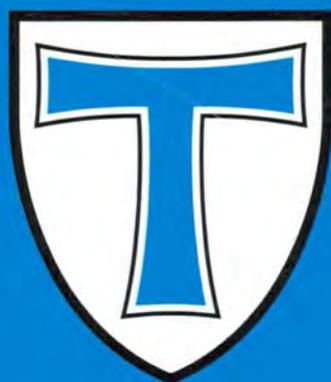


Jahrgang 33
Dezember 2000

Herausgeber:
Präsidenten der
Justus-Liebig-Universität Gießen
und der
Gießener Hochschulgesellschaft

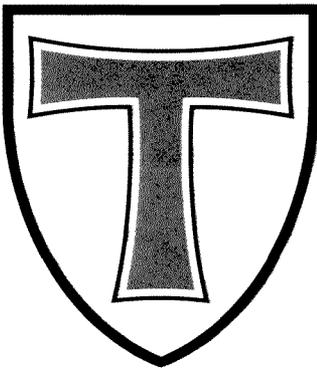


Gießener Universitätsblätter

Druck und Verlag:
Brühlsche Universitätsdruckerei Gießen

**Jahrgang 33
Dezember 2000**

**Herausgeber:
Präsidenten der
Justus-Liebig-Universität Gießen
und der
Gießener Hochschulgesellschaft**



Gießener Universitätsblätter

**Druck und Verlag:
Brühlsche Universitätsdruckerei Gießen**

Herausgeber Präsidenten der Justus-Liebig-Universität Gießen
und der Gießener Hochschulgesellschaft

Schriftleitung Prof. Dr. Jost Benedum
Jheringstraße 6, 35392 Gießen
Telefon (06 41) 99-4 77 00

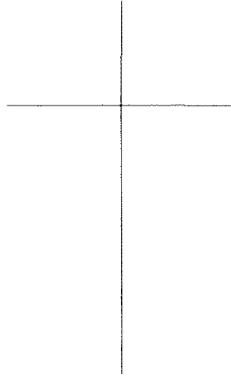
Redaktion PD Dr. Irmtraut Sahmland
Stephanstraße 41, 35390 Gießen
Telefon (06 41) 99-4 77 04 (99-1 20 95)

Druck und Verlag Brühlsche Universitätsdruckerei Gießen

Inhalt

<i>Berichte aus der Gießener Hochschulgesellschaft</i>	5
<i>Beiträge</i>	
Geoffrey P. Wilson Was bedeutet es, Europäer zu sein?	11
Angelika Hartmann Islam und Europa. Von der Notwendigkeit eines kritischen Dialogs	17
Wolfram Kurz Leopold Cordier. Der Vertreter der Praktischen Theologie an der Universität Gießen von 1926 bis 1938	32
Erwin Leibfried Goethe. Trotz der Denkmäler ein Verborgener	43
Ulrich Karthaus Thomas Manns Sprachkunst. Sprache und Kunst	59
Jost Benedum Die Frühgeschichte der künstlichen Niere	69
Manfred Landfester Geistiger Wiederaufbau Deutschlands durch die humanistische Erinnerungskultur nach 1945	77
Klaus Kröger Umbruch des heutigen Staates?	89
Christian Giese 100 Jahre Fleischbeschaugesetz. Zur Geschichte der Fleischhygiene und ihrer Bedeutung für die Entwicklung der Veterinärmedizin	93
Albrecht Beutelspacher Mathematik zum Anfassen: Auf dem Weg zu einem mathematischen Mitmachmuseum in Gießen ..	109
Ulrich Reukauf Kunst im Krankenhaus	115
<i>Personalnachrichten der Justus-Liebig-Universität Gießen</i>	121
<i>Biographische Notizen</i>	125
<i>Inserate</i>	
Gießener Anzeiger, Giessener Brauhaus, Hessisches Staatsbad Bad Salzhausen, Karstadt, Mettler-Toledo, Ringel, Schunk	

**Wir danken allen Firmen, die unsere Förderbemühungen durch Anzeigenaufträge unterstützen.
Unsere verehrten Leser bitten wir, die Anzeigen zu beachten.**



EHRENTAFEL

Die Gießener Hochschulgesellschaft trauert um
ihre verstorbenen Mitglieder

Prof. Dr. Fritz Anders, Gießen
Prof. Dr. Hans Glathe, Gießen
Prof. Dr. Hans-Georg Gundel, Gießen
Prof. Dr. K. H. Habermehl, Lahnau
Prof. Dr. Christoph Heiden, Gießen
Henner Helwig, Laubach
Prof. Dr. Herbert Jelitte, Waldems
Prof. Dr. Ladislaus Roka, Gießen
Prof. Dr. Fritz Seidenfaden, Gießen
Dr. Werner Simon, Bischoffen
Prof. Dr. Karl Weber, Gießen
Dr. Wilhelm Wirtz, Freiburg

Bericht des Präsidenten der Justus-Liebig-Universität für die GHG

Sehr geehrte Damen und Herren,

das vergangene Jahr hat einige entscheidende Veränderungen an der Justus-Liebig-Universität gebracht, auf deren Vorbereitung ich teilweise bereits in meinem Bericht vor einem Jahr hinweisen konnte. Mit dem Beginn des Wintersemesters 1999/2000 ist die neue Struktur der Fachbereiche in Kraft getreten. Die Fachgebiete der JLU sind in nunmehr 11 Fachbereiche gegliedert. Diese neue Struktur bedeutet, dass größere Fachbereiche, die mehr Fachgebiete umfassen, handlungsfähiger werden sollen und dass der Dialog und die Kooperation über die Fächergrenzen hinweg gefördert werden soll. Nach ausführlicher Diskussion innerhalb der Universität wurden die neuen Fachbereiche gegründet. Eine erste Bilanz nach zwei Semestern kann meines Erachtens positiv ausfallen. Dank der Bereitschaft der Mitglieder der Fachbereiche, sich auf diese neuen Strukturen einzulassen, und dank des Einsatzes der Gründungsdekane für die Einheit und Kooperation innerhalb der Fachbereiche ist das erste Jahr in der neuen Struktur erfolgreich verlaufen. So sind bereits Institutgründungen über alte Fachbereichsgrenzen hinweg geplant, Berufungen werden in benachbarten Fächern aufeinander abgestimmt.

Ein weiteres wichtiges Ereignis war der Bezug des Neubaus für das Interdisziplinäre Zentrum für biowissenschaftliche Grundlagen der Umweltsicherung. Dieses Zentrum ermöglicht, viele Professuren und Institute, die bisher überwiegend in älteren Gebäuden über die Stadt verteilt waren, in einem neuen, hochinstallierten Laborgebäude zusammenzufassen. Auch hier



war – neben der Verbesserung der Infrastruktur – ein wichtiges Ziel, durch die räumliche Nähe Kooperationen benachbarter Professuren zu ermöglichen. Ich erwarte, dass damit auch die Fähigkeit der JLU weiter gestärkt wird, die Finanzierung von Sonderforschungsbereichen, Graduiertenkollegs und Forschergruppen erfolgreich zu beantragen. Das helle, moderne Gebäude gliedert den Bereich den Naturwissen-

schaften am Heinrich-Buff-Ring und stellt damit einen städtebaulichen Gewinn dar.

Die Wiederbegutachtung der vier Sonderforschungsbereiche der JLU fand im Herbst und Frühjahr 1999/2000 statt. Gutachtergruppen beurteilten die wissenschaftliche Arbeit der vergangenen Jahre und die Planung für den jeweils zweiten Antragszeitraum. Alle Sonderforschungsbereiche wurden erfolgreich begutachtet: SFB 434 „Erinnerungskulturen“, SFB 299 „Landnutzungskonzepte für periphere Regionen“, SFB 535 „Invasionsmechanismen und Replikationsstrategien von Krankheitserregern“ und SFB 547 „Kardio-pulmonales Gefäßsystem“. Zusätzlich zur Förderung der Forschungsprojekte durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft stellte das Land Hessen beträchtliche Mittel zur Verbesserung der Grundausstattung zur Verfügung.

Im Laufe des Sommersemesters 2000 haben die zuständigen Ausschüsse der Gründung eines Zentrums für Medien und Interaktivität (ZMI) zugestimmt. Das ZMI vereinigt verschiedene, innerhalb der Universität bereits vorhandene Medienschwerpunkte institutionell unter einem Dach; es initiiert und koordiniert Aktivitäten in Forschung, Lehre und Weiterbildung an der JLU auf den Gebieten des Einsatzes und

der Nutzung herkömmlicher und neuer Medien, insbesondere der elektronischen und computervermittelten Kommunikation.

Die Haushaltssituation der JLU ist weiter davon geprägt, dass die laufenden Mittel für Forschung und Lehre keine Verbesserung erfahren. Wenn man den Kaufkraftverlust mit bedenkt, so haben wir heute nur noch etwa die Hälfte dessen pro Studierenden zur Verfügung, was der JLU vor etwa 20 Jahren zugewiesen wurde. Da auch im Vergleich der Bundesländer Hessen in den Ausgaben für Forschung und Lehre einen der letzten Plätze einnimmt, ist in diesem Bereich eine Verbesserung der finanziellen Ausstattung der Universitäten noch nicht zu verspüren.

Umso dankbarer sind deswegen die Mitglieder der Justus-Liebig-Universität für die Unterstützung, die die Gießener Hochschulgesellschaft im vergangenen Jahr wieder in vielen Fällen geben konnte. Diesen Dank darf ich Ihnen, den Mitgliedern der GHG, übermitteln. Ich möchte diese Gelegenheit auch dazu nutzen, Herrn Prof. Hahn zu danken, der als Vorsitzender des Vorstands der Gießener Hochschulgesellschaft über viele Jahre zum Wohl der Universität tätig war.

Prof. Dr. Stefan Hormuth
Präsident der Justus-Liebig-Universität
Ludwigstraße 23, D-35390 Gießen

Bericht des Präsidenten der Gießener Hochschulgesellschaft

Meine sehr geehrten Damen und Herren,

Ich begrüße Sie sehr herzlich zu unserer ordentlichen Mitgliederversammlung und bedanke mich, dass Sie durch Ihre Anwesenheit die Verbundenheit mit der Gießener Hochschulgesellschaft zum Ausdruck bringen.

Vor Einstieg in die Tagesordnung möchte ich jedoch meines Vorgängers, Herrn Dipl.-Kfm. Wilhelm Stabernack, gedenken. Er war nach schwerer Krankheit am 24. September 1999 verstorben. Von 1993 bis 1999 war er Präsident der Gießener Hochschulgesellschaft. Mit großem Erfolg hatte sich die außergewöhnliche Unternehmerpersönlichkeit über seine Firmengruppe hinaus stets auch für die Belange der Allgemeinheit eingesetzt: unter anderem für die Wirtschaft als langjähriger Vizepräsident der Industrie- und Handelskammer, für die Region Vogelsberg, für die Justus-Liebig-Universität Gießen. Hierfür sind wir sehr dankbar. Mit seiner positiven Denke und Kreativität, seiner Offenheit und Hilfsbereitschaft wird er uns stets in Erinnerung bleiben.

Im ersten Jahr meiner Präsidentschaft können wir auf ein erfolgreiches Geschäftsjahr zurückblicken, wofür vor allem dem Vorstand und seinem Vorsitzenden, Herrn Professor Dr. Dr. h. c. Dietger Hahn, Dank gebührt. Herr Hahn wird Ihnen im Anschluss über die Arbeit und die Förderprojekte berichten.

Ich möchte jedoch vorab noch die Gelegenheit nehmen für einige kurze grundsätzliche Überlegungen zur Bedeutung der Universität für die Stadt Gießen und umgekehrt. In Zeiten zunehmenden Wettbewerbs unter den Hochschulen



und beängstigenden Entwicklungen bei den Studentenzahlen (fachbezogen nach oben wie aber auch nach unten) wird die Standortpolitik an Bedeutung gewinnen. Dabei geht es nicht nur um die Qualität der Hochschule, sondern auch um das Image der Stadt als Kultur- und Universitätsstadt. Gießen seinerseits profitiert von der Universität als größtem Arbeitgeber, als Wirtschaftsfaktor, nicht zuletzt als wichtigem Imageträger.

Deshalb wäre eine größere Wertschätzung der Universität, ihrer Leistungen, ihres Angebotes durch die Stadt und die Bevölkerung wünschenswert. Hierzu müsste sich die Hochschule noch weiter für die Menschen in der Region öffnen, sei es durch öffentliche Vorlesungen, Ausstellungen, evtl. über das Liebig-Museum hinaus durch ein Universitätsmuseum oder auch durch noch stärkere Präsenz der Fachbereichsvertreter im öffentlichen Leben. Die Öffnung in Richtung Wirtschaft durch Transfereinrichtungen und -projekte bis zu Private-Public-Partnership sind vielversprechende Ansätze für die Zukunft. Nicht zuletzt können die Medien durch ihre Berichterstattung über die Hochschule, aber auch über deren Innenleben und Organisation einen Beitrag zu mehr Transparenz, Verständnis und Interesse leisten. Eine weitere wichtige Veränderung ergibt sich daraus, dass Herr Professor Hahn bereits im letzten Jahr angekündigt hatte, den Vorstandsvorsitz nunmehr in jüngere Hände übertragen zu wollen. Nach fast 25-jähriger Tätigkeit für die Hochschulgesellschaft und 65. Geburtstag vor wenigen Monaten müssen wir hierfür leider Verständnis haben. Jedoch ist kein Grund zur Verabschiedung gegeben, da sich Herr Pro-

fessor Hahn grundsätzlich zur weiteren Mitarbeit (vorbehaltlich eines Beschlusses der Mitgliederversammlung) bereit erklärt hat. Dennoch einige Dankesworte: Dabei steht es mir nicht zu, einen überaus renommierten Forscher und Lehrer zu würdigen, wohl aber einen emsigen Mitteleinwerber und Repräsentanten der Universität bei Wirtschaft und privaten Förderern. Durch seine glänzenden Kontakte und sein Geschick in der Verkaufe universitärer Belange hat er sich sehr verdient gemacht.

Aus diesen Gründen empfehle ich eine außergewöhnliche Ehrung, nämlich Herrn Professor Hahn zum Ehrenpräsidenten des Verwaltungsrats zu wählen. (Erfreulicherweise wurde dies einstimmig beschlossen.) Als Nachfolger im

Amt des Vorstandsvorsitzenden schlage ich den Veterinärmediziner Professor Dr. Bernd Hoffmann vor. (Er wurde ebenfalls einstimmig gewählt und hat mit sofortiger Wirkung sein neues Amt übernommen.)

Mir bleibt, mich bei allen Förderern, Mitgliedern, dem Vorstand und nicht zuletzt der Hochschulleitung zu bedanken in der Erwartung einer weiterhin erfolgreichen Zusammenarbeit im Sinne unserer gemeinsamen Sache, nämlich der Förderung unserer Justus-Liebig-Universität Gießen.

Dr. Wolfgang Maaß

Präsident der Gießener Hochschulgesellschaft e. V.

Bericht des Vorstandsvorsitzenden der Gießener Hochschulgesellschaft

Meine sehr geehrten Damen und Herren,

zur diesjährigen Mitgliederversammlung unserer Fördergesellschaft heiße ich Sie im Namen des Vorstandes unserer Gesellschaft sehr herzlich willkommen und danke Ihnen allen für Ihr Interesse an unserer Arbeit.

Die Arbeit des Vorstandes der Gießener Hochschulgesellschaft fand auch im abgelaufenen Jahr überwiegend in ordentlichen Vorstandssitzungen statt. Wichtige Fragen wurden hierbei in Abstimmung mit dem Präsidenten unserer Universität und dem Präsidenten unserer Fördergesellschaft behandelt. Es ist uns stets gelungen, einvernehmlich Lösungen für anstehende Aufgaben und Probleme zu finden.

So möchte ich dem Herrn Präsidenten unserer Universität und dem Präsidenten unserer Fördergesellschaft sowie meinen Vorstandskollegen an dieser Stelle nochmals sehr für die gute Zusammenarbeit danken.

Gestatten Sie mir einige Anmerkungen zu den Themen:

- Projektförderung,
 - Finanzierung,
 - Mitgliederentwicklung,
 - Dank an Förderer und
 - Personalveränderungen in unseren Gremien.
- Größere Projekte sind wie bisher in Vorstandssitzungen und auch im Verwaltungsrat diskutiert und verabschiedet worden.

Als besondere Großprojekte, die wir in den kommenden Jahren unterstützen wollen, sind zu nennen:

1. Veranstaltungen anlässlich des 200. Geburtstag von Justus von Liebig im Jahre 2003 sowie



2. Veranstaltungen der 400-Jahr-Feier der Justus-Liebig-Universität Gießen im Jahre 2007.

Für die Ausgestaltung beider Jubiläen wollen wir namhafte Überschüsse der kommenden Jahre zurückstellen und dann auch bei Bedarf entsprechend bereitstellen.

Weitere Großprojekte bilden:

- Diskurs-Theaterveranstaltungen
Diese wurden 1999 und 2000 wiederum mit jeweils DM 5000,- gefördert.
 - Teilnahme Gießener Studenten an einer wissenschaftlichen Konferenz anlässlich des 10-jährigen Jubiläums mit der Partnerschafts-Universität Kasan (Russland) Unterstützungsbetrag: DM 5000,-
 - „Summer School“ 2000 in Rauschholzhausen
Unterstützungsbetrag: DM 3500,-
 - Konzerte im Botanischen Garten
Unterstützungsbetrag: DM 4000,-
- Unterstützungen für kleinere Projekte wurden wiederum auf den folgenden Gebieten gewährt:
1. für Kongresse, Symposien, Festvorträge bzw. Gastvorträge und Jubiläumsveranstaltungen an der Justus-Liebig-Universität Gießen,
 2. Druckkostenzuschüsse,
 3. Unterstützung des Universitätsorchesters.
- Die finanzielle Situation unserer Gesellschaft im Jahre 1999 kann als durchaus zufriedenstellend beurteilt werden.
- Die Einnahmen stammen mit rund DM 55 760,- (Vorjahr: DM 54 310,-) aus Mitgliedsbeiträgen, mit DM 183 297,- (Vorjahr: DM 159 076,-) aus Zinserträgen und DM 11 275,- (Vorjahr: 1760,-) aus freien Spenden. Den größten Spendenanteil bilden wieder zweck-

gebundene Spenden. Zusammen mit einer besonderen Mittelzuwendung ergibt sich hierfür ein Betrag von DM 1 659 000,- (Vorjahr: DM 990 000,-). Von einem in den Ruhestand getretenen Hochschullehrer sind uns dabei von ihm eingeworbene Forschungsgelder aus der Wirtschaft in Höhe von DM 395 079,-, die von ihm nicht mehr verausgabt werden konnten, zugegangen. Wir haben diesen besonderen Mittelzugang bestmöglich in Wertpapieren angelegt.

Die von unserer Gesellschaft gewährten Unterstützungen beliefen sich insgesamt auf rund DM 1 138 000 (Vorjahr 1 288 880,-).

Wir hoffen, dass bei guter wirtschaftlicher Entwicklung die freien und zweckgebundenen Spenden weiter zunehmen werden.

Die Mitgliederzahl der Gießener Hochschulgesellschaft betrug Ende 1999 637 (Vorjahr: 641) Personen. Durch eine gezielte Werbung wollen wir unsere Mitgliederzahl erhöhen. So soll in diesem Jahr durch den Präsidenten unserer Fördergesellschaft eine Werbeaktion über die IHK Giessen-Friedberg anlaufen. Auf dem Sommerfest in Rauischholzhausen haben wir spontan 4 neue Mitglieder gewonnen.

Verwaltungsrat und Vorstand unserer Gesellschaft halten nach wie vor die Kontaktpflege zu unseren Förderern für außerordentlich wichtig. Das Sommerfest, spezielle Vortragsveranstaltungen sowie Konzertveranstaltungen sehen wir als hierfür besonders geeignete Möglichkeiten an.

Eine Personalveränderung im Vorstand betrifft den Vorstandsvorsitzenden. So bitte ich unsere Mitglieder, meine Vorstandskollegen und die

Mitglieder des Verwaltungsrates um Verständnis, dass ich im 66. Lebensjahr nunmehr meine Vorstandsarbeit auf einen Nachfolger übertragen möchte. Ich habe das Amt des Vorstandsvorsitzenden unserer Gesellschaft 24 Jahre lang mit großer Freude und voller Überzeugung ausgeübt. Mit Unterstützung meiner jeweiligen Vorstandskollegen, Verwaltungsratsmitglieder und der jeweiligen Universitätsspitze haben wir stets versucht, die Ziele unserer Gesellschaft unserer Satzung entsprechend zu verfolgen. Wir haben versucht, überall dort zu helfen, wo der Staat nicht oder nicht in ausreichendem Maß helfen konnte.

Ich danke allen, die mir in den vergangenen Jahren in guter Zusammenarbeit bei unseren Aufgaben geholfen haben.

Ganz besonders möchte ich mich auch bei meiner Sekretärin, Frau Brigitte Richter, für ihren Einsatz in der Hochschulgesellschaft bedanken. Ohne ihre Unterstützung wäre die tägliche Arbeit nicht zu bewältigen gewesen. Ich wünsche meinem Nachfolger Glück und Erfolg und unserer Gesellschaft für die Zukunft weiterhin eine gute Entwicklung.

Der Vorstand kann auch für das abgelaufene Geschäftsjahr feststellen, dass die von der Gesellschaft zur Verfügung gestellten Mittel zur Pflege der Wissenschaft und zur Steigerung der Attraktivität der Universität Gießen beigetragen haben.

Professor Dr. Dr. h. c. D. Hahn
Vorstandsvorsitzender
der Gießener Hochschulgesellschaft e.V.

Geoffrey P. Wilson

Was bedeutet es, Europäer zu sein?

**Festvortrag aus Anlass
der Verleihung der Ehrendoktorwürde
an Professor Geoffrey P. Wilson
am 16. Juni 2000***

I would like to begin by thanking Herr Weick for his very generous Laudatio and the University of Gießen and its Law Faculty for the great honour they have bestowed on me today. I shall do my best to live up to them in the future. I would also like to congratulate those whose degrees today are not honoris causa and wish them all the best for the future.

Das Thema, das ich für meine heutige Ansprache gewählt habe, heißt Europa. Und wenn ich sage: Europa, dann meine ich nicht das europäische Recht oder die Europäische Gemeinschaft. Ich benutze übrigens das Wort Gemeinschaft, obwohl es vielleicht rechtlich nicht das richtige Wort ist. Ich finde das Wort Union ein bisschen kalt. Ich beschäftige mich auch nicht mit den Problemen, mit denen Engländer sich nach allgemeiner Meinung beschäftigen sollten, nämlich mit den Fragen, ob wir der Währungsunion beitreten oder ob wir die weitere politische Integration fördern sollten. Ich möchte gerne über das Europa sprechen, das die Politiker und andere meinen, wenn sie sagen, die Europäische Gemeinschaft zu errichten bedeute, dass sie Europa und uns Europäer nur in eine formellere Beziehung bringen. Und meine Frage lautet: „Was ist dieses Europa, von dem sie reden? Inwieweit sind wir oder waren wir schon Europäer, bevor wir Mitglieder der Europäischen Gemeinschaft wurden? Inwieweit sind wir Europäer, unabhängig davon?“

Ganz zu Anfang definierte Europa sich größtenteils durch Unkenntnis. Europa stellte den

größeren Teil der bekannten Welt dar. Nach Europa kam das große Unbekannte oder das, was nur aus Mythen und Erzählungen von Reisenden bekannt war. Länder voller Monster, Dämonen und Gefahren, von kopflosen Menschen, die ihre Gesichter auf ihrer Brust trugen, von Menschen mit Hundsköpfen und den berühmten Skiopoden, Menschen mit einem sehr großen Fuß, den sie benutzten, um sich vor der Sonne zu schützen. Sie finden Darstellungen von ihnen allen in den alten Büchern, wie der Schedelschen Weltchronik von 1493, und Zeugnisse davon aus Holz oder Stein auf den Kapitellen und Toren der mittelalterlichen Klöster und Kirchen, wie z. B. in Vézelay oder Autun in Frankreich. Ebenso finden Sie Bilder aller möglichen Seeungeheuer an den Rändern der Weltkarten jener Zeit.

Es war die Angst vor dieser unbekanntem Welt, die die portugiesischen Seeleute, die weit die Westküste Afrikas hinunter fuhren, befiel. Sie hatten Angst davor, über Kap Bajador hinauszusegeln. Von diesem Kap wurde gesagt, dass dahinter die See dampfe und brodele und dass kein Seemann jemals von dort zurückgekommen sei.

Jenseits von Europa lag auch das Gebiet, von dem Kuriositäten kamen, Tiere, die den Europäern unbekannt waren, wie der Elefant und das Nashorn. So selten und eigenartig waren sie, dass der König von Portugal dem Papst einen Elefanten und ein Nashorn schenkte. Der Elefant bekam den Namen Hanno und wurde überall in Europa herumgezeigt. Man sagt, dass der Künstler Raffael eine Zeichnung von ihm anfertigte. Das Nashorn schaffte es nie bis Rom. Es ertrank bei einem Schiffsuntergang. Albrecht Dürer stach es in Kupfer, aber da er es nicht selbst gesehen hatte, versah er das Nashorn mit einem Extrahorn auf seinem Rücken und mit einer Haut wie einer gepanzerten Rüs-

* Prof. Dr. h. c. Geoffrey P. Wilson ist emeritierter Professor der rechtswissenschaftlichen Fakultät der University of Warwick (England).

tung. Der französische König Franz I. ist extra nach Marseille gereist, um dieses Wundertier zu sehen.

Natürlich mag Unkenntnis von dem, was sonst in der Welt geschieht, in mancher Hinsicht heute noch charakteristisch für Europäer sein. Doch auch, wenn wir oft noch in vielerlei Hinsicht eurozentrisch sein mögen, kann Unkenntnis vom Rest der Welt sicherlich nicht mehr als Definitionsfaktor dafür verwendet werden, was es ausmacht, ein Europäer zu sein. Wir wissen zu viel vom Rest der Welt, um uns für einzigartig zu halten.

Ein anderes Charakteristikum, wovon oft die Rede ist, ist, dass Europa und die Europäer die Erben Roms und Griechenlands sind und dass dieses Erbe weiterhin unsere Identität bestimmt.

Es ist sicher richtig, dass immer noch zahllose Lippenbekenntnisse zur klassischen Vergangenheit abgelegt werden. Wenn wir einige unserer wichtigsten Gebäude betreten, umrahmen uns klassische Säulen. Unsere Museen sind voll von klassischen Altertümern. Die Sammlung von Lord Elgin ist einer der Schätze des Britischen Museums, genauso wie der Pergamonaltar und das Tor von Milet zum Prestige des Pergamonmuseums in Berlin beitragen. Es stimmt auch, dass viel von dem, was wir gemeinsam für Europa halten, Teil des Römischen Reiches war und dass Latein die Sprache der Kirche und der Gebildeten in ganz Europa war und dies noch lange nach dem Zusammenbruch des Römischen Reiches blieb. Wir wissen auch, dass der Name des Römischen Reiches sich im Heiligen Römischen Reich fortsetzte.

Ich glaube aber, dass wir vorsichtig sein sollten, die Bedeutung von all dem nicht zu überschätzen. Länder wie Deutschland und Großbritannien waren nie mehr als ferne Außenposten des Römischen Reiches, im geographischen Sinn – wir sitzen heute ganz in der Nähe des nördlichen Limes –, aber auch im kulturellen Sinn. Selbst im Hinblick auf sichtbare Hinterlassenschaften der römischen Zeit können wir uns sicher nicht mit Italien oder auch Frankreich vergleichen. Was in Großbritannien noch steht, ist der Hadrianswall – ein weiterer nördlicher Limes–, die Grundrisse einiger Villen, ein paar

Mosaikböden und einige schnurgerade Straßen. In Deutschland haben Sie die Porta Nigra und das Amphitheater in Trier als Beispiele.

In Wirklichkeit gab es einen entscheidenden Bruch mit der Vergangenheit, als das Römische Reich zusammenbrach. Die meisten der klassischen Säulen, die wir um uns herum sehen, sind aus dem 19. Jahrhundert. Es war Karl Friedrich Schinkel zum Beispiel, der Berlins Zentrum seine klassische Erscheinung verpasste, mit seinen Säulen an der Neuen Wache Unter den Linden, an dem Alten Museum auf der Museumsinsel und am Schauspielhaus auf dem Gendarmenmarkt, genau wie Leo von Klenze dem Königsplatz in München mit seiner Glyptothek. Sowohl das Britische Museum wie die National Gallery in London haben an ihrer Fassade klassische Säulen. Aber natürlich stammen sie nicht aus der Klassik, sondern aus der neoklassischen Renaissance. Der klassische Stil hatte bei diesen Gebäuden die gleiche Funktion wie Brutus und die phrygische Kappe für die französischen Revolutionäre, die sie zu Symbolen der Freiheit erhoben. Es war also lediglich Rhetorik. Allerdings ging es im Fall der Franzosen darum, der Römischen Republik und nicht dem Römischen Reich nachzueifern.

Das Heilige Römische Reich übernahm den Namen aus dem gleichen Grund wie das 19. Jahrhundert die klassischen Säulen übernahm, nämlich um Eindruck zu machen. Aber es gab keine echte Kontinuität zwischen den beiden Reichen.

Wie mit den Säulen war es mit der klassischen Tradition überhaupt. So wie wir sie kennen, war sie nicht das Produkt einer natürlichen historischen Entwicklung. Sie war das Produkt einer Anzahl von Wiederentdeckungen und Renaissance, man könnte fast sagen, Neuerfindungen. Die spektakulärste von all diesen war die italienische Renaissance, als die Humanisten anfangen, griechische und römische Texte zu sammeln und zu studieren, und als Päpste und andere mit Grabungen begannen, auf der Suche nach römischen und vermeintlich griechischen Kunstwerken, die sie im Belvederehof des Vatikans und ihren privaten Palästen in Rom und anderen Orten ausstellten. Durch Rückübersetzungen aus

dem Arabischen wurden viele verlorengegangene klassische Texte wiederentdeckt, und die Gelehrten in ganz Europa wurden auf die griechischen Philosophen, Mathematiker und Dramatiker aufmerksam.

Im 18. Jahrhundert erfuhr die Begeisterung für klassische Altertümer und die klassische Vergangenheit eine weitere Stimulation durch die Entdeckung von Pompeji und Herculaneum, die unter einem Aschenberg verborgen lagen, und durch Piranesis Radierungen der römischen Ruinen und Monumente sowie die Schriften Winckelmanns, der die griechische Skulptur zum Schönheitsideal erhob, das alle Künstler anstreben sollten.

Aber die Zeiten haben sich geändert. Als Friedrich Gilly 1796 an einem Wettbewerb zur Errichtung eines Denkmals für Friedrich den Großen direkt hinter dem Potsdamer Tor in Berlin teilnahm, war es für ihn selbstverständlich, einen Entwurf in Form eines griechischen Tempels mit Stufen vorzulegen. Aber niemand erwartet vom neuen Potsdamer Platz, dass dort entsprechende klassische Referenzen verwendet werden, um uns die Bedeutung der multinationalen Unternehmen, die die Gebäude dort heute finanzieren, klarzumachen. Heute verspüren wir nicht einmal mehr das Bedürfnis, unsere Museen mit klassischen Säulen zu versehen, geschweige denn unsere öffentlichen Gebäude oder unsere Banken.

Und man kann die Veränderungen nicht nur an den Fassaden der Gebäude, sondern auch in ihrem Inneren ablesen. Die neuen Nationalstaaten und ihre Regierenden versuchten nicht nur mit Hilfe der Säulen an den Fassaden ihrer Museen großen Eindruck zu hinterlassen, sondern auch mit Hilfe ihres Inhaltes. Antikensammlungen waren schon immer Prestigeobjekte für Prinzen, Päpste und sogar Privatleute. Während des 19. Jahrhunderts aber zeigten sich die Staaten besonders eifrig in dieser Hinsicht und wetteiferten darin, immer eindrucksvollere Sammlungen aufzubauen und auszustellen. Das Jahrhundert endete in einer Flut von Ausgrabungen zwischen rivalisierenden nationalen Archäologen. Sie gruben, wo immer sie konnten, und insbesondere, wo immer sie eine Exporterlaubnis für das bekom-

men konnten, was sie gefunden hatten. So beschränkten sie sich nicht auf Rom und Griechenland. Deutsche Archäologen, die etwas spät dazustießen, fanden das Ishtarort in Babylon, das jetzt im Pergamonmuseum zu bewundern ist. Das Britische Museum erwarb assyrische Reliefs von Ninive und Nimrud, und der Louvre in Paris erwarb assyrische Schätze aus Khorsabad und eine Kopie des babylonischen Codex Hammurabi aus Susa. Auch Funde aus Ägypten hatten sich inzwischen ihren Weg in die europäischen Museen vom Beginn des Jahrhunderts gebahnt. Und es dauerte nicht lange, bis jedes Museum, das etwas auf sich hielt, seine eigenen Mumien und seinen Kopf des Echnaton oder der Nofretete besaß.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts war es so weit, dass Objekte, die ursprünglich als ethnographische Gegenstände gesammelt worden waren, wie z. B. rituelle Masken von Afrika bis Neuguinea, nicht mehr nur eine Inspirationsquelle für europäische Künstler wie Picasso und seine Kollegen oder die deutschen Expressionisten darstellten, sondern mehr und mehr selbst als Kunstwerke eingeschätzt wurden. Die von den griechischen Skulpturen abgeleiteten Begriffe von Schönheit und Ästhetik, wie sie Winckelmann im 18. Jahrhundert propagiert hatte, wichen neuen Formen und Gestalten und einem neuen Kunstverständnis. Heutzutage befinden sich Objekte aus der ganzen Welt einträchtig nebeneinander in unseren europäischen Museen und werden mit derselben Neugier, Bewunderung und demselben Respekt besichtigt wie diejenigen aus Griechenland oder Rom. Und während die Reisenden des 18. Jahrhunderts ihre großen Reisen, their Grand Tours, nach Italien oder Griechenland unternahmen, reisen wir jetzt in die ganze Welt, um die Relikte und Ruinen der Vergangenheit zu besichtigen, die Terrakottasoldaten in China, Machu Pichu in Peru, den Tempel von Angkor Wat in Kambodscha – alles Orte, die Zeugen einer globalen Kultur geworden sind, in der die Werke der Griechen und Römer nur noch einen kleinen Teil ausmachen.

Und was für das Sichtbare gilt, gilt ebenso für Ideen, Konzepte und Ereignisse. Ihre griechi-

schen und römischen Ursprünge werden sie nicht davor schützen, sich dem Wettbewerb des globalen Markts stellen zu müssen. Hannibal und seine Alpenüberquerung, die Athener bei Marathon, selbst der Sieg von Armin über Varus im Teutoburger Wald müssen sich nicht nur mit späteren europäischen Ereignissen wie der Reformation, der Französischen Revolution und zwei Weltkriegen messen lassen, sondern auch mit außereuropäischen Ereignissen wie der Hiroshimabombe, dem Vietnamkrieg oder der Mondlandung – und natürlich mit den revolutionären Entwicklungen auf dem Gebiet der Kommunikation und dem Informationszugang. Heutzutage formen alle die genannten Dinge sicher unser europäisches Bewusstsein mit.

Es mag sogar sein, dass diese Ereignisse und Entwicklungen auf eine speziell europäische Art verstanden werden, dass es eine spezielle europäische Art und Weise gibt, sie zu verarbeiten und sie als Basis zu benutzen – als Ergebnis einer spezifisch europäischen Identität. Aber wenn dem so ist, so wurde diese Identität noch nicht klar formuliert. Und wenn sie formuliert wird, ist es unwahrscheinlich, dass ihre Wurzeln in Griechenland oder Rom zu finden sind.

Seit dem letzten Jahrhundert sind die Quellen unserer Nahrung und Inspiration weltumspannend. Es gibt zu viele verschiedene Quellen und zu viele unterschiedliche Einflüsse, wir sind der Welt draußen zu sehr ausgesetzt, als dass das Klassische als das Unterscheidungsmerkmal für Europa und die Europäer im 21. Jahrhundert überlebt haben könnte.

Selbstverständlich hören wir manchmal noch rhetorische Bezüge auf die klassische Vergangenheit – auf Athen als Geburtsort der Demokratie zum Beispiel, und wir benutzen weiterhin das Wort Demokratie. Aber das Britische Parlament und der Deutsche Bundestag haben wenig gemeinsam mit dem, was sich vor vielen Jahrhunderten in Griechenland abspielte – auch wenn der Bundestag jetzt wieder hinter klassischen Säulen arbeitet, Säulen aus dem 19. Jahrhundert natürlich.

Nichts von alledem sollte für die Juristen unter Ihnen neu sein. Es wird oft gesagt, dass das

Zivilgesetzbuch, das BGB, auf Römischem Recht basiert. Aber wir alle wissen, dass auch das BGB das Ergebnis einer Reihe von Renaissance, Rezeptionen, Übernahmen und Anpassungen, viele davon aus dem 19. Jahrhundert, darstellt. Und niemand, der es liest, denkt deswegen an Rom. Auch wenn das BGB ein Wesensmerkmal deutscher Juristen ist, ist es kein klassisches Wesensmerkmal.

Schon während des römischen Reiches wurde das Christentum ein entscheidendes Merkmal für Europa und die Europäer und verstärkte den Graben zwischen uns und den anderen. Die christliche Kirche verbreitete ihre Lehren und ihre Lehrer überall in Europa. Im Namen des christlichen Glaubens veranstalteten europäische Päpste und Kaiser Kreuzzüge, um biblisches Land von den Ungläubigen zurückzuholen. Europäischer, christlicher, missionarischer Eifer führte zur Verbreitung des Christentums in allen neu entdeckten Ländern der Welt, in Amerika und darüber hinaus. Deswegen finden Sie überall christliche Kirchen, selbst wenn sie Lokalkolorit haben. In Cuzco in Peru zum Beispiel in den Gemälden vom letzten Abendmahl liegt ein gebratenes Meerschweinchen als Hauptgang auf dem Tisch, mit Käse aus den Anden, Papayas und anderen einheimischen Früchten.

Auch das Christentum aber stellt sicherlich heutzutage kein entscheidendes Merkmal für Europa dar. Viele Nichteuropäer sind Christen und viele von uns Europäern sind keine Christen. Und wenn wir darüber nachdenken, welche Mission Europa oder die Europäer in der Welt haben könnten, so denken wir sicher nicht daran, einen europäischen Kreuzzug zu veranstalten, um den Rest der Welt zum Christentum zu bekehren. Mit einem solchen Ziel könnte man die Völker Europas nicht mehr hinter dem Ofen hervorlocken.

Selbst in der Vergangenheit war dieser missionarische christliche Eifer nicht immer und überall willkommen. Es gibt bewegende Stiche von Jacques Callot und anderen, die die Kreuzigung von Jesuiten und Franziskanern, Missionaren und der von ihnen Bekehrten im Japan des frühen 17. Jahrhunderts darstellen.

Ein Grund für diese Feindschaft liegt darin, dass das Christentum in den Augen vieler mit zwei Begriffen verbunden wurde, die ein anderes Charakteristikum Europas und der Europäer in der Vergangenheit darstellten, nämlich dem Imperialismus und Kolonialismus. Die Europäer brachten nicht nur die christliche Botschaft mit, sie brachten auch Unterwerfung und Ausbeutung. Für die Europäer war das 16. Jahrhundert die große Epoche der Entdeckungen, aber was für sie eine aufregende Entdeckung darstellte, bedeutete oft gleichzeitig eine schlimme Erfahrung für die Einheimischen. In welche Teile der Welt sie auch kamen, die Europäer trieben nicht nur Handel, sondern sie eroberten und sie dominierten. Und sie dominierten nicht nur, sondern sie versklavten ganze Völker und schafften sie über das Meer von Afrika nach Amerika.

Am Ende des 19. Jahrhunderts waren die europäischen Länder so weit, dass sie sogar Kolonien als Statussymbole betrachteten und um sie genauso stritten, wie sie um Altertümer für ihre Museen stritten. Von all den Charakteristika, die Europa und die Europäer prägen, ist dies wahrscheinlich dasjenige, an das sich die Nichteuropäer am besten erinnern. Nach ihrer Erfahrung und Überlieferung bedeuteten und bedeuten Europa und die Europäer oft Kolonialismus, Imperialismus und Ausbeutung. Aber niemand von uns in Europa möchte gern eine europäische Identität auf dieser Erfahrung aufbauen. Heute schämen wir uns dafür mehr, als dass wir stolz darauf wären.

Welche Konsequenzen sollten wir aus dem allen ziehen? Es ist klar, dass Europa nicht mehr mit der bekannten Welt identisch ist. Tatsächlich hat sich auch die Bedeutung Europas als geographischer Begriff aufgrund der Revolution auf dem Gebiet des Transport- und Kommunikationswesens verringert. Sicher sind wir in gewisser Hinsicht die Erben Griechenlands und Roms, sowohl von Natur aus als auch durch Adoption, aber jede Familienähnlichkeit verringert sich mit jedem Tag. Europa unterscheidet sich nicht mehr vom Rest der Welt aufgrund seines christlichen Charakters oder seiner christlichen Mission oder als Hauptquar-

tier eines weltweiten Imperialismus oder Kolonialismus, zumindest nicht eines politischen.

Je mehr ich darüber nachdenke, desto mehr gelange ich zu dem Schluss, dass wir die Worte derjenigen, die uns sagen, dass sie mit der Gründung der Europäischen Gemeinschaft uns nur in eine formellere Beziehung bringen, nicht für bare Münze nehmen können. In Wirklichkeit ist es nämlich genau umgekehrt. Gegenwärtig ist vielmehr die Tatsache, dass wir Mitglieder der Europäischen Gemeinschaft sind, wohl das Europäischste an uns allen, und es ist nicht so, dass diese Gemeinschaft nur irgendetwas Vorhandenem eine formellere Gestalt gibt. Die Gründe, die uns zusammengebracht haben, liegen nicht darin, dass wir wirklich schon Europäer waren, sondern in den rein praktischen und pragmatischen Zwecken, die wirtschaftliche Position der Mitgliedstaaten im Weltmarkt zu stärken und sie so zusammenzubinden, dass sie nicht erneut Krieg gegeneinander führen werden. Alles andere scheint mir nur Rhetorik oder Hoffnung zu sein.

Wenn wir wollen, können wir versuchen, diesem pragmatischen Unternehmen Gestalt und Fleisch zu geben, indem wir auf andere Weise Europäer werden. Aber wenn wir das wirklich wollen, müssen wir etwas tun. Wir müssen uns anstrengen. Eine gesamt-europäische Identität ist nichts Naturgegebenes.

Für diejenigen, die eine europäische Identität schaffen wollen, die über die Mitgliedschaft in der Europäischen Gemeinschaft hinausgeht, gibt es eine gute Nachricht. Es gibt Grundlagen, auf denen wir aufbauen können, Kapital, Ideen, Ideale und gemeinsame Erfahrungen, obwohl diese nicht immer angenehm waren und obwohl wir nicht immer auf derselben Seite standen. Und es bedarf nicht der Art von Macht oder Einfluss, politischer Organisation oder wirtschaftlicher Schlagkraft, die nötig war, um die Institutionen der Europäischen Gemeinschaft zu schaffen, auch wenn diese wie in jeder anderen Unternehmung von Vorteil sein können. Wir können alle eine Rolle spielen und vielleicht müssen wir das sogar, wenn das Vorhaben zum Erfolg führen soll.

Die Verbindung zwischen meiner eigenen Universität Warwick und der Universität Gießen ist

ein gutes Beispiel dafür, was mit relativ geringen Mitteln erreicht werden kann. Voraussetzung ist, dass ein Wille vorhanden ist und Menschen, die bereit sind, die Initiative zu ergreifen und die Arbeit zu machen. Herr Professor Weick und vor ihm Professor Steiger und Dr. Matthias Ruethe und ihre Kollegen aus der juristischen Fakultät haben gezeigt, was durch Studentenaustausch und bilaterale Konferenzen erreicht werden kann. Und ich möchte diese Gelegenheit nutzen und ihnen allen für die Mühen danken, die sie auf sich genommen haben, um unsere Partnerschaft zu einem solchen Erfolg zu machen. Wir schicken unsere Studenten hierher, weil wir wissen, dass man sich gut um sie kümmert, und dies nicht nur in akademischer Hinsicht, sondern in jeder Beziehung. Und alle haben von den kühnen Versuchen profitiert, die die Professoren unserer beiden Fakultäten unternommen haben, um unser gegenseitiges Verständnis für das andere Rechtssystem und die andere Kultur zu verbessern.

Wenn Sie jetzt fragen, wo sie persönlich starten könnten, so ist die kurze Antwort: von überall aus. Ich persönlich fange am liebsten mit dem kulturellen Erbe an, denn die Kultur ist das Gebiet, auf dem sich der Begriff einer europäischen Tradition am klarsten entwickelt hat. Albrecht Dürer, den ich schon erwähnt habe, wird nicht nur als Deutscher, sondern als Europäer angesehen. Das gleiche gilt für George Grosz, Käthe Kollwitz, Beethoven und Kurt Weill, zumindest was seine Weimarer Tage angeht, genauso wie Karlheinz Stockhausen für jedermann, der unter Musik eine Melodie versteht, die er mitsummen kann, nicht nur in Deutschland, sondern in ganz Europa ein rotes Tuch ist.

In jeglicher Unternehmung dieser Art haben die Universitäten und ihre Angehörigen eine spezielle Rolle zu spielen. Denn außer gutem Willen erfordert die Schaffung einer europäischen Identität auch Raum, Zeit und Fantasie. Ich weiß, dass Universitäten nicht gerne mit

Klöstern verglichen werden. Kloster klingt zu weltfremd und nach Elfenbeinturm. In mancher Hinsicht ist das Kloster aber ein guter Vergleich, wenn wir an den Beitrag denken, den die Universitäten in dieser Hinsicht leisten können. Die Universitäten müssen immer noch Orte des Friedens und der Muße darstellen können im Vergleich mit der stressreichen Existenz in der freien Wirtschaft. Professoren und Studierende brauchen Zeit und Raum, die beide nicht leicht außerhalb der Universitäten zu finden sind.

Und wenn ich von Klöstern spreche, denke ich nicht an die Mönche, die ihre Tage singend und betend verbrachten – betend für die Seelen der Verwandten derjenigen, die es sich leisten konnten, sie zu bezahlen. Ich denke auch nicht an Celebrity oder Star-Mönche wie Dominik, Franziskus, Bernhard von Clairvaux oder Hildegard von Bingen. Ich denke eher an Mönche, deren Namen wir entweder niemals gekannt oder die wir schon lange wieder vergessen haben. Die Art von Mönchen, die die Zeit fanden oder sich nahmen und die Fantasie hatten, Randzeichnungen und Randkarikaturen an den Texten anzubringen, die sie mühselig abkopierten, die Mönche, die am Ende des Tages von sich nicht nur behaupten konnten, die Arbeit anderer oder gar die Arbeit Gottes geleistet zu haben, sondern diejenigen, die Zeit und Raum gefunden oder geschaffen hatten, um ihr eigenes Werk zu kreieren. Wenn das, was sie taten, ausreichend war, um ein kleines Lächeln auf die Lippen des Lesers zu zaubern und das Dogma oder die Pompösität des Textes infrage zu stellen, dann wäre zumindest ich ganz zufrieden.

Ich möchte der Universität Gießen und der juristischen Fakultät noch einmal meinen besonderen Dank für die große Ehre aussprechen, die man mir heute erwiesen hat.

Frau Heike Simon danke ich für die Übersetzung dieser Rede aus dem Englischen, und Ihnen allen danke ich für Ihre geschätzte Aufmerksamkeit.

Islam und Europa. Von der Notwendigkeit eines kritischen Dialogs*

Vorbemerkung

Für die einen – das Paradies, für andere – ein Hort des Fanatismus. Romantisierung auf der einen, Verteufelung auf der anderen Seite. Der islamische Orient war und ist für Europa, so formuliere ich provokativ, in Vielem bloße Antithese: weil Europa und die Welt des Islam voneinander grundsätzlich verschieden sind oder weil sie einander so ähneln?

Dazu schreibt der marokkanische Historiker und Säkularist Abdallah Laroui (geb. 1941):

„Die Begriffe ‚Europa‘ und ‚der Islam‘ stehen für ‚zwei sehr individuelle‘ kulturelle Traditionen, welche über Jahrhunderte hinweg durch das gemeinsame Wirken von relativ konstanten Strukturen und zufälligen, aber unumkehrbaren Ereignissen herausgebildet wurden und sich ständig weiter formen.“¹

Ob feindlich gesonnen oder friedlich gestimmt, haben diese beiden kulturellen Traditionen immer schon voneinander Kenntnis genommen. Ihre Geschichte und ihre Gegenwart sind beziehungsreich wie kaum andere zuvor. Voller fruchtbarer Kontakte, sind sie hingegen auch häufig von Aggressivität gekennzeichnet, bzw. von Erwartungen und Ängsten geprägt. Dennoch bleiben sie, jedenfalls was Europas Bild vom islamischen Orient angeht, von einer auffälligen Ambivalenz gekennzeichnet.

I.

Das christliche Europa scheint sich in dem Moment seiner selbst bewusst geworden zu sein, als es sich dem expandierenden Islam entgegenstellte, also im frühen Mittelalter des 7. und

8. Jahrhunderts. Das Europa von heute baut mit Hilfe seiner Massenmedien zum Schutz der eigenen Ordnung einerseits islamische Feindbilder auf, andererseits zeigt es jedoch eine klare Bereitschaft zum vorurteilsfreien Dialog. Wie nun verhält sich demgegenüber der Islam? Seit der denkwürdigen Landung Napoleons in Ägypten, 1798, begann der Islam neue, ganz unterschiedliche Erscheinungsformen herauszubilden, in denen er sich, jeweils unter dem prägenden Eindruck jener napoleonischen Militärexpedition und deren Auswirkungen, sowohl sich selbst begreifen, als auch sich vor Europa präsentieren lernte. Dies geschah zuallererst aus Feindseligkeit gegenüber der Okkupationsmacht, dann aus Bewunderung vor und schließlich immer mehr, insbesondere durch die Erfahrung von Kolonisation und Mandats Herrschaft bedingt, aus Konfrontation zu Europa. Heute sind sowohl säkularistische Tendenzen in der muslimischen Welt als auch die mächtigen Bewegungen des Islamismus – so sollte islamischer „Fundamentalismus“ adäquat bezeichnet werden – ohne direkte Auseinandersetzung mit dem „europäischen Geist“ – was immer darunter zu verstehen ist – nicht zu denken, ja sie wären ohne das Europa des 19. und 20. Jahrhunderts erst gar nicht ins Leben gerufen worden.

Noch einmal A. Laroui: Europa und der Islam, „das heißt, die Existenz des einen stößt den anderen auf einen Weg, den er so nicht gegangen wäre, [...] und dies auf allen Ebenen: von der Theologie bis zur Kochkunst, von der Poetik bis zur urbanen Struktur“.² Laroui und mit ihm die westliche Islamwissenschaft und Arabistik sprechen deshalb von einem Komplementär³: was Muslime und Europäer heute sind, ist das Ergebnis gegenseitiger Ergänzung, die bereits seit weit über einem Jahrtausend währt.

* Vortrag im Philosophikum I der Justus-Liebig-Universität Gießen am 13. 7. 2000. Weitgehend überarbeitete und aktualisierte Fassung eines 1993 in Stuttgart erschienenen Beitrags in: W. Böhm und M. Lindauer (Hrsg.), *Europäischer Geist – Europäische Verantwortung. Ein Kontinent fragt nach seiner Identität und Zukunft.*

II.

Im Folgenden versuche ich nun, das europäische Orient- und Islambild in seinem breiten Beziehungsreichtum historisch und gegenwartsbezogen zu typisieren. Weder Feindbilder noch Verklärungen des islamischen Orient, wie so oft von westlichen Autoren beschworen, lassen sich ohne Kenntnis der Islambilder der Vergangenheit verstehen.

Zunächst jedoch Grundsätzliches zum Begriff „Islam“: Islam ist Bekenntnis und Verhalten, – Bekenntnis sowohl zu dem einzigen, allmächtigen Gott (Allah) als auch vollkommene Hingabe an Gottes offenbartes Gebot. Im Islam bedeutet Offenbarung Theophanie und Gesetz⁴. Demzufolge ist Religion im Islam „das Ganze der Lebens- und Welterfahrung“⁵. Dies lässt sich – nach muslimischem Selbstverständnis – am besten an der Biographie des islamischen Propheten Muhammad sowie am Geschick der frühesten islamischen Gemeinde unter dessen



Koranische Kalligraphie am Eingangsportal des Heiligtums von Turbat-e Dscham (Grabmal des Mystikers Ahmad-e Dscham, gest. 1142) in Nordostiran

Führung aufzeigen. Muhammad war es gelungen, die sozialen, ökonomischen und ethischen Lebensfragen seiner Umwelt zu bündeln, indem er sie zuvörderst als religiöse Aufgaben begriff und beantwortete. Zum ersten Mal in der Geschichte der Araber konnte so durch Muhammad ein arabisches Solidaritätsbewusstsein geschaffen werden, zumal er den Arabern in der Sprache der islamischen Offenbarung, des Koran, eine gemeinsame Verkehrs- und Literatursprache gegeben und den Arabern – nach Auffassung der Muslime – somit einen Platz in der Heilsgeschichte verliehen hatte.

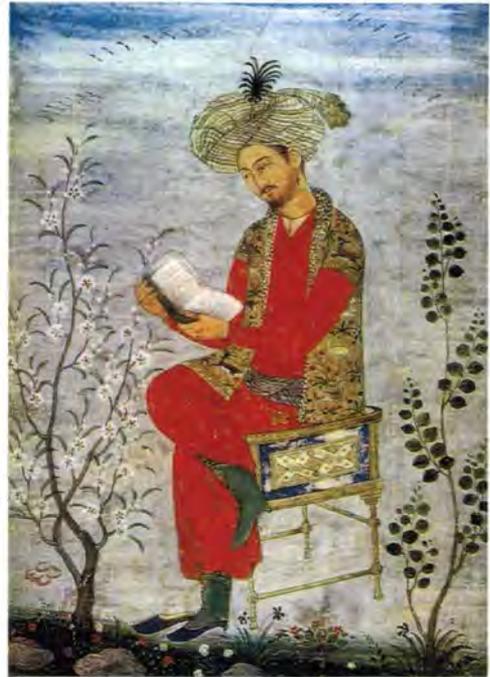
Nach Muhammads Tod im Jahr 632 wurde die politische Macht von den vier „Rechtgeleiteten Kalifen“ ausgeübt. Ihnen folgte 661–750 das Weltreich der Umayyaden mit der Hauptstadt Damaskus. Die islamische Welt reichte damals von Andalusien bis nach Zentralasien, von den Pyrenäen bis nach Timbuktu. Im Jahr 750 gelangte die politische Macht in die Hände einer neuen Dynastie, der der Abbasiden. Sie richteten sich am persischen Herrscherideal aus und gründeten von ihrer Hauptstadt Bagdad aus einen multikulturellen und vielsprachigen islamischen Zentralstaat. Dessen schleichender Zerfall begann freilich schon im 9. Jahrhundert, indem neben dem Kalifen der Sultan, als weiterer Träger der Macht, begann, Politik religiös zu legitimieren. Gewinner der Rivalität zwischen Kalif und Sultan waren die muslimischen Rechtslehrer. Seit dem 9. Jahrhundert gelten sie als Überlieferer und Interpreten der islamischen Tradition. An sie fiel die religiöse Autorität und bei ihnen ist sie auch bis heute geblieben. Das Sultanat wurde 1922, das Kalifat 1924 abgeschafft. Mustafa Kemal Atatürk, der „Vater der Türken“, begründete damals nicht nur die moderne Türkei, sondern verlieh der Idee des Nationalstaats in der muslimischen Welt einen bis dahin unbekanntem Pragmatismus.⁶

Der Kalif musste gehen, die Tradition, die *sunna*, wie die Araber sagen, blieb. *Sunna* bedeutet „Lebensweise des Propheten Muhammad“ und wurde so Norm für alle Gläubigen. Obwohl nach Ansicht der Muslime *sunna* und Koran eine untrennbare Einheit bilden, hat die *sunna* die muslimischen Gesellschaften und deren Politik wesentlich stärker beeinflusst, als

dies der Koran je hatte tun können. Denn *sunna* ist auch „umfassende Moral“. Das Verhalten des Einzelnen, die genaue Regelung seines Lebensablaufs, sind vorgegeben durch das Leben des Propheten. In gleicher Weise wird im frühen Islam das Funktionieren des Staates am Ideal des prophetischen Gemeinwesens gemessen. Dieser Anspruch hat bis heute Gültigkeit und diejenigen, die diesen Anspruch verwalteten, sind die Rechtslehrer des Islam. Zusammenfassend lässt sich sagen: seit dem 9. Jahrhundert sind nicht die Staatsmänner die Bewahrer der Tradition, sondern die Rechtsgelehrten. Sie formen und verwahren die „Orthodoxie“ des Islam. Mit ihnen erhält Religiosität auch eine subjektivistische Prägung: sie wird anti-intellektuell.

III.

Das Islambild Europas bleibt ohne Rückgriff auf den Begriff *ilm* („Wissen“ und „Wissenschaft“) unverständlich. *ilm* umfasst im Islam zunächst die religiös-juristische Kenntnis von Koran und Tradition. Deshalb lautet ein vielzitiertes Autoritätsspruch, jeder Gläubige habe *talab al-ilm wa-lau ila s-sin* („das Wissen/die Wissenschaft zu suchen – und sei es bis nach China“)⁷. Wissen und Handeln gehören im islamischen Glaubensbegriff zusammen. Im Zuge seiner Expansion sah sich der Islam jedoch zunehmend anderen Kulturen konfrontiert. *ilm* umfasste daher immer mehr auch fremde Wissenschaften, vor allem die Philosophie und die Naturwissenschaften der Griechen⁸. Logik und Metaphysik lieferten das Rüstzeug für Formulierung und Abgrenzung des islamischen Dogmas gegenüber nichtislamischen Religionen. *Falsafa* (Philosophie) erschien im Islam als Wissen um die Hilfsmittel der Theologie, als *ancilla theologiae*, als die „Magd der Theologie“, wie wir dies auch aus der Patristik und dem lateinischen Mittelalter her kennen. *Falsafa* als selbstständige Disziplin ist jedoch nie Bestandteil der muslimischen Lehre gewesen. Sie blieb ein Erbe der Griechen. Wer sich mit *falsafa* in den muslimischen Kulturen beschäftigte, tat dies neben seinem Broterwerb oder wurde vom jeweiligen Herrscher gezielt gefördert.



Der lesende Babur (1483–1530), Begründer des Moghul-Reiches in Indien (Babur-Nama, Pers. Ms. Teiledition der Miniaturen, Taschkent/Usbekistan 1969)

Ich fasse zusammen: *falsafa* dient dazu, Gottes Handeln in der Schöpfung, genauer dessen Wundertätigkeit nachzuweisen. Von einer theoretischen oder praktischen Autonomie menschlichen Denkens durch *falsafa* kann im Islam nicht die Rede sein⁹. Der Begriff „Autonomie“ gewinnt erst im Europa der beginnenden Neuzeit an Bedeutung¹⁰. Fazit: mögliche aus *ilm* hervorgegangene Rückschlüsse für das Individuum waren im Islam und in Europa unterschiedlich und begriffsgeschichtlich keinesfalls identisch.

IV.

Wie nun aber sah es aus, wenn Europa vom Islam Kenntnis nahm? Für den christlichen Westen, der sich anfangs kaum Fragen über das „Volk der Sarazenen“ gestellt hatte, erschien der Islam lange Zeit vorwiegend als eine Form militärischer Bedrohung. Im Jahr 732 war es

dann Karl Martell, dem es gelang, die „Sarazenen“ vom Eindringen in die nordwestlichen Regionen Europas abzuhalten. Erst wesentlich später wurde der Islam immer mehr zu einem Problem mit vorzugsweise religiösem Charakter. Bis zum Beginn der Kreuzzüge war die Kenntnis des westlichen Europa vom Islam ein Konglomerat aus sich ständig wiederholenden Missverständnissen. Auch die vielfältigen Kontakte, die es in Spanien und Sizilien zwischen Juden, Christen und Muslimen gegeben hat, waren nicht dazu angetan, das Abendland über den Islam und dessen Geschichte besser aufzuklären. Für die Christen hatte der Islam weiterhin vorwiegend feindlichen Charakter, vor allem in seiner damaligen großen kulturellen Überlegenheit. Abendländische Christen waren nicht daran interessiert, mehr über jene „orientalische Erzählesie“, wie sie den Islam nannten, zu erfahren, als dass Muhammad angeblich ein römischer Kardinal gewesen sein soll, der aus unbefriedigtem Ehrgeiz seine christlichen Brüder vom rechten Glauben abgebracht habe¹¹. Der Name Muhammad wurde im Englischen zu „Mahound“ verballhornt, Hinweis auf einen Pakt, den der islamische Prophet mit dem Teufel geschlossen haben soll. Mahound ist übrigens der Name, den Salman Rushdie in seinen „Satanischen Versen“ jener fiktiven Person verliehen hat, mit der er den islamischen Propheten persiflierte¹². Nur wenige christliche Gelehrte des Mittelalters wussten und akzeptierten, dass die „Sarazenen“ Monotheisten waren, denen Muhammad als Prophet galt.¹³ Hingegen erschien den meisten Christen der Islam als eine Religion des Schwertes. In Muhammad glaubten die Christen des abendländischen Mittelalters und der frühen Neuzeit den Antichrist zu erkennen. Dessen Religion schien ihnen Verkörperung von Genussucht und sexueller Ausschweifung. Im christlichen „Lasterkatalog“ zum Islam wurden Vorurteile fälschlich als Fakten aufgelistet:

1. Die erfolgreiche militärisch-politische Ausbreitung der muslimischen Herrschaft wurde als gewaltsames islamisches Missionspostulat verstanden. Der Gedanke des Missionierens ist jedoch eine erst relativ junge Erscheinung innerhalb des politisierten Islam.

2. Der Gedanke des *dschihad*, des „Heiligen Kampfes“, wurde unreflektiert gleichgesetzt mit der Vorstellung eines „Heiligen Krieges“. Einen solchen kannte der Islam bis zu den Osmanen jedoch nicht.
3. Die dem Islam fälschlich zugeschriebenen Laster der Genussucht und des übertriebenen Sexualverhaltens entsprangen einer ungenügenden Kenntnis des Koran, der *sunna* (Tradition) und der muslimischen Rechtsliteratur. Sie spiegelten eher das Wunschdenken zeitgenössischer Christen wider, als dass sie in einer konkreten Beziehung zu dem strikt legalistischen Sittenkodex der Muslime gestanden hätten.¹⁴

Ernsthafte Studien über den Islam wurden erst betrieben, als Petrus Venerabilis, Abt von Cluny, 1142 Spanien besuchte. In Toledo, das 1085 wieder christlich geworden war, gab er dort die Übertragung des Koran ins Lateinische in Auftrag. Obwohl es sich dabei nur um eine lückenhafte, polemische Paraphrase handelte, blieb dieses Werk bis ins 17. Jahrhundert hinein die bedeutendste europäische Koranübersetzung.¹⁵

So lassen sich drei wesentliche Aspekte im Islambild des mittelalterlichen Europa zusammenfassen:

- Der Islam wurde als feindliches politisches Gefüge angesehen.
- Er wurde als grundsätzlich andere Kultur betrachtet.
- Darüber hinaus wurde er als fremde wirtschaftliche Zone wahrgenommen.

V.

Erst die Kreuzzüge verhalfen dazu, das Bild des gegnerischen Ideensystems zu vervollständigen. Das neue Bild vom Islam brandmarkte zwar noch einmal den in den Augen Europas „abscheulichen“ Charakter des Islam, betonte jedoch zugleich das Wunderbare und Exotische in der fremden Kultur¹⁶: technischen Fortschritt, unermesslichen Luxus und sagenumwobene Ereignisse aus dem Reich der Fabel und des Märchens.

Auf dem Gebiet der Philosophie wurden, in lateinischer Übersetzung, große Teile der Schrif-

ten Avicennas gelesen – arabisch Ibn Sina (gest. 1038) – dem großen Wegbereiter einer Synthese von Philosophie und Theosophie. Die Ideen des arabischen Philosophen wurden an den bedeutendsten Universitäten Europas diskutiert, während gleichzeitig Kaiser und Kurie zu bewaffneten Pilgerfahrten ins Heilige Land aufriefen. Für das Abendland blieb es schwierig, beide Bilder vom Orient miteinander zu versöhnen – einerseits das Bild von islamischer Gelehrsamkeit und Würde, andererseits die Vorstellung vom Islam als einer vermeintlich abstrusen, brutalen religiösen Ideologie¹⁷.

Doch bereits vor Beginn der Kreuzzüge, im 9. und 10. Jahrhundert, konnte die muslimische Kultur ihre höchste Blüte auf den Gebieten der Naturwissenschaft, der Mathematik und Astronomie, der Optik, Medizin und den Ingenieurwissenschaften verzeichnen. Der Wissensstand der muslimischen Welt dieser Ära wird heute, um dessen Bedeutung angemessen zu charakterisieren, mit dem der Renaissance für Europa verglichen. Tatsächlich ist die europäische Renaissance vom 14. bis ins 16. Jahrhundert hinein nicht ohne Einfluss der „arabischen Wissenschaften“ auf Europa zu denken. Muslime hatten die Algebra begründet und das Dezimalsystem eingeführt. Durch die Araber lernten die Europäer die Ziffer Null und damit die höhere Mathematik kennen. Medizinische Werke, in denen erstmals der kleine Blutkreislauf, die Pocken sowie Nieren- und Blasensteinerkrankungen beschrieben wurden, gelangten durch Übersetzungen vom Arabischen ins Lateinische und blieben jahrhundertlang grundlegend für die medizinische Ausbildung an europäischen Universitäten. Muslimischen Gelehrten war der damals erreichbare Wissensschatz der griechischen Antike durch Sammlungen und arabische Übersetzungen bekannt¹⁸. Einer der bedeutendsten muslimischen Wissenschaftler, Abu 'r-Raihan Muhammad al-Biruni (973–1048), hatte die Kugelgestalt der Erde bewiesen, den Erdumfang berechnet, einen Globus mit exakten Ortsangaben gebaut und Experimente zur Bestimmung des spezifischen Gewichts von Mineralien unternommen¹⁹. Mit Hilfe eigener

Beobachtungen, freier Logik und differenzierter Argumentation wurde in den muslimischen Kulturen dieser Ära zielgerichtet experimentiert und eine pragmatische Herangehensweise in der Wissenschaft praktiziert, wie sie im damaligen Europa nicht durchführbar, ja möglicherweise noch nicht einmal angedacht werden konnte.

VI.

Die Kreuzzüge führten dann Europa und den Islam in ungeahnte Spannungen. Doch lässt sich trotz der Kämpfe durchaus von einer Kontinuität positiver Beziehungen zwischen den Kreuzfahrern und Muslimen sowie zwischen christlichen und muslimischen Kaufleuten sprechen. Die muslimische Welt war, anders als heute, vorrangig ein Markt für Rohstoffe aus Europa, so für unbearbeitete Produkte wie Holz, Eisen, Pelze, dann aber auch für Sklaven, später kamen einfache Fertigprodukte hinzu, beispielsweise Stoffe, auch skandinavische Degenklingen. Der Orient seinerseits belieferte Europa mit zahlreichen Luxusprodukten wie Papyrus, Elfenbein, kostbaren Geweben, Gewürzen, Olivenöl und anderem mehr²⁰.

In einschlägigen Forschungsarbeiten der europäischen Islamwissenschaft und Arabistik wird seit langem die These vertreten, die Geschichte der Kreuzzüge müsse neu geschrieben werden, und zwar jetzt unter dem Gesichtspunkt der Unterhandlungen und Vertragsabschlüsse zwischen Europäern und Muslimen. Auch die von Anhängern des Islam und von europäischen Christen gemeinsam betriebenen Nutzungen vieler Märkte, so der Kondominien im Vorderen Orient, haben das Bild vom Islam tiefgreifend verändert. So stellt sich die Frage, ob die Kreuzzugszeit, abgesehen von machtpolitischen und theologischen Aspekten, nicht doch eine Periode christlich-muslimischer Zusammenarbeit war. War es nicht vielleicht doch die Zeit einer Modus-vivendi-Politik, ja möglicherweise sogar einer Ära, in der der Begriff „Toleranz“ zwischen den Religionen nicht nur fortbestand, sondern sich auch in neuer Weise weiterentwickeln konnte?

Während fast alle europäischen Quellen der Kreuzzugszeit vom Aufeinanderprallen des christlich-abendländischen „Kreuzzugsgedankens“ und des islamischen Geistes der „Gegenkreuzzüge“ sprechen und diese Sichtweise das europäische Bild vom Islam bis heute zutiefst mitbestimmt, ist unter europäischen Islam-Historikern längst Konsens, dass der Kreuzzugsgedanke ebenso wie die Vorstellung eines *dschihad* („Heiligen Kampfes“) der Muslime gegen Christen in der Geschichte des Islam – im Gegensatz zur Geschichte des Christentums – *de facto* nur eine untergeordnete Rolle gespielt hat. Der Islam kennt zwar eine Geschichte des *dschihad*, doch ist es nicht die vom „gerechten Krieg“, wie beispielsweise in der europäischen Kreuzzugsgeschichte. Beide können nicht analog gesetzt werden²¹.

Warum, so könnte man fragen, werden die Kreuzzüge von der Geschichtswissenschaft in Europa noch immer, wie übrigens inzwischen auch an arabischen Universitäten üblich, vorwiegend unter dem Gesichtspunkt der Konfrontation zweier Blöcke, Christentum *versus* Islam, abgehandelt? Die Antwort liegt auf der Hand: die europäische Geschichtswissenschaft hat arabisches und anderes orientalisches Quellenmaterial nur bedingt zu den westlichen Quellen hinzugezogen, es jedoch, in Ermangelung der Sprachkenntnisse, nicht wirklich integrativ auswerten können. Verglichen mit der Vielzahl der zum Teil nicht einmal erdienten Quellen, existieren zuverlässige Übersetzungen in nur geringem Umfang. Die heutige arabische Geschichtswissenschaft hat sich beeilt, das europäische Konzept von der Konfrontation aufzugreifen, um damit den Gedanken des *dschihad* der Muslime gegen die Kreuzfahrer, als einem frühen Modell für eine erfolgreiche Reaktion auf den „europäischen Imperialismus und die zionistische Staatsgründung in Palästina“, in die tagespolitische Diskussion einzubringen.

Wenn nun Muslime gegenwärtig neu von einer *dschihad*-Geschichte gegen Europa sprechen, dann sollten sie sich vergegenwärtigen, dass sie mit dieser Konzeption hinter die Geschichte ihrer eigenen Zivilisation zurückgehen²². Ein solches pseudohistorisches Konzept hat kürzlich auch der Göttinger Politologe Bassam Tibi

vertreten. In seinem neuesten Werk *Kreuzzug und Dihad. Der Islam und die christliche Welt*²³ werden sowohl europäische und arabische Quellenkritik als auch der europa- und islamhistorische Forschungsstand nicht ausreichend berücksichtigt. Statt dessen wiederholt der Autor gängige Thesen. Dabei bleibt unbeachtet, dass die Pflicht zum *dschihad* im Islam, besonders im Koran, in der *scharia* (religiöses Gesetz) und der Historiographie, aber auch in der Rechtsliteratur und -praxis, nicht mehr und nicht weniger Kollektivpflicht ist. Der Einzelne kommt ihr nur nach freiwilliger, persönlicher Entscheidung nach. So ist auch der *dschihad* des ayyubidischen Herrschers Saladin (arab. Salah ad-Din, gest. 1193) dessen „ganz persönliche Angelegenheit, auf gleicher Seite stehend wie etwa dessen *’adl* („Gerechtigkeit“) und *hilm/’afw* („vergebungsbereite Milde)“.²⁴ *Dschihad* konnte, als individuelles religiöses Verdienst, den einzelnen Herrscher entscheidend aufwerten und legitimieren, wohingegen die regulären Truppen, die an den Kämpfen gegen die „Franken“ teilnehmen mussten, in der Regel von der Idee eines *dschihad* für die Religion weit entfernt waren.

Ich fasse zusammen: die Kreuzzüge reihen sich zwar ergänzend, nicht jedoch bestimmend in islamische Geschichtsprozesse ein. Die Reaktionen der betroffenen muslimischen Welt auf die Aktivitäten der Europäer sind daher nicht fremdbestimmt.²⁵ Und Europa selbst? Der Expansionsplan eines vereinten christlichen Europa gegen die „Ungläubigen“ im Orient hat sich dauerhaft nicht verwirklichen können. Nur in Spanien ging die Reconquista weiter, bis dann nach und nach auch der Ausdruck „Sarazene“ aus dem allgemeinen Sprachgebrauch schwand. Dass er heute wieder, bei erhöhter Fremdenfeindlichkeit, rekrutiert wird, gibt zu denken.

VII.

Seit dem 15. Jahrhundert identifizierte Europa sein Bild vom Islam mit den „Türken“ schlecht hin. Die osmanisch-türkische Dynastie hatte die Christen in die Defensive gezwungen. 1453 war Konstantinopel erobert worden. Für die

Realisten in Europa war das Osmanische Reich „eine Macht wie jede andere“ und aufgrund von dessen Eroberungen sogar eine europäische, die geographisch ohnehin viel näher lag als irgendeine andere muslimische. Folglich drängten sich politische Beziehungen zum Reich der Türken geradezu auf. Bündnisse, Neutralität oder Krieg hingen nun von Faktoren ab, die mit der religiösen Lehre nichts mehr zu tun hatten. Man verhandelte mit den Türken, beispielsweise in Venedig, aber auch in Rom. So erhielt etwa von 1490 bis 1494 Papst Alexander VI. jährlich eine Geldzuwendung vom osmanischen Sultan Bayezid II., die ausschließlich dem Zweck diente, den Bruder und Rivalen des Sultans, Cem, weiterhin gefangen zu halten²⁶. Und so ein Bild prägte dann Europas Vorstellung von „Realpolitik“ mit dem Orient!

Zwar waren die Türken auf politischer Ebene in die europäische Machtpolitik integriert, was aber keinesfalls hieß, daß sie europäischen Interessen auch wirklich nachgekommen wären. Im Gegenteil, mehrmals standen sie bis vor Wien. Dennoch lässt sich insgesamt eine positive Bilanz ziehen: die türkische Bedrohung zwang die europäischen Mächte „zu einer vertieften Auseinandersetzung mit dem osmanischen Reich und dem Islam. Die Abnahme der Gefahr erlaubte es dann, beide mit mehr Gelassenheit zu betrachten“²⁷.

Europäische Reisende waren es in der Mehrzahl, vor allem Kaufleute und Diplomaten, die engere Verbindungen zum Vorderen Orient schufen und praktische Erfahrungen nach Europa brachten. Ihr Berufsstand, und nicht etwa die Politik der Regierenden, sorgte schließlich für den Aufschwung jenes Interesses, das sich bis heute, was die praxisbezogene Kenntnis des Orient in Europa angeht, fortsetzt. Wissenschaftlich wurde dieses Interesse 1539 legitimiert: in Paris mit der Schaffung des ersten Lehrstuhls für Arabistik am neugegründeten Collège de France – die „Orientalistik“ war begründet. Grammatiken, Wörterbücher und arabische Textausgaben schufen eine solide philologische Grundlage. Doch war es noch ein weiter Weg, bis am Ende des 19.



Fayence mit Blumendekor in der Gebetsnische der Rüstem Pascha-Moschee in Istanbul (16. Jh.)

Jahrhunderts, ebenfalls in Paris, die historisch arbeitende Disziplin „Islamwissenschaft“ entstehen konnte.

In Gießen haben Orientalistische Studien ebenfalls eine lange Tradition. 1670 wurde der erste Lehrstuhl für Orientalische Sprachen an der Ludoviciana besetzt. Wie überall in Europa stand die Orientalistik, wie vormals auch in Gießen, im Dienst der Theologie, die wiederum das Studium der Orientalischen Sprachen als Hilfswissenschaft der Bibelkunde nutzte. Erst im 19. Jahrhundert erhielt die Orientalistik den Rang einer eigenständigen Wissenschaft – Geschichte und Kultur des „Morgenlandes“ wurden zum Forschungsgegenstand erhoben²⁸.

Was hier unberücksichtigt bleiben musste: von der spezialisierten Gelehrsamkeit, vom Gefallen an der Fremdartigkeit des islamischen Orients – dies alles eine Frucht der Aufklärung im Gefolge Rousseaus – davon konnte hier ebenso wenig die Rede sein wie von Goethes Orient,

den verkörperten Reiseeindrücken eines Delacroix oder den farbenprächtigen, verworren-sinnlichen Gemälden Ingres' und anderer „Orientalisten“ in den Bildenden Künsten.

VIII.

1798 bis 1801 betraten dann, erstmals nach den Kreuzzügen, europäische Truppen wieder den Vorderen Orient, worauf ich zuvor bereits hingewiesen habe, hinzu kamen Wissenschaftler und Techniker in großer Zahl²⁹. Mit der Expedition Napoleons nach Ägypten erkannten die Muslime die technische, wirtschaftliche und kulturelle Überlegenheit der Europäer an. Wie konnte es möglich sein, so fragten sich muslimische Rechtslehrer, dass der einst so siegreiche Islam eine solche Demütigung wegen seiner Rückständigkeit hinzunehmen hatte, wo doch Gott selbst den Muslimen zugesichert hat: „*kuntum chaira ummatin uchridschat li-nnas*“ („ihr seid die beste aller Gemeinschaften auf Erden“)³⁰? Dem größer werdenden Einfluss der Europäer im Vorderen Orient hatten die Muslime nichts entgegenzusetzen. Die meisten nahmen den *status quo* hin und unterstützten den Islam des politischen Establishments. Andere Gruppen politisierten sich, sei es als neue, in Europa ausgebildete intellektuelle Schicht oder aber als inner-islamische Oppositionsbewegung.

Letztere beschäftigen Europa in zunehmendem Maße. Es handelt sich um islamistische Bewegungen, die vorwiegend während sozialer und ethnischer Krisen auftraten und wohl auch weiter auftreten werden, als Folge von verfehlten oder konflikträchtigen Entwicklungsprozessen. Von daher werden islamistische Bewegungen von Europa aus gegenwärtig janusköpfig wahrgenommen: einerseits wollen sie ihren Ländern zu technischem und wirtschaftlichem Fortschritt verhelfen, andererseits unterwerfen sie das öffentliche Leben ihren rigiden Moralvorstellungen. Islamistische Gruppierungen entstehen fast ausschließlich in Ländern ohne zugelassene parlamentarische Opposition. Diktaturen sagen sie den Kampf an, während gleichzeitig viele ihrer Anhänger nicht davor zurückschrecken, selbst Gewalt an-

zuwenden. Auch ihre Einstellung gegenüber Frauen scheint janusköpfig, so wenn zahlreiche islamistische Bewegungen Frauen aus der Öffentlichkeit verdrängen, wobei auch dann noch – oder gerade deswegen – viele muslimische Frauen die islamistischen Bewegungen unterstützen³¹. So nimmt es nicht wunder, wenn das Islambild einschlägig informierter Europäer Islamismus als Bewegung „mit der Moderne und zugleich gegen die Moderne“³² definiert.

IX.

Schauen wir im Folgenden gezielt nach Deutschland, wo beide, Islam und Islamismus, mit aller Macht ins Bewusstsein der Menschen getreten sind und nicht nur Theologen und Politiker beschäftigen. Mehr als 3 Millionen Muslime leben in Deutschland. Die Rolle des Islam bei der Eingliederung von Migrantinnen, vor allem der Türken, ist eines der wichtigsten Themen deutscher Kultur- und Sozialpolitik, Innen- und Außenpolitik. Mehrere deutsche Landesministerien haben in den vergangenen Jahren umfangreiche Studien über Inhalte und Formen islamischer Organisationen in der jeweiligen Region herausgegeben³³. Dessen ungeachtet ist der Islam für die deutsche Öffentlichkeit insgesamt noch immer eine weitgehend unbekannte Größe. Nur wenige wissen, dass die Heilige Schrift des Islam, der Koran, zahlreiche Aussagen enthält, die einen Dialog auf dem Boden der Toleranz ermöglichen. Dazu zählt das häufig zitierte Gotteswort aus Sure 2,256: „*la ikraha fi d-din*“ („In der Religion gibt es keinen Zwang“)³⁴. Daneben finden sich freilich andere, die gar vor einem Zusammenleben mit Nichtmuslimen warnen, doch sollten diese nicht aus ihrem historischen Zusammenhang gerissen und verallgemeinert werden.

Der innerislamische Diskurs über Möglichkeiten der Auslegung des Koran und der Tradition ist, von Anbeginn bis zum heutigen Tage, vielfältig und wird es auch erfahrungsgemäß zukünftig sein. Buchstabengetreues Verständnis steht neben der Vorstellung von einem wandelbaren Islam, in dem der Koran immer wieder neu, je nach historischer Konstellation, interpretiert werden müsse. Religiöse Bandbreite wie auch

politisches Ringen um die „richtige“ Islam-Interpretation innerhalb der unterschiedlichen muslimischen Gruppierungen werden meines Erachtens weder in westlichen Medien noch von Politikern ausreichend wahrgenommen.

Das religiöse und kulturelle Informationsdefizit besteht freilich nicht nur auf Seiten der „einheimischen“ Deutschen, sondern auch der in Deutschland lebenden Muslime. Konflikte zwischen den säkularisierten bzw. sich christlich verstehenden europäischen Gesellschaften und muslimischen Gruppierungen, soweit sie nicht säkularisiert sind, programmieren sich daher häufig von selbst. Dazu zählen beispielsweise Kontroversen um den Bau von Moscheen und insbesondere um den öffentlichen Gebetsruf vom Minarett in der Sprache des Koran, auch geht es um das Tragen des Kopftuchs und die Bewertung der Menschenrechte³⁵. Die Missverständnisse entzündeten sich an der unterschiedlichen Auffassung von Glauben und Religion bzw. der allgemeinen Werte schlechthin.

Nun ist es in säkularisierten Gesellschaften üblich, Glauben als Privatsache zu verstehen. Niemand darf seines Glaubens oder seiner weltanschaulichen Überzeugung wegen bevorzugt oder benachteiligt werden. Die „Kunst der Trennung“³⁶, d. h. der institutionellen Trennung von Religionsgemeinschaften und Staat, von Glauben und Öffentlichkeit, geistlichem und weltlichem Bereich in der westlichen Welt entstammt der Tradition des Christentums. In den muslimischen Gesellschaften besteht diese Trennung ebenfalls *de facto* bis zu einem gewissen Grad und lässt sich aus der Geschichte des Islam ableiten³⁷. Die These, dass der Islam *din wa-daula* („Religion und Staat“) sei, bestimmt zwar weite Teile des gegenwärtigen Islam, findet sich jedoch nicht im Koran. Sie wurde erst von Islamisten im 20. Jahrhundert aufgestellt und verbreitet.

Allgemein kann durchaus von einem Prozess subjektiver Säkularisierung in den muslimischen Gesellschaften gesprochen werden. Die Träger dieses Prozesses finden sich heute sowohl in Kreisen säkularisierter Intellektueller als auch bei Islamisten, die mit Hilfe einer pragmatischen Methode klassischer Rechtsfindung,

idschtihad („eigenes Bemühen“),³⁸ im Begriff scheinen, eine „Gegenkultur“³⁹ zum Islam des politischen Establishments und damit gegen den *status quo* zu entwickeln.

Und weil der gravierende Unterschied in der Bewertung des Säkularismus innerhalb der Geschichte Europas und des Islam bestehen bleibt, erschwert er den Dialog⁴⁰. Dieser Dialog ist nicht einfach, zumal eine brauchbare Alternative nicht existiert. Einzig realisierbare Möglichkeiten sind Integration der unterschiedlichsten muslimischen Gruppierungen oder aber deren Abgrenzung. Abgrenzung, soviel dürfte allen Beteiligten klar sein, würde zwangsläufig zu einem Ghetto-Islam führen, der sogleich den Anspruch erhöbe, den „wahren“ Islam zu verkörpern. Der damalige Bundespräsident Roman Herzog hat 1995, anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels an Annemarie Schimmel, festgestellt:

„[...] Wir können es uns nicht erlauben, die Vielfalt islamischer Strömungen zu ignorieren; das hieße letztlich, nur die zu stärken, die differenziertes Denken verhindern wollen. Reden wir also nicht den einheitlichen Islam herbei, den es nicht gibt, der aber den politischen Fundamentalisten ihr Geschäft erleichtern würde“⁴¹.

Deshalb hielte ich es für angezeigt, Ansprechpartner aus den verschiedenen Gruppen hiesiger Muslime zu finden, die verbindlich für die Mehrheit der Muslime in Deutschland sprechen könnten.

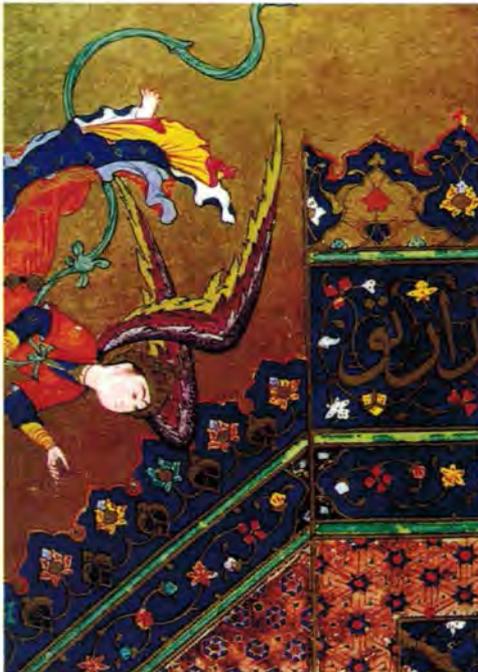
Darin liegt freilich wohl die eigentliche Schwierigkeit. Insgesamt bestehen in Deutschland mehr als 800 islamische Vereine. Hinzu kommen Dachverbände wie der „Zentralrat der Muslime in Deutschland“ oder der „Islamrat der Bundesrepublik Deutschland“. Für deutsche Behörden sind diese Institutionen jedoch nur bedingt verbindliche Ansprechpartner⁴², zumal es ungefähr ein halbes Dutzend islamischer Dachverbände in Deutschland gibt, wobei deren Rolle untereinander umstritten bleibt – auch ein Grund, weshalb relativ wenige Muslime organisiert sind. Nach Schätzungen werden etwa nur 15 Prozent aller hier lebenden Muslime von den vielen islamischen Verbänden und Vereinen erreicht⁴³. Doch ist die Tendenz steigend. Die Zahl der extremistisch

bzw. militant aktiven Islamisten beträgt nach offiziellen Angaben heutzutage, wie bereits in der Mitte der neunziger Jahre, lediglich ein Prozent⁴⁴; zwischenzeitlich werden es erfahrungsgemäß mehr geworden sein.

Für den verbindlichen Dialog fehlt demnach eine der wichtigsten Voraussetzungen. Ich meine den mehrheitlichen Zusammenschluss der hiesigen Muslime zu einer Körperschaft öffentlichen Rechts. Nur wenn diese Voraussetzung erfüllt ist, kann der Islam als offizielle Religion anerkannt werden. Nur dann könnte islamischer Religionsunterricht an deutschen Schulen problemlos abgehalten werden. Doch in diesem Punkt gelang den Muslimen bisher keine Einigung. Die kürzlich in Berlin getroffene Regelung ist auch unter Muslimen heftig umstritten⁴⁵.

X.

Viele Europäer zeigen sich dem Islam gegenüber verängstigt. Sie wännen, in der „Welt-



Engel des Schah-Nama (Detail einer persischen Miniaturmalerei, 16. Jh., Ms. Metropolitan Museum, New York)

macht Islam“ die „Religion des Feuers und des Schwertes“ wiederzuerkennen. Diese Haltung wurde kürzlich durch die Thesen des amerikanischen Politologen Samuel P. Huntington verstärkt. In seinen Untersuchungen zum Thema „Zusammenprall der Kulturen“ zeichnet Huntington die Geschichte des Islam als die einer „Blutspur“ gegen die christliche Kultur⁴⁶. Auch Vorträge deutscher Publizisten betonen leichtfertig diese Blickrichtung, um an die Expansion des Islam im frühen Mittelalter oder an die Türkenkriege des 14. – 17. Jahrhunderts zu erinnern und so verstärkt die Vorstellung einer Bedrohung Europas durch den Islam im Allgemeinen, und durch den Islamismus im Besonderen, zu suggerieren⁴⁷. Bei der Übernahme dieser jahrhundertealten Vorurteile wird heute aufgrund mangelnder Information häufig übersehen, dass lediglich Versatzstücke aus der Polemik vergangener Epochen der europäischen Geschichte wieder zum Vorschein kommen und erneut auf *den* Islam, den es so nicht gibt, übertragen werden. Gefährlich ist nicht „der Islam“, sondern die politische Struktur der von einer Übermacht des Militärs, von Clan-Denken, Korruption und feudalen Hierarchien geprägten Länder des Nahen und Mittleren Ostens. Diese alten „real existierenden“ Strukturen der Macht legitimieren sich zwar vornehmlich religiös bzw. ideologisch, sind aber ihrem Wesen nach religions- und ideologieunabhängig. Sie bestanden bereits vor dem Islam; zu finden sind sie bis heute bei den autochthonen Ethnien der Region, seien diese nun jüdischen, christlichen, muslimischen oder anderen Glaubens.

Doch nicht nur die westliche, auch die islamische Seite hat ihre Feindbilder von „den Anderen“. Zum einen wird *dem* Westen von vielen Muslimen eine grundsätzliche Feindschaft gegenüber *dem* Islam unterstellt. Zum anderen sehen radikale Muslime in allen Staaten, die dem Säkularismus anhängen, *bu'ar Iblis* („Brutstätten/Gruben des Satans“). Der „Westen“ folge einer *asin* („sündhaften/widersetzlichen“) und deshalb *schaitani* („teuflischen“) Form der Moderne. Diese Muslime sind der Meinung, die abendländische Zivilisation habe ihre eigene Religion, das Christentum, als

staats- und kulturschaffende Basis, längst verlassen. Die *ma'siyat al-garb* („Sünde des Westens“) bestehe unzweifelhaft in eben dieser Ablösung von der Religion⁴⁸.

Das Unbehagen vieler Muslime an der westlich-säkularisierten Form der Moderne bleibt unübersehbar⁴⁹. Der starke Individualisierungsdruck der heutigen westlichen Gesellschaften ist ihnen fremd und scheint sie offensichtlich zu überfordern. Nach Auffassung eines großen Teils der Muslime steht demnach „im Westen“ – und dies meint zunächst Europa – gar kein „wirklich“ verbliebenes Christentum dem Islam gegenüber. Für viele Muslime hat Europa seit langem aufgehört, ein christlicher Kontinent zu sein. Nach Ansicht dieser Muslime verteidigen die Europäer immer nur eine säkularisierte Moderne, das heißt die westlich definierte Autonomie des Weltlichen, nämlich die der Trennung von Kirche und Staat.

So komme ich auf die eingangs gestellte Frage nach Unterscheidung bzw. Übereinstimmung von Orient und Okzident zurück. Unter den genannten Voraussetzungen scheint mir ein gegenseitiges Verstehen, ein Dialog, nur möglich, wenn er von Religions- und Wertefrieden getragen wird. Frieden bedeutet mehr als Waffenruhe und Wohlstand. Frieden bedeutet Verlust von Angst. Dies gilt für jedermann. Frieden bedeutet Angstverlust insbesondere vor allem, was fremd erscheint. Damit bedeutete Frieden auch das Ende jedweder Selbstgerechtigkeit.

Ohne Religionsfrieden – so hat Hans Küng formuliert⁵⁰ – kann es keinen stabilen Weltfrieden geben. Dazu brauchen wir den Glaubensdialog. Der Christ braucht ihn, um seine eigenen Wurzeln – beispielsweise im Judentum – wiederzuentdecken. Der Jude braucht ihn, um den Auftrag Gottes an die Propheten als ein Ganzes zu erkennen und damit die weltweite Ökumene der monotheistischen Religionen zu verstehen. Der Muslim braucht ihn, um die ihm fremden Begriffe der christlichen Dogmatik – beispielsweise die der „Gottessohnschaft“ und der „Trinität“ – zu erfassen⁵¹. Der Glaubensdialog kommt einer Kreisbewegung gleich und daran sollte sich, dies wäre meine Hoffnung,

auch das Islambild Europas orientieren. Der Kreis schließt sich, wenn der Christ den Gottesbegriff des Muslim überdenkt und Allah als den unnachahmlichen Schöpfer erkennt, als den absolut Einen, der von sich sagt: „*wa-nahnu aqrabu ilaihi min habli 'l-warid*“ [„Wir sind ihm (d. h. dem Menschen) näher als dessen Halschlagader“]⁵².

Auch der Wertefrieden könnte als Kreisbewegung eines Dialogs aufgefasst werden. In ihm sollten sich, wie ich meine, Anhänger von Religionen ebenso wie solche pseudo- oder areligiöser Weltanschauungen um das Zentrum einer unveräußerlichen Säkularität stellen: so erst hat in der Geschichte die Voraussetzung für die Termini „Rechtsstaat“ und „Menschenwürde“ geschaffen werden können.

Ausblick

Der westliche Durchschnittsbürger lernt „den Islam“ zumeist nur an zwei eher oberflächlichen „Erscheinungsformen“ kennen: am äußeren Erscheinungsbild traditioneller, islamistischer und/oder extrem-islamischer Gruppierungen, die darüber hinaus aus sehr unterschiedlichen Gesellschaftsschichten und Regionen stammen, sowie an deren öffentlichem Anspruch nach uneingeschränkter Religionsausübung. Die zahlreichen säkularen bzw. moderaten und in den westlichen Gesellschaften längst vollständig integrierten Muslime werden, weil ihnen Religion zur Privatsache geworden ist und sie sich beispielsweise nicht mehr bzw. nicht mehr auffällig oder provokativ durch ihre Kleidung von der einheimischen Bevölkerung unterscheiden, keineswegs als „Bedrohung“ empfunden. Vor allem die jüngeren unter den Musliminnen und Muslimen, die europäische Universitäten absolviert haben, sind willens und in der Lage, das intellektuelle und soziale Terrain zu besetzen, ja sogar eine grundlegende Mentalitätsveränderung herbeizuführen. Sie haben, nach Vollzug ihres „Generationsbruches“ wichtige Diskussionen innerhalb der islamischen Gruppen in Gang gesetzt, beispielsweise die Aufhebung des klassisch-islamischen Gegensatzes von *dar al-Islam* („Bereich des Islam“) und *dar al-harb* („Bereich des Krieges“), so dass auch

aus der Sicht des islamischen Rechts Muslime Staatsbürger in nicht muslimischen Staaten sein können⁵³. Doch richtet sich der Blick vieler Europäer nicht auf diese, sondern eher auf extremistische Gruppierungen, wohl wissend, dass radikale islamische Bewegungen „den Islam“ genauso wenig wie beispielsweise Skinheads „die Deutschen“ repräsentieren können. Ebenso wird der Blick verstellt durch die hohe Zahl illegal eingewanderter Muslime oder anderer Personen aus der Region. Beides könnte Ursache für wachsende Fremdenfeindlichkeit in Europa sein⁵⁴.

In der Öffentlichkeit wie in den Medien müsste deutlicher unterschieden werden zwischen Muslimen, die die Rechte und Pflichten des Rechtsstaates wahrnehmen und anderen, denen es vorrangig um Ausnutzung der Religionsfreiheit des Rechtsstaates für die Durchsetzung nicht demokratischer Machtinteressen geht, die sie mit Hilfe einer Instrumentalisierung ihres jeweiligen Islam-Verständnisses zu erreichen versuchen. Meines Erachtens müsste Europa stärker, als dies bisher geschehen ist, die politische Situation in den Herkunftsländern der muslimischen Einwanderer und deren Nachkommen betrachten. Ein kritischer Dialog kann deshalb aus politischen Gründen vorerst nur schrittweise geführt werden.

Der Sachverhalt bleibt komplex. Das „Bedrohungssymptom“ besteht auf beiden Seiten. Zahlreiche Muslime fühlen sich durch den westlichen Modernisierungsdruck in ihrer Identität in ähnlicher Weise fremdbestimmt wie Europäer, insbesondere Deutsche, die die gegenwärtig bestehenden Defizite hinsichtlich einer gelungenen Integration der Muslime, einschließlich der Ghettoisierung einer großen Anzahl von Muslimen in Europa, als „Überfremdung“ ihrer eigenen Kultur begreifen. So verstärkt ein Symptom das andere.

Sinnvolle Veränderungen könnten nur gelingen, wenn sich die Mehrheitsgesellschaft in Deutschland auf Muslime als die neuen Akteure in Kultur und Politik einstellte und wenn, sozusagen im Gegenzug, die Muslime ein klares Bekenntnis zur parlamentarischen Demokratie ablegten. So könnte es eine Chance sein, die muslimischen Kulturen im Inneren wie nach

außen als eine kulturpolitische Herausforderung für westliche Gesellschaften anzusehen. Vielleicht ließe sich so die Fähigkeit erlernen, mit unterschiedlichen Kulturen angemessener umzugehen.

Anmerkungen

¹ A. Laroui: *Islam et modernité*, Paris 1987, S. 155.

² Ebd., S. 155.

³ Ebd., S. 155.

⁴ Dazu G. Endreß: *Der Islam. Eine Einführung in seine Geschichte*, München 1991, S. 32.

⁵ Ebd., S. 32.

⁶ Die Entwicklung von den Anfängen bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts ist anhand arabischer Primärquellen dargestellt in der grundlegenden Untersuchung von T. Nagel: *Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam. Geschichte der politischen Ordnungsvorstellungen der Muslime*, Bd. I–II, München 1981.

⁷ Vgl. *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, Bd. III, Leiden/London 1971, S. 1133. Das Arabische spricht auch oft von *ilm*, wo wir *marifa* („Erkenntnis“) vorziehen würden.

⁸ Als Einführung sei auf W. M. Watt und M. Marmura: *Der Islam II*, Stuttgart u.a. 1985, S. 320–392, verwiesen.

⁹ Vgl. H. Daiber: *Autonomie der Philosophie im Islam*, in: *Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy. Proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Philosophy*, Helsinki 24–29 Aug. 1987, Bd. I, hrsg. v. M. Asztalos u.a., Helsinki 1990, S. 229.

¹⁰ Zunächst erschien dieser Begriff in den Rechtswissenschaften und dann, seit Kant, auch in der abendländischen Philosophie.

¹¹ Vgl. W. M. Watt und A. T. Welch: *Der Islam I*, Stuttgart u.a. 1980 (*Die Religionen der Menschheit*, Bd. 25,1), S. 18.

¹² S. Rushdie: *Die Satanischen Verse*, deutsche Übersetzung ohne Ort 1989 (Artikel 19 Verlag), S. 95–132.

¹³ Relativ genaue Kenntnis hatte dagegen Pedro de Alfonso (gest. 1110), ein zum Christentum bekehrter Jude aus Spanien, der als Physiker an den Hof des englischen Königs Heinrich I. gekommen war. Seine guten Kenntnisse über den Islam wandte er jedoch polemisch an, besonders in einem seiner „Dialoge“. Vgl. W. M. Watt: *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh 1972, S. 73.

¹⁴ Diese und ähnliche Fragen behandelt mit zahlreichen Beispielen N. Daniel: *Islam and the West. The Making of an Image*, Edinburgh 1980, S. 123–185.

¹⁵ Dazu J. Kritzeck: *Peter the Venerable and Islam*, Princeton 1964. Siehe auch Stichwort „al-Kur’an“ (Koran) in: *The Encyclopaedia of Islam, New Edition*, Bd. V, Leiden/London 1986, S. 431f.

¹⁶ Dazu M. Rodinson: *Die Faszination des Islam*, München 1985, S. 26–31.

¹⁷ Ebd., S. 35.

¹⁸ Einzelheiten erörtert H. Daiber: *Naturwissenschaft bei den Arabern*, Leiden 1993.

¹⁹ Dazu G. Strohmaier (Hrsg.): *Al-Biruni*. In den Gärten der Wissenschaft, Leipzig 1991, S. 29f. Siehe auch die Untersuchung des tunesischen Philosophen und Arabisten M. Turki: *Glauben und Wissen in der arabisch-islamischen Philosophie*. Ibn Ruschd (Averroes) und der erste Versuch der Aufklärung im Islam, in: *Dialektik. Enzyklopedische Zeitschrift für Philosophie und Wissenschaften* 1996/1: *Das Selbst und das Fremde – Der Streit der Kulturen*, S. 29–42.

²⁰ Das Standardwerk zu diesem Thema ist noch immer M. Lombard: *L'Islam dans sa première grandeur*, Paris 1971 (englische Ausgabe: *The Golden Age of Islam*, Amsterdam 1975, S. 161–203).

²¹ A. Noth: *Heiliger Krieg und Heiliger Kampf in Islam und Christentum*. Beiträge zur Vorgeschichte und Geschichte der Kreuzzüge, Bonn 1966 (Bonner Historische Forschungen, Bd. 28); Ders.: *Heiliger Kampf (Gihad) gegen die „Franken“*. Zur Position der Kreuzzüge im Rahmen der Islamgeschichte, in: *Saeculum* 37, 1986, S. 240–259; M. A. Köhler: *Allianzen und Verträge zwischen fränkischen und islamischen Herrschern*, Berlin/New York 1991.

²² A. Noth: *Der Dschihad: sich mühen für Gott*, in: G. Rotter (Hrsg.): *Die Welten des Islam*. Neunundzwanzig Versuche, das Unvertraute zu verstehen, Frankfurt/Main 1993, S. 22–32.

²³ 1999 bei C. Bertelsmann Verlag in München erschienen.

²⁴ Noth: *Heiliger Kampf*, S. 253.

²⁵ Ebd., S. 241.

²⁶ Zusammenfassung der Fakten bei Rodinson: *Faszination*, S. 51f., dort auch Zitat.

²⁷ Ebd., S. 62.

²⁸ Dazu A. Hartmann, *Islamic, Arabic and Turkish Studies. History and present situation sowie Historischer Überblick* in: <http://www.uni-giessen.de/~g81022>.

²⁹ Aufgabe der Wissenschaftler war es, eine Bestandsaufnahme Ägyptens herauszubringen. Daraus wurde die berühmte *Description de l'Égypte*, erschienen Paris 1809–1822, eine unvergleichliche und exakte landeskundliche Materialsammlung. Der beste Weg, den Islam zu verstehen, bestand nach Ansicht der europäischen Wissenschaftler darin, den lebendigen Orient zu beobachten und das praktische Studium des Arabischen zu fördern.

³⁰ Koran, Sure 3, 110.

³¹ A. Hartmann: „Fundamentalismus“ und Säkularismus in den muslimischen Kulturen, in: *Jahrbuch für Religionswissenschaft und Theologie der Religionen* 5, 1997, S. 19–21. R. Klein-Hessling, S. Nökel und K. Werner (Hrsg.): *Der neue Islam der Frauen. Weibliche Lebenspraxis in der globalisierten Moderne*. Fallstudien aus Afrika, Asien und Europa, Bielefeld 1999. Am Beispiel Ägyptens siehe J. Gerlach und M. Siegmund: *Nicht mit ihnen und nicht ohne sie: Die Rolle der Frauen in der Gesellschaft seit 1952*, in: F. Ibrahim (Hrsg.): *Staat und Zivilgesellschaft in Ägypten*, Münster und Hamburg 1995, S. 231–288. Am Bei-

spiel der Türkei siehe A. Neusel, S. Tekeli und M. Akkent (Hrsg.): *Aufstand im Haus der Frauen*, Berlin 1991. H. Wedel: *Politisch inszenierte Privatheit gegen „Staatsfeminismus“*. Frauen in islamistischen Bewegungen der Republik Türkei, in: B. Kercher und G. Wilde (Hrsg.): *Staat und Privatheit. Aktuelle Studien zu einem schwierigen Verhältnis*, Opladen 1997, S. 285–307. H. Wedel: „Frauen in hohen politischen Ämtern widersprechen der Schöpfung“. Die verschiedenen Rollen von Türkinnen in der islamistischen Bewegung, in: *Frankfurter Rundschau*, 23. 8. 1996, S. 10. Am Beispiel des Iran siehe: K. Amirpur: *Die zeitgenössische Diskussion um die marga iya weiblicher Rechtsgelehrter in Iran*, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Supplement II*, 1998, S. 402–410.

³² A. Hartmann: *Der islamische „Fundamentalismus“*. Wahrnehmung und Realität einer neuen Entwicklung im Islam, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, B 28/97, 4. Juli 1997, S. 12.

³³ Beispiele: Im Mai 1995 gab das Hessische Ministerium für Umwelt, Energie, Jugend, Familie und Gesundheit in Zusammenarbeit mit dem Zentrum für Türkeistudien in Essen eine umfangreiche, 204 Seiten umfassende Studie zum Thema „Islamische Organisationen der türkischen, marokkanischen, tunesischen und bosnischen Minderheiten in Hessen“ heraus. Eine vergleichbare Studie hatte zuvor das Ministerium für Arbeit, Gesundheit und Soziales in Nordrhein-Westfalen unter dem Titel „Türkische Muslime in Nordrhein-Westfalen“, Köln 1994, vorgelegt.

³⁴ *Der Koran*, Übersetzung von R. Paret, Stuttgart u. a. 1979, S. 38.

³⁵ Zur Frage der Menschenrechte im Islam vgl. die CIBEDO-Dokumentation Nr. 15/16, Juni/Sept. 1986: „Allgemeine Islamische Menschenrechtserklärung“ von M. Forstner, S. 3–75.

³⁶ Dieser Gedanke wird in mehreren Publikationen ausgesprochen, z. B. M. Walzer: *Kritik und Gemeinsinn. Drei Wege der Gesellschaftskritik* (mit einem Nachwort von O. Kallscheuer), Frankfurt am Main 1993. O. Kallscheuer: *Gottes Wort und Volkes Stimme*, Frankfurt am Main 1994. Ders.: *Das Europa der Religionen*, Frankfurt am Main 1996.

³⁷ Für die Frühzeit des Islam vgl. A. Noth: *Von der medinensischen „Umma“ zu einer muslimischen Ökumene*, in: A. Noth und J. Paul (Hrsg.): *Der islamische Orient. Grundzüge seiner Geschichte*, Würzburg 1998, S. 81–124. Für die Zeit des klassischen Islam im 10./11. Jahrhundert vgl. T. Nagel: *Gab es in der islamischen Geschichte Ansätze einer Säkularisierung?* In: H.-R. Roemer und A. Noth (Hrsg.): *Studien zur Geschichte und Kultur des Vorderen Orients. Festschrift für Bertold Spuler zum siebzigsten Geburtstag*, Leiden 1981, S. 275–288. Als Überblick vgl. A. Bishara: *Religion und Politik im Nahen und Mittleren Osten*, in: J. Hippler und A. Lueg (Hrsg.): *Feindbild Islam*, Hamburg 1993, S. 92–201; Angelika Hartmann: *Islam und Islamismus contra Demokratie? Einführung und Fragen zum politischen Denken im Islam*, in: H.-O. Bryde, H. Dubiel und C. Leggewie (Hrsg.): *Triumph und Krise der Demokratie*. (Gießener Diskurse, Bd. 14), Gießen 1995, S. 153–191.

³⁸ Das Verfahren des *idschtihad* ist der Analogieschluss, vgl. W. M. Watt und A. T. Welch: *Der Islam I*, Stuttgart u. a. 1980, S. 244, 256f. Beispiele und weitere Überlegungen siehe bei A. Hartmann: *Der islamische „Fundamentalismus“*, S. 5–11.

³¹ N. Göle: Secularism and Islamism in Turkey. The Making of Elites and Counter-Elites, in: *Middle Eastern Journal* 51, 1997, S. 46–58. G. Seufert: Politischer Islam in der Türkei. Islamismus als symbolische Repräsentation einer sich modernisierenden muslimischen Gesellschaft, Istanbul/Stuttgart 1997.

³² Kontaktstellen, z. B. das „Referat für interreligiösen Dialog“ in Köln, die „Ökumenische Kontaktstelle für Nichtchristen“ (ÖKNI) in München und die „Christlich-islamische Begegnung – Dokumentationsleitstelle –“ (CIBEDO) in Frankfurt arbeiten dessen ungeachtet seit bis zu 20 Jahren am und im Dialog. Ihre Schwerpunkte umfassen Eheschließungen zwischen Christen und Muslimen, die Problematik der Verständigung mit Muslimen im Krankenhaus und im Strafvollzug.

³³ R. Herzog: Unser Verhältnis zum Islam. Rede zur Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels an Anemarie Schimmel am 15. Oktober 1995 in Frankfurt am Main, in: FAZ vom 16. 10. 1995, Nr. 240, S. 9.

³⁴ In diesem Sinne äußerte sich 1997 ein Sprecher des Hessischen Ministeriums für Umwelt, Energie, Jugend, Familie und Gesundheit, Ozan Ceyhan. – Aus der Stellungnahme des Kirchenamtes der Evangelischen Kirche in Deutschland zum Religionsunterricht für muslimische Schülerinnen und Schüler (Hannover, den 16.02.1999), Punkt 5: Als offizieller Ansprechpartner des Staates kann nur eine „auf Dauer angelegte Glaubens- oder Religionsgemeinschaft fungieren“, die „die verfassungsmäßig vorgesehene Mitwirkung legitim ausübt.“

³⁵ M. S. Abdullah: Was will der Islam in Deutschland? Gütersloh 1993, S. 37. Vgl. auch M. Gür: Türkisch-islamische Vereinigungen in der Bundesrepublik Deutschland, Frankfurt am Main 1993; W. Heitmeyer u.a. (Hrsg.): Verlockender Fundamentalismus: Türkische Jugendliche in Deutschland, Frankfurt am Main 1997, und eine Publikation des Deutschen Orient-Instituts Hamburg, die der Frage nachgeht, welche Organisationsformen und –strukturen die Muslime in Deutschland aufgebaut haben und wie sich ihr Verhältnis zur nichtmuslimischen Mehrheitsgesellschaft gestaltet. N. Feindt-Riggers/U. Steinbach: Islamische Organisationen in Deutschland – Eine Bestandsaufnahme und Analyse, Hamburg 1997.

³⁶ Einzelheiten sind dem Verfassungsschutzbericht 1998 und 1999, hrsg. vom Bundesministerium des Innern, im Internet zu entnehmen, <http://www.bmi.bund.de/publikationen/index.html>. Bundesamt für Verfassungsschutz (Hrsg.): Islamischer Extremismus und seine Auswirkungen auf die Bundesrepublik Deutschland, 2. Aufl. Januar 1995, S. 6. Laut Bundesministerium des Innern (Hrsg.): Verfassungsschutzbericht 1996, Bonn 1997, S. 174, ging die Zahl der Mitglieder und Anhänger extremistisch-islamischer (islamistischer) Organisationen gegenüber dem Vorjahr sogar etwas zurück. Mitgliederstärkste Gemeinschaft bleibt die türkische „Milli Görüs“ („Nationale Sicht“).

³⁷ Die türkische Organisation „Islamische Föderation“ erstritt im Herbst 1998 das Recht, an staatlichen Schulen in Berlin mit finanzieller Unterstützung des Landes Religionsunterricht zu erteilen. Der Organisation wird jedoch vorgeworfen, der vom Verfassungsschutz beobachteten türkisch-patriotischen und zum Teil rechtsextremistischen Gruppierung „Milli Görüs“ („Nationale Sicht“) nahestehen. Zum Urteil des Berliner Oberver-

waltungsgerichts vgl. FAZ vom 05. und 18.11.1998 sowie den Kommentar „Lehrfach Islam. Wie soll man muslimische Kinder in Deutschland unterrichten“ von N. Kermani in FAZ vom 24.11.1998; Interview mit Cem Özdemir in Die Zeit vom 12.11.1998. Johannes J. Schraner: Emotionaler Sprengstoff, in: Rheinischer Merkur vom Mai 1999, zeigt zum Vergleich drei Modelle in den Niederlanden, in Belgien und Frankreich.

³⁸ Vgl. S. Huntington: The Clash of Civilizations? In: *Foreign Affairs Reader* 3, 1993, S. 35. Ders.: Kampf der Kulturen, München/Wien 1997, S. 415–422.

³⁹ Beispielsweise G. Konzelmann und P. Scholl-Latour in zahlreichen Publikationen seit 1980. Dazu zählen beispielsweise G. Konzelmann: Mohammed, Stuttgart 1980; Ders.: Die islamische Herausforderung, Stuttgart 1980; Ders.: Damaskus, Stuttgart 1996; P. Scholl-Latour: Das Schwert des Islams, München 1990; Ders.: Das Schlachtfeld der Zukunft. Zwischen Kaukasus und Pamir, Berlin 1996 (Taschenbuchausgabe München 1998). Auch: R. Strolz: Die Mullahs am Rhein, München 1994.

⁴⁰ Diese und ähnliche Gedanken finden sich in mehr oder weniger drastischer Form in unzähligen traditionalistischen oder islamistischen Schriften zum Verhältnis Islam-Europa. Beispiel: S. Mujtaba/R. Musawi Lar: Westliche Zivilisation und Islam. Muslimische Kritik und Selbstkritik, Gernersheim 1979 (deutsche Übersetzung der englischen Ausgabe, Western Civilisation Through Muslim Eyes, Guilford 1977, nach der persischen Ausgabe, Teheran o. J.).

⁴¹ Beispielsweise die Überlegungen von S. J. al-Azm: Unbehagen in der Moderne. Aufklärung im Islam, Frankfurt am Main 1993.

⁴² H. Küng: Ökumene zwischen Wahrheitsfanatismus und Wahrheitsvergessenheit, in: J. Lahnemann (Hrsg.): Weltreligionen und Friedenserziehung. Wege zur Toleranz. Schwerpunkt Christentum – Islam. Referate und Ergebnisse des Nürnberger Forums 1988, Hamburg 1989, S. 146–187. Ähnlich äußerte sich H. Küng bereits in seinem Beitrag „Christentum und Islam“, in: Zeitschrift für Kulturaustausch 3, 1985, S. 311–321.

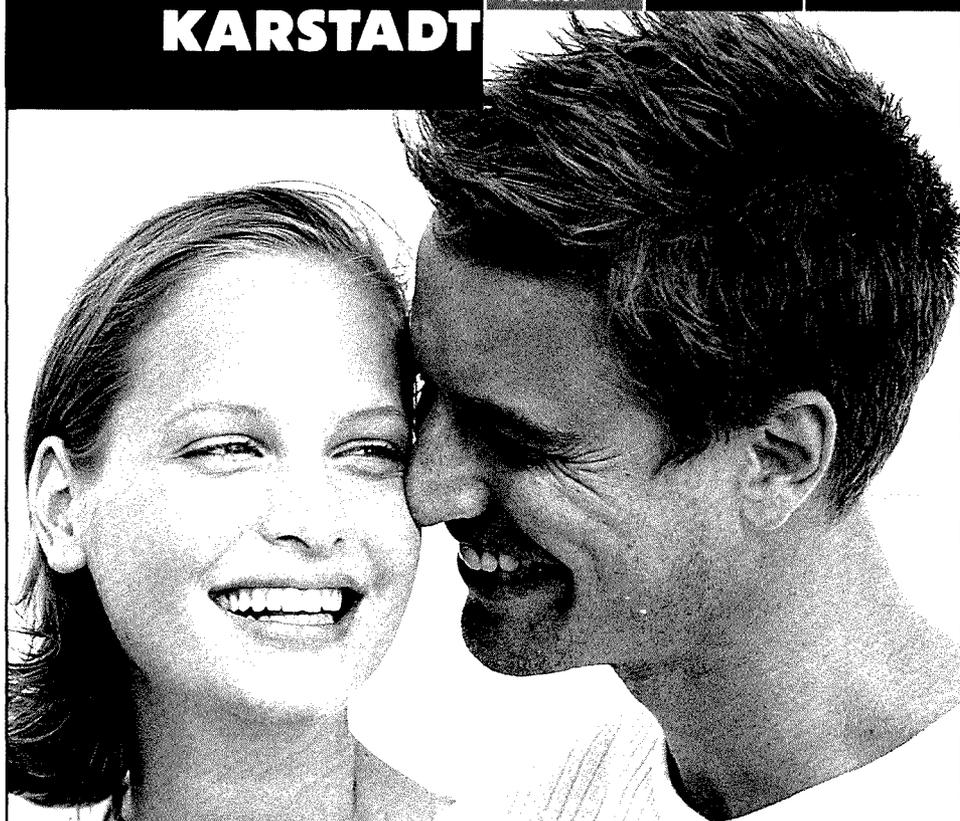
⁴³ Vgl. dazu Hans Küng und Josef van Ess: Weltreligionen – Islam, München 1994. H. Busse: Die theologischen Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum. Grundlagen des Dialogs im Koran und die gegenwärtige Situation, Neuauf. Darmstadt 1998. O. H. Schumann: Der Christus der Muslime. Christologische Aspekte in der arabisch-islamischen Literatur, Gütersloh 1975. J. Bouman: Gott und Mensch im Koran. Eine Strukturform religiöser Anthropologie anhand des Beispiels Allah und Muhammad, Darmstadt 1977. Y. Moubarac: Abraham dans le Coran. L'Histoire d'Abraham dans le Coran et la naissance de l'Islam, Paris 1958.

⁴⁴ Koran, Sure 50,16.

⁴⁵ B. Johansen: Staat, Recht und Religion im sunnitischen Islam. Können Muslime einen religionsneutralen Staat akzeptieren? In: Ders. (Hrsg.): Contingency in sacred law: legal and ethical norms in the Muslim fiqh, Leiden 1998, S. 264–348 (Studies in Islamic law and society, 7).

⁴⁶ Dazu sowie zum Thema des wachsenden Rechtsradikalismus in Europa vgl. „Die Welt“, 10.8.2000, S. 5.

KARSTADT



Gehen Sie auf Entdeckungsreise

Was trägt der Trend? Antwort auf diese und alle übrigen Modefragen finden Sie bei KARSTADT in Gießen. Das Haus voller Modetrends und Kompetenz. KARSTADT in Gießen präsentiert Ihnen die

Modeweit in ganzer Breite. Hier können Sie anlaßbezogen Ihre Garderobe zu einem kompletten Outfit ergänzen - ohne weite Wege zu machen. Hier ist zusammen, was zusammengehört. Und nach dem Einkaufs-

bummel können Sie dann die Spezialitäten in unserem Café-Restaurant genießen. Lust auf Neues? Sie werden staunen, was wir Ihnen bieten. Wir freuen uns schon auf Ihren Besuch!

Gießen

599 9 4505



Professor D. theol. Dr. phil. Leopold Cordier (1887–1939). Bild aus dem Privatbesitz von Barbara Cordier.

Leopold Cordier. Der Vertreter der Praktischen Theologie an der Universität Gießen von 1926 bis 1938*

1. Einleitung

Leopold Cordier ist tot. Am 1. März 1939, kaum 52 Jahre alt, ist er gestorben. Eine zu spät erkannte Furunkulose am Hals hat ihn das Leben gekostet. Er war nur einige Tage in der Klinik. Dann war sein Leib vergiftet. Ein jäher Tod. Meine Aufgabe ist es, Leopold Cordier vor Ihrem geistigen Auge wieder lebendig werden zu lassen. Diese Auferweckungsarbeit ist mit Schwierigkeiten verbunden. Die Schwierigkeit liegt nicht im Mangel an Spuren. Es gibt Spuren die Fülle. Die Schwierigkeit liegt in der Perspektive und in der Wertung der Spuren. Ich berichte heute, am Ende des Jahrhunderts, über Leopold Cordier. Am Ende ist man immer klüger. Einige Monate nach dem Tod Cordiers brach der Zweite Weltkrieg aus. Er sollte 55 Millionen Menschen das Leben kosten. Krieg ist kein Naturereignis. Krieg entsteht im Herzen des Menschen. Er ist Ausdruck pervertierten Geistes. Für den Geist einer Zeit sind vor allem auch die Lehrer einer Nation verantwortlich. Angefangen vom Grundschullehrer bis hin zum Hochschullehrer. Und natürlich müssen wir Professoren uns heute wie damals fragen lassen, was wir für die Entwicklung eines geistigen Klimas tun, das Leben fördert und nicht zerstört. Und gerade wir Professoren der Theologie, die wir über den Gott nachdenken, von dem eine apokryphe Schrift sagt, er sei ein „Liebhaber des Lebens“, müssen uns fragen lassen, ob und wie wir in Entsprechung zu diesem großen Liebhaber des Lebens Leben verstehen und Leben gestalten.

Theologische Existenz ist Existenz in Entsprechung. In einem Brief vom 7. Januar 1938 an den Rektor der Ludwigs-Universität, in dem

sich Cordier im Blick auf seine Mitgliedschaft in der Bekennenden Kirche gegen den Vorwurf der staatsfeindlichen Betätigung wehrt, schreibt er geradezu programmatisch:

„Es geht mir um den Gehorsam gegenüber dem Herrn der Kirche, dem ich als getaufter und konfirmierter Christ und als ordiniertes Geistlicher verpflichtet bin.“¹

Solcher Gehorsam ist nicht ein für allemal zu leisten. Er muss Gestalt gewinnen. Gestalt in der Gestaltung der Lebensbezüge in einer vorgegebenen Zeit. Bei einem Lehrer der Praktischen Theologie bedeutet dies: Gestalt im akademischen Bereich. Gestalt im kirchlichen und kirchenpolitischen Bereich. Gestalt in der politischen Öffentlichkeit. Und natürlich auch Gestalt im familialen und privaten Bereich. Im Übrigen zeigt sich solcher Gehorsam als Treue gegenüber Gott und als Treue gegenüber sich selbst in einem. Dabei ist von uns, die wir jetzt leben, zu beachten, daß es Zeiten gibt, in denen es relativ leicht ist, sich selbst die Treue zu halten. Leopold Cordier war eine solche Zeit nicht vergönnt. In seiner Zeit war es sehr schwer, sich selbst die Treue zu halten: in der Zeit zwischen den Kriegen. Und besonders in der Zeit der nationalsozialistischen Diktatur. Das sollte man nicht vergessen.

2. Kindheit und Jugendzeit

Biographische Rekonstruktion erfordert Spurensuche. Gibt man die Fülle der Spuren ins Fixierbad der Geschichte, so entsteht ein Lebensbild. Zunächst im Grundriss, dann immer deutlicher im Detail. Was ist zum Grundriss zu sagen?

Leopold Cordier wurde am 14. Juli 1887 in Landau in der Pfalz geboren. Er war das älteste Kind von Heinrich und Luise Cordier und wuchs mit drei Geschwistern auf. Sein Vater besaß ein Lederwarengeschäft, das er mit 40 Jahren so vorteilhaft verkaufen konnte, dass er von nun

* Vortrag. Gehalten im Rahmen des Dies academicus des Fachbereichs Ev. und Kath. Theologie der Universität Gießen am 12. 6. 1996.

an von seinem Geld zu leben in der Lage war. Seine Mutter war, der ältesten Tochter Cordiers zufolge, eine stille und liebe Frau, die großen Wert auf eine „gute und fromme Erziehung“² legte, und ganz offensichtlich das religiöse Interesse Leopolds anregte und förderte. Leopold soll ein sehr zartes, aufgewecktes Kind gewesen sein, das sehr viel Mitgefühl mit Menschen in Not hatte. „So ist überliefert, dass er als ‚Kinderschüler‘ einst alle armen Kinder ohne Wissen seiner Eltern zu einem schönen Weihnachtsfest bei sich daheim eingeladen hat.“³ Die Überraschung der Mutter kann man sich vorstellen.

Im Mai 1894 wurde Leopold eingeschult, im Juli 1906 bestand er das Abitur am Kgl. Humanistischen Gymnasium in Landau. Leopold ging im Übrigen ausgesprochen ungern zur Schule. Er hat keinen seiner Lehrer besonders gemocht, war ein mittelmäßiger Schüler, wenig sprachbegabt. Er liebte jedoch die Fächer Geschichte, Geographie, Religion und Mathematik. Die Quellen deuten darauf hin, dass Leopold ein hochsensibler junger Mensch war, der Schwierigkeiten mit der formalisierten Leistungsgesellschaft eines verknöcherten Provinzgymnasiums hatte. Um Menschen dieser Art zu ihrer vollen Leistungsfähigkeit freizusetzen, bedarf es der persönlichen Zuwendung. Die hat er von seinen Lehrern offensichtlich nicht erhalten. Leopold war im Übrigen während seiner Gymnasialzeit ein sehr engagiertes Mitglied des Landauer Schülerbibelkreises unter der Leitung von Dr. Karl Ecker, der ihm zum lebenslangen Freund werden sollte. Der künftige Jugendführer, Jugendkundler und Religionspädagoge hat hier seine Wurzeln. Bekannt ist, dass sensible Menschen in der puberalen Ablösephase zu extremen Einstellungen neigen. Unter dem Einfluss der Familie Götz in Godramstein bei Landau wird Leopold zum jugendlichen, religiösen Fanatiker. Plötzlich war ihm keiner mehr fromm genug, weder der Bibelkreis noch dessen Leiter und auch die eigene Familie nicht.

„Seine Eltern und Geschwister fühlen sich von ihm tyrannisiert. Er wettet gegen alle noch so harmlosen Vergnügen, streitet wegen der Tanzstunde der Geschwister, wegen weltlicher Literatur und Vergnügen, wegen Musik, weltlicher Ausdrucksweise und zu wenig nach außen gezeigter Frömmigkeit.“⁴

Erst mit Beginn des Studiums wich der religiöse Wahn einer gesunden, lebenszugewandten Frömmigkeit. Cordier studierte nun in Halle, Leipzig, Berlin und Heidelberg Theologie und Philosophie. Im Jahre 1909, nach sechs Semestern, absolvierte er sein Erstes Theologisches Examen. 1910 das Zweite als badischer Kandidat in Karlsruhe.

3. Der junge Wissenschaftler, Pfarrer und Jugendführer

Im gleichen Jahr wurde Cordier in Halle, dreiundzwanzig Jahre alt, zum Dr. phil. promoviert. Seine Dissertation trägt den Titel: *Die religionsphilosophischen Hauptprobleme bei Heinrich Pestalozzi*. Er entfaltet das Thema im Horizont der Frage nach dem Religionsbegriff Pestalozzis, nach dem Zusammenhang von Religion und Religionswissenschaft, dem Zusammenhang von Wahrheit und Religion und im Horizont der Fragen, welchen Gottesbegriff Pestalozzi hat, wie er die Entwicklung der Religion sieht und wie Pestalozzi das Christentum bezüglich seines Anspruchs auf unbedingte Geltung beurteilt.

Die Arbeit zeigt dreierlei: die außergewöhnliche Fähigkeit Cordiers zu historischer Rekonstruktion, sein klares systematisch-theologisches Denken und ein allgemeinpädagogisches und religionspädagogisches Interesse, das – blickt man auf das Gesamtwerk Cordiers – die lebensthematische Mitte dieses Theologen werden sollte. Zwischen 1910/11, dem Beginn seiner literarischen Tätigkeit, und 1926 war Cordier Pfarrer in fünf Gemeinden,⁵ darunter auch an der französisch-reformierten Gemeinde in Frankfurt a.M. von 1917 bis 1922 und an der reformierten Weststadtgemeinde in Elberfeld von 1922 bis 1926. Cordier, der sich seiner reformiert-hugenottischen Herkunft immer sehr bewusst und zeitweise Vorsitzender des Hugenottenvereins (1924–1927) und ein vorzüglicher Kenner der hugenottischen Geschichte war, hatte natürlich eine besondere Affinität zu Gemeinden reformiert-hugenottischer Herkunft, zumal sie geistig sehr rege waren.

Von 1911 bis 1926 war Cordier Pfarrer. In dieselbe Zeit fallen jedoch drei weitere Ereignisse,

die seinen Lebensweg nachhaltig bestimmen. Zum einen gelingt es ihm, neben dem Pfarramt eine theologisch-wissenschaftliche Arbeit zu schreiben. Ihr Titel lautet: *Jean-Jacques Rousseau und der Calvinismus. Eine Untersuchung über das Verhältnis Rousseaus zur Religion und religiösen Kultur seiner Vaterstadt*. Die Arbeit besticht wiederum durch das feine Zusammenspiel historischer Rekonstruktion und systematischer Reflexion. Wer sich über die ethischen, pädagogischen, politischen und religionsphilosophischen Anschauungen Rousseaus genau informieren will, für den ist dieses Werk auch heute noch eine lohnende Lektüre. Mit ihr wurde Cordier 1915 in Heidelberg zum Lizentiaten der Theologie promoviert. Das ist das eine. Zum andern wurde er unmittelbar nach dem Ersten Weltkrieg Mitglied der Neulandjugendbewegung, die unter der Führung von Guida Diehl stand und ihm Schicksal bzgl. seiner eigenen Entwicklung zum Jugendführer werden sollte. Diese Bewegung hat sich zunächst als Kriegsbund deutscher Frauen verstanden, der den im Ersten Weltkrieg von ihren Männern getrennten Frauen in ihren besonderen Nöten beistehen wollte und um eine innere Erneuerung Deutschlands rang. In der Kopfleiste des Neulandblattes findet man die Losung: „Für erneuertes Christsein“, „für wahres Deutschtum“, „für soziale Gesinnung“, „für mutige Tat“⁶. Das Hauptziel dieses Bundes war es, wie Cordier formulierte: „an einer Erneuerung des deutschen Volkes im Geiste Jesu Christi tätig mitzuarbeiten.“⁷ Nach dem Krieg schlossen sich dem Bund auch aus dem Feld heimgekehrte junge Männer an. Schicksal all dieser Bünde ist es, dass Jugend nicht Jugend bleibt. Steht an der Spitze eines solchen Bundes eine Persönlichkeit mit autoritären Neigungen, dann bleiben Spannungen nicht aus. Zur Auflösung des Bundes kam es 1921, als Guida Diehl den zum Scheitern verurteilten Versuch unternahm, die Mitglieder des Bundes durch ein förmliches Gelübde an sich zu binden. „Die Bündlerinnen leisten der Führung das Gelübde der Treue. Die Führung liegt in der Hand von Guida Diehl als der von Gott und der Geschichte uns gegebenen, nicht wählbaren Führerin.“⁸ Ein Teil der nun heimat-

los gewordenen Jugend fand sich Pfingsten 1921 in Herborn zusammen. Dort wurde die offizielle Trennung vom alten Neuland beschlossen und zwar unter der Maßgabe, dass jeder Einzelne „gleichberechtigter, verantwortlicher Träger des Ganzen“⁹ sein sollte und dies unter Beibehaltung der religiösen Grundintention, die im Rahmen der Herborner Richtlinien so formuliert wurde:

„Unser Ziel ist, das Reich Gottes in unserem Vaterland zu bauen. Reich Gottes ist uns das machtvolle Auswirken der lebendigen Kraft Christi in unserem eigenen Leben und zur Erneuerung unseres Vaterlandes.“¹⁰

Im Oktober 1921 hat sich die nun erneuerte Jugendbewegung im Rahmen des Darmstädter Jugendtags auch einen neuen Namen gegeben, nämlich: *Christdeutsche Jugend*. Ihr unbestrittener Führer war Leopold Cordier. Er war es auch, der das Blatt dieser evangelischen Jugendgruppe, die *Christdeutschen Stimmen*, herausgab. In ihm hat er sich von 1921 an fast sechzehn Jahre lang ein publizistisches Forum geschaffen, in dem er sich zu einer Fülle theologischer, politischer, pädagogischer und historischer Themen äußerte. Das war das zweite.

Zum dritten begann Cordier in dieser Zeit neben einer Fülle kleinerer Arbeiten sein Hauptwerk, die *Evangelische Jugendkunde*¹¹ zu schreiben. Band 1 und 3 sind Quellenbände. Der mittlere Band trägt den Untertitel: *Die evangelische Jugend und ihre Bünde*. Im Rahmen diese Bandes rekonstruiert Cordier die Entwicklung der evangelischen, z.T. der katholischen Jugendarbeit und der kirchlich ungebundenen Jugend von der Reformationszeit an bis in seine Zeit – also die 20er Jahre unseres Jahrhunderts – hinein. Das Werk modert in den Bibliotheken. Was da modert, ist jedoch ein geistesgeschichtlicher Schatz. Und dies unter mehreren Gesichtspunkten. Zum einen bietet die historische Darstellung der Jugendbewegungen und Jugendbünde eine Fülle von interessanten Einzelheiten, die die Entstehung der jeweiligen Bewegung einsichtig und ihre Entwicklung nachvollziehbar machen. Zum andern werden die leitenden Ideen der Jugendbünde präzise herausgestellt. Zum dritten zeigt Cordier durchgehend den Zusammenhang der

Jugendbewegungen mit dem jeweiligen Geist der Zeit auf. So kommt es, dass sich diese Jugendkunde über weite Strecken hin wie eine Geistes- und Sozialgeschichte liest. Und nicht zuletzt führt die sorgsame Lektüre dieses Werkes auf die Spur Cordiers selbst. Die subtile Nachzeichnung dessen, was der Fall der Geschichte war, hindert ihn nicht, immer wieder eigene Reflexionen theologischer, pädagogischer und anthropologischer Art einzufügen, die sehr deutlich zeigen, was er selbst dachte, unter welchen theologischen und pädagogischen Perspektiven er selbst die Geschichte der Jugendbewegung entschlüsselte.

Schließlich ist im Blick auf die Zeit, in der Cordier Pfarrer war, noch darauf zu verweisen, dass die Christdeutsche Jugend 1924 das bekam, was jede anständige deutsche Jugendgruppe braucht: eine Burg. In der Nähe von Wetzlar konnte die Burg Hohensolms angemietet werden. Sie diente dieser Gruppe als Versammlungs-, Tagungs- und Erholungsort. Im Übrigen habilitierte sich Cordier von seiner letzten Pfarrstelle aus – der Weststadtgemeinde in Wuppertal-Elberfeld – ein Jahr später an der Theologischen Fakultät der Universität Bonn und begann im selben Jahr, nämlich 1925, als Privatdozent zu lesen.

Es ist mir nicht bekannt, ob es wissenschaftliche Untersuchungen zur Frage gibt, wie sich die Persönlichkeitsstruktur von Ehefrauen in den theologischen Entwürfen ihrer Männer spiegelt. Fest steht, dass die erträgliche Leichtigkeit des Seins, sofern sie einem Wissenschaftler einmal beschieden sein sollte, immer auch mit der Leichterträglichkeit der Ehefrauen zusammenhängt. Wenn sich Barbara Cordier, die älteste Tochter, recht erinnert, dann war es wohl Liebe auf den zweiten Blick. Es ging schnell, aber nicht blitzschnell. Und natürlich war es eine Pfarrerstochter. Und natürlich hat er sie im Rahmen seiner beruflichen Tätigkeit, sozusagen auf Geschäftsreise kennengelernt: nämlich Margrit Mühlhäuser, älteste Tochter des ehemaligen Leiters des Baseler Missionshauses. Diesen Mann interviewte Cordier im Blick auf seine Lizentiatenarbeit über Rousseau und den Calvinismus. Der Entdeckung Rousseaus folgte die Entdeckung

Margrits. Sie muss wohl eine – die Österreicher würden sagen – resche Frau gewesen sein: lebenslustig, gewandt, extrovertiert, die zum stilleren, zum gründlicheren Leopold, der alles andere als eine Kämpfernatur war, gut passte. 1916 wurde geheiratet. Drei Töchter und zwei Söhne entstammen dieser Ehe.

4. Die Berufung an die Universität Gießen

Nicht nur die Geschichte der Völker, auch die Geschichte der einzelnen Menschen kann man unter dem Gesichtspunkt von Herausforderung und Antwort schreiben. 1926 wurde Leopold Cordier zum ordentlichen Professor für Praktische Theologie an der Universität Gießen ernannt. Er hat dieses Amt dreizehn Jahre innegehabt. Etwa die Hälfte dieser Jahre fällt in die Zeit vor der Machtergreifung Adolf Hitlers. Die andere Hälfte in die Zeit danach. Vier Herausforderungen hatte Cordier in dieser Zeit zu bestehen: die wissenschaftlich-theologische, die kirchenpolitische, die jugendpolitische und in den letzten Jahren, etwa von 1937 an, auch eine persönliche, von der noch die Rede sein wird.

Was den wissenschaftlich-theologischen Aspekt angeht, so ist dies zu sagen: Obwohl Cordier heute weitgehend vergessen ist, so war er mit Sicherheit ein bedeutender Vertreter seines Faches, vor allem im Bereich der Religionspädagogik und der historischen Jugendforschung. Er hat sich zu einer Fülle aktueller theologischer, historischer, politischer und pädagogischer Fragen seiner Zeit geäußert. Die Weise, wie er das tat, zeigt seinen ungewöhnlich weiten Horizont.

Ohne seine hugenottischen und reformierten Wurzeln zu leugnen, ist seine Theologie ganz eindeutig von Luther geprägt.¹² Die klassischen protestantischen Prinzipien bestimmen seine Art, Praktische Theologie zu betreiben, durch und durch. Das Theologem der Rechtfertigung des Sünders durch Gnade im Glauben ist das Herzstück seiner Theologie. Unmissverständlich verteidigt er das Schriftprinzip im Sinne des sola scriptura. Mit Nachdruck wendet er sich gegen eine Kirche, die sich als Heilmittlerin zwischen Gott und Mensch nach dem Prinzip

stellt: *nulla salus extra ecclesiam*. Ihm zufolge bezieht Kirche ihre Autorität ausschließlich daraus, dass sie auf das Wort der Schrift verweist und das Wort Gottes in Bezug auf die Schrift vergegenwärtigt. Kein größerer Fehler, als das Reich Gottes und die Kirche miteinander zu identifizieren. Kein größerer Irrtum, als eine magisch-dingliche Sakramentsauffassung zu propagieren. Die „Anschauung dinglicher Einwohnung des Göttlichen“¹³ in den Sakramenten lehnt er vehement ab.

Höchst interessant werden Cordiers Ausführungen aber immer dann, wenn er im Blick auf die konkrete Arbeit mit Jugendlichen diejenigen protestantischen Prinzipien reflektiert, die ihm zufolge der jugendlichen Seele entsprechen. Der Leser wird angeregt, sich beispielsweise mit der Frage zu befassen, ob das zentrale Theologem des Protestantismus: „Rechtfertigung des Sünders durch Gnade im Glauben“ eine Auslegung menschlicher Existenz darstellt, die einem jungen Menschen in der puberalen Ablösephase oder einem Adoleszenten helfen könnte, mit seinen altersbedingten Problemen besser fertig zu werden. Oder, positiv formuliert: seine altersbedingten Möglichkeiten präziser wahrzunehmen und intensiver zu leben. Wir alle wollen, dass Jugend zur Kirche findet. Auch Cordier wollte dies. Aber gerade sein historischer Rückblick zeigt, dass nicht nur die autonomen Jugendgruppen – wie Wandervogel, Freideutsche, Jungdeutsche oder Etschiedene Jugend – im Abstand zur Kirche lebten. Auch die religiös Orientierten lebten in der Distanz: der Bund der Köngener, die Neuwerkjugend, die alte und neue Deutsche christliche Studentenvereinigung, der Bund deutscher Jugendvereine. Ist die Distanz zu überbrücken? Wie ist sie zu überbrücken? Herausfordernd klingt in diesem Zusammenhang die These Günther Dehns, die er Cordier in seiner Besprechung der *Evangelischen Jugendkunde* zuruft:

„Jugend, die zur Kirche kommt, hat aufgehört Jugend zu sein. Kirche ist Sache der Erwachsenen, der Reifgewordenen. Nur der durch alle Illusionen Hindurchgegangene erträgt den Ernst der Botschaft von Kreuz und Auferstehung, aus der echtes kirchliches Denken entspringt.“¹⁴

Man sollte den Satz nicht ärgerlich beiseite schieben. In einer Zeit, in der man sich an der

Front der Religionspädagogik vor allem damit befasst, die religiöse Urteilsfähigkeit von Schülern anhand banaler Dilemmageschichten zu entdecken bzw. zu fördern, indem man den Bezug des Schülers zu einem „Ultimaten“ rekonstruiert, in einer solchen Zeit wird es m.E. höchste Zeit, die religionspädagogische Forschung anders auszurichten. Christliche Religion ist ihrer Essenz nach Auslegung menschlicher Existenz angesichts eines letzten Sinngrundes. In der Perspektive des Glaubens erscheint solche Auslegung als Möglichkeit, Leben als letztlich erfülltes Leben zu verstehen, zu bestehen und wohl auch zu erleben. Der Mensch bedarf qua menschlicher Struktur Sinn eröffnender Interpretamente seines Lebens. Er braucht, um zu überleben, eine sinnvolle Lebensauslegung. Die schöpfungstheologische Auslegung beispielsweise ist eine solche Auslegung. Sie besagt in Kürze: Du bist nicht Zufall der Materie. Du bist von Gott gewollt. Er liebt dich. Und er traut dir zu, dass du als sein Mandatar die Schöpfung wie einen Garten pflegst und hegst und nicht wie eine Fabrik verwaltest. Die eschatologische Auslegung ist eine andere Sinn eröffnende Auslegung menschlicher Existenz. Sie besagt in Kürze: Menschliche Existenz bleibt bis an ihr Ende fragmenthafte Existenz. Gelingt Leben, so immer nur punktuell. Gott selbst aber verspricht, das Fragment deines Lebens ganz und heil werden zu lassen. Du sollst für das Leben sorgen. Aber du brauchst dich nicht um ein letztlisches Gelingen zu sorgen. Und auch die Rechtfertigungsbotschaft im Kontext der Soteriologie ist eine Sinn eröffnende Botschaft. Sie ermutigt den Menschen, das Gelingen des Lebens von Gott her zu erwarten und jeden Versuch der Selbsterlösung zu unterlassen.

Ein zentrales religionspädagogisches Problem tut sich jedoch auf, wenn wir fragen, ob überhaupt, wann und wie die zentralen theologischen Interpretamente menschlicher Existenz von jungen Menschen angeeignet werden können. Und dies im Blick auf die spezifisch jugendliche oder kindliche Weise, Leben zu verstehen, sich einen Reim aufs Leben zu machen, Leben auszulegen und zu erleben. Also im Blick darauf, was Kindern und Jugendlichen in einer spezifischen Lebensphase wichtig ist. In

entwicklungspsychologisch-religionspädagogischer Perspektive muss die Frage gestellt werden, ob und wie die zentralen theologischen Interpretamente auch für die Jugend fruchtbar gemacht werden können. Tatsache ist, dass wir die allermeisten Schüler und Schülerinnen nach dreizehn Jahren Religionsunterricht mit einem gewissen christlichen Ethos entlassen. Tatsache ist aber auch, dass ihnen die christlichen Grundinterpretamente menschlicher Existenz kaum so zu Bewusstsein gekommen sind, dass sie ihr Leben bestimmen.

Gerade Cordier hat dieses fundamentale, religionspädagogische Problem schon zu seiner Zeit gesehen. Es wird immer dann deutlich, wenn er sich bemüht, die Affinität jugendbewegter junger Menschen zum Protestantismus herauszustellen. Das Streben nach Autonomie spielt in diesem Zusammenhang eine große Rolle. Was hat sich die Freideutsche Jugend am 11./12. Oktober 1913 auf dem Hohen Meißner geschworen? Sie wollte „aus eigener Bestimmung, vor eigener Verantwortung, mit innerer Wahrhaftigkeit ihr Leben gestalten. Für diese innere Freiheit tritt sie unter allen Umständen geschlossen ein.“¹⁵ Und diesem Willen zur Autonomie kommt, Cordier zufolge, gerade der Protestantismus entgegen, der in Luther ein Exempel autonomer religiöser Existenz hat. Andererseits interpretiert Cordier Jugendzeit als Zeit des Übergangs. Gewinn von Autonomie ist kein Selbstzweck. Es gilt, einen Weg mit den jungen Menschen zu gehen: von der Autonomie über die Heteronomie zur Theonomie. Und genau dieser Weg mag seinen Ausgang in einer Jugendgruppe außerhalb der Kirche nehmen. Entscheidend ