

Zeitschrift für Ideengeschichte
Heft VIII/4 Winter 2014

Kommissar Lukács

Herausgegeben von
Ulrich von Bülow & Stephan Schlak

HERAUSGEBER:

Ulrich Raulff

(Deutsches Literaturarchiv Marbach)

Helwig Schmidt-Glintzer

(Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel)

Hellmut Th. Seemann

(Klassik Stiftung Weimar)

Luca Giuliani

(Wissenschaftskolleg zu Berlin)

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, Frank Druffner, Carsten Dutt, Petra Gehring,
Ulrike Gleixner, Valentin Groebner, Jens Hacke, Christian
Heitzmann, Alexandra Kemmerer, Albrecht Koschorke, Marcel
Lepper, 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

Wissenschaftskolleg zu Berlin

Wallotstrasse 19

14193 Berlin

Umschlagbild: Georg Lukács, 1970,

© Károly Forgács / ullstein bild

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)

als E-Book: € 9,99

Jährlich: € 42,00

inkl. Vertriebsgebühren (Inland); zzgl. € 18,00 (Ausland)

Sonderpreis: € 34,00

inkl. Vertriebsgebühren (Inland); zzgl. € 18,00 (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 Kunstsamm-
lungen 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 (0 89) 3 81 89-750 • Fax (0 89) 3 81 89-4 02

E-mail: bestellung@beck.de

ANZEIGEN:

Bertram Götz (verantwortlich) • Diana Wendler (Disposition:
Herstellung Anzeigen, techn. Daten): Telefon (0 89) 3 81 89-5 98
Fax (0 89) 3 81 89-5 99 • anzeigen@beck.de • Zur Zeit gilt Anzei-
genpreisliste Nr. 2

GESTALTUNG:

Vogt, Sedlmeir, Reise GmbH. München

LAYOUT UND HERSTELLUNG:

Simone Decker

DRUCK UND BINDUNG:

Kösel, Krugzell

ISSN 1863-8937 • Postvertriebsnummer 74142

ISBN gedruckte Ausgabe 978 3 406 65884 6

ISBN e-book Ausgabe 978 3 406 65888 4

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

Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheber-
rechtsgesetzes bedarf der Zustimmung des Verlags.

© Verlag C.H. Beck oHG, München 2014

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

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

Abonnenten haben ab sofort kostenlosen
Zugriff auf die Beiträge aller bisher erschie-
nenen Hefte. Registrierte Nutzer können
alle Beiträge, die älter sind als zwei Jahre,
kostenlos lesen.

ZUM THEMA	Ulrich von Bülow, Stephan Schlak: Zum Thema 4
KOMMISSAR LUKÁCS	Georg Lukács/Ágnes Heller: «Lenin sollten Sie nicht vernachlässigen». Briefe 1956/1957 7 Ágnes Heller: Jahre mit Lukács 20 Adorno des Ostens. Ein Gespräch mit Fritz J. Raddatz 27 Matthias Bormuth: «Nervosität, Ressentiment, Hass». Karl Jaspers begutachtet Georg Lukács 45 Joachim Fischer: Lukács oder Plessner. Alternativen der Sozialphilosophie im 20. Jahrhundert 59 Pascal des Kommunismus. Ein Gespräch mit Iring Fetscher .. 71
AUS DEM LUKÁCS-ARCHIV	Belgrád rakpart 2 5 • Sofortkorrekturen 23 • Tagebuch 1910/1911 25 • Moskau, 1. Juni 1934 43 • Zerstörung der Vernunft 57 • Päpste 69 • Happening-Charakter 77 • Gedenktafel für einen Volkskommissar 79
ESSAY	Heinz Schlaffer: Abschied von den Toten. Zur Situation der Literatur 81
DENKBILD	Astrit Schmidt-Burkhardt: Moskauer Früchte. Walter Benjamins sowjetische Schaubilder 93
KONZEPT & KRITIK	Friedrich Wilhelm Graf: Leichenpredigt für Hans-Ulrich Wehler 113 Tim B. Müller: Die Ordnung der Krise. Zur Revision der deutschen Geschichte im 20. Jahrhundert 119 Die Autorinnen und Autoren 127

Im nächsten Heft: Lange Leitung. Mit Beiträgen von Martin Mulsov, Jürgen Osterhammel, Lydia Liu und einem Essay von Ulrich Raulff.

Zum Thema

Wer redet noch von Georg Lukács? Warum ist es so still geworden um ihn, der jahrzehntelang die Gemüter erhitzte wie nur wenige? Liegt es daran, dass sein Bild schon zu Lebzeiten zwischen den Extremen schwankte, verwirrt von «der Parteien Gunst und Haß»? Die einen verehrten ihn als unbestechlichen Gesellschaftskritiker und Erneuerer des Marxismus, die anderen sahen in ihm einen unbelehrbaren Stalinisten, den Prototyp eines korrupten Intellektuellen. Seine Interpretations-Methoden wurden weltweit kopiert, doch Generationen von Schriftstellern und Lesern in der DDR litten unter seinen Bannsprüchen.

Eines immerhin scheint klar: Georg Lukács ist zu einer historischen Gestalt geworden, und es ist an der Zeit, seine Rolle in der Ideengeschichte des 20. Jahrhunderts mit der notwendigen Distanz zu betrachten. Erstaunlich, dass es noch immer keine ausführlichere Biographie über ihn gibt, obwohl sein Lebenslauf geradezu romanhafte Züge trägt: Zu erzählen wäre vom Budapester Großbürgersohn, der bei Simmel, Dilthey und Max Weber studiert und schon damals die intellektuelle Welt fasziniert; von seinem Bekehrungserlebnis nach der Oktoberrevolution, von seiner Zeit als Volkskommissar während der ungarischen Räterepublik und von den Todesurteilen, die er als Politoffizier fällt; von den zwanziger Jahren, die er als Exilant im Dienst der kommunistischen Partei in Wien, Berlin und Moskau verbringt, wo er die Zeit der Großen Säuberungen übersteht; von seiner Rückkehr nach Budapest und seiner widerspruchsvollen Rolle während des Aufstands von 1956, seiner Internierung in Rumänien und seiner darauffolgenden Zeit im Inneren Exil, als seine Wohnung am Belgradkai zum Treffpunkt für Besucher aus aller Welt wird

und seine Werke um 1968 unter den Linken neue Aktualität gewinnen.

Diese Biographie, wie sie Lukács selbst erzählte, enthält alles, was seiner Ansicht nach einen «realistischen» Roman ausmacht: im Mittelpunkt ein leidenschaftlicher Protagonist, dessen Handeln mit den historischen Wendepunkten verknüpft ist, so dass sich in ihm eine ganze Epoche spiegelt. Zweifellos wollte Lukács, dass seine Ideen «die Massen» ergreifen und zu «materieller Gewalt» werden. In diesem Sinn bezeichnete sich er selbst als «Ideologen», und als solcher ist er ein lehrreicher Fall für die Ideengeschichte. Dabei besteht zur Heroisierung kein Anlass. Im Gegenteil: Im Abstand einiger Jahrzehnte fallen gerade die Kehrseiten seiner rhetorischen Gebärden ins Auge: ihre bis zur Grausamkeit bornierten Züge und die durchaus auch komischen Momente seiner romantischen Verkennung der Wirklichkeit. Gegen allzu schlüssige Narrationen helfen Archivrecherchen, Zeitzeugen und vergleichende Lektüren. Schließlich wäre zu fragen, ob mit seinem Gedankengebäude tatsächlich sämtliche darin enthaltenen Theoreme ad acta zu legen sind: Ließen sich unter postmodernen Bedingungen Elemente seiner einst so einflussreichen Romantheorie revitalisieren? Und wie wäre in den sozialphilosophischen Diskursen unserer Tage sein Konzept der «Verdinglichung» auf neue Weise lesbar? – Iring Fetscher, einer unserer Gesprächspartner, ist am 19. Juli 2014 gestorben. Seinem Andenken widmen wir dieses Heft.

Ulrich von Bülow & Stephan Schlak

Aus dem Lukács-Archiv

Belgrád rakpart 2

Seit seiner Rückkehr aus Moskau bis zu seinem Tod 1971 wohnte Lukács in Budapest. In der 5. Etage des Mietshauses an der Donau kann man seine Wohnung, die 1972 von der Ungarischen Akademie der Wissenschaften übernommen wurde, noch heute besichtigen. Auf dem Schreibtisch liegen griffbereit Zigarren, Kalender und eine kleine Goethe-Büste. Die Einrichtung wirkt durchaus bürgerlich.

Die Bibliothek zieht sich über mehrere Räume hin, so, wie Lukács sie angeordnet hat. Der größte Teil der etwa 10 000 Bände wurde 1945 per Flugzeug aus Moskau nach Budapest transportiert. Viele tragen noch die Stempel sowjetischer Bibliotheken. Aus der Zeit vor der Moskauer Emigration sind nur wenige Bü-

cher vorhanden, viele gingen in den zwanziger Jahren während der häufigen Ortswechsel in Österreich und Deutschland verloren. 1941 sah sich Lukács in Moskau angesichts drohender Hausdurchsuchungen zu einer «Säuberung» gezwungen. Sein Freund Andor Gábor sei mit «einem großen Sack» gekommen, darin brachte er «sämtliche Trotzki- und Bucharin-Bücher aus der Bibliothek fort und warf diese Bücher noch am selben Abend in den Fluß».¹

Zu den Büchern, die Lukács am längsten begleitet haben, zählt eine von Karl Kehrbach herausgegebene, vollkommen zerlesene Reclam-Ausgabe von Kants *Kritik der reinen Vernunft*, nach der er bereits 1923 in *Geschichte*





und *Klassenbewußtsein* zitiert. Um bestimmte Stellen zu markieren, pflegte Lukács zwischen die Seiten kleine Papp-Streifen zu legen, die er aus Zigarrenschachteln gewann. Sie finden sich überall auch in den Werkausgaben von Goethe, Ibsen, Tolstoi und Dostojewski, Hegel, Marx und Nietzsche. Lenins Werke brachte er hinter dem Schreibtisch in Reichweite unter, Stalins Werke dagegen erreicht man an entlegenerer Stelle nur mit einer Leiter.

Die Manuskripte und Korrespondenzen, die heute in Archivschachteln im Nebenzimmer aufbewahrt werden, stammen zum größten Teil aus der Zeit nach 1945. Erst nach Lukács' Tod kamen 1972 Papiere hinzu, die er 1917 in einer Heidelberger Bank deponiert hatte, darunter Briefe von Leo Popper, Paul Ernst, Ernst Bloch, Emil Lask oder Max Weber. Unter den etwa 14000 Briefen der Nachkriegszeit begegnen große Namen, darunter Heinrich und Thomas Mann, Heinrich Böll, Erich Fromm, Max Horkheimer, Jean-Paul Sartre,

Jürgen Habermas, Arnold Hauser, Karl Mannheim, Lucien Goldmann und Adam Schaff. Ergänzt wird das Archiv durch 1200 Fotos, Tonkassetten und eine umfangreiche Sammlung von Zeitungsausschnitten.

uwb

- I Georg Lukács: Gelebtes Denken, in: Werke, Bd. 18, Bielefeld 2005, S. 140.



Kommissar Lukács

GEORG LUKÁCS/ÁGNES HELLER

«Lenin sollten Sie nicht vernachlässigen»

Briefe 1956/1957

Georg Lukács gehörte 1956, nach dem XX. Parteitag der KPdSU, zu den Wortführern der ungarischen Opposition. Aus Studentendemonstrationen entwickelte sich am 23. Oktober ein Volksaufstand. Lukács wurde in das aus sechs Personen bestehende Zentralkomitee der Kommunistischen Partei gewählt und unter dem neuen Ministerpräsidenten Imre Nagy zum Kulturminister ernannt. Nach dem brutalen Eingreifen der Roten Armee bricht die Revolution zwischen dem 4. und 11. November zusammen. Der 71-jährige Lukács sucht, ebenso wie Nagy und viele andere, Zuflucht in der jugoslawischen Botschaft. Zusammen mit 20–30 weiteren Personen wird er auf sowjetischen Befehl nach Rumänien verschleppt und dort mehrere Monate an einem unbekanntem Ort gefangengehalten. Die Internierten, so berichtet Lukács später, wurden getrennt verhört, ansonsten hätten sie tun können, was sie wollten, sogar Bibliotheken seien ihnen zugänglich gewesen. – Der Briefwechsel mit seiner 27-jährigen Assistentin Ágnes Heller beginnt wenige Tage nach Lukács' Verschleppung und endet kurz vor seiner Rückkehr im April 1957. In diesen Monaten der Unsicherheit nach dem gescheiterten Umbruch vollziehen sich unter dem neuen Regierungschef János Kádár politische Veränderungen, die nicht nur praktische Konsequenzen haben, sondern auch eine philosophische Antwort erfordern. Von all dem kann in den Briefen angesichts der Gefahr ungebetener Mitleser nur zwischen den Zeilen die Rede sein.

uvb

Nr. 1 Ágnes Heller an Georg Lukács, 29. November 1956

Teurer Genosse Lukács,¹

Jetzt freue ich mich einfach darüber, dass Sie gesund sind, dass ich von Ihnen weiß. – Eine Abschrift Ihrer Ästhetik² ist in Vorbereitung, einen Durchschlag werde ich, wenn Sie das richtig finden, dem Aufbau Verlag zur Ansicht schicken. Im Übrigen sind Ihre Bücher und Ihre Notizen gut aufgehoben. Was Sie davon auch immer für Ihre Arbeiten zur Ethik³ oder Ästhetik benötigen sollten, schreiben Sie es uns einfach, wir schicken es Ihnen.

Die Pläne für die philosophische Zeitschrift stehen wieder zur Diskussion, das Problem ist nur, dass der zukünftige Redakteur⁴ jetzt aus persönlichen Gründen zögert. Diese persönlichen Gründe behindern die philosophischen Arbeiten auch in anderer Hinsicht, aber wir bemühen uns mit aller Kraft, voranzukommen, um dieses Hindernis aus dem Weg zu räumen. – Im nächsten Halbjahr soll ich an der Universität eine Vorlesung mit dem Titel «Allgemeine Ethik» halten. Was halten Sie davon?

Ansonsten sind auch wir gesund. Pista⁵ wohnt bei seiner Frau, die meines Wissens noch nicht entbunden hat. Jóska⁶ ist der Alte, und Sie fehlen sehr.

Mit Grüßen, auch an Ihre Frau,
Ágnes Heller
István Hermann⁷
29. Nov. 1956

Nr. 2 Georg Lukács an Ágnes Heller, ohne Datum

Liebe Ágnes Heller, ich danke Ihnen für Ihren lieben Brief. Ich freue mich, dass – wie es scheint – alle wohlauf sind, wobei Sie über Eörsi,⁸ Almási,⁹ Fehér¹⁰ und Vica Mészáros¹¹ nichts geschrieben haben; vielleicht das nächste Mal. Übrigens: Ich möchte, dass Sie die Betreuung der Aspiranten¹² Eörsi und Almási übernehmen, damit keine Lücken entstehen. Beiliegend schicke ich eine Vollmacht; wenn die Angelegenheit länger dauert, sollen Sie die mo-

1 Anmerkung der Übersetzerin: Anreden und Grußformeln werden im Folgenden wörtlich übersetzt. Buchtitel, die oft auf Deutsch zitiert werden, erscheinen kursiv, ebenso wie Unterstreichungen.

2 Erster Entwurf des Buchs *Die Eigenart des Ästhetischen*, das 1963 bei Luchterhand und im Aufbau Verlag erschien.

3 Nach *Die Eigenart des Ästhetischen* plante Lukács eine Abhandlung über Ethik.

4 Béla Fogarasi (1891–1959), zwischen 1915 und 1918 Mitglied des «Sonntagskreises» um Béla Balázs und Georg Lukács, 1930–1945 Professor für Philosophie in Moskau, seit 1953 Leiter des Instituts für Wirtschaftswissenschaften in Budapest.

5 István Mészáros (geb. 1930), 1953 bis 1956 Assistent bei Lukács, emigrierte 1956 nach der Niederschlagung der Revolution und wurde Dozent an der Universität von Turin.

6 József Szigeti (1921–2012), Parteifunktionär und Professor für Philosophie an der Budapester Universität.

7 István Hermann (1925–1986), 1956–1958 Mitarbeiter des Instituts für Philosophie der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, verheiratet mit Ágnes Heller.

8 István Eörsi (1931–2005), der spätere Schriftsteller, war 1956 Doktorand bei Lukács.

9 Miklós Almási (geb. 1932), 1954–1957 Doktorand bei Lukács.

- 10 Ferenc Fehér (1933–1994), studierte am Budapester Lenin-Institut (damals der einzigen Institution mit philosophischer Ausbildung), nach seiner Relegation beendete er seine Studien 1956 an der Eötvös Universität.
- 11 Vilma Mészáros (1921–1977), Literaturhistorikerin, Doktorandin bei Lukács.
- 12 Doktoranden.
- 13 Der Plan wurde erst 1985 realisiert, nachdem das Buch *Die Besonderheit als Kategorie der Ästhetik* 1967 im Luchterhand Verlag erschienen war. Einige der darin enthaltenen Abhandlungen wurden 1954 bis 1956 in der *Deutschen Zeitschrift für Philosophie* publiziert.
- 14 *Der junge Hegel. Über die Beziehungen von Dialektik und Ökonomie*, 1948 zunächst auf Deutsch erschienen, die ungarische Ausgabe konnte erst 1976 veröffentlicht werden.
- 15 Vermutlich geht es um den Unterschied zwischen Lenin und Stalin, den Lukács 1966 folgendermaßen charakterisiert: «Mit Stalin kam eine manipulierende Richtung in die Versuche zur theoretischen Begründung sozialistischer Entscheidungen, im Gegensatz zur Periode von Marx und Lenin.» Bei Stalin sah er die «Vorherrschaft des Taktischen vor dem Theoretisch-Prinzipiellen», da anders als bei Lenin die «jeweilige praktisch-politische, taktische Entscheidung die primäre Rolle spielt, so dass dann die allgemeine Theorie zu einer →

natliche Vergütung erhalten. Auch was die Auszahlungen anbelangt, schicke ich eine Vollmacht.

Das Manuskript der Ästhetik sollen Sie *nicht* abschreiben lassen. Das ist nicht nur ein Fragment, sondern ein erstes Manuskript, das noch vieler Korrekturen bedarf, und ich korrigiere lieber in einem Manuskript als in der Maschinenschrift. (Das Provisorische sehe ich da deutlicher.) Im Übrigen will der Aufbau Verlag *Das Besondere*¹³ als eigenständiges Buch herausgeben, ich müsste nur noch ein Vorwort schreiben. Man könnte dasselbe auch auf Ungarisch machen. Falls Sie mit dem Plan einverstanden sind, sprechen Sie bitte mit den Zuständigen. Natürlich müsste man dieses Projekt aufschieben, falls es die Veröffentlichung von *Der junge Hegel*¹⁴ behindern würde.

Die redaktionelle Frage ist bei der philosophischen Zeitschrift sehr wichtig. Und gut wäre es so, wie wir es damals abgesprochen haben. Tun Sie alles, damit der Redakteur die Sache übernehmen kann.

Selbstverständlich habe ich nichts dagegen, wenn Sie eine Vorlesung über Allgemeine Ethik halten. Aber betrachten Sie das als eine erste Formulierung – das heißt, dadurch, dass Sie ein Problem so oder auf eine andere Weise angehen oder lösen, soll keine verfrühte Erstarrung für die spätere Forschung entstehen. Und Lenin sollten Sie dabei nicht vernachlässigen. Lenins Ethik ist heute eines der wichtigsten und aktuellsten Themen. Gerade da wäre ein Auseinandergehen der Wege¹⁵ zu konkretisieren – andererseits: Obwohl hier viele einen scharfen Widerspruch sehen, *wissen* die wenigsten, wovon theoretisch die Rede ist. Sie haben eines der wichtigsten Probleme unserer Zeit in der Hand, gehen Sie damit sorgsam um.

Viele herzliche Grüße an alle unsere Freunde,
auch von der Gertrud¹⁶, in alter Freundschaft. Gy. L.

Kedves Heltér Ágnes, köszönöm kedves leveled. Örülök
huny-ügy látható - mindenki, minden van, az a Gossival,
Almáival, ^{Marionával} Fehérmátriumi író; talán legközelebb. Mellest:
Stenbörner ha átvette Gossé Almáit aspiránsverekedést,
huny ne legyen nálad kicsi. Mellestbelten hűdök eny meg-
határozásait; ha a dolg meggy, maga veje fel a hatá díjazat.
Főként Mellestly is hűdök meg határozásait
Az emberek hűdököt ne írassék le. Az nemcsak töredék
készen el is hűdök, meg meg jól jövökön aoralis en
jobb nemtel hűdököt jövökön, mint jövököt. (jövökön é' nem
az idej' kérészet) Gossébelten az Aufbeim Verlag hűdökön a
a "Besondere"-t hűdökön hűdökön, meg csak stórák hűdökön
winau hűdökön. Ezt meggyer meggyer is meggyer hűdökön. Ha
egyebent a fűdök, hűdökön az Mellestbelten. Török, ha "Jung
Kopf" rovársis menne, inkább el kedden hűdökön.
A fotográfia hűdökön hűdökön hűdökön meggyer hűdökön. Mellestly

Abb.1

«Lenin sollten Sie nicht vernachlässigen», Lukács an Ágnes Heller, undatiert

ingy valma ja, abony annak völejo megharolhat. Teyen
meg mindent, kün, a derbent's villalbasu a delfat.

Termineketesen minec hofogajom ellere, be a balenas ebbel^{at}
ol el. Gal felutro legel^{ost} meghogalmazomel - vappes^{at}
kün egy problémát, egy vagy úgy vet fel, vagy old meg, ne
leppen tallova megmondas a helyesbi hatatai aledalo. Semlek
ne kengapaja el lenint. Lenis ebbelije magy egybe a leg-
fontosabb a legalmas'valasit H. unioluak. Eppen itt konyvterit-

betis a leggabran a utal elvölara - vizont: be itt open
Balan evöl / a etes ellenbetet, a leghevesekben tudjad, kün
elmeletileg meräl van öt. A mi ötöl egyek legfontosabb
problémaja van a magy kerelen; vögy'ron ve.

Sak magy advolettel minden baradunolva
1 fenboudhal is.

a vöjs baradunolva L. Gy

Nr. 3 Ágnes Heller an Georg Lukács, 28. Dezember 1956

Teurer Genosse Lukács,

danke für Ihren lieben Brief. Ich versuche alle Ihre Fragen der Reihe nach zu beantworten.

Was ich über die Zeitschrift geschrieben habe, haben Sie missverstanden. Unter dem Titel *Ungarische Philosophische Rundschau*¹⁷ haben wir jetzt die erste Nummer abgegeben,¹⁸ in etwa so wie gemeinsam abgesprochen. Von Ihnen wird darin der Marx-Aufsatz¹⁹ erscheinen. Theoretisch wird es bereits ein Blatt des Philosophischen Instituts²⁰ sein, denn die Akademie hat die Existenz des Instituts formell bewilligt. Statuten gibt es vorerst aber noch nicht.

Der Unterricht an der Universität bereitet jetzt viele Sorgen. Die Studenten der Philosophie sind am Lenin-Institut²¹ alle durchgekommen. Sie erhalten ein zusätzliches Jahr in Philosophie und müssen ein zweites Fach wählen. Unter der Leitung von Szalai²² wurde ein Lehrstuhl mit der Nummer zwei eingerichtet. So halte ich die Vorlesungen über Ethik zur eigenen Freude, besser gesagt, um eine Restfreude an der Universitätsarbeit zu haben. Natürlich weiß ich, dass selbst das, was keiner totalen Revision bedarf, abstrakt, skizzenhaft und einseitig ausfallen wird und ich es nach zwei Jahren bereits nicht mehr gut finden werde. Aber man muss einen solchen größeren Entwurf angehen, um später einige Teile ausarbeiten zu können. Ohne die gesamten Konturen vor Augen zu haben, geht das nicht. Wenn ich im Januar mit Ihnen noch nicht persönlich sprechen kann, würde ich Ihnen den Plan für die Vorlesungen gerne schicken. Vorausgesetzt, dass die Durchsicht und notfalls auch ein Tadel des Plans nicht zu viel Mühe macht.

Das Thema Lenin habe ich nicht aufgegeben, nur um ein halbes Jahr verschoben. Ich möchte im Sommer beginnen. Dazu muss ich viele Erfahrungen, die aus Büchern oder auch nicht aus Büchern stammen, überdenken und vor allem alles sich setzen lassen. Was Sie über den scharfen Widerspruch schreiben, sehe ich im Wesentlichen auch so, jetzt aber, nachdem ich die Werke gründlicher gelesen habe, fällt dennoch auch eine, wenn auch zweitrangige, aber zweifellos vorhandene Ähnlichkeit auf, nur

→ Garnierung, einem Überbau, einer Verschönerung herabsinkt, die auf die taktische Entscheidung gar keinen Einfluß mehr hat.» (*Gelebtes Denken*, in: *Werke*, Bd. 18, S. 349)

16 Gertrud Bortstieber (1892–1963), seit 1920 verheiratet mit Georg Lukács.

17 Originaltitel: *Magyar Filozófiai Szemle*.

18 Die erste Nummer erschien im August 1957.

19 Dieser nicht realisierte Veröffentlichungsplan betraf vermutlich den Aufsatz «Zur philosophischen Entwicklung des jungen Marx (1840–1844)», der 1954 bereits in der *Deutschen Zeitschrift für Philosophie* erschienen war.

20 Das 1956 gegründete Institut für Philosophie der Ungarischen Akademie der Wissenschaften.

21 Das Lenin-Institut, das sich 1954 von der philosophischen Fakultät der Universität getrennt hatte, war für die marxistisch-leninistische Hochschulausbildung zuständig. Nach dem 1. September 1957 gehörte das Lenin-Institut, dessen Studenten sich am Aufstand beteiligt hatten, wieder zur philosophischen Fakultät der Universität.

22 Sándor Szalai (1912–1983), Philosoph und Soziologe, nach 1945 Inhaber des ersten Lehrstuhls für Soziologie, 1948 inhaftiert.

- 23 Adam Schaff (1913–2006), polnischer Philosoph, 1955 bis 1969 Mitglied des Zentralkomitees der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei, ab 1957 Direktor des Instituts für Philosophie und Soziologie an der polnischen Akademie der Wissenschaften, 1981 aus der Partei ausgeschlossen.
- 24 Lonny Jánosy, Frau von Lajos Jánosy (1912–1978), dem Adoptivsohn von Lukács.
- 25 Die sowjetische Zeitschrift *Fragen der Philosophie*.
- 26 István Eörsi wurde im Dezember 1956 wegen seiner Beteiligung am Aufstand verhaftet und zu acht Jahren Haft verurteilt, die er bis zur Amnestie 1960 absitzen musste.

eben nicht in ihrem jeweiligen Denkansatz. Jedenfalls ist das Problem komplizierter, als ich dachte, als ich es das erste Mal skizzierte. Zudem zeigt sich, dass ein *Nachwort* nötig sein wird. Die ganze Wahrheit muss dialektisch und nicht rational aufgedeckt werden, selbst gegen die eigenen vorherigen Vorstellungen – das habe ich von Ihnen gelernt und auch in diesem Fall nicht vergessen.

Im Zusammenhang mit Ihrem Vortrag im Sommer habe ich Schaff²³ geschrieben, dass man den Plan angesichts der außerordentlichen Situation aufrechterhalten sollte. Nun sehe ich aber, dass Sie Lonny²⁴ das Gegenteil geschrieben haben. Wäre es unmöglich, den Vortrag in Rumänien zu schreiben und ihn dann herzuschicken? Sie arbeiten ja! Sollte es unmöglich sein, hätten Sie Zeit, erst in ein oder zwei Monaten abzusagen.

Die ungarische Übersetzung des *Jungen Hegel* ist im Gange. *Das Besondere* kann man ohne Weiteres unabhängig davon herausgeben. Mit der Übersetzung kann man sofort beginnen. Sie denken an das *Ganze*, nicht wahr, also zusammen mit dem geschichtlichen Teil? Eine Veröffentlichung beim Aufbau Verlag hingegen geht nicht, da sich jetzt dort niemand mit Philosophie beschäftigt. Aber ich könnte Schaff schreiben, denn wenn ich es richtig weiß, haben Sie einen Vertrag mit ihnen, und vielleicht sind sie bereit, diese gesonderte Publikation zu übernehmen.

Über Ihre Arbeiten sind in letzter Zeit mehrere Rezensionen erschienen, die ich aber noch nicht schicken kann. – In der letzten Ausgabe der *Вопросы философии*²⁵ gibt es einen Aufsatz über den *Jungen Hegel*, falls wir ihn bekommen, schicken wir ihn umgehend.

Wäre es nicht besser, wenn Sie die Betreuung Ihrer Aspiranten zumindest formell beibehielten? Mit Almási unterhalte ich mich nämlich häufig, und er wird nun ernsthaft mit der Arbeit beginnen, beziehungsweise sie noch in diesem Jahr zu Ende bringen. Leider habe ich keine Gelegenheit, Pisti zu treffen.²⁶ Den anderen – Fehér, Vica – geht es gut, Mészáros hat noch nicht geschrieben. Es ist jetzt sehr wichtig, mit der Arbeit zu beginnen. Das Hauptübel bei unseren Philosophen ist, dass sie nicht arbeiten und sich dabei auf ihren Seelenzustand berufen. Durch gewisse Erschütterungen wird ein Großteil der Menschen geistig impotent, wäh-

rend sie nun gerade umgekehrt zur Arbeit angeregt werden müssten. Diese Impotenz vermag ich ebenso wenig zu schätzen und in Ehren zu halten wie jene andere, die von der Jóska-artigen ewigen *Versöhnung*²⁷ herrührt. (Von Ausnahmesituationen selbstverständlich abgesehen.)

Ihnen allen ein Glückliches Neues Jahr, Ihrer Frau gute Besse-
rung.

Mit Genossen-Grüßen

Ágnes Heller

István Hermann,

28. Dez. 1956.

PS: Ihr Gehalt wird von der Universität leider nicht freigegeben.

Nr. 4 Ágnes Heller an Georg Lukács, ohne Datum

Lieber Genosse Lukács,

seit unserem letzten Briefwechsel gibt es die folgenden kleineren Ereignisse. Die Angelegenheit des *Besonderen* ist gut vorangekommen. Der Verlag wittert darin ein «großes Geschäft» und beilegt sich mit der Herausgabe trotz mangelndem Papier, Geld usw. Es wäre gut, Ihr Vorwort möglichst bald zu erhalten. So kann das Buch wesentlich früher als der *Junge Hegel* und davon völlig unabhängig erscheinen. – Den Folgeband des Jahrbuches²⁸ habe ich schon abgegeben. Im Übrigen wird diese Angelegenheit nächste Woche dem Hauptausschuss vorgelegt, und sicher ist jetzt schon, dass Meister Szalai – der sich sonst sehr anständig benimmt, wobei er ein unerträglicher Wichtigtuer ist – in die Redaktion aufgenommen wird. – Das Lenin-Institut wurde wieder in Frage gestellt, so dass es Hoffnungen für ein Fortbestehen gibt. Erik Molnár²⁹ hat an der Universität einen Lehrstuhl für Philosophie erhalten, so dass es jetzt – bislang – drei Lehrstühle für Philosophie gibt. Und noch etwas: Der Parteisekretär an der Universität ist nun Jóska Szigeti. An dieser Stelle möchte ich Sie fragen, welchen Aufsatz Sie für die *Ungarische Philosophische Rundschau* vorgesehen haben.

27 Vermutlich Anspielung auf József Szigeti.

28 *Ungarische Philosophische Rundschau*.

29 Erik Molnár (1894-1966), Historiker und Philosoph, 1947-1948 und 1952-1953 ungarischer Außenminister.

Meinerseits habe ich im Schweiß meines Angesichts versucht, den marx-hegelschen Aufbau (vom Abstrakten zum Konkreten) in den Ethik-Vorlesungen zu verwirklichen, doch habe ich am Ende eingesehen, dass das unmöglich ist, denn einerseits müsste ich dazu die Moralgeschichte sehr gründlich kennen, und andererseits würden aus didaktischen und sonstigen Gründen wichtige Dinge an das Ende geraten. Daher habe ich die folgenden Hauptteile vorgesehen: Die Ethik als Wissenschaft (Ethik und Moralkodex; Ethik und Philosophie und andere Wissenschaften; ist die Ethik eine normative Wissenschaft; die unterschiedlichen Hauptarten nach unterschiedlichen Gesichtspunkten, die Aufteilung der Ethik usw.)

I. (Hauptteil) Über die Moral im Allgemeinen. II. Gut und Böse. III. Die moralische Entwicklung. IV. Moralische Konflikte.

I. 1. Die natürlichen Bedingungen des Ethischen (Selbsterhaltungstrieb, soziale Triebe, unbedingte und bedingte Reflexe. Im Zusammenhang damit die Beurteilung der «tierischen Moral» im Darwinschen Konzept. – Empfindungen, Gefühle, Emotionen, Leidenschaften usw.)

2. Das Gesellschaftliche der Moral (Gewohnheiten, Rituale, Vorbilder usw.)

3. Individuum und Gesellschaft (die Beziehung der individuellen Moral zur Gesellschaft). Die relative Autonomie (innerhalb des generellen Problems der Freiheit), das eigentlich Ethische. – Die Unterscheidung zwischen Wahl und Auswahl usw.

4. Das Wesen des Ethischen historisch, von den Klassen und daher vom universell Menschlichen her betrachtet (contra «Ewig»-Menschliches).

5. Moral und Religion, Moral und Recht, moralische Inhalte der Institutionen.

In Teil II werden alle Begriffe im Zusammenhang mit Gut und Böse stehen (Tugend – Sünde, (Bestrafung, Buße, Reue usw.), Gerechtigkeit usw.[]]

In Teil III die konkrete moralische Entwicklung (Norm, Ideal, Absicht (auch in ihrer Beziehung zur Konsequenz), Ziel und Mittel – die Antriebe des moralischen Verhaltens, das moralische Urteilen, Sittlichkeit und Tugendhaftigkeit, Gewohnheit usw.[]]

In Teil IV die Grundformen der Konflikte.



Das ist kein Entwurf, sondern der Entwurf eines Entwurfs. Nun werde ich die Vortragstexte aufschreiben, der erste ist schon fertig.

Als wir uns mit Ihnen das letzte Mal getroffen haben, im Kato-na-József-Theater, hätten wir nicht gedacht, dass mit den dort angesprochenen Problemen einige Monate später die Presse voll wäre.

Bis zum Wiedersehen grüße ich Sie und Ihre Frau.

Á[gnés] Heller

Donatella³⁰ hat ein Mädchen namens Laura geboren.

Nr. 5 Georg Lukács an Ágnes Heller, 9. Februar 1957

9. Februar

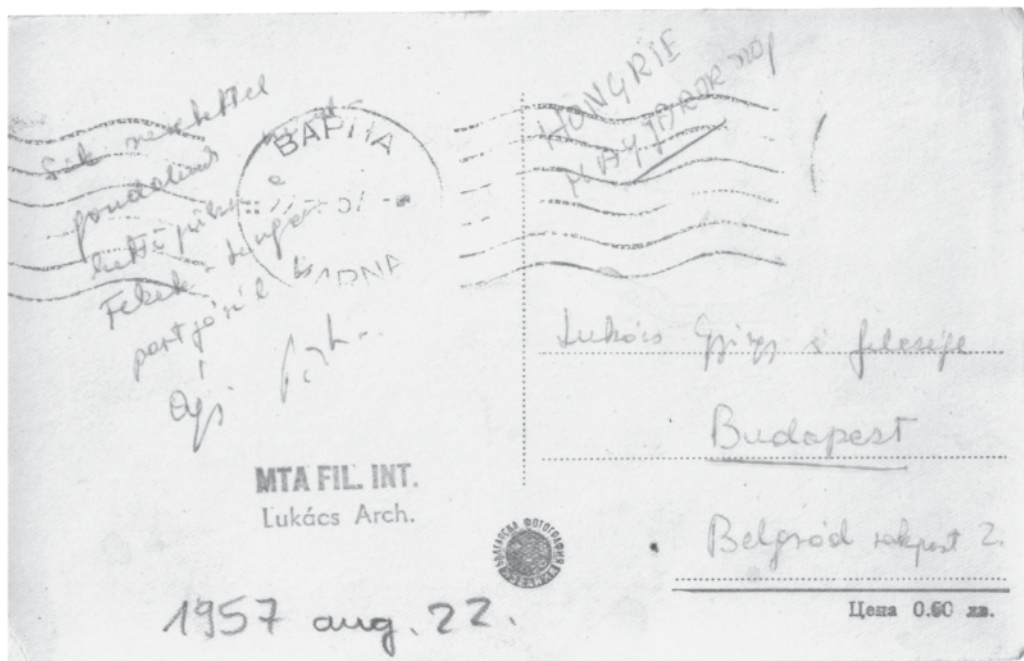
Liebe Ágnes Heller, danke für Ihren Brief. Die Nachrichten habe ich zur Kenntnis genommen; so schlecht sind sie gar nicht – ganz allgemein. Die Aussichten auf einen meiner Artikel für die *Ungarische Philosophische Rundschau* sind leider recht gering. Hier schreibe ich nichts; und selbst wenn ich an einem Problem weiterdenke, kann daraus – in Ermangelung von Literatur usw. – kein Aufsatz werden. Meine wichtigeren alten Aufsätze hingegen sind

Abb.2

Urlaub von der Revolution.

Ágnes Heller an Georg

Lukács, 22. August 1957



- 30 Frau von István Mészáros.
- 31 Es handelt sich um die ersten Abschnitte des 1958 im Claassen Verlag Hamburg erschienenen Buchs *Wider den mißverstandenen Realismus*. Sie entstanden aus Vorträgen, die Lukács 1956 vor allem im Ausland gehalten hatte.
- 32 Wahrscheinlich István Eörsi und István Mészáros.
- 33 *A történelmi regény*, Budapest 1947; Neuausgabe: Budapest 1977; deutsche Fassung: *Der historische Roman*, Berlin 1955.

schon auf Ungarisch erschienen; der Artikel über den jungen Marx wird, wenn ich mich recht erinnere, in der ersten Nummer erscheinen. So liegt nichts Unveröffentlichtes vor, höchstens die im letzten Herbst abgeschlossene Abhandlung über den bürgerlichen Realismus;³¹ die ist allerdings so umfangreich, dass man sie nur in 2 oder 3 Folgen bringen könnte. Sollten Sie sie in meiner Wohnung in dem Schrank für Manuskripte finden und sie unter den gegebenen Umständen für publizierbar halten – habe ich nichts gegen eine Veröffentlichung. (Natürlich auch dagegen nichts, wenn irgendwo das Ganze erscheint. Ist es auf Deutsch noch nicht erschienen?) Das Vorwort zum *Besonderen* schicke ich in der Anlage. Wer würde es übersetzen? Und wer würde die Übersetzung überprüfen? Bitte, kümmern Sie sich um beides. – Übrigens haben die beiden Pista³² die Neuausgabe (Verlag Szépirodalmi) des *Historischen Romans*³³ im halbfertigen Zustand liegengelassen. Wissen Sie, ob da noch etwas gemacht wurde?

Was nun den Entwurf des Entwurfs der Ethik angeht – das ist tatsächlich eher eine didaktische Anordnung als die dialektische Ableitung der Kategorien. Zu Beginn halte ich das für keinen großen Schaden. Denn – das weiß ich anhand der Arbeit an der *Ästhetik* – der innere Zusammenhang der Kategorien (die Versuche einer Konkretisierung) klärt sich nur allmählich, Schritt für Schritt, anhand der Arbeit. Sobald Sie dies, so wie es ist, ausarbeiten, wird sich sicher nicht nur ein Zusammenhang zeigen, und

eine zweite (oder dritte) Variante wird schon viel dialektischer sein. Was mir selbst bei diesem Entwurf fehlt, ist das Wesen des *gesellschaftlichen Handelns* in den lebensnahen Grundlagen der Ethik. (Dadurch entsteht eine scharfe Konfrontation sowohl gegenüber der Wissenschaft als auch gegenüber der Kunst.) Damit aber geht auch eine Verpflichtung einher: die Eigenart des ethischen Handelns gegenüber sonstigen Arten gesellschaftlicher Praxis zu bestimmen. (Die geschichtlichen Varianten dieser Beziehung.) Mit diesem Problem hängt zudem das Verhältnis des ethischen Handelns und ihrer Widerspiegelung zusammen. Die entscheidende Unzulänglichkeit der formalen Ethik ist, dass sie diese Frage grundsätzlich ausschaltet (Kant, der Existentialismus). Obwohl dadurch wichtige Kategorien wie z.B. die Verantwortung nicht abzuleiten sind und unverständlich bleiben. Theoretisch sagen wir: Die Praxis ist das Kriterium der richtigen Widerspiegelung – welche Struktur ergibt sich daraus für die Praxis im Allgemeinen und für das ethische Handeln im Besonderen? – Damit hängt auch zusammen, dass man das Problem der Konflikte aus der Widersprüchlichkeit der objektiven Realität einer Gesellschaft ableiten muss (wieder a) geschichtliche Varianten; b) Theorie (Kant)).

Einstweilen so viel, ein anderes Mal vielleicht mehr. Grüße an die Studenten. Schreiben Sie mir demnächst, wer sich womit beschäftigt. Gy. L. Mit Grüßen an Sie alle von Gertrud.

[Nachschrift von Gertrud Bortstieber:] Donatella lassen wir vielmals küssen und gratulieren beiden zur Geburt ihrer Tochter Laura. G. und Gy.

Wie geht es Ihrer kleinen Tochter? G.

Nr. 6 Ágnes Heller an Georg Lukács, 5. März 1957

Lieber Genosse Lukács, wieder möchte ich Ihnen den Stand Ihrer Angelegenheiten schildern.

Das von Ihnen versprochene Vorwort zu *Das Besondere* wird dringend benötigt, da der Akademie Verlag das Manuskript schon in die Druckerei gegeben hat.³⁴ Es wird auch in Warschau erschei-

34 Vgl. *A különosság mint esztétikai kategória*, Budapest 1957.

- 35 Der Plan wurde nicht realisiert.
- 36 Stefan Żółkiewski (1911–1991), Literaturwissenschaftler und Historiker, Mitbegründer der Polnischen Vereinigten Arbeiterpartei, Direktor des Instituts für Literaturwissenschaft der Polnischen Akademie der Wissenschaften, 1956–1959 Minister für Hochschulwesen.
- 37 *Existentialismus oder Marxismus?* Berlin 1951.
- 38 István Mészáros.
- 39 István Hermann.

nen, wobei jetzt noch diskutiert wird, ob auf polnisch oder deutsch.³⁵ Zudem benötigt man von Ihnen eine Erklärung, da diese Arbeit bisher noch nicht publiziert wurde. Außerdem wird man dort zwei Auswahlbände herausgeben, einen zur Ästhetik (was Sie bereits vereinbart haben), betreut von Żółkiewski,³⁶ und eine zweibändige Philosophie. Leider ist die Auswahl ein wenig salatartig, aber das ist nicht zu ändern. (Aufgenommen wurden das letzte Kapitel vom *Jungen Hegel*, *Existentialismus*,³⁷ aus der *Zerstörung der Vernunft* Schelling, Schopenhauer, Kierkegaard und einige Artikel. Zudem wollten sie noch einiges aus *Geschichte und Klassenbewußtsein* aufnehmen, aber ich habe es ihnen auszureden versucht, weil ich annehme, dass Sie es nicht für richtig halten.) – Nach dem Brief Ihrer Frau wird die Akademie Ihren Sommervortrag absagen.

Almási, Vica M., Fehér und wir sind wohlauf. Pista M.³⁸ wurde, wie ich schon geschrieben habe, ein Töchterchen geboren, aber Näheres weiß ich nicht. Wir alle freuen uns, dass Sie gesund sind und dass Sie arbeiten.

Bis zum möglichst baldigen Wiedersehen grüße ich Sie und Ihre Frau.

Pista³⁹

Ágnes

5. März 57

PS: Ihr Gehalt wird jetzt ausbezahlt.

Ich bringe es zur Sparkasse.

Nr. 7 Ágnes Heller an Georg Lukács, 22. August 1957

Sehr herzlich denken wir an Sie beide, auch von der Schwarzmeerküste aus. Agi, Pista

22.08.1957

Aus dem Ungarischen von Zsuzsanna Gahse

Jahre mit Lukács

Als ich Lukács kennenlernte, war ich achtzehn, als ich ihn zum letzten Mal im Spital besuchte, war ich 42 Jahre alt. Lukács' Persönlichkeit hat meine ganze Jugend, mein philosophisches Denken und für eine Weile auch meine Weltanschauung beeinflusst.

Meine persönliche Begegnung mit seinem Denken hat 1948 mit einem Kant-Seminar angefangen: *Kritik der Urteilkraft*. Weil Lukács sich nie auf die Sekundärliteratur stützte, ging es im Seminar um Text-Interpretationen. Wir wurden gleich in die Komplexität des denkenden Lesens eingeführt. Was mir besonders gefiel, war Lukács' Reaktion auf unsere manchmal ganz schlichten Interpretationen. Er hörte uns geduldig zu, sagte, «es gibt einen rationalen Kern in Ihrer Erörterung», bevor er uns anleitete, wie wir den Text verstehen könnten. Die Lukács-Schüler sind mit dem glücklichen Bewusstsein nach Hause gegangen, dass sie etwas wahrlich Kluges gesagt hatten. Seit ich an seinen Seminaren teilnahm, fing ich an, auch seine Bücher zu lesen, die damals in Ungarn veröffentlicht wurden. Besonders seine Essays über Goethe und über Balzac haben mich beeindruckt.

Als Andrei Shdanows agitatorische Reden, die für die Partei maßgebend waren, erschienen, sagte ich mir selbst, dass entweder er recht habe oder Lukács, und weil eben Lukács recht hat, soll man Shdanow vergessen. Später las ich begeistert Lukács' Essay über Thomas Mann, der auch einer meiner Lieblingsautoren war. So wählte ich in einem Seminar über Roman-Interpretationen Manns *Zauberberg*. Ich habe argumentiert, dass Mann Naptha in den Dialogen mit Settembrini recht gab, weil seine Argumente eben stärker waren. Lukács hat das mit roter Tinte als falsch zurückgewiesen, doch gab er mir die beste Bewertung, nämlich «ausgezeichnet».

Ich war ein freches Mädchen und konnte nie verschweigen, wenn ich mit etwas nicht einverstanden war. Lukács sagte einmal etwas über Sartre, was meiner Meinung nach überhaupt nicht stimmen konnte. Ich erwartete Blitz und Donner, doch Lukács antwortete: «Vielleicht haben Sie recht.» Da lernte ich etwas Wichtiges über seinen Charakter. Ihn langweilten die Leute, die mit ihm immer einverstanden waren. Er liebte Diskussion, deswegen liebte er es auch, wenn man ihm auf philosophischem Gebiet widersprach. Er war hochmütig und eben darum nicht eitel. Ich

muss hinzufügen, dass dies nur für die Philosophie galt. In politischen Fragen hat er andere Meinungen erst viel später im Leben zu erdulden gelernt.

Als er wegen seiner «revisionistischen» Thesen nicht mehr an der Universität lehren konnte, musste ich ihn in seiner Wohnung besuchen, um ihn zu «konsultieren». Beim ersten Mal stand ich zehn Minuten vor seiner Wohnungstür, bevor ich klingelte. Doch ich habe gleich gesehen, dass es sich hier nicht um einen typischen Professor handelte, er verhielt sich eher wie ein alter Freund. Wir diskutierten damals besonders über meine Arbeit und meine theoretischen Pläne und Einstellungen. Er hat sich damals mit Ästhetik beschäftigt, deswegen dachte er, dass ich ihm auf diesem Feld folgen würde. Doch hatte ich eine unbewusste Aversion, in diesem strengen Sinne seine Schülerin zu sein. Ich habe mich stattdessen für die Ethik entschieden und das nie bereut. Lukács kritisierte meine Wahl nicht. Auch dann nicht, als ich angefangen hatte, Aristoteles zu studieren, obwohl er selbst sich nach seiner Jugend nicht mehr für die antike Philosophie interessierte.

Als man ihn nach der Revolution von 1956 nach Rumänien deportierte, haben wir über die Botschaft philosophische Briefe gewechselt. Besonders über Ethik, worüber ich damals nach meinem disziplinarischen Verfahren angefangen habe zu schreiben. Wir hatten keine Ahnung, wo Lukács war. Ich ging zur Rumänischen Botschaft und bat darum, meinen Brief an Lukács zu übermitteln. Man sagte mir zwar, dass Lukács nicht in Rumänien sei, doch nach zwei Wochen bekam ich seine Antwort. Er wollte mich überzeugen, über Lenins Ethik zu schreiben, aber das wollte ich nicht.

Später, als Lukács sein Buch über die *Eigenart des Ästhetischen* beendete, habe ich es noch im Manuskript gelesen. Einige Kapitel fand ich schwach, doch andere haben mich beeindruckt. Besonders die Gedanken über Alltagsdenken inspirierten mich. Mein Buch über *Das Alltagsleben* (1978) ist eine der Früchte meiner Auseinandersetzung mit Lukács' spätem Hauptwerk.

Bald nach seiner Rückkehr nach Ungarn bildete sich jener philosophische Kreis, den Lukács in einem Interview die «Budapester Schule» nannte. Seitdem ist dieser Kreis der persönlichen und philosophischen Freunde – Fehér, Márkus, Vajda, ich und Vertreter

der noch jüngeren Generation – noch immer unter diesem Namen bekannt. Wir waren oft eingeladen, das Abendessen mit ihm zu verbringen. Lukács trank Schnaps, wir eher Wein. Er benutzte die Gelegenheit, uns einen neuen Essay oder ein Vorwort vorzulesen. Nach dem Tode seiner Frau und in der Isolation seiner Wohnung brauchte er ein Echo, was er von uns auch bekam. Meistens hat uns gefallen, was er schrieb, aber es kam auch vor, dass wir starke kritische Bemerkungen gegen eine seiner Thesen formulierten. Dies betraf vor allem seine *Ontologie*. Manchmal besuchte uns Lukács auch in unserer Wohnung. Doch es ging niemals um Privates, immer um theoretische Diskussionen. Wir waren streng bewacht, alles, was wir sagten, landete bei der Sicherheitspolizei, und so wussten wir, worüber man in einer Wohnung nicht sprechen konnte.

Es ist kein Geheimnis, dass wir – ich und der ganze Kreis meiner Freunde – trotz unserer Liebe zu ihm eine ganz andere politische Meinung und Richtung vertraten als er. Diese Meinungsverschiedenheit betraf auch die Philosophie.

Während Lukács seine Jugendwerke nicht mehr anerkannte, wurden die Essays seiner Jugend (mitsamt *Geschichte und Klassenbewusstsein*) für uns nicht nur wichtig, sondern in vielen Hinsichten auch wichtiger als die Bücher seiner bolschewistischen Periode. Er hat sein eigenes Urteil nicht verändert, er hat seine «existentielle Wahl» immer verteidigt, doch er hat auch akzeptiert, dass wir es nicht taten, sondern anders dachten. Dabei habe ich wieder etwas von ihm gelernt. Nicht nur die Professoren beeinflussen die Schüler, auch Schüler beeinflussen Professoren. Das habe ich, wie alle Dinge, die ich von ihm lernte, nie vergessen.

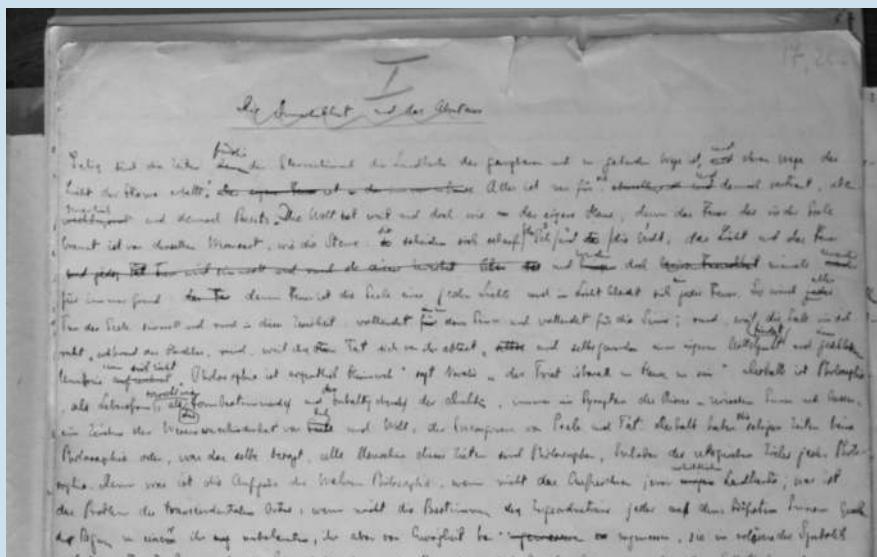
Ohne Lukács wäre ich nie Philosophin geworden. In der dogmatischen, provinziellen Welt des damaligen Ungarn wäre es mir ohne ihn sicher nicht eingefallen, etwas anderes als Naturwissenschaften zu studieren. Ich verdanke ihm mein Leben. Wenn es in Shakespeares *Julius Cäsar* heißt: «Was Menschen Übles tun, das überlebt sie; das Gute wird mit ihnen oft begraben», dann ging es mir genau umgekehrt: Das Gute, das ich von Lukács lernte, ist mir geblieben, das Schlechte konnte ich leicht hinter mir lassen.

Aus dem Lukács-Archiv

Sofortkorrekturen

Bevor Lukács unter dem Eindruck der Oktoberrevolution nach Budapest zurückkehrte, deponierte er am 7. November 1917 einen Holzkoffer voller Papiere in einem Safe der Deutschen Bank in Heidelberg. Als er 1972 zufällig gefunden wurde, kamen mehr als 1600 Briefe, Notizhefte, ein Tagebuch und Manuskripte, vor allem zur Ästhetik und Romantheorie, zum Vorschein. Lukács hatte sich niemals um diesen Koffer gekümmert, denn er hielt wenig von seinen «vormarxistischen» Werken, obwohl gerade sie ihn bekannt machten: seine Essaysammlung *Die Seele und die Formen* (1911) und die Abhandlung *Die Theorie des Romans* von 1916, die so unterschiedliche Bewunderer wie Thomas Mann, Max Weber, Ernst Bloch und Theodor W. Adorno fand.

Die Handschrift der *Theorie des Romans* entstand vom Sommer 1914 bis Anfang 1915 unter dem Schock des Kriegs. Das erste Kapitel sollte ursprünglich den Titel *Die Innerlichkeit und das Abenteuer* tragen. In der berühmten Eingangspassage über die heile Welt der Antike gibt es einige Sofortkorrekturen («abenteuerlich» statt «abwechslungsreich»), ansonsten entspricht sie der Druckfassung: «Selig sind die Zeiten, für die der Sternenhimmel die Landkarte der gangbaren und zu gehenden Wege ist und deren Wege das Licht der Sterne erhellt. Alles ist neu für sie, und dennoch vertraut, abenteuerlich und dennoch Besitz. Die Welt ist weit und doch wie das eigene Haus, denn das Feuer, das in der Seele brennt, ist von derselben Wesensart wie die Sterne; sie





scheiden sich scharf, die Welt und das Ich, das Licht und das Feuer, und werden doch niemals einander für immer fremd; denn Feuer ist die Seele eines jeden Lichts, und in Licht kleidet sich ein jedes Feuer.»

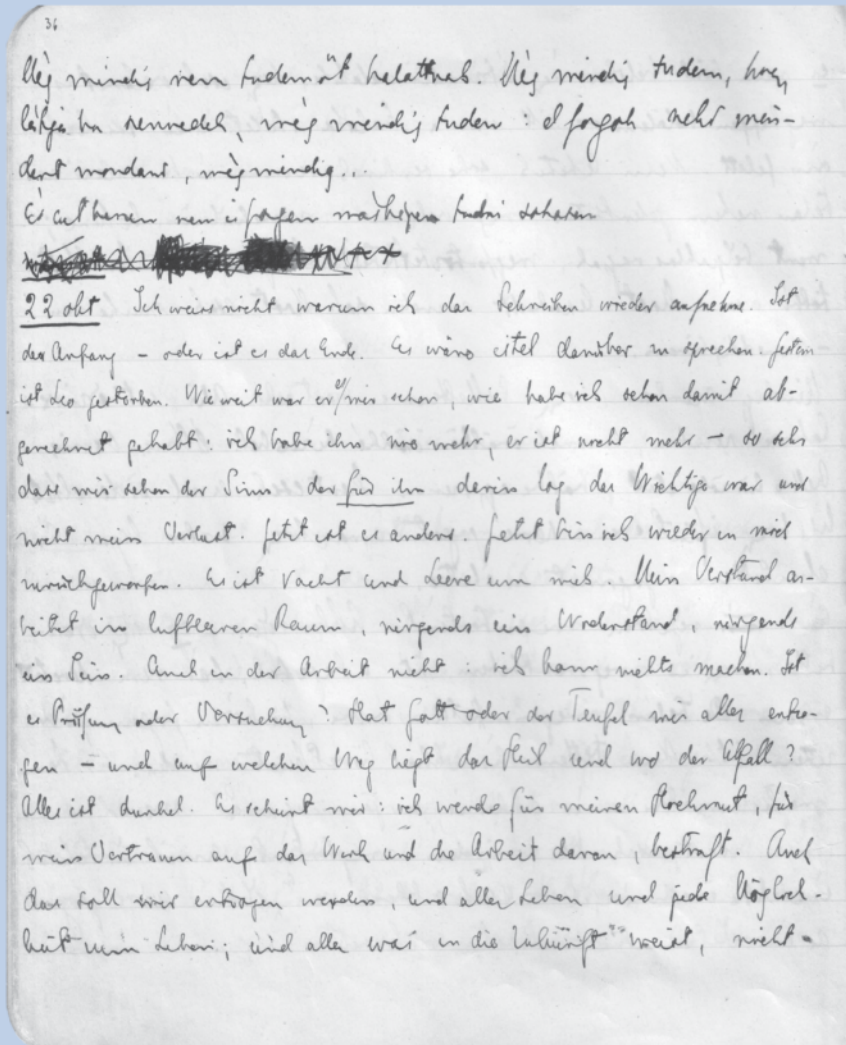
Für Lukács hatte der Krieg die bürgerliche Geschichtsepoche als «Zeitalter der vollendeten Sündhaftigkeit» enthüllt. Er verstand die Romanform als Versuch, die verlorene «Totalität» ästhetisch zu restituieren. Anzeichen einer gesellschaftlichen Alternative sah er im Werk von Dostojewski, dem er den zweiten Teil seiner Abhandlung widmen wollte. Doch er kam über Notizen nicht hinaus. Mit der Oktoberrevolution hatte Lukács einen neuen Leitstern gefunden.

Lukács widmete seine Romantheorie der russischen Terroristin Jeljena Adrejewna rabenko, die 1914 seine erste Frau wurde. Als «Privatgelehrter» ließ er sich Anfang 1915 im k.u.k. Österreichisch-ungarischen Konsulat Mannheim einen Interimsausweis ausstellen, der ihn zu Reisen in Deutschland berechnigte.

uvb

Aus dem Lukács-Archiv

Tagebuch 1910/1911



Im Oktober 1911 weiß Lukács nicht, ob er am Ende - oder an einem neuen Anfang ist. Seine Jugendliebe Irma Seidler, nach der er sich vergeblich über Jahre verzehrt hatte, hatte sich im Mai des Jahres umgebracht; wenige Wochen später, am 22. Oktober, starb sein

bester Freund Leo Popper. In dieser schwarzen Stunde greift Lukács wieder zum Tagebuch, das er nach der Nachricht von Irmas Tod nicht mehr angerührt hatte. «Gestern ist Leo gestorben. (...) Jetzt bin ich wieder in mich zurückgeworfen. Es ist Nacht und Leere

um mich. Mein Verstand arbeitet im luftleeren Raum, nirgends ein Widerstand, nirgends ein Sein. Auch in der Arbeit nicht: ich kann nichts machen. Ist es Prüfung oder Versuchung? Hat Gott oder der Teufel mir alles entzogen – und auf welchem Weg liegt das Heil und wo der Abfall? Alles ist dunkel.» (22. Oktober 1911)

Die frühen Tagebücher 1910/1911 – die sich in dem zurückgebliebenen Heidelberger Koffer fanden – zeigen einen haltlosen, jungen Kritiker, der mit der Maske des formstrengen Literaturdogmatikers der späten Jahre wenig gemein hat.¹ Der junge Lukács martert sich mit Selbstzweifeln und chronischer Dauerbeobachtung. «Meine Nervosität wächst und wächst. Vor zwei Wochen hatte ich eine kleine visuelle Halluzination: ein Fleck auf meinem Arm fing während des Waschens an, sich zu bewegen.» (2. Juli 1910) Mit ästhetizistischem Gruseln imaginiert er in jenen Monaten seinen eigenen Niedergang und sieht sich im Strudel der «Frivolität» versinken. «Und ich habe das Gefühl, daß die endgültige Zuspitzung von allem bereits nahe ist. Und dann? Dann werde ich mir wahrscheinlich eine Kugel in den Kopf jagen.» (1. Juni 1910) Allein die «Arbeitsräusche» scheinen einen gewissen Schutz vor der «Selbstmordstimmung» zu bieten; aber auch diese Sicherheit ist trügerisch. «Ich versinke in einem Sumpf; es gibt keinen Ausweg. Mein alter Ruf: Arbeit! Arbeit! nützt hier gar nichts. Ich bin am Intellekt zu Grunde gegangen; zu lange und zu ausschließlich mußte das rein Intellektuelle, der Arbeitsrausch alles ersetzen: jetzt bin ich wie ein Morphinist, dessen Nerven schon auf das stärkste Gift kaum mehr reagieren; der aber

ohne den Rausch des Gifts nicht mehr leben kann; und ein frisches, wirkendes Reizmittel gibt es für ihn nicht.» (25. Nov. 1911)

Noch greift Lukács nicht zur neuen marxistischen Droge; noch dominiert in den frühen Tagebüchern die hochempfindsame «Seele» über das «Klassenbewußtsein». Aber es war jene Stimmung der *Décadence*, die Lukács zeitgleich in seinem Erstlingswerk *Die Seele und die Formen* (1911) in glänzende formalästhetische Studien zu Sören Kierkegaard, Stefan George oder Lawrence Sterne übersetzte. Ganz unsentimental nutzte Lukács die verfllossene Liebe zu Irma für seine eigenen Essays. «Auf meinem Schreibtisch steht – aus Stil-Gründen, dem Philippe-Essay zuliebe – ihr Bild.» (27. Juli 1910). Die «Frivolität» setzte einmal mehr ungeahnte literarische Produktivität frei. Es waren die eigenen bürgerlichen Neurosen, die der junge Lukács kongenial auszubuten verstand.

sts

1 Georg Lukács: Tagebuch 1910/11, Berlin 1991.

Adorno des Ostens

Ein Gespräch mit Fritz J. Raddatz

Erinnern Sie sich, welches Buch von Georg Lukács Sie als erstes gelesen haben?

Ich glaube dieses hier [zeigt auf *Schicksalswende. Beiträge zu einer neuen deutschen Ideologie*, Berlin 1948]. Das waren ja die schönen gelben Bände des *Aufbau Verlages*, die ab 1948 in Ostberlin erschienen, ich war noch Schüler, ich habe ja erst 1949 angefangen zu studieren und bin 1950 umgezogen nach Ostberlin. Sie sehen, das ist vollgeschrieben mit Anmerkungen. Und dann kam ziemlich bald das Thomas Mann-Buch. Ich habe sehr, sehr viel von ihm gelesen, in meiner Arbeitsbibliothek stehen ungefähr anderthalb Meter Lukács in allen möglichen Editionen, meist Osteditionen auch diese hier in dem typischen Kaliko-Einband, in dem auch die Werke von Lenin und Stalin gebunden wurden.

Georg Lukács galt in den fünfziger Jahren, als Sie an der Humboldt-Universität studiert haben, als ideologische Autorität und Literaturpapst.

Absolut. Man konnte eigentlich keinen Aufsatz schreiben, geschweige denn eine Examensarbeit, ohne Lukács zu zitieren. So wie er selber nicht auskam ohne Zitate von Marx oder Lenin. So war es eigentlich eine Selbstverständlichkeit, dass man Lukács kannte, dass man Lukács gelesen hatte und dass man auch im mündlichen Examen mal auf Lukács eingehen konnte, wenn nicht gar musste.

Johannes R. Becher schrieb über seinen Freund Lukács in einem Gedicht: «Du lehrtest uns Durch-Sicht und Über-Sicht./Wir wurden mündig erst in deiner Lehre.»

Lukács stand sehr unter dem Schuttschirm von Becher, die beiden kannten sich ja aus der sowjetischen Emigration. Becher hatte großen Einfluss auf den Aufbau Verlag, der ebenso wie die Zeitschrift *Aufbau* praktisch seine Kreation war, und er hat dafür gesorgt, dass dort sehr früh die ersten Bände von Lukács erschienen. Damals nannten wir Lukács gelegentlich den «Ost-Adorno». Aber Adorno war im Westen eine von vielen Stimmen, wenn auch eine sehr gehörte und durch viele Schüler weitergetragene Stimme; Lukács dagegen war im Osten sozusagen der Einzige, ganz oben auf einer Art Thron.

Was war es, das Sie an Lukács faszinierte?

Na, fast bis zur Ohnmacht eines Zuhörers seine unglaubliche Bildung. Ich war ja damals noch sehr jung, ich habe mit 17 angefangen zu studieren und hatte natürlich keine Ahnung von Hegel oder von Kant, den französischen Aufklärern und so weiter; Namen und Theorien, mit denen er spielte wie auf einem großen Klavier. Er erschlug einen jungen Menschen auch etwas. Es ist faszinierend, was der Mann in seinem Leben gelesen hat. Es gibt die hübsche Anekdote, wie eine befreundete Familie mit ihm spazieren geht und die Frau den Kinderwagen schiebt, und er die Kinderwagendecke wegzieht und das Baby anguckt und sagt, mein Gott, wie langweilig für das Kind, es kann gar nicht lesen. Also lesen muss für ihn wie atmen gewesen sein.

Lukács konnte große Synthesen herstellen, und er benutzte eine klare, ungekünstelte Sprache.

Bei der klaren Sprache muss ich, Hochwürden, Widerspruch einlegen! Die Sprache ist oft sehr plump, nicht stilistisch brillant, er schrieb ja Deutsch, wie Sie wissen, und ganz selten und wenig auf Ungarisch, meistens auf Deutsch, und das ist gar nicht so selten falsches Deutsch. Also, er schreibt immer «sowohl wie» statt «sowohl als auch», und er verwechselt «selber» und «selbst». Und viele solche Dinge, er war kein Stilist, er war eine wandelnde Enzyklopädie, oder eine sitzende vermutlich eher, aber kein Stilist. Ich weiß nicht, ob das nur mit seiner Mehrsprachigkeit zusammenhängt oder – das wäre meine Erklärung – vielleicht auch damit, dass er ideengeschichtlich und darüber hinaus leider auch

sehr oft ideologisch argumentierte, und für einen Ideologen ist natürlich das Argument das Wichtige und nicht die Brillanz.

Er wollte von Parteikollegen verstanden werden. Vielleicht hängt es damit zusammen, dass er prinzipiell den Inhalt über die Form stellte.

Ja, das geht ja bis in seine ästhetische Theorie hinein. Form, Gott behüte gar Formexperiment, das war ihm verdächtig und zu attackieren.

Wann haben Sie Lukács zum ersten Mal getroffen?

Das muss vor der Chruschtschow-Rede 1956 gewesen sein. Ich war damals schon Abteilungsleiter im Verlag *Volk und Welt*, vermutlich war es 1952. Im Verlag habe ich wohl gar nicht gesagt, dass ich zu Lukács fahren wollte. Als Grund meiner Reise nach Budapest nannte ich, wenn ich das heute rekonstruiere, Tibor Déry. Den haben wir bei *Volk und Welt* verlegt, ich habe ihn geliebt und fand, finde die Bücher immer noch wunderbar. Lukács hatte Telefon, und ich konnte ihn vom Hotel aus anrufen und mich bei ihm melden. Er sagte sofort, wie schön, und kommen Sie doch vorbei. Er wohnte am Belgradkai, an der Donau, in einer wunderschönen Altbauwohnung, natürlich vollgestopft mit Büchern. Wir hatten ein ziemlich langes und ausführliches Gespräch über seine Arbeit. Ich war höflich und beflissen, sehr beeindruckt. Sicherlich habe ich auch gesagt, wie viel ich von ihm gelernt habe, wie wichtig das alles für mich war. So ist der erste Kontakt gewesen.

1956, während des «Tauwetters» nach dem 20. Parteitag der KPdSU gründeten Sie in Ost-Berlin einen «Petöfi-Kreis». Hatte das mit Lukács zu tun?

Das war eine Anspielung auf den Budapester Kreis, der ja den ungarischen Aufstand mit vorbereitet hat. Lukács, Tibor Déry und Julius Hay waren die drei intellektuellen Wortführer, und die nannten sich «Petöfi-Kreis», weil sie sich in die Tradition des ungarischen Freiheitshelden von 1848 stellen wollten. Und das habe ich dann – etwas angeberisch und eigentlich mehrere Nummern zu groß – ausgeborgt. Eigentlich hieß die Sache Donnerstagskreis, weil wir uns immer am Donnerstagabend im Klub des Kulturbundes trafen. Wenn es hochkam, waren es 70 DDR-Intellektuelle, da waren Mu-

siker dabei, Filmleute, aufstrebende Schriftsteller wie Heiner Müller und heute fast vergessene wie Erich Arendt, oder auch Bildhauer wie Gustav Seitz. Wir wollten weniger als die Petöfi-Leute in Ungarn, wir wollten eine zensurfreie Kulturzeitschrift, einen unabhängigen *Sonntag*, falls der Name Ihnen noch was sagt.

Es ging also weniger um die Weltanschauung und die politischen Konzepte von Lukács?

Wolfgang Harich, der Begabteste und Brillianteste von uns, wollte tatsächlich politische Veränderungen und trug seine Ideen im Donnerstagskreis vor. Er war mit Lukács befreundet und eine Art Cheflektor im *Aufbau Verlag*, ein Feuerkopf, er dachte wirklich, er kann die ganze DDR umkrempeln. Da gab es dann auch Zögerlichkeiten innerhalb unserer Gruppe, die fluktuierend war. Unser eigentlicher Impetus war ein kulturpolitischer mit der Hauptbetonung auf Kultur.

Nach dem gescheiterten Aufstand und nachdem Lukács aus der Verbannung nach Budapest zurückkehren durfte, haben Sie ihn dann ein zweites Mal besucht . . .

Er war damals ein gebrochener Mann, dessen Hoffnungshorizont ganz deutlich abgesunken war, und mir schien, dass er eigentlich dabei war, vieles von dem, was ich heute kritisch anzumerken hätte, selber kritisch zu sehen. Er war ein hageres, alt gewordenes Männlein. Im Gegensatz zu meinem ersten Besuch, wo er ein strahlender, dialektisch schnell sprechender Mann von überwältigender Bildung war, begegnete mir nun ein gebrochener, sehr alter und resignierter Mensch.

Haben Sie neben seinen literaturgeschichtlichen Arbeiten auch seine politischen Schriften gelesen?

In erster Linie die literaturkritischen, literaturessayistischen, dann auch das Anti-Existenzialismus-Buch [*Existentialismus oder Marxismus?* Berlin 1951], nicht so sehr die politischen, die haben mich nie interessiert, wobei das im Falle Lukács ein heikler Unterschied ist, denn alles ist ja bei ihm politisch, er argumentiert immer auch politisch. Schon in der *Theorie des Romans* stecken sehr viele politische Argumente.

Man kann seine *Theorie des Romans* oder seine Essays über literarischen Realismus jenseits ihrer politischen und geschichtsphilosophischen Hintergründe auch einfach als Erzähltheorie wahrnehmen.

Nach wie vor finde ich viele seiner Überlegungen zur Epik, zur Prosa, zum Roman, nicht nur in der *Theorie des Romans*, sondern auch in seinen marxistischen Arbeiten, hochinteressant. Und nach wie vor gültig. Zum Beispiel seine Theorie, dass das Werk klüger ist als der Autor. Besonders ausgeführt in seinem Balzac-Buch, wo er sagt, eigentlich dürfte ich diesen Mann gar nicht positiv bewerten, der war ein Royalist und ein ganz furchtbarer Reaktionär. Aber er hat genau das *Enrichissez-vous!*, das der Bürgerkönig als Parole ausgab, ja beschrieben, sozusagen über seine Bewusstseinsgrenze oder -beschränkung hinaus. Das finde ich eine ziemlich tolle Idee. Und sie gilt, denke ich, auch für Tolstoi oder auch für Thomas Mann, weswegen er eben Thomas Mann fast vergöttert hat und immer wiederholte, ja, natürlich war er ein Bürger, aber er hat doch das Bürgertum – naja, und dann kommt seine etwas stumpfe Sprache – «entlarvt». Also das hätte Thomas Mann sich verbeten.

Und doch bleibt es bewundernswert, wie er bestimmte große Autoren der bürgerlichen Moderne verstanden und begriffen hat. Und wenn man sich heute, so viele Jahrzehnte später, Rechenschaft ablegt, dann muss man sagen, eigentlich ist das, was er «Totalität» nannte – auch ein Wort, das mir nicht so gut gefällt, nennen wir es Realismus oder das Einatmen und Abbilden von Welt –, bis zur Stunde, bis zu Uwe Tellkamp, aktuell geblieben. Wenn man heute fragt, was können wir da erben, worüber können wir anhand seiner Arbeit nachdenken, dann wäre das vor allem seine berühmte Widerspiegelungstheorie, dass also die Literatur die Welt widerspiegeln soll.

Und vielleicht ist sogar seine Meinung über das, was er leider – wieder so ein schreckliches Wort – «Dekadenz» nannte, nicht ganz abwegig. Lassen wir mal das Wort beiseite, tatsächlich hat ja der sogenannte experimentelle Roman nie Früchte gezeitigt und der ganze *nouveau roman* ist so tot wie eine tote Katze und war es in Wahrheit schon, als Simon den Nobelpreis bekam. Denken Sie an die Sarraute oder an wen Sie wollen: Der *nouveau roman* war nie so wichtig, wie es ein Tolstoi war, wie es, in der heutigen Gegen-

wartsliteratur, Sibylle Lewitscharoff ist. Die Kunst gibt die Welt wieder, gesehen durch die Augen eines Subjekts. Diese Formel von Émile Zola finde ich nach wie vor sehr bedenkenswert.

Es scheint fast so, als seien Sie zu ihm übergelaufen?

Nein, keineswegs. Lukács hat sich auch verrannt in seine eigene Theorie und vieles zu sehr verabsolutiert. Er hat das Experiment per se total abgelehnt, er nennt es fast nie Experiment, sondern immer Dekadenz, das klingt fast wie Entartung. Brecht erzählte in diesem Zusammenhang die Anekdote von Chaplin, der einen Koffer packt und, was nicht reingeht, rechts und links einfach abschneidet. So verfährt Lukács auch.

Auch wenn die Literatur des Expressionismus heute kaum noch gelesen wird, ist sie doch erstmal ein *movens* gewesen. Natürlich wissen wir alle, dass Franz Marc kein Dürer oder Rembrandt war, aber es war wichtig, was er gemacht hat, und es war auch wichtig, was ein Carl Einstein gemacht hat. Sowohl im Schreiben als auch in seiner Kunstbetrachtung, Kunstphilosophie. In dieser Beziehung war Ernst Bloch viel aufgeschlossener, der ja Lukács' Antipode war. Bloch hat das als Ferment gesehen, er hat nicht gesagt, das ist die alleinseligmachende große Kunst, und wir müssen nur experimentieren und nur zerschneiden, das ist es nicht allein, aber wir müssen das integrieren.

Und nun kommt der nächste schlimme Fall, nämlich Brecht. In der großen zweibändigen Ästhetik von Lukács kommt sein Name nur am Rand vor. Das, was Brecht versucht hat, eben nicht Abbildung, sondern ein eigenes Bild zu schaffen, eine gewisse Autonomie der Kunst herzustellen, das passte nicht in den Chaplin-Koffer von Lukács. Thomas Mann hat einmal geschrieben, wenn Lukács spricht, hat er immer Recht. Das zitiert Lukács selber und nimmt es als Kompliment. Er begreift gar nicht, dass das eine schlimme Distanzierung war. Dass der Satz eigentlich weitergeht: aber wenn er schreibt, hat er nicht Recht.

Können Sie das an weiteren Autoren der literarischen Moderne erläutern? Wer passte nicht in seinen Koffer?

Für Lukács ist Rilke, ausgerechnet Rilke, ein typisch imperialistischer Autor. Wenn einer antiimperialistisch war, antiroyalis-

tisch, dann war es Rilke. Lukács stülpt sein Ideenkorsett über den Autor. Er analysiert nicht aus dem Text heraus. Er führt keinen einzigen Beweis. Oder gehen wir zu dem ansonsten teilweise immer noch einleuchtenden Aufsatz *Größe und Verfall des Expressionismus*. Darin analysiert er nicht ein einziges Gedicht von einem Expressionisten, er geht nicht auf ein einziges Bild ein, Bilder spielen sowieso in seinem Œuvre keine Rolle. Also ich hätte mir gewünscht, dass er sich dann einmal so ein Benn-Gedicht vornimmt und sagt, woraus besteht der Leib des Gedichtes, woher kommt die Gefährdung, die Anfälligkeit für den Nationalsozialismus. Dass das fehlt, stört mich gerade in dem Expressionismus-Aufsatz gewaltig. Nur Becher nimmt er in einem Nebensatz von seinem Vorwurf des Reaktionären und der Dekadenz aus, weil dieser den Weg zur Arbeiterklasse fand. Das ist ein Satz, der einem die letzten Haare zu Berge stehen lässt. Denn so war es ja gar nicht! Erstmals ist Becher ein Mörder gewesen, wie wir wissen, zweitens war er ein schwer drogenabhängiger Mensch, ganz früh schon, und dann wurde er zunächst einmal katholisch. Er ging in eine andere Kirche, bevor er sich in die Kirche des Kommunismus aufnehmen ließ. Und genauso ist es beim Existenzialismus, Beispiel drei, wo Lukács auf infamste Weise Sartre als einen Sklaven des Imperialismus und eine Speerspitze des Antikommunismus bezeichnet. So war das aber auch nicht. Sartre hat die Sowjetunion damals verteidigt und hat Camus angegriffen, als der von den Lagern sprach. Also wo Lukács etwas nicht passt oder wo er seine Linie verfolgen will, ist er nicht aufrichtig, manchmal lügt er geradezu unverschämt, etwa als er davon spricht, dass es in der Bundesrepublik Feme-Organisationen gibt. Das stelle man sich mal vor. Wer war denn das? Das ist doch Bullshit!

1958 sind Sie, nachdem Sie in der DDR bedroht und verhaftet worden waren, in den Westen übergesiedelt. Hatten Sie, als Sie 1960 bei Rowohlt anfangen, gleich den Plan, Lukács zu veröffentlichen?

Ja, keiner kannte den. Ich wollte Dummheit und Ignoranz bekämpfen, die im Westen grassierte. Gleich nachdem ich im Westen war, habe ich regelmäßig fast einmal die Woche in der *Süddeutschen Zeitung* geschrieben, große Artikel über die DDR-Literatur, weil ich feststellte, die Leute haben nie den Namen Heiner Müll-

ler, nie den Namen Manfred Bieler, nie den Namen Erich Arendt gehört, nicht einmal Kunert, alles war *terra incognita*. Ich wollte ein ganz großes Defizit an Bildung, an Kenntnis auffüllen. Als ich dann bei Rowohlt die dreibändige Anthologie *Marxismus und Literatur* herausgab mit Aufsätzen von Plechanow bis zu Roger Garaudy und Ernst Fischer, schrieb mir Martin Walser, er kenne nicht einen einzigen dieser Autoren. Man hatte tatsächlich keine Ahnung von einem ganzen Kontinent der Tradition. Aus diesem Grund wollte ich bei Rowohlt Lukács veröffentlichen. Zwar war er Autor von Luchterhand, aber ich dachte, diese teuren Bücher kauft keiner. Er hat mir dann auch in einem Brief geschrieben, er würde sich freuen, durch rororo eine größere Verbreitung zu finden.

In Ihrem Archiv findet sich ein besonders aufschlussreicher Brief an Lukács vom 13. Juli 1961, in dem Sie auf Thomas Mann und Kafka eingehen.

... eigentlich unverschämt von mir.

Aber auch raffiniert. Kurz zuvor hatte Lukács in seiner Kampfschrift *Wider den mißverstandenen Realismus 1957* noch einmal seine Realismus-Konzeption verteidigt und in einem eigenen Kapitel Thomas Mann gegen Kafka ausgespielt. Sie vertreten in Ihrem Brief exakt die Gegenposition. Als Beispiel für die Wandelbarkeit des literarischen Urteils schreiben Sie, die Werke von Thomas Mann wirken heute wie «Staub und Plüschtuch», während man Kafka immer noch lesen könne. Wollten Sie Lukács anregen, sein Urteil zu ändern?

Ich finde meinen Brief ehrlich gesagt aufdringlich und frech und anmaßend. Ich kann auf diesen Brief nicht stolz sein, denn so schreibt man einem Mann mit diesem gigantischen Werk nicht.

Lukács reagiert klug auf die Provokation, indem er die Frage ins Grundsätzliche wendet und Ihnen zu verstehen gibt, dass Sprach- und Stilkritik zwar wichtig sei, dass aber auch andere Gesichtspunkte zu berücksichtigen seien. Er schreibt: «Der ganze Schaffensprozess kulminiert ja in der sprachlichen Gestaltung und die Rezeption ist unmittelbar ebenfalls eine Rezeption der Sprache. Die heutige Theorie – ich denke an die Interpretationsschule von Staiger

oder an Heidegger – macht aus dieser Unmittelbarkeit etwas Alleiniges und Letztes und geht damit über alle wesentlichen inhaltlichen wie formellen ästhetischen Fragen hinweg.»

Da kann man ihm nur Recht geben. Man kann die Sprache und das Sprachexperiment verabsolutieren wie bei Franz Mon oder ich weiß nicht welchen lettristischen Experimenten. Im Westen schätzte man, jedenfalls in der Zeit, von der wir jetzt reden, fast ausschließlich das formale Experiment. Arnold Zweig oder Feuchtwanger oder Anna Seghers, also die große erzählerische Form, war tabu. Die wurde nicht wahrgenommen, wurde ja zum Teil nicht einmal verlegt. Selbst wenn ich versuchte, bei Rowohlt zum Beispiel Feuchtwanger zu bringen, blieb das hängen beim zweiten Band. Dann kamen die Vertreter und sagten, das wollen die Leute nicht. Ja, aber die Leute wurden ja durch irgendwas ästhetisch erzogen, so wie die Leute heute eben nicht erzogen, sondern verzo-gen werden durchs Fernsehen. Wenn sie ewig Rosamunde Pilcher kriegen, dann können sie natürlich keinen Beckett mehr lesen.

Lukács hat allerdings umgekehrt das Inhaltliche verabsolutiert. Das nannte man in der DDR spöttisch «Inhaltismus». Schon Brecht hatte sich in den dreißiger Jahren vehement dagegen ge-wehrt, und auch in dem Briefwechsel zwischen Lukács und Anna Seghers in den dreißiger Jahren geht es um diese Frage. Immer wenn sie anfängt, mit Sprache, also «formal», zu argumentieren, etwa indem sie den Stil von Kleist und Goethe gegeneinander-setzt, antwortet er: Sie verlieren sich jetzt im Anekdotischen. Das ist ja keine Antwort.

Während Sie in Ihrem Brief an Lukács auf bestimmte sprachliche Wendungen eingehen, beruft er sich in seiner Antwort auf die Menschheitsgeschichte. Doch wie erkennt man die großen ge-schichtlichen Zusammenhänge und kann, wie er schreibt, beurteilen, ob ein «menschheitlich wichtiger Typus» zutreffend dargestellt wurde?

Da fängt es eben an, für mich wacklig und bedenklich zu werden, zumal er sich da zu lange geirrt hat mit seiner Menschheitsge-schichte und der Sowjetunion und Stalin und Lenin und der Ar-beiterklasse. Dadurch wird manches, was eigentlich richtig ist, unglauwbüdig. Denn das wissen wir doch alle, das wusste man

auch damals schon, dass es den geradlinigen Weg ins Paradies nicht gibt, und wir wissen es heute, nicht nur wegen der Sowjetunion und dem Gulag usw., wir wissen es auch wegen Guantánamo. Die Idee vom einzig richtigen Weg der Menschheit steht bei Lukács immer im Vordergrund, und das macht seinen enormen Kenntnisreichtum und auch seine Fähigkeit, dialektisch zu denken, manchmal stumpf. Und weil er so übermächtig war als Kunsttheoretiker in der DDR, konnten viele nicht mal ein Hälmschen aus der Erde recken. Ein John Heartfield lebte in einer Einzimmerwohnung unbekannt und unerkannt, er war für Lukács ein Hasardeur, denn er hat das Totale zerschnitten. Das hat er ja nun buchstäblich getan, und die Montage war in der DDR wie der verteuflte Formalismus, also das In-den-Vordergrund-Stellen der Form, ein Tabu. Darunter haben viele Autoren gelitten. Zunehmend sogar Autoren, die nicht etwa im Widerstand waren, sondern ganz akzeptierte Autoren wie, sagen wir mal, Strittmatter. Sein Buch *Ole Bienkopp* sollte ursprünglich nicht erscheinen, hatte die Zensur nicht passiert, weil es ein Individuum gab, das im Schilf am See verreckte. Und das durfte nicht sein, so etwas kam in dieser Gesellschaft nicht vor. Es gab gleichsam kein Individuum. Und mit den frühen Büchern von Christa Wolf ist es genauso gewesen. Die Autoren haben unter dieser Dekret-Ideologie sehr gelitten. Und da sind bestimmt eine Menge Dinge überhaupt nicht entstanden, weil man wusste, es wird nicht akzeptiert werden. Insofern hat Lukács auch eine verheerende Wirkung gehabt. Das Subjekt war nur ein Teilchen auf dem richtigen Weg der Geschichte. Das Wort «ich» sollte in der DDR in Gedichten möglichst nicht vorkommen. Das betraf auch die Erotik. Oder alles, was Leid bedeutet, Kummer, von mir aus sogar Verbrechen des Individuums.

In Ihrem Aufsatzband *Revolte und Melancholie* zitieren Sie Adorno, der den «Rätselcharakter der Kunst» und das «Leid und die ins Werk eingegangene Individualität» betont.

Also, um die Wahrheit zu sagen, hat mich auch vieles an Adorno abgestoßen. Manches fand ich hybrid und hochnäsiger und fragwürdig, selbst dieses berühmte Diktum, nach Auschwitz kein Gedicht mehr zu schreiben, fand ich abscheulich. Beeindruckt hat

mich allerdings seine Theorie, dass im Kunstwerk auch das Unaufgelöste sein muss, das Rätsel, das Geheimnis, die Trauer, von mir aus der Selbstmord. Sehen Sie, ich habe den neuen Band der gesammelten Gedichte von Thomas Brasch gelesen. [*Die nennen das Schrei. Gesammelte Gedichte*, Berlin, 2013]. Das ganze Werk besteht nur aus dem zerscherbten Leben. Und ist damit hochpolitisch. Die Möglichkeit, dass etwas auf eine solche Weise politisch sein kann und damit auch Gesellschaft buchstabiert, das kommt bei Lukács nicht vor. Das ist in seinem Denken nicht drin. Das konnte er nicht.

Wie erklären Sie sich seine enorme Wirkung?

Man darf nicht von westlichen Verhältnissen ausgehen. Im Westen haben ja Kritiker in dem Sinne keine besonders große Macht, weil es immer einen gibt, der eine andere Meinung vertritt. *Audiat tur et altera pars* – man muss auch das andere wahrnehmen und sich damit auseinandersetzen. Daher kann überhaupt nichts derartig verhängnisvoll sein, wenn der Raddatz etwas sagt oder Rannicki oder Gustav Seibt oder ich weiß nicht wer, denn dann sagt der Bohrer etwas anderes, und das ist dann ein Chorus von verschiedenen Meinungen. Keiner von uns allen hat eine Vollzugsgehalt. Lukács dagegen hatte tatsächlich durch die Position, die man ihm zugebilligt und eingeräumt hatte, diese unheimliche Macht.

Um 1968 wurde Lukács für die Linken in der Bundesrepublik zu einer Art Galionsfigur.

Ja.

Wie haben Sie das wahrgenommen?

Ich hab das wahrgenommen und etwas gelacht darüber, weil das alles zu schnell ging. Stalin, Lenin, Trotzki und ich weiß nicht wer, wurden plötzlich sozusagen über Nacht gelesen, jede Nacht ein anderes Buch. Das war wie ein Schnellkochkurs, und die 68er haben es nicht verdaut. Ich war ja nun mit einigen der 68er, wie Dutschke oder Cohn-Bendit, befreundet, mit vielen anderen mindestens gut bekannt, Günter Amendt beispielsweise. Und ich habe gemerkt, dass etwa der Cohn-Bendit keine Ahnung von all

dem hatte. Der hatte nie in seinem Leben überhaupt ein Buch von Marx in der Hand gehabt. Das war für mich wie ein Schock, ehrlich gesagt. Und dann kam Dutschke und zitierte Lenins *Was tun!*, aber die anderen Sachen kannte er nicht. Von Rosa Luxemburg wussten sie nicht, dass sie eine sehr unorthodoxe Marxistin war. Sie wussten nicht einmal, dass sie eine sehr liberale Marxistin war. Also das ging alles viel zu schnell, und ich hab dann etwas geschmunzelt, als sie meinten, jetzt hätten sie Lukács entdeckt. Aber ganz vieles von ihm hatten sie natürlich gar nicht gelesen. Und Literatur kannten die 68er sowieso nicht. Also wussten sie auch nicht, dass der Expressionismus tatsächlich mitunter einen Hang zum Totalitären hatte, etwa bei Kurt Hiller, der plötzlich eine Elitetheorie, fast zum Faschismus neigend, entwickelte. Ja, wenn man das alles nicht weiß und vielleicht nur einmal bei Kurt Hiller, der ja hier in Hamburg wohnte, an der Tür geklingelt hat und ihn wunderbar fand und ihn nun als Kampfgenossen begrüßte, dann war das läppisch. Den Impuls der 68er, die Gesellschaft einmal aufzubrechen, finde ich vollkommen in Ordnung, heute noch, das habe ich unterstützt, ich würde es heute wieder unterstützen und sage immer wieder, es war richtig. Doch intellektuell war das eher dürftig.

Wie steht es heute ganz grundsätzlich um den weltanschaulichen Angelpunkt von Lukács? Braucht ein Kritiker eine Theorie über die Gesellschaft?

Nein, ich finde der Kritiker muss das Ding anfassen und am Text urteilen, und er kann nicht vorher sagen, der Brasch muss so und der Tellkamp muss anders und die Sarah Kirsch muss wieder anders, oder man darf nicht dreimal Hölderlin zitieren oder man darf nicht reimlose Lyrik schreiben oder irgend so etwas. Ein Kritiker muss ein Besteck haben, mit dem er sezieren kann, wie man mit einem Besteck eine Forelle auseinandernimmt, so dass er sagen kann, naja, also der Mittelteil ist ganz gut, hinten wird es ein bisschen tranig. Und er muss natürlich ein Stück Größenwahn haben, denn ohne Größenwahn könnte keiner von uns seine Meinung äußern.

Kurz nach seinem Tod 1971 haben Sie die erste Biographie über Lukács geschrieben ...

Sie meinen diese kleine Rowohlt-Monographie von 1972. Ja, das war die erste.

Hatten Sie den Plan schon länger?

Nein, das war ein ganz seltsamer Zufall. Damals war ich ja bei Rowohlt rausgeflogen, doch Kurt Kusenberg, der Herausgeber der Reihe Monographien, rief mich an und sagte, Ihnen ist bitter Unrecht geschehen, und ich möchte Ihnen zeigen, dass ich solidarisch mit Ihnen bin. Könnten Sie eine Monographie für mich schreiben? Dann hab ich eine Weile nachgedacht und mit ihm gesprochen, und so wurde es die Lukács-Monographie. Also wiederum unter dem Aspekt, ich will den Leuten beibringen, was sie nicht wissen, worüber sie nicht Bescheid wissen. Und ich hatte mich ja mein Leben lang mit Lukács beschäftigt.

Das Gespräch führte Ulrich von Bülow

Fritz J. Raddatz an Georg Lukács

Reinbek, den 13. Juli 1961

Sehr verehrter Herr Professor Lukács,

Ihr Brief vom 22.5., zu dessen Beantwortung ich leider erst heute komme, da ich lange Zeit verreist war, hat mich sehr gefreut. Ich hätte von mir aus nie gewagt, Sie mit einer längeren, sozusagen «unsachlichen», weil nicht geschäftlichen Korrespondenz zu belasten, weil ich mir vorstellen kann, daß Sie viel zu viel solcher unerwünschten Briefe bekommen und nicht unbedingt Lust haben, endlose korrespondenzielle Diskussionen zu führen. Da Sie mich nun aber einmal sozusagen dazu ermutigt haben – ich hoffe, es tut Ihnen nicht bald leid – ergreife ich freudig die Gelegenheit, den Dialog auszuspinnen.

Vorerst allerdings muß ich Sie über einen Irrtum aufklären: Es gehört keineswegs zu den Seltenheiten der heutigen geistigen Lage, daß Ihre Schriften für einen literarisch Interessierten etwas bedeuten. Au contraire: Nach meiner Meinung haben Ihre Beiträge zur Literaturwissenschaft zumindest die gesamte Nachkriegsgeneration, also die jetzt etwa Dreißigjährigen, ganz wesentlich beeinflußt (was natürlich nicht so verstanden werden will, als seien es alle Ihre Schüler).

Da ja das Problem der Tradition und der Moderne von Ihnen häufig und immer wiederkehrend behandelt wurde, würde es mich doch interessieren, wie Sie zu einem bestimmten Phänomen stehen, das man vielleicht die Tradition in der Moderne nennen kann. Ich meine damit, daß ja auch auf manchmal erschreckende Weise bereits in dem, was wir die zeitgenössische Literatur nennen, ganz rapide Wertveränderungen zu beobachten sind. Es mag allerdings sein, daß diese «Wertbeobachtung» sehr subjektiv ist – deswegen gerade würde ich gern Ihre Meinung hören.

Eines Ihrer ersten Bücher, das ich kennenlernte, war Ihre Thomas-Mann-Studie, und gerade mit Thomas Mann bin ich sozusagen aufgewachsen, will sagen, natürlich mit seinen Büchern. Ich möchte keine so pathetischen Worte wie Offenbarung verwenden, aber tatsächlich war mir jedes Wort von ihm ungeheuer wichtig, gleichgültig ob Erzählungen, die großen Romane oder auch seine Essays.

Inzwischen, nach Jahren und bei neuerlicher Lektüre, stelle ich zu meinem eigenen Entsetzen fest, daß vieles, allzu vieles für mich hohl klingt. «Der Tod in Venedig» z. B. scheint mir fast, als hätte ihn Stefan Zweig geschrieben – um ihn sehr böse zu charakterisieren. Ich finde diesen Impressionismus nicht nur mehr albern, sondern auch sprachlich unintelligent und streckenweise nicht mehr zu ertragen. Dabei will ich diese «Kritik» nicht einmal auf ideologische Entgleisungen beziehen, wie etwa sein Friedrich-Buch oder auch den Gregorius-Roman, dessen Elite-Theorie mich schon immer bestürzt hatte. Aber wie eigenartig ist es doch, daß man Hebel noch lesen kann oder auch Kafka, ohne sich zwischen Staub und Plüsch zu fühlen, während ein Großteil des Thomas Mann'schen Werkes mir eben nicht mehr lesbar scheint.



BUDAPEST, den 29. 7. 61

Sehr geehrter Herr Doktor!

Ihr nicht geschäftsmässiger Brief hat mich sehr interessiert. Um das Geschäftsmässige kurz zu erledigen, möchte ich Ihnen nur mitteilen, dass mir inzwischen Doktor Benscheler vom Verlag Luchterhand schrieb, der Verlag hätte keinen prinzipiellen Einwand dagegen, dass, nach Erscheinen der literatursoziologischen Auswahl ein anderer Auswahlband in Ihrem Verlag erscheine.

Die von Ihnen aufgeworfene Frage ist sehr interessant. Ich beginne mit einer trivialen Lebens Tatsache: wenn man etwa alte Familienphotographien durchsieht, so wirken Kleider und Anzüge der Eltern fast immer komisch, während bei den Urgrosseltern die äussere Erscheinung bereits zum historischen Kostüm geworden ist. Mutatis mutandis wiederholt sich dieses Phänomen auch in der Geschichte der Kunst.

Das Phänomen selbst lässt sich, glaube ich, kurz so beschreiben: wenn etwas in der Kunst bleibend wirkt, so liegt es daran, dass die Gestaltung zum Inhalt der Weiterentwicklung des Selbstbewusstseins des Menschengeschlechts geworden ist. Antigone, Don Quixote, Hamlet etc. Die Klassizisten befanden sich aber in doppelter Hinsicht in einem schweren Irrtum: erstens ist die Kontinuität der Menschheitsentwicklung etwas Dynamisches und niemals überhistorisch; zweitens ist es eine Illusion zu glauben, dass das Menschheitliche durch Absehen von persönlichen und zeitbedingten Zügen in Form und Inhalt zu erreichen ist. Im Gegenteil. Das allerpersönlichste Erlebnis, die Einflüsse der verschiedenen Lebensweisen von Familien bis Klasse und Nation vermischen sich unabtrennbar in jedem Erlebnis und in jeder Gestaltung. Bleibend wirkt also ein Kunstwerk nur, wenn es in diesem Komplex sich ins Menschheitliche zu erheben vermag. Ob dies geschah, entscheidet die Geschichte, und zwar wieder die Menschheitsentwicklung selbst, indem jede Periode /jede Nation, jede Klasse etc./ nach dem Prinzip je prends mon bien où je le trouve. Dadurch entsteht eine grosse Ungleichmässigkeit in der Wirkungsgeschichte, aber die wirklich grossen Werke setzen sich gerade im Auf und Ab der Ungleichmässigkeit ihrer Wirkung durch.

All dies hat zur natürlichen Folge, dass, wie im obigen Beispiel der Photographien, die unmittelbar vorhergegangene Kunst oft zeitweilig unwirksam wird; es entstehen eben jene Wirkungen, die Sie in Ihrem Brief richtig beschrieben haben. Erst später stellt sich das Gleichgewicht her. Dabei verschwinden natürlicherweise alle Autoren, die die äusseren Kennzeichen Ihrer Periode gut aber oberflächlich reproduziert haben und darum eine grosse Wirkung erreichten. Denken Sie an die grosse Reihe der Verschwundenen etwa von Gutzkow bis Wassermann und Stefan Zweig. Bei Arnold Zweig spielt sich dies innerhalb seiner Entwicklung ab. Was Sie über die frühen Novellen schreiben, habe ich vor ungefähr dreissig Jahren in meinem Essay über den Griseba-Zyklus angedeutet. Bei Thomas Mann ist die Frage viel komplizierter, da er durch Rezeption der modernsten Ausdrucksmittel den epischen Realismus retten will. Wie weit dies ihm in den einzelnen Werken gelungen ist wird die Zukunft entscheiden. Ich bin darin persönlich sehr optimistisch und würde eine solche Gegenbewegung, wie Sie geschildert haben, als einen Übergang.

./.

Ihre doch Frage

Dass diese Wirkungen, die positiven ebenso wie die negativen, sich unmittelbar als Sprachkritik äussern, ist selbstverständlich. Der ganze Schaffungsprozess kulminiert ja in der sprachlichen Gestaltung und die Rezeption ist unmittelbar ebenfalls eine Rezeption der Sprache. Die heutige Theorie - ich denke an die Interpretationsschule von Staiger oder an Heidegger - macht aus dieser Unmittelbarkeit etwas Alleiniges und Letztes, und geht damit über alle wesentlichen inhaltlichen wie formalen ästhetischen Fragen hinweg. Mein italienischer Freund, Prof. Cesare Cases hat vor einigen Jahren in der Zeitschrift Società einen sehr guten kritischen Essay geschrieben. Ich glaube, dass das Bleibende einer Gestaltung immer das Treffen eines menschheitlich wichtigen Typus und Schicksals ist, wobei in späteren Zeiten sehr oft jene sprachlichen Widerstände, die sie schildern, bis zur Unkenntlichkeit verlassen.

Natürlich ist diese Frage viel komplizierter, als dass man ihre Problematik in einem Brief auch nur andeuten könnte. Im dritten Teil meiner Ästhetik will ich mich sehr eingehend mit dieser ganzen Problematik befassen. So kann ich Ihnen nur ein Paar andeutende Bemerkungen auf Ihre interessanten Fragen schicken.

Mit herzlichen Grüessen Ihr ergebener

Georg Lukács
Georg Lukács

Abb. 1

«Bei Thomas Mann ist die Frage viel komplizierter...»
Georg Lukács an Fritz J. Raddatz, 13.7.1961

Übrigens scheint es mir nicht allein so zu gehen, denn inzwischen werden seine Bücher zwar noch viel gekauft, aber kaum noch gelesen, und ich habe bisher vergebens jemand gesucht, der die vier Joseph-Bände wirklich kannte.

Thomas Mann gilt mir hier natürlich nur als Beispiel, das sich erschreckenderweise austauschen läßt. So ist Arnold Zweigs neben dem Grischa wohl berühmtestes Buch, «Novellen um Claudia», schlechterdings nicht mehr zu ertragen (eventuell mit Ausnahme der letzten beiden Erzählungen). Dabei ist die Konstruktion nach wie vor meisterhaft und die Idee zu einem Roman in Novellen durchaus nicht veraltet. Aber das sprachliche Detail ist fürchterlich, und auch die Kulisse stimmt nicht mehr, wirkt eher operettenhaft. Boudoir und Rauchsalon, Diener und Wagen, Chauffeur und Köchin, die ängstlich um einen abendlichen Spaziergang bitten, wirken nur mehr töricht. Ich meine natürlich nicht etwa die Veränderung der sozialen Klaviatur, denn auch Schloßhof und Linde gehören ja nicht mehr zu unseren täglichen Requisiten, und dennoch ist der Minnesang noch lesbar. Es scheint mir eher, daß eben das surrende Automobil oder die auf dem Kies des Parks knirschenden Schritte schon immer schlechte Literatur waren. Als Frage bleibt nur, wieso man das seinerzeit nicht erkannt und gesagt hat – unter «man» verstehe ich in diesem Fall sowohl die «beamtete» Literaturkritik als auch den Leser.

Gerade im Augenblick setzt sich ja in Deutschland eine fast hektische Renaissance des Expressionismus durch, und auch da ist leicht zu beobachten, daß eben vieles versunken ist, selbst Heym, den man doch weiß Gott nicht als Mode empfand und dessen «Umbrae Vitae» ihren festen Platz im Koordinaten-System hatten, wirkt plötzlich oder doch zumindest überraschend vergangen.

Wie ich eingangs schon sagte, mag das alles an mir liegen; falls nicht, wäre mir ein Dialog, wie Sie es nannten, über dieses Phänomen hochinteressant.

Mit aufrichtiger Hochachtung
Ihr Ihnen sehr ergebener
Dr. F.J. Raddatz

Aus dem Lukács-Archiv

Moskau, 1. Juni 1934

Unter den wenigen Dokumenten aus dem Moskauer Exil findet sich Lukács' Mitgliedsausweis der Union der sowjetischen Schriftsteller der UdSSR. Er trägt die Nummer 566 und wurde am 1. Juni 1934 ausgestellt. Unterschrieben hat der Verbandssekretär Schtscherbakow, ein Schwager von Shdanow, dem einflussreichen Mitglied des ZK der KPdSU (B) und engen Mitarbeiter Stalins.

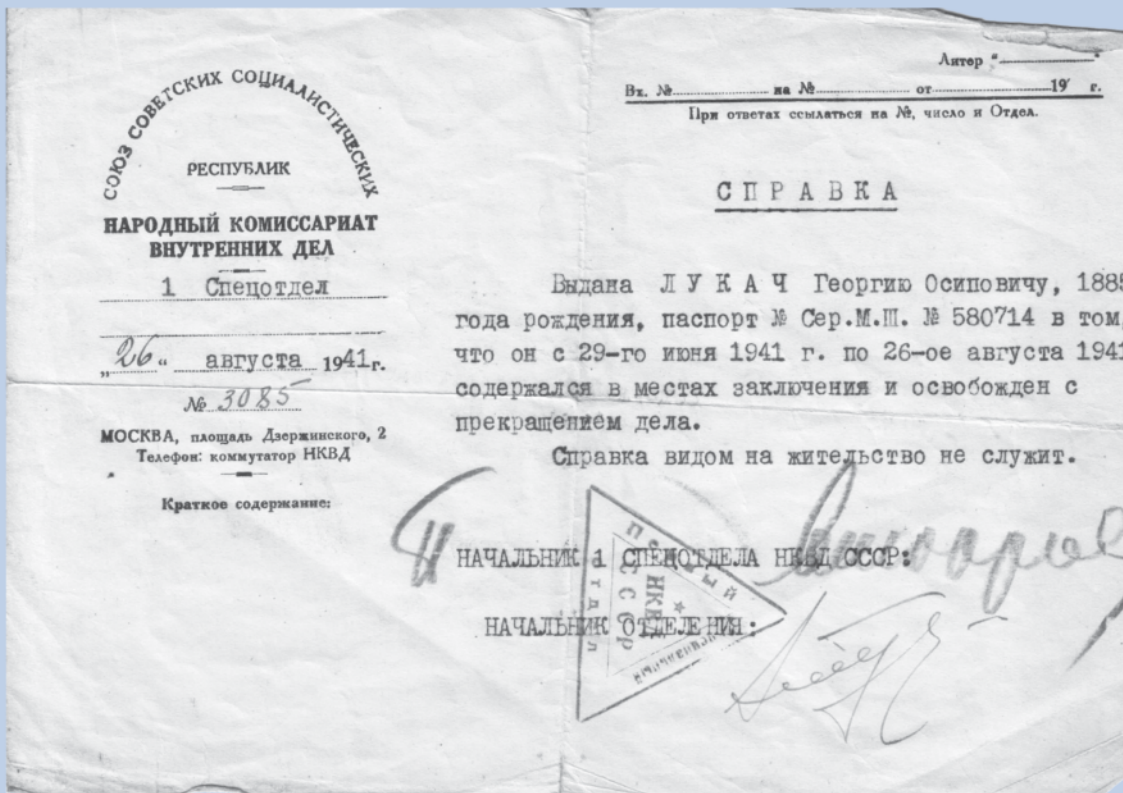
nicht in Erscheinung? An mangelnder Loyalität hat es sicher nicht gelegen, denn Lukács folgte der ästhetischen Leitlinie später geradezu peinlich genau. Möglicherweise hielt es der Autor der *Blum-Thesen*, die 1929 von der Partei scharf kritisiert wurden, angesichts der immer rigoroseren «Säuberungen» für klüger, sich nicht zu exponieren. In der Zeit des «Großen Terrors» zwischen 1936 und 1938,



Die eigentliche Gründung des Schriftstellerverbandes fand mit der Verabschiedung des Statuts erst am 1. September 1934 statt, am letzten Tag des Ersten Allunionskongresses der sowjetischen Schriftsteller, an dem neben den 591 Delegierten auch 40 ausländische Schriftsteller, darunter André Malraux, Louis Aragon, Klaus Mann und Johannes R. Becher, teilnahmen. Merkwürdigerweise taucht der Name Lukács in den Protokollen nicht auf. Warum trat er auf dem Kongress, auf dem Shdanow und Verbandspräsident Maxim Gorki zum ersten Mal offiziell die Doktrin des «Sozialistischen Realismus» verkündeten,

als täglich etwa 1000 Menschen ermordet wurden, kam er vergleichsweise unbehelligt davon. Aus der Mitschrift einer geschlossenen Parteiversammlung im September 1936 wissen wir, dass er in diesen Jahren eine durchaus zwielichtige Rolle spielte.

Am 29. Juni 1941, als der Höhepunkt der Säuberungen schon überschritten war, wurde Lukács dann doch noch verhaftet und in der «Lubjanka», der berüchtigten Moskauer NKWD-Zentrale, verhört. Seine Freilassung habe er, so sagte er später in einem Interview, Georgi Dimitroff zu verdanken, dem Generalsekretär der Komintern, den er aus Wien kann-



te.¹ Der Leiter der «Spezialabteilung des NKWD» bestätigt am 26. August 1941 ordnungsgemäß, dass Lukács «mit Einstellung der Angelegenheit aus der Haft entlassen wurde». Um Missverständnisse auszuschließen, lautet der letzte Satz: «Die Bescheinigung dient nicht als Aufenthaltserlaubnis».

uvb

1 Georg Lukács: Gelebtes Denken, in: Werke, Bd. 18, Bielefeld 2005, S. 141.

«Nervosität, Ressentiment, Hass»

Karl Jaspers begutachtet Georg Lukács

- 1 Marianne Weber: Max Weber. Ein Lebensbild, Tübingen 1926, S. 580.
- 2 Vgl. Max Weber: Soziologische Grundbegriffe, 6. erneut durchgesehene Aufl., hrsg. von Johannes Winckelmann, Tübingen 1984, S. 17.
- 3 Jaspers notierte sich im durchschossenen Handexemplar der 1. Auflage die anerkennenden Worte Webers. Vgl. Hannah Arendt/Karl Jaspers: Briefwechsel 1926–1969, hrsg. von Lotte Köhler und Hans Saner, München 1985, S. 828.
- 4 So Weber, wahrscheinlich über Bloch und Lukács, am 9. März 1913 im Brief an den Georgianer Karl Wolfskehl. Vgl. Weber: Briefe 1913–1914. Gesamtausgabe Bd. II/8, hrsg. von M. Rainer Lepsius u. Wolfgang J. Mommsen, Tübingen 2003, S. 115.
- 5 Weber schrieb am 10. April 1913 aus Ascona an seine Frau: «Wie freut es mich, daß Du von Lukács etwas hast! Ja, mit Bl(och), das wird schwierig werden!» Vgl. ebd., S. 174.
- 6 Im August 1916 veränderte sich Webers Anrede von «Lieber Herr Doktor» zu «Verehrter Freund» und im Januar 1917 nochmals persönlicher zu «Lieber Freund». Vgl. Weber: Briefe 1915–1917. Gesamtausgabe Bd. II/9, hrsg. von Gerd Krumeich u. M. Rainer Lepsius, Tübingen 2008, S. 495 u. 587.
- 7 Weber gesteht im Brief vom 14. August 1916 Lukács seinen «Hass» auf dessen Essayismus, da er den akademischen →

I.

Als Georg Lukács 1912 in den Heidelberger Kreis um Max Weber kam, war Karl Jaspers bereits zwei Jahre ein gern gesehener Gast der sonntäglichen Jours. Die Bewunderung, die der junge Psychiater Weber zollte, war legendär. Mit «großen Augen», so schreibt Marianne Weber, habe er ihren Mann betrachtet: «Als neuen Typus, der die Kraft habe, ungeheure Spannungen seines Selbst und die Widersprüche des Lebens außer ihm, trotz völliger Illusionslosigkeit zusammenzuhalten».¹ Aber auch Weber war von Jaspers beeindruckt: Einmal schätzte und förderte er dessen Habilitationsschrift *Allgemeine Psychopathologie* und erwähnt sie sogar in den *Soziologischen Grundbegriffen*.² Zudem äußerte sich Weber 1920, wenige Wochen vor seinem Tod, anerkennend über die *Psychologie der Weltanschauungen*, in der Jaspers erstmals existenzphilosophisch argumentierte.³

Wesentlich enthusiastischer sprach Weber von dem jungen Lukács, auch wenn diesem anfangs in Heidelberg der Ruf anhaftete, ein «Neo-Metaphysiker Hegel'scher und verwandter eschatologischer Richtung» zu sein.⁴ Anders als sein Freund Ernst Bloch, dessen prophetische Attitüde in der Villa Fallenstein befremdete,⁵ gewann Lukács mit den Jahren sogar die persönliche Freundschaft Max Webers.⁶ Dieser tat alles, um ihm die erwünschte Universitätslaufbahn möglich zu machen, und riet Lukács deshalb eindringlich, den Hang zum Essayismus wissenschaftlich zu disziplinieren.⁷ Obwohl das Habilitationsprojekt der sogenannten *Heidelberger Philosophie der Kunst und Ästhetik* letztendlich scheiterte,⁸ setzte Weber in *Wissenschaft als Beruf* dem «moderne(n) Ästhetiker» ein kleines Denkmal.⁹ Als Lukács nach der «Schicksalswende» 1917/18 seine Heimat im parteilichen Denken fand, brach das Gespräch zwischen ihnen ab. Nach dem plötzlichen Tod Webers drückte er gegenüber Marianne Weber sein Bedauern über «alles Trennende» aus und die Zuversicht, dies «könnte man mit ein paar Worten, von Mensch zu Mensch niederreißen, zunichtemachen», wenn ihr Mann noch lebte.¹⁰

Drei Jahrzehnte später wird Lukács in *Die Zerstörung der Vernunft* nicht nur den «einstigen Psychiater» Jaspers als irrationalen Wegbereiter des deutschen Faschismus bloßstellen,¹¹ sondern auch Max Weber bei allem Respekt vor dessen soziologischem Scharf-

blick vorwerfen, den verderblichen «Nihilismus der existentialistischen Denker» befördert zu haben.¹²

Was lediglich wie eine ideologische Polemik in Zeiten des Kalten Krieges wirkt, hat eine längere Vorgeschichte, die in die Heidelberger Zeit und tief ins persönliche Leben von Lukács zurück reicht. Auch anhand von bisher unbekanntem Nachlass-Dokumenten lässt sich ihr facettenreicher wie fragmentarischer Verlauf in exemplarischen Details nachzeichnen.

II.

Georg von Lukács führte in Heidelberg seit 1913 ein Leben als Bohémien. Die Frau des Schriftstellers Paul Ernst erinnerte sich: «Unser ungarischer Freund Georg von Lukács hatte sich mit Jenna, einer Tartarin, verheiratet und hauste mit ihr in seiner schönen Wohnung, die mit alten italienischen Möbeln ausgestattet war. Sie hatten einen sehr begabten jungen Klavierspieler bei sich, einen gebürtigen Wiener, Bruno Steinbach mit Rufnamen.»¹³ Für alle drei Mitglieder dieser Hausgemeinschaft war Jaspers ab 1914 ärztlich tätig. 1915 bat ihn Lukács um Hilfe bei einem geplanten Schwangerschaftsabbruch seiner Frau, der Anarchistin Jeljena Grabenko: «5.2.1915. v. L. bittet mich um Empfehlung an Fräul. Dr. Ed. zum Zwecke der Einl. eines künstl. Abortus bei seiner Frau. Ich schreibe. Sehr verehrte Frau Dr.! Der Überbringer dieses Briefes, ein begabter und hier sehr angesehener Philosoph, ist, durch «die» Gravidität seiner Frau in einer Lage, in der er Ihre Hilfe eventuell in Anspruch nehmen möchte. Ich bin selbst nicht im Stande, die Situation zu beurteilen, da ich die Frau v. L. weder psychisch noch körperlich kenne, empfehle Ihnen das Ehepaar auf Grund meiner Kenntnis des Mannes und bitte Sie, den Fall einer eingehenden Erwägung zu unterziehen.»¹⁴

Lukács sah in der Liebe seiner Frau zu dem an Schizophrenie erkrankten Musiker etwas «Schicksalhafteres, Wesentliches und Notwendiges».¹⁵ Auch Steinbach war bei Jaspers in Behandlung. Er diagnostizierte im März 1915, als die Musterung für den österreichischen Landsturm anstand, das «Anfangsstadium einer Dementia Praecox», sein Patient lebe in Wahnwelten, die nicht selten vom «Gotteserlebnis» geprägt seien.¹⁶ Ein ausführliches Attest von

→ Weg verhindere, und rät zugleich, so zu schreiben, wie es ihm «frommt». Vgl. ebd., S. 496f.

8 Vgl. Georg Lukács: *Heidelberger Philosophie der Kunst (1912–1914)*. Werke Bd. 16, aus dem Nachlass hrsg. von György Márkus u. Frank Benseler, Darmstadt, Neuwied 1974 und Lukács: *Heidelberger Ästhetik (1916–1918)*. Werke Bd. 17, aus dem Nachlass hrsg. von György Márkus u. Frank Benseler, Darmstadt, Neuwied 1974.

9 Vgl. Max Weber: *Wissenschaft als Beruf (1917/1919)*. *Politik als Beruf (1919)*. Gesamtausgabe Bd. 1/17, hrsg. von Wolfgang J. Mommsen u. Wolfgang Schluchter, Tübingen 1992, S. 107.

10 Brief Georg Lukács an Marianne Weber (1920), zitiert nach: Dirk Kaesler: *Max Weber*, München 2014, S. 686.

11 Vgl. Georg Lukács: *Die Zerstörung der Vernunft*. Werke Bd. 9, Darmstadt, Neuwied 1960, S. 429f.

12 Vgl. ebd., S. 536f. Vgl. weiter: Dirk Kaesler: *Max Weber und Georg Lukács: Episoden zum Verhältnis von «bürgerlicher» und «marxistischer» Soziologie*, in: Dirk Kaesler: *Soziologie als Berufung: Bausteine einer selbstbewußten Soziologie*, Opladen 1997, S. 43–52.

- 13 Vgl. Else Ernst: Aus den Erinnerungen (Heidelberg, Herbst 1917), in: Paul Ernst und Georg Lukács: Dokumente einer Freundschaft, hrsg. von Karl August Kutzbach, Emsdetten 1974, S. 122f, hier: S. 122.
- 14 Vgl. Karl Jaspers, Hs. Notizen, in: Konvolut Lukács, A:Jaspers, DLA Marbach. Unterstrichene Worte in den Nachlass-Dokumenten werden kursiv gesetzt.
- 15 Georg Lukács an Karl Jaspers, Brief vom 23.6.1916, A:Jaspers, DLA Marbach.
- 16 Karl Jaspers: Betr. Landsturm-musterung des Bruno Steinbach, Oldenburg, 11.3.1915, in: Konvolut Lukács, A:Jaspers, DLA Marbach.
- 17 Karl Jaspers: Zeugnis, Heidelberg, 7.10.1920, in: Konvolut Lukács, A:Jaspers, DLA Marbach.
- 18 Karl Jaspers: Aerztliches Zeugnis, 16. 6.1915, in: Konvolut Lukács, A:Jaspers, DLA Marbach.
- 19 Lukács: Gelebtes Denken (1970-1971), in: Autobiographische Texte und Gespräche. Werke Bd. 18, hrsg. von Frank Benseler und Werner Jung, Bielefeld 2005, S. 199-224, hier: S. 209.

1920 resümiert, Steinbach sei «auf meine Veranlassung wegen einer schweren geistigen Erkrankung in Neckargemünd in der geschlossenen Anstalt» aufgenommen worden und habe entlassen werden können, «als Frau von Lukács sich seiner Pflege mit ungewöhnlichem Eifer annahm».¹⁷

Für Lukács selbst verfasste Jaspers im Herbst 1914 ein «Ärztliches Zeugnis», das die österreichisch-ungarischen Militärbehörden zu der Entscheidung bewegte, ihn vorerst nur als Briefzensor einzusetzen. Jaspers stellte nach einer «glaubhaften» Konsultation die Diagnose «neurasthenischer resp. psychasthenischer Symptomkomplex», da Lukács schon bei «mässigen körperlichen Anstrengungen an Unsicherheits- und Angstgefühlen, Herzklopfen und dgl. Gefühle[n]» und «migräneartigen Kopfschmerzen, Schlafstörungen» leide. «Schreckhaftigkeit» und «Höhenschwindel» könnten – traumatisch bedingt – vor allem auf Brücken wieder auftreten; zudem komme es zu Gangunsicherheiten, schon im Halbdunkel habe er das Gefühl, dass «ein Hindernis oder irgend etwas Unheimliches in der Nähe» sei. Jaspers zog aus dem psychopathologischen Erscheinungsbild einen prognostischen Schluss, der Lukács vor dem Fronteinsatz retten sollte: «Es entspricht der Erfahrung, dass bei solchen krankhaften Zuständen eine geregelte und vorsichtige Lebensweise die Beschwerden wenig in die Erscheinung treten lässt, dass solche Persönlichkeiten zwar wohl ganz momentanen Anforderungen gewachsen sind, gegenüber kontinuierlichen Anforderungen sich aber als subjektiv und objektiv leistungsunfähig erweisen.»¹⁸ (*Abb. 1*)

Lukács selbst erwähnt den Freundschaftsdienst, den Jaspers ihm als psychiatrischer Gutachter geleistet hatte, im Lebensrückblick nur mit lakonischer Reserve: «Heidelberg: Hilfe von Jaspers (sehr gegen seine eigene Einstellung) ganz nicht gelungen. Budapest: nicht Front; Briefzensor; nach einem Jahr: Befreiung – zurück nach Heidelberg.»¹⁹ Tatsächlich hatte Jaspers im zweiten Gutachten, das er am 16. Juni 1915 ausfertigte, den Text noch ergänzt: «Im gesamten psychischen Habitus macht sich bei Herrn v. L. die bei gewissen nervösen Konstitutionen typische übermässige Bewusstheit und Reflektiertheit in allem Tun geltend, die die augenblickliche Orientierungsfähigkeit in der räumlichen und re-

Ägyptisches Zeugnis.

Herr Dr. v. Lukacs stellte sich mir wegen
seiner unvollständigen Kenntnisse zur Untersuchung vor.
Seine Angaben enthielten ich jedoch
Es ist von mittelalterlicher Zeit stark verändert: zwei
Arten der Ruten stehen im Jenseits

Es bleibt aber höfliche Kenntnisse:

Reze

Ent. des J. 1872

Reze des J. 1872

Reze des J. 1872:

Neue Reize

Reze

Reze des J. 1872

Reze + Reize des J. 1872

Reze des J. 1872

Am alle aufgeführt Dokument ist
bleibt, von 4. 6. 1. 2. auf fünf erhalten
bleibt an die neuen. Die neue. Die neue
bleibt, die neue. Die neue. Die neue.
bleibt. Die neue. Die neue. Die neue.

Für die neue. Die neue. Die neue.
bleibt. Die neue. Die neue. Die neue.
bleibt. Die neue. Die neue. Die neue.

Abb. 1

«Herr Dr. v. Lukács stellte sich mir wegen seiner nervösen Beschwerden zur Untersuchung vor. Seinen Angaben entnehme ich folgendes. / Er ist von mütterlicher Seite stark belastet: Zwei Brüder der Mutter starben im Irrenhause.» Jaspers' Entwurf zu einem Attest für Georg Lukács, Herbst 1914

alen Welt sehr erheblich stört und bei jeder Gelegenheit sowohl körperlich als auch im Verkehr mit Menschen ihn erstaunlich ungeschickt sein lässt.»²⁰

III.

Wohl nicht ohne den Einfluss des psychiatrischen Engagements von Jaspers, das auch die persönliche Verbindung vertiefte, übersandte Lukács diesem 1916 den frisch erschienenen Sonderdruck von *Die Theorie des Romans* mit der Widmung: «Herrn und Frau Dr. Jaspers in herzlicher Zuneigung GvLukács».²¹ Jaspers gestand in diplomatischer Bescheidenheit seine Schwierigkeiten bei der Lektüre zu: «Bisher habe ich I, 1–3 mit redlicher Mühe gelesen. Ich vermag nicht ohne Weiteres Ihnen zu folgen, weil mir Ihre Voraussetzungen nicht geläufig und nicht einmal bekannt sind. [...] Aber – ich bitte Sie, vorläufig damit zufrieden zu sein – ich werde mich weiter bemühen und hoffe, beim zweiten Teil es vielleicht für mich günstiger anzutreffen.»²² Zugleich übte er im Sinne Max Webers Kritik an der essayistischen Form, verbunden mit der Empfehlung, «in rein logischer, sozusagen juristisch-*praeciser* Form den Sinn Ihrer Grundbegriffe» zu entwickeln, um ein «Skelett straffen Denkens» zu schaffen.²³

In der *Theorie des Romans* beschreibt Lukács die bürgerliche Gegenwart als ein Zeitalter der «transzendentalen Obdachlosigkeit»²⁴, das die «Lebensimmanenz des Sinnes»²⁵ verloren habe und so – wie er 1962 mit Fichte zusammenfasst – zu einem «Zeitalter der vollendeten Sündhaftigkeit»²⁶ degeneriert sei. Jaspers mag aufgrund seiner *Pathographischen Studien* über kranke Künstler,²⁷ die Lukács selbst unter Max Nordaus Perspektive der *Entartung* lange schon faszinierten,²⁸ Verallgemeinerungen persönlicher Probleme vermutet haben, zumal Lukács die Abhandlung mit einer gedruckten Widmung an Jeljena Grabenko versehen hatte.

Bereits im Frühjahr 1911 war Lukács nach dem Selbstmord der Seelenfreundin Irma Seidler in eine tiefe Krise gestürzt, die der Tuberkulosestod des Freundes Leo Popper im Herbst noch verschärft hatte. Ihr Ende bekundet das Tagebuch im resignierten Ton für Ende 1911: «Die Krise scheint zu Ende zu sein. Ich habe mich in Erkenntnistheorie und Frivolität geflüchtet. [...] ich empfinde mein ‹Leben›, mein ‹Weiterlebenkönnen› als *Décadence*:

durch Selbstmord wäre ich lebend, auf der Höhe meines Wesens, konsequent. So ist alles ein trister Kompromiß und ein Verkommen.»²⁹

IV.

Lukács erlangte in seiner «Schicksalswende» um 1917/1918, tief beeindruckt von der russischen Revolution, eine höhere Glaubensgewissheit. In dieser Zeit lernte er auch Gertrud Bortstieber, seine zweite Frau, kennen und trat der Kommunistischen Partei Ungarns bei. In seinem autobiographischen Rückblick heißt es: «Bedeutung G.'s in diesem Übergang: erstes Mal im Leben. Unterschied zu Früherem (Irma, Ljena): [...] nicht daß ich ohne sie den Weg zum Kommunismus überhaupt nicht gegangen wäre. Das war, wie früher von meiner Entwicklung aus gegeben, aber gerade hier sehr komplizierte und in ihren Folgen höchst wichtige persönliche Nuancen des jeweiligen Wie hätten sich ohne sie sicher ganz anders entwickelt.»³⁰ Lukács spricht von der «inneren Umwandlung meines Denkens», das sich ohne diese Liebe nicht ereignet hätte: «Vor allem Ethik (Lebensführung) nicht mehr Verbot von allem, was eigene Ethik als sündhaft verdammt, fernzubleiben, sondern dynamisches Gleichgewicht der Praxis, in der das (in der Einzelheit) Sündhafte zuweilen unvermeidlicher Bestandteil des richtigen Handelns, zuweilen ethische Beschränkung (als allgemein gültig anerkannt) Hindernis des richtigen Handelns werden kann.»³¹ Fortan verknüpfte er sein Schicksal konsequent mit dem der kommunistischen Bewegung. Dies tat Lukács zuerst in der ungarischen Räterepublik als Volkskommissar für Unterrichtswesen, bevor er seine politische Berufung als parteilicher Denker zu erfüllen suchte: vorerst in Wien, ab Ende der 20er Jahre vor allem in Moskau und nach 1945 wieder in Budapest.

Obwohl Lukács mit dieser Wendung ein philosophisches Leben unter der Fahne einer Weltanschauung zu führen begann, das sich von der individualistischen Lebensführung von Jaspers stark unterschied, gehen beide Lebensformen auf ein gemeinsames Ursprungserlebnis zurück. Sowohl Lukács als auch Jaspers entdeckten um 1910 Sören Kierkegaard für sich. Sie teilten dessen Skepsis gegenüber der rein ästhetischen Lebensführung und entwickelten – auf verschiedene Weise – eine Ethik der persönlichen

- 20 Karl Jaspers: Aertzliches Zeugnis, 16.6.1915, in: Konvolut Lukács, A: Jaspers, DLA Marbach.
- 21 Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der grossen Epik, Stuttgart 1916. Sonderdruck aus Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft, hrsg. von Max Dessoir, XI. Band, 3./4. Heft 1916.
- 22 Brief Karl Jaspers an Georg Lukács, 20.10.1916, in: Georg Lukács, Briefwechsel 1902–1917, hrsg. von Éva Karádi und Éva Fekete, Stuttgart 1982, S.377f., hier: 377.
- 23 Vgl. ebd., S.378.
- 24 Georg Lukács: Theorie des Romans, Frankfurt am Main 1971, S.32.
- 25 Ebd., S.46.
- 26 Vorwort (1962), ebd., S.12.
- 27 Jaspers veröffentlichte seine Einzelstudien der 10er Jahre später gemeinsam als: Strindberg und van Gogh. Versuch einer pathographischen Analyse unter vergleichender Heranziehung von Swedenborg und Hölderlin, Bern 1922.

- 28 Vgl. Lukács: Gelebtes Denken (1970–1971), in: Autobiographische Texte und Gespräche, Werke Bd. 18, hrsg. von Frank Benseler u. Werner Jung, Bielefeld 2005, S. 199–223, S. 202: «Finden Nordaus ›Entartung‹ in Vaters Bibliothek. Hier mußte (nur) Umkehrung von 180 Grad stattfinden um zu entdecken: Baudelaire, Verlaine, Swinburne, Zola, Ibsen, Tolstoi als wegweisende Gestalten.»
- 29 Vgl. Lukács: Tagebuch (1910–1911), in: Autobiographische Texte und Gespräche, Werke Bd. 18, hrsg. von Frank Benseler u. Werner Jung, Bielefeld 2005, S. 1–32, hier: S. 15, 25 u. 32.
- 30 Lukács, Gelebtes Denken (1970–1971), in: Autobiographische Texte und Gespräche, Werke Bd. 18, hrsg. von Frank Benseler u. Werner Jung, Bielefeld 2005, S. 199–223, 211.
- 31 Ebd., S. 10.
- 32 Vgl. Dirk Kaesler: Max Weber. Preuße, Denker, Muttersohn. Eine Biographie, München 2014, S. 409–419.
- 33 Georg Lukács: Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik (Kleine revolutionäre Bibliothek Bd. 9), Berlin 1923.
- 34 Georg Lukács: Geschichte und Klassenbewußtsein, Werke Bd. 2, Neuwied, Berlin 1968, S. 222.
- 35 Ebd., S. 225.
- 36 Karl Jaspers: Notizen zu *Geschichte und Klassenbewußtsein*, in: Konvolut Lukács, A:Jaspers, DLA Marbach.

Entschiedenheit. Sie glaubten, die von Weber so eindringlich beschriebenen Wertkonflikte des modernen Pluralismus überwinden zu können, sei es im Horizont der «Menschheitsgeschichte» oder in jenem der «Existenz». Anders als Kierkegaard hatten beide Philosophen das Glück, jeweils einen Lebenspartner zu finden, der ihr Philosophieren entscheidend förderte. So verfolgten sie bei entgegengesetzten Zielvorstellungen jeweils eine in sich kohärente Lebensführung im Geist der protestantischen Askese. Max Weber, ihr zeitdiagnostisches Vorbild, wählte den umgekehrten Weg. Er gab schon in Heidelberg mit Mina Tobler das asketische Leben zeitweise auf und fand zuletzt bei Else Jaffé in München sein privates Heil in der erotisch-ästhetischen Sphäre, auch wenn Marianne und das eheliche Leben ihren ordnenden Wert behielten.³²

V.

Lukács' «Lehrjahre der Lebensführung und des Denkens» fanden 1923 ihren Ausdruck in der Essaysammlung *Geschichte und Klassenbewußtsein*. Dieses Buch interessierte Jaspers, der inzwischen auf einen philosophischen Lehrstuhl in Heidelberg berufen worden war, wie man seinen Unterstreichungen und Marginalien in der Erstausgabe des Berliner Malik-Verlags von 1923 entnehmen kann.³³ Im Kapitel «Klassenbewußtsein» lehnte Lukács die «bürgerliche Geschichtswissenschaft» rundweg ab und empfahl als Alternative die marxistische Geschichtsphilosophie, die allein im Stande sei, die «Gesellschaft als konkrete Totalität» zu begreifen.³⁴ Nur sie ermögliche ein «wirkliches Durchschauen des Scheins, ein Durchdringen zum wirklichen Zusammenhang mit der Totalität überhaupt». Jaspers kommentiert in seiner Ausgabe: «Hier wird ein absoluter Standpunkt gefunden.»³⁵ Er unterstreicht Passagen, die zum «rücksichtslosen» Klassenkampf aufrufen, und notiert auf zwei Zetteln, die sich in seinem Nachlass fanden: «Wie aller Marxismus von unglaublich *roher Geradlinigkeit* und Simplizität der Analyse. Immer dasselbe wiederholt (ähnlich wie bei Freud und anderen Fanatismen). Kein Fragen und Forschen, sondern Dogmatik und Scholastik, Fanatismen und unverantwortliches blindes Handeln aus Dogmen, Prinzip und irrationalen Motiven.»³⁶



Im Duktus von Nietzsches *Genealogie der Moral*, die bereits für seine psychiatrische Verstehenslehre stilbildend war, begegnet Jaspers der marxistischen Ethik mit psychodynamischen Kategorien, die Lukács als Verfasser diskreditieren sollen: «Ressentiment, Selbsthass, Wut, Lust an der Bewegung, am Selbstmord».³⁷ Für die Rolle, die Lukács dem Philosophen als theoretischem Führer der parteilichen Praxis in *Geschichte und Klassenbewußtsein* zuschreibt, macht Jaspers ad hominem persönliche Motive geltend: «Lukács würde, wenn *alles* schief ginge, keine Verantwortung fühlen, sondern gehorchen, den *bösen* Gott anklagen.»³⁸

Abb. 2
Karl Jaspers und Georg
Lukács während der Genfer
Rencontres Internationales im
September 1946

37 Ebd.

38 Ebd.

39 Artikel «Hope in a Moonlit Graveyard», in: *Time*, Bd. XLVIII, Nr. 13, 23, September 1946, S. 30.

40 Georg Lukács: Aristokratische und demokratische Weltanschauung (1946), in: *Schriften zur Ideologie und Politik*, hrsg. von Peter Ludz, Neuwied 1967, S. 404–433, S. 408.

41 Vgl. Europäisches Gespräch. Karl Jaspers, Georg Lukacs, Merleau-Ponty, H.v. Salis, Starobinsky, in: *Die Umschau*, Heft 1/2, 1947, S. 4–18, hier: S. 11. Ausführlich analysiert Norbert Kapferer die Polemik in: *Das philosophische Vorspiel zum Kalten Krieg. Die Jaspers-Lukács-Kontroverse in Genf 1946*, in: *Jahrbuch der Österreichischen Karl-Jaspers-Gesellschaft 6* (1993), S. 79–105.

VI.

Zu einem Wiedersehen zwischen Lukács und Jaspers kam es erst im September 1946 während der Genfer «Rencontres Internationales» zum *Europäischen Geist*, zu denen beide als Repräsentanten ihrer Länder eingeladen waren. (Abb. 2) Das amerikanische *Time-Magazine* brachte die Kontroverse zu Beginn des Kaltes Krieges auf den Punkt: «Only George Lukacs (who was Commissar for Culture in Bela Kun's Hungarian Soviet Republic, and has since lived in Moscow) again & again urged the subordination of the individual, especially the intellectual, to the community. Retorted Existentialist Karl Jaspers: «When acting, we have to be guided by a moral conviction and not by the illusion that we are on the inside of the secret of history.»³⁹

Tatsächlich gipfelte die Rede von Lukács in der Behauptung: «Philosophisch bringt nun die neue Deutung und Ausdehnung des Materialismus in der marxistischen Weltanschauung das Neue, daß Freiheit und Gleichheit nicht bloße Ideen, sondern reale Lebensformen der Menschen [...] sind, [...]»⁴⁰ Gegen dieses «Gemälde einer völlig und planmäßig nach dem sozialistischen System beherrschten Welt» postuliert Jaspers in der erkenntniskritischen Tradition Webers: «Den Besitz des Ganzen gibt es nicht für uns; sondern nur einen Weg, der bis zu einem Horizont hinführt, den unser Blick nicht mehr erreicht. [...] Wir dürfen uns nicht täuschen lassen durch die versucherische Illusion eines vor uns in der Zukunft vorhandenen Gutes.» Nach Jaspers' liberalem Verständnis könne Politik keine positiven Ziele aufweisen, sondern nur, wie Isaiah Berlin es später formulierte, «negative Freiheiten» gewähren: «Die Politik hat nicht die Totalität eines Ganzen. Es ist nicht ihre Sache, diese Totalität aufzustellen. Ihre Rolle ist vielmehr, eine Grundlage bereitzustellen, auf der sich weiterhin, außerhalb ihrer, der ganze Reichtum menschlicher Beziehungen entfalten kann.»⁴¹

Lukács retourierte schlagfertig und nun seinerseits ad hominem: «Diese Philosophie ist meiner Ansicht nach ein erfindungsreiches und geistvolles Gedankengebäude, aber nur der Spiegel des privaten, haltlosen Menschen, von dem ich in meinen Darlegungen gesprochen habe.» Abhängigkeiten gebe es schließlich überall, auch im Westen: «Die Idee der Totalität ist nicht die Erfin-

dung eines Philosophen, sondern drängt sich uns von selber im alltäglichen Leben auf; sowie ein Staatsbürger seine Hausmiete nicht zahlt, wird er durch die Folgen, die das nach sich zieht, die ganze Macht der Totalität verspüren – und die marxistische Denkweise erhebt diese Totalität nur auf ein höheres Denkniveau, diese Totalität, die wir gezwungen sind, alltäglich zu erleben, [...]»⁴² Dabei spart der Ideologe aus, was Jaspers als Ausdruck der Unfreiheit betrachtete: die lebensbedrohende und oft -vernichtende Qualität der existentiellen und physischen Abhängigkeit vom Staat, die Lukács beispielsweise während der *Säuberung* im Moskauer Exil sehr genau kennengelernt hatte: nicht nur in der Rolle des verschonten Opfers, sondern auch als Täter.⁴³

VII.

Nach der Genfer Kontroverse setzt Lukács sich in seinem Buch *Die Zerstörung der Vernunft*, das er größtenteils im Moskauer Exil geschrieben hatte, aber erst 1954 im Aufbau Verlag veröffentlichten konnte, noch einmal mit Jaspers auseinander. Er zitiert ausführlich dessen frühe Weltanschauungskritik und wählt dabei bewusst einen nicht ganz einfach zu verstehenden Satz: «Jede formulierte Lehre vom Ganzen wird Gehäuse, beraubt des originalen Erlebens der Grenzsituation und unterbindet die Entstehung der Kräfte, die bewegend den Sinn des Daseins in der Zukunft in selbstgewollter Erfahrung suchen, um an deren Stelle die Ruhe einer durchschauten und vollkommenen, die Seele befriedigenden Welt ewig gegenwärtigen Sinnes zu setzen.»⁴⁴ Die von Jaspers in der *Geistigen Situation der Zeit* angebotene Alternative der «Existenzerhellung» bezeichnet Lukács als «radikalen Subjektivismus», der letztendlich nichts weiter darstelle als eine «lebensphilosophische Karikatur der relativistischen Soziologie Max Webers».⁴⁵ Lukács schlägt den Erinnerungen an die gemeinsame Heidelberger Zeit mit verleumderischen Sätzen gleichsam ins Gesicht, um seine These zu stützen, nach der auch Jaspers ein Vorläufer des Nationalsozialismus gewesen sei: «Daß also Heidegger offen als Faschist auftrat, während Jaspers aus rein privaten Gründen nicht dazu kommen konnte und sein otium cum dignitate unter Hitler nach dessen Sturz zeitweilig, solange die Winde von links zu wehen schienen, dazu benutzte, sich als

42 Vgl. ebd., S. 12.

43 Vgl. Georg Lukács, Johannes R. Becher, Friedrich Wolf u. a.: *Die Säuberung*. Moskau 1936. Stenogramm einer geschlossenen Parteiversammlung, hrsg. von Reinhard Müller, Reinbek 1991.

44 Georg Lukács: *Die Zerstörung der Vernunft*, Werke Bd. 9, Darmstadt, Neuwied 1960, S. 453 und Karl Jaspers: *Psychologie der Weltanschauungen*, 2. Aufl., Berlin 1922, S. 254. Jaspers nutzte die Ausgabe des Berliner Aufbau Verlags von 1954.

45 Ebd., S. 454 u. 456.

46 Ebd., S. 457f. – Jaspers wurde aufgrund der jüdischen Herkunft seiner Frau im Herbst 1937 zwangspensioniert.

47 Karl Jaspers: Notizen zu *Geschichte und Klassenbewußtsein*, in: Konvolut Lukács, A: Jaspers, DLA Marbach.

Antifaschist zu gebärden, ändert an dem grundlegenden Tatbestand nichts.»⁴⁶

In den Notizen sucht Jaspers Gründe für den offensichtlichen «Hass» von Lukács, der sich ansatzweise schon in den Heidelberger Jahren gezeigt habe. Er findet ihn letztlich in der entgegengesetzten Auffassung von dem, was Vernunft sei: «Mir gegenüber die ›privaten‹ Deutungen und psychologischen Unterstellungen. / Kein Blick für die Einheit des Willens zur Vernunft von meinen frühesten Schriften an. Diese Vernunft wollte er nicht: damals in Heidelberg vor 1914. Als er als Gnostiker sich gab und weihevoll sprach. Von da die radikale Gegnerschaft des Instinkts: er spürte den Todfeind der Vernunft in mir, ohne dass ich damals durch Leistung und Kraft ein sonderliches persönliches Gewicht gehabt hätte. Es war zwischen uns wie geladen. Ich war noch Psychiater. Er bat mich um das Gutachten, das ihn (dank der Torheit österreichischer Ärzte vom Militärdienst befreite). Er habe Wahnidee: denn er glaube, der Krieg höre erst auf, wenn er, Lukacs, tot sei. Denn Jahwe habe den Krieg entfesselt, um Lukacs umzubringen. Weil Jahwe erkannte, dass er durch Lukacs entlarvt würde.» Es scheint so, als ob Jaspers mit dem Hinweis auf die religiöse Wahnwelt in der Erinnerung eine Verwechslung unterlief, attestierte er im Jahr 1915 eine solche doch lediglich bei Bruno Steinbach. In seinen Notaten pariert Jaspers die geschichtsphilosophisch fundierten Diagnosen von Lukács mit psychiatrisch-moralischen Gegendiagnosen: «Die *totale Lieblosigkeit* des *Entwurzelten*, zum Gehorsam gezwungenen, in seinem Ehrgeiz gescheiterten, nun als ›Hofphilosoph‹ des Kreml sich dadurch eine Bedeutung gebend, dass er für *Propaganda im Westen* geeignet befunden wurde. / [...] Eine apparatenhafte Intelligenz. Literarisch begabt, davon immer noch Reste. / Früher einmal *gelegentlich* Tiefsinn. Jetzt totale Plattheit – und doch gelegentlich noch ein Blitz des Geistes – sehr selten.»⁴⁷

Abschließend lassen sich beide, Jaspers wie Lukács, als philosophische Ärzte der Moderne betrachten, die entsprechend ihrer unterschiedlichen Zeitdiagnosen die rational, technisch und ökonomisch erkrankte Welt mit je eigenen therapeutischen Optionen zu heilen suchten. Jaspers berief sich auf die kantische Vernunft und die mit ihr verbundene persönliche Moralität und Metaphysik. In-

stitutionell war er um 1950 lose über Hannah Arendt mit Malvin J. Lasky's *Kongreß für kulturelle Freiheit* und dessen kosmopolitischem Journal *Der Monat* verbunden. Lukács verfolgte seit der Zugehörigkeit zur kommunistischen Partei eine spekulative Form der Vernunft, die den Einzelnen befähigen sollte, der taktischen Autorität mit Einsicht zu folgen. Gegen diese erdachte Gewissheit im gesellschaftlichen Handeln stand Jaspers im Namen der individuellen Freiheit auf, wenn es in seinen Notizen zu Lukács heißt: «Die Bedeutung der Objektivität: darin sieht er den Vorzug Hegels. Diese Objektivität ist das Dogma des Totalwissens.»⁴⁸

48 Ebd. – Lasky besuchte, von Arendt beauftragt, Jaspers erstmals im Juli 1945. Am 28. Oktober des Jahres schrieb Jaspers an seine Schülerin: «Liebe und verehrte Hannah Arendt! Eben ist Dr. Lasky da, muß leider gleich weiter. Er ist nur noch zu Besuch hier. Was bringt er von Ihnen! Schon das zweite Mal. [...] Wir sind Freunde geworden.» Hannah Arendt/Karl Jaspers: Briefwechsel 1926–1969, hrsg. von Lotte Köhler und Hans Sauer, München 1985, S. 57.

Aus dem Lukács-Archiv

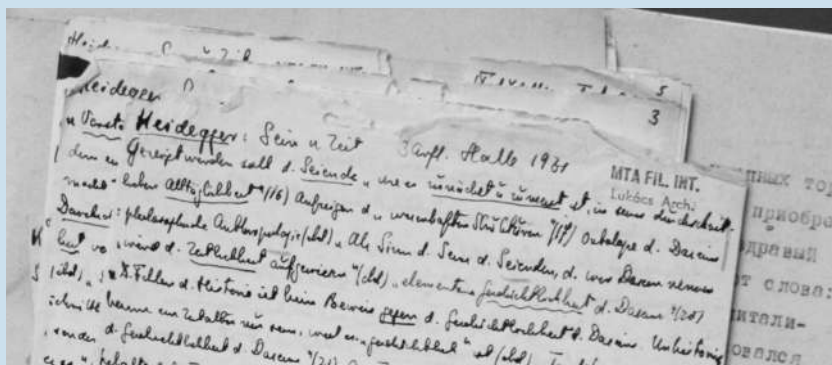
Zerstörung der Vernunft

Während seines Moskauer Exils beschäftigte sich Lukács neben seinen literaturtheoretischen Arbeiten vor allem mit der Vorgeschichte der nationalsozialistischen Ideologie. Im Nachlass finden sich unter anderem Exzerpte, die belegen, wie intensiv er sich mit Martin Heidegger auseinandersetzte. Sie gingen in sein Buch *Die Zerstörung der Vernunft* ein, das erst 1953 erschien, obwohl der «größte Teil des Manuskripts» bereits im Krieg fertiggestellt wurde.

Auch Karl Löwith, Heideggers Marburger Schüler, schrieb im Exil eine Geschichte der neueren deutschen Philosophie. Sein 1941 erschienenes Buch *Von Hegel zu Nietzsche* zitierte Lukács bereits in seiner in Moskau verfassten Abhandlung *Der junge Hegel*. Am 20. August 1950 schreibt ihm Löwith während seines ersten Europaaufenthalts aus dem Engadin:

Sehr geehrter Herr Lukacs,

es ist schon lange her, dass wir uns einmal getroffen haben, aber ich habe Ihre weiteren Arbeiten verfolgt soweit sie mir in Amerika zugänglich wurden. Jetzt bin ich seit 15 Jahren zum 1. Mal wieder in «Europa» u. zwar zu Gastvorlesungen in Heidelberg. Dort hörte ich von einem Aufsatz von Ihnen über Heidegger der in «Sinn und Form» 1949 erschienen sein soll¹ – ich konnte die betreffende Nummer aber nirgends bekommen. Darf ich Sie



bitten mir einen Sonderdruck an meine Adresse in USA zu senden. Sie ist: New School for Social Research, New York, N.Y. 66 W 12 Str.

Ich selbst habe in letzten Jahren die geschichtsphilos. Fragen mit Rücksicht auf ihre geschichtstheologische Voraussetzungen in einem englisch geschriebenen Buch «Meaning in History» (Chicago 1949) behandelt. Aus einer Nebenbemerkung Ihres Werkes über Hegels Theolog. Jugendschr. sah ich dass Sie mit meiner Parallelisierung von Marx + Kierkegaard gegenüber Hegel nicht einverstanden sind. Ich glaube, dass wenn Marx heute leben würde, er Kierkegaard genau so wichtig nehmen würde wie seinerzeit Sankt Max!² Leider sind in New York nur Ihre in der Schweiz erschienenen Büchern erhältlich, aber nicht die in Berlin erschienenen, von denen ich nur dem Titel nach weiss.

Mit besten Grüßen
Ihr ergebener Karl Löwith

Über eine Antwort von Lukács ist nichts bekannt. Im Vorwort zu seiner *Zerstörung der Vernunft* gelangt er 1953 zu dem Schluss, die «marxistische Geschichtsschreibung» könne bei aller Anerkennung letztlich mit Löwiths «Vorarbeiten in Bewältigung dieses Stoffs nichts anfangen».³

uvb

- 1 Georg Lukács: Heidegger redivivus, in: Sinn und Form, Heft 3, 1949, S. 37-62.
- 2 Unter dem Titel «Sankt Max» hatte sich Karl Marx mit Max Stirner auseinandergesetzt.
- 3 Georg Lukács: Die Zerstörung der Vernunft, Werke, Bd. 9, Neuwied 1962, S. 20.

Lukács oder Plessner

Alternativen der Sozialphilosophie im 20. Jahrhundert

- 1 Georg Lukács: *Geschichte und Klassenbewußtsein*. Studien über marxistische Dialektik [1923], Neuwied/Berlin 1968.
- 2 Helmuth Plessner: *Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus* [1924]. Mit einem Nachwort von Joachim Fischer, Frankfurt/M. 2002.
- 3 Ferdinand Tönnies: *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie* [1887], Darmstadt 2005.

I. Lukács versus Plessner

1923 veröffentlicht der marxistische Sozialphilosoph Georg Lukács sein Buch *Geschichte und Klassenbewußtsein*, das mit dem Kapitel «Die Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats» eine neue kritische Diagnostik der modernen Gesellschaft als eines in ihrer «Totalität» verdinglichten Lebenszusammenhanges offeriert.¹ Zugleich umkreist es das Proletariat als die Umschlagsstelle, die diesen totalen Zusammenhang der «Menschenfremdheit» bürgerlich-kapitalistischer Verhältnisse durch eine revolutionäre Sprengung des eigenen verdinglichten Bewusstseins in einen neuen solidarischen Lebenszusammenhang verwandeln wird. Georg Lukács hatte unmittelbar zuvor als Volkskommissar für Unterrichtswesen in der kurzen ungarischen Räterepublik und als Politischer Kommissar in der Roten Armee fungiert. Sein Buch von 1923, das die Gesellschaftstheorie der leninistischen Revolution von 1917 und die Möglichkeit von deren flächendeckender Fortsetzung in Mitteleuropa reflektiert, wird vor allem in seinem diagnostischen Teil – dem Theorem der «Verdinglichung» und der «Menschenfremdheit» der spätbürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft – der Leitfaden der «Marxistischen Arbeitswoche» von 1923 werden, an der Lukács (neben Karl Korsch) teilnimmt und die so etwas wie die Formationsstunde des Frankfurter Instituts für Sozialforschung darstellt. Die gesamte theoretische Grundlegung der Kritischen Theorie der Gesellschaft, der späteren Frankfurter Schule – vor allem auch bei Adorno und Marcuse – ist ohne dieses Lukács-Buch von 1923 nicht zu verstehen.

Nur ein Jahr später, 1924, veröffentlicht der sieben Jahre jüngere, bürgerliche Sozialphilosoph Helmuth Plessner seine Schrift *Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik sozialen Radikalismus*,² in der er – unter Rekurs auf die Tönnies-Unterscheidung von *Gemeinschaft und Gesellschaft*³ – erstmals und folgenreich im deutschsprachigen Raum eine systematische Umkehrung der Reihenfolge dieser Begriffe vornimmt: Während bei Tönnies – und bei den Tönnies-Lesern – die konkrete Gemeinschaft als die primäre Kernzone der menschlichen Sozialität gilt, demgegenüber die abstrakte Gesellschaft eine sekundäre Sphäre bildet, ist Plessner zufolge umgekehrt nicht die Gemeinschaft, sondern die Gesellschaft der erst-rangige Raum des Sozialen, das heißt die Gesellschaft als

öffentlicher Raum, in dem Menschen sich im vermittelnden Medium der Masken, Rollen und Konventionen indirekt aufeinander beziehen können und voreinander verschonen, während Formen der Gemeinschaft – die Familiengemeinschaft *oder* die wissenschaftliche Sach- und Arbeitsgemeinschaft nachgeordnete Möglichkeiten direkter Bezugnahme von miteinander vertrauten oder sachlich kooperierenden Menschen unter bestimmten, begrenzten Bedingungen bleiben. «*Grenzen der Gemeinschaft*» meint deshalb, dass Plessner – nach kantischer Methode – die «Geltungsgrenzen» der Gemeinschaft im Verhältnis zur Gesellschaft bestimmen will. Die Moderne ist dem Sozialphilosophen Plessner zufolge eine ausdifferenzierte Gesellschaft im Sinne des «offenen Systems des Verkehrs zwischen unverbundenen Menschen»⁴ (natürlich denkt er an die moderne Großstadt). Und das Risiko, die ständige latente Gefahr dieser modernen Gesellschaft, geht vom Einbruch der Gemeinschaftsutopien in die komplexe Vergesellschaftung aus, also von «sozialen Radikalismen», wie Plessner sie nennt, die im Namen einer totalen Vergemeinschaftung, entweder unter dem Titel des «nationalistischen Kommunismus» *oder* des «rationalistischen Kommunismus» (diesen «beiden Formen des kommunistischen Ethos»)⁵ die komplexen Umgangsformen, die institutionellen und rituellen Verfahren und die Mentalitäten der Moderne zu liquidieren beabsichtigen. Plessners Buch ist – obwohl es eine aufmerksame Besprechung von Siegfried Kracauer in der *Frankfurter Zeitung*⁶ erhielt und auch durch den jungen Münsteraner Sozialphilosophen Josef Pieper unter dem Titel *Die Grundformen sozialer Spielregeln*⁷ Beachtung fand – in den zwanziger Jahren nicht wirklich zum Zuge gekommen; aber es hat in der Formierung der bundesrepublikanischen Soziologie nach 1945/49 einen wichtigen Part gespielt.

Plessner kannte Lukács vom Weberschen jour fixe in Heidelberg 1913, in dem er auch Ernst Bloch begegnete. Auch wegen dieser persönlichen Vertrautheit hat Plessner das 1923 erschienene Buch von Lukács registriert und darauf reagiert: Für seine 1922 von Köln aus gegründete Zeitschrift, den *Philosophischer Anzeiger*, plante er eine Besprechung durch den befreundeten Philosophen Josef König, mit dem er über das Lukács-Buch diskutierte.⁸ Auch wenn diese Besprechung letztlich nicht zustande kam – und auch ohne

4 Plessner: *Grenzen der Gemeinschaft*, S. 49.

5 Ebd., S. 51.

6 Siegfried Kracauer: *Philosophie der Gemeinschaft* [1924], in: Wolfgang Eßbach, Joachim Fischer und Helmut Lethen (Hg.): *Plessners «Grenzen der Gemeinschaft». Eine Debatte*, Frankfurt/M. 2002, S. 357–362.

7 Josef Pieper: *Grundformen sozialer Spielregeln. Eine soziologisch-ethische Untersuchung zur Grundlegung der Sozialpädagogik*, Freiburg 1933.

8 Josef König, Helmuth Plessner: *Briefwechsel 1923–1933. Mit einem Briefessay von Josef König über Helmuth Plessners «Die Einheit der Sinne»*. Vorwort von Frithof Rodi, hg. von Hans-Ulrich Lessing und Almut Mutzenbecher, Freiburg/München 1994, S. 5.

9 Lukács: Geschichte und Klassenbewußtsein, S. 171.

10 Ebd., S. 175.

dass er irgendeinen direkten Bezug auf Lukács' *Geschichte und Klassenbewußtsein* in seiner eigenen Schrift nimmt –, kann man Lukács und Plessner in einem *challenge-response*-Verhältnis sehen: Im Vorgriff lässt sich sagen, dass Plessner mit seiner Sozialphilosophie in den *Grenzen der Gemeinschaft* von 1924 in nuce ein charakteristisches Gegenprogramm zu Lukács und damit zur Kritischen Theorie und zur Frankfurter Schule insgesamt entwickelt. Wo die Frankfurter Schule mit Lukács hegelianisch gesonnen ist, ist Plessners Gesellschaftstheorie mit Simmel kantisch orientiert. Dieser sozialphilosophische Kontrast – Plessners *Kritik der Gemeinschaft* als Alternative zu Lukács' *Kritik der Gesellschaft* – lässt sich in seiner Wirkungsgeschichte bis in die Gegenwart verfolgen.

II. Kritische Theorie der Gesellschaft im Namen der militanten Gemeinschaft

«Kritische Theorie» ist ein von Horkheimer selbstgewählter Deckbegriff für die marxistische Theorie der Gesellschaft, und wie alle marxistische Theorie begreift sie die Ökonomie als zentrale Vergesellschaftungszone – alle anderen Sphären der Vergesellschaftung wie Politik, Kultur, Erziehung sind abgeleitete, sekundäre Zonen, in letzter Hinsicht bestimmt und durchdrungen von den ökonomischen Produktionsverhältnissen. Deshalb ist es konsequent, dass Lukács in seinen «Studien zur marxistischen Dialektik» (so der Untertitel von *Geschichte und Klassenbewußtsein*) mit dem Warentausch und der mathematisch-technischen Rationalitätskalkulation der Produktionsverhältnisse ansetzt, die alle weiteren Verkehrsverhältnisse der Subjekte in letzter Hinsicht bestimme. Die kapitalistische «Warenstruktur», die vor allem die menschliche Arbeitskraft erfasst, verwandelt demzufolge die Beziehungen zwischen den Personen in eine Dinghaftigkeit – die, obwohl von Menschen gemacht, ihnen als «gespenstische Gegenständlichkeit» gegenübersteht und sie formiert. Es verdrehen sich die Verhältnisse, der Mensch erscheint «weder objektiv noch in seinem Verhalten zum Arbeitsprozess als deren eigentlicher Träger, sondern als mechanischer Teil in ein mechanisches System eingefügt».⁹ Der folgenreiche Schlüsselgedanke von Lukács und der Kritischen Theorie von Horkheimer, Adorno und Marcuse ist, dass der «mensenfremde» Charakter¹⁰ der kapitalistischen Produktions- und

Tauschverhältnisse von der Ökonomie her die «Totalität» der menschlichen Lebensverhältnisse bestimmt – darin zeige sich das «Grundphänomen der Verdinglichung» in seiner gesellschaftlichen Totalität.¹¹ «So wie das kapitalistische System sich ökonomisch fortwährend auf erhöhter Stufe produziert und reproduziert, so senkt sich im Laufe der Entwicklung des Kapitalismus die Verdinglichungsstruktur immer tiefer, schicksalhafter und konstitutiver in das Bewusstsein der Menschen hinein.»¹² Die «Warenstruktur» drückt also auch dem ganzen Bewusstsein des Menschen ihre Struktur auf. Die Eigenschaften und Fähigkeiten des lebendigen Menschen sind nicht länger in der «organischen Einheit der Person» verbunden¹³ – wie in Formen der nicht-kapitalistischen Vergemeinschaftung, müsste man ergänzen –, sondern erscheinen als «Dinge», die er besitzt und entäußert und die ihn im Zweifelsfall erschlagen. «Dieses Zur-Ware-werden [...] des Menschen» enthüllt «den entmenschten und entmenschenden Charakter der Warenbeziehung.»¹⁴ In den total verdinglichten Verhältnissen ist der Mensch sich selbst «entfremdet» – auch wenn Lukács diesen Begriff aus den erst 1932 herausgegebenen Frühschriften von Marx 1923 noch nicht kennen kann, ist er doch von der Sache her gemeint.¹⁵

Lukács fasst hier in strenger Begriffslogik die Stimmung der Verzweiflung über den Weltzustand der Moderne – eine desperatistische und zugleich messianische Stimmung, die sich durch die Frankfurter Schule bis Marcuse und Adorno durchziehen wird. Denn Lukács kennt auch den dialektischen Umschlagpunkt: das Bewusstsein und die Tat des Proletariats. Die Arbeiterklasse, im Prozess der Verdinglichung zur quantifizierten, rational kalkulierten Arbeitskraft degradiert, «ist gezwungen, ihr zur-Ware-werden, das Auf-reine-Quantität-sein als Objekt des Prozesses zu erleiden»¹⁶ und wird gerade dadurch, mehr als die anderen sozialen Lagerungen und Gruppen, über die Unmittelbarkeit der Verhältnisse hinausgetrieben – die Produktivkraft in der Arbeitskraft ist das Moment der negativen Dialektik, die sich in der revolutionären Spontaneität, aktiviert durch die Avantgarde der politischen Partei, äußert. Das Proletariat enthüllt sich als das «identische Subjekt-Objekt des Geschichtsprozesses».¹⁷ «Mit der «russischen Revolution [wurde] ein Weg für die Menschheit aus Krieg und Ka-

11 Ebd., S. 186.

12 Ebd., S. 185.

13 Ebd., S. 194.

14 Ebd., S. 183.

15 Ebd., S. 23.

16 Ebd., S. 178.

17 Ebd., S. 341.

18 Lukács: Vorwort [1967], in: Ders.: Geschichte und Klassenbewußtsein, S. 9.

19 Ebd., S. 169.

20 Zu der Semantik von Authentizität, Unmittelbarkeit und Selbstverwirklichung als sozialphilosophischem Fundus der Verdinglichungskritik bei Lukács vgl. auch Rahel Jaeggi: Verdinglichung – ein aktueller Begriff?, in: Lukács-Jahrbuch 1998/99, S. 68 ff.

pitalismus eröffnet» – so Lukács noch im Rückblick.¹⁸ «Das Proletariat vollendet sich erst», so schreibt er 1923, «indem es sich aufhebt, indem es durch Zuendeführen seines Klassenkampfes die klassenlose Gesellschaft zustandebringt» – samt einer Phase der «Diktatur des Proletariats».¹⁹

III. Kritik der radikalen Gemeinschaftsutopien im Zeichen der zivilen Gesellschaft

Erst vor den Begriffsoperationen der Plessnerschen Sozialphilosophie kann man erkennen, dass Lukács' Kritische Theorie der Gesellschaft im emphatischen Namen der authentischen Gemeinschaft auftritt und von dort her ihre Gewissheit gewinnt (auch wenn Lukács selbst nicht direkt auf den Begriff der Gemeinschaft rekurriert).²⁰ Plessner liest die marxistische Sozialphilosophie 1924 (indirekt) und 1960 (direkt) als eine Theorie, die die moderne Gesellschaft als Entfremdung von der Gemeinschaft begreift – insofern sei sie eigentlich eine kritische Theorie *im Namen der Gemeinschaft*.

In der Frankfurter Schule – ob bei ihrem Ahnherrn Lukács oder bei Adorno, Horkheimer und Marcuse selbst – werden die modernen Tauschverhältnisse der kapitalistisch-kalten Gesellschaft im Zeichen einer utopischen, aber geschichtlich realmöglichen Vernunft- und Authentizitätsgemeinschaft kritisiert. Ist also die von Marx und Lukács her inspirierte Kritische Theorie der Gesellschaft im Kern eine Gemeinschaftstheorie, von der aus die Gesellschaft als Entfremdungsphänomen perspektiviert wird, so ist umgekehrt Plessners Theorie eine genuine Gesellschaftstheorie, von der aus Gemeinschaft-Konzepte als Gefährdungspotential verstanden und in ihren «Geltungsgrenzen» bestimmt werden. Gesellschaft, das ist von Plessner her die «Logik der Öffentlichkeit». Diese Öffentlichkeit, in der die Menschen in künstlichen Verfahren und Zeremonien, in Masken und Rollen indirekt miteinander zu tun haben, ist – und hier kann man 1924 Luhmann *avant la lettre* hören – «das offene System des Verkehrs zwischen unverbundenen Menschen». «In sich weitmaschig genug, um das Fluktuieren des Lebens in all seinen Schattierungen zu beherbergen und zugleich durch sich hindurchgehen zu lassen [...], besonders sich dieses offene System des Verkehrs zu je eigenartigen Sphären

nach Maßgabe bestimmter Wertklassen [bestimmter Funktionen, könnte man sagen], zur Sphäre des Rechts, der Sitte und Erziehung, des Staates, der Wirtschaft [...]».²¹ Plessners Sozialphilosophie behauptet also im Ansatz keinen Primat der Ökonomie vor den anderen Sphären der Gesellschaft, sondern beobachtet eine parataktische Ausdifferenzierung der sozialen Systeme zwischen den unverbundenen Menschen, die durch die verschiedensten Verkehrssysteme in verschiedenste mögliche Kommunikationen gelangen können. Plessner operiert hier mit dem Begriff des «Verkehrs», wie er seit dem 18. Jahrhundert als kommunikativer Grundbegriff verwendet wurde. *Gesellschaft* als Inbegriff verschiedener ausdifferenzierter sozialer Systeme ist die Schlüsselzone, das «Daseinsgebiet zwischen Familiarität und Objektivität», also *zwischen* den Spezialformen der *Gemeinschaft*, nämlich entweder der privaten Liebes- und Lebensgemeinschaft *oder* der wissenschaftlichen Vernunft- oder Sachgemeinschaft der Forscher. Entscheidend ist, dass diese Schlüsselzone der Gesellschaft weder nach dem Code der Liebe oder der Vertrautheit miteinander verbundener Menschen noch nach dem Code der Wahrheit, des «eigentümlich zwanglosen Zwanges des besseren Argumentes»²² geregelt werden kann. Die prinzipielle Unergründlichkeit der Menschen im Verhältnis zueinander und die Unvorhersehbarkeit der Lebenssituationen («doppelte Kontingenz» - wie Luhmann das später nennt) verlangt Plessner zufolge nach der «Öffentlichkeit» als vermittelndes Medium der Umgangs- und Distanzformen.

Aus seiner Gesellschaftstheorie heraus hat Plessner großen Wert auf die Soziologie dieser künstlichen Codes gelegt, auf die artifiziellen Umgangsformen, auf das Erfordernis der soziologischen Beobachtung der immer erneuten sozialisatorischen und öffentlichen Genese des Habitus der «Geselligkeit» als Kern der indirekten Kommunikation: Wenn es «die Gesellschaft im Sinne der Einheit des Verkehrs unbestimmt vieler und einander unbekannter und durch Mangel an Gelegenheit, Zeit und gegenseitigem Interesse höchstens zur Bekanntschaft gelangender Menschen»²³ gibt, dann bedarf es zur Aufrechterhaltung des komplexen Spiels der Gesellschaft des Habitus von «Diplomatie und Takt», von Distanz und Ironie, der Spielformen von «Zeremonie und Prestige». In einer berühmten Stelle seiner *Grenzen der Gemeinschaft* hat Plessner vom

21 Plessner: *Grenzen der Gemeinschaft*, S. 95.

22 Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1: *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, Frankfurt/M. 1981, S. 51.

23 Plessner: *Grenzen der Gemeinschaft*, S. 80.

24 Ebd., S. 80.

25 Georg Simmel: Die Geselligkeit [1917], in: Ders.: Grundfragen der Soziologie. Individuum und Gesellschaft, Berlin/New York 1984, S. 50-71.

26 Plessner: Grenzen der Gemeinschaft, S. 80.43.

«tänzerischen Geist, vom Ethos der Grazie» gesprochen, ohne dessen Vorbildfunktion die moderne Gesellschaft implodiert: Es geht um «das gesellschaftliche Benehmen, die Beherrschung nicht nur der geschriebenen und gesetzten Konventionen, die virtuose Handhabung der Spielformen, mit denen sich Menschen nahe kommen, ohne sich zu treffen, in denen sie sich voneinander entfernen, ohne sich durch Gleichgültigkeit zu verletzen. [...] Die erzwungene Ferne von Mensch zu Mensch wird zur Distanz gedelt, die beleidigende Indifferenz des Aneinandervorbeilebens durch die Formen der Höflichkeit, Ehrerbietung und Aufmerksamkeit unwirksam gemacht.»²⁴

Wenn Marx die direkte Referenzfigur von Lukács und des Horkheimer-Kreises ist, so ist Georg Simmel die indirekte Referenzfigur bei Plessner, und zwar der Simmel der «Formen der Wechselwirkung», der komplexen und kompliziert zu handhabenden «Geselligkeit».²⁵ Der Unterschied Plessners zu Simmel ist, dass Plessner nach 1917, nach der leninistischen Revolution mit ihrer Übergriffsabsicht auf Europa, und nach 1921, dem Marsch der Faschisten auf Rom²⁶, also nach zwei verschiedenen praktisch gewordenen Moderne-Projekten, die jeweils im Namen der totalen Gemeinschaft agieren, Anfang der zwanziger Jahre eine Theorie der Moderne offensiv als *Theorie der Gesellschaft* formulieren musste.

IV. Anerkennung der Maske oder Renaissance der Entfremdungskritik

Lukács' Schrift ist nach dem Zweiten Weltkrieg keinesfalls vergessen worden: Überall, wo die Kritische Theorie der Frankfurter Schule auftrat, war diese Schrift von 1923 über das Prinzip der Verdinglichung als analytisches Rückgrat der Gegenwartsdiagnostik präsent. Es ist klar, dass der Horkheimer-Kreis nach den Erfahrungen der 1930er und 1940er Jahre nicht länger an der seinerzeit formulierten Erwartung der proletarischen Revolution als Wende des modernen Entfremdungs-Weltzustandes festgehalten hat – was blieb, war die Kritik der totalen Verdinglichung in allen kapitalistischen Verhältnissen einschließlich des kulturindustriell formatierten Bewusstseins. Es war eine Kritik der entfremdenden Rollenhaftigkeit der modernen Welt, der total verwalteten Welt,

der totalitären Waren-, Medien-, Werbungs- und Konsumwelt der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft. An Stelle des rettenden Proletariats wurden andere Instanzen der ‹negativen Dialektik› oder des Umschlages gefunden – die Avantgardekunst, später die neuen sozialen Bewegungen. Diese dezidiert kritische Gesellschaftstheorie gilt manchen als die dominante, einflussreichste Sozialphilosophie in der Soziologie der Bundesrepublik.

Dieser Eindruck lässt sich korrigieren, wenn man die Wirkung von Plessners raffiniert intellektueller Parallelaktion beobachtet. Zieht man alle seine einschlägigen Schriften zusammen, also neben dem sozialphilosophischen Entwurf in den *Grenzen der Gemeinschaft* vor allem seine davon inspirierten Schlüsselaufsätze um 1960 ‹Das Problem der Öffentlichkeit und die Idee der Entfremdung› und ‹Soziale Rolle und menschliche Natur›,²⁷ lässt sich erkennen, dass Plessner in der Formierung der bundesrepublikanischen Soziologie nach 1945/49 einen bedeutenden Part vor allem in der Auseinandersetzung um den Rollen-Begriff und den Dahrendorfschen Homo sociologicus gespielt hat.²⁸ Nicht Vernunft und kommunikative Rationalisierung, nicht Erlösung und Versöhnung waren die Leitbegriffe dieser Gesellschaftsanalytik, vielmehr stand die ‹Zivilisierung› des Verhaltens, letztlich also der Gewalt, in ihrem Zentrum. Insofern erstaunt es nicht, dass im Umkreis der Philosophischen Anthropologie (durch den Soziologen Dieter Claessens) bereits Anfang der sechziger Jahre das große Buch von Norbert Elias über den ‹Prozeß der Zivilisation› (1939) wiederentdeckt und sein Autor in die bundesrepublikanische Soziologie einbezogen wurde.

Der junge Jürgen Habermas – als Vertreter der Frankfurter Schule – erkannte im soziologisch prominent werdenden Rollenbegriff eine Verdinglichungskategorie der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft²⁹ und regte eine ‹Kritik der Rollentheorie› an, die von der Soziologin Frigga Haug als Kritik der sogenannten ‹bürgerlichen Soziologie›³⁰ ausgeführt wurde. Gegen diesen ‹antigesellschaftlichen Affekt› der Frankfurter Schule, gegen die erneute eschatologische ‹Idee einer menschlichen Selbstentfremdung›³¹, aus der heilsgeschichtlich eine Rückkehr in authentische und konsensuelle Verhältnisse der Gemeinschaft möglich sei, erkannte Plessner das Spiel des komplexen Rollengefüges als Schlüsselele-

- 27 Vgl. Helmuth Plessner: Das Problem der Öffentlichkeit und die Idee der Entfremdung [1960], in: Ders.: Gesammelte Schriften. Bd. X: Schriften zur Soziologie und Sozialphilosophie, hg. von Günter Dux, Odo Marquard und Elisabeth Ströker, Frankfurt/M. 1985, S. 212–226. Ders.: Soziale Rolle und menschliche Natur [1960], in: Gesammelte Schriften. Bd. X, S. 227–241.
- 28 Vgl. Joachim Fischer: Die Rollendebatte – der Streit um den Homo sociologicus, in: Stephan Moebius, Georg Kneer (Hg.): Soziologische Kontroversen. Beiträge zu einer anderen Geschichte der Wissenschaft vom Sozialen, Frankfurt/M. 2010, S. 79–101.
- 29 Vgl. Jürgen Habermas: Zwischen Philosophie und Wissenschaft: Marxismus als Kritik [1963], in: Ders.: Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien, Frankfurt/M. 1971, S. 228–289.
- 30 Vgl. Frigga Haug: Kritik der Rollentheorie und ihrer Anwendung in der bürgerlichen Soziologie, Frankfurt/M. 1972.
- 31 Plessner: Das Problem der Öffentlichkeit und die Idee der Entfremdung, S. 218.

- 32 Arnold Gehlen: Über die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung [1952], in: Ders.: Philosophische Anthropologie und Handlungslehre, Gesamtausgabe, Bd. 4, hg. von Karl Siegbert Rehberg, Frankfurt/M. 1983, S. 232.
- 33 Vgl. Joachim Fischer: Philosophische Anthropologie. Ein wirkungsvoller Denkansatz in der deutschen Soziologie nach 1945, in: Zeitschrift für Soziologie 35/5 (2006), S. 1-25.
- 34 Vgl. Rüdiger Dannemann: Georg Lukács und 1968. Sonderband des Jahrbuchs der Internationalen Georg-Lukács-Gesellschaft, Bielefeld 2009.
- 35 Vgl. Andreas Kuhlmann: Deutscher Geist und liberales Ethos. Die frühe Sozialphilosophie Helmuth Plessners [1993], in: Plessners «Grenzen der Gemeinschaft». Eine Debatte, S. 15-20.
- 36 Vgl. Jens Hacke: Politische Bürgerlichkeit. Variationen einer Denkfigur in der deutschen Sozialphilosophie nach 1945, in: Heinz Bude, Joachim Fischer und Bernd Kaufmann (Hg.): Bürgerlichkeit ohne Bürgertum. In welchem Land leben wir?, München 2010, S. 33-53.

ment der gesellschaftlichen «Öffentlichkeit», als unhintergehbaren Zwischenglied der indirekten, vermittelten Beziehung zwischen Menschen.

Arnold Gehlen hatte bereits zuvor Plessners Kerngedanken der lebensnotwendigen distanzierten Vermitteltheit zwischenmenschlicher Beziehungen in der Formel auf den Punkt gebracht: «Die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung»³². Plessner und die, die ihm im Umkreis der soziologischen Denkrichtung der Philosophischen Anthropologie folgten³³ – Popitz, Bahrtdt, Schelsky, Claessens – setzten sich zunächst durch. Der Rollenbegriff wurde ein Schlüsselbegriff der Soziologie und in den sechziger Jahren für eine Zeit lang auch ein Selbstverständigungsbegriff der bundesrepublikanischen Gesellschaft – zum Beispiel im allorts geübten virtuos-distanzierten Rollenspiel.

Im «roten Jahrzehnt» (Gerd Koenen) der 68er-Bewegung hat Lukács' *Geschichte und Klassenbewußtsein* aber erneut die Köpfe ganz neuer Lesergenerationen bewegt.³⁴ Die vermeintliche Totalität des Verdinglichungszusammenhangs legitimierte in der nun als «Spätkapitalismus» bezeichneten Gesellschaft nicht zuletzt neue revolutionäre Praxisformen: die avantgardistische Stadtguerilla in Mittel- und Westeuropa.

Obwohl auch in dieser Zeit unter Kennern als Antidotum von Hand zu Hand gereicht, ist Plessners *Kritik des sozialen Radikalismus* in seiner gesellschaftstheoretischen Tragweite erst nach 1989 erkannt worden, als die Epoche der großen Experimente der «sozialen Radikalismen» im 20. Jahrhundert von Bürgerbewegungen verabschiedet und sozialistische Sicherheitsgesellschaften in bürgerliche Risikogesellschaften umgewandelt wurden. Jetzt erst wurde deutlich, dass es sich hier um eine seltene deutsche Sozialphilosophie aus einem «liberalen Ethos» handelte,³⁵ die – ähnlich wie Dolf Sternberger, Hannah Arendt, Joachim Ritter und seine Schüler – die bürgerliche Lebensform politisch-philosophisch auszeichnete.³⁶

Bezogen auf die Nachfolger Lukács hingegen, aus deren Theoriesicht die Gesellschaftsrevolution von 1989 die Restauration bürgerlicher Verhältnisse bedeutete, gab es nach 1989 für einen historischen Moment eine Irritation – etwa wenn der Lukács-Schüler und ungarische Heidegger-Übersetzer Mihaly Vajda das

jeweilige politische Engagement der Philosophen Heidegger und Lukács verglich und dabei zu einem für Lukács desaströsen Ergebnis kam.³⁷ Doch schon bald wurde Lukács' Kategorie der Verdinglichung wieder reaktiviert. Erneut werden die Zwangsverhältnisse der bürgerlichen Gegenwartsgesellschaft, in denen Subjekte sich in ihren Rollen nur entfremden, dem Gerichtshof der Authentizitäts- oder der Vernunftgemeinschaft unterworfen. «Re-thinking Marx» ist dann die Losung.³⁸ Habent sua fata libelli – es ist eine offene Geschichte, wie die Wirkungsgeschichte der beiden alternativen Sozialphilosophien von Lukács und Plessner im 21. Jahrhundert Orientierungen fortzulegen wird.

37 Vajda, Mihaly: Der Philosoph und die Politik. Über Heidegger und Lukács, in: Kommune. Forum für Politik, Ökonomie, August 1991, S. 6–11.

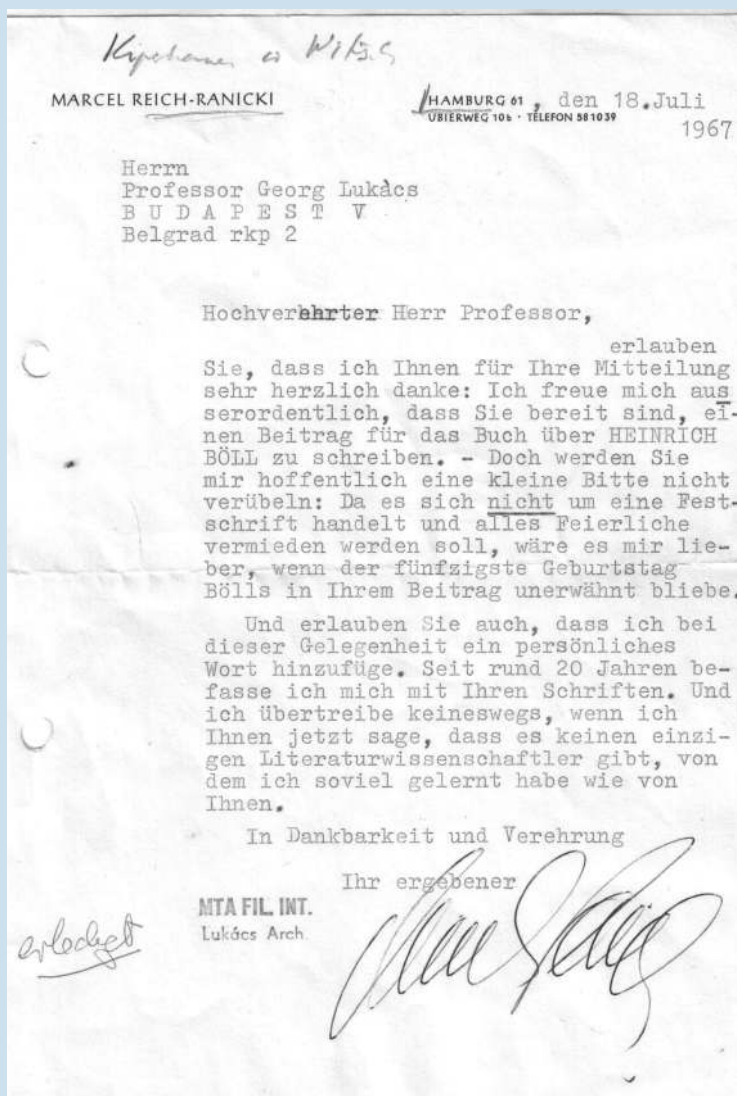
38 Vgl. Rüdiger Dannemann: Dossier. Zur Aktualität von «Geschichte und Klassenbewußtsein», in: Frank Benseler/Werner Jung (Hg.): Lukács-Jahrbuch (1998/1999), Paderborn 1999; Rahel Jaeggi: Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems, Frankfurt/M. 2005.

Aus dem Lukács-Archiv

Päpste

«Die Herrschaft der Kategorie der Totalität ist der Träger des revolutionären Prinzips in der Wissenschaft.»¹ In der zeittypischen Rhetorik des Unbedingten hatte Lukács 1923 in *Geschichte und Klassenbewusstsein* die «Kategorie

der Totalität» wiederbelebt – als emphatischen Gegenbegriff zu den Selbstbeschränkungen des positivistischen Wissenschaftsbetriebs und der «Verdinglichung» im Kapitalismus. Im Hegelianischen Geist wurde das Ganze und das Wahre zusammenge-spannt. Eine ganz andere Form von «Totalität» zeigt der Blick in sein Archiv. Das Interesse und Faszinosum für Lukács verband Denker, die ihre Fahne an ganz unterschiedliche weltanschauliche und ästhetische Lager gesteckt hatten: Carl Schmitt und Jürgen Habermas, Thomas Mann und Heinrich Böll, Friedrich Gundolf und Marcel Reich-Ranicki. So nahe wie im Budapester Archiv kommen sich die zwei Ausdrucksformen deutschen Denkens im 20. Jahrhundert selten – die Heidelberger Welt des Geistes um 1900 um die Zentralgestirne Max Weber und Stefan George und das Gesellschaftspanorama der jungen Bundesrepublik um Heinrich Böll samt flankierender Kritikerschar. Auf dem kleinen Heidelberger Postweg dankt der Literaturhistoriker und Georgeaner Friedrich Gundolf «Doktor» Lukács am 30. Juni 1914 für die «Abhandlung der Soziologie des modernen Dramas». «Ich freue mich sehr auf die Zeit da ich sie werde durcharbeiten können und



hoffe dann mit Ihnen mündlich darüber mich auseinanderzusetzen.» Über fünfzig Jahre später verbindet Marcel Reich-Ranicki im Juli 1967 seine Einladung an Lukács, sich mit einem Beitrag an einem Buch zum 50. Geburtstag von Heinrich Böll zu beteiligen, mit einem Bekenntnis: «Und ich übertreibe keineswegs, wenn ich Ihnen jetzt sage, dass es keinen einzigen Literaturwissenschaftler gibt, von dem ich soviel gelernt habe wie von Ihnen.» Päpste unter sich. Man musste im 20. Jahrhundert nicht wie Reich-Ranicki ein unbedingter Freund des Realismus sein, um vom autoritativen Sprechen über Literatur in den Bann gezogen zu werden.

- 1 Georg Lukács: Geschichte und Klassenbewußtsein, Berlin 1923, S.39.

Pascal des Kommunismus

Ein Gespräch mit Iring Fetscher

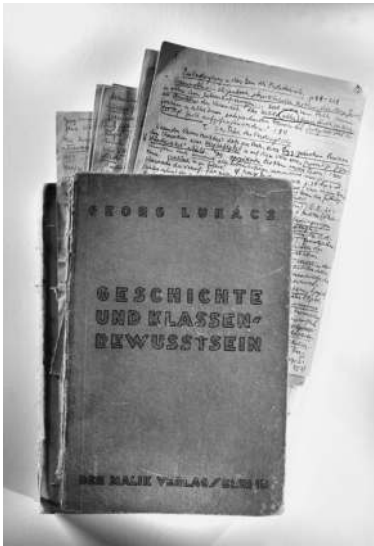


Abb. 1
Geschichte und Klassenbewußtsein (1923) – Iring Fetschers Handexemplar

¹ Iring Fetscher: *Neugier und Furcht. Versuch mein Leben zu verstehen*, Hamburg 1995, S. 314.

Wann haben Sie zum ersten Mal etwas von Georg Lukács gelesen, und wissen Sie noch, was es war?

Es war *Geschichte und Klassenbewußtsein*. Und ich habe die Malik-Ausgabe in der Buchhandlung Heckenhauer in Tübingen gefunden im Jahr 1946 oder 47, also relativ früh.

Lukács hat *Geschichte und Klassenbewußtsein* nach dem Ersten Weltkrieg geschrieben, der ihm das vorangegangene bürgerliche Zeitalter als eines der «vollendeten Sündhaftigkeit» enthüllt hatte. Sehen Sie Parallelen zwischen der Situation von Lukács in den frühen zwanziger Jahren und Ihrer Situation nach dem Zweiten Weltkrieg?

Doch, es gab schon Analogien, gar kein Zweifel. Vor allen Dingen war für mich wichtig, dass da jemand war, der meinte, Sinn in der Geschichte erkannt zu haben. Die Nazi-Zeit und die Niederlage und die Herrschaft der Alliierten erschienen uns zunächst als sinnlose, ja bedrückende Erfahrungen. Ich war allerdings sehr früh schon davon überzeugt, dass ein großes Ausmaß von Schuld für diese Entwicklung bei uns Deutschen lag. Aber das war als geschichtliche Lehre nicht ausreichend. Und Lukács hat eine andere Sicht angeboten.

Sie sprechen in Ihrer Autobiographie *Neugier und Furcht* von Ihrem damaligen «naiven <Glauben> an den theoretischen Universalschlüssel Marxismus». Worin bestand die Funktionsweise dieses Universalschlüssels, den Lukács vermittelte?

Mit Hilfe von Marx konnte man begreifen, warum eine europäische Kultur – in ihrer deutschen Ausformung, aber auch in ihrer russischen – trotz der Fortschritte der Aufklärung, trotz der Fortschritte der modernen Philosophie und der Wissenschaft zu so grauenhaften Erscheinungen führen konnte wie den beiden Kriegen. Und der Kolonialismus kam natürlich noch hinzu.

Sie haben als Leutnant der Wehrmacht gegen die Rote Armee gekämpft und sich dann nach dem Krieg so intensiv wie wenige in der frühen Bundesrepublik in den Marxismus eingearbeitet.

Ich liebte die Russen, aber ich habe das, was Stalin durch seine Diktatur aus den Russen gemacht hat, ungeheuer stark abgelehnt. Eine Broschüre des Anti-Marxisten Edwin Erich Dwinger, die das

Oberkommando des Heeres verteilen ließ, war damals für mich eine große Hilfe, denn auch Dwinger schätzte die Russen und die russische Kultur – seine Mutter war ja Russin – und lehnte den Stalinismus radikal ab. Weil die Russen von Haus aus deutschfreundlich waren, musste ihnen die sowjetische Regierung die Feindschaft zwischen den Völkern erst beibringen, etwa indem sie Flugblätter verbreitete, auf denen stand: «СМЕРТЬ НЕМЕЦКИМ ОККУПАНТАМ» – «Tod den deutschen Okkupanten». Das hatte natürlich mit Marx nichts zu tun.

Übernahm Lukács für Sie nach dem Krieg die Aufgabe, den Marxismus auf Marx zurückzuführen?

Ja, das waren zwei Momente – einmal auf Marx und dann vor allem auch die Beziehung zwischen Hegel und Marx, die Stalin durchschlagen hatte. Ich war ein begeisterter Hegelianer, und deswegen war Lukács für mich eine Brücke, weil für ihn Marx ohne Hegel nicht denkbar war.

Sie haben dann in Tübingen bei Eduard Spranger eine Dissertation über Hegels Menschenbild begonnen.

Ja, ich bekam ein Stipendium nach Paris, wahrscheinlich weil ich der Sohn eines von den Nazis umgebrachten Hochschullehrers war. Hegel war in Frankreich sehr *en vogue*, es gab große Arbeiten von Jean Hyppolite, auch von Kojève und anderen, während in Deutschland Hegel von einigen Anti-Nazis als einer der Vorläufer des Dritten Reiches angesehen und mit einbezogen wurde in die Ablehnung der deutschen Tradition.

Und an der Sorbonne haben Sie zum ersten Mal Lukács persönlich gehört, und zwar mit dem Vortrag über *Goethes Faust und die Phänomenologie des Geistes*. Was für einen Eindruck hatten Sie von ihm?

Er hat einen streng wissenschaftlichen Vortrag gehalten und die Franzosen noch einmal mit jenem Teil der deutschen Geschichte vertraut gemacht, der in der Kriegszeit auf dem Index stand. Aber das Blatt hatte sich da schon wieder gedreht. Hegels Stern war in Paris wieder aufgegangen. Und Lukács, der Goethe in die Nähe von Hegel rückte, bekam durchaus Zustimmung.



Abb. 2
Budapest, 15. Mai 1971,
11 Uhr – Lukács Kalender
hält Iring Fetschers letzten
Besuch fest

Welche Rolle spielte für Ihr Bild von Lukács die politische Dimension, etwa die Tatsache, dass er 1918 während der ungarischen Räterepublik als politischer Kommissar der Roten Armee Todesurteile gefällt hat?

Dieser Lukács war mir fremd. Ich meine, auch seine Verehrung für Stalin beruhte letztlich auf einem Missverständnis, denn im Grunde genommen war Lukács kein Stalinist, auch wenn er als Mitglied der Partei vorgeben musste, einer zu sein. Seine Auseinandersetzung mit dem Sowjet-Marxismus hat eine Rolle gespielt bis ganz zuletzt. Ich wusste durch seine Schüler – vor allem durch Ágnes Heller, aber auch durch andere –, dass er tief enttäuscht war vom Stalinschen Kommunismus und dass er annahm, jetzt kommt es in der ganzen westlichen Welt, in der Jugendbewegung, mit der Bewegung der Intellektuellen, zu einer neuen Rezeption von Marx, die näher an dessen wirklichen Intentionen bleibt. Das hat er aber nicht mehr öffentlich geschrieben, sondern nur privat seinen Schülern gesagt. Wenn es auch eine Illusion war, hat es mich doch gefreut.

1967 haben Sie in Budapest ein langes Gespräch mit Lukács geführt, das mehrmals auch im Fernsehen gezeigt wurde. 1970 hielten Sie bei der umstrittenen Verleihung des Goethepreises an Lukács in der Paulskirche die Laudatio.

Er wurde damals stark in Anspruch genommen von den kommunistischen Parteien. Und das hat auf der anderen Seite im deutschen Bürgertum die Kritik an dem Goethepreis für Lukács befeuert. Uns wurde schlicht unterstellt, dass wir den Kommunismus unterstützen wollten und dass wir letztlich selber Kommunisten seien. Lukács hat sich dazu nicht öffentlich geäußert.

Lukács befürchtete, die Annahme des Preises könnte den Eindruck erwecken, er habe sich von der bürgerlichen Welt kaufen lassen. In

einem Brief bat er Sie, zu erforschen, was die Studenten in Frankfurt sagen würden, wenn er den Preis annimmt. Sie schrieben ihm, Sie hätten sich «unterhalten mit einigen Studenten und die fänden gar nichts Schlimmes dabei...».

Ja, das hat zum Glück unter linken Freunden von Lukács oder linken Kennern keine Rolle gespielt.

Lukács gilt heute als einer der Begründer des westlichen Marxismus, von deren Vertretern er allerdings nicht immer sehr viel hielt.

Nein. Ich habe mich mit ihm ja auch über Adorno unterhalten. Lukács selber hat die intellektuelle Brillanz von Adorno gesehen, aber doch seine Marx- und Hegelinterpretation nie ganz anerkannt.

Er sprach in Bezug auf Adornos negative Dialektik vom «Grand Hotel Abgrund».

Was ja auch stimmt: Adorno war total pessimistisch, was die Zukunft einer revolutionären Entwicklung in der Welt anlangt. Also, ich kann seinen Pessimismus gut nachvollziehen, und am Ende seines Lebens war Lukács eigentlich auch ziemlich pessimistisch.

Umgekehrt hat Adorno Lukács vergeworfen, er habe mit dem Buch *Zerstörung der Vernunft* vor allem die Zerstörung seiner eigenen Vernunft bewiesen.

Ja, da ist ja auch etwas dran. Lukács hat später sein Buch *Geschichte und Klassenbewußtsein* abgewertet. Er war halt autoritätsabhängig, und weil die Führung der Sowjetunion das Buch ablehnte, hat er es eben zurückgezogen. Ich dagegen habe dieses Werk immer als seine bedeutendste philosophische Leistung bewundert, und ich habe auch später versucht, ihm klar zu machen, dass im Großen und Ganzen dieses Buch das Bedeutendste war, was er geleistet hat. Und das hat er dann gegen Ende seines Lebens, na ja, nicht ganz, aber doch eher akzeptiert als vorher.

In einem Gespräch mit Ernst Bloch haben Sie hervorgehoben, dass Bloch im Gegensatz zu Lukács die religiöse Dimension des Marxismus aufgezeigt habe. War das als Lob zu verstehen?

Ja, ich habe immer versucht zu zeigen, dass die Religionskritik bei

Marx letztlich zu tun hatte mit der aktuellen Haltung der evangelischen wie der katholischen Kirche, dass er aber Jesus Christus durchaus positiv sah als einen unglaublich eindrucksvollen, mutigen, menschenliebenden Reformator. Es gibt Gespräche mit den Kindern von Marx, wo das herauskommt. Bloch hatte im Unterschied zu Lukács nicht das Bedürfnis, ein wirklich aufgeklärter Philosoph zu sein. Er konnte auch Mythologie akzeptieren. Lukács bestand darauf, dass Wissenschaft klare Vernunft ist und nicht irgendwelche Phantasien, Mythologien und eschatologische Vorstellungen. Für ihn war Bloch letztlich ein origineller Phantast.

Sie haben immer wieder den humanistischen Kern bei Lukács hervorgehoben.

Ja, das ist richtig.

Würden Sie auch heute noch mit Lukács sagen, dass der Marxismus den bürgerlichen Humanismus weiterentwickelt hat?

Das ist eine schwierige Frage. Marx verstand sich als Diener der Emanzipation der Gesellschaft, er wollte Entfremdung und Ausbeutung überwinden. Das ist auch ein Stück des Erbes aufgeklärten bürgerlichen Denkens, das kann man nicht abstreiten. Die Marxkritik hat das meistens verdeckt und übersehen. Man darf nicht vergessen, Lukács war ja, bevor er Marx rezipierte, ein aufgeklärter, freier Denker – mit einem großen Sensorium für moderne Literatur und Kunst.

In Ihrer Laudatio haben Sie 1970 betont, Marx und eben auch Lukács hätten das humanistische Menschenbild der deutschen Klassik, das im Lauf des 19. Jahrhunderts zum bloßen Bildungsgut herabgesunken ist, wieder in ihrem ethischen Charakter gesehen und so zum Leben erweckt.

Bei Lukács ist das eben wieder ein lebendiges, unser Verhalten bestimmendes Denken und nicht mehr nur eine Dekoration, mit der man chic daherkommt. Dass im Humanismus eine Potenz der Kritik der existierenden Verhältnisse steckte, das ist allzu oft verloren gegangen. Aber Lukács hat auch gesehen, dass bei einem bürgerlichen Schriftsteller wie Thomas Mann dieser Kosmos noch lebendig ist. Es ist ja nicht so, dass alle bürgerlichen Autoren, die

nicht Marxisten sind, deswegen den Humanismus als bloße Dekoration verwenden.

Sie haben Lukács am 15. Mai 1971 noch einmal in Budapest besucht, das war kurz vor seinem Tod. In dem Kalenderblatt auf Lukács' Schreibtisch, das noch heute in seinem Archiv zu sehen ist, ist der Termin festgehalten.

Ich spürte, dass er schon in Abschiedsstimmung war. Er wusste, dass wir uns wahrscheinlich nie mehr wiedersehen werden, und er war ungemein freundlich, wir hatten das Gefühl, dass wir doch eng miteinander verbunden sind. Ich mochte seine Wohnung und seine Art, mit dem Leben umzugehen. An Einzelheiten kann ich mich kaum noch erinnern. Nachdem wir uns unterhalten hatten, wollte er mit mir noch irgendwo Teetrinken gehen, möglichst in ein Restaurant, wo man nicht Musik hören musste. Das war in Budapest kaum möglich, aber dann haben wir tatsächlich ein Restaurant gefunden mit relativ leiser Musik.

Glauben Sie, dass es noch einmal eine Lukács-Renaissance geben wird?

Ja, ich denke man wird den wirklich komplexen und außerordentlich differenzierten Hegel- und Marx-Kenner Lukács schon einmal wieder entdecken. Wir werden ja keine neue, von Marx beeinflusste revolutionäre Entwicklung bekommen in der Welt, nachdem die höchst fragwürdigen sozialistischen Gesellschaften abgedankt haben und jetzt selber moderne staatskapitalistische Staaten geworden sind. Aber ganz sicher wird man, wenn die aktuellen Bezugspunkte keine Rolle mehr spielen, auch auf Lukács zurückkommen, genauso wie auf andere von Marx beeinflusste Denker wie Herbert Marcuse oder Ernst Bloch.

Sie haben Lukács einmal den «Pascal des Kommunismus» genannt.

Ja, das war das schönste Wort, was ich für ihn fand. Pascal ordnete sich der Kirche gehorsam unter und war doch ein freier christlicher Denker, und so war Lukács in der kommunistischen Sphäre ein freier Denker in der Linie von Hegel und Marx.

Das Gespräch führte Ulrich von Bülow

Bildnachweis: Abb. 1: Chris Korner / DLA Marbach – Abb. 2: uvb/Georg-Lukács-Archiv, Budapest.

Aus dem Lukács-Archiv

Happening-Charakter

Die Revolution duldet keine bürgerlichen Flitterwochen. Stattdessen stand ein Besuch bei Lukács auf dem Programm. Im Frühjahr 1966 reisten die frisch verheirateten Rudi und Gretchen Dutschke nach Budapest. Im Revolutionstourismus der sechziger Jahre war die Wohnung in der Belgrád rakpart 2 eine begehrte Adresse. Eine Audienz bei Lukács versprach intellektuellen Mehrwert – gerade für Dutschke, der an einer Doktorarbeit über den marxistischen Philosophen saß. In seinen Tagebüchern hat Dutschke den Besuch festgehalten. «Der Mann, der auf unser Klingeln öffnete, war klein, hatte ein freundliches Gesicht, eine Zigarette in der Hand, weiße Haare, große Ohren, ein Hemd mit Schlips, keine Jacke.» Dutschke bombardierte Lukács gleich mit Fragen zur Fraktionsbildung der ungarischen KP in den zwanziger Jahren. Als ließen sich die sechziger Jahre in der revolutionären Zwischenkriegszeit «aufheben», wurde die Uhr im Gespräch um vierzig Jahre zurückgedreht. Bei aller Sympathie für die neuen bewegten Genossen: Mit dem Aktionismus und dem «Happening-Charakter» der Studentenrevolte konnte der strenge, systematische Denker sich nie so recht anfreunden. Ein Jahr nach seinem Besuch in Budapest wagte Dutschke einen neuen Anlauf. In einem Brief an Lukács vom 31. März 1967 beschwört Dutschke sein heiliges Dreigestirn der linken Theorie. «Bei Marx, Lenin und bei Ihnen habe ich gelernt, daß Geschichte nicht abstrakt negiert, sondern historisch aufgehoben werden muß.» Gleichzeitig konstatiert der Studentenfürher, dass bei allen kapitalistischen Krisen für die Bundesrepublik der leninistische Umschlagspunkt der Theorie in die Praxis noch

nicht gekommen sei. Noch bleibe die erste Aufgabe im Warteraum der Geschichte die Arbeit an der Theorie. Am Ende seines neunseitigen maschinenschriftlichen, engen Briefes kündigt Dutschke einen weiteren «Katalog von ca. 50 Fragen an, den ich aber heute nicht noch hineinzulegen wage.»

sts

schuldigung für diese vielleicht nicht einsichtigen Gedankensplitter.

Ich wäre Ihnen sehr dankbar, wenn Sie mir bzw. uns einige Hinweise über angeschnittene Probleme des Briefes einmal schreiben könnten. Wenn ich meine Reise von Prag nach Budapest fortsetzen sollte, wäre ich sehr glücklich über eine neue Gesprächsmöglichkeit.

Zum Schluß noch einige Bemerkungen zur meiner Abschlußarbeit über Ihre Zeitschrift 'Kommunismus', die Diskussionen darin, die theoretischen Debatten der KI zwischen 1920 und 1922, last not least ihre Vorarbeiten zu 'Geschichte und Klassenbewußtsein'.

Bei Marx, Lenin und bei Ihnen habe ich gelernt, daß Geschichte nicht abstrakt negiert, sondern historisch aufgehoben werden muß. Die Problematik der Erbschaft gilt meiner Ansicht besonders für das revolutionäre Erbe. Wir, die wir in den nächsten Jahrzehnten die Geschichte mitgestalten wollen, können es nur auf der Grundlage eines tiefen Verständnis der Vergangenheit, besonders gilt das für die Herausbildung des 'Stalinismus', den 'wir' uns einfach nicht noch einmal 'leisten' können.

Nicht bürgerliches Wissenschaftsideal, sondern das Bewußtsein der Verantwortung für eine richtige Aufhebung der revolutionären Bewegungen der Vergangenheit 'treibt' mich nach Wien und Budapest, um von L.Pör, von Ihnen oder anderen Genossen aus der Zeit der 20iger Jahre Informationen, das Material, ohne daß die materialistische Geschichtsbetrachtung nicht auskommen kann, zu erhalten.

So habe ich noch einen Katalog von ca. 50 Fragen, den ich aber heute nicht noch hineinzulegen wage.

Ich wünsche Ihnen weiterhin viel Gesundheit für die Fortsetzung Ihrer so wichtigen Arbeiten!

Herzliche Grüße
Rudi Drietschke
1 West-Berlin 31
Hymmeringer Str. 23

Aus dem Lukács-Archiv

Gedenktafel für einen Volkskommissar

«...Ästhet, Volkskommissar für Unterricht während der Ungarischen Räterepublik, herausragende Persönlichkeit der ungarischen und internationalen Arbeiterbewegung». Aus den Bruchstücken lässt sich nur mühsam der Text der Gedenktafel rekonstruieren, die 1985 zum 100. Geburtstag von Georg Lukács eingeweiht worden war. Durch die starke poli-

tische Akzentuierung wirkte der Text schon in den achtziger Jahren ein wenig befremdlich. Man war daran gewöhnt, dass die politischen Funktionen von Lukács in offiziellen Äußerungen stillschweigend übergangen wurden. Ferenc Jánossy, einer seiner beiden Adoptivöhne, sah sich bei der Enthüllung der Tafel zu der spitzen Bemerkung veranlasst, dass die



zweite Amtsperiode von Lukács als Kulturminister in der Imre Nagy-Regierung merkwürdigerweise unerwähnt geblieben sei... Aber irgendetwas musste auf der Tafel ja stehen, und ein Artikel aus dem offiziellen Philosophenlexikon wäre sicher noch schlimmer gewesen. Man muss sich vergegenwärtigen: Erst kurz vor den Feierlichkeiten zu seinem 100. Geburtstag wurde die Partieresolution von 1957, die Lukács des «Revisionismus» beschuldigt hatte, annulliert. Das sind Nuancen, für die sich schon 1985 nur noch wenige interessierten. Auch nach der Wende provozierte die Tafel für den Volkskommissar Lukács kaum noch jemanden. Die bilderstürmerischen Zeiten waren längst vorbei, als die Tafel in der Nacht zum 28. Februar 1993 dann doch noch zerstört wurde. Es gab keinen Politiker, der diese Tat öffentlich missbilligt hätte. Die Zunft der Philosophen hat prompt protestiert – was sich in unseren Tagen vermutlich anders darstellen würde. Heute ist an der Wand seines Hauses in der Belgrád rakpart 2 eine neue Tafel angebracht: «In diesem Hause lebte und arbeitete zwischen 1945 und 1971 der Akademiker [d.h. das Mitglied der Ungarischen Akademie der Wissenschaften] Georg Lukács, der weltberühmte ungarische Philosoph.» Der Text ist, von allen politischen Ingredienzen gereinigt, unanfechtbar neutral. Vielleicht ist der Name Lukács Provokation genug. Die zerstörte alte Tafel haben wir als Archivstück im Flur seiner Wohnung aufgehängt. Ein Philosoph soll ja Stein des Anstoßes sein, und dass er es in den Augen von Vandalen einmal war, ist eigentlich ein Lebenszeichen.

HEINZ SCHLAFFER

Abschied von den Toten

Zur Situation der Literatur

Wenn Besucher in Museen, Konzertsälen, Kirchen das Ingenium Botticellis oder Picassos, Bachs oder Bartoks, Brunelleschis oder Neumanns bestaunen, so huldigen sie, sollten sie dies auch über der sinnlichen Gegenwart der Bilder, Töne und Räume vergessen, dem Geist von Toten. Die Haltung, die sich an diesen Orten ziemt, Stille, Ehrfurcht, Sammlung, ähnelt jener, die man an Gräbern einnimmt. Den gleichen Respekt forderte die klassische Dichtung, die früher in der feierlichen Gestalt dunkler, mit Goldbuchstaben geschmückter, an Grabsteine erinnernder Bände aufbewahrt wurde. Statuen und Büsten der Dichter standen auf Friedhöfen und öffentlichen Plätzen, wo das steinerne Denkmal den Widerspruch von Tod und Fortleben des Toten in eine sichtbare Einheit fasste. Zwischen Lebenden und Verstorbenen vermittelte in der vormodernen Kultur ein eigenes Reich der Dauer, in dem die Toten als Ahnen, Gespenster, Heilige und Kulturheroen Macht über das Dasein der Lebenden besaßen. Im Umgang mit Dichtung, zumal mit jener in Versen, zeigte sich die Anhänglichkeit an die Toten, indem man ihre Worte auswendig lernte, beherrigte und an die nächste Generation weitergab. So halfen tote Dichter, als wären sie auferstanden, den Lebenden mit Trost und Ermunterung. Was man «klassisch» nennt, stammt aus jenem Zwischenreich zwischen Leben, Tod und Fortleben, aus einem Leben also, das erloschen und nicht erloschen ist. Ehe sie der Ausbildung für einen Beruf diene, bestand Bildung im Wissen des Wis-

sens von Toten; sie gewährte denen, die nicht mehr an das Jenseits glaubten, ein Jenseits im Diesseits. Das klassische wie das biblische Zitat, mit dem sich der Gebildete zu erkennen gab, ist das Wort eines Toten im Mund eines Lebenden, freilich nicht selten entliehen aus dem Vermächtnis von Büchmanns *Geflügelten Worten*. Den einfachen Leuten leisteten Sprichwörter den gleichen Dienst.

Bis ins 18. Jahrhundert galten die ältesten Texte als die ehrwürdigsten: die Bibel den Frommen, griechische und lateinische Dichtung den Humanisten. Da Keilschrift und Hieroglyphen noch nicht entziffert waren, interpretierte Herder das Alte Testament als *Älteste Urkunde des Menschengeschlechts*. Je näher Schriften dem «Ursprung» stehen (ein Lieblingswort Herders), je länger also ihre Verfasser tot waren, desto größer war ihre Bedeutung für spätere Zeiten. Als Worte von Moses und Paulus sind die Texte der Bibel alt, als Wort Gottes ewig. Verstorbene haben verkündet, was nie mehr sterben sollte. An Homer, Vergil, Horaz nahmen sich noch nach Jahrtausenden die Dichter ein Vorbild, die Kritiker einen Maßstab. In die respektvolle Lektüre des klassischen Autors mischte sich, den Respekt vergrößernd, die Trauer darüber, dass er und Seinesgleichen nun nicht leben. Erst im Zeitalter der Aufklärung entwickelte sich die Überzeugung, dass die Nachahmung einer früheren Autorität durch spätere Schüler weder nötig noch möglich sei. Obwohl sich die Hymnen des jungen Klopstock auf die Psalmen, die des jungen Goethe auf Pindar stützten, wurden sie als Produkte unverhoffter Originalität zu Beweisstücken für den Triumph des Lebens über den Tod: Jeder, der sich von den Toten nicht einschüchtern lässt, besitzt die Möglichkeit, originell zu dichten und neu zu sein. Trotzdem gelang es der Nachwelt im 19. Jahrhundert noch einmal, die Genies, die den Klassikern entkommen wollten, selbst zu Klassikern zu erheben.

Ehe die im späten 18. Jahrhundert begonnene und im frühen 20. Jahrhundert abgeschlossene Literaturrevolution die Devise ausgab, man habe «absolut modern» zu sein (wie Rimbaud es nannte), stellten literarische Gattungen das Band her, das die lebenden mit den toten Dichtern verknüpfte: Man wollte im 17. Jahrhundert Epigramme schreiben wie Martial, im 18. Jahrhundert Idyllen wie Theokrit, im 19. Jahrhundert Tragödien wie Sophokles. Dem lebenden Autor stand stets ein toter zur Seite. Vor allem die Dich-

tion in Versen – und nur sie galt bis ins 18. Jahrhundert als Dichtung im strengen Sinne – war durch die seit Jahrhunderten und Jahrtausenden festgelegten Metren und Motive ein Garant der Kontinuität, die über Generationen von Dichtern hinweg von den «Alten» zu den «Neueren» reichte. Erst in der Epoche der Romantik verlor jene Dichtung, die lediglich den Konventionen einer Gattung gehorchte, an Ansehen. Der Roman, den keine Poetik durch Vorschriften einengt, gewann die Gunst einer anspruchsloseren Leserschaft, die sich in seinen zeitgemäßen Themen, seiner verständlichen Sprache wiedererkannte. Heute fallen Umfang und Begriff der Literatur nahezu mit der Romanproduktion zusammen. Spektakulär, mit kämpferischen Parolen und aufsehenerregenden Aktionen verabschiedeten sich die Avantgarden der Moderne von der Vergangenheit, die Romanleser taten dasselbe unauffällig. Jene initiierten, diese genossen und genießen bis heute die Befreiung von einer Vergangenheit, die im Namen des Klassischen die Toten nicht sterben lassen wollte.

Höchstes Ziel der antiken und der ihnen nachfolgenden Dichter war das Nachleben, war der Ruhm auch nach dem Tod. Ein Monument, beständiger als Erz, wollte sich Horaz durch seine Oden errichten, im Tode also mehr erreichen, als das Leben ihm beschert hatte (was in seinem Fall nicht wenig gewesen war). Wem dies gelang, dessen Lebenslauf gliederte sich in eine dem gewöhnlichen Menschen versagte Folge von Leben, Sterben und Weiterleben. Förderlich waren diesem Ehrgeiz die epochalen Erfindungen von Schrift, Bibliothek und Buchdruck. Wer sein Werk drucken lässt, sorgt, ob mit oder ohne Erfolg, für ein Leben nach dem Tod. Zu den geheimen Handwerksregeln des Schriftstellerberufs gehört die Fähigkeit, den eigenen Tod zu bedenken. Marinettis Parole «Legt Feuer an die Bibliotheken!» wurde erst möglich, als die Literatur jenes einst so ehrenvolle Fortleben im klassischen Gewand als eine andere Art des Todes verschmähte und euphorisch das Leben feierte. In der Gegenwart kommen die Literaturhäuser auf freundliche Weise Marinettis aggressiver Aufforderung nach, indem sie statt toter Bücher lebende Schriftsteller vorführen. Körper und Stimme des Autors verscheuchen bei den Zuhörern, anders als gedruckte Worte bei Lesern, den Gedanken an die ewige Ruhe, die dem Buch in einer Bibliothek beschieden ist.

Die früher mit dem Dichterberuf verbundene Hoffnung, der einst im Rang eines Klassikers unsterblich zu sein, setzte voraus, dass die Nachwelt literarische Werke der Vergangenheit so zu lesen verstand, als seien sie zeitlos. Solche Zuversicht ist bei heutigen Schriftstellern nicht mehr anzutreffen. Im Literaturbetrieb zählt allein der Erfolg des jüngsten Buchs, der sich nach der Prominenz der Rezensionen und Interviews, nach Preisverleihungen, Lesungen, Besten- und Bestsellerlisten bemisst und kaum über eine Saison, selten nur über ein oder zwei Jahre hinausreicht. Nach einem öffentlichen Auftritt des Autors warten die Zuhörer darauf, dass er einen Beweis seiner realen Präsenz im gerade gekauften Buch hinterlasse: An der Signatur der lebenden Person liegt den Teilnehmern der Veranstaltung mehr als an den toten Buchstaben des gedruckten Exemplars. Der geduldige Enthusiasmus, mit dem das Publikum Neuerscheinungen zur Kenntnis nimmt, ist nicht durch deren Qualität zu erklären, sondern aus dem Nachwirken der Verehrung, die einst klassischen Werken zuteilgeworden war. Mit der Gegenwartsliteratur beschäftigen sich vorwiegend ältere Leute. Die Jüngeren, von der Zeit zum Umgang mit anderen Medien erzogen, kümmern sich nicht um die Bücher ihrer schriftstellernden Altersgenossen. Die Literatur der Gegenwart ist etwas für Leser, die sich an der Vergangenheit orientieren, am Wert, der einst der schönen Literatur zugesprochen wurde.

Die Geschichte der Literatur lehrt, dass Zeitgenossen kaum je Bedeutung und Rang eines zeitgenössischen Dichters richtig einzuschätzen vermochten, dass Kotzebue viel und Kleist wenig galt. Es blieb späteren Lesern, vor allem Schriftstellern, Fachkundigen also, überlassen, Maßstab und Rangfolge zurechtzurücken. Mit einer solchen Korrektur rechnet heute vorsichtshalber kein Autor mehr; er sucht sein Glück als Klassiker für eine Saison. Da er nicht sicher sein kann, ob sich in späterer Zeit jemand für ihn und seinen Nachlass interessieren wird, übereignet er ihn bereits zu Lebzeiten als «Vorlass» einem Literaturarchiv. An der ungewohnten Sitte des Vorlasses verrät sich der alte Wunsch der Schriftsteller, über das Lebensende hinaus auch noch für die Nachwelt zu existieren, und zugleich die neue Furcht, die Nachwelt werde sich um die Literatur der Gegenwart, die dann Vergangenheit ist, über-

haupt nicht mehr kümmern. Welcher heutige Autor mag von späteren Generationen wirklich gelesen und nicht nur von Literaturhistorikern als Exempel des Zeitgeschmacks zitiert werden? In dieser unklaren Situation vertraut der Autor sein Nachleben einer Institution an, die mit der Verwaltung der erhofften Ewigkeit betraut ist. Noch nie hat eine Zeit sich so vollständig dokumentiert wie die gegenwärtige, sodass die Fülle der Dokumente der Entdeckung des Bedeutenden darunter im Wege stehen wird.

Die kulturellen Voraussetzungen für Leben und Nachleben der Literatur haben sich einschneidend geändert. Der Übergang von einer Kultur des Todes zu einer Kultur des Lebens ist der Literatur nicht bekommen.

So weit sich die Spur der Zivilisation zurückverfolgen lässt, unterscheidet sich die Spezies Mensch durch Begräbnisrituale und Totenkulte vom Tier. Aus Philippe Ariès' Studien ist zu erfahren, wie sich Zeremoniell, Deutung und Erfahrung des Todes von der Antike bis an die Schwelle des 20. Jahrhunderts wandelten, ohne dass er je seine soziale und religiöse Bedeutsamkeit eingebüßt hätte – das aber geschah plötzlich im 20. Jahrhundert. Von jener Kultur des Todes zeugen bis ins 19. Jahrhundert monumentale Grabmäler, aber auch Museums- und Theaterbauten, diese Tempel der klassischen Kunst, die zugleich Grabkammern der vergangenen Kultur sind. In diesen späten Einrichtungen leben die Anfänge menschlicher Gemeinschaften weiter, die um die Verewigung der Gestorbenen und die Verehrung der Unsterblichen bemüht waren. Orte ewigen Ruhms wie die Saint Paul's Cathedral oder die Walhalla nahmen unter die Männer, deren Gewicht und Dauer der Stein nachbilden sollte, auch Dichter auf. Mehrere literarische Gattungen haben ihren Ursprung im Totenkult, so die lyrische Klage (Threnos) bei der Bestattung oder das Epigramm auf Grabsteinen, wie auch der Mimus, ein Vorgänger des Schauspielers, den Gestorbenen noch einmal als Lebenden darstellte. Von vielen Toten und Todesarten erzählt das älteste Epos, die *Ilias*, die mit der Beschreibung der prunkvollen, von Gesängen begleiteten Leichenfeier für Patroklos endet. Eine Totenklage ist auch das älteste Drama, *Die Perser* des Aischylos. Form und Inhalt der Tragödie wird seither durch das tödliche Ende des Helden bestimmt; seit der Renaissance wagen selbst Romane und Novellen die Darstel-

lung eines tragischen Todes und verleihen damit dem Leben einer Figur und der Erinnerung an sie eine markante Kontur.

