Ohne Mommsens frühe Akzentsetzung gering zu achten, arbeitet demgegenüber Thomas Kroll heraus, dass der Historiker im weiteren Verlauf der Weber-Rezeption innerhalb der westdeutschen Historiographie in den Hintergrund trat. Hier waren es wiederum vor allem Wehler, der wie Mommsen nicht zuletzt von ihrem gemeinsamen Lehrer Theodor Schieder zur Weber-Lektüre angehalten wurde – Kroll konterkariert in diesem Zusammenhang die verbreitete These vom Reimport Webers aus den USA –, und Jürgen Kocka, die den Soziologen als Modernisierungstheoretiker mit marxistischen Positionen anreicherten und für die Historische Sozialwissenschaft in Anspruch nahmen. Dies habe allerdings dazu geführt, dass Weber kaum Eingang in neuere alltags- und kulturgeschichtliche Ansätze gefunden habe.

Mommsen widmete sich seit Beginn der siebziger Jahre vorwiegend der Mitarbeit an der Max-Weber-Gesamtausgabe, die, wie Edith Hanke, Gangolf Hübinger und Wolfgang Schwentker in ihrem ausführlichen Beitrag zu deren Entstehungsgeschichte hervorheben, «im Verlauf von 30 Jahren den wohl größten Teil seiner wissenschaftlichen Energien und seiner Arbeitszeit» in Anspruch nahm. Dass Mommsen seinen langfristigen Anteil an der Weber-Forschung also letztlich auf die kurzfristig undankbare Editionsarbeit konzentrierte und Webers Ideen und Begriffe kaum für die eigene historische Arbeit nutzte, mag mit jener «Zurückhaltung» zusammenhängen, die Dirk Blasius zufolge «auch ein Stück Verarbeitung der Anfeindungen» im Anschluss an seine Dissertation war.

Die Aufsätze bieten insgesamt einen überaus aufschlussreichen Einblick in das Werk Wolfgang J. Mommsens und die Entwicklung der westdeutschen Geschichtswissenschaft seiner Zeit. Zukünftige Fragen an Leben und Werk werden stärker das Verhältnis zur vom Nationalsozialismus belasteten Vatergeneration berücksichtigen müssen, das in seinem Fall sowohl den biologischen als auch den akademischen Vater betrifft. Ebenso wird dabei sicherlich die Beziehung zu seinem Zwillingsbruder mehr Beachtung finden.

Dieser kommt freilich bereits im vorliegenden Band auf seine Kosten, der mit Ian Kershaws persönlichen Eindrücken von den Mommsen-Brüdern beschlossen wird. Kershaw würdigt zwar Wolfgang J. Mommsens Brückenschlag zur britischen Historiographie als Direktor des DHI in London, widmet sich aber weit mehr Hans Mommsen. Die Betrachtungen enden mit einer beherzten Parteinahme für dessen Kritik an der Konjunktur des Volksgemeinschaftsbegriffs in der gegenwärtigen deutschen NS-Historiographie. Das ist redaktionell unglücklich; denn sollte es hier nicht um den anderen Mommsen gehen?

Sonja Asal

Philip Bloms Kreaturen

Philip Blom: Böse Philosophen.
Ein Salon in Paris und das vergessene Erbe
der Aufklärung, München: Hanser 2011, 400 S.

«Wird Frankreich atheistisch?» titelte im vergangenen Sommer *Le Monde des Religions*. Nach einer aktuellen Umfrage sind, unabhängig von der Zugehörigkeit zu einer Kirche, nur noch ein Drittel aller Franzosen gläubig; ein weiteres Drittel glaubt nicht an Gott, und das letzte Drittel schließlich denkt gelegentlich darüber nach, weiß es aber nicht. Eine kulturelle Wende hat sich ereignet: Die französische Gesellschaft ist nicht mehr vom Katholizismus geprägt. Gläubige und praktizierende Katholiken erleben sich mittlerweile als Minderheit in einem Land, in dem der Katholizismus über Jahrhunderte hinweg Staatsreligion war. Gleichwohl ist der Ton der Beiträge dieses Heftes weder alarmistisch noch triumphierend.

Hätte man die Frage, ob Frankreich atheistisch werde, vor 250 Jahren gestellt, so wären die Antworten darauf wohl weniger gelassen ausgefallen. Vermutlich hätten die staatlichen und kirchlichen Eliten gewarnt, diese Gefahr stehe unmittelbar bevor, sollte es nicht gelingen, die Woge an verderblichem Schriftgut einzudämmen, die das Land mit freizügigen Ideen zu überschwemmen drohe und zu nichts als Sittenverfall und politischem Umsturz führen werde. Es gehörte Mut dazu, im Frankreich des Ancien régime die Autorität der Kirche für Fragen der individuellen Lebensgestaltung anzuzweifeln oder öffentlich darüber nachzudenken, dass eine moralische Lebensführung auch dann möglich sei, wenn deren Grundregeln von Menschen formuliert und nicht als von Gott offenbart verstanden werden. Ganz zu schweigen davon, die Existenz Gottes insgesamt in Frage zu stellen. Daran, um wie viel gleichgültiger wir heute auf solche Überlegungen reagieren, können wir ermessen, wie weit unsere gegenwärtigen Überzeugungen und Haltungen sich von denen des 18. Jahrhunderts entfernt haben.

Genau dies ist aber der Grund dafür, dass uns Bücher, in denen der Atheismus der radikalen Aufklärung als mutige Pionierleistung gefeiert wird, die bis zum heutigen Tage immer noch zu wenig Aufmerksamkeit finde, ja, deren Kenntnis und Erforschung bis heute auf eine fast verschwörerische Weise unterdrückt werde, auf so seltsame Art berühren. Philip Bloms Bestseller *Böse Philosophen* ist so ein Buch. Stimmt es, wovon Blom ausgeht, dass «die theologische Unterfütterung unseres Denkens noch immer dominant» ist? Werden wir «noch immer von religiösen Instinkten kontrolliert, von theologischen Konzepten zutiefst beeinflusst und verwirrt», und dies gar «ohne es zu merken»? Sollte sich also tatsächlich jemand, der in der Debatte um die Stammzellforschung mit der Gottesebenbildlichkeit des Menschen argumentiert (dieses Beispiel führt Blom selbst an), gar nicht der Tatsache bewusst sein, dass er sich damit auf einen Grundgedanken des Christentums beruft? Ist unsere Gesellschaft, wie Blom suggeriert, aufgrund des christlichen Erbes und des anhaltenden Einflusses kirchlicher Sittenvorstellungen so repressiv und lustfeindlich, dass wir uns ein Beispiel an den Materialisten des 18. Jahrhunderts nehmen müssten, um uns davon zu befreien?

Bloms vehement vorgetragene Kritik an der moralischen und sozialen Verfassung unserer Gegenwart kontrastiert scharf mit der aufklärerischen Idylle, die wohl mit den Worten zu beschreiben wäre, mit denen er das Denken Denis Diderots kennzeichnet – «so frisch, so human, so befreiend». Das Buch vereint alle Zutaten, aus denen leichte französische Filmkomödien komponiert zu sein pflegen: pointierte Dialoge, die unumgänglichen Liebeshändel, umrahmt von Geselligkeit bei opulentem Essen und einem nicht allzu schweren Rotwein in Baron d'Holbachs Stadthaus oder wahlweise auf dem Landsitz einer reichen Gönnerin. Das wäre durchaus eine charmante Möglichkeit, um die Geschich-

te des berühmten Salons zu erzählen, in dem sich über annähernd drei Jahrzehnte hinweg die freigeistige intellektuelle Elite Frankreichs versammelte und allerhand philosophische oder künstlerische, aber auch wissenschaftliche Fragen diskutierte.

Unklar ist in der Forschung, inwieweit alle Teilnehmer der Salongespräche den Atheismus der beiden Hauptfiguren teilten oder auch nur von ihren radikalen Ideen wussten – zwar war die Gesprächsatmosphäre offen, aber dass eine größere Gruppe von Personen in die anonymen Publikationsvorhaben von Diderot oder Holbach eingeweiht gewesen wäre, darf bezweifelt werden. So ist bekannt, dass sich unter den Gästen des Salons zu Anfang der 1770er Jahre für eine kurze Zeit auch Nicolas-Sylvestre Bergier befand, einer der emsigsten Verfasser aufklärungskritischer Schriften, der Teile seiner vehementen Polemik gegen Holbachs *Système de la Nature* diesem und Diderot im Manuskript sogar zu lesen gab, offenbar ohne sich über die Autorschaft im Klaren zu sein.

Diese Episode kommt bei Blom selbstverständlich nicht vor, was seinen Grund in der strukturellen Anlage des Buches hat. Dieses wurde wohl in einem Sachbuchprogramm veröffentlicht, verdient aber eher als Thesenroman bezeichnet zu werden. Zu sehr schiebt der Autor die Charaktereigenschaften seiner Protagonisten in den Vordergrund, zu sehr sind es immer wieder die menschlich-allzumenschlichen Regungen, die zur Erklärung von Handlungsweisen oder Äußerungen herangezogen werden: Neid, Eifersucht, Feigheit oder Ruhmessucht auf der einen, Freundschaft, Liebe, Mut oder Mitempfinden auf der anderen Seite. Während Diderot und Holbach zwar von kleinen menschlichen Schwächen nicht ganz freigesprochen werden, insgesamt aber für Gerechtigkeit, politische Freiheit und vor allem und immer wieder für die Befreiung der Lust von den Fesseln der repressiven Moral eintreten oder an David Hume «diese angenehme Mischung von Intellektualität und Lebenslust» hervorgehoben wird, haben Voltaire und Rousseau keine Chance, ihrer Rolle als Finsterlinge in einem Zeitalter des Lichts zu entkommen. Voltaire wird skizziert als gewiefter Taktiker im Umgang mit der öffentlichen Wahrnehmung, dessen Intention auf die Vermehrung von exakt zwei Dingen gerichtet ist: «die eigene Reputation und das eigene beträchtliche Vermögen». Und Rousseau mag zwar ein «origineller Denker» sein, andererseits aber auch «ein selbstbesessener und sich selbst zerfleischender Geist und ein zwanghafter Lügner», geplagt von «Selbstekel» und der «Angst vor der eigenen Lust». Rousseaus Reputation wird auch durch seinen Nachruhm nicht besser – zu viele Diktatoren haben sich, so sieht zumindest Blom es, aus seinen Schriften die Anleitung zum Terror geholt, von Robespierre über Lenin bis zu Pol Pot, der, so klärt Blom uns auf, «Rousseaus Werke während der 1950er Jahre in Paris aufmerksam und mit Begeisterung gelesen hatte», bevor er nach Kambodscha zurückkehrte, um dort geschätzte zwei Millionen Menschen ermorden zu lassen.

Die Eindimensionalität des Narrativs liegt nun nicht an einem Mangel an Details – das Buch ist voll davon. Sie liegt vielmehr an einer reduktionistischen Form von Ideengeschichtsschreibung, die meint, komplexe gedankliche Entwicklungen ließen sich auf eindeutig zuschreibbare Thesen reduzieren. Als Beispiel sei nur das zentrale Thema des Buches genannt, die Profilierung des Atheismus als einer Weltsicht, die es uns endlich erlaubt, eine weltliche, auf unsere Bedürfnisse zugeschnittene und von den Gängelungen der Religion unabhängige Moral zu entwickeln. Blom führt hier eine Ahnenreihe des modernen Atheismus ins Feld, die keinen Autor auslässt, der in einem entsprechenden Handbuch verzeichnet werden müsste, es fehlen weder Lukrez, noch Spinoza oder Pierre Bayle. Nur übersieht Blom, dass die Behauptung einer autonomen Moral weder strukturell noch historisch gleichbedeutend ist mit der Negierung der Religion. Wohl mag der Atheismus des 18. Jahrhunderts das spektakulärste Symptom im Prozess der Ausdiffe-

renzierung der beiden gewesen sein – der Prozess als solcher ließ aber auch das Verständnis der Religion selbst nicht intakt, die sich erst in der Folge als eine «eigene Provinz im Gemüthe», wie es bei Friedrich Schleiermacher heißt, etablierte. Oder wie anders sollte man die Tatsache deuten, dass viele Gläubige heutzutage die Moralvorstellung ihrer Anstaltskirche für ihr Alltagsleben nicht mehr als verbindlich betrachten?

Dass die Begründung einer autonomen Moral durchaus mit der Entwicklung eines philosophischen Gottesbegriffs koexistieren kann, zeigt die Philosophie Immanuel Kants, der von Blom derart grotesk entstellt als Erfinder eines numinosen Reiches der Dinge an sich vorgeführt wird, in dem Gott von allen wissenschaftlich fundierten Zweifeln ungestört weiter existieren kann, so dass man sich wünschte, er hätte zumindest einen Blick in eine hilfreiche Philosophiegeschichte geworfen – etwa in Hans Joachim Störigs *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*, die er selbst dem Leser mit den Worten «immer ein guter Referenzpunkt» ans Herz legt.

Wie harmlos und denkerisch wenig stringent schließlich Bloms angeblich «radikaler Humanismus» daherkommt, den er uns gegen Selbsthass, Sklavenmoral und alle anderen Werte eines «kapitalistischen Bürgertums» anbietet, zeigt ein Blick auf seine Rehabilitierung der Leidenschaften, wie er sie für Holbach rekonstruiert. Erst die Leidenschaften, so Bloms These, machen den Menschen zu einem sozialen Wesen. «Wenn unsere Lust mit dem allgemeinen Gut der Gesellschaft übereinstimmt, können wir glücklich leben, denn erst aus dem individuellen Leben ergeben sich die Ideale der Gesellschaft.» In Argumenten wie diesen, so befindet er, «zeigt sich die psychologische Tiefenschärfe der Aufklärung». Nun ist daran wohl richtig, dass das 18. Jahrhundert die Anthropologie und mit ihr die Psychologie als Wissensgebiete entdeckte, und entgegen der Vorstellung einer auf das alleinige Vorherrschen der Ratio fixierten Epoche waren es vielmehr die Leidenschaften, welche das Interesse der Zeitgenossen weckten. Im Gegensatz zum 17. Jahrhundert, das das Triebleben noch den vernünftigen Impulsen unterordnen, es durch sie beherrschen lassen wollte, richteten spätere Autoren ihr Augenmerk auf die Leidenschaften als einen ursprünglichen, wenn auch zutiefst ambivalenten Impuls. Und genau diese Ambivalenz, die grundsätzlich immer mögliche Gewalt und Zerstörung, das im Wortsinn doppelte Antlitz der Passion, finden wir in Rousseaus Philosophie reflektiert, wie sie auch die Romane des Abbé Prévost durchzieht.

Dieser Ambivalenz war sich auch Holbach durchaus bewusst, der sie allerdings umgehend wieder sozialverträglich einhegt. «Das wahre Gegengewicht zu den Leidenschaften sind die Leidenschaften selbst», schreibt er im *Système de la Nature:* «Versuchen wir, sie zu lenken; gleichen wir die, die schädlich sind, durch jene aus, die der Gesellschaft nützen.» Diesen Zirkelschluss bemerkt Blom nicht einmal, er macht ihn sich vielmehr zu eigen, wenn er von einem «allgemeinen Gut der Gesellschaft» redet, über dessen Zustandekommen wir weiter nichts erfahren. Sein Plädoyer für eine neue «Moral der Sinnlichkeit» mag vielleicht leidenschaftlich vorgebracht sein – das Erregungspotential, das er ihr unterstellt, sucht man in seiner Darstellung jedoch vergebens.

Rüdiger Graf

The Wire und die Ausnüchterung der Ideengeschichte

I. Sucht- und Realitätseffekte

Menschen, die so gut wie nie fernsehen, gar keinen Fernseher besitzen und ihre Zeit nie so organisieren könnten, dass sie jede Woche zur gleichen Zeit einen Fernseher einschalten, kaufen und tauschen seit einigen Jahren DVD-Boxen mit Fernsehserien. Sie verbringen Abende damit, in die Mafiawelt New Jerseys, die Drogenszene Baltimores oder die Werbeindustrie der fünfziger und sechziger Jahre einzutauchen. Den Anfang machten meist die *Sopranos*, eine Serie, in der die Geschichte des Mafiabosses Tony Soprano erzählt wird. Auf ihm lastet der Druck, für seine Familie zu sorgen und zugleich seine Mafiafamilie unter Kontrolle zu halten, er wird von *anxiety attacks* geplagt und beginnt sein Leben bei einer Psychoanalytikerin zu reflektieren. Die 86 jeweils 55minütigen Folgen der *Sopranos* wurden zwischen 1999 und 2007 vom US-amerikanischen Pay-TV-Sender HBO ausgestrahlt, hierzulande aber meist in wenigen Monaten oder auch Wochen konsumiert. DVDs und Downloads ermöglichten eine neue Rezeptionsform, ein intensiveres Seherlebnis, das Verbindungen eröffnete, die bei wöchentlichem Serienkonsum verborgen bleiben, und sie erzeugten Suchteffekte. So bemerkte Geoffrey O'Brien in der *New York Review of Books*, auf eine Szene aus den *Sopranos* anspielend, nach der letzten Folge habe er sich wie ein Spieler gefühlt, der in einer Nacht all sein Geld verloren hat und sich morgens, wenn die Jalousien geöffnet werden und das Licht hereinfällt, dennoch fragt: «Why does it have to end?»[1]

Nach den *Sopranos* kam das Gefühl, Serien könnten nie wieder so gut werden. David Simons *The Wire* galt zunächst als Methadon für *Sopranos*-Abhängige, ist jedoch weit mehr als das.[2] Nichts, was in den letzten Jahren zu lesen oder zu sehen war, erzeugt einen höheren Realitätseffekt als *The Wire*. Über keinen Roman der Gegenwartsliteratur und über keinen Film habe ich länger und intensiver diskutiert. Viele können nach *The Wire* wochenlang keine Spielfilme mehr sehen, weil 90 oder 120 Minuten einfach zu kurz sind, um interessante und überzeugende Charaktere und Beziehungsgeflechte zu entwickeln; weil sie etwas über die Welt lernen möchten, statt Variationen der immer gleichen Plotstrukturen vorgesetzt zu bekommen.

II. Soziologische Präzision und epische Breite

Wie hat *The Wire* das geschafft? Warum sind Zuschauer, deren intellektuelle Selbstreflexion sich sonst nicht abstellen lässt, tagelang mit dem Tod zentraler Figuren beschäftigt und ständig versucht, in ihrer Alltagskommunikation Beispiele aus *The Wire* anzubringen? Liegt es an der von Film- und Fernsehkritikern hervorgehobenen Authentizität und «soziologischen Präzision», mit der die Serie soziale Probleme der Stadt Baltimore bzw. vieler US-amerikanischer Städte beschreibt?[3] Aus diesem Grund zumindest hat *The Wire* in den USA inzwischen auch Eingang in akademische Curricula gefunden – in Harvard steht ein Seminar über «HBO's *The Wire* and its Contribution to Understanding Urban Inequality» auf dem Lehrplan. Sozial- und Politikwissenschaftler äußern den Verdacht, dass die Serie mehr über die Welt zu sagen haben könnte als ihre eigenen Texte.[4] Kultur- und Medienwissenschaftler diskutieren die narrativen Strategien und darstellerischen Techniken, die es den Zuschauern von *The Wire* schwer machen, Fiktion und Wirklichkeit zu unterscheiden.[5] Die Schöpfer der Serie, der ehemalige Polizeireporter der *Baltimore Sun* David Simon und Ed Burns, der früher bei der Mordkommission in Baltimore gearbeitet hat, nehmen für sich in Anspruch, diese Wirkung resultiere daraus, dass die Serie authentisch sei und Wahrheiten ausspreche, für die es in der heutigen Medienkultur sonst keinen Platz mehr gebe.[6] Trotz aller «soziologischen Präzision» ist *The Wire* aber fiktiv und nicht dokumentarisch. Was unterscheidet die Serie von anderen Serien und Filmen, macht sie, wie viele Kritiker meinen, zur besten Fernsehserie aller Zeiten, was rechtfertigt eine Besprechung in einer *Zeitschrift für Ideengeschichte*?

Auf den ersten Blick ist *The Wire*, ursprünglich zwischen 2002 und 2008 von HBO ausgestrahlt, eine von vielen Polizeiserien: In Baltimore versucht eine Sondereinheit der Polizei den Drogenring von Avon Barksdale und Stringer Bell zu zerschlagen und setzt dabei vor allem auf das Abhören von Telefonen – die «wiretaps», die der Serie ihren Namen geben. Schnell wird jedoch klar, dass *The Wire* gegen viele der Genreregeln verstößt. Gut und Böse sind nicht eindeutig zuzuordnen, das Gute kann darum weder am Ende einer Folge, noch einer Staffel oder der Serie insgesamt siegen. Die Episoden sind nicht handlungsgetrieben, sondern entfalten mit großer Langsamkeit ein Tableau von Figuren und Verbindungslinien, von Handlungs- und Systemzusammenhängen, die sich oft erst viele Folgen später und manchmal gar nicht auflösen. Man wird in die Serie hineingeworfen und versteht in den ersten Folgen zunächst einmal vieles nicht, was nur zum Teil am Slang der Drogendealer in Baltimore liegt.

Mühsam muss man sich langsam die Zusammenhänge des Drogenhandels erschließen. Der Zuschauer ist damit intellektuell gefordert und in der gleichen Position wie die Polizisten, die in der Serie versuchen, das Netzwerk der organisierten Drogenkriminalität und seine Bezüge zur legalen Geschäftswelt zu ergründen. *The Wire* hebt sich ab von der Überexplizitheit anderer Krimiserien – nicht zuletzt der deutschen Tatorte –, um den Preis, dass ein späterer Einstieg in die Serie kaum möglich ist. Wie bei den großen russischen Romanen muss man hundert Seiten lang genau aufpassen und mitarbeiten, um danach Lese- bzw. Sehvergnügen zu empfinden. Nicht eben zum Understatement neigend, hat David Simon selbst *The Wire* mit Melvilles *Moby Dick* verglichen, in dem Ahab, der Wal und die Pequod erst nach vielen Kapiteln auftauchen. Der Vergleich von *The Wire* mit großer epischer Weltliteratur gehört zum Repertoire vieler Besprechungen.[7] Nicht von ungefähr haben neben Simons ehemaligen Kollegen von der *Baltimore Sun* mit Richard Price, Dennis Lehane und George Pelecanos wichtige amerikanische Gegenwartsautoren an den Drehbüchern geschrieben.

III. Individuen und Institutionen

Wovon handelt *The Wire*? Auf der einen Seite ist die Serie ein Porträt der Stadt Baltimore: Nachdem sich die erste Staffel um Avon Barksdales Drogenimperium und das Police Department dreht, spielen diese in den folgenden Staffeln zwar weiter eine zentrale Rolle, aber zugleich treten andere Aspekte Baltimores in den Vordergrund: der Hafen und die Gewerkschaften in der zweiten, die Politik in der dritten, das Schulsystem in der vierten und schließlich in der fünften Staffel Presse und Medien. Auf der anderen Seite – Simon vergleicht seine Serie gar mit den großen Tragödien von Aischylos, Sophokles und Euripides – steht der Konflikt zwischen Individuen und Institutionen im Mittelpunkt. Immer wieder scheitert in *The Wire* der Versuch von Individuen, ein aufrichtiges Leben zu führen und das Richtige oder Gute zu tun, an den Institutionen, die stärker sind als sie selbst.

In der ersten Staffel verkörpert D'Angelo Barksdale diesen Konflikt, Avons Neffe, dem die Gewalt zuwider ist, die er als Drogenhändler ausüben muss. D'Angelo will aussteigen, wenn ihm irgendwo ein normales Leben ermöglicht würde, wird aber am Ende von seiner Mutter doch dazu gebracht, nicht gegen seine Familie auszusagen, sondern eine lange Gefängnisstrafe auf sich zu nehmen. Im Zentrum der zweiten Staffel steht der Gewerkschaftsboss Frank Sobotka, der sich, weil der Hafen immer weniger Arbeit abwirft, mit der Mafia einlässt, um seinen Einfluss zu behalten und für die Gewerkschaftsmitglieder sorgen zu können. Als ihm klar wird, dass «der Grieche» nicht nur mit Drogen, sondern auch mit Menschen handelt und in einem Container zwölf tote Frauen gefunden werden, kann er nicht mehr zurück.

Bis hierher mag dem akademisch beschäftigten Zuschauer, der keinen Kontakt mit dem organisier-

ten Verbrechen hat, die Distanzierung von den Protagonisten noch leicht fallen. In der dritten und vierten Staffel aber entwickelt sich Thomas Carcetti von einem engagierten Stadtrat, der die Probleme der Stadt kennt, benennt und beheben will, zum Bürgermeister mit Gouverneursambitionen. Auf diesem Weg lernt er alle systemischen Zwänge kennen, vom begrenzten Budget über die Medien bis zur Macht verschiedener Interessengruppen, die es ihm unmöglich machen, gute Absichten in gute Politik umzusetzen. Die vierte Staffel verfolgt auch, wie der ehemalige Polizist Roland Pryzbylewski an einer Schule, die unter anderem von jugendlichen Dealern besucht wird, als neuer Lehrer versucht, seinen Schülern allen Hindernissen zum Trotz etwas beizubringen – bis seine Initiativen dadurch torpediert werden, dass er standardisierte Abschlusstests durchpauken muss, damit die Schule im innerstädtischen Vergleich besser abschneidet und mehr Geld bekommt. Wie die Schulbehörde ist auch die Polizei völlig fokussiert auf statistisch messbare Daten: Nicht die Verminderung des Verbrechens oder seine Aufklärung stehen im Vordergrund, sondern die Verbesserung der Verbrechensstatistik und die Aufklärungsquoten der Abteilungen und Mitarbeiter. Wer sich bei der Statistikfokussierung nicht an die Schul- und Universitätsreformen hierzulande oder in Großbritannien erinnert, wird vielleicht in der fünften Staffel Bezüge zu seiner Lebenswelt finden. Ein älterer Nachrichtenreporter der *Baltimore Sun* versucht im Zeichen immer knapper werdender personeller und finanzieller Ressourcen vergeblich, journalistische Standards aufrechtzuerhalten, während sein jüngerer Kollege Geschichten einfach erfindet und dafür den Pulitzer-Preis erhält.

IV. Kein richtiges Leben im falschen System

Nicht nur in der Drogengang, sondern in keinem dieser durch und durch falschen Systeme gibt es noch ein richtiges Leben, und das ist genau das Bild, das David Simon von den Vereinigten Staaten entwerfen will: «Systemic corruptions of our national life seemed near universal […]. America was becoming the land of juked statistics […]. *The Wire* represents a world in which capital has triumphed completely, labor has been marginalized and monied interests have purchased enough political infrastructure to prevent reform. It is a world in which the rules and values of the free market and maximized profit have been mistaken for social framework, a world where institutions themselves are paramount and every day human beings matter less.»[8] Angesichts der Agonie des politischen Systems, die jüngst zweimal beinahe zur Zahlungsunfähigkeit der US-Regierung geführt hätte, der offenen Klientelpolitik, die wesentliche Teile des politischen Spektrums betreiben, der Unfähigkeit und Unwilligkeit, das Schul- oder Gesundheitssystem zu verbessern, der hohen Schulden- und Arbeitslosenquote, der übervollen Gefängnisse, des Bedeutungsverlusts gegenüber anderen Weltregionen und dem sich daran anschließenden Diskurs über den Niedergang des «American Empire», erscheinen diese Bemerkungen aktueller denn je.[9] Simon neigt in seinen Äußerungen zwar zum naiven Kulturpessimismus, doch die Serie ist frei davon. Sie konzentriert sich auf die episch breite Entwicklung komplexer System- und Handlungszusammenhänge und zeigt deren oftmals destruktive Interaktion, aus der es keine positiven Auswege mehr gibt.

Eine Lösung für das Problem der Drogenkriminalität wird nur angedeutet, als einer der Bezirksdirektoren der Polizei, Major Colvin, der kurz vor seiner Pensionierung steht, die Kriminalitätsrate in seinem Distrikt tatsächlich senkt – indem er Drogen quasi legalisiert. Er lässt die Dealer in einigen verlassenen Blocks unter Aufsicht, aber ohne Strafverfolgung ihren Geschäften nachgehen – «like in Amsterdam», was in der Sprache der Dealer und Fixer zu «Hamsterdam» wird. Nachdem Colvin seinen Vorgesetzten von Hamsterdam berichtet hat, liebäugeln zwar einige und selbst der Bürgermeister kurz damit, den erfolglosen «War on Drugs» auf

diese Weise aufzugeben, aber rasch wird klar, dass dies aufgrund des zu erwartenden Aufschreis in Medien und Öffentlichkeit keine realistische Option ist. Auch andere Versuche Einzelner, die negative Wirkung bestimmter Systemlogiken auszunutzen, um positive Effekte zu erzielen, sind immer wieder zum Scheitern verurteilt. So inszeniert der alkoholabhängige Polizist Jimmy McNulty eine Mordserie unter Obdachlosen, um eine hysterische Medienreaktion zu provozieren und so Ressourcen für den Kampf gegen das organisierte Verbrechen freizusetzen.

V. Handlungszwänge

The Wire ist auch deshalb keine plumpe Kulturkritik, der ein nostalgisches «früher war alles besser» oder ein utopisches Gegenbild zugrunde liegt, weil die Figurenzeichnungen so komplex und nuanciert sind, dass kaum jemand durch und durch böse und niemand absolut gut ist. Angesichts der ambivalenten Charaktere wird immer wieder deutlich, dass Individuen nicht nur Systemzwängen unterliegen, sondern diese durch ihr Handeln auch selbst erzeugen. Noch radikaler als andere Filme oder Serien verzichtet *The Wire* auf eindeutig positive Sympathieträger: Diejenigen, die das Verbrechen verfolgen, erscheinen nur unwesentlich sympathischer als diejenigen, die es begehen – alle sind in ihren jeweiligen Systemzusammenhängen verhaftet und versuchen, im Rahmen ihrer Möglichkeiten voranzukommen. Ungebrochen positiv erscheinen als Polizisten vielleicht nur Major Colvin, der folgerichtig vom Dienst suspendiert wird, und der jüngere Ellis Carver, der sich nach den ersten Karrieresprüngen dafür entscheidet, seine Laufbahn hintanzustellen und anderen Idealen nachzueifern. In schlechten Systemen erhalten nur diejenigen positive Züge, die sich ihren Handlungszwängen zumindest partiell verweigern wie der Lehrer, der sich nicht an die Lehrpläne hält, sondern versucht, die Kinder im Rahmen ihrer Möglichkeiten zu fördern, oder der Redakteur, der sich nicht dem Diktat der Verkaufszahlen unterwirft, sondern versucht, seine journalistische Integrität zu wahren. Gewinnen können sie allerdings nicht.

Dies gilt auch für die Kriminellen, die so individuell gezeichnet werden, dass man nicht umhin kann, trotz aller Brutalität und Verbrechen Sympathie für sie aufzubringen. Stringer Bell, der zweite Mann in Avon Barksdales Imperium, besucht abends College-Kurse zur Unternehmensführung und wäre in einer anderen Welt ein erfolgreicher Unternehmer geworden. Bodie, ein kleiner Dealer, der in der ersten Staffel auf Stringer Bells Befehl den vielleicht zwölfjährigen Wallace umbringt, weil er bei der Polizei aussagen will, wächst einem über die Staffeln so ans Herz, dass man mit ihm leidet, als die noch brutalere Drogengang von Marlo Stanfield ihm sein Revier streitig macht. Als Ursache für den Realismus der Charaktere wird oft angeführt, dass einige Darsteller mehr oder weniger sich selbst spielen. Allerdings erzeugen die überraschend vielen britischen Schauspieler in tragenden Rollen die gleiche Authentizitätssuggestion, die eben doch wesentlich dem exzellenten Casting geschuldet ist, das dazu geführt hat, dass hier Schauspieler so aussehen, wie die Menschen, die sie darstellen, eben aussehen. Darüber hinaus entwickelt das Skript auch in Nebenrollen facettenreiche Charaktere, die nie einfach zu klassifizieren sind.

VI. Ideen und Strukturen

Entscheidend für die Realitätsnähe der Charaktere sind aber vielleicht weniger sie selbst bzw. die Schauspieler als vielmehr die komplexen Handlungszusammenhänge, in denen sie sich befinden. Simon zeichnet so komplizierte und widersprüchliche Systemkonstellationen, dass es in ihnen keine einfachen Charaktere mehr geben kann, die eindeutig Rechenschaft über ihre Intentionen ablegen und diese dann in Handlungen übersetzen könnten. Indem die Serie die Stärke und Vielschichtigkeit von Strukturzusammenhängen zeigt, die verhindern, dass aus guten Ideen und Absichten auch gute und

vor allem erfolgreiche Handlungen werden, entwickelt *The Wire* ein Bild von der Komplexität menschlicher Existenz, das sich all jene (Ideen-)Historiker genauer anschauen sollten, die noch immer glauben, es seien die Ideen, die reflektiert und formuliert werden, die das Handeln steuern oder zumindest die Weichen stellen, in denen sich das Handeln vollzieht.

Nur zwei Charaktere fallen aus dem Realismus der Figurenkonstruktion heraus, sind überzeichnet und stilisiert: Brother Mouzone, ein Killer aus New York mit einer Vorliebe für *highbrow*-Magazine und korrekte Kleidung, und Omar Little, ein moderner homosexueller Robin Hood, der Dealer ausraubt, niemals flucht und sonntags nicht arbeitet, aber härter ist als alle anderen. Nachdem Barack Obama im Wahlkampf 2008 erklärte, *The Wire* sei seine Lieblingsfernsehserie, nannte er Omar Little als seine Lieblingsfigur, auch wenn er dessen Verhalten natürlich ablehne.[10] Mit diesem Urteil steht Obama nicht allein; es ist insofern in der Serie angelegt, als Omar der einzige ist, der sich aus allen Systemzwängen befreit hat, sich weder dem Druck der Polizei noch der Drogengangs, weder institutionellen Anforderungen noch strukturellen Logiken beugen muss, sondern tun und lassen kann, was er will. Insofern wären wir vielleicht alle gern wie Omar, aber wer kann schon ein Leben als moderner Robin Hood führen? Der Präsident der Vereinigten Staaten bestimmt nicht.

1 Geoffrey O'Brien: A Northern New Jersey of the Mind, in: The New York Review of Books, 16.8.2007.

2 *The Wire*. Complete HBO Seasons 1, 2, 3, 4, 5, Created by David Simon, 24 DVDs, 3499 Minuten.

3 Margaret Talbot: Stealing Life. The Crusader behind «*The Wire*», in: The New Yorker, 22.10.2007.

4 Anmol Chaddha/William Julius Wilson: Why we're teaching «*The Wire*» at Harvard, in: The Washington Post, 12.9.2010; Ruth Penfold-Mounce/David Beer/Roger Burrows: *The Wire* and Social Science Fiction?, in: Sociology 45/1 (2011), S. 152–167.

5 Tiffany Potter/C. W. Marshall (Hrsg.): *The Wire*. Urban Decay and American Television, New York 2009.

6 Rafael Alvarez (Hrsg.): *The Wire*. Truth Be Told, New York 2009, S. 1 f.

7 David Simon: Introduction, in Alvarez, *The Wire*, S. 1–32, hier S. 23; Lorrie Moore: In the Life of «*The Wire*», in: The New York Review of Books, 14.10.2010; Richard Kämmerlings: Ein Balzac für unsere Zeit. Der Roman der Gegenwart ist eine DVD-Box, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 14.5.2010.

8 Simon, in: Alvarez, *The Wire*, S. 5, 30.

9 Und sie werden von Arbeiten zur Politik und jüngsten Ideengeschichte der USA gestützt; vgl. etwa Daniel T. Rodgers: Age of Fracture, Cambridge 2011; Jacob S. Hacker/Paul Pierson: Winner-Take-All Politics. How Washington Made the Rich Richer – And Turned Its Back on the Middle Class, New York 2010.

10 Michael A. Fletcher: Barack Obama: Wire Fan, in: Alvarez, *The Wire*, S. 37–41.