



ORIENTIERUNG

Nr. 12 72. Jahrgang Zürich, 30. Juni 2008

LIEST MAN DEN TITEL des Essays «Dostojewski liest Hegel in Sibirien und bricht in Tränen aus» von László F. Földényi, so fühlt man sich sofort in eine Folge von Assoziationen hineingenommen.¹ Liest man daraufhin den Text des Essays, findet man keine Beschreibung des im Titel berichteten Vorgangs. Zwar bezieht sich L.F. Földényi auf Berichte des in Semipalatinsk stationierten Staatsanwalts Alexander Jegorowitsch Wrangel, in denen er von seiner Freundschaft mit F. Dostojewski berichtet. F. Dostojewski verbrachte einen Teil seiner zehnjährigen Verbannungsstrafe in dieser sibirischen Stadt. Damals arbeitete er an seinen «Aufzeichnungen aus einem Totenhaus» und gewährte seinem Freund Einblick in die dabei entstandenen Texte. Dieser versorgte ihn mit Büchern, auch mit einem «Lehrbuch» des deutschen Philosophen G.W.F. Hegel.

Dostojewskis Tränen

An dieser Stelle findet sich das zweite «fingierte» Moment in L.F. Földényis Beschreibung über F. Dostojewskis Verbannung. Er vermerkt ausdrücklich, daß A.J. Wrangel an keiner Stelle berichtet, welches «Lehrbuch» Hegels sie gelesen haben, vermutet dann aber, es könnten Hegels «Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte» gewesen sein. Hegel käme in seinen «Vorlesungen» auf Sibirien zu sprechen, um nur festzustellen, warum er Sibirien nicht zum Gegenstand der Erörterung mache: «Zuerst ist die nördliche Abdachung, Sibirien auszuschalten. Sie liegt für uns jenseits der Betrachtung. Die ganze Beschaffenheit des Landes ist nicht derart, dass es ein Schauplatz geschichtlicher Kultur wäre und eine eigentümliche Gestalt der Weltgeschichte hätte bilden können.»

Aus den zwei Elementen, dem historisch bezeugten intensiven Hegel-Studium F. Dostojewskis und aus der zitierten Passage aus Hegels «Vorlesungen», konstruiert L.F. Földényi seinen Essay. Hegels Behauptung, Sibirien sei eine geschichtslose Region der Welt und hätte darum im Rahmen einer Weltgeschichte keinen Ort, konfrontiert er mit F. Dostojewskis Texten «Aufzeichnungen aus einem Totenhaus» und «Aufzeichnungen aus einem Kellerloch»: «Wir können uns Dostojewskis Verblüffung vorstellen, als er beim Licht der Talgerke auf diese Zeilen stieß. Und dann seine Verzweiflung darüber, dass man dort in Europa, für dessen Ideen er zum Tode verurteilt und schließlich verbannt worden war, seinem Leiden keinerlei Bedeutung beimaß. Denn leiden musste er ja in Sibirien – in einer Welt, die nicht Teil der Historie war. Deshalb gab es, aus europäischer Sicht, auch keine Hoffnung auf Erlösung. Dostojewski mochte zu Recht das Gefühl haben, nicht einfach nach Sibirien verbannt, sondern ins Nicht-Sein verstoßen worden zu sein.»

An dieser Stelle mag sich der Leser an den Titel des Essays erinnern. L.F. Földényi schweigt darüber, findet aber bei F. Dostojewski ein klares, ablehnendes Urteil über Hegels Geschichtsverständnis. F. Dostojewski setzt bei seiner konkreten Lebenssituation an und schreibt, über seine Mitgefangenen (und damit auch über sich), obwohl sie aller Rechte beraubt und damit für ihr ganzes Leben gebrandmarkt und deshalb «verlorene Seelen» seien, könne niemand behaupten, «er habe diese verlorenen Seelen bis auf den Grund ausgelotet und das vor der ganzen Welt darin Verborgene gelesen!» Mit diesem Plädoyer für die Unverzichtbarkeit der Menschenwürde der nach Sibirien Verbannten erschließt sich für F. Dostojewski die Einsicht, daß die Geschichte sich in ihrem Wesen nur denen zeigt, die sie vorher ausgestoßen hat. Sie kann nur von den Ausgestoßenen her wahrgenommen werden.

Diese Position macht es L.F. Földényi möglich, zwei Themen zu behandeln. Er liefert eine eindringliche Analyse über F. Dostojewskis Deutung der Moderne auf dem Hintergrund der Erfahrungen der sibirischen Verbannung, indem er Hegels Geschichtsphilosophie und die Geschichte Europas als Rahmen immer wieder ins Spiel bringt. Gleichzeitig verallgemeinert er Dostojewskis Überlegungen, um Geschichte überhaupt zu verstehen: Geschichte zeigt sich nur den «verlorenen Seelen».

Nikolaus Klein

¹ László F. Földényi, Dostojewski liest in Sibirien Hegel und bricht in Tränen aus. Aus dem Ungarischen von Hans Skirecki. Mit einem Vorwort von Alberto Manguel. Matthes & Seitz, Berlin 2008.

PHILOSOPHIE

Dostojewskis Tränen: Zu einem Essay von *László F. Földényi* – Dostojewski in der sibirischen Verbannung – Lektüre von G.W.F. Hegel – Der Ort der Geschichte und die Ausgestoßenen.

Nikolaus Klein

GESCHICHTE/LITERATUR

Gedächtnis wird Literatur: Die Fiktionalisierung der Erinnerung in *Jonathan Littells* Roman «Die Wohlgesinnten» – Gespaltene Kritik in Frankreich und in Deutschland – Fiktive Selbstbiographie eines elsässischen SS-Offiziers – Eine satanische und zugleich unplausible Gestalt – Omnipräsenz der handelnden Figur – Das Schema der «Täterhandlung» in der Holocaust-Forschung – Keine Suche nach historischer Glaubwürdigkeit – Roman über eine Geschichte – Exemplarische Darlegung «menschlicher Handlungsgründe» – Mythologisierung oder Fiktionalisierung der Vergangenheit – Debatten in den unterschiedlichen Erinnerungskulturen – Was darf fingiert werden? – Der Fall Benjamin Wilkomirski – Die Erfindungskraft der Literatur.

Michael Braun, St. Augustin

GESCHICHTE/JESUITEN

Multitalent und Chinamissionar: Neues zu Johann Schreck SJ (1576-1630) – Neue Quellenfunde über Familie und Herkunft – Von Süddeutschland an die *Accademia dei Lincei* in Rom – Freundschaft mit Galileo Galilei – Eintritt in den Jesuitenorden – Werbereisen für die Chinamission der Jesuiten – Der Aufenthalt in Goa – Vorarbeiten für die Kalenderreform – Ein unerwartet plötzlicher Tod. *Jean-Pierre Voiret, Calw*

ESSAY

Die neue Zeit oder Neues Mittelalter: Beobachtungen und Überlegungen zur aktuellen Lage – Im Niemandsland zwischen Vergangenheit und Gegenwart – Das erste globale Mittelalter – Vom Epochenbegriff zur Kennzeichnung einer Bewußtseinslage – Die Verschiebung des Zentrums – Von Völkern und von Staaten – Volkslose Individuen, staatenlose Territorien und landlose Souveränitäten – Das Phänomen der Urbanisierung in Asien und Lateinamerika – Die aktuelle Lage als ein Übergangsphänomen? – Wissensvergesellschaftung als gesellschaftlicher Vorgang – Technik als Träger heutiger Fortschrittshoffnung – Terrorismus als Oberflächenphänomen – Wo zeigt sich unsere unmittelbare Zukunft? – Indien ist nicht zu begreifen. *Konrad Utz, Fortaleza/Brasilien*

GESCHICHTE

Im Spiegel alltäglicher Aufzeichnungen: Die Memorabilien der Meta Heusser-Schweizer – Ein antiquarischer Fund und dessen wissenschaftliche Edition und Kommentierung – Geprägt durch Pietismus und Erweckungsbewegung – Mitglied einer selbstbewußten Minorität.

Frank Jehle, St. Gallen

GEDÄCHTNIS WIRD LITERATUR

Die Fiktionalisierung der Erinnerung in Jonathan Littells Roman *Die Wohlgesinnten*

Jonathan Littells Roman *Die Wohlgesinnten* hat die Kritik in Deutschland gespalten. Ähnlich wie in Frankreich, wo das 2006 bei Gallimard erschienene Buch mit dem Grand Prix du Roman Français der Académie Française und dem Prix Goncourt ausgezeichnet wurde und sich bislang über 800 000 Mal verkauft hat, zeichnet sich auch für die deutsche Übersetzung eine ebenso erfolgreiche wie ambivalente Rezeption ab. Was macht den Debütroman des 1967 in New York geborenen, in Frankreich aufgewachsenen und derzeit in Barcelona lebenden Autors hüben wie drüben zu einem so umstrittenen Buch?

Les Bienveillantes ist die fiktive Selbstbiographie des elsässischen SS-Offiziers Max Aue während der Jahre des Nationalsozialismus. Eine Mörderbeichte: Der Ich-Erzähler bezeugt die Menschheitsverbrechen der Nazis, an denen er als Täter beteiligt ist. Er trifft die Machthaber und Drahtzieher der NS-Diktatur, Himmler, Hitler, Eichmann und Speer und ist stets dort, wo der Krieg am schlimmsten ist und der Holocaust am grausamsten wütet, in Stalingrad, in Babi Jar bei Kiew, in Berlin, in Auschwitz. Seinen Erzähler stattet Jonathan Littell mit einem nahezu unverfälschten Selbstbewußtsein aus, das selbst noch im Rückblick des arrivierten französischen Wäschefabrikanten, als der Aue nach dem Krieg Karriere gemacht hat, frei von Mitleid und Angst, nicht aber von peinigenden Erinnerungen ist, die «in schweren schwarzen Wellen» (15) hochkommen und ihm in Gestalt von zwei höchst hartnäckigen Polizisten nirgends Ruhe lassen. Hier öffnet sich die titelgebende mythologische Schicht des Romans. Die «Wohlgesinnten» sind die Erinnyen, die den Mörder als Rachegeister der Toten – denen das Buch gewidmet ist – verfolgen. Aue ist Muttermörder wie Orest, Inzesttäter wie Ödipus, Höllenbesucher wie Dante an der Hand Vergils, der die «dunklen Ufer überschritten» hat (39).

Zuviel des Bösen?

Das ist ein bißchen zuviel des Bösen für diese Figur, haben Rezensenten eingewandt, die für die Notwendigkeit des Gedenkens eintraten, nicht aber für die «Auferstehung des Bösen» im Roman.¹ Max Aue ist, so wurde gesagt, «eine notwendig satanische und zugleich unplausible Gestalt»², eine «gebildete Bestie aus dem Oberseminar»³, der dennoch weniger versteht und weniger weiß als er sieht. Deshalb verstellen die historischen und mythologischen Erbschaften, die Jonathan Littell seiner Hybridfigur aufgebürdet hat, den Zugang zu seiner Geschichte. Aue ist halb Franzose, halb Deutscher, promovierter Jurist, Literatur- und Musikkenner, polyglotter Altsprachler und verführter Intellektueller, Homo- und inzestuöser Heterosexueller, SS-Obersturmbannführer und Inspekteur von Konzentrationslagern. Ungerührt beteiligt er sich an Erschießungen von Juden, hinterrücks erschlägt er seinen besten Freund, wohlbelesen diskutiert er über die Ethnengeschichte kaukasischer Bergjuden, hilfsbereit fährt er eine ausgebombte Frau zu einer Bleibe im Endkriegsberlin. So viele Seiten kann kein NS-Täter gehabt, so viel kann niemand gewußt haben, so omnipräsent kann kein Zeitzeuge gewesen sein wie diese Figur. Ihre Hyperrealität mag dem «verklärten Wunschbild vom Feind» in Frankreich geschuldet sein⁴, paßt aber keineswegs ins Schema der «Täterhandlungen», wie sie in der amerikanischen Holocaust-Forschung untersucht worden sind.

¹ Edouard Husson, Michel Terestchenko, *Les complaisantes. Jonathan Littell et l'écriture du mal*. Paris 2007.

² Thomas Steinfeld, *Der Couponschneider des Monströsen*, in: *Süddeutsche Zeitung*, 22.2.2008.

³ Iris Radisch, *Am Anfang steht ein Missverständnis*, in: *Die Zeit*, 14.2.2008.

⁴ Klaus Harpprecht, *Ein Geniestreich und der letzte Dreck*, in: www.readingroom.faz.net.