In der Neuzeit wirkten wissenschaftliche, technische und soziale Veränderungen zusammen, um die Pflicht zur Totenverehrung, obgleich die Riten noch lange weiterlebten, zu untergraben. Aus allen naturwissenschaftlichen Entdeckungen seit der kopernikanischen Wende musste man schließen, dass die Menschen früherer Zeiten nicht in höherem Maß der Wahrheit teilhaftig, sondern dem Irrtum ausgeliefert waren. Die Einsicht, dass das Wissen der Toten überholt sei, mischt dem Respekt vor ihnen einen ironischen Unterton bei. Die Widerlegung des alten Weltbilds erzürnte am meisten die katholische Kirche, die ihre auf verehrte Tote, auf Apostel, Heilige, Kirchenväter, gestützte Autorität durch die Entdeckungsfreude und den Erfindungsgeist der Lebenden bedroht sah. Dennoch zerstörte das siegreiche Programm der Neuzeit, die Trias von Aufklärung, Revolution und Fortschritt, das Ansehen der traditionellen Kultur nicht vollständig. Im Bereich der Kunst durfte die Antike weiterhin gleichberechtigt, wenn nicht gar überlegen neben der Neuzeit stehen, die doch in allen anderen Bereichen über sie hinausgelangt war. Da die antike Kunst dem neuzeitlichen Rückblick als eine Kultur von Toten erschien, lebte in der ästhetisch-humanistischen Bildung die Kultur des Todes fort, die in Leben und Denken der Neuzeit sonst ihre Bedeutung verloren hatte. Diese partielle Antiquiertheit der Kultur verhalf dazu, die religiösen und metaphysischen Defizite zu kompensieren, die der Fortschrittsprozess den Gemütern der Zeitgenossen zumutete.

Erst zu Beginn der radikalen Moderne, an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, verzichteten auch Kunst und Literatur programmatisch auf die Fortsetzung der Überlieferung. Sie übernahmen vielmehr die politischen, naturwissenschaftlichen und technologischen Leitideen der Neuzeit: Revolution und Innovation. Nun soll sich auch in der Kunst das pure, von keiner Vergangenheit abhängige Jetzt ereignen. Das moderne Kunstwerk möchte eigentlich kein «Kunstwerk» sein, denn bereits dieser Begriff erinnert an die klassische Tradition, die ein dauerhaftes Gebilde der vergehenden Zeit entziehen wollte. Was immer noch von der alten Kultur bleibt, wird zum speziellen Gegenstand der Geistes-

wissenschaften, zur Verwaltungsaufgabe der Denkmalpflege und zum Objekt profitorientierter Unternehmen, die Kulturreisen, Festspiele, Theater- und Ausstellungsbesuche organisieren. In den letzten Jahren scheint die Integration der Kunst, der die Herkunft aus einer Kultur des Todes nicht mehr anzusehen ist, in die Kultur des Lebens geglückt zu sein. Sogar bei Kunst- und Literaturhistorikern nimmt, ganz im Gegensatz zum ursprünglichen Zweck ihres Amtes, die Neigung zu, dem Odium des Historischen zu entfliehen und sich mit lebenden Künstlern intensiver als mit toten zu beschäftigen. Selbst die Gelehrten streben danach, als Vertreter einer lebendigen Wissenschaft anerkannt zu werden, die den aktuellen Interessen des Markts und des Publikums nicht opponiert.

Zu Beginn der Moderne begehrte das Publikum gegen den Verrat der Künstler an der rückständigen Kunstsprache auf. Heute hat es den Zorn auf die moderne Kunst vergessen; willig akzeptiert es, was diese ihm zumutet. Ästhetische Schocks lösen keinen Schock mehr aus, sondern das Behagen, sich auf der Höhe der Zeit zu fühlen. Die Kultur des Lebens ist im 20. Jahrhundert bei den Massen angekommen. Die «Lebensreform» um 1900 setzte an die Stelle der Verehrung des Alters und der Toten den Kult von Jugend und Gesundheit. Von den Praktiken der Lebensverlängerung ist es nur ein Schritt zum medizinischen Projekt einer Unsterblichkeit im Diesseits, wodurch die Sorge um die Unsterblichkeit im Jenseits, um Nachruhm und die Pflicht zum Gedenken überflüssig würden. Anthropologen wie Geoffrey Gorer haben beobachtet, wie in der industriellen Gesellschaft die öffentlichen und privaten Zeremonien des Todes verschwinden. Das Leben – und etwas anderes soll es nicht geben – hat glücklich zu sein. Die Überreste der Toten, Leiche und Gerätschaften, werden schnell beseitigt. Dieses neue, in der europäischen Geschichte beispiellose Verhalten dem Tod gegenüber hat Folgen für die Einschätzung der kulturellen Hinterlassenschaft, darunter der klassischen Dichtung.

Die Präsentation von Kunstwerken aus der Vergangenheit in der Gegenwart hat zahlreiche Mittel ersonnen, um den Gedanken zu zerstreuen, man pflege das Erbe von Toten, von «dead white men» (wie politisch korrekt denkende Studenten in den USA die Auswahl klassischer Autoren nennen, die ihnen der Lektürekanon der

Universitäten vorschreibt). In Deutschland ist die Förderung von Gegenwartskunst und Gegenwartsliteratur zur öffentlichen Aufgabe geworden. Vertraut und akzeptiert ist mittlerweile die rigore Aktualisierung, zu der sich besonders das Theater verpflichtet glaubt. An der Zahl von Uraufführungen frisch geschriebener oder neu für die Bühne eingerichteter Stücke demonstriert es seine «Lebendigkeit». Aber auch Inszenierungen von Dramen, die vor hundert und mehr Jahren entstanden, wollen erweisen, dass es nie eine andere Zeit als die unsere gegeben habe. Aufführungen von Werken Schillers, Kleists, Büchners tragen jetzt häufig den Zusatz «nach ...» oder «bearbeitet von ...» - es folgt der Name des Dramaturgen, der moderne Texte, gefundene oder erfundene, auch Zusätze der Schauspieler, unter den Text des Originals mischt. Der lebende Mitautor verstellt den Blick auf den verstorbenen Autor, von dem immerhin der Name bleiben muss, um die ältere Generation ins Theater zu locken. Bei klassischen Romanen aus fremden Sprachen soll der Vermerk «neu übersetzt» dem Leser das Gefühl vermitteln, eine Neuerscheinung vor sich zu haben. Im Vergleich mit den erfolgreichen Verjüngungen Stendhals, Dickens' und Dostojewskis für deutsche Leser hat es die klassische deutsche Literatur in Vers und Prosa schwer: Die Gedichte Brentanos, die Erzählungen Stifters, die Romane Gottfried Kellers sind, da sich ihr Wortlaut nicht ändert, sich also der Gegenwart nicht anpassen lässt, von der verkaufsfördernden Wiederbelebung ausgeschlossen. Aufmerksamkeit und Zustimmung fand daher der - in Wahrheit überflüssige und missglückte - Versuch, Grimms Hausens *Simplicissimus* vom Deutsch des 17. Jahrhunderts in das des 20. Jahrhunderts zu übertragen. Wirkungslos sind auch alle aktualisierenden Interpretationen von Lehrern, die den Kanon der Pflichtlektüren einhalten müssen und dadurch die Abneigung der Schüler gegen alte Literatur nur noch verstärken. Über das, was Jugendliche für aktuell halten, informieren sie sich lieber aus anderen Quellen.

Das Problem, wie sich die unterschiedlichen Zeitebenen des toten Autors, der überlebenden Werke und der nachkommenden Leserschaft vereinbaren ließen, hat sich nicht erst heute ergeben; eine Lösung dieses Widerspruchs war von Anfang an eine Aufgabe der Philologie, ja sogar ihr Ursprung. Ihr Geschäft, Nachrichten

über die längst gestorbenen Verfasser der noch vorhandenen Bücher zu sammeln, beginnt schon in der Antike. Aus der Ergänzung der Schriften durch die Vita und den historischen Kommentar entsteht die mittlerweile gewohnte und dennoch merkwürdige Verbindung eines anwesenden, den Lebenden zugänglichen Werks mit seinem abwesenden Verfasser. Bis heute dauern die Versuche an, diese Vermischung von lebendig und tot zugunsten eines einzigen Bestandteils rückgängig zu machen. Für den toten Autor entscheidet sich die Biographie, die im 19. Jahrhundert fast schon so beliebt war, wie sie es heute ist. Das Werk jedoch, Produkt einer unwiederbringlichen Vergangenheit, rückt dabei dem Leser, dem die Person des Verfassers nahegebracht wird, umso ferner. Gegen die bei Philologen wie bei Laien verbreitete Vorstellung, Literatur sei als die Stimme eines biographisch festlegbaren Individuums zu verstehen, behauptete nicht erst Roland Barthes den «Tod des Autors», das heißt seine Absenz im Text. Bereits die Vertreter des russischen Formalismus und des amerikanischen New criticism wollten allein den von seinen historischen und biographischen Entstehungsbedingungen befreiten Text als Gegenstand einer literaturwissenschaftlichen Analyse anerkennen.

Leichter haben es «Totengespräche», den inneren Widerspruch zwischen dem toten und dem in seinem Werk lebendigen Dichter wenigstens durch eine Fiktion aufzulösen. Lukian war der erste, der berühmte Männer, die im Leben einander nie gesehen hatten, im Jenseits miteinander reden ließ. Nach seinem Vorbild führten fiktive Dialoge bis ins 20. Jahrhundert Dichter verschiedenster Zeiten und Länder zu Totengesprächen zusammen – der Nachbarschaft ihrer Bücher in der Bibliothek oder im Kopf eines Lesers entsprechend, wobei es gleichgültig ist, ob die Verfasser der Bücher tot oder lebendig sind. In der Geschichte der Literatur sind ähnliche Verkürzungen der zeitlichen Distanz zu beobachten, wie sie die Totengespräche fingieren. Wieland mochte seinen historischen Abstand zu Lukian, Lessing den zu Horaz, Goethe den zu Properz nicht so deutlich empfunden haben wie ein heutiger Dichter den Abstand zu Rilke oder Hofmannsthal. Was die Dichter verschiedener Jahrhunderte einander näherbringt, trennen die Literaturhistoriker wieder voneinander. Wenn Stephen Greenblatt in Shakespeares Stücken eine «soziale Energie» zirkulieren sieht,

die sich aus magischen Praktiken, Teufelsglaube und grotesken Phantasien über Sexualität speist, dann drängt sich die Folgerung auf, dass Shakespeare weniger mit uns gemein hat, als seine Bewunderer Jahrhunderte lang annahmen.

Im 20. Jahrhundert, der Epoche der Avantgarden, fehlte es der klassischen Tradition dennoch nicht an beredten Fürsprechern wie Rudolf Borchardt, T. S. Eliot und Jorge Luis Borges, die mittlerweile selbst als Klassiker der Moderne gelten. Ihre Parteinahme für Vergil, Dante, Quevedo konkurrierte bewusst mit den Manifesten der Avantgarde und nahm deshalb den Charakter eines Manifests an. In der Moderne wirkt Tradition nicht mehr durch die selbstverständliche Bindung an die Vergangenheit; vielmehr geht die emphatische, von einem Einzelnen gegen die Tendenz der Zeit getroffene Entscheidung für die literarische Tradition aus der Abwägung zwischen verschiedenen Stilen und Konzepten von Literatur hervor; Eliot und Borges haben als Modernisten angefangen und sich zu Traditonalisten gewandelt. Der stolze Ton, in dem die Apologeten des klassischen Kanons von ihren großen Vorbildern sprechen, soll den Verdacht entkräften, hier rechtfertigten sich Epigonen, die nichts seien als Schattenbilder von Toten. Bereits die Form, in der dieses Plädoyer für die klassische Dichtung vorgetragen wurde – umfangreiche Essays, die sich durch souveräne Belesenheit, intellektuelle Energie und sprachliche Eleganz auszeichnen –, kündigte den Anspruch auf Originalität aus eigenem Recht an: Wer große Geister begreift, kann kein kleiner Geist sein. Solch autoritative Essays über die fortdauernde Wirkung bedeutender Dichter sind in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts häufig, danach kaum mehr zu finden. Die vornehme Distanz zur Tageskritik wie zur literaturwissenschaftlichen Abhandlung hat ihr Publikationsorgan, die Kulturzeitschrift, ebenso verloren wie ihre Leserschaft, das durch das humanistische Gymnasium erzogene Bildungsbürgertum.

Gegen die These, die moderne Einstellung zu Leben und Tod habe das Verhältnis von vergangener und gegenwärtiger Literatur von Grund auf verändert, wird man einwenden, dass sie auf andere Kunstarten nicht zutrefte und deshalb nicht überzeugen könne. In der Tat ist es offensichtlich, dass heute älteste Bauten und alte Gemälde, Werke von Toten also, wie nie zuvor Massen von Besu-

chern anziehen. Doch der Umgang mit Literatur steht unter gänzlich anderen Bedingungen als die Wahrnehmung von Architektur, Plastik und Malerei. Diese Künste sprechen unmittelbar die Sinne an und erfordern von ihren Betrachtern (soweit es sich nicht um Fachleute handelt) nur einen flüchtigen Blick. Jeder, der ein paar Sekunden lang auf die Sixtinische Madonna gesehen hat, darf behaupten, er habe sie gesehen; doch nur wer *Don Quijote* gelesen hat (was Wochen in Anspruch nimmt), darf mit Recht sagen, er habe ihn gelesen. Man kann zerstreut sehen und hören, aber nicht zerstreut lesen. Erst der längere Aufenthalt bei einem alten Werk macht die Schwierigkeiten spürbar, die eben durch sein Alter bedingt sind.

Die heutige Präsentation von Kunstwerken versucht, durch gefällige Gratifikationen das Bewusstsein von Alter, Vergangenheit, Fremdheit, Unverständlichkeit gar nicht aufkommen zu lassen. Eine gesellige «Kulturreise» in die Ferne oder eine «lange Nacht der Museen» zu Hause sorgen dafür, dass die Werke toter Meister vor allem als ein nobler Vorwand für öffentliche Events und private Erlebnisse taugen. Um dem wirklichen Interesse der Besucher entgegenzukommen, veranstaltet ein gediegenes Museum alter Kunst an Wochenenden in seinen Räumen das Kriminalspiel «Mord im Museum». Vorbild für ein solches Mordsspektakel ist wohl Dan Browns Bestseller *The Da Vinci Code*, der erspürt hat, dass selbst die vielbesuchte Mona Lisa ein totes Gemälde bleibt, wenn die Phantasie des gelangweilten Betrachters nicht durch Vorstellungen von Mord und Verschwörung belebt wird. Ohne sensuelle und sensationelle Belustigungen stünde es um die alte Kunst nicht besser als um die alte Literatur. Doch nur bei ihr, dem intellektuellen Gebilde aus Wörtern und Gedanken, lässt sich die Frage nicht umgehen, ob und wie weit Sprache und Denkweise von Toten für die Lebenden noch verständlich und anziehend seien.

Und dennoch kehren die toten Dichter immer wieder: an ihren Geburts- und Todestagen. Ergibt die Subtraktion der Jahreszahl, da ein berühmter Dichter zur Welt kam, oder des Jahres, da er sie verließ, vom laufenden Jahr eine Zahl, die auf 00 oder 50 endet, so ist das Ritual des Gedenkens unumgänglich. Es ist immer die Gegenwart, die über die – auf einen Tag, allenfalls auf ein Jahr be-

grenzte - Präsenz eines toten Dichters entscheidet. Doch diese Entscheidung trifft die Gegenwart nicht selbst; sie überlässt sie dem Zahlensystem, das nach strenger, wenngleich sinnfreier Regel die vorhersehbare Erinnerung an den angeblich unvergesslichen, allerdings zwischen den Jubeljahren nahezu vollständig vergessenen Dichter aufruft. Hinter der Teilnahme an der öffentlichen Feier versteckt sich die eigene Teilnahmslosigkeit. Das betriebsame Gedenken der Festreden, Leitartikel, Ausstellungen, Biographien vertreibt die Dichtung der Toten nur noch schneller aus dem Gedächtnis der Lebenden.

ASTRIT SCHMIDT-BURKHARDT

Moskauer Früchte

Walter Benjamins sowjetische Schaubilder

1 Vgl. Michael Schwarz: Konstellationen. Graphische Gestalten, in: Walter Benjamin Archiv (Hg.): Walter Benjamins Archive. Bilder, Texte und Zeichen, Frankfurt/M. 2006, S. 182-195.

Walter Benjamin war ein leidenschaftlicher Sammler von Büchern, Spielsachen, Kinderbüchern, Briefmarken, Ansichtskarten, Fotografien und Plakaten. Soweit sich Benjamin für Schaubilder interessierte und diese sammelte, hat die Bildwissenschaft davon kaum Notiz genommen. Die kursorische Art, mit der Benjamin auf Diagramme zu sprechen kommt, wirkte allzu beiläufig, um diesem Thema größere Aufmerksamkeit zu schenken. Überflüssig zu sagen, dass er sich nie an einer Tiefendeutung dieser Phänomene im Grenzbereich zwischen Bild und Text versucht hat. Dennoch ging von ihnen eine visuelle Faszination aus, und diese fand im feinfühlig stilisierenden Layout der Schriftbilder und grafischen Schemata von Benjamin ihren frühen Niederschlag.¹ Aber erst während seines zweimonatigen Moskau-Aufenthalts zum Jahreswechsel 1926/27 wurde sein erhöhtes Interesse für visuelle Modelle, für Stammbäume, Ahnentafeln, Bildstatistiken, Geschichtsflüsse, Landkarten oder Stadtpläne – kurz, für Schaubilder jedweder Art – geweckt.

Wie so oft in jenen eisigen Wintertagen fand sich Benjamin auch am 18. Dezember 1926 im Dom Gerzena (Herzen-Haus) ein, dem damaligen Sitz der *Allrussischen Assoziation Proletarischer Schriftsteller*. Und wie so oft trug er dort mit dem Regisseur und Theater-

kritiker Bernhard Reich, seinem Konkurrenten beim Liebeswerben um die lettische Vertreterin der Revolutionskultur, Asja Laciš, ihre latenten Spannungen auf dem Schachbrett aus. Dieser Zeitvertreib war durch Lenins Leidenschaft für dieses Spiel in der Sowjetunion sanktioniert. Als dann ein Journalist der Moskauer Abendzeitung erschien, um Benjamin zu befragen, erfand dieser kurzerhand ein Buch-Projekt, das die Kunst unter der Diktatur behandeln sollte. Das fingierte Vorhaben zielte auf einen Vergleich zwischen der Gewaltherrschaft in Italien und der Sowjetunion ab, zwischen der Diktatur des Faschismus und der des Proletariats.² Tatsächlich liefen Benjamins Überlegungen auf eine Abrechnung mit dem italienischen Faschismus und dem deutschen Expressionismus hinaus, wodurch die sowjetische Kunst in ein umso besseres Licht rücken sollte.

Einen Monat später erschien die redigierte Fassung des Interviews im *Večernjaja Moskva*, damals eines der wenigen russischen Boulevardblätter, die regelmäßig gedruckt wurden. Unter dem Titel *Europäische und sowjetische Kunst* wurde dem Zeitungsleser «Doktor Walter Benjamin» vorgestellt als «bekannter deutscher Kunstwissenschaftler» in der Art von Wilhelm Hausenstein. Er sammle, dem Zeitgeist der ausländischen Kunstwissenschaft folgend, gegenwärtig in Moskau Material über die sowjetische Kunst.³ In dieser Rolle war Benjamin auf seine Sammlung von Fotografien, Plakaten und Diagrammen zu sprechen gekommen, die heute nicht mehr zur Gänze rekonstruiert werden kann. Für die von ihm gesammelten Diagramme fehlen sogar jegliche Indizien. Ungeachtet dessen vermittelten sie für Benjamin ein repräsentatives Bild von der sowjetischen Kunst, da es eine vergleichbare Bildpropaganda im Westen nicht gab.⁴

Benjamins gewagtes Unterfangen des fingierten Buch-Projekts wurde von seinem Schachpartner Reich scharf kritisiert. Schließlich riskierte er mit überflüssigen theoretischen Ausführungen sich «gefährliche Blößen» zu geben.⁵ Reich gründete seine Schelte vor allem auf die unpräzisen Bemerkungen über den Gesellschaftsutopisten Paul Scheerbart, dessen ungebremste Maschinen-Fantasien die soziale Relevanz vermissen ließen. In der Tat war Scheerbarts «revolutionärer Charakter» in Hinblick auf fortschrittliche Techno-Utopien ungenügend zur Sprache gekommen,

2 Vgl. Walter Benjamin: Moskauer Tagebuch (1926-27), in: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. VI, hg. von Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M. 1985, S. 292-409, hier: S. 313.

3 Vgl. P-RO: Europäische und sowjetische Kunst, in: Walter Benjamin: Gesammelte Schriften, Bd. VII,2, hg. von Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M. 1989, S. 879-881 (russ. Originalausgabe: *Večernjaja Moskva*, Nr. 11, 14.1.27, S. 2).

4 Vgl. ebd., S. 880.

5 Vgl. Walter Benjamin: Moskauer Tagebuch, S. 313, 372.

6 Vgl. ebd., S. 340, 368.

7 Vgl. P-RO: Europäische und sowjetische Kunst, S. 880.

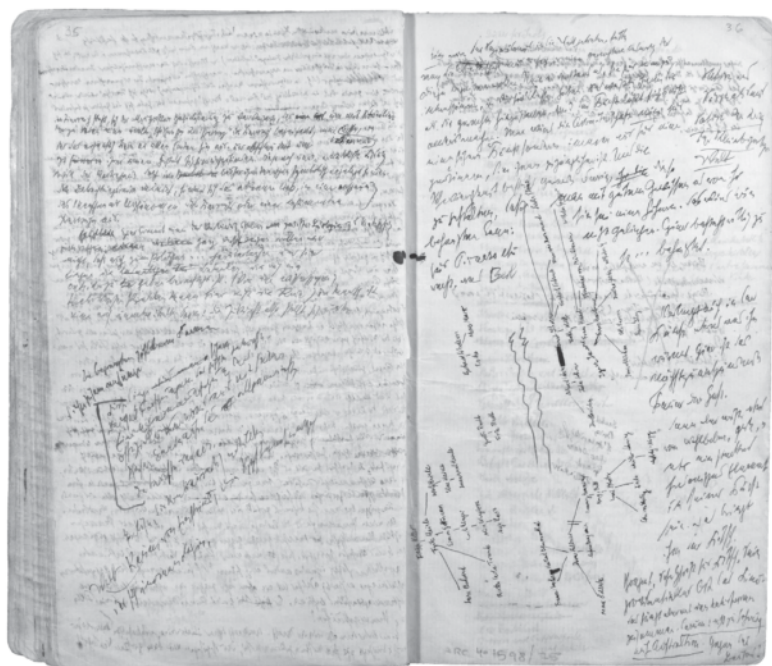
8 Benjamin: Moskauer Tagebuch, S. 372; vgl. dazu auch M. Dewey: Walter Benjamins Interview mit der Zeitung «Вечерняя Москва», in: Zeitschrift für Slawistik (30, H.5), 1985, S. 697.

9 Walter Benjamin: Neue Dichtung in Russland (1927), in: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. II,2, hg. von Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M. 1977, S. 755-762, hier: S. 757.

wie Benjamin seinem Tagebuch anvertraute. Das Bedauern, das in dieser Einsicht mitschwingt, hat einen guten Grund: Nichts wurde beim Aufbau der Sowjetunion ernster genommen als alles Technische.⁶

Auch in diagrammatischen Angelegenheiten zeigte der als «bekannter deutscher Kunsthistoriker» Bezeichnete – heute trotz seines Interesses für Riegl, Warburg oder Panofsky, für Eduard Fuchs oder die moderne Kunst längst als «Außenseiter» (Michael Diers) des Faches oder zugespitzt als «Nicht-Kunsthistoriker» (Wolfgang Kemp) titulierte – mangelnde Kenntnisse, indem er mit Blick auf die sowjetische Schaubild-Produktion behauptete, «dass es das im Westen überhaupt nicht gebe, dass Künstler Diagramme anfertigten».⁷ Bei seinem ersten und zugleich letzten Auftritt in der sowjetischen Presse setzte Benjamin gewissermaßen alles auf eine Karte, um bei der Veröffentlichung des Interviews sodann ernüchert zu resümieren: das Beste daran sei, dass «es sehr groß gemacht ist».⁸ Die kühne Behauptung, westeuropäische Künstler hätten keine Diagramme erstellt, macht indessen eines deutlich: Benjamin entwickelte erst in der Sowjetunion die Sensibilität für Schaubilder.

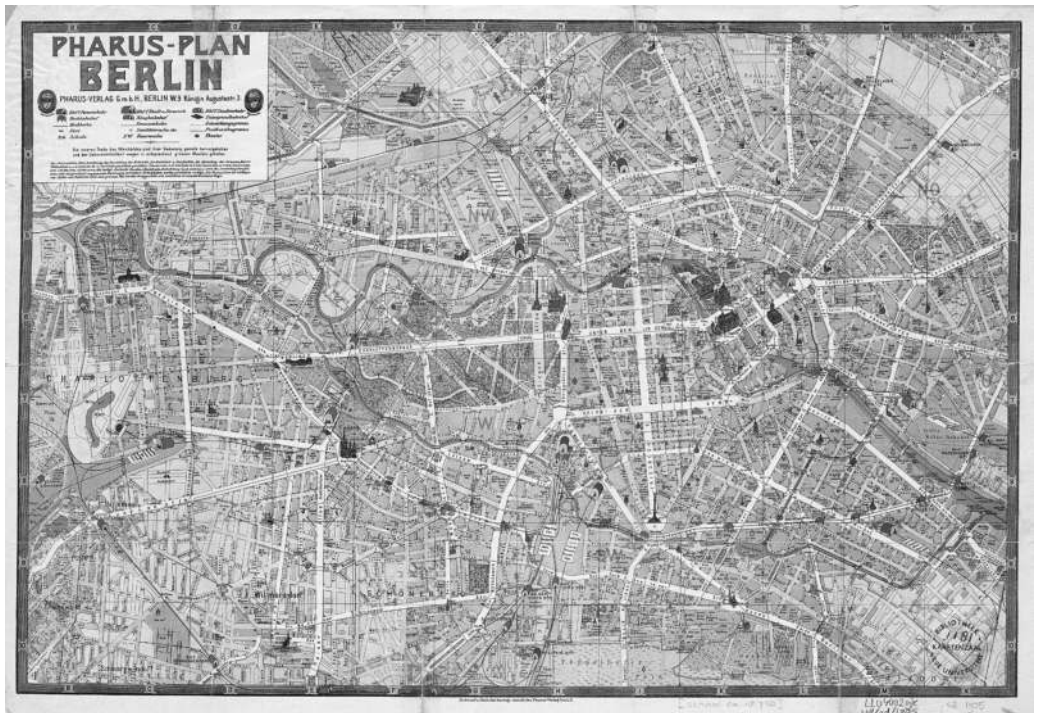
Bemerkenswerterweise beginnt Benjamin erst Tage nach dem Interview mit der Moskauer Abendzeitung sich Notizen zu den diagrammatischen Darstellungen zu machen. Sein Staunen über die Anschläge in Wort und Bild, die nicht selten ganze Wände füllten, kommt immer wieder zum Ausdruck. Dass sich Benjamin von optischen Eindrücken leiten ließ, ist nicht zuletzt seinen mangelnden Russisch-Kenntnissen geschuldet. Einige seiner phänomenologischen Beschreibungen sind in den für die Publikation gefilterten *Moskau*-Essay (1927) eingeflossen oder wirkten in weiterer Reflexion auf die Russland-Erfahrung als Metaphern nach, etwa dann wenn Benjamin im Rahmen eines Literaturberichts versucht die «Entwicklungskurve» der neuen sowjetischen Dichtung in ein «Gradnetz» der herrschenden Zustände der letzten fünf Jahre einzuzichnen, so als gelte es rückwirkend einen Fünfjahresplan für die Dichtung zu erstellen.⁹ In dem Reflexionsbuch *Einbahnstraße* (1928) wird er dann gegen die «Prinzipien der Wälzer oder Die Kunst, dicke Bücher zu machen» polemisieren. Mit diagnostischer Schärfe prangerte Benjamin, der zur Bestreitung seines Lebensun-



terhalts lange Zeit auf schnödes Zeilengeld angewiesen war, die wissenschaftliche Unart an, Literatur durch wortreiche Ausführungen, mühselig gewonnene begriffliche Distinktionen und umständliche Aufzählungen zu einem ausufernden Schriftwerk anschwellen zu lassen. Seine sarkastische Kritik zielte nicht zuletzt auf genealogische Narrative ab, also Zusammenhänge umständlich in Worten auszuführen, statt sie bildlich darzustellen.¹⁰ Im Frühjahr 1929, wenige Monate nachdem Benjamin seiner Missbilligung von akademischen «Durchschnittswerken» Ausdruck verliehen hatte, griff er selbst zur Feder, um sich sein soziales Netzwerk anhand eines grafischen Gerippes aus dünnen Strichen und fünfundvierzig Eigennamen zu vergegenwärtigen (Abb. 1). Entstanden ist eine «Reihe von Stammbäumen» mit sogenannten «Urbekanntschaften», die Benjamins Leben und Denken seit der Studentenzeit geprägt haben.¹¹

Abb. 1
Soziometrie eines Intellektuellen – Walter Benjamins «Autobiografisches Diagramm», ca. März/April 1929

Abb. 2
Im Bann des Straßenrasters – Pharus-Plan Berlin, 1905



- 10 Ders.: «Einbahnstraße» (1928), in: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. IV, I, hg. von Tillman Rexroth, Frankfurt/M. 1972, S. 83–148, hier: S. 104f.
- 11 Vgl. ders.: Berliner Chronik (1932), in: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. VI, hg. von Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M. 1985, S. 465–519, hier: S. 491.
- 12 Vgl. Anne-Kathrin Reulecke: Stadtplan und Stammbaum. Zur topographisch-autobiographischen Schreibweise in Walter Benjamins «Berliner Chronik», in: →

Schließlich sollte Benjamin, wie in der *Berliner Chronik* (1932) bekundet, Überlegungen zu einer bio-grafischen Landkarte anstellen, bei der Subjektgeschichte und Topografie zur Deckung gelangen.¹² Benjamin spielte lange Zeit mit der Vorstellung, mithilfe von bunten Symbolen eine individuell-semiotische Ausdeutung des grauen Straßenrasters in einem Pharos-Plan seiner Geburtsstadt vorzunehmen (Abb. 2). Die verlagsseitig verwendeten Bildzeichen zur Markierung der verschiedenen Bahnhöfe in Berlin, zur Standortbestimmung von Postämtern, Schulen oder Theatern mussten dazu nur weiterentwickelt und verfeinert werden, um dem Plan das biografische Weichbild einer Stadt abzugewinnen. Die Vermutung liegt nahe, dass Benjamins Gedankenspiel später modifiziert in den Farbsignets zur thematischen Gliederung seiner Materialkonvolute zum *Passagen-Werk* manifest geworden ist: in bunten Kreisen, Kreuzen und Quadraten, mal ausgefüllt, mal leer, mal strukturiert.¹³

Statistiken als Bilder

Die Schaubilder, die auf Benjamin in Moskau einen so großen Eindruck machten, waren Teil eines umfassenden Maßnahmenkatalogs zur Unterstützung des Industrialisierungsprozesses. Die staatliche Abteilung für Agitation und Propaganda setzte sie als ideologepolitisches Mittel zur nichtschriftlichen Massenbeeinflussung ein. Von einer staatlichen Befehlsökonomie kontrolliert, sollten alle Werktätigen mittels grafischer Darstellungen zur vorzeitigen Planerfüllung angetrieben werden. Denn eine große Lesermasse gab es nicht, so wenig wie angemessene Literatur für die Bauernjugend, die Bäuerinnen und Halbanalphabeten. Schlimmer noch, für sie wurde der Gebrauch des Buchs – so die Kritik eines Agitprop-Funktionärs – durch die «sehr abscheuliche intelligenzlerische, trockene und abstrakte Sprache» verdorben, wie sie von einer «Vielzahl von Tabellen, Diagrammen, Zahlen, Fremdwörtern usw.» verwendet wurde.¹⁴ Die Pauschalkritik an der schlechten Lesbarkeit sowjetischer Erziehungsbilder schloss Bildstatistiken selbstredend ein. Benjamin hatte Schaubilder dieses Genres im Lesesaal des Bauernklubs am Trubnaja-Platz studieren können. In grafischen «Entwicklungslinien» wurden darin die Dorfchronik, die Entwicklung der Landwirtschaft, der Produktionstechnik oder der Kulturinstitutionen festgehalten. Teilweise waren diese Statistiken mit farblichen Illustrationen versehen, kleinen Bildern, die von den Bauern zum besseren Verständnis selbst gemalt worden waren, wie Benjamin erläutert.¹⁵

Eingängige Mengengebilde hatten in den Anfängen der Sowjetunion ein kommunistisches Wirtschaftswunder zu vermitteln, das freilich nur auf dem Papier existierte. Sie schufen die Illusion einer verteilungsgerechten Parallelwelt, an deren Erschaffung aber erst noch gearbeitet werden musste. 1921, im Jahr der verheerenden Hungersnot in Russland, sechs Wochen nach Lenins notgedrungener Einführung der «Neuen Ökonomischen Politik» auf dem zehnten Parteitag der Kommunistischen Partei, hatte die später klassisch gewordene Statistikparade zum 1. Mai mit den zur Schau getragenen figurativen Wirtschaftsdaten begonnen (*Abb. 3*). Nach den stürmischen Jahren des Kriegskommunismus stand Lenins Wirtschaftspolitik unter akutem Erfolgszwang. Sie argumentierte daher mit dem quantifizierbaren Kalkül von Jahresüber-

→ Daniel Weidner/Sigrid Weigel (Hg.): Benjamin-Studien, Bd. 1, Paderborn 2008, S. 127-145, hier: S. 140-144.

13 Vgl. Abb in: Walter Benjamin Archiv (Hg.): Walter Benjamins Archive, vordere Umschlaginnenseite.

14 P. Bljachin zitiert in: Ingo Grabowsky: Agitprop in der Sowjetunion. Die Abteilung für Agitation und Propaganda 1920-1928, Bochum/Freiburg 2004, S. 311 f.

15 Benjamin: Moskauer Tagebuch, S. 334.



Abb. 3
Mit schlagkräftigen
Argumenten – 1. Mai-Umzug
in Moskau, ca. 1925



sichten. Große Erfolge wurden verzeichnet, weil es die Planungsökonomie der UdSSR so verlangte. Doch welcher einfache Werktätige konnte schon hinter die Kulissen dieser optimistischen Kurvenlandschaften blicken (*Abb. 4*)?

Auch zehn Jahre nach dem politischen Systemwechsel war das sowjetische Russland noch weit entfernt von dem Ziel, von «geistigen» Daten geleitet zu werden. Wirtschaftliche Fakten bestimmten weiterhin den Alltag, so Benjamins desillusionierte Einschätzung.¹⁶ Die Teuerung, die der Berliner Intellektuelle ohne festes Einkommen während seines Aufenthalts in Moskau durchgängig beklagte, hatte für den Großteil der Bevölkerung existenzbedrohende Ausmaße angenommen. Nach der ansatzweisen Liberalisierung des Wirtschaftssektors trieben wieder «kleine Kapitalisten und Spekulanten» ihr Unwesen.¹⁷ Sowjetrussland befand sich an einem historischen Wendepunkt, den Benjamin aus nächster Nähe studierte, ohne eine abschließende Diagnose stel-

Abb. 4
Ideologische Formation –
Gustav Klutsis' Plakate im
Einsatz für agitatorische
Zwecke, ca. 1932

- 16 Vgl. Walter Benjamin an Martin Buber, Brief vom 23.2.27, in: Ders.: Gesammelte Briefe, Bd. 3: 1927–1930, hg. von Christoph GÖdde/Henri Lonitz, Frankfurt/M. 1997, S. 231 f., hier: S. 232.
- 17 Vgl. Bernhard Reich: Im Wettlauf mit der Zeit. Erinnerungen aus fünf Jahrzehnten deutscher Theatergeschichte, Berlin 1970, S. 95.
- 18 Benjamin: Moskauer Tagebuch, S. 296 f., 370, 383.
- 19 Vgl. ders.: Moskau (1927), in: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. IV,1, hg. von Tillman Rexroth, Frankfurt/M. 1972, S. 316–348, hier: S. 317; Benjamin an Martin Buber, Brief vom 23.2.27, S. 232.
- 20 Vgl. ders.: Zur Lage der russischen Filmkunst (1927), in: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. II,2, hg. von Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M. 1977, S. 747–751, hier: S. 747 f.
- 21 Vgl. ders.: Die politische Gruppierung der russischen Schriftsteller (1927), in: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. II,2, hg. von Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt/M. 1977, S. 744–747, hier: S. 747.
- 22 Vgl. Bernhard Reich: Im Wettlauf mit der Zeit. Erinnerungen aus fünf Jahrzehnten deutscher Theatergeschichte, Berlin 1970, S. 314.
- 23 Vgl. Otto Neurath: Bildstatistik nach Wiener Methode in der →

len zu können. Als kritischer Linker hatte er sich die Skepsis gegenüber deren Ausgang bewahrt, so wie er gegenüber den stalinistischen Parteigängern stets Misstrauen hegte. Daher ist sein «Moskauer Tagebuch», das bekanntlich nie zur Veröffentlichung bestimmt war, auch nicht als Jubelschrift angelegt. Wie viele westliche Intellektuelle hatte auch Benjamin mit dem Umsturz 1917 große Erwartungen verbunden. Doch blinde Revolutionsverherrlichung, diese kollektive Kehrseite der großbürgerlichen Linken, war ihm suspekt. Die Gewissensnöte der literarischen Opposition, die zwischen Parteiräson und künstlerischer Freiheit aufgerieben zu werden drohte, machten ihn skeptisch. Sein Hadern mit der Kommunistischen Partei rührt genau daher, aber auch sein durchaus politischer Entschluss, von den sozio-ökonomischen Vorzügen eines Beitritts nicht profitieren zu wollen. Benjamins Tagebuchaufzeichnungen vermitteln unumwunden die offen und subtil sich durchsetzenden Machtstrukturen des Stalinismus. «Byvšie ljudi», «gewesene Leute», lautete der neue Symptom-Begriff. Gemeint waren all jene Sowjetbürger, die sich an die postrevolutionären Verhältnisse weder anpassen konnten noch wollten und daher zwangsdeportiert wurden.¹⁸ Kurzum, die Möglichkeit des «Scheiterns» wie des «Gelingens der Revolution» schien in der frühen Stalin-Ära virulenter denn je zu sein.¹⁹

Deshalb auch die groß angelegte erziehungspolitische Initiative mit Schaubildern in einem Land, in dem es mehr Analphabeten als Bücher gab. Angesichts dieser Umstände genoss die Literatur – ganz anders als der massenwirksame Film – die größte Zensurfreiheit von allen Künsten.²⁰ Die «beste russische Literatur», urteilte Benjamin mit transluzidem Scharfsinn, blieb allerdings das «farbige Bild in der Fibel».²¹ Die Wissbegierde war groß, doch die Fundamente einer allgemeinen Bildung mussten erst gelegt werden.²² Lenins Order, bis zum Jahr 1928 den Analphabetismus zu beseitigen, blieb Wunschdenken. Der favorisierten «Literatur des Faktums» für den Arbeiter, anstelle von komplizierten Texten, entsprachen in der visuellen Kultur des Pädagogischen die leicht verständlichen Bildfakten. Nachdem Lenin künstlerisch gestaltete Statistiken zum besseren Verständnis für alle Werktätigen gefordert hatte, versuchte Stalin mithilfe der neuen Bildsprache alle Sowjetbürger auf seinen neuen Kurs einzuschwören.²³ Diagramme

wurden in Wandzeitungen abgebildet, auf Postkarten gedruckt, in Staatsbetrieben und behördlichen Institutionen aufgehängt oder im öffentlichen Raum ausgestellt. Der russische Alltag war didaktisch beherrscht, das Schaubild unverzichtbarer Teil einer landesweiten Bildungsoffensive, die aus den Mitgliedern der Gesellschaft Subjekte der Erziehung machte (*Abb. 5*).

Während seines Moskau-Besuchs hatte Benjamin Asja Lacis wiederholt aus der Manuskriptfassung von *Einbahnstraße* vorgelesen, um seiner nah-fernen Sehnsuchtsfrau den Text schließlich zu widmen. Darin wird mit Blick auf die unabweisbaren Vorzüge von Schaubildern der Niedergang des Schriftbuchs diagnostiziert. Die Ursache schien die «diktatorische Vertikale» zu sein, die das Lesen gleichsam in die hierarchisierende Senkrechte trieb. Mallarmés «Coup de dés», die Zeitungskolumne, der Zettelkasten oder die Firmenschilder in den Straßen hätten die Schrift längst in einen grafischen Bereich mit exzentrischer Bildlichkeit überführt. An dieser Entwicklung würden die Poeten nur mitwirken können, wenn sie sich der neuen Bilderschrift öffneten, sprich, der des «statistischen und technischen Diagramms».²⁴ Nur mit der Schaffung einer «internationalen Wandelschrift» werde die dichterische Autorität wiederbelebt; sie ließe alles bisherige Streben nach rhetorischer Erneuerung als überholt erscheinen. So Benjamins zeitgeistige Prognose. Die Schaubilder, die ihm in Moskau auf Schritt und Tritt begegneten, fügten sich umstandslos in diese schriftbildliche Erneuerungskampagne ein.

Trotzdem oder gerade deswegen war Benjamin nicht blind gegenüber deren Auswüchsen zumindest im Westen. Mit unüberbietbarer Ironie streicht er die eklatante Diskrepanz zwischen Form und Inhalt eines plastischen Kurvendiagramms heraus, das ihm, exponiert wie es war, auf dem Rundgang durch die Berliner Ernährungsausstellung 1928 ins Auge stach: «Auf einem Sockel eine herrliche Alpenlandschaft. Die Unterschrift aber lautet: Das Verschwinden des Sommergipfels der Säuglingssterblichkeit. Ganz im Hintergrunde die steile Julihöhe der Todesfälle aus irgendeinem grauen Vorkriegsjahr.»²⁵ Warum, so wundert sich der echauffierte Ausstellungsbesucher, in dieser Datenlandschaft aus mehrschichtig angelegten Gebirgsketten mit absinkenden Gipfeln und Höhenzügen denn nirgendwo ein medizinischer Hochalpen-

→ Sowjetunion (1932), in: Ders.: Gesammelte bildpädagogische Schriften, hg. von Rudolf Haller/Robin Kinross, Wien 1991, S. 207–209.

24 Benjamin: *Einbahnstraße*, hier: S. 104.

25 Ders.: *Jahrmarkt des Essens. Epilog zur Berliner Ernährungsausstellung (1928)*, in: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. IV, 1, hg. von Tillman Rexroth, Frankfurt/M. 1972, S. 527–532, hier: S. 529 f.



Abb. 5
Zwischen Pädagogik und
Propaganda – Schulbesuch
in den 1920er Jahren

kletterer dieses «Matterhorn der Statistik» erklommen habe, sozusagen als kleine Figurine auf dem Massiv der zahlenbasierten Graphen.

Worauf diese satirische Kritik nicht einging ist, dass 3D-Lehrmittel wie jenes auf der Berliner «Ausstellung für gesunde und zweckmäßige Ernährung» in den Sozialausstellungen der zwanziger Jahre verstärkt als gestalterisches Element eingesetzt wurden. Eindeutige Darstellungen sollten die Interpretationen bestimmen. Den Anstoß dazu hatte Otto Neurath mit seinem klassenkämpferischen Engagement in der Arbeiterbildung gegeben. Seine «Wiener Methode der Bildstatistik», die auf einer leicht entzifferbaren bildlichen Darstellung gründete, setzte weltweit neue Maßstäbe der Wissensvisualisierung – auch in der Sowjetunion. Ab 1931 war der selbsternannte «Gesellschaftstechniker» Neurath damit beauftragt, in Moskau ein bildstatistisches Zentralinstitut aufzu-



bauen (Abb. 6) und neue erziehungspolitische Impulse zu setzen – bis dann sein Vertrag im Herbst 1934, kurz vor dem Startschuss zu den stalinistischen Säuberungsaktionen, einseitig gekündigt wurde. Zu diesem Zeitpunkt hatte der Rat der Volkskommissare der UdSSR bereits alle öffentlichen und genossenschaftlichen Organisationen, Gewerkschaften und Schulen per Dekret dazu verpflichtet, die «Bildstatistik nach Methode Dr. Neurath» anzuwenden, da die heimische Bildpädagogik im globalen Vergleich bislang keineswegs positiv hervorstechte.²⁶

Benjamin teilte diese Auffassung nicht, konnte sie nicht teilen, da ihm – wie gesagt – ein internationaler Vergleichsmaßstab fehlte. Ohne Kenntnisse der russischen Sprache war er außerstande, das Anschauungsmaterial *en détail* zu entschlüsseln, geschweige denn auf dessen Wahrheitsgehalt zu überprüfen. Im Vertrauen auf die ikonische Evidenz der grafischen Mittel verzeichneten die obligaten Wandzeitungen, die in den Moskauer Fabriken hingen, die etappenweise geleistete Bildungsarbeit am Kollektiv, wie umgekehrt der «statistische Atlas» für kollektive Orientierung sor-

Abb. 6
Wiener Methode in
Moskau – Buchcover
von Ivan Ivanickij
«Isbrazitel'naja statistika i
venskij metod», 1932

- 26 Otto Neurath: Bildstatistik nach Wiener Methode in der Schule, Wien/Leipzig 1933, S. 8 f.; ders.: Bildstatistik nach Wiener Methode in der Sowjetunion, S. 207.
- 27 Benjamin: Moskauer Tagebuch, S. 346, 379.
- 28 Vgl. Ingo Grabowsky: Agitprop in der Sowjetunion. Die Abteilung für Agitation und Propaganda 1920-1928, Bochum/Freiburg 2004, S. 100.
- 29 Vgl. Benjamin: Moskau, S. 341.
- 30 Vgl. Sergej Tretjakov: Wie soll man den 10. Jahrestag der Revolution feiern? (1927), in: Ders.: Die Arbeit des Schriftstellers. Aufsätze, Reportagen, Porträts, hg. von Heiner Boehncke, Reinbek bei Hamburg 1972, S. 43-46, hier: S. 44.

gen sollte.²⁷ Kein Wort davon, dass sich in diesen Statistiken all jene volkswirtschaftlichen Grundsätze widerspiegeln, die in Hinblick auf ökonomische Planungsprozesse dem politischen Programm entsprachen. Zu diesem Zweck war 1922 eigens das «Büro für Betriebspropaganda» eingerichtet worden, dem die Aufgabe zufiel, die Durchsetzung einer forcierten Industrialisierung gemäß der neuen Planwirtschaft zu popularisieren.²⁸ Die Hinweisschilder, Warntafeln und Lehrbilder, die Benjamin mit seiner außergewöhnlichen Wahrnehmungsfähigkeit allerorten entdeckte, waren eine Folge dieser staatlichen Initiative. Selbst in den Betrieben schien jeder Arbeiter von Plakaten umstellt, die alle Gefahren im falschen Umgang mit den Maschinen in bunten Farben beschworen.²⁹

Sergej M. Tretjakov, dieser unermüdliche Autor-Produzent von Fakten, war ein glühender Anhänger des gelebten Wettbewerbs der Arbeitskollektive um Qualität, Menge und Tempo der Produktion. Er lehnte das ästhetizistische Gepränge großer Massenfeiern rund um den zehnten Jahrestag der Revolution kategorisch ab. Im Sinne einer «operativen Kunst» schlug er vor, anstelle der roten Stoffbahnen, die allerorten die Fassaden der Fabriken und Großbetriebe, der Volkskommisariate und Verwaltungsgebäude schmückten, streifenförmige «Straßendiagramme» anzubringen, um diesen öffentlichen Raum effektiv zu nutzen. Auf diese Weise ließen sich das Wachstum wichtiger Wirtschaftszweige und die Behebung zentraler Probleme des aufstrebenden Landes augenfällig demonstrieren.³⁰ Als kämpferischer Utilitarist suchte Tretjakov überall nach Möglichkeiten, die «Bilanzen des Oktobers» (Majakovskij) in Szene zu setzen. Mit seinen kreativen Vorschlägen zur produktionsorientierten Umgestaltung der Schaufenster bewies er überdies Talent zum «operierenden» Auslagendekorateur: «In den Schaufenstern der Geschäfte und Kooperativen sollten, an Stelle von AChRR-Gemälden, ebenso anschauliche Darstellungen zu sehen sein, womit wir handeln, wie wir handeln, wofür wir handeln, kombiniert aus den Dingen, die das Schaufenster füllen. Zum Beispiel fortlaufend wachsende Kolonnen von Konservendosen, die das Wachstum unserer Konservenbranche zeigen, oder im Schaufenster angeordnete Fische der verschiedenen Größen, die über die verschiedenen Arten des Fischfangs Aufschluss geben,



oder ein Fächer von Preisangaben rund um irgendeinen Samowar, der den allmählichen Wandel seines Preises zeigt, oder die zunehmende Reihe unserer Produkte, sagen wir, von irgendeinem Aspirin, und daneben ein ebensolcher abnehmender Haufen von ausländischem Aspirin, was die Verringerung unserer Einfuhr zeigt.»³¹ Im Gegensatz zu den antiinformativen Festtagsdekorationen (exemplarisch hatte Tretjakov auf die mit Nadeln zu Jubiläumseemblemen fixierten Gebäckstücke in den Auslagen der Konditoreien verwiesen), zielten diese Inszenierungsstrategien darauf ab, festliche Stimmung durch Demonstrationen von Errungenschaften zu verbreiten. Über die ästhetische Wirkung, die von den

Abb. 7

Das große Ganze fest im Blick – Plakat für den Film «Ein Sechstel der Erde» von Dziga Vertov

- 31 Vgl. Tretjakov: Wie soll man den 10. Jahrestag der Revolution feiern?, S. 44f. AChRR steht für Assoziation der Maler der Revolution.
- 32 Vgl. Sergej Tretjakov: Beurteilung der künstlerischen Gestaltung des 10. Oktober-Jubiläums (1927), in: Ders.: Die Arbeit des Schriftstellers. Aufsätze, Reportagen, Porträts, hg. von Heiner Boehncke, Reinbek bei Hamburg 1972, S. 47–49, hier: S. 47.
- 33 Vgl. Benjamin: Moskau, S. 336.
- 34 Vgl. Benjamin: Moskauer Tagebuch, S. 350.
- 35 Vgl. Wsewolod E. Meyerhold: Schriften. Aufsätze, Briefe, Reden, Gespräche, Bd. 2: 1917–1939, Berlin 1979, S. 56, 523.

installativen Mengenbildern ausginge, sollten die «gesellschaftlich noch rückständigen Schichten» der Bevölkerung emotiv angesprochen und sozialistisch umerzogen werden.³² Mit den Produkten selbst, so Tretjakovs Überzeugung, ließen sich neue Wissensordnungen etablieren, mit der analytischen Warenpräsentation ideologisches Denken und Handeln initiieren. Damit war das Potenzial des Schaufensters zur Sehschule entdeckt.

Landkarte und Geschichtsfluss

Gewöhnliche Landkarten und Stadtpläne waren in den zwanziger und den frühen dreißiger Jahren Teil der allgemeinen Bewusstseinsbildung und halfen den Sowjetbürgern eine genauere Raumvorstellung von der revolutionären Inbesitznahme zu gewinnen. Nichts konnte das Ausmaß der Um- und Neugestaltung eines Sechstels der festen Erdoberfläche besser veranschaulichen als Landkarten dieses gigantischen Reichs (*Abb. 7*). Riesige Karten von Russland, diesem physisch schwer zu bewältigenden Großraum, hingen auf den Bahnhöfen oder lagen im handlichen Format buchstäblich auf der Straße. Aufgestapelt im Schnee wurden sie von ambulanten Händlern zum Kauf angeboten. Das wiedererstarkte Nationalgefühl, das der Bolschewismus seinen Bürgern geschenkt hatte, ließ die Landkarte schnell zum neuen russischen Kultbild avancieren, vergleichbar nur mit Lenins Porträt.³³ Als identifikationsstiftendes Symbol war sie omnipräsent. Sie gehörte sowohl zur Ausstattung der Sowjetregierung wie auch der Schau-
bühne.

Innerhalb der Kreml-Mauern, im Lesesaal des Klubs der Rotarmisten, hing ein hölzernes Relief, das die schematischen Umrisse von Europa zu erkennen gab. Beim Drehen einer daran angebrachten Kurbel leuchteten kleine Lampen auf, die in chronologischer Reihenfolge Lenins biografische Stationen auf der Karte markierten.³⁴ Außerhalb der Kreml-Mauern, in Wsewolod Meyerholds exzentrischer Inszenierung der Polit-Revue «Her mit Europa!» spielte die Landkarte als verschiebbare Dekoration auf offener Bühne eine zentrale Rolle. Das utopisch angelegte Stück handelt vom Kampf zwischen dem Weltkapitalismus und dem Sowjetvolk bzw. den vereinigten Proletariern aller übrigen Länder.³⁵ Der ironische Ton der Aufführung färbte auf den ideologischen Bedeu-

tungsmaßstab der Landkarte ab. Der Westen wurde darin auf ein «kompliziertes System kleiner russischer Halbinseln» reduziert und mithin an den Rand der neuen Föderation aus einer Vielzahl von Sowjet-Republiken gerückt. «Man will abmessen, will vergleichen und will vielleicht auch jenen Größenrausch genießen, in den der bloße Blick auf Russland schon versetzt», fasst Benjamin die patriotisch-pathetische Wirkung dieser absichtsvoll verzerrten Darstellung zusammen, um sogleich eine tiefgründige Empfehlung daran anzuschließen: «Staatsbürgern kann nur dringend angeraten werden, ihr Land sich auf der Karte ihrer Nachbarstaaten anzusehen, Deutschland auf einer Karte Polens, Frankreichs, ja selbst Dänemarks zu studieren; allen Europäern aber, auf einer Karte Russlands ihre Ländchen als ein zerfasertes, nervöses Territorium weit draußen im Westen liegen zu sehen.»³⁶ Der allgemeinen Kartenbesessenheit in den frühen Aufbaujahren der UdSSR, deren Augenzeuge Benjamin wurde, bereitete das staatliche Informationsmonopol 1936 ein jähes Ende. Ab diesem Zeitpunkt waren offiziell keine Landkarten, keine Stadtpläne, keine Ortsverzeichnisse mehr erhältlich. Das erstarkte Hitlerdeutschland, die forcierte Verbreitung von Feindbildern und eine regelrechte Spionagehysterie in Russland sorgten dafür, dass die durch das Kartenbild gestiftete Welterfahrung wieder ein Privileg der politischen Führungselite wurde.³⁷

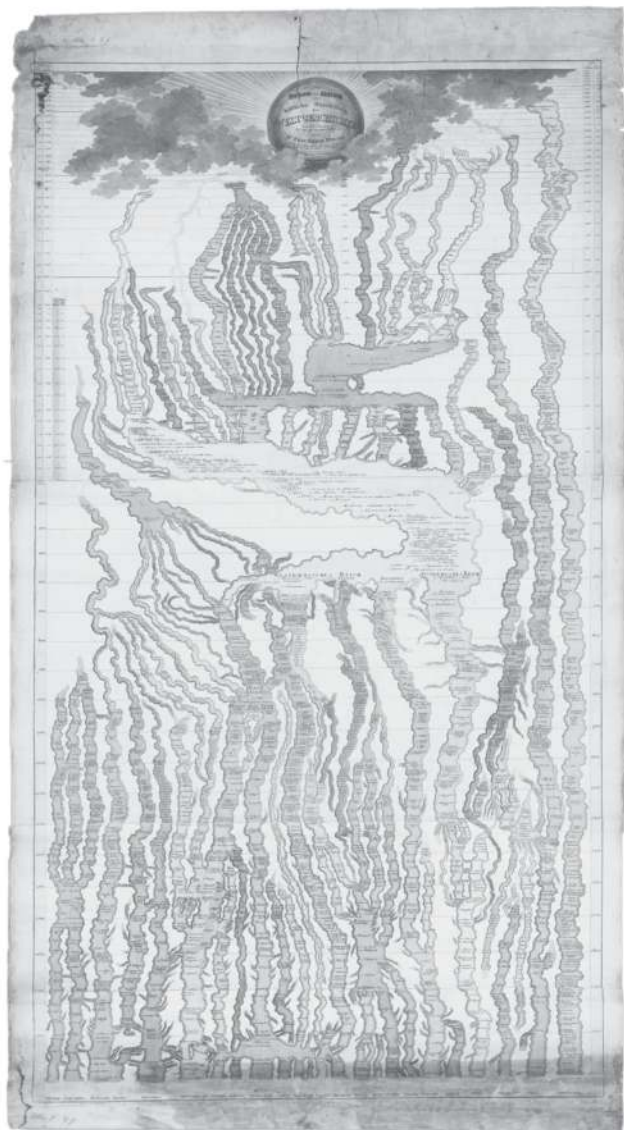
Von dieser Präventivzensur blieben allegorische Geschichtskarten weitgehend verschont. Da sie den historiografischen Möglichkeitssinn und nicht den politischen Realitätssinn ansprachen, ging von ihnen keine erkennbare Gefahr für das sozialistische Gemeinwesen aus. Eine solche allegorische Geschichtskarte hing im Arbeitszimmer des Leiters des Spielzeugmuseums, wie Benjamin kurz vor seiner Abreise aus Moskau bemerkt: «Sehr auffallend war eine rechteckige Wandkarte, schmal aber lang, die die Geschichte als eine Reihe von Strömen, verschiedenfarbigen kurvenreichen Bändern, allegorisch vorstellte. Ins Strombett waren jeweils die Daten und Namen in chronologischer Folge eingetragen. Die Karte stammte aus dem Anfang des neunzehnten Jahrhunderts, ich hätte sie hundertfünfzig Jahre früher angesetzt.»³⁸ Bei der hier beschriebenen Bildfindung handelt es sich um einen Geschichtsfluss, ein Schaubildgenre mit langer Vergangenheit, dem

36 Benjamin: Moskau, S. 337.

37 Vgl. Monica Rütters: Moskau bauen von Lenin bis Chruschtschow. Öffentliche Räume zwischen Utopie, Terror und Alltag, Wien u. a. 2007, S. 293 f.

38 Benjamin: Moskau Tagebuch, S. 313.

Abb. 8
Im Fluss der Geschichten –
Friedrich Strass «Der Strom
der Zeiten» (1804), 1828



aber erst der preußische Geschichtswissenschaftler Johann Gottlieb Friedrich Strass mit seinem *Strom der Zeiten*, der ab 1803/1804 in zahlreichen Auflagen und Übersetzungen erschien, zu größerer Bekanntheit verholfen hatte (*Abb. 8*).³⁹

Karten wie die von Strass schildern historiografische Entwicklungen über einen großen Zeitraum von mehreren Jahrhunderten, um nicht zu sagen Jahrtausenden. Aus der Perspektive dieser *longue durée* verlieren sich einschneidende epochale Veränderungen buchstäblich in den chronologisch angelegten und nach Ländern geordneten Datenflüssen. Mit dem erfahrungsneutralen Geschichtsverständnis, das diese Überblickskarten vermitteln, bilden sie einen krassen Gegensatz zu dem dynamischen Transformationsprozess, den die junge sowjetische Gesellschaft gerade durchlebte. Ihren Widerhall fanden die rasanten Veränderungen idealiter in eben jenen von Benjamin schlaglichtartig beleuchteten Schaubildern zu allen wichtigen Belangen des sozialen Lebens, zu Industrieproduktion, Wohnungsbau, Ernährung und Gesundheit. Sie halten Augenblicke revolutionärer Aufbauarbeit, Momente der veränderbaren Welt fest, um den von oben verordneten und von unten erhofften Fortschritt vor Augen zu führen.

Synoptische Botschaften

Benjamins ausgeprägter Hang «konkret zu denken», wie Adorno seine Art zu Philosophieren einmal bezeichnet hat, also konkret-historische Phänomene und Gegenstände reflexiv «aufzusprengen», ist das Resultat einer deutenden Versenkung. Gemessen daran steht das *Moskauer Tagebuch* unter dem visuellen Imperativ. In Sowjetrussland schien – unter Rekurs auf Goethes Maxime – «alles Faktische schon Theorie» zu sein.⁴⁰ Benjamin verbucht es als Gewinn, dass er nur «anschaulich» und nicht «theoretisch» bereichert von seiner Reise zurückkommt.⁴¹ Für seine Beschreibung der russischen Schaubilder bedeutet dies: keine deduktive Abstraktion, keine Prognostik und vor allem auch kein Urteil. Dies ändert sich auch nicht, als Benjamin, zurück in Berlin-Grunewald, die «ganz unvergleichliche Erfahrung» in etwas «Zusammenfassendes» zu verwandeln sucht und die im Tagebuch festgehaltenen «optischen» Schilderungen zum Porträt einer Stadt zusammenfügt, deren visuelle Erkenntniskraft schier unbegrenzt schien.

39 Vgl. Franz Reitingers: *Strom der Zeiten*. Zur Kartierung von historischen Entwicklungen, in: Gerhard Holzer u.a. (Hg.): *Die Leidenschaft des Sammelns. Streifzüge durch die Sammlung Woldan*, Bd. 2, Wien 2010, S. 445–462, 557–561.

40 Vgl. Walter Benjamin an Martin Buber, Brief vom 23.2.27, S. 232.

41 Vgl. Walter Benjamin an Siegfried Kracauer, Brief vom 23.2.27, in: Ders.: *Gesammelte Briefe*, Bd. III: 1925–1930, hg. von Christoph Gödde/Henri Lonitz, Frankfurt/M. 1997, S. 233–235, hier: S. 234.

- 42 Vgl. Benjamin: *Moskau*, S. 316-348.
- 43 Vgl. Walter Benjamin an Gershom Scholem, Brief vom 14.2.29, in: Ders.: *Gesammelte Briefe*, Bd. III: 1925-1930, hg. von Christoph Götde/Henri Lonitz, Frankfurt/M. 1997, S. 436-441, hier: S. 441; Theodor W. Adorno: *A l'écart de tous les courants* (1969), in: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 20,1: *Vermischte Schriften I*, hg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt/M. 1986, S. 187-189, hier: S. 187. Zu den verbürgten Kunstdisputen in Benjamins Berliner Wohnung vgl. Franz Hessels Tagebuchnotiz vom 5.7.29, in: Hans Puttnies/Gary Smith: *Benjaminiana*, Gießen 1991, S. 149.
- 44 Zu Benjamins Rezeption von Moholy-Nagy vgl. Frederic J. Schwartz: *Blind Spots. Critical Theory and the History of Art in Twentieth-Century Germany*, New Haven u.a. 2005, S. 261, Anm. 20.
- 45 László Moholy-Nagy: *Malerei, Fotografie, Film*, München 1927, S. 36/38 (Reprint: Mainz und Berlin 1967; Berlin 1986).

Sein *Moskau*-Essay liefert einen kulturgeschichtlichen Einblick in die postrevolutionäre Gesellschaft der Sowjetunion.⁴² Unter dem Paradigma des Optischen zählen die Diagramme, Bildstatistiken und Landkarten zum visuellen «Tatsachenmaterial». Wie so vieles waren sie Ausdruck des Auf- und Umbaus der UdSSR und damit Signatur dieser Zeit. Im impliziten Umkehrschluss, der eigentlich ein Kurzschluss war, hatte Benjamin in dem Interview mit der Moskauer Abendzeitung gefolgert, dass es im Westen nichts Vergleichbares geben konnte, weil dort keine entsprechenden gesellschaftlichen Umwälzungen stattgefunden hatten. Dass er mit seiner Deduktion nicht richtig lag, hängt auch damit zusammen, dass er erst nach der Russlandreise mit der künstlerischen Avantgarde in Kontakt kam.

Damals, es war wohl Anfang 1929, lernte Benjamin László Moholy-Nagy mit der «durchaus erfreulichen Physiognomie» persönlich kennen und in den folgenden Monaten als anregenden Gesprächspartner schätzen.⁴³ In seinen Abhandlungen zur Fotografie wird Benjamin auf Moholy-Nagys Bauhaus-Buch *Malerei, Fotografie, Film*, das 1925 in der ersten und 1927 in der zweiten Auflage erschienen war, zurückgreifen.⁴⁴ Mit dem «Pionier des neuen Lichtbilds» teilte er nicht nur die Begeisterung für die fotografischen Bildmedien, mit ihm verband ihn auch ein tiefes Interesse an typografischen Tableaus. In *Malerei, Fotografie, Film* findet sich eine kurze Passage, die man als engagiertes Plädoyer für Schaubilder verstehen kann, auch wenn der Begriff dort nicht explizit fällt: «Nicht Neugier, nicht wirtschaftliche Rücksichten allein», so die psychologisierende Einschätzung des Künstlers, «sondern ein tiefes menschliches Interesse an den Vorgängen in der Welt» hätten die «synoptische Mitteilung» begünstigt.⁴⁵ Moholy-Nagy hielt typografisch durchdachte Schemata für absolut zeitgemäß, da sie Informationen bündelten, die dank der neuen Medien inzwischen ohne große Zeitverzögerung verarbeitet werden konnten. Die «synoptische Mitteilung» war die logische Antwort auf die tiefgreifenden Veränderungen der modernen Wahrnehmung, die Benjamin später in seiner materialistischen Apologie der Zerstreuung zu fassen suchte. Moholy-Nagy schrieb dieser neuen Darstellungsform Qualitäten wie «starke optische Fassbarkeiten» zu, die den Inhalt der Mitteilung unmittelbar darzustellen vermögen, eine

Qualität, die in der linearen Mitteilung von Texten verloren ging. Wenn Benjamins Blicke während seines Moskau-Aufenthalts 1926/27 immer wieder auf Schaubilder fallen, dann auch aus genau diesem Grund.

Die synoptischen Botschaften aus der ersten Boom-Phase sowjetischer Schaubilder zielten darauf ab, eine ganze Gesellschaft gegen den ideologischen Rückfall in die bourgeoisen Auswüchse der Zaren-Zeit zu wappnen und mithin den rückständigen Agrarstaat in ein modernes Industrieland zu überführen. Je besser sie als verhaltensprägende Darstellungen ihre Aufgabe erfüllten, desto mehr verloren sie im Laufe der Zeit ihre Umerziehungsfunktion. Schließlich sind in der UdSSR nicht nur die sowjetischen Landkarten aus der Stalin-Ära aus dem kollektiven Bildgedächtnis verschwunden, sondern mit ihnen nach und nach auch die von sozialistischen Künstler-Konstrukteuren entworfenen Bildstatistiken, Lehrbilder oder Piktogramme aus dem öffentlichen Raum. Knut Ebelings «Doppelbelichtung» von Benjamins «Moskauer Tagebuch» rund siebzig Jahre nach dessen Niederschrift ist dafür bezeichnend. Als einziges Schaubild aus der postsowjetischen Zeit erwähnt Ebeling noch den Moskauer Metro-Plan, dessen geradlinige Ausrichtung so wirke, «als hätte man die Metro für den Plan, und nicht den Plan nach der natürlichen Beschaffenheit der Metro geschaffen».⁴⁶ Diese kurze Charakterisierung ist ein schwacher Reflex des gesteigerten Interesses von Benjamin an der sowjetischen Schaubildpraxis, mit der 150 Millionen Russen Alphabetisierungs- und Bildungsangebote gemacht wurden mit dem Ziel einer ideologischen Umerziehung. Die Instrumente der Volksbildung waren also selbst instrumentalisiert – auch im Westen keine neue, unbekannte Praxis.

46 Knut Ebeling: Moskauer Tagebuch. Doppelbelichtung, Wien 2001, S.28.

Bildnachweise: Abb. 1: © Jewish National and University Library, Jerusalem; Scholem Collection (Ms 672; 1932). – Abb. 2: Vrije Universiteit Amsterdam, Beeldbank cartografisch materiaal. – Abb. 3: aus: Paris Moscou 1900-1930 (Ausstellungskatalog, Paris 1979, Centre national d'art et de culture Georges Pompidou), S.329. – Abb. 4: aus: Margarita Tupitsyn: Gustav Klutssis and Valentina Kulagina. Photography and Montage after Constructivism, New York / Göttingen 2004, S.65. – Abb. 5: David King: Roter Stern über Russland. Eine visuelle Geschichte der Sowjetunion von 1917 bis zum Tode Stalins. Plakate, Fotografien und Zeichnungen aus der David-King-Sammlung, Essen 2010, S.168. – Abb. 6: Ivan Ivankij: Isobrazitel'naja statistika i venskij metod, 1932 (Department of Typography & Graphic Communication, University of Reading). – Abb. 7: Bildarchiv der Autorin. – Abb. 8: aus: Friedrich Straß: Der Strom der Zeiten oder bildliche Darstellung der Weltgeschichte von der ältesten bis auf die neuesten Zeiten, 1828 (Bayrische Staatsbibliothek).

Konzept & Kritik

FRIEDRICH WILHELM GRAF

Leichenpredigt für Hans-Ulrich Wehler

Hans Ulrich-Wehler starb am 5. Juli 2014 und wurde am 14. Juli 2014 auf dem Friedhof in Bielefeld-Kirchdornberg beigesetzt. Wir dokumentieren die Predigt von Friedrich Wilhelm Graf im Folgenden leicht gekürzt.

Introitus

Liebe Trauergemeinde,

Der Tod eines Menschen, mit dem wir Tag für Tag oder auch nur ab und zu zu tun hatten, irritiert uns, stellt uns selbst infrage, konfrontiert uns mit unserer eigenen Endlichkeit, Sterblichkeit. An einem offenen Grab kann man den Tod nicht mehr verdrängen, und dies gilt auch heute Mittag hier am Sarge Hans-Ulrich Wehlers, der selbst freilich sein Eines Tages sterben müssen besonders intensiv und erfolgreich zu verdrängen vermocht hat.

Die wohl wichtigste Sprache, um die Endlichkeit unseres Lebens zu thematisieren, ist die Bildersprache der Religion, in unserem Fall: die Symbolsprache des christlichen Glaubens. Religiöse Sprache lebt von elementaren Unterscheidungsfiguren: Ewigkeit und Zeit, Jenseits und Diesseits,

Himmel und Erde, Schöpfer und vornehmstes Geschöpf. Wir sind auf die uralten Bilder und Symbole der biblischen Überlieferung angewiesen, wenn wir angesichts des Todes nicht in absolute Sprachlosigkeit versinken wollen und so dem Tod das letzte Wort überließe. Nun mag der eine oder die andere unter uns oder mögen auch viele von uns religiöse Bildsprachen für irrational oder unverständlich halten. Aber es gibt eine eigene Vernunft der Religion: Sie will die durch den Tod evozierte Sprachlosigkeit aufheben und die Überlegenheit des Geistes über die bloße Natur bezeugen. Sie erlaubt es, das Leben von uns Menschen noch einmal ganz anders, sub specie Dei oder im «Morgenglanz der Ewigkeit» zu sehen. Sie kann dafür sensibilisieren, dass unser Leben in den elementaren Reflexionsleistungen von Vernunft und kritischer Rationalität nicht aufgeht. Denn wir sind «aus krummem Holz geschnitzt». Und wir müssen uns reflexiv, also denkend dazu verhalten, dass niemand von uns sich sein Leben selbst gegeben hat, sondern wir unser Leben verdanken, es ein Geschenk ist. Unser Leben geht, dies sagt ein liberalprotestantischer und kantianischer Aufklärungsapologet, jedenfalls in den Dimensionen von Autonomie und freier Selbstbestimmung nicht auf.

Predigt

Wir hören Johannes 15, Vers 16: «Ich habe euch gewählt und bestimmt, dass ihr hingehet und Frucht bringt und eure Frucht bleibt.»

Die Idee, für die Predigt zum Abschied von Hans-Ulrich Wehler Johannes 15, Vers 16 zu wählen, verdankt sich einer wissenschaftsgeschichtlichen Assoziation. Adolf Harnack hat diesen Text gewählt, als er Anfang November 1903 den Trauergottesdienst für seinen väterlichen Freund Theodor Mommsen hielt. Harnack, der Autor eines folgenreichen Aufsatzes über «Wissenschaft als Großbetrieb», und Theodor Mommsen, der gegen die feudal-autoritäre Herrschaftsordnung des Kaiserreichs ein selbstbewusster Bürger zu sein wünschte – diese Assoziation passt, wenn wir des großen Historikers, streitbaren Intellektuellen, guten Freundes und vor allem auch des Familienvaters Hans-Ulrich Wehler gedenken. Denn Hans-Ulrich Wehler war nicht nur ein akademischer Großunternehmer mit charismatischer Begeisterungsfähigkeit und seltener Durchsetzungskraft, sondern auch ein protestantisch liberaler Bildungsbürger par excellence. Man darf das in Johannes 15 formulierte Loblied der gottgewollten Produktivität des Menschen auf ihn hin deuten. «Ich habe euch gewählt und bestimmt, dass ihr hingehet und Frucht bringt und eure Frucht bleibt.» Selbst Hans-Ulrich Wehlers Kritiker und Gegner in der oft zankenden Zunft der deutschen Historiker haben seine große literarische Konsumtionskraft und seine außergewöhnliche literarische Produktivität anerkannt, jedenfalls die Bedeutenderen, von Kleingeisterei Freien unter ihnen. Was hat Uli nicht alles gelesen und mit faszinierender Intensität in sein Geschichtsbild integriert? Wie konsequent hat er mit wirklich eigener Hand, ohne Schreibmaschine, PC oder Laptop, das umfangreichste literarische Œuvre eines deutschen Historikers in der Bundesrepublik verfasst! Ich weise auf ein Element seiner faszinierenden Produktivität hin, das in den veröffentlichten Nachrufen nur

am Rande thematisiert worden ist: die große professionelle Ernsthaftigkeit, mit der er als akademischer Lehrer seine Studenten, Doktoranden und Habilitanden sowie andere jüngere Wissenschaftler dazu angehalten hat, «Frucht zu bringen». Jedenfalls habe ich dies so erlebt. Persönlich begegnet bin ich Uli erst als junger Professor, vor allem im «Arbeitskreis für moderne Sozialgeschichte», wo ich, als damals jüngstes Mitglied, zunächst zwischen ihm und seinem Münchner Antipoden Thomas Nipperdey saß, bei dem ich einige Seminare besucht hatte – das war ein bisweilen anstrengender Sitzplatz. Unter den prominenten Älteren im Arbeitskreis war Uli der erste, der mir das Du anbot, und wir sind Freunde geworden; mehrfach habe ich hier in Bielefeld im sagenumwobenen Freitagsskolloquium reden dürfen. Bald hat er «Frucht» eingeklagt, etwa einen Band über «Politischen Protestantismus» für die «Neue Historische Bibliothek», den ich zu seiner Enttäuschung nie geliefert habe. Uli hat oft drängend und entschieden gefordert, aber zugleich sehr einfühlsam und hilfsbereit gefördert. Er hat pedantisch korrekt und äußerst großzügig zugleich sein können. Im Nachruf auf Theodor Schieder, veröffentlicht 1985 in «Geschichte und Gesellschaft», hat er davon gesprochen, dass sein Kölner Lehrer «anspruchsvolle Rationalität mit vorgelebter Toleranz und Liberalität zu vereinigen vermochte». Dies war Ulis eigenes akademisches Ideal. Wir hatten in unserer dreißigjährigen Freundschaft nur einmal einen ernsthaften Dissens. Er bezog sich auf Ulis islamophobe Äußerungen, seine wenig differenzierende Haltung zum Islam. Mein scharfe Kritik hat Uli, verständlicherweise, verletzt, und wir sind ohne die sonst übliche Umarmung auseinander gegangen. Aber Uli hat mir wenige Tage später mit diversen ökologisch korrekten Photokopien neuer Zeitungstexte und Aufsätze einen Brief zukommen lassen, der souverän den Dissens überbrückt hat. Uli konnte austeilen, aber auch einstecken. Nachtragend war er nicht. Sein «agonales Prinzip» schloss auch die Bereitschaft zur Selbstkor-

rektur ein. Ich selbst habe ihn als äußerst loyalen Freund erlebt, und ich empfinde ihm gegenüber große Dankbarkeit.

Die protestantische Leichenpredigt, so hieß die Trauerrede des Pfarrers einst, ist die Quelle der modernen Biographik – jedenfalls nach den von Wilhelm Dilthey und seinem Schüler Georg Misch inspirierten Forschungen der Frühneuzeithistoriker. Der protestantische Leichenprediger soll der trauernd versammelten Gemeinde die Lebensgeschichte des Verstorbenen vortragen – ein eigentümliches Paradoxon, weil ja in aller guten Regel die Familienangehörigen, also die besonders intensiv und emotionsstark Trauernden, Lebensführung und Charakter des Verstorbenen sehr viel besser als der Prediger kennen. Dennoch: Nun muss ich etwas zum endgültigen Abschied und zu Hans-Ulrich Wehlers Lebenslauf sagen.

Über einen Menschen können wir nur dann angemessen nachdenken, wenn wir uns die Geschichte seines Lebens erzählen. Nun ist mir bewusst, dass «Erzählen» hier in Bielefeld ein teils tabuisierter, teils umstrittener Begriff ist. Ich habe noch einmal Ulis großen Wiener Rathaus-Vortrag über «Literarische Erzählung oder kritische Analyse? Ein Duell in der gegenwärtigen Geschichtswissenschaft» gelesen. Aber all die guten und klaren Argumente für eine «Geschichtswissenschaft jenseits des Historismus», die sich als Historische Sozialwissenschaft konstituiert, und das theoriegeleitete Interesse an Typenbildung und begrifflich prägnanter Bestimmung von Makrostrukturen können nicht darüber hinwegtäuschen, dass auch der Gesellschaftshistoriker Hans-Ulrich Wehler sehr viel mehr erzählt hat als oft gesehen wird. Viele seiner Analysen haben einen autobiographischen Subtext, vor allem im 5. Band der Gesellschaftsgeschichte.

Diese eine Lebensgeschichte, die nun so plötzlich ein Ende gefunden hat, setzt sich zusammen aus unendlich vielen einzelnen Geschichten. Beginnen wir bei den äußeren Daten. Ulis Lebenslauf ist, wie bei vielen anderen seiner Generation, entscheidend

geprägt durch die Katastrophen der deutschen Geschichte des 20. Jahrhunderts. Zugleich ist dieses Leben stärker als das anderer Menschen durch eine tragische, verstörende Konstellation bestimmt gewesen.

Hans-Ulrich Wehler wurde am 11. September 1931 in Freudenberg bei Siegen geboren. Mutter wie Vater stammten aus großen calvinistischen Familien mit rigider, strenger Frömmigkeit; beide Großväter waren Gemeindeälteste, die sonntags predigten. Seine bildungsbürgerlichen Eltern hat Uli selbst als sehr liberal charakterisiert, und er hat von sich gern gesagt, das optimistische Gottvertrauen seiner Mutter geerbt zu haben. Die Jugend in der nationalsozialistischen Diktatur sei eine bis zum Kriegsbeginn «glückliche Zeit» gewesen. Die ideologische Prägung durch das «Deutsche Jungvolk» und dann die Hitler-Jugend hat Uli in diversen Interviews auf die Formel gebracht, es sei ihm ganz selbstverständlich gewesen, das Reich verteidigen zu müssen. Aber Uli gehört nicht mehr zur Flakhelfer-Generation. Er ist bei Kriegsende ein 13 1/2 Jahre alter Konfirmand. Der unbedingte Wille zu großer Leistung, die Bereitschaft zu harter Askese, die Kampfeslust dürften mehr mit dem intensiv betriebenen Laufsport und bald auch dem Handball beim VfL Gummersbach zu tun haben als mit den Erfahrungen in der HJ. Und der «Kult des Willens», von dem Uli später selbstkritisch gesprochen hat, mag auch als Reaktion darauf zu deuten sein, dass eines Tages vom Vater an der Front keine Briefe mehr kamen. Erst 1963 haben Uli und seine drei Schwestern die Gewissheit erhalten, dass ihr Vater in einem amerikanischen Kriegsgefangenenlager in Frankreich ums Leben gekommen ist. Der frühe Verlust des Vaters hat Uli verstört. In Hans Rosenberg und vor allem Theodor Schieder hat er für sich dann Ersatzväter gefunden.

Die äußerst disziplinierte Art, in der Uli sein Leben extrem leistungsorientiert geführt hat, spiegelt auch Treue gegenüber dem dichten Geflecht familiärer Bindungen im «calvinistischen Clan». Auf die

Herkunft aus dem reformierten, dem calvinistisch strengeren Protestantismus war er stolz. Sein höchst individueller protestantischer Glaubenskosmos bestand aus dem Vertrauen auf die Macht des Wortes, dem rigiden Arbeitsethos, stabilen antikatolischen Vorurteilen und nicht zuletzt der Sitte, dass der Familienvater bei der Hauptmahlzeit des Tages ein Dankgebet sprach. «Er meinte den Dank für das tägliche Brot wirklich ganz, ganz ernst», hat mir seine Frau Renate Wehler geschrieben. Uli hat selbst von seiner «protestantischen Wahrhaftigkeit» gesprochen. Sie mag seine Bereitschaft gestärkt haben, in die Ideenkämpfe um die Deutungshoheit über die neuere deutsche Geschichte nicht selten mit sehr harten oder scharfen normativen Urteilen einzugreifen, Urteilen, die polarisieren sollten. Dabei bewies er auch einige Fruchtbarkeit im Schnellschuss über das Ziel hinaus. Eine genuin lutherische Grundunterscheidung, die Unterscheidung von Person und Werk, wurde vom Calvinisten Hans-Ulrich Wehler bisweilen ignoriert. Nicht ohne Konfessionsstolz machte er sich Max Webers und Ernst Troeltschs Geschichtssicht zu eigen, dass der westeuropäisch reformierte Protestantismus früh schon demokratienäher als das sozialpaternalistisch autoritäre deutsche Luthertum gewesen sei. Aber wie Ulis calvinistische Herkunft sein Werk im Einzelnen geprägt hat, wissen wir nicht. So gern und leidenschaftlich er argumentativ stritt und dann auch zwischen Guten und Bösen unterschied – das Pharisäerhafte, das es bei Siegerländischen und Oberbergischen Reformierten auch gibt, war ihm Gott sei Dank fremd.

Viele weitere Lebensgeschichten von Hans-Ulrich Wehler wären nun zu erzählen: aus den anderthalb Jahren als einer der ersten Fulbright-Stipendiaten 1952/53 in den USA, die sein Interesse an der Geschichte des Landes begründet, ihn aber auch zu einer bisweilen idealisierten Sicht des Landes der Pilgrim Fathers verführt haben, einer Sicht, die dann beim völkerrechtswidrigen zweiten Irak-Krieg tief enttäuscht wurde; die Geschichte seiner zu-

nächst verhinderten Habilitation; von den Gastprofessuren in Harvard, Princeton, Stanford, Yale und Bern; oder aus der Bürgertumsforschung hier in Bielefeld. Nur von einer Geschichte will ich noch berichten. Im September 2012 haben Uli und Renate mit Münchner Freunden im Hause von Marokh und Wolfgang Beck Ulis 80. Geburtstag nachgefeiert – pünktlich zum 81. Geburtstag, weil wir wegen der schweren Operation im Jahr zuvor den runden Geburtstag nicht hatten feiern können. Nicht nur wegen der Großzügigkeit der Gastgeber oder einer Rede, in der Jürgen Habermas die «Deutsche Gesellschaftsgeschichte» des Freundes als «Höhepunkt» und «Abschluss» einer Tradition der Nationalgeschichtsschreibung in Deutschland würdigte, war es ein wunderschöner Abend. Uli äußerte hier ein ganz tiefes Glücksempfinden darüber, dass Deutschland mitten in Europa eine vergleichsweise gut funktionierende parlamentarische Demokratie geworden ist, zu einer «modo grosso» weltoffenen, toleranten, freiheitlichen Gesellschaft, in der freilich ein Grundproblem noch ungelöst ist: die wachsende soziale Ungleichheit. In den harten Ideenkämpfen der Republik seit den 1950er Jahren hätten er und seine Freunde erfolgreich ihre Wertvorstellungen von einem in den Westen integrierten, europäisierten sozialstaatlichen Deutschland durchgesetzt, einem Deutschland, in dem die Anerkennung der Schuld für die Verbrechen der NS-Diktatur nun zum demokratischen Grundkonsens gehört. An der demokratischen Erfolgsgeschichte des Landes durch immer neue kritische Intervention entschieden Anteil gehabt zu haben, stimmte ihn glücklich und auch stolz.

Viele unter uns werden ganz anderes von Uli erinnern als ich. Jeder von uns hat sein eigenes Bild. Selbst die, die ihm schon in einer frühen Phase seines Lebensweges begegnet sind und von Kindheit oder Jugend an mit ihm zusammengelebt haben, kennen nicht alle Züge seines Wesens. Was von jedem Menschen gilt, galt für Hans-Ulrich Wehler besonders stark: Niemand kennt einen anderen Men-

schen ganz. In vielem ist Uli auch ein bleibend rätselhafter Mensch gewesen, ein zurückhaltender, im Persönlichen bisweilen unsicherer Mensch, der über existentiell Wichtiges nicht reden wollte, ein überaus höflicher und ernsthafter Mensch, der nur wenig von sich preisgegeben hat.

Beerdigungen sind Situationen, in denen wir von Tod und ewigem Leben, von einer Hoffnung des Menschen über den Tod hinaus reden. Nur: Was das eigentlich genau heißt, ewiges Leben oder Auferstehung von den Toten, das fällt uns sehr schwer zu verstehen. Diese Symbole stammen zwar aus uralten religiösen Traditionen. Aber viele von uns haben erhebliche Mühe, diesen Bildern irgendeinen lebensdienlichen, vernünftigen Sinn abzugewinnen. Sie wirken irgendwie fremd und unverständlich – so fremd wie der Tod. Es ist wie mit den kaum noch lesbaren Inschriften auf alten Grabsteinen. Im Laufe der Zeit sind diese Inschriften unlesbar geworden. Die Farben der Zeichen sind verblasst, Moos ist über manche Buchstaben gewachsen, der Einfluss des Wetters hat den Stein porös gemacht und seine Oberfläche zerstört. Wir wissen zwar: Hier war ursprünglich der Name eines Menschen aufgezeichnet, und andere Menschen, die ihn kannten, verbanden damit einen Sinn. Aber für uns Spätere ist der alte Stein sinnlos geworden. Wir können die Erinnerungsbotschaft, die er vermitteln sollte, nicht mehr verstehen.

Gerade das Leben und Sterben unseres Verstorbenen kann uns helfen, den Sinn der Rede vom Jenseits zu erschließen. Dabei geht es keineswegs nur darum, dass der Gelehrte in seinen Werken weiterlebt und seine «Frucht», wie es in unserem Predigttext heißt, «bleibt». Gewiss, der Historiker Hans-Ulrich Wehler wird Gedächtnisspuren in Archiven und Bibliotheken hinterlassen, und die Genese der Bielefelder Gesellschaftsgeschichte ist bereits ein kontrovers diskutiertes Objekt der Wissenschaftsgeschichtsschreibung. Aber die Rede von der «bleibenden Frucht» meint noch mehr und anderes. Wir reden vom Jenseits, um das Diesseits besser zu ver-

stehen. Wenn wir vom ewigen Leben reden, dann suchen wir dieses endliche Leben, das uns geschenkt ist, angemessen zu deuten. Es geht nicht um irgendwelche abstrakten, vom Leben des Einzelnen abgehobenen Zukunftsspekulationen. Sondern es geht darum, uns für die bleibende Rätselhaftigkeit unseres Lebens zu sensibilisieren. Wir sollen sensibel werden für die Unverwechselbarkeit dieses besonderen, einmaligen Lebens. Ewiges Leben oder Auferstehung von den Toten – das sind symbolische Ausdrücke für die Individualität jedes Menschen. Sie bezeichnen die Erfahrung, dass jeder von uns ein unverwechselbar eigener Mensch ist. Diese Glaubenssymbole wollen deutlich machen: Niemand von uns geht im Vorhandenen auf. Jeder von uns ist sehr viel mehr und noch sehr viel anderes als das, was wir an ihm wahrzunehmen vermögen. Wir sind in aller Rationalität und Kraft zur Selbstreflexion auch bleibend intransparent.

Der lebensdienliche Sinn der christlichen Eschatologie, der «Lehre von den letzten Dingen», wie die gelehrten Theologen traditionell sagten, lässt sich gut an einer Vorstellung verdeutlichen, die manche als besonders schwierig empfinden, der Vorstellung vom letzten Gericht. Ihr alle kennt diese Bilder, die tief in unsere kulturelle Überlieferung eingraviert sind: die gerade für den reformierten Protestantismus so wichtigen Bilder vom Weltgericht oder vom Menschen, der nach seinem Tode vor den Richterstuhl Gottes tritt.

Der Sinn dieser Bilder erschließt sich mit Blick auf die Erkenntnistätigkeit des Historikers. Bisweilen haben Historiker die Neigung, die Weltgeschichte als Weltgericht zu deuten. Diese Neigung, als Historiker zugleich Richter sein zu wollen, war auch dem großen Historiker Hans-Ulrich Wehler bisweilen nicht fremd. Aber wenn Gott selbst richtet, dann kann nicht die Weltgeschichte das Weltgericht sein. Der Historiker schreibt Geschichte immer von einem bestimmten «Sehepunkt» – dies ist ein Begriff von Martin Chladenius – aus. Auch unser Blick auf Hans-Ulrich Wehlers Leben ist per-

spektivisch, geprägt durch unseren je besonderen, partikularen lebensgeschichtlichen Blickwinkel. Sub specie Dei, im Angesicht Gottes, stellt dieses Leben sich anders, in seiner Ganzheit dar. Gott sieht das Herz an, allein ihm erschließt sich das Innere eines Menschen, und vor Gott fügen sich die vielen widersprüchlichen Fragmente eines Lebens zu einem Ganzen. Der Mensch vor dem himmlischen Richterstuhl Gottes – dieses Bild bedeutet deshalb eine elementare Entlastung. Wir sind vom Zwang befreit, selbst richten zu müssen oder über ein Leben urteilend verfügen zu wollen. Unser Richtenwollen, Beurteilen und Verurteilen, unsere Rechthaberei haben nun, hier vor diesem Sarg, ein für alle Mal ein Ende.

Niemand von uns hat sich selbst sein Leben gegeben. Wir alle haben es aus der Hand Gottes empfangen. Wenn wir nun Abschied von Hans-Ulrich Wehler nehmen, so geben wir sein Leben in Gottes Hand zurück. Dabei dürfen wir darauf vertrauen, dass Gottes Liebe und Güte auch diesem seiner Geschöpfe gilt. Dass Gottes Licht die Schatten vertreiben will, die sich auf unsere Seele legen. Eine Beerdigung an einem Julitag – entscheidend ist nicht das Dunkel des Todes, sondern der «Morgenglanz der Ewigkeit». «Das ewig Licht geht da herein, gibt der Welt einen neuen Schein, es leucht wohl mitten in der Nacht und uns des Lichtes Kinder macht.»

Amen.

TIM B. MÜLLER

Die Ordnung der Krise

Zur Revision der deutschen Geschichte im 20. Jahrhundert

Das Ereignis ist willkürlich aufgegriffen und doch symptomatisch: In der Talksendung von Anne Will zum Ersten Weltkrieg und seinen Folgen für Europa schwang sich am 28. Mai 2014 ein deutscher Großordinarius aufs Katheder wie in ganz, ganz alten Zeiten, um seinen Gegner abzukanzeln, einen charmanten, höflichen und brillanten australischen Historiker, als sei dieser nicht Professor in Cambridge, sondern Volksschullehrer in Ostpreußen oder auf der schwäbischen Alb.

Heinrich August Winkler bleibt einer der größten deutschen Historiker der letzten Jahrzehnte; vieles von dem, was er bis in die neunziger Jahre verfasste, wird von Bestand sein, Monumente der zeit-historischen Forschung. Aber das Schockierende an diesem nächtlichen Zusammentreffen war nicht, dass er an seit Jahrzehnten nicht revidierten Erklärungen zum Kriegsausbruch, zum Kaiserreich und zur Demokratie nach 1918 festhielt, an seiner Variante des Verwestlichungs- und Sonderwegs-Komplexes. Was den Zuschauer beschämt ins Sofa sinken ließ, waren die Unhöflichkeit und Herablassung, mit der er Christopher Clark begegnete, die Einseitigkeit, mit der die alten Thesen vorgetragen, nein: eingetrichtert wurden. Das war der Offenbarungseid konventioneller Gewissheiten. Dahinter, so zeigte sich in diesem Augenblick, verbargen sich keine tieferen Einsichten, dahinter lauerte nichts als die Leere der Selbstzufriedenheit, die sich aus der Überzeugung speist, auf der richtigen Seite der Geschichte zu stehen und eine nationalpädagogische Mission erfüllt zu haben.

Neuanfang bedeutet ja nicht, alles Alte über Bord zu werfen. Im Gegenteil, im Zuge einer kritischen Sichtung werden auch die Stärken früherer Arbeit deutlicher erkannt, um daran anzuknüpfen. Aber eine Geschichtswissenschaft, die nicht die Notwendigkeit der permanenten Revision als ihr Bewegungsprinzip begreift, eine Geschichtswissenschaft, in der politische und pädagogische Impulse nicht erkenntnisleitend, sondern ergebnisbestimmend sind, verfehlt ihre wissenschaftliche Aufga-

be. Die wenigsten Historiker würden diesen Grundsatz in Zweifel ziehen, bei den Althistorikern, Mediävisten, Frühneuzeitlern, bei den Experten für das Revolutionszeitalter oder das 19. Jahrhundert wäre Zustimmung selbstverständlich: ohne Revision keine Wissenschaft. Auch in der Zeitgeschichte besteht an originellen Deutungen kein Mangel. In der Nachgeschichte der nationalsozialistischen Gewaltherrschaft sind die Interpretationsmuster nicht mehr in Stein gehauen. Die Forschung befindet sich im Fluss, sie nähert sich einem Zustand der permanenten Revision an. Die Zeit des Nationalsozialismus selbst wird mit einer vor Jahrzehnten kaum denkbaren methodischen Offenheit und interpretatorischen Vielstimmigkeit untersucht, so dass über das Zusammentragen immer weiterer grauenvoller Details hinaus neue Gesamtdeutungen möglich werden, die die Starrheit früherer Schulbildungen vollständig abgestreift haben.

Ein weitgehend präzises Bild vom Stand der deutschen Zeitgeschichte vermittelt Ulrich Herberts beinahe 1500 Seiten starke und vielgelobte *Geschichte Deutschlands im 20. Jahrhundert*. Die Urteilssicherheit dieses Werks kann nicht genug gepriesen werden. Das Verdikt über die Fachkollegen, besonders wenn es vernichtend ausfällt, ist mitunter in den Anmerkungen verborgen: Herbert kennt alles, aber was er für verfehlt hält, wird nicht einmal mit einem Hinweis gewürdigt. Seine Einleitung beginnt mit einem Plädoyer für die «Offenheit des Geschehens», sie schärft den Sinn für die «Alternativen und die zahlreichen Nebenwege und Seitengassen der Geschichte» und weckt die Hoffnung, hier könnte der durch die Schule Detlev Peukerts gegangene Nipperdey des 20. Jahrhunderts vorliegen.¹ Dass diese Erwartungen dann ein wenig enttäuscht werden, resultiert vor allem aus der Überfülle des Geschehens, dem Inkommensurablen der deutschen Geschichte des 20. Jahrhunderts. Oft bleibt nicht die Zeit für die abwägende und einführende Argumentation, die Nipperdeys Werk charakteri-

siert; dass er sie aber beherrscht, führt Herbert an Schlüsselstellen vor.

Das Buch stellt sich der großen Frage, was die deutsche Geschichte im 20. Jahrhundert zusammenhält. Die strukturelle Antwort lautet: eine industrielle Dynamik, deren Kontinuität über alle politischen Brüche und gesellschaftlichen Katastrophen hinweg Herbert diagnostiziert. Die politische Erzählung rückt den Kampf um die soziale Ordnung in der Industriemoderne in den Mittelpunkt: die radikalen Entwürfe und Gegenentwürfe in dieser politischen Auseinandersetzung und schließlich das, was Herbert mit einem Schlüsselbegriff seines Buchs als «Normalität» auffasst und auf die sozial-liberalen siebziger Jahre datiert, um dieser Normalität jedoch in einer klugen und mit viel Sympathie vorgenommenen Darstellung von Francis Fukuyamas «Ende der Geschichte» noch einmal eine kurze Chance in der nach dem Kalten Krieg ausgerufenen neuen Weltordnung zu geben. Aber die politische Erzählung zerfällt in ungleich behandelte Perioden, die uns zum Problem der Revision in der Zeitgeschichte zurückführen.

Einem Referat der Arbeiten und Interpretationen zum Kaiserreich steht ein auf eigener Forschung basierendes Kapitel über den Nationalsozialismus gegenüber, das eine Auskopplung verdient und zum Grundlagenwerk für Studierende gemacht werden sollte: Hier gelingt Herbert alles, die Mischung von Detail und Deutung, von Argumentation und Erzählung ist vollendet. Eine überzeugendere Darstellung der Entwicklungen, die zur Vernichtungspolitik führten, wird man nicht finden. Für die Bundesrepublik legt Herbert eine kluge Geschichte politischer Entscheidungen vor, die von Streifzügen durch die Kultur- und Gesellschaftsgeschichte begleitet wird und zu nationalpädagogischem Pathos Distanz hält.

Bleiben die Teile zum Ersten Weltkrieg und zur Weimarer Republik. Die Schwächen der Kapitel zum Krieg lassen sich leicht erklären: Hier kam Herberts Literatursauswertung wohl zu früh, noch

bevor die neuen Forschungen von Holger Afflerbach, Christopher Clark, Margaret MacMillan, Thomas Otte und so vielen anderen vorlagen. Das deutsche Lesepublikum greift besser zu den beiden jüngsten Gesamtdarstellungen des Ersten Weltkrieges, die hierzulande auch, in großem Abstand auf Clarks *Schlafwandler* über den Kriegsausbruch folgend, die am meisten diskutierten sind: Herfried Münklers *Der Große Krieg* und Jörn Leonhards *Die Büchse der Pandora*. Münkler lässt nicht nur Schlachten und Strategien lebendig werden, sondern auch die innere Zerrissenheit der deutschen Gesellschaft und die Spannungen der deutschen Politik. Man wünschte nur, er hätte etwa Georges Clemenceau eine ähnlich kontextsensible Betrachtung zukommen lassen wie Reichskanzler Bethmann Hollweg oder anderen deutschen Zentralfiguren. Was die deutsche Seite betrifft, wird man aber nicht besser bedient werden können; die größten Schwachstellen finden sich hier auf der Ebene der Ideengeschichte, wo eher die Wiedergabe des Konventionellen als eine originelle Neudeutung stattfindet: politische, aber nicht ideenhistorische Revision. Davon kann auch bei Leonhard keine Rede sein, der es gar nicht auf den umstürzenden neuen Entwurf anlegt, sondern auf eine europäische Gesamtschau, die zwischen Literaturkompilation und Analyse eine geschickte Balance hält. Zwar stolpert der Freiburger Historiker sprachlich gelegentlich über seinen Wunsch nach Korrektheit. Leonhard erstaunt ebenso wie Herbert dadurch, dass eingeführte deutsche Begrifflichkeiten wie zum Beispiel *Dominium*, im Plural *Dominien*, verworfen und stattdessen immer wieder englische Pluralformen gebildet werden. Aber seine souveräne Beherrschung einer gewaltigen Literatur und sein Mut zu sparsamen Anmerkungen verdienen Respekt. Leonhard übernimmt ein Motiv von Walter Benjamin, das ihn zur Umkehrung des Koselleckschen Auseinandertretens von Erfahrungsraum und Erwartungshorizont in der Moderne führt: Die Erfahrungen waren es nun, die die Erwartungen überholten, ein «Erfahrungs-

bruch» fand statt, die totale Beschleunigung der Welt durch den Krieg ließ alle Ordnungskonzepte hinter sich, «ohne dass an ihre Stelle bereits ein neues Ordnungsmodell trat».

Das liest sich überzeugend. Aber trifft der letzte Punkt, die Abwesenheit eines neuen Ordnungsmodells, überhaupt zu? Im Sinne einer Revision historischer Deutungsmuster ließe sich vermuten: Hier geht Leonhard in die Falle, die er sich mit seinem Titel selbst gestellt hat. Die Büchse der Pandora wurde geöffnet – ihr musste ja ein Schwarm von Übeln und Schrecknissen entströmen und sich über die ganze Erde verbreiten. Und an derselben Stelle, für die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg, fällt auch Herbert wenig Neues ein. Was ist hier bereits nationalsozialistisch kontaminiert, was Vorgeschichte der Katastrophe? Die alten Fragen scheinen weiterhin vorzuherrschen. Wo bleiben die guten Vorsätze, der historischen Offenheit Geltung zu verschaffen und den Handelnden historische Gerechtigkeit widerfahren zu lassen? Wir wissen mittlerweile beinahe alles über den Ersten Weltkrieg und über die Hitlerjahre. Dazwischen jedoch liegt, trotz jahrzehntelanger Forschung, eine interpretatorische *terra incognita*, in der seit Urzeiten nicht mehr revidierte Karten verwendet werden, um sich zu orientieren – die Black Box der deutschen Geschichte im 20. Jahrhundert. Wir kennen diese Jahre «viel zu gut» und schauen darum nicht mehr genau hin, erklärt Adam Tooze in *The Deluge* über die Errichtung der globalen Ordnung zwischen 1916 und 1931. Das Problem dieser Jahre ist, dass sie sich zwischen zwei Weltkriegen befinden, und dass auf sie in Deutschland ein Regime folgte, dessen Ziele Vernichtung und Krieg waren.

War denn wirklich, wie Leonhard schreibt, «nach 1918 kein stabiler Deutungsrahmen – weder gesellschaftlich noch politisch, noch international – erkennbar»? Schien tatsächlich «um 1930 [...] das Modell des liberalen Verfassungsstaates und des Parlamentarismus jedenfalls seine Zukunft hinter sich zu haben»? Bedurfte es «vieler Irrwege, zahl-

loser Opfer und schmerzvoller Anläufe im 20. Jahrhundert, um die Extreme der Gewalt wieder einzufangen», und konnte es darum erst nach 1945 im Westen und nach 1989 in ganz Europa zur «Durchsetzung der demokratischen Massengesellschaft» kommen?² Bei genauer Betrachtung erweisen sich all diese Annahmen, die Leonhard seinem Buch am Ende mit auf den Weg gibt, als Recycling nationalpädagogischer Merksätze, die nach dem Naziterror ihre Berechtigung hatten: Bewundernswerte Historiker und Politologen, oft im amerikanischen Exil, vertraten diese mit großer Überzeugungskraft, um den politischen Neuanfang in Deutschland nach den Verheerungen durch Radikationalismus und Nazi-Ideologie möglich zu machen. Doch dieser Neuanfang ist lange vorbei. Auch für den Kalten Krieg muss man die Deutschen nicht mehr fit machen, mit Minimaldefinitionen von Demokratie, die utopischen Überschwang in Grenzen halten sollen. Dennoch werden genau diese Deutungsmuster ungebrochen fortgeschrieben, zuletzt am sichtbarsten durch Paul Nolte, der sich nicht mehr auf seine früheren Forschungen zur Zwischenkriegszeit stützt und stattdessen einen Neubeginn der Demokratiegeschichte nach 1945 und noch einmal seit den siebziger Jahren verkündet.³

Solche Erzählungen erscheinen plausibel, wenn sich Historiker für rückwärtsgewandte Propheten halten; Friedrich Schlegel hatte das allerdings kritisch gemeint. Die eigentliche Geschichte kann dabei unter den Tisch fallen. «Wer nur nach der Vorgeschichte der Probleme der Gegenwart oder der zeitlich je unterschiedlichen Gegenwarten fragt, folgt einer verborgenen Teleologie und blendet jene Entwicklungen aus, die abgebrochen wurden, die scheiterten oder im Sande verliefen», mahnt Herbert treffend, und Tooze erklärt: «Rückschau täuscht ebenso sehr, wie sie etwas deutlich macht.» Sein Buch könnte endlich der Anlass sein, die Deutungsmuster zur Zwischenkriegszeit, zur Geschichte der deutschen Demokratie einer grundlegenden Revision zu unterziehen.

Ein Beispiel dafür ist Winston Churchill. Der spätere britische Kriegspremier, liberaler Erster Lord der Admiralität im Krieg von 1914 und in den zwanziger Jahren konservativer Finanzminister, schrieb mit dem mehrbändigen Bestseller *The World Crisis* seine Memoiren des Ersten Weltkrieges. Leonard zitiert am Ende aus dem ersten Band von 1923, in dem Churchill die Katastrophe des Krieges beschwor und vom Zusammenbruch der Nationen sprach. Damit wird der Leser entlassen. Hoffnung gibt es nicht. Tooze beginnt *The Deluge* mit dem vierten Band dieses Erinnerungswerks von 1929, in dem Churchill die Nachkriegsordnung als neue Welt des Friedens und der Stabilität feiert. Auf der Grundlage der Pariser Friedensverträge, die nicht nur einen Krieg beendeten, sondern auch eine globale Ordnung des freien Welthandels, der Sozialpolitik und der Demokratie stifteten, war Churchill zufolge mit dem Washingtoner Flottenabkommen von 1921/22 für den pazifischen Raum und mit den Verträgen von Locarno 1925/26 für Europa die «Zwillingspyramide» einer schönen neuen Welt der internationalen Zusammenarbeit errichtet worden. Bei aller konservativen Skepsis erwartete Churchill kein Scheitern dieser Friedensordnung. Er blickte mit Zuversicht und Vertrauen in die Zukunft.

Von diesen Stimmen ist viel zu wenig die Rede in der deutschsprachigen Zeitgeschichte. Dabei wäre es das, was das Fach von Nipperdey und Koselleck methodisch lernen könnte. Auch theoretisch reflektierte Versuche, die Kontinuitäten der deutschen Geschichte aufzuspüren, die zur nationalsozialistischen Herrschaft oder zum Holocaust hinführten, machen deutlich, wie sehr allein die jeweilige Perspektive über das Erkennen solcher Zusammenhänge entscheidet. Die pädagogische oder politische Motivation hilft hier nicht weiter. Ob Gewalt und Zerstörung auf spezifische Kontinuitäten zurückzuführen oder ob sie nicht vielmehr immer verfügbar sind und ihr Gebrauch situativ bedingt ist: Das ist eine theoretische und methodische Frage, in der die zeithistorische Profession Stellung beziehen muss

und die sich nicht mit empirischer Gewissheit beantworten lässt. Gegen das teleologische und deterministische Deuten in all seinen Varianten richtet sich die Bemerkung von Reinhart Koselleck: «Damit ist auch der Zufall seiner Freiheit, zufällig zu sein, beraubt.» Denn was «im Gewande unverrückbarer Gesetzlichkeit auftritt», ist nichts anderes als das Verabsolutieren der Zufälligkeit «durch die Beseitigung jeden Zufalls». Um dieser Falle zu entkommen, die einer Preisgabe historischer Urteilskraft gleichkommt, schlägt Koselleck vor, «Bedingungen möglicher Ereignisse» oder die «Möglichkeitsstruktur» der Geschichte zu bestimmen.⁴ Die Aufgabe der Historie besteht demnach darin, den Erwartungshorizont der Zeitgenossen zu erschließen und gegen das Geschehene zu gewichten, um zu Urteilen über die Bedeutung von Ereignissen und Entwicklungen gelangen zu können.

Genau das ist es, was Tooze sich vornimmt. Und auch wenn es dabei so luzide wie bei keinem anderen zeitgenössischen Historiker um ökonomische Fragen und die internationalen Finanzmärkte geht, kommt stets zum Vorschein, was im Zentrum der politischen Dynamik stand. Tooze würde ebenso wie Herbert zustimmen, dass der große Kampf der Zeit, mit Pierre Rosanvallon gesprochen, um die politischen Vorstellungen geführt wurde, «die das Handeln leiten, das Feld des Möglichen durch das Denkbare begrenzen und den Rahmen für Kontroversen und Konflikte abstecken». Der Ansatz, der die Revision konventioneller Interpretationen der Zwischenkriegszeit befördern könnte, ist darum, was Anselm Doering-Manteuffel eine «Gesellschaftsgeschichte handlungssteuernder Ideen» nennt. Auch von ihm ist noch eine große mehrbändige deutsche Geschichte des 20. Jahrhunderts zu erwarten.⁵

Obwohl Herbert dieses Problem erkennt, ist in seiner deutschen Geschichte in dieser Hinsicht kein neuer Deutungsansatz auszumachen. Die Eigendynamik, die das Programm der Demokratie nach dem Ersten Weltkrieg und in den dreißiger Jahren

entfaltete, und die soziale Variante des Kapitalismus, die wesentlich in der Entwicklung des Liberalismus selbst begründet war und nicht eine Reaktion auf totalitäre Herausforderungen darstellte, werden kaum erfasst, weil die ideengeschichtlichen Konturen des Zeitalters unscharf bleiben. Der Kampf um die Ordnungsvorstellungen, der als Postulat im Zentrum steht, ist auf einen Gegensatz überzeitlicher Schlagworte reduziert. Aber Demokratie, Liberalismus und Kapitalismus sind keine Konstanten, sondern historischem Wandel und politischem Handeln unterworfen. Es war diese Phase, in der die Vorstellungen moderner *Normalität* gebildet wurden, die bis heute nachwirken, die ihre Gültigkeit bewahrt haben oder denen diese immer wieder aufs Neue zugesprochen wird.

Weil man glaubt, man wisse schon, was Weimar war, was Demokratie bedeutet und wie brüchig die internationale Ordnung jener Jahre nach 1918 war, entgeht vielen Autoren, dass die Menschen der Zwischenkriegszeit in einem westeuropäisch-atlantischen Demokratiebogen die gedanklichen und institutionellen Grundlagen legten, auf denen Schritt um Schritt die westliche, liberale und soziale Demokratie errichtet wurde. Das alles war neu, und um das Neue daran zu verstehen, bedarf es eines interpretatorischen Neuanfangs. Das scheint auch bei Herbert auf. Er betont eindringlich, dass überhaupt erst die Wirtschaftskrise seit 1929 die Zerstörung der Demokratie möglich machte. An zwei Stellen kommt er auf die Offenheit des Geschehens zurück. Der erste Hinweis betrifft Stresemanns Außenpolitik: «Wenn eine solche Entwicklung in den deutsch-französischen Beziehungen möglich war, warum sollte Ähnliches dann nicht auch etwa für andere Politikfelder möglich sein?» Und anders als so viele, die der Republik die Lebensfähigkeit absprechen, gibt Herbert ihr eine Chance bis zuletzt: «Da sich die Konjunkturlage seit Ende 1932 wieder zu verbessern schien, drohte das gesamte Projekt einer Demontage der parlamentarischen Demokratie zu scheitern.» (S. 215, 297)

Die Jahre nach 1918 waren auch in dem Sinne das Zeitalter der klassischen Moderne, dass alle Vorstellungen von Demokratie, die uns durch den Kopf gehen, bereits auf den politischen Verhandlungstisch kamen. Es gibt keinen grundsätzlich neuen demokratischen Ordnungsentwurf, es gibt nur die immer wieder unterschiedlich akzentuierte Aktualisierung von demokratischen Ideen, die in jener Phase in den Augen der Zeitgenossen vom Programm zur «Verwirklichung» geführt wurden; und es gab die zu blutigen Kämpfen bis hin zum Vernichtungskrieg gesteigerten totalitären Gegenentwürfe, die allesamt Anleihen bei der massenpartizipatorischen, liberalen, international kommunizierenden Moderne nahmen und als parasitäre und pathologische Formen von Demokratie, als Kopien und Simulationen antraten. Liberale und soziale Demokratie, demokratischer Wohlfahrtsstaat, demokratischer Kapitalismus, demokratische Kultur und Lebensweise – all das sind die handlungsleitenden Ordnungsvorstellungen der Epoche nach dem Ersten Weltkrieg gewesen, und sie sind es seitdem geblieben.⁶ In diesem Kontext wurden auch die heute für so viel Begriffsverwirrung sorgenden Schlagwörter von der Volksgemeinschaft oder vom Volkshaus demokratisiert: als Bezeichnungen demokratischer Integration und Solidarität, die teilweise auf ältere Traditionen einer solidarischen nationalen Gemeinschaft anspielten, nun aber die Idee einer demokratischen Bürgergemeinschaft und im schwedischen Fall ganz buchstäblich auch die Vorstellung einer Demokratie von Eigenheimbesitzern ausdrückten. Liberalismus und Gemeinschaftsdenken haben sich noch nie gegenseitig ausgeschlossen; auch hier sind die Kontexte zu erschließen und nicht Konstanten zu postulieren und Kontinuitäten zu konstruieren. Ähnliches gilt für die Geschichte der Sozialen Experten, die zuletzt so sehr Konjunktur hatte, während deren Rolle so grandios überschätzt wurde.⁷ Für das Feld der politischen Ordnungsvorstellungen in Deutschland und im Vergleich hat vor allem Detlef Lehnert mit seinen Konferenzen und

Sammelbänden Pionierarbeit geleistet und so den Neuanfang möglich gemacht.⁸ Demokratie war, mit der schönen englischen Partizipialkonstruktion formuliert, «in the making» – nicht nur in Deutschland. Aber was in diesem permanenten, unabgeschlossenen Prozess geschaffen wurde und weiterhin geschaffen wird, setzt noch immer die Grenzen unseres politischen Horizonts.

Für die internationale Ordnung leistet diese Neubetrachtung, neben dem zweibändigen Monumentalwerk von Zara Steiner,⁹ nun Adam Tooze. Und es ist eine ganz andere Geschichte, die dabei aufscheint, keine Geschichte des Scheiterns, sondern der Stabilität; keine Geschichte der Unordnung, sondern der Etablierung einer neuen globalen Ordnung, an die sich die Sympathien und Hoffnungen der Zeitgenossen knüpften, auch vieler, die sich im Krieg noch bekämpft hatten. «Zu oft und zu leichtfertig schreiben wir die ›Zwischenkriegsgeschichte‹ so, als ob es eine bruchlose Kontinuität zwischen der Phase [...] von 1916 bis 1931 und dem, was danach in den dreißiger Jahren kam, gegeben hätte», merkt er gegen Ende von *The Deluge* an. Aber «nicht nur Stalin, sondern auch die japanischen, deutschen und italienischen Aufständischen [gegen das liberale System] wurden während der dreißiger Jahre in ihrer radikalen Energie von dem Bewusstsein vorangetrieben, dass ihr erster Versuch gescheitert war». Die westlichen Mächte, die amerikanische Weltordnung schienen unbezwingbar. Nur mit dem größten Kraftaufwand, mit einer nie dagewesenen Bereitschaft zu Gewalt und Ausbeutung, konnten die Verfechter einer aggressiven Kriegspolitik den Versuch wagen, dieses stabile liberale System, das selbst unter der größten ökonomischen Krise der Geschichte nur kurzzeitig ins Schwanken geraten war, in seinen Grundfesten zu erschüttern. Diese Feinde ahnten von Anfang an, dass ihr Aufstand gegen die amerikanische Hegemonie und die westliche Welt zum Scheitern verurteilt war, und führten diesen darum mit einem immer größeren Vernichtungswillen fort. Dass es überhaupt dazu

kam, verdankte sich nicht verhängnisvollen Kontinuitäten, sondern einem Ereignis – der Weltwirtschaftskrise in ihrer Zuspitzung seit 1931. Deutschland und Japan scherten unter hochgradig kontingenten Umständen aus dem demokratischen Versuch der Krisenbewältigung aus. Die mit der Krisenbekämpfung einhergehende Renationalisierung verschaffte in diesen beiden Ländern dem Radikalnationalismus die Möglichkeiten zum gewaltsamen Durchbruch. Zuvor hatten die Erwartungen der Mehrheit der Menschen ganz anders ausgesehen. «Die Ankunft der Massendemokratie», die in Großbritannien genauso wie Deutschland und so vielen anderen Ländern erst nach dem Ersten Weltkrieg erfolgte, machte «bestimmte Formen der Machtpolitik zunehmend problematisch», imperialistische Aggression ließ sich nicht mehr rechtfertigen. Das zeigt Tooze im Detail. Selbst der Friedensvertrag von Brest-Litowsk erfährt eine originelle Neudeutung: In seiner ersten Version handelte es sich dabei um eine liberale Friedensordnung, die im Einklang mit der Reichstagsmehrheit aus Sozialdemokraten, Christdemokraten (so nennt Tooze das Zentrum) und Linksliberalen in Osteuropa geschaffen werden sollte, um einen deutschen Wilsonianismus also – dass es anders kam, ist eine andere Geschichte, die Tooze minutiös ausleuchtet. Aber dass bereits im Krieg die Mehrheit der deutschen Politiker in den demokratischen Denkmustern der neuen Zeit dachte, macht er eindrucksvoll deutlich.

Die Herausforderung dieser demokratischen Ordnung «entwickelte sich schrittweise. Während der zwanziger Jahre waren Diktaturen wie die Mussolinis noch die Ausnahme, und sie waren auf die Peripherie beschränkt. Weder die polnische noch die spanische Diktatur der zwanziger Jahre wurde als permanent betrachtet. Erst in den dreißiger Jahren legten Stalinismus, Nationalsozialismus und japanischer Imperialismus alle Hemmungen ab und gingen in ihrem Versuch, den Status quo herauszufordern, aufs Ganze.» Warum sahen diese Aufständischen überhaupt eine Chance, die sie zum Los-

schlagen veranlasste? Das Strukturproblem der neuen Ordnung war die Schwäche des amerikanischen Staates. «Das die neue Ära wirklich definierende Kennzeichen war die abwesende Anwesenheit der amerikanischen Macht»: Eine weltpolitisch progressive, zuhause zutiefst konservative Weltmacht, ein «Super-Staat», wie der britische Außenminister Austen Chamberlain 1924 die Vereinigten Staaten nannte, konnte aufgrund einer historisch einzigartigen wirtschaftlichen und vor allem finanziellen Überlegenheit alles bestimmen, ohne die Verantwortung zu tragen. Dieser Super-Staat sehnte sich nach der globalen Vorbildrolle und versuchte zugleich vor allem, das fragile Gleichgewicht nach dem Bürgerkrieg im Innern zu erhalten. Es war noch nicht die militarisierte Supermacht, die erst nach dem Staatsausbau des New Deal seit den dreißiger Jahren möglich wurde. Weltpolitik wurde mit dem Scheckbuch betrieben, mit der Entscheidung über die Platzierung von Anleihen an der Wall Street, über Auslandsinvestitionen und Reparationsminderungen – und mit dem kostengünstigen, global attraktiven Vokabular einer zugleich realistischen und idealistischen Politik, das die progressiven Präsidenten Woodrow Wilson und Herbert Hoover so glänzend beherrschten: «Frieden zwischen den Großmächten, Abrüstung, Handel, Fortschritt, Technologie, Kommunikation waren die Lösungen.» Der Begriff der «Normalität» selbst wurde in Amerika in den zwanziger Jahren zur politischen Leitidee. Was Normalität ist, verstand man nach dem Ersten Weltkrieg so: freier Welthandel und integrierte Finanzmärkte, liberale Werte und eine kooperative Weltordnung, Demokratie, Sozialpolitik, eingeschränkte Souveränität, die globale Hegemonie der USA, das Zugeständnis an andere Modelle, mit ihrer eigenen Entwicklungsgeschwindigkeit in diese Ordnung hineinzuwachsen. Das war der Horizont der Zeit.

Tooze geht so weit in seinem Versuch einer Neudeutung, den lange als Grundproblem verschrienen Goldstandard zu rehabilitieren. Dieses auf teilwei-

ser Golddeckung basierende globale Währungssystem mit festen Wechselkursen verhinderte in den Augen der meisten Forscher frühzeitigere Experimente mit einer aktivistischeren, stimulierenden Wirtschaftspolitik in der Weltwirtschaftskrise seit 1929. Als Großbritannien 1931 den Goldstandard aufgab, endete ein Zeitalter. Der Goldstandard hatte zuvor jedoch nicht nur den sozialpolitischen Erwartungen der Linken eine fiskalische Grenze gesetzt und so zur Haushaltskonsolidierung beigetragen und den Börsen eine einträgliche Stabilität beschert. Der Goldstandard hatte mit noch größerem Effekt den Rüstungsphantasien der Militaristen und Imperialisten die Grundlage entzogen und die zwanziger Jahre zum Zeitalter der Abrüstung gemacht. So treffend dieses Argument ist, geht Tooze mit seiner Ehrenrettung des Goldstandards vielleicht einen Schritt zu weit – zeitdiagnostisch motiviert von einer Unterstützung der Europäischen Währung in der Euro-Krise unserer Tage. Denn das Festhalten am Goldstandard in der Weltwirtschaftskrise, dieser erste Reflex aller westlichen und vieler weiterer Regierungen, stand in diesem Augenblick in einer zerstörerischen Spannung zu dem anderen Prinzip, das Tooze mit globalem Blick herausarbeitet, weit über Europa und Amerika hinaus, über die russischen Wahlen von 1917 bis nach China und Japan: dem weltweiten Siegeszug der Demokratie. Um der Pointe willen geht hier vielleicht verloren, was gleichzeitig über die neue isolationistische Wirtschaftspolitik des New Deal gesagt wird, die Amerika aus der Wirtschaftskrise rettete: «Es musste sichtbar werden, dass die Demokratie regierte. Der New Deal führte ein radikal neues Verständnis der Rolle der amerikanischen Bundesregierung ein.» Was nichts daran ändert, dass Tooze recht hat, wenn er die nach dem Ersten Weltkrieg geschaffene Ordnung als «einzig angemessene Antwort» auf die neue Situation nach dem Ersten Weltkrieg verteidigt. Damals wurde mit großer internationaler Zustimmung «ein neuer Typus des Liberalismus, eine Realpolitik des Fortschritts» geschaffen.¹⁰

Der Neuanfang hat begonnen. Die Revision, die kritische Sichtung konventioneller Deutungen der Zwischenkriegszeit kann einsetzen. Es stecken noch atemberaubende Erkenntnisse in jener Epoche, die die so gegensätzliche, in Bruchstücke zerfallende deutsche Geschichte des 20. Jahrhunderts verbindet – das epochale Scharnier, das sich als Grundlage unserer Gegenwart erweist. Jede neue Lesart wird neue Einsichten hervorbringen. Die Black Box muss durchleuchtet, jeder Winkel erkundet werden, immer weiter, ohne bei alten Gewissheiten stehenzubleiben, beginnend bei den politischen Ordnungsvorstellungen. Das ist die Aufgabe einer Gesellschaftsgeschichte handlungsleitender Ideen.

- 1 Ulrich Herbert: *Geschichte Deutschlands im 20. Jahrhundert*, München 2014, S. 15f.
- 2 Jörn Leonhard: *Die Büchse der Pandora. Geschichte des Ersten Weltkrieges*, München 2014, S. 1004, 1007f., 1012–1014.
- 3 Paul Nolte: *Jenseits des Westens? Überlegungen zu einer Zeitgeschichte der Demokratie*, in: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 61 (2013), S. 275–301.
- 4 Reinhart Koselleck: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt/M. 1989, S. 165, 175, 205.
- 5 Pierre Rosanvallon: *Für eine Begriffs- und Problemgeschichte des Politischen. Antrittsvorlesung am Collège de France, Donnerstag, den 28. März 2002*, in: *Mittelweg* 36, 20/6 (2011), S. 43–66, hier S. 56; Anselm Doering-Manteuffel: *Die deutsche Geschichte in den Zeitbögen des 20. Jahrhunderts*, in: *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 62 (2014), S. 321–348, hier S. 324.
- 6 Otto Kirchheimer: *Weimar – und was dann? Analyse einer Verfassung [1930]*, in: *Ders.: Politik und Verfassung*, Frankfurt/M. 1964, S. 9–56, hier S. 15; als Skizze und Versuch über die Zwischenkriegszeit vgl. Tim B. Müller: *Nach dem Ersten Weltkrieg. Lebensversuche moderner Demokratien*, Hamburg 2014.
- 7 Vgl. Wolfgang Hardtwig: *Volksgemeinschaft im Übergang. Von der Demokratie zum rassistischen Führerstaat*, in: Detlef Lehnert (Hrsg.): *Gemeinschaftsdenken in Europa. Das Gesellschaftskonzept «Volkheim» im Vergleich 1900–1938*, Köln 2013, S. 227–253; Francis Sejersted: *The Age of Social Democracy. Norway and Sweden in the Twentieth Century*, Princeton 2011, S. 50–98, 106–121, 154–172; Michael Freeden: *Liberal Languages. Ideological Imaginations and Twentieth Century Progressive Thought*, Princeton 2005, S. 38–59.
- 8 U.a. Lehnert (Hrsg.): *Gemeinschaftsdenken (wie Anm. 7)*; *ders. (Hrsg.): Sozialliberalismus in Europa. Herkunft und Entwicklung im 19. und frühen 20. Jahrhundert*, Köln 2012; *ders. (Hrsg.): Hugo Preuß 1860–1925. Genealogie eines modernen Preußen*, Köln 2011; vgl. auch Hardtwig (Hrsg.): *Politische Kulturgeschichte der Zwischenkriegszeit 1918–1939*, Göttingen 2005; *ders. (Hrsg.): Ordnungen in der Krise. Zur Politischen Kulturgeschichte Deutschlands 1918–1933*, München 2007.
- 9 Zara Steiner: *The Lights that Failed. European International History 1919–1933*, Oxford 2007; *dies.: The Triumph of the Dark. European International History 1933–1939*, Oxford 2013.
- 10 Adam Tooze: *The Deluge. The Great War and the Remaking of Global Order*, London 2014, S. 4, 59–67, 108–123, 174, 184f., 232–251, 359, 362, 452f., 487–507, 512–518.

Die Autorinnen und Autoren

MATTHIAS BORMUTH

geb. 1963, ist Heisenberg-Professor für Vergleichende Ideengeschichte am Institut für Philosophie der Universität Oldenburg. Er ist Mitherausgeber der *Karl Jaspers Korrespondenzen*.

ULRICH VON BÜLOW

geb. 1963, arbeitet als Leiter der Handschriftenabteilung im Deutschen Literaturarchiv Marbach. Zuletzt ist von ihm erschienen «Heidegger liest Schiller oder Die dichterische Einbildungskraft als Ursprung des Wesens der Dinge», in: *Heidegger und die Dichtung*, hg. von Alfred Denker und Holger Zaborowski (2014).

IRING FETSCHER

geb. 1922; gest. 2014, war Professor emeritus für Politikwissenschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität in Frankfurt am Main. 1995 erschien seine Autobiographie *Neugier und Furcht. Versuch, mein Leben zu verstehen*.

JOACHIM FISCHER

geb. 1951, lehrt Soziologie an der TU Dresden. 2014 erscheint eine Neuauflage seines Buches *Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts*.

FRIEDRICH WILHELM GRAF

geb. 1948, ist Professor emeritus für Systematische Theologie und Ethik an der Ludwig-Maximilians-Universität München. 2014 ist erschienen *Götter global. Wie die Welt zum Supermarkt der Religionen wird*.

AGNES HELLER

geb. 1929, ist Philosophin und Publizistin und lebt in Budapest und New York. Bis zu ihrer Emeritierung lehrte sie Philosophie an der New School for Social Research in New York. 1977 erschien *Die Seele und das Leben. Studien zum frühen Lukács*.

MIKLÓS MESTERHÁZI

geb. 1952, ist Mitarbeiter des Georg-Lukács-Archivs in Budapest und Herausgeber der frühen marxistischen Arbeiten von Lukács.

TIM B. MÜLLER

geb. 1978, ist Historiker am Hamburger Institut für Sozialforschung. 2014 ist erschienen *Nach dem Ersten Weltkrieg. Lebensversuche moderner Demokratien*.

FRITZ J. RADDATZ

geb. 1931, ist freier Schriftsteller und Publizist und lebt in Hamburg. 1972 erschien *Georg Lukács in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten* (rororo, Nr. 193). Zuletzt ist erschienen *Tagebücher 2002-2012* (2014).

HEINZ SCHLAFFER

geb. 1939, ist Professor emeritus für Literaturwissenschaft an der Universität Stuttgart. Zuletzt erschien sein Buch *Geistersprache. Zweck und Mittel der Lyrik* (2012).

STEPHAN SCHLAK

geb. 1974, ist geschäftsführender Redakteur der *Zeitschrift für Ideengeschichte*.

ASTRIT SCHMIDT-BURKHARDT

lehrt Bild- und Kunstgeschichte und ist als Kuratorin tätig. 2012 erschien *Die Kunst der Diagrammatik*. Zuletzt verantwortete sie die Ausstellung *Fluxus: Russian Atlases* in der Eremitage Sankt Petersburg.

Neues, Trendiges, Poetisches

Lesen- zum Hören

Jeden Samstag 14-16 Uhr
in der Sendung »Buchpiloten«
im Nordwestradio



Ein Programm von
Radio Bremen und dem NDR

UKW 88,3 | 95,4

via Satellit, Digitalradio oder über
das Internet als Live-Stream oder als APP