Max Aue ist keine literarische Musterkopie von «Hitlers willigen Vollstreckern».⁵

«Roman über die Geschichte»

Jonathan Littell aber geht es, so sehr die langjährige intensive Rechercharbeit des Autors und die Faktentreue der geschilderten Zeitereignisse gewürdigt worden sind⁶, nicht primär um die Frage der historischen Glaubwürdigkeit. Darüber ist sich die französische Kritik, die sich anerkennend über die literarische Qualität des Romans und seine Struktur geäußert, die vermeintlich «schädliche» Botschaft aber kritisiert hat, weitgehend einig.⁷ Vielmehr reflektiert Jonathan Littell das historiographische Problem, daß mit dem Zuwachs an primärem und sekundärem Material über den Holocaust nicht automatisch ein wachsendes Verstehen verbunden ist. Je mehr man weiß, desto größer wird das Nichtverstehenkönnen der Untaten, die vom «Volk der Richter und Henker» (Karl Kraus) begangen wurden. Hier ist, jenseits der von den geschichtlich Handelnden hinterlassenen Quellentexte und der historischen Forschungen, eine dritte Seite gefragt: die Literatur, mitsamt ihren Gaben zur Imagination und zur Interpretation. *Die Wohlgesinnten* ist somit nach den Worten des Autors kein historischer Roman, sondern ein «Roman über die Geschichte». Er will weder erklären noch aufklären, weder rechtfertigen noch anklagen, schon gar nicht «die Geschichte umschreiben» (935). Der erfundene Erzähler, dem der Autor das Wort leiht, will angesichts der eigenen Lebensgeschichte die Gefahr beschreiben, die von einem «gewöhnlichen Menschen», der unter bestimmten historischen Voraussetzungen zum Massenmörder werden kann, ausgeht. Insofern zielt Jonathan Littell auf eine anthropologische «Wahrheit in der Literatur».⁸ «Ihr Menschenbrüder, lasst mich euch erzählen, wie es gewesen ist», so beginnt der Roman⁹ und weckt schon im ersten Satz mit einer subtilen Anspielung auf eine Ballade Villons¹⁰ eine Abwehr- und zugleich Identifikationshaltung, die gleich darauf mit einer zynischen Aufrechnung der deutschen, jüdischen und russischen Kriegstoten «pro Minute» während des Krieges mit der Sowjetunion, «insgesamt im Mittel einen Toten alle 4,6 Sekunden» (27), übererfüllt wird. Im Kern des Buches geht es also weniger um die in der Täterforschung hinlänglich belegten Tatbestände, darum, «wie es gewesen ist»¹¹, sondern vielmehr um die exemplarische Darlegung der «menschlichen Gründe» für das Töten. «Die, die töten, sind Menschen wie die, die getötet werden, das ist die schreckliche Wahrheit», argumentiert der Täter in provozierender Gleichsetzung mit den Opfern (39). Die Monstrosität des Stils, der an vielen Stellen nichts ausläßt, wozu menschliche Gewalt und Grausamkeit fähig sind, und auch die Satire nicht scheut, bedient sich

⁵ Daniel Jonah Goldhagen, *Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust*. Aus dem Amerikanischen von Klaus Kochmann. Berlin 1996, 31. Vgl. dazu die Dokumentation von Julius H. Schoeps, Hrsg., *Ein Volk von Mördern?* Hamburg 1996.

⁶ Vgl. Tilman Krause, «Ich bin wie ihr». Provokation aus Frankreich: Jonathan Littells Roman über den kultivierten SS-Obersturmbannführer Max Aue, in: *Die Welt*, 16.2.2008.

⁷ Vgl. Paul-Eric Blanrue, *Les Malveillantes. Enquête sur le cas Jonathan Littell*. Paris 2006 und Marc Lemonnier, *Les Bienveillantes décryptées. Carnet de notes*. Paris 2007.

⁸ Jonathan Littell, Gespräch mit Pierre Nora, in: Jonathan Littell: *Die Wohlgesinnten. Marginalien*. Berlin 2008, 32.

⁹ Zitate nach der Ausgabe Jonathan Littell, *Die Wohlgesinnten. Roman*. Aus dem Französischen von Hainer Kober. Berlin 2008 mit Seitenzahl.

¹⁰ François Villon, *L'Épithaphe Villon*, in: Villon, *Sämtliche Dichtungen*. Frz. u. dt. Heidelberg 1982, 264: «Frères humains qui après nous vivez [...]».

¹¹ Davon geht die Rezension von Harald Welzer aus: Am Ende bleibt die Faszination. Jonathan Littell vermischt in seinem Roman Fakten und Fiktion und wirft die Diskussion um die NS-Täter weit zurück, in: *Die Zeit*, 14.2.2008.

beliebter Darstellungsmittel der Moralistik in der Tradition der negativen Aufklärung.¹² Insofern will Jonathan Littells «wahrhaft moralische Erzählung» «düster», «aber auch erbaulich» sein (9); er treibt den Leser in ein Wechselbad der Gefühle, in ein Dilemma zwischen Distanz und Nähe, das mit den Zügen einer antiken Tragödie überhöht wird.

Mythologisierung oder Fiktionalisierung der Vergangenheit

Dieser zweite Vorwurf der Mythologisierung der Vergangenheit und der Verklärung der Geschichte zu einer antiken Tragödie¹³, die sich den Bewertungskategorien von Schuld und Verantwortung entzieht, ist ernst zu nehmen. Ernster jedenfalls als der Streit um die ästhetische Bedeutung des Buches, das seinen formalen Anspruch in der «musikalischen» Struktur – einer «Folge von seriellen Variationen in Fugenform» (1229) – behauptet und das neben «Holocaust-Kitsch» und Nazi-Klischees Passagen von großer symbolischer Tiefe enthält. Ernster auch als die moralische Debatte um die Geschichte eines SS-Täters, dessen Ungerührtheit von Angst, Scham und Mitleid man abstoßend finden, nicht aber ohne weiteres dem Erfinder dieser Figur anlasten kann. Darf und kann man das Tätergedächtnis der künstlerischen Fiktion beantworten?

Claude Lanzmann, der mit seinem neunstündigen Dokumentarfilm *Shoah* (1985) für die Unbedingtheit der Zeitzeugenerinnerung eintritt, hat Jonathan Littells monströse Einbildungskraft anerkannt, es aber zugleich abgelehnt, «mit der Gaskammer» eine «Fiktion» zu machen.¹⁴ Ganz anders hingegen Jorge Semprún.¹⁵ Mit der Überzeugungskraft des Zeitzeugen, der das Konzentrationslager Buchenwald überlebt und darüber geschrieben hat, ist er der einflussreichste Fürsprecher einer Fiktionalisierung der Erinnerung. Wenn die Zeitzeugen aussterben, schlägt die Stunde der Literatur. Sie übernimmt die Aufgabe, die Geschichte in Geschichten zu überliefern und für die Nachgeborenen erzählbar zu machen. Vor allem die Literatur kann die Erinnerung erneuern und ins kulturelle Langzeitgedächtnis überführen.

Möglichkeiten und Grenzen der *fictions of memory*

Dieser Argumentation wird sich niemand entziehen können, der die Debatten der letzten Jahre in der deutschen und europäischen Erinnerungskultur verfolgt hat. Immer stärker wandert die Fiktion in sogenannte *heritage films*, Filme über die NS-Zeit, und Bücher über die Täter ein. Die Figur Hitlers, der «unbestreitbar die zentrale, oft entscheidende Rolle beim «Amoklauf des Dritten Reiches gespielt hat»¹⁶, ist aus der Historiographie in die Populärkultur abgewandert, wo sie Erzählungen besetzt, die nicht mehr an eine nationale Tradition gebunden sind. Diese «Integration der Traumata der deutschen Geschichte durch konventionellere Formen post-nationalen Erzählens» geht einher mit einer allmählichen Historisierung der NS-Vergangenheit und einer Renaissance der *grands recits*.¹⁷ In Bernd Eichingers und Oliver Hirschbiegels Film *Der Untergang* (2005) erscheint Hitler als morbider Schicksals-Regisseur des Krieges, der eine künstliche Zufluchtswelt behaut und die Kontrolle über den Gang der Ereignisse längst verloren hat. Der französische Autor Eric-Emmanuel Schmitt konfrontiert den historischen Hitler mit einem

«virtuellen Hitler», der «anders» hätte sein können, «als er gewesen ist», und imaginiert damit ein «zwanzigstes Jahrhundert ohne Hitler».¹⁸ Sein Roman *Adolf H. Zwei Leben* (2007) erzählt parallel zu dem Leben des Diktators Hitler, das wir aus der Geschichte zu kennen glauben, eine Konjunkturalbiographie von «Adolf H.», der, so Schmitts Erfindung, eine mäßig erfolgreiche Künstlerkarriere hätte machen, stolzer Großvater werden und seinen Lebensabend an der amerikanischen Westküste verbringen können. Was aber muß man anstellen, fragt Schmitt im Nachwort sich und den Leser, damit «die Erarbeitung des virtuellen Hitler nicht von völliger Willkür geleitet wird»? Man muß an dieser Stelle zumindest zwischen zwei Weisen der Fiktionalisierung der Geschichte unterscheiden: «die eine ist Wahrheitssuche durch Phantasie und Einfühlung, also Interpretation des Geschehens, die andere, die Verkitschung, ist eine problemvermeidende Anbiederung an die vermeintliche Beschränktheit des Publikums».¹⁹ Von Elementen dieser Trivialisierung der Geschichte zugunsten etablierter Populärgenres (des Landserromans, des Horrorfilms) kann man Jonathan Littells und auch Schmitts Roman nicht ganz freisprechen. Auch an Grass und Walsers, beide Jahrgang 1927 und seinerzeit zu den jüngsten Kriegsteilnehmern zählend, läßt sich die Brisanz des Streits um die literarische Darstellung der Erinnerung illustrieren. In beiden Fällen ging es um den Wahrheitsanspruch der Erinnerung: in Walsers Friedenspreis-Rede aus dem Jahr 1998 stand mehr das Wie, in Grass' Memoirenbuch *Beim Häuten der Zwiebel* (2006) mehr das Was der Erinnerung auf dem Prüfstand. Wovon schreiben die Schriftsteller, wenn sie sich erinnern, und was schreiben sie nicht, was verdrängen oder vergessen sie? Man muß hier in Rechnung stellen, daß das individuelle Gedächtnis stets mit Lücken, Verschiebungen und Verlagerungen arbeitet. Die Unzuverlässigkeit von Zeugenaussagen ist dafür ein hinlänglich bekanntes Beispiel. Auch deshalb hat die Erinnerung in der Literatur die Lizenz zur Erfindung. Es kommt darauf an, wie überzeugend die «wahrhaften Lügengeschichten»²⁰ vom Autor erzählt werden und wie er Fakten und Fiktion in ästhetisch-strukturelle Beziehung setzt. Die Begebenheit in der Vergangenheit zu rekonstruieren, «wie sie war», das nimmt sich kein Autor ernstzunehmender Erinnerungsliteratur vor.

Schwierig wird es allerdings bei der von Lanzmann berührten Frage, was die Erinnerung erfinden kann und was sie erfinden darf. Jonathan Littell läßt den Leser mit den Augen des Täters das Massaker von Babi Jar ebenso sehen wie grausame individuelle und familiäre Mordaktionen seines Ich-Erzählers, er insiziert die Konzentrationslager in Auschwitz, aber er betritt keine Gaskammer. Mag man es als Zynismus abtun, wenn Jonathan Littell die Leiche im Augenblick des Schreibens als eine «grammatische Form» bezeichnet²¹, so bewahrt er doch durch dieses Schweigen im Sinne Lanzmanns auf eine letztmögliche Weise die Würde der Opfer.

Wie wahr können «fiktionale» Erinnerungen sein?

Auch Edgar Hilsenrath hat mit seinem Roman *Der Nazi und der Friseur* die wahrhaft grauenhafte Geschichte eines fiktiven nationalsozialistischen Massenmörders geschrieben, der die Identität eines von ihm ermordeten jüdischen Ex-Freundes annimmt und unter falschem Namen in Palästina-Israel zum geachteten Bürger aufsteigt. Hilsenraths Buch, mit vieljähriger Verspätung erst 1977 in Deutschland publiziert, gehört unterdessen zum kanonischen Bestand der Holocaust-Literatur. Doch der 1926 geborene Hilsenrath ist, im Unterschied zu dem 1967 geborenen Jonathan Littell, Zeitzeuge und Holocaust-Überlebender. Bei den nachgeborenen

¹² Vgl. Wilfried Wiegand, Max Aue ist ein Monstrum, aber auch ein Montaigne, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 29.2.2008.

¹³ Christoph Jahr, Vergangenheitspolitischer Rückschritt, in: Neue Zürcher Zeitung, 23.2.2008 und Jürgen Ritte, Holocaust als Kolportage, in: NZZ, 23.2.2008.

¹⁴ Claude Lanzmann, Interview mit Jürg Altwegg, in: Marginalien (Anm. 8), 18.

¹⁵ Jorge Semprún, Ohne Literatur stirbt die Erinnerung, in: FAZ, 8.2.2008 und in: www.readingroom.faz.net.

¹⁶ Ian Kershaw, Hitler. 1889-1936. Aus dem Englischen von Jürgen Peter Krause und Jörg W. Rademacher. Stuttgart 1998, 27.

¹⁷ Sabine Hake, Historisierung der NS-Vergangenheit. *Der Untergang* (2004) zwischen Historienfilm und Eventkino, in: Inge Stephan und Alexandra Tacke, Hrsg., Nachbilder des Holocaust. Köln-Weimar-Wien 2007, 207.

¹⁸ Eric-Emmanuel Schmitt, Adolf H. Zwei Leben. Roman. Aus dem Französischen von Klaus Laabs. Zürich 2007, 502 und 504 (Nachwort).

¹⁹ Ruth Klüger, Kitsch, Kunst und Grauen. Die Hintertüren des Erinnerns. Darf man den Holocaust deuten?, in: FAZ, 2.12.1995 und dies., Dichter und Historiker. Fakten und Fiktionen. Wien 2000.

²⁰ Günter Grass, Ich erinnere mich ..., in: ders., Steine wälzen. Essays und Reden 1997-2007. Göttingen 2007, 86.

²¹ Hubert Spiegel, Die Grammatik der Toten, in: FAZ, 1.3.2008.

Autoren verwandelt sich das Zeitzeugenschema in ein Element der Fiktion, bleibt aber in der Erinnerungsperspektive ambivalent. Wer Erinnerungen an den Holocaust fälschlicherweise als authentisch ausgibt und somit den autobiographischen Pakt des Autors mit dem Leser bricht wie 1995 Benjamin Wilkomirski, der ist höchst angreifbar; Wilkomirskis «falsches» Erinnerungsbuch *Fragmente* wurde alsbald vom Markt genommen. Wer aber wie Jonathan Littell dem Leser einen Fiktionsvertrag anbietet, der ist in gewisser Weise als Romanautor geschützt.

Und was kann man daraus lernen? Zunächst wenig. Wir wissen, daß der Topos von der Geschichte als der Lehrmeisterin des Lebens im dialektischen Prozeß der Aufklärung an Gültigkeit verloren hat. Aber es sind die Schriftsteller und Filmemacher, die auch wissen, daß es auf schriftliche und visuelle Medien der Fiktion ankommt, wenn man das schwere Erbe der Vergangenheit künftigen Generationen erzählbar und verstehbar machen will. Vieles spricht dafür, daß die Schüler von morgen nicht aus den präzisen Forschungen der Historiker, so sehr diese unsere Kenntnis über Krieg und Holocaust, Flucht und Vertreibung vertieft haben, über jene Zeit erfahren und lernen werden, sondern aus den literarischen Erinnerungen von Louis Begley, Günter Grass, Ruth Klüger, Jonathan Littell, Uwe Timm, um nur diese zu nennen. Ein Fiktionsverbot gibt es für diese Autoren nicht. Wenn es schon für die Zeitzeugen wichtig ist, den Stoff ihrer oft spärlichen Erinnerungen mit Einbildungskraft zu verdichten und anzureichern, wie maßgeblich muß dann erst für die Autoren der zweiten und

ritten Generation die literarische Imagination sein, zumal wenn es um die Vermessung der Höllen des 20. Jahrhunderts geht. Deshalb ist Jonathan Littells Buch, das «mit unerbittlicher Ausgiebigkeit und immer wieder erschütternder Wucht vor Augen führt, wie der Judenmord «beworkstelligt» wurde»²², ein nicht unbedingt auf jeder Seite lesenswertes, aber ein wichtiges und nachdenkenswertes Buch, ein «Roman über die Geschichte» im Zustand ihres Übergangs vom Zeitzeugnis zur Fiktion. Man kann daran erinnern, daß die Nachwelt ihr Wissen über länger zurückliegende Ereignisse immer schon bevorzugt aus Werken der fiktionalen Literatur gewonnen hat: über Trojas Untergang aus Homers *Ilias*, über den Dreißigjährigen Krieg aus Brechts *Mutter Courage*, über die Französische Revolution aus Büchners *Dantons Tod*, einem Drama, das, lange verkannt, zu einem Sechstel aus historischen Quellen, ansonsten aus fiktionalen Dialogen besteht. Ohne diese Erfindungskraft der Literatur stirbt das Gedächtnis, und das können wir uns um der Zukunft der Erinnerung willen nicht leisten. Das ist die eigentliche Leistung der Literatur für die Erinnerungskultur: «Wir kommen der Wahrheit nie näher als mit erfundenen Geschichten.»²³ Michael Braun, St. Augustin

²² Antwort von Helmuth Kiesel im Expertenforum des FAZ Lesesaals auf die Frage: Warum sollte man Jonathan Littells Roman lesen? (Frage vom 25. Februar 2008/Antwort vom 25. Februar 2008).

²³ Louis Begley, Zwischen Fakten und Fiktionen. Heidelberger Poetikvorlesungen. Aus dem Amerikanischen von Christa Krüger. Frankfurt/M. 2008, 15.

Multitalent und Chinamissionar

Neues zu Johann Schreck SJ (1576-1630)

Selten fängt ein Buch mit solchen oder ähnlichen Zeilen an: «Wie konnte es nur geschehen», schreibt der Autor, «dass man einen der bedeutendsten, vielseitigsten und interessantesten Gelehrten und Chinamissionare in seiner Heimat fast völlig vergessen hat? Ein Zeitgenosse nannte ihn eine *Arche der Wissenschaft, ein Schmuckstück der Gelehrsamkeit auf allen Gebieten*, ein moderner Historiker bezeichnet ihn als *génie universel*, und dennoch: keine Schule und keine Bibliothek, kein Platz und kein Gässchen trägt irgendwo seinen Namen: *Johannes Schreck*, später latinisiert: Terrenz oder Terrentius (1576-1630).»

Nun ja, wie konnte es geschehen? Die Antwort ist einfach und komisch genug: Lange Zeit wußte man nicht genau, wo seine wirkliche Heimat lag! Nun hat endlich ein neues Buch von *Erich Zettl*, ehemals Professor an der Fachhochschule Konstanz, dieses irritierende Rätsel gelöst.¹ Das kleine Buch liefert zugleich eine exzellente Gesamtübersicht von Johann Schrecks Leben, sowie einen ebenfalls von Erich Zettl im Stadtarchiv Mainz wiederentdeckten, bisher kaum bekannten Brief des Missionars.

Ein interessantes Leben

Der zukünftige Jesuit und Chinamissionar Johann Schreck bzw. Terrentius (*Deng Yühan* in China), geboren im Jahre 1576, war von 1590 an Student in Freiburg im Breisgau an der Albert-Ludwig-Universität (Albertina). Dort erhielt er 1592 ein Stipendium und schloß 1596 mit dem Magistertitel ab. Er wurde um 1600 Assistent des Mathematikers *François Viète* in Paris und studierte nach dessen Tod von 1603 an das Fach Medizin an der berühmten medizinischen Fakultät von Padua. Dort machte er die Bekanntschaft

¹ Erich Zettl, Johannes Schreck – Terrentius. Wissenschaftler und Chinamissionar (1576-163). Hochschule für Technik, Wirtschaft und Gestaltung, Studiengang Wirtschaftssprachen Asien und Management, Konstanz 2008. (Bestellungen: Sekretariat des Studiengangs Wirtschaftssprachen Asien und Management, Tel. 0049 (0)7531 206679). E. Zettl verweist u.a. auf folgende Neuerscheinungen: Rainer-K. Langner, *Kopernikus in der verbotenen Stadt. Wie der Jesuit Johannes Schreck das Wissen der Ketzer nach China brachte*. Frankfurt/M. 2007; Isaia Iannaccone, *L'amico di Galileo*. Sonzogno, Mailand 2006.

des Professors für Mathematik und Astronomie *Galileo Galilei* und befreundete sich mit dem berühmten Gelehrten. Am 3. Mai 1611 wurde Johann Schreck in Rom in den exklusiven Kreis der *Accademia dei Lincei* – einer neuen Wiege der Renaissancewissenschaft – kooptiert. Wenige Tage vorher, am 25. April, war bereits sein Freund G. Galilei Mitglied geworden. Daß Johann Schreck aufgenommen wurde, gibt einen klaren Beweis seines großen wissenschaftlichen Talents. Ihm stand also eine brillante wissenschaftliche Karriere offen: Europa befand sich trotz Inquisition in einer Zeit des Aufbruchs, und die Naturwissenschaftler waren die neuen Helden der Epoche. Doch Johann Schreck faßte Ende 1611 einen Entschluß, der seine fortschrittsbewußten Akademiekollegen schockierte: Am 1. November trat er als Novize in den Jesuitenorden ein. Damals stand er gerade in seinem 35. Lebensjahr. Warum dieser Entschluß, der insbesondere Johann Schrecks Freundschaft zu Galilei dauerhaft belasten sollte? Wer war denn dieser Johann Schreck? Und wo kam er her?

Ein neues Buch mit neuen Antworten

Wir sagten es bereits: Lange Zeit wußte man nicht genau, wo seine Heimat war. Tatsächlich hatte ich selber vor mehr als einem Jahrzehnt in dem Artikel «Anfänge des West-Ost-Techniktransfers» in Anlehnung an viele Autoren folgenden Satz geschrieben: «Was Johann Schreck selber betrifft, so werden heute Zweifel laut, ob er wirklich Schweizer oder aber Deutscher gewesen sei. Der erste Historiker des jesuitischen Ordens, *Bartoli*, nannte ihn 1663 «Suisse», was der große Technikhistoriker Chinas, *J. Needham*, in unserem [scl. zwanzigsten] Jahrhundert bestätigte. *J. Dehergne* [scl. Autor der berühmten Enzyklopädie der Chinamissionare], bezweifelte jedoch 1973 diese Angabe und nannte Schreck «Schwabe», also Deutscher. «Aber» – so betonte er selber – «man weiß heute nicht so genau, wie in der Optik des Ancien Régime die Gesetzgebung für einen im Ausland geborenen Sohn gehandhabt wurde.»² Noch in der 1991er Ausgabe von A. Väths *Klassiker Johann Adam Schall von Bell* steht Seite 85 in der Fußnote Nr. 48: «P. Johann Terrentius (Schreck), 1576 im schweizerischen

Teil des Bistums Konstanz geboren ...» Also Schweizer oder Schwabe? Die Frage war noch bis vor kurzem völlig offen. Nun hat der Germanist *Erich Zettl* genaue Nachforschungen über die Herkunft Johann Schrecks angestellt. Nach einer langen, sorgfältigen Suche in alten Dokumenten wurde er fündig und so in die Lage versetzt, den Geburtsort und die eindeutige Nationalzugehörigkeit Johann Schrecks zu rekonstruieren. Sein Fund hat ihn motiviert, das faszinierende Leben dieses Missionars und Wissenschaftlers gründlich zu untersuchen. Nun hat er seine Erkenntnisse zum Gegenstand eines kleinen, hochinteressanten Buches gemacht, das kürzlich vom Studiengang «Wirtschaftssprachen Asien und Management» der «Hochschule für Technik, Wirtschaft und Gestaltung Konstanz» unter dem Titel *Johannes Schreck – Terrentius, Wissenschaftler und Chinamissionar*, erschienen ist. Das Leben des Jesuiten Johann Schreck ist so interessant und Erich Zettl hat seine Entdeckungen sowie die Biographie des begabten Missionars so sauber recherchiert, daß man die Lektüre des Büchleins nur empfehlen kann. Es sei hier nun dem Rezensenten erlaubt, das Wichtigste daraus zu präsentieren.

Die Wiederentdeckung des Herkunftsorts

Das Problem der nationalen Zugehörigkeit des Johannes Schreck ergibt sich aus der Tatsache, daß die bisher einzige eigenhändige Angabe über seinen Heimatort, die man kennt, unpräzise ist: Am 3. Mai 1611 schloß er den Eintrag über seine Aufnahme in die *Accademia dei Lincei* mit folgenden Worten ab: «Ich, Johannes Terrentius alias Schreck, Angehöriger der Accademia dei Lincei, Sohn des Sebastian Constantiensis, im 35. Lebensjahr, schrieb dies eigenhändig in Rom am 3. Mai im Jahr des Heils 1611».³ «Constantiensis» kann sowohl «aus Konstanz» als auch «aus der Diözese Konstanz» bedeuten. Das Konstanzer Stadtarchiv enthält aber weder Einträge über seine Taufe noch solche über seine Familie. Nun erstreckte sich damals die Diözese Konstanz vom Breisgau bis zur Iller. Sie umfaßte auch die deutschsprachige Schweiz und reichte gegen Norden bis weit über Stuttgart hinaus. Also Schweizer oder Deutscher?

Der erste, der bereits 1936 die Lösung «Deutsch» als die wahrscheinlichste nachwies, war der italienische Historiker *Giuseppe Gabrieli*. Er fand zeitgenössische Dokumente, in denen Johann Schreck als *germanus*, ja sogar als *suevus* bezeichnet wird. Nun ist es doch kaum möglich, daß ein Schweizer als *Deutscher* oder gar als *Schwabe* apostrophiert wird. Doch setzte sich diese Erkenntnis G. Gabrielis nicht durch, wie die oben angegebenen Beispiele von Joseph Needham und von Alfons Vöth zeigen.⁴

Im Jahre 1967 gelang es, den Herkunftsbereich Johann Schrecks weiter einzuengen. Man fand einen Brief eines Freundes und Reisegefährten Johann Schrecks über den herzlichen Empfang, den dieser Freund beim Domprobst von Köln erhielt. Im Brief gibt der Schreibende auch gleich den Grund der Herzlichkeit des Empfangs an: «... weil er [der Probst] von früher her meinen Begleiter kannte, einen Untertanen seines erstgeborenen Bruders.» Dieser erstgeborene Bruder war Graf Johann von Hohenzollern-Sigmaringen (1578-1638), und der Begleiter kein anderer als Johannes Schreck.

Johann Schreck stammte somit aus der Grafschaft Sigmaringen. Doch welche war seine Heimatgemeinde? 2003 löste Erich Zettl dieses Rätsel. In der Matrikel der Albertina/Freiburg aus dem Jahr 1590 entdeckte er den Eintrag «Johannes Schreck, Bingenensis, dioces. Constant. 19. Dec.». Auf einer anderen Liste, der der Stipendiensuche für 1592, fand er auch eine Bestätigung: Dort

² Jean-Pierre Voiret, *Anfänge des West-Ost-Techniktransfers*, in: *Orientierung* 58 (1994), 159f., 160.

³ Giuseppe Gabrieli, *Giovanni Schreck, Linceo, gesuita e missionario in Cina e le sue lettere dall'Asia*, in: *Rendiconti della classe di scienze morali, storiche e filologiche. Accademia dei Lincei*. Ser 6, vol. 12. Rom 1936, 462-514, 468.

⁴ Vgl. Joseph Needham, *Science and Civilisation in Ancient China*. Cambridge University Press, Cambridge 1959 und 1964, Band III, 446f., und Band IV/2, 170f.; Alfons Vöth, *Johann Adam Schall von Bell S.J.*. Neuaufgabe, Nettetal 1991.

stand unter *Petentes pro stipendiis* der Eintrag «Johannes Schreck, Bingenensis, tertio.»

Johann Schrecks Geburtsort war also Bingen, ein Ort sieben Kilometer nordöstlich von Sigmaringen – der Grafen- und späteren Fürstenresidenz der Hohenzollern. Der Beiname Constantiensis bezog sich in der Tat nicht auf die Stadt Konstanz, sondern auf die Diözese Konstanz. Interessant ist, daß die Grafschaft Hohenzollern, im Gegensatz zum benachbarten Württemberg, katholisch blieb. Daß Johann Schreck aus einer katholischen Familie stammte, ist also logisch.

Die Regesten zu Bingen befinden sich im Staatsarchiv Sigmaringen. Hier öffnete sich für Erich Zettl eine Fundgrube für die Binger Sippe *Schreck* bzw. *Schröck*. Der Vater *Sebastian* erscheint z.B. dort unter Reg. Hö 80 vom 17.10.1555 als Bauer oder Handwerker mit Haus und Hof. Daß Söhne von Bauern im 16.-17. Jahrhundert studierten, war sicher nicht die Regel, aber begabte Jugendliche erhielten manchmal doch Lateinunterricht vom Gemeindepfarrer, was ihnen den Zugang zu einem späteren Studium eröffnete. Dies wird wohl der Anfang des Weges des Johannes Schreck in die große weite Welt gewesen sein.

Den europäischen Teil von Schrecks Leben haben wir bereits kurz behandelt, so daß wir jetzt untersuchen wollen, was Erich Zettl zum Eintritt Johann Schrecks in den Jesuitenorden berichtet.

Mission oder Wissenschaft?

Ende des Jahres 1611 beschließt Johann Schreck wie gesagt, die von Fürst *Federico Cesi* 1603 in Rom gegründete berühmte *Accademia dei Lincei* zu verlassen! Was ist geschehen?

Er war erst 1610 in die *Accademia dei Lincei* provisorisch aufgenommen worden und hatte dort eine vielversprechende wissenschaftliche Tätigkeit in Angriff genommen: Ende 1610 wurde er von Federico Cesi mit der wissenschaftlichen Bearbeitung der handschriftlichen Notizen, Skizzen und Zeichnungen des sog. *Thesaurus Mexicanus* – der Grundlage zu einer Enzyklopädie über Pflanzen, Tiere und Mineralien Mittelamerikas, die Francisco Hernandez im Auftrag des spanischen Königs Philipp II. in den spanischen Besitzungen zusammengetragen hatte – beauftragt. Das war eine sehr ehrenvolle Aufgabe, die er zur vollen Zufriedenheit erfüllte, so daß seine wissenschaftliche Zukunft vielversprechend war. Aber warum verließ Johann Schreck die Akademie, die ihn im Mai 1611 definitiv aufgenommen hatte, so rasch?

Die wissenschaftliche Bearbeitung des *Thesaurus Mexicanus* war nämlich Johann Schrecks erste und letzte Arbeit für die Akademie. Sein Entschluß, die Akademie zu verlassen, überraschte die «Lincei» vollkommen. Federico Cesi schickte Galilei einen Zettel mit den Worten: «Herr Terrentius, der ein freier Linceo gewesen ist [...] befindet sich letztendlich bei den Jesuiten, um für uns zu Gott zu beten.» Und der deutsche Arzt, Botaniker und Apotheker Johannes Faber aus Bamberg, ebenfalls ein Linceo und ein besonders guter Freund Johann Schrecks, schrieb: «Unser Herr Terrentius [...] beschäftigt sich nun mit Spekulationen über den Himmel, aber nicht mehr mit solchen über den Sternenhimmel, sondern über den Himmel der Seligen, und er ist bei diesen Jesuitenpatern höchst willkommen.» Auch aus G. Galileis Antwort spricht Überraschung und Enttäuschung: «Die Neuigkeit über Herrn Terrentius hat mich ebenso enttäuscht wegen des großen Verlustes für unsere Gesellschaft, wie sie mich andererseits wegen des Gewinns für die andere Gesellschaft gefreut hat, der ich vieles schulde.»

Mit der anderen Gesellschaft – der Gesellschaft Jesu – stand G. Galileo damals noch in bestem Einvernehmen, vor allem mit Pater Christopher Clavius (wie Johannes Faber aus Bamberg), dem hervorragenden Mathematiker, der 1582 bei der Berechnung des neuen gregorianischen Kalenders entscheidend mitgewirkt hatte und der die Entdeckungen G. Galileis vorbehaltlos akzeptierte: 1611 hatten im «Collegium Romanum» die «Mathematiker des Pater Clavius» dem Pisaner G. Galilei einen triumphalen Empfang bereitet. Deshalb gönnte Galilei den Jesuiten den «Gewinn» von Johannes Schreck.

Welche Gründe für den Neuanfang?

Weder in Johann Schrecks Schriften noch in den Schriften seiner Freunde finden wir Hinweise auf seine Motive, die freie *Accademia dei Lincei* zu verlassen und sich den Jesuiten anzuschließen. «Eines jedoch zeigt Schrecks späterer Lebenslauf klar», schreibt Erich Zettl: «Er sah in seinem Entschluss nicht das Ende seiner wissenschaftlichen Tätigkeit, sondern einen neuen Anfang. Plane er damals schon sein Lebensziel, als Missionar und Wissenschaftler nach China zu gehen?» Der beste Kenner von Johann Schreck, *Isaia Iannaccone*, nimmt an, daß Johann Schreck in seinem Wesen ein «Linco» blieb. Er vermutet, der einzige Grund Johann Schrecks, sich den Jesuiten anzuschließen, seien seine wissenschaftliche Neugierde und sein Dienst an der Wissenschaft gewesen. Als Indizien, die für diese Annahme sprechen, nennt er vier Gründe:

Erstens: Bei seiner Arbeit am *Thesaurus Mexicanus* hat Johann Schreck als Vergleichswerk u.a. ein Buch eines portugiesischen Arztes aus Goa verwendet, das asiatische Pflanzen – darunter Heilpflanzen – beschrieb. Wären neue Heilpflanzen aus Asien – so mag sich Johann Schreck als Arzt und Botaniker gefragt haben – nicht eine Reise wert? Wie anders konnte man aber damals nach Asien gelangen, als mit den supranational organisierten Jesuiten?

Zweitens: Johann Schreck kannte sicher die Nachrichten aus China und die Bitte Matteo Riccis nach mathematisch und astronomisch ausgebildeten Helfern. Bot sich nicht hier eine verlockende Aufgabe für einen Meister-Schüler F. Viètes und G. Galileis?

Drittens: Die Themen von Johann Schrecks chinesischen Büchern und von seinen Briefen aus China sind ausschließlich die Naturwissenschaften.⁵ Nicht ein einziges Werk, ja kaum ein einziger Satz handelt von religiösen Themen, betont *Isaia Iannaccone*.

Viertens: Johann Schreck wurde nach seinem Tod von seinen Mitbrüdern rasch vergessen. «Wurde er absichtlich totgeschwiegen, weil er sich der Missionierung zu wenig gewidmet hatte?», fragt auch *Isaia Iannaccone*.

In zwei Punkten erklärt sich Erich Zettl mit *Isaia Iannaccone* nicht ganz einverstanden. Er meint, der Wissensdurst und die wissenschaftliche Neugierde Johann Schrecks seien sicher wichtige Motive für seine Reise nach China gewesen. Aber, so schreibt er: «Schreck wird gewusst haben, dass von den Missionaren, die über die Ozeane [...] hinaussegelten, viele nie an ihr Ziel kamen [...] Ohne Gottvertrauen, ohne ein starkes religiöses Motiv [...] hätte er dieses Wagnis kaum auf sich genommen.» E. Zettl zitiert auch eine Reihe von Stellungnahmen seiner Missionsbrüder, die zeigen, wie beliebt und geschätzt er sowohl bei seinen Kollegen als auch bei den Konvertiten war. Totgeschwiegen wurde er also in dieser Hinsicht nicht. Diese zwei Argumente E. Zettls sind in der Tat überzeugend und relativieren meines Erachtens mit Recht die Argumentation *Isaia Iannacones*, der bei seinen Überlegungen die Absichten Johann Schrecks wohl viel zu stark «säkularisiert» hat.

Johannes Schreck ante portas

Bevor er nach China aufbrach, begleitete Johann Schreck zunächst P. Niklaas Trigault, S.J., eben aus China zurückgekehrt und Autor der ersten Biographie Matteo Riccis (*De christiana expeditione apud Sinas*, Augsburg, 1615), auf eine europaweite Werbereise zugunsten der jesuitischen Chinamission. Dabei sammelten die beiden nicht nur finanzielle Unterstützung, sondern auch viele wissenschaftliche Instrumente sowie zahlreiche Bücher, die bald

⁵ Vgl. *Cetian yueshuo* (Beschreibung der Himmelsvermessungen); *Da ce* (Das große Messen [Über Trigonometrie]); *Geyuan baxian biao* (Tabellen der acht Linien [Trigonometrische Tabellen]); *Huangchi judu biao* (Tabelle der Abstände zwischen Himmelsäquator und Ekliptik); *Yuanxi qiqi tushuo* (Wunderbare Maschinen des fernen Westens in Wort und Bild); *Taixi renshen shuogai* (Abhandlung über den menschlichen Körper aus dem erhabenen Westen).

den Grundstock der berühmten *Beitang*-Jesuitenbibliothek von Beijing bilden würden. Weil in Beijing die beabsichtigte Mitarbeit der Missionare an der Reform des chinesischen Kalenders vielversprechend war und weil diese Mitarbeit die Position der Mission im Reich der Mitte zu festigen versprach, wünschte Johann Schreck zugleich, die neuesten Astronomietabellen seines Freundes Galileo Galilei nach China mitzunehmen. Dieser hatte aber inzwischen die heilige Inquisition im Nacken und lehnte es ab, sei es aus Groll, sei es aus Vorsicht, der Mission die Ergebnisse seiner Planetenpositions- und seiner Finsternisberechnungen zur Verfügung zu stellen. Spätere briefliche Bitten aus China wurden von G. Galilei ebenfalls abgelehnt, so daß die Missionare letzten Endes Zuflucht bei Johannes Kepler suchten. J. Kepler, obwohl reformiert, zögerte nicht, seine *Rudolphinischen Tafeln* nach China zu schicken. Als sie Macao im Jahre 1646 erreichten, «war er [Schreck] bereits 16 Jahre tot», schreibt Erich Zettl, «Und dennoch kamen sie nicht zu spät. Mit ihrer Hilfe haben Schrecks Nachfolger, der Kölner Adam Schall von Bell (1552-1666) und der Flame Ferdinand Verbiest (1623-1688) die chinesische Kalenderreform zu Ende geführt.»

Johannes Schreck in China

Die Fahrt der Jesuitengruppe, die sich 1616 in Lissabon einschiffte, wurde tatsächlich, wie damals üblich, zu einer langen Höllenfahrt. Obwohl die westliche Medizin die Ursache des Skorbut noch nicht kannte, halfen die ärztlichen Fähigkeiten Johann Schrecks sicher, die Anzahl der Toten zu begrenzen. Das Schiff lief erst am 4. Oktober 1618 in *Goa* (Indien) ein, wo Johann Schreck bis Mai 1619 blieb. Dort nutzte er diese Zeit, um Steine, Tiere und vor allem Pflanzen, insbesondere Heilpflanzen, zu sammeln, zu beschreiben und nachzuzeichnen. So begann er eine Arbeit, die er in China fortsetzte und die nach seinem Tode nach Rom geschickt wurde. Eine chinesische Quelle aus dem Jahre 1647 gibt eine Zahl von 8000 Pflanzen an, die Johann Schreck untersucht und bestimmt hat. Diese gewaltige Arbeit lag in Form von zwei riesigen Stapeln von Handschriften und Zeichnungen bis in das 19. Jahrhundert in der Jesuitenbibliothek in Rom. Von P. *Athanasius Kircher* wird sie in seinem Buch *China Illustrata* (Amsterdam, 1667) unter dem Namen *Plinius Indicus* erwähnt. Diese Blätter gingen leider im 19. Jahrhundert verloren. Die Forschung hat jedoch die Hoffnung nicht aufgegeben, wenigstens einen Teil dieser großen Arbeit, die Johann Schreck zum direkten Vorgänger von Carl von Linné machen würde, in einem Archiv wiederzufinden.

Von 1619 bis 1621 lernte Johann Schreck in *Macao* Chinesisch. 1621 fuhr er nach Hangzhou, 1623 kurz und 1625 endgültig nach Beijing, wo sich sein altphilologisches und sein wissenschaftlich-technisches Wissen mit Erfolg entfalten. Zuerst übersetzte er den chaldäischen Teil der Stele von Xian über die nestorianische Chinamission des 7. Jahrhunderts. Danach unternahm er ab 1626 mit Hilfe des chinesischen Gelehrten und kaiserlichen Beamten *Wang Zheng* (1571-1644) die Übersetzung einiger der technischen und mathematischen Bücher, die die Jesuiten aus Europa gebracht hatten, ins Chinesische. Insbesondere das sehr ausführliche Buch *Yuanxi qiqi tushuo* gilt als eine der wichtigsten Stützen des europäisch-chinesischen Techniktransfers des 17.-18. Jahrhunderts und wird zu Recht von Erich Zettl als «Brücke zwischen den Kulturen» bezeichnet. Für die trigonometrischen Bücher mußten übrigens Johann Schreck und Wang Zheng neue chinesische Bezeichnungen für Begriffe wie Sinus, Cosinus, Tangens, Cotangens, Secans usw. prägen, die noch heute im Gebrauch sind. Auf dem Gebiet der Medizin beschränkte sich Johann Schreck nicht auf die Publikation des Anatomiebuches *Taixi renshen shuogai*. Er setzte in China seine anatomischen Forschungen von Padua fort und beschrieb u.a. zum ersten Mal weltweit ein Lungenemphysem, das er anlässlich der im Geheimen durchgeführten Autopsie eines verstorbenen japanischen Mitbruders entdeckte, der Opfer der aus Amerika eingeführten Tabaksucht geworden war.

In Beijing arbeitete Johann Schreck auch kurz an der Reform des chinesischen Kalenders. Im Juni 1629 gelang es ihm, zusammen mit P. Nicolò Longobardo, eine Sonnenfinsternis mit größerer Präzision als die chinesischen und die Hui-Hofastronomen im voraus zu bestimmen. Daraufhin befahl im September der Kaiser, eine Kalenderreform nach den europäischen Methoden unter der Leitung von Johann Schreck und Nicolò Longobardo durchzuführen. Diese Arbeit sollten aber wie gesagt Johann Schrecks Nachfolger Adam Schall von Bell und Ferdinand Verbiest durchführen, denn Johann Schreck starb unerwartet am 11. Mai 1630, wahrscheinlich in Folge eines medizinischen Selbstversuchs. Der seinen Tod betreffende Eintrag im Missions-Jahresbericht, der zu Händen des Ordens nach Rom geschickt wurde, zeigt die Bestürzung, die dieser Tod bei seinen Brüdern in Beijing damals ausgelöst hat. Es gibt also keinen Grund zur Annahme, daß mit dem Tode Johannes Schrecks ein Skeptiker oder gar ein Ungläubiger in der Jesuitenkutte die Welt verlassen hatte.

Im heutigen, sorgfältig restaurierten Zhalan-Friedhof zu Beijing kann man übrigens auf einer hohen, schön gemeißelten Stele aus dem 17. Jahrhundert in Latein und Chinesisch die kurze Würdigung seines Wirkens lesen⁶: «D.O.M. Pater Ioannes Terrentius Constantiensis Germanus, Societatis Iesu professor, vixit in ea XIX annis, et IX in Sinica Missione, vir in omni scientia egregie doctus, et germanae sinceritatis tenacissimus, cum sinensi

⁶ Vgl. E.J. Malatesta, Zhiyu Gao, Hrsg., *Departed yet Present. Zhalan, the oldest Christian Cemetery in Beijing*, Instituto Cultural de Macao & Ricci Institute, Univ. of San Francisco 1995. Die Stele von Johann Schreck ist Seite 140 abgebildet, die Würdigungen in Chinesisch (und englischer Übersetzung und Latein S. 141 wiedergegeben. Ein schönes Farbfoto der Jesuitenstelen im heutigen, mit Rosen geschmückten Zhalan-Friedhof kann man bei E. Zettl (S. 102) bewundern.

calendario reformando initium faceret, vitae posuit finem, Pekini die XI. Maii. A.C. MDCXXX aetatis suae LIV.» Die chinesische Inschrift ist mit der lateinischen nicht identisch. Übersetzt lautet sie: «Meister Deng besaß den Vornamen Yühan und den Schriftstellernamen Jipu. Er wurde geboren im Land Allemania jenseits des großen westlichen Ozeans. Er erreichte China im Xinchou-Jahr der Tianqi Regierungszeit (1621), um daselbst die heilige Lehre zu verbreiten. Er etablierte sich im Yichou-Jahr (1625) in der Hauptstadt. Im ersten Jahr der Chongzhen-Regierungszeit (1628) befahl ihm der Kaiser, den Kalender zu überarbeiten. Er starb im Gengzi-Jahr im Alter von 54 Jahren, wovon er 19 in der Gesellschaft [Jesu] verbrachte.»⁷

Das kleine Buch Erich Zettls ist sehr gut dokumentiert, spannend zu lesen und vollgestopft mit wertvollem Informationsmaterial. Insbesondere der Anhang des Buches ist extrem reich. Er enthält nicht nur die Würdigung der Arbeit Johann Schrecks durch den gelehrten P. Athanasius Kircher und zahlreiche Zitate aus Johann Schrecks bereits bekannten Briefen und Büchern aus Asien (sechs davon sind erhalten), sondern wie gesagt auch den vollständigen Text eines verschollen gebliebenen Briefs Schrecks an einen Pater Ziegler aus Mainz, den E. Zettl 2001 im Stadtarchiv Mainz wiederentdeckt hat. Extrem wertvoll fand ich auch die sehr ausführliche Schrifttumsliste, die E. Zettl dem Leser mitgibt. Sie gewährt einen fast vollständigen Überblick über die heute vorhandene Schreck-Literatur. Die Tatsache, daß das Büchlein mit interessanten Dokumenten und Stichen illustriert ist, rundet die Arbeit Erich Zettls sehr positiv ab.

Jean-Pierre Voiret, Calw

⁷ Die auf die Stele gemeißelten Daten sind teilweise falsch: Für *Gengzi* (1660) muß man *Gengwu* (1630) lesen. Und erst im zweiten Chongzhen-Jahr (1629) wurde er mit der Kalenderrevision beauftragt.

Die neue Zeit oder Neues Mittelalter

Beobachtungen und Überlegungen zur aktuellen Lage

Tempus fugit. Dem frischentflammten Jungintellektuellen von heute raunt bereits das Wort «Postmoderne» nur mehr von einer Vergangenheit, die ihn nichts mehr angeht. Kürzlich war noch etwas mit Menschenpark, eine jener Science-Fiction-Hysterien, die immer dann einsetzen, wenn die Gegenwart zu schwachbrüstig geworden ist, um die spekulativen Kapazitäten der Diskurselite produktiv zu binden. Und nun? Die wenigen unausgegorenen Vorschläge zur Retromoderne, zweiten Moderne oder Post-Retromoderne sind durchschaubare Sublimationsversuche der Angst vor der geschichtlichen Unheimlichkeit: Wir sind epochal heimatlos geworden.

Wenn man Epoche hört, dann denkt man freilich unserer Tage sofort an «elfter September». Aber die beiden Fackeln des Fanatismus haben, was die globale Geistesverfassung angeht, keine Fakten geschaffen, sondern sie nur erleuchtet: Der hochgezückelte ideelle Weltbewältigungsapparat, den wir die letzten zwei, drei Jahrhunderte in Hörsälen, Klassenzimmern, Feuilletons und zuletzt auch Talkshows bis in immer feinere Submechanismen hinein ausgetüftelt haben, ist zu Intellektualschrott geworden. Irgendwann in den letzten paar Jahrzehnten hat die Wirklichkeit still und verstoßen unsere Deutungsdiskurse rechts überholt, während wir auf der Überholspur zwar besinnungslos mit der Lichtlupe geblinkt haben, unsere Blicke aber allein auf die Leitplanke geheftet hatten – da wir diese als einzige uns immer voraus wähten. Derweil scheint die Geschichte irgendeine Abzweigung genommen zu haben, und wir haben sie verpaßt. Nun sitzen wir im Niemandsland zwischen Vergangenheit und Gegenwart und begreifen erst allmählich, daß unsere hochherzigen Offerten an die Zukunft ausgeschlagen worden sind. Benommen reiben wir uns den Traumschlaf aus den Augen Zeit zur Besinnung – zur Besinnung auf unsere Zeit. Denn ein jeder aufgeweckte Mensch möchte doch gern wissen, wann er

lebt. Wir spüren, es ist irgend etwas Großes, in das wir da geraten sind, etwas mit langem Atem und mit geringem Interesse für die Meinung, die wir von ihm haben. Das erklärt die Aufgeregtheit und die unerhörte Beschleunigung der letztvergangenen Jahre. Wo die Räder den Bodenkontakt verlieren, heulen die Motoren im Leerlauf. Aber die überhitzten Debatten in der intellektuellen Mikrowelle verdampfen ohnmächtig hinterm Glasschirm, das Kleinklein hat sich überlebt. Die neue Zeit ist langmütig und geduldig. Sie hat gerade erst begonnen und sie hat noch viel vor sich. Sie kümmert sich auch nicht darum, wann wir ihre Taufe halten. Aber wir, ihre Kinder, wollen ihren Namen doch wissen, damit wir uns künftig ordentlich von ihr herschreiben können. Und so will ich ihn hiermit verkündigen. Er ist: das Mittelalter. «Wenn schon», so wird man nun sagen, «dann muß es ja doch wohl heißen: zweites Mittelalter, oder: neues Mittelalter». Aber zum einen steht das Mittelalter als solches nicht für eine bestimmte Epoche, sondern für ein allgemeines geschichtliches Phänomen. Es ist allein der Schwerfälligkeit der europäischen Geschichte zuzuschreiben, daß wir bisher nur eines davon hatten, das dafür allerdings besonders langlebig war – dauerhafter zumindest als die wichtigtuersischen Zeiten seither. Wenn überhaupt, dann müßte das nunmehr einsetzende Mittelalter das zweite abendländische sein, aber eben das ist es nicht. Es ist das erste globale Mittelalter, und insofern ist es eben das Mittelalter schlechthin.

Das erste globale Mittelalter

Aber auch unter einem anderen Gesichtspunkt ist erst dieses Mittelalter das eigentliche, das erste, das diesen Titel als echten Epochennamen beanspruchen darf: Anders als alle übrigen Mittelalter ist es dasjenige Zeitalter, das sich selbst, und zwar von Beginn an, als solches begreift. Denn dies ist das dumpfe,

unartikulierte Bewußtsein unserer Zeit: Etwas ist zu Ende, etwas Grundlegendes, unsere gesamten Lebenszusammenhänge Bedingendes, auch wenn unsere Lebensabläufe im einzelnen noch mehr oder weniger unverändert weitergehen mögen. Es ist zu Ende, ohne daß eine neue Zeit da wäre. Alle vorigen Epochenumschwünge seit dem Beginn der Neuzeit waren gekennzeichnet vom Eintreten des Neuen – weshalb die Neuzeit zurecht und entgegen dem Einwand der Relativität alles Neuen ihren Namen trug. Sei es die Entdeckung der neuen Welt, die Wiederentdeckung der alten, die neue Wissenschaft, der neue Glaube, stets leuchtete die Zukunft den Weg voraus und stellte – ihrem Anspruch nach zumindest – die Vergangenheit in den Schatten. Die Moderne steigerte diesen Anspruch nur noch, nämlich von der Neuigkeit zur Revolution, von der Jetztzeitigkeit zur permanenten Brandaktualität, vom Ewigheitigen zum Ewigmorgigen. Nun aber scheint kein Licht mehr aus der Zukunft. Es glimmt aus der Vergangenheit nach. Wir sind Zeugen eines Endes ohne Anfang. Wer weich sitzt, freut sich am Abendrot. Wer draußen steht, sucht fieberhaft ein Loch sich, bevor die Hunde von den Leinen gelassen werden.

Wir wissen, eingestandenermaßen oder nicht, daß unsere alte Zeit verloschen ist. Wir wissen nicht, was kommt. – Nein, genauer: Wir wissen, daß nichts kommt, daß nicht wieder jemand daherkommen wird, um uns die allerneueste Überraschung aus dem Hut zu zaubern, wie das letzte Mal und das vorletzte Mal und das vorvorletzte Mal. Sicherlich, irgendwann wird einmal wieder etwas kommen, eine Idee, eine Begeisterung, ein neuer Geist für eine neue Zeit. Aber das wird lange nach dieser unserer Zeit sein. Bis dahin bleibt uns und den nächsten Generationen allein die Wirklichkeit. Genau dies ist das Mittelalter.

Wie immer, wenn die Geschichte ihre großen Umbrüche ins Werk setzt, garniert sie den Wechsel auch diesmal mit nostalgischen Reminiszenzen und ironischen Analogien, um uns im Epochensturz wenigstens hie und da den Trost des Wiedererkennens zu reichen. Hierzu hat sie, soweit man das erkennen kann, vor allem das große abendländische Mittelalter erwähnt – ohne freilich die Parallelitäten so weit zu treiben, daß sie sich in die Karten schauen ließe.

Die Verschiebung des Zentrums

Da ist zum einen, noch vor dem Epochenwechsel, aber schon als sein untrüglicher Vorbote, die Verlegung des geographischen Zentrums der Epoche. Abwechslungshalber vollzog sie sich diesmal nach Westen statt nach Osten, aber, wie vormals auch, über dasjenige Meer hinweg, das in den letzten großen Jahren der Epoche die verbindende leere Mitte des jeweils bestimmenden Kulturraums darstellte. Übrigens besteht auch diesmal durchaus die Möglichkeit – nostalgische Geister mögen sagen: die Hoffnung – daß die Moderne in ihrem neuen Zentrum noch einige Jahrhunderte überdauert, wie ja auch Byzanz fast das gesamte abendländische Mittelalter überlebt hat. Aber wie damals wird die Fortdauer museal sein, das einsam-sture Hochhalten einer Lebensform, die nur noch ihren konstitutiven Erinnerungen adäquat ist, während nebenan schon die Wirklichkeit lauert, sie zu verschlingen.

Der Verschiebung des Zentrums folgte die Reichsteilung bzw. die Verselbständigung des alten, zurückgebliebenen Zentrums gegen das neue mit Aspiration auf Gleichrangigkeit sowie das kulturelle Auseinanderleben der beiden Teile. Interessanterweise ist dieses Auseinanderleben heute nicht, wie vormals, durch sprachliche Verschiedenheit gekennzeichnet, obwohl der geographische Abstand diesmal größer ist. Im Gegenteil scheint sich für unser Mittelalter eine einzige Hoch- und Wissenschaftssprache herauszubilden, wie sie im europäischen Mittelalter nur den westlichen Teil beherrscht hat. Überhaupt ist es eigentümlich, daß die Mittelalter stets auch Kontrapunkte gegen das allgemeine Chaos setzen und bezüglich dieser sogar geordneter und «einiger» erscheinen, als die lichtvollen Epochen. Wissenschaft und Kunst müssen sich angesichts der allgemeinen Umstürze zwangsläufig an Orte und Kommunikationsmedien klammern, die Ruhe und Konstanz versprechen. Das Englische wird unausweichlich die Hochsprache

unseres Mittelalters sein – wer für die nächsten Jahrhunderte gehört werden will, vergesse alles andere.

Zur internen Spannung des Kulturraums tritt bald das Außenverhältnis hinzu, das sich allerdings schnell zum Verhältnis zum Fremden innerhalb des eigenen Reichs bzw. Raums wandelt. Die fremden Völker dringen ein, zum Teil, um zu zerstören, zum Teil, um zu rauben, zum Teil, um zu unterwerfen. Aber zum größten Teil dringen sie einfach nur ein, weil sie leben wollen: weil es zu Hause zu eng wird, weil es dort nichts mehr zu essen gibt, weil sie von dort von anderen vertrieben werden – oder weil die Lebensaussichten im großen Bereich der (noch) herrschenden Kultur so attraktiv aussehen. Was in der zeitraffenden Zusammenschau der Geschichtsschreibung wie ein Völkersturm aussieht, ist in Wahrheit oft (und heute mehr noch als das letzte Mal) ein kaum merklicher Vorgang der Etablierung neuer Nachbarschaft. Man geht durch Berlin, Paris oder London, wie letztes Jahr, wie letzten Monat, wie gestern, und plötzlich begreift man, daß die fremdländischen Sprachen, Düfte und Kostüme in den Straßen nicht Folklore sind, die die wehmütige Erinnerung ferner Heimaten in unser Stadtbild malt, sondern eine neue Wirklichkeit. Die Zweisprachigkeit der Reklametafeln an den Bushaltestellen von New York spricht eindeutig von der neuen Zeit. Wir sind selbst zu Fremden geworden – nicht in unserem eigenen Land, sondern in unserer eigenen Zeit. Die Ouvertüre zum Mittelalter ist stets das Zerbrechen der grundlegenden politischen Organisationsform der Gesellschaft – in unserem Fall des territorial definierten Nationalstaats. Diese Ouvertüre kann mit Paukenschlägen und Kriegsposaunen beginnen. In unserem Fall hat sie im Pianissimo eingesetzt, während das Publikum noch dabei ist, seine Plätze zu suchen.

Die These, daß sich die Nationalstaatsidee – die ohnehin in fast allen Fällen stets nur ein Projektname war – überlebt habe, ist nicht neu. Aber daß die neue Wirklichkeit schon längst in unsere individuellen, ureigenen Lebensräume eingedrungen ist, realisieren wir erst allmählich. «Wir» – wer immer das sein mag – «hier» – welchen Ort das auch immer bezeichnen mag – sind nicht mehr eine «Nation» – was immer das sein mag, solange es nur überhaupt irgend etwas Gehaltvolles darstellen soll. Das Fahnen-schwenken zur Weltmeisterschaft hatte insofern etwas Ruhrendes: Deutschland kommt wieder einmal zu spät. Es ist wie Biedermeier. Eigentlich tobt draußen schon längst der Sturm der neuen Zeit, da macht sich Deutschland noch einmal zu Hause am Kamin ein Plätzchen zurecht und sagt sich die netten Geschichten von damals vor: «ein Volk, ein Land». – Natürlich beschwört man die Vergangenheit nicht ernsthaft, wie einst die Romantiker, nur insoweit es förderlich ist, jene wohlige Gemütlichkeit zu evozieren, die wie ein Glas Glühwein die kalte Realität hinter nebliger Benommenheit verschwimmen läßt. Im übrigen erledigt das Mittelalter natürlich nicht den Nationalismus. Es erledigt nur die Nation. Die wacheren Nationalisten begreifen das und werden – nachvollziehbarerweise wenn auch freilich nicht gerechtfertigterweise – aggressiv. Sie sind Don Quichottes mit scharfen Waffen. In der neuen Zeit gibt es keine Nationen mehr, die in festumfriedeten Territorien ihr Zuhause hätten. Es gibt Völker (doch, doch, so unangenehm das ist, selbst die deutschen Intellektuellen werden sich daran gewöhnen müssen), es gibt Staaten und es gibt Land- und kontingent-fließende Verbindungen zwischen den dreien. Und daneben gibt es volklose Individuen, staatenlose Territorien und landlose Souveränitäten. Das alles kann man bedauern oder begrüßen. In jedem Fall ist es ein Datum unserer neuen Zeit: Auch unser Mittelalter hat die Völkerwanderung zum Vorspiel.

Völkerwanderung als Vorspiel für unsere Zeit

Übrigens erfährt der Gedanke des Nationalstaats seinen Rückbau nicht nur von der linken Seite der Wortzusammensetzung her. Längst nimmt auch die Staatlichkeit unserer Gemeinwesen dauerhafte Einbußen hin und zwar bezüglich territorialer Integrität bzw. Souveränität. In Europa ist dies noch wenig zu bemerken. Aber in vielen Großstädten Asiens und Lateinamerikas nimmt

man es längst schon als eine der unangenehmen Selbstverständlichkeiten hin, daß bestimmte Slums außerhalb der Reichweite der Staatsgewalt liegen. Wenn sich Polizei oder Heer überhaupt noch dort hineinwagen, dann allenfalls um symbolisch ein paar Magazine leerzufeuern und dann schnell wieder zu gehen. Die politischen Landkarten lügen – nicht nur bezüglich Afghanistans und Perus. Aber nicht bloß räumlich tun sich Lücken im Staatsterritorium auf. Es gibt auch sozusagen zeitliche Löcher. So vermag etwa das organisierte Verbrechen in Rio de Janeiro und jüngst auch in São Paulo – immerhin die drittgrößte Metropole der Welt – nach Belieben für ein oder auch mehrere Tage das gesamte öffentliche Leben lahmzulegen. Danach geht alles normal weiter, der Wechselkurs erholt sich binnen Monatsfrist. Es wird noch einige Zeit brauchen, bis die entsprechenden Gruppierungen ihre Herrschaft in größeren Bereichen auf Dauer werden stellen können, wie dies bereits in den Armenvierteln der Fall ist. Aber das mittelalterliche Prinzip der Staatsbildung durch Verbrechen – daß nämlich der Staat von der Gewalt ausgeht und nicht die Gewalt vom Staat – ist bereits etabliert.

Auf der anderen Seite hat diese Situation zu Folge, daß diejenigen, die es sich leisten können, ihre Sicherheit nicht mehr vom Staat garantieren lassen, sondern von privaten Sicherheitsdiensten – und auch dies wiederum in eigenen Territorien mit strengbewachten Außengrenzen. Der Burgenbau beginnt. Damit verliert aber der Staat eine seiner konstitutiven Funktionen – zumindest, wenn man den gängigen Modellen politischer Philosophie folgt. Die zwangsbewährte Beschränkung der Freiheit der Einzelnen um der Ermöglichung der möglichst weitgehenden gleichen Freiheit aller willen ist in den Augen vieler Staatstheoretiker das Grundmotiv der Staatenbildung überhaupt. Was davon – derzeit – noch bleibt, ist das staatliche Jurisdiktionsmonopol, aber auch dieses verstehen viele Staaten nicht nur durch Korruption, sondern vor allem durch Inkompetenz der Organe und jahrelange Prozeßdauern nachhaltig auszuhöhlen. Man muß dann nur noch den Strafvollzug konsequent privatisieren und schon hat man den Rechtsstaat samt staatlichem Gewaltmonopol vollends liquidiert.

Kann man also bezüglich der meisten reichen Staaten nicht mehr davon sprechen, daß ihre Mitglieder in einer Nation zusammenlebten, so kann bezüglich vieler armer Länder nicht mehr davon die Rede sein, daß sie in einem Staat zusammenlebten. Dies letztere würde noch augenscheinlicher, wenn man die ökonomische Dimension staatlicher Einheit hinzunähme, aber damit würden die Betrachtungen ausufern. Die Vorstellung vieler Gestrig-Moderner ist freilich, daß das eine wie das andere nur vorläufige Erscheinungen darstelle: Die Einwanderer in die reichen Länder werden sich integrieren, zumindest soweit dies im Sinn unserer rechtlichen und erzieherischen Standards zu fordern ist (und soweit dies nicht erforderlich ist, haben wir Modernen die Pflicht, ihre Andersartigkeit zu tolerieren); und die ärmeren Staaten werden ihre sozialen Probleme und ihre Gewaltprobleme in dem Maß in den Griff bekommen, in dem sie sich im Rahmen des allgemeinen Fortschritts entwickeln. Man kann sich unschwer ausmalen, daß auch der wohlhabende römische Bildungsbürger seinerzeit die Probleme der Völkerwanderung als Übergangsphänomene und allenfalls als gelegentliche Rückschläge in der immer weiter ausgreifenden Verbreitung römischer Zivilisation deutete. Die Wahrheit ist: wer die Dinge so sieht, bemerkt nicht, daß er im Zug der Geschichte gegen die Fahrtrichtung sitzt. Seine Aussicht geht in die Vergangenheit, nicht in die Zukunft.

Wissenschaft und Technik

Ob die Wissensvergessenheit im neuen Mittelalter so weit gehen wird wie im alten, bleibt abzuwarten. Aber wir sollten uns nicht allein aufgrund der Verlässlichkeit unserer Speichermedien in Sicherheit wiegen. Auch am Ende der Antike bestand das Problem weniger darin, daß plötzlich alle Schriftsammlungen abhanden gekommen wären. Im Gegenteil wurden diese in Byzanz und von den orientalischen Christen zumindest so weitgehend bewahrt,

daß die Islamische Kultur, nachdem sie etwas zur Ruhe gekommen war und Zeit für intellektuelle Beschäftigung fand, sie recht müheelos aufgreifen konnte. Das Problem liegt eher darin, daß Erkenntnisse nicht mehr zur Kenntnis genommen werden. Dies kann bewußt und sogar staatlich gesteuert geschehen, wie etwa mancherorts in den USA bezüglich der Evolutionstheorie. Meist geschieht dies aber schlicht aus mangelndem Interesse. Genau hier scheint die vielleicht grundlegendste, wenn auch zugleich noch verborgenste Krise der Moderne zu liegen: Die Wissenschaften, das ideelle Rückgrat der gesamten letzten 500 Jahre, werden uninteressant. Der wissenschaftliche Fortschritt geht weiter. Aber er bedeutet nichts mehr. Die Erkenntnisse von Kopernikus, Newton und Darwin haben die allgemeine Weltsicht ihrer Zeit erschüttert und damit jeweils eine neue Zeit eingeleitet. Die Erkenntnisse von Einstein und Heisenberg wurden noch allgemein als wissenschaftliche Revolutionen gefeiert, aber ohne daß sie irgend etwas außerhalb der Wissenschaften revolutioniert hätten. Im Gegenteil hat man ihr geringes weltanschauliches Umsturzpotential schnell entschärft. Man malte sich unbekümmert eine Zukunft aus, in der die Transporttechnik die Grenze der Lichtgeschwindigkeit überwinden und in der die Meßtechnik wieder den alten naturalistischen Determinismus hinter den Unschärfenphänomenen hervorzaubern würde. Darin deutete sich bereits an, worauf man nunmehr vertraut: auf die Technik, nicht auf die Wissenschaft (oder, wenn man diese Gegensatzung als zu hart empfindet: auf die anwendungsorientierte, nicht auf die grundlagenorientierte Wissenschaft). Nun kam kürzlich noch einmal etwas Aufregung zustande aufgrund der eifrigen Bemühungen rühriger Hirnforscher. Aber die damals losgetretene Diskussion über die menschliche Freiheit bewies genau denjenigen Charakter, der für die Endzeit ideell herrschender Systeme kennzeichnend ist. Die Wissenschaftler traten bereits mit dem Habitus auf, ihre Erkenntnisse müßten doch bitte unser Weltbild erschüttern. Sie präsentierten uns ihre Umsturzerwartung. Es sollte noch einmal genau so funktionieren, wie bei Kopernikus, Newton und Darwin. Man wollte, daß es noch einmal so sei, wie in alten Tagen, man folgte den vorgegebenen Denkmustern wissenschaftlicher Revolution – und bedachte nicht, daß die alten Tage damals neue Tage waren, die gerade keinen gegebenen Mustern folgten. Wahre Revolutionen, zumal ideelle, ergeben sich nicht nach Rezept. Und so war es den freiheitsliebenden Philosophen auch nicht schwer, die Bombe bald zu entschärfen. Es war eine Zeitbombe, eingestellt auf eine ungewisse Zukunft, in der wir vielleicht tatsächlich einmal verstehen, wie das Gehirn funktioniert, aber bestückt mit dem Schwarzpulver längstvergänger ideologischer Kanonaden, das seit langem schon feucht ist. – Das ist das Armutzeugnis der Forschung heutigentags: daß sie Aufmerksamkeit fordert, anstatt sie zu wecken. Die Armut ist allerdings, das muß man zugestehen, nicht selbstverschuldet. Es ist die Schuld der Zeit.

Die Technik ist wie gesagt der eigentliche Träger unserer heutigen Fortschrittshoffnungen. Aber auch sie hat kein ideelles Potential mehr. Selbst eine Landung auf dem Mars würde heute nicht mehr die allgemein enthusiastisierende Horizontentgrenzung bewirken, wie seinerzeit die Mondlandung. Daran ist die Technik selbst schuld. Sie hat zum einen unsere Erwartungen hochgeschraubt und uns an ihre Erfüllung gewöhnt. Wenn das endgültige Aidsmedikament endlich einmal da sein wird, dann werden wir den Laboranten gütig auf die Schultern klopfen und ein paar anerkennende Worte finden. In Wahrheit aber werden wir enttäuscht sein, daß es so lange gedauert hat. Zum anderen hat die Technik selbst ihren Fortschritt berechenbar gemacht. Wir wissen jetzt bereits, welche Kapazitäten die Computer in zehn Jahren haben werden. Zum dritten schließlich ist der Technik ihr Zauber durch diejenigen geraubt worden, die ihn schamlos ausgenutzt haben: die Poeten und ihr niederes Gefolge, die Filmemacher. Unser heutige Technik ist angesichts der phantastischen Errungenschaften unserer Science-Fiction-Welten so hoffnungslos veraltet, daß sie verständlicherweise niemanden mehr hinterm Ofen hervorlockt.

Und der Terrorismus?

Ach ja, der Terrorismus, den hätten wir über all dem fast vergessen. Er ist aber auch nicht besonders wichtig. Er ist Bestandteil des allgemeinen Terrors, des menschengemachten Schreckens, der zu allen Zeiten existiert und sich in den Mittelaltern nur besonders breit macht. Neu ist allein, daß dieser Schrecken derzeit auf die reichen Staaten ausgreift, die meisten armen leben schon lange unter ihm, wenn auch nicht vorwiegend unter seinen ideologischen Varianten. Verhältnismäßig neu und mittelalterlich ist allenfalls noch die Internationalität des sogenannten fundamentalistischen Terrors (er mißachtet das Nationalitätsprinzip, das die meisten modernen Terroristen stets brav geachtet haben) und daß die Stoßrichtung nicht gegen das Alte geht, wie noch im Kommunismus und z.T. auch im Faschismus, sondern gegen das Neue. Sein tieferes, ursprüngliches Motiv ist allerdings ein zeitloses. Bin Laden hat es in seinen Erklärungen ausdrücklich genannt, aber natürlich hat es kaum jemand wahrgenommen, weil es zu einfach und – religiös gesehen – zu natürlich ist, als daß der verkünstelte moderne Mensch darin das Potential zum Selbstmordterror erkennen könnte. Der Kampf des islamisch-fundamentalistischen Terrors ging ursprünglich gegen die (reale oder vermeintliche) Verletzung von Heiligtümern – wie übrigens der hinduistische Fundamentalismus auch. (Überhaupt sind ja die meisten sogenannten Religionskriege einschließlich der Kreuzzüge nicht Kriege um die Religion oder gar Bekehrungsfeldzüge gewesen, sondern Kriege um Heiligtümer). Insofern der neue Terror also zurückgeht auf völlig unkomplizierte und eigentlich unideologische religiöse Urbedürfnisse, nämlich die Untastbarkeit des Heiligen und seinen unbedingten Schutz unter Einsatz des eigenen Lebens, ist auch er ein Anzeichen des neuen Mittelalters, aber eher ein oberflächliches. Denn er bringt damit nichts eigentlich epochal Neues zur Geltung, er erinnert nur an eine verdrängte Realität. Sein Erfolg wird dadurch bestimmt sein, wie stark die bedrohten Gesellschaften ihre produktiven Kräfte durch ihn binden lassen und wie weit diese Gesellschaften bereit sind bzw. sich «gezwungen sehen», aufgrund des Terrors von ihren modernen Grundprinzipien abzuweichen. Insofern ist es weniger der Terror selbst, als die Reaktion auf ihn, die den Umbruch ins Mittelalter beschleunigt. Das ist deshalb nicht banal, weil diese Reaktion – theoretisch betrachtet – nicht zwangsläufig ist. Wir wären in der Lage, sie unter Vernunftprinzipien zu steuern. Daß eben diese Vernunft abhanden zu kommen scheint, bedeutet den eigentliche Überschritt ins Mittelalter.

Natürlich sind die Mittelalter nicht durchgehend negativ bestimmt. Im Gegenteil hat ja gerade unser letztvergangenes europäisches in der Philosophie, der Theologie, der Logik und fast allen Künsten außerordentlich Beachtenswertes hervorgebracht, von der Spiritualität ganz zu schweigen. Auch war es entgegen den Verleumdungen der Modernen keineswegs schlechthin autoritätsgläubig und noch nicht einmal übertrieben abergläubisch. Die Auseinandersetzungen, die es prägten, waren mindestens ebenso fruchtbar wie zerstörerisch. Und das Weltbewußtsein war allein schon durch Pilgerfahrten und Kreuzzüge im Schnitt kosmopolitischer und sogar toleranter als in vielen der nachfolgenden Unterepochen.

Mittelalter bedeutet formal betrachtet schlicht den geschichtlichen Realismus. Die Wirklichkeit wirft die Ordnungen und Zielsetzungen ab, unter die der menschliche Geist sie in mühevollen Ringen gezwungen hat. Die Zeit beherrscht die Menschen anstatt die Menschen die Zeit. Das Reale verdrängt das Ideale. In der Folge werden personale Loyalitäten wieder wichtiger als körperlos-universale Verbindlichkeiten; und Religionen treten wieder an die Stelle von Theorien. Nur die Modernen verstehen das nicht, weil sie sich in ihren Vorstellungssystemen Religion und persönliche Bindung theoretisiert haben. Jede davon ist dem Modernen gleich-gültiges Deutungsangebot neben anderen. Aber das ist die Außenperspektive. Dem Gläubigen selbst ist sein Gott (bzw. seine Götter und Heiligen) Realität und nicht Realitätsdeutung; und dem loyal Verbundenen ist die Existenz des Anderen selbst Verpflichtung und nicht exemplarischer Anwendungsfall

eines allgemeinen Verpflichtungsgedankens. Im Mittelalter zu leben bedeutet, sozusagen zeitlos zu leben: die Epoche ist bedeutungslos geworden. Was zählt, ist die Wirklichkeit. Man lebt nicht mehr programmatisch, man lebt.

Konsequenterweise werden Moden bedeutungslos, denn sie sind vollständig ideal. Dies ist deshalb epochal kennzeichnend, weil die Moderne ja nichts anderes war als die Hypostasierung der Mode zum Geist selbst, zum Geist der Zeit – der bekanntlich den Fundamentalisten der Moderne zufolge sogar über die Wahrheit entscheiden darf. Es gibt die Moden selbstverständlich auch im Mittelalter noch, sie werden sogar noch hemmungsloser und überwältigender in ihrer Entfaltung als zuvor. Aber dies ist nur deshalb der Fall, weil sie keine historische Kraft mehr haben. Die Realität entläßt die Mode aus der geschichtlichen Verantwortung. Und das macht die Moden ebenso frei wie beliebig. Das Resultat ist auf der einen Seite die Eventkultur: die massenhaft leidenschaftliche, hemmungslose Hingabe an die schiere, gehaltlose Erregung. Auf der anderen Seite resultiert daraus die Privatisierung der Mode und die Vergleichzeitigung der Modeangebote. Mode ist nicht mehr verbindlich – jeder sucht sich heraus, was ihm gefällt. Folglich ist Mode aber auch nicht mehr entscheidend. Sie stellt nicht mehr vor die Entscheidung, sie anzunehmen oder sich gegen sie zu stellen; und sie scheidet die Zeitgenossen nicht mehr in Heutige und Gestrige.

Wo zeigt sich unsere unmittelbare Zukunft?

Ein abschließendes Wort noch zur Geographie: Daß das Zentrum der neuen Epoche in Asien liegen wird, wurde schon allgemein empfunden. Aber das Land der Zukunft ist nicht China. Das heutige China ist ein Land von vorgestern. Es kombiniert eine drittklassige deutsche Philosophie aus der Mitte des 19. Jahrhunderts mit dem englischen Kapitalismus des frühen 19. Jahrhunderts und dem allgemeinen europäischen Chauvinismus (einschließlich Kolonialismus) des späten 19. Jahrhunderts. Vielleicht wird das Reich der Mitte in ein oder zwei Jahrhunderten einmal wieder geschichtlich zentral sein, vielleicht beendet es einmal unser Mittelalter. Bis dahin aber liegt es nur am Rande der eigentlichen Mitte. Das Land unserer unmittelbaren Zukunft ist Indien. Es ist dies nicht deshalb, weil es bereits das Neue hervorbrachte, das uns noch bevorsteht – dies ist ja eben die falsche Erwartung der Gestrig-Modernen. Es ist das Land der Zukunft, weil es beinahe zeitlos und doch zeitgemäß diejenige Realität bewahrt, auf die das Mittelalter uns zurückwirft. Indien ist einerseits wie die bekannte Uhr, die stehengeblieben doch zweimal täglich zuverlässig die richtige Zeit zeigt. Andererseits hat es hinreichend an der Moderne partizipiert, daß es uns das Mittelalter in derjenigen Ausprägung vorauszuzeigen vermag, die sich im Anschluß an die Moderne ergibt. Wer wissen will, wie die Welt morgen aussieht – oder besser: aussehen könnte, wenn alles glimpflich abgeht – der muß dorthin blicken. Indien ist das Land der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen – und genau dies zeigte sich ja als das Kennzeichnende des Mittelalters, daß der Zeitpfeil (besser: die Imagination des Zeitpfeils, denn mehr ist es ja nicht) seine epochal ordnungsstiftende Funktion verloren hat. Das Zeitalter verharrt sozusagen zeitlos in der Gegenwart der unterschiedlichen Realitäten, bis irgendwann die Geschichte wieder einsetzt und erneut eine wohlgeordnete Sukzession unter ihnen geltend macht.

Natürlich wird Indien weder das machtpolitische noch das wirtschaftliche noch das kulturelle Zentrum des neuen Mittelalters sein. Mittelalter sind gerade dadurch gekennzeichnet, daß es solche Zentren nicht gibt oder daß es sie allenfalls in Pluralität bzw. rascher Abwechslung gibt. Indien wird allein symbolisches Zentrum sein, das Urbild der Epoche sozusagen. Es versammelt alles, was diese Zeit prägen wird: große, reiche und zugleich erdrückende Traditionen; tiefe Spiritualität und oberflächlichsten Aberglauben, die letzten Reste originären Aufklärungsgeistes, kämpferischen Atheismus und sogar frei gewählte kommunistische Regierungen (in Indien auf Landesebene); die großartigste Tradition der Gewaltenthaltung, eine funktionierende Demokratie,

dabei aber zugleich rigide Separation der unterschiedlichen Gesellschaftsgruppen und stets gewaltbereiten religiösen Fanatismus und Separatismus; jahrtausendealte Bildungstradition und ungebrochene orale Überlieferung auf höchstem intellektuellem Niveau neben Softwareavantgarde und Analphabetismus. Selbst in der Eventkultur übertrifft Indien mit der Maha Kumbh Mela (zuletzt knapp 100 Mio. Teilnehmer insgesamt, 30 Mio. zugleich am wichtigsten gemeinsamen rituellen Bad) all die zaghaften Versuche der westlichen Kultur bei weitem.

In Indien werden die großen Probleme nicht forsch zupackend gelöst – um mit der Lösung gleich das nächste Problem zu schaffen. Hier werden die großen Probleme verwaltet, weil sie nicht zu lösen sind. Daran insbesondere wird man sich im Mittelalter gewöhnen müssen. Daß alles Leben Problemlösen sei, ist eine der großen Illusionen der Moderne. Alles Leben ist mit Problemen leben. Lösungen sind die Ausnahme und man sollte ihnen stets mißtrauen.

Vor allem anderen aber ist Indien Urbild unserer neuen, zeitlos-alten Gegenwart, weil sich hier das Leben selbst ausgestaltet. Die

Politik und selbst die Wirtschaft haben nicht die Kraft und nicht den Atem, das Land wirklich zu formen. Sie meißeln allenfalls an oberflächlichen Konturen. In seinem lebendigen Inneren jedoch ist dieser ungeheure Organismus sein eigener Atman – jene identitätslose Subjektivität der indischen Philosophie, die das abendländische Denken nicht nachzuvollziehen im Stande ist. Deshalb ist Indien, wie jeder feststellt, der es kennenzulernen versucht, nicht zu begreifen. Es läßt keinen Begriff zu. Manche sagen, es sei nicht ein Land, sondern ein Kontinent, gar eine Welt. Es ist aber noch nicht einmal das, es ist in seinem Wesen gar nichts Einiges. Es übertrifft selbst das Universum – nämlich unsere westliche Vorstellung, daß es sogar für das All noch einen Begriff gibt.

Genau dies ist auch Kennzeichen des Mittelalters: Es ist begrifflos, uneinig, unfäßbar. Es wirft den Geist zurück auf sich selbst. Und so sind die Mittelalter – neben, trotz und wegen allem anderen – Zeiten der Innerlichkeit und der Spiritualität. Es wäre zu viel verlangt von der sterbenden Moderne, darin eine Hoffnung zu sehen. Aber es ist eine Perspektive. *Konrad Utz, Fortaleza/Brasilien*

Im Spiegel alltäglicher Aufzeichnungen

Die Memorabilien der Meta Heusser-Schweizer¹

Unter dem Titel «Alpine Lyrics» erschien 1875 in London ein kleines Buch mit ins Englische übertragenen Gedichten der Zürcherin Meta Heusser-Schweizer, an die man sich heute zuweilen nur als an die Mutter Johanna Spyris erinnert. Im Zeitalter, in der selbst die englische Königin und ihr Prinzgemahl auf ihren Europareisen die Schweiz besuchten und sich für die Alpen begeisterten, liebte man Gedichte wie – auf Deutsch ebenfalls eines der eindrucklichsten der Autorin:

Jungfrau, Hohe, Reine,
Fürstliche Gestalt,
Die im Abendscheine
Purpur hell umwallt.
[...]

Leise schwebt der Schummer
Über Thal und Haus; –
Du mit leisem Kummer
Blickest fern hinaus:
[...]

Meta Heusser-Schweizer hatte dieses Gedicht, angeregt durch ein Bild der berühmten Bergpyramide im Berner Oberland, im März 1841 – also mit gut 44 Jahren – geschrieben. Zuerst erschien es anonym in St. Gallen, wurde jedoch später in die offizielle Ausgabe ihrer Gedichte übernommen, deren letzte Auflage 1898 in Basel erschien. Zuerst war die Dichterin leicht beschämt, als eine ihrer Freundinnen sie als die Verfasserin erkannte: Die «Jungfrau» sei «so sehr ein gewagter Versuch, die allerinnersten Gefühle auszudrücken, daß sie eigentlich nicht hätte öffentlich werden sollen». Als sie die Druckgenehmigung erteilte, habe sie gehofft, «unerkannt zu bleiben».

Doch gerade die «Jungfrau» ist eines ihrer gelungensten Gedichte. Ähnlich wie im berühmten «Sommergesang» Paul Gerhards, «Geh aus, mein Herz, und suche Freud», wächst auch in diesem Text aus der Naturbetrachtung eine Schau von Gottes Jenseits hervor. Englisch formuliert, fließen «sky» und «heaven» ineinander, sind kaum zu unterscheiden. Nicht nur die gläubige Seele, sondern die ganze Natur «ahnt», daß Christus wiederkommen

wird. Das Abendrot weckt die Erinnerung an das Blut, das Jesus am Kreuz zum Heil der Welt vergossen hat.

In einem anderen Gedicht über «Die Sprache der Natur» erzählt Meta Heusser-Schweizer davon, daß erst die Begegnung mit Christus, dem «Freund», der «in wunderbarer Klarheit» vor ihre Seele getreten sei, dazu geführt habe, daß «Erd und Himmel» ihr zugelacht hätten:

Nun scheint die Welt mir rings verkläret,
Sie ist ja meines Gottes Welt!
Des Vaters liebe Stimme höret
Des Kindes Herz in Wald und Feld.

Die Morgenröte lächelt wieder,
Die Botin frohen Auferstehns;
Es gehn die Sterne auf und nieder
Zum Bilde süßen Wiedersehns;
Es spricht nach der Gewitterstunde
Des hohen Bogens Farbenpracht,
Von Gottes ew'gem Friedensbunde
[...].

Auch hier werden die Naturerscheinungen zum Gleichnis einer anderen und höheren Wirklichkeit. Geschult vor allem an der Bibel, sieht Meta Heusser-Schweizer im Regenbogen nicht ein physikalisches Phänomen, sondern das Zeichen für den Bund, den Gott nach der Sintflut mit der Menschheit geschlossen hat. (Vgl. Genesis 9,12-17.)

Meta Heusser-Schweizer war seit den Tagen ihrer Kindheit vom Pietismus geprägt und zusätzlich von der Erweckungsbewegung, die damals weite Kreise zuerst im angelsächsischen Raum und dann auch auf dem europäischen Festland ergriff. Querverbindungen bestanden zur Romantik, die in einzelnen ihrer Vertreter auch christliche Züge aufweist. Etwa Novalis dichtete nicht nur die «Hymnen an die Nacht», sondern das evangelische Kirchenlied «Ich sag es jedem, daß er lebt / und auferstanden ist, / daß er in unsrer Mitte schwebt / und ewig bei uns ist.» Es ist hoch bedeutsam, daß Meta sowohl seinen Geburtstag (2. Mai 1772) als auch seinen Todestag (25. März 1801) sorgsam in ihren «Memorabilien» festhielt.

Diese «Memorabilien» sind seit kurzem in einer hervorragenden und aufwendigen Ausgabe greifbar, «konsumierbar» gemacht durch einen ausführlichen und äußerst inhaltsreichen Kommentar *Regine Schindlers*, die das kleine Buch – ein Unikat – in einem Antiquariat entdeckt hat. Unter der Bezeichnung

¹ Regine Schindler, Die Memorabilien der Meta Heusser-Schweizer (1797-1876). Mit CD-ROM und vier Stammbäumen zu den wichtigsten Personenkreisen. Verlag Neue Zürcher Zeitung, Zürich 2007, 382 Seiten, Fr. 78.-. Die Gedichte stammen aus der besprochenen Publikation S. 76, 134, 299, 294f., mit Ausnahme des Gedichts «Die Sprache der Natur», es stammt aus: Meta Heusser, Gedichte. Neue Ausgabe. Basel 1898, S. 3-5.

«Memorabilien» verbirgt sich ein Büchlein, das man heute am ehesten ein «Vergißmeinnicht» nennen würde: Für jeden Tag des Jahres ist eine leere Seite reserviert, am Kopf das Datum und eine Lebensweisheit, z.B. «Treuer und fester stets soll jeder Abend Dich finden». Meta Heusser-Schweizer hatte diese «Memorabilien» wohl spätestens zu ihrer Konfirmation im Jahr 1813 erhalten. Während Jahrzehnten hielt sie darin fest, was ihr am jeweiligen Tag als behaltenswert erschien, nicht nur Geburts- und Todestage wie denjenigen von Novalis, sondern auch eigene Erlebnisse. – Es läßt sich gut vorstellen, daß ein derartiges Buch eine mühselige Lektüre bildet, da auf einer einzelnen Seite Ereignisse aufgezeichnet sind, die teilweise weit auseinander liegen und ganz Verschiedenes betreffen. Man muß sie chronologisch ordnen. Da sie in der Regel kurz sind, braucht es einen ausführlichen Kommentar. Personennamen müssen erklärt werden. Erst so wird das Ganze lesbar.

Wer sich der umsichtigen Führung Regine Schindlers anvertraut, lernt eine Lebensgeschichte kennen – eingebettet in ein weitgespanntes soziales Umfeld –, die exemplarisch für ein ganzes Zeitalter ist. Meta Heusser-Schweizer gehörte zu einer selbstbewußten Minorität: Die Mehrheit der damaligen Gesellschaft war zukunftsgläubig, fasziniert von neuen Erfindungen wie der Eisenbahn und dem Telegraphen, dem traditionellen Christentum gegenüber dagegen eher kritisch eingestellt. Meta gehörte zu den Erweckten bzw. zu den «Stillen im Lande» und verkehrte vor allem mit Gleichgesinnten – nicht nur in Zürich, sondern auch in St. Gallen und Schaffhausen und u.a. in Süddeutschland. Eine wichtige Bezugsperson für sie war der evangelische Stuttgarter Theologe, Dichter und Hymnologe *Albert Knapp* (1798-1864), der 1858 die erste größere Auswahl ihrer Gedichte noch anonym unter dem Titel «Lieder einer Verborgenen» publizierte, in deren Vorwort er schrieb: «Mein Herz freuet sich, diese Segenslieder einer teuern langjährigen Freundin, die ihren Namen in kindlicher Demut und Einfalt vor der Öffentlichkeit nicht genannt wissen will, hier der Gemeinde des Herrn als ein köstliches Gemeingut zu übergeben.»

Die Tatsache, daß 1863 eine zweite, vermehrte Auflage nötig wurde – diesmal mit dem Namen Meta Heusser-Schweizer gezeichnet – sowie die erwähnte englische Ausgabe zeigen, daß die Dichterin viele ansprach. Neben Naturgedichten wie der «Jungfrau» findet sich anderes, geistvolle Rätsel und – besonders berührend, wenn auch dem heutigen Bewußtsein eher widersprechend – das

Gedicht anlässlich des Todes ihres kleinen Sohnes Heinrich Wilhelm, geboren am 26. Mai und gestorben nur zwei Wochen später am 11. Juni 1829:

[...]
Süßes Leben, früh zerstört,
Traum nur war Dein Beinssein!
Was dem Himmel angehört,
Kann auf Erden nicht gedeihn.

Und schon einer Strophe zuvor:

[...]
Über jenem Himmelblau,
Wo die Sterne Gottes glänzen,
Liegt die stille Friedensau.

Auch in ihrem frühen Gedicht «Die Berge» von 1825 drückt sich Meta Heusser-Schweizers Jenseitssehnsucht aus, die ihr ganzes Leben wie ein roter Faden durchzieht:

So seid mir denn in eurer Himmelsnähe,
Ihr Berge Gottes, seid begrüßt!
Ihr stummen Zeugen, daß die Frommen,
Die Pilger einst zum Berge Zion kommen,
Wo alles Heimweh Heimat ist!

Dieser Zug ihres Wesens wurde wohl noch verstärkt durch die Tatsache, daß sie ihren an und für sich tüchtigen Mann, den Bauernsohn und Landarzt *Johann Jakob Heusser* (1783-1859), der sich einmal liebevoll um den vaterlosen späteren Dichter *Conrad Ferdinand Meyer* kümmerte, nicht wirklich in einem tieferen Sinn zu lieben vermochte. Er war ihr zu nüchtern, weshalb sie einmal schrieb, daß sie in «Sibirien» lebe! Um so wichtiger für sie waren Seelenfreundschaften mit anderen Männern, häufig Theologen, und natürlich auch mit Frauen.

Doch das alles muß man in Regine Schindlers Publikation selber lesen und sich wenn möglich in einem Antiquariat auch Meta Heusser-Schweizers Gedichte verschaffen. Erwähnenswert ist z.B. auch, daß sie sich wohl als eine der ersten Persönlichkeiten der Christentumsgeschichte bei den Juden für das ihnen von christlicher Seite angetane Unrecht entschuldigte! «Lass Dir unsre Schuld bekennen», beginnt eine Strophe ihres Liedes «Armes Zion», das 1837 erschien.

Zitiert seien zum Schluß die ersten vier Strophen ihres 1834 zum ersten Mal publizierten und später immer neu abgedruckten Gedichts «Um Mitternacht – Zwischen den Bettchen der Kinder». Es beleuchtet eine andere Seite Meta Heusser-Schweizers:

Dunkel ist's! Des Lebens laute Töne
Sind verstummt in tiefer Mitternacht;
Sterne wandeln dort in lichter Schöne,
Alles schlummert, nur die Liebe wacht.

Mutterliebe hier in dunkler Tiefe,
Mutterliebe dort im Himmelslicht!
Ruhe, Herz! Wenn deine Lieb' entschlief:
Jene Liebe schläft noch schlummert nicht.

Auch an euch, ihr Blumen meines Lebens,
Meine Kindlein, hat sie längst gedacht;
Schlummert nur, es halten nicht vergebens
Eure Engel hier die stille Wacht!

Hier ist Bethel, hier die Himmelsleiter;
Boten Gottes steigen auf und ab,
Die der Herr als schützende Begleiter
Seinen Kleinen mit ins Leben gab.

Frank Jehle, St. Gallen

ORIENTIERUNG (ISSN 0030-5502)

erscheint 2x monatlich in Zürich

Katholische Blätter für weltanschauliche Informationen
Herausgeber: Institut für Weltanschauliche Fragen

Redaktion und Aboverwaltung:

Scheideggstraße 45, CH-8002 Zürich

Redaktion: Telefon 044 204 90 50, E-Mail orientierung@bluewin.ch

Aboverwaltung: Telefon 044 204 90 52, E-Mail orientierung.abo@bluewin.ch

Telefax 044 204 90 51

Homepage: www.orientierung.ch

Redaktion: Nikolaus Klein, Josef Bruhin, Werner Heierle

Ständige Mitarbeiter: Albert von Brunn (Zürich), Beatrice Eichmann-Leutenegger (Muri BE), Heinz Robert Schlette (Bonn), Knut Wolf (Nijmegen)

Preise Jahresabonnement 2008:

Schweiz (inkl. MWSt): Fr. 68.– / Studierende Fr. 50.–

Deutschland und Österreich: Euro 54.– / Studierende Euro 40.–

Übrige Länder: Fr. 63.–, Euro 37.– zuzüglich Versandkosten

Gönnernabonnent: Fr. 100.–, Euro 70.–

Einzahlungen: ORIENTIERUNG Zürich

Schweiz: Postkonto Zürich 87-573105-7

Deutschland: Postbank Stuttgart (BLZ 600 100 70) Konto Nr. 6290-700

Österreich: Bank Austria, Creditanstalt Zweigstelle Feldkirch (BLZ 12000),

Konto Nr. 00473009 306, Orientierung, Feldkirch

Übrige: Credit Suisse, CH-8070 Zürich (BLZ 4835), Konto Nr. 556967-61,

IBAN: CH1104835055 696761000, SWIFT/BIC: CRESCHZZ80C

Druck: Druckerei Flawil AG, 9230 Flawil

Abonnements-Bestellungen bitte an die Aboverwaltung.

Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht 1 Monat vor Ablauf erfolgt ist.

Nachdruck nur mit Genehmigung der Redaktion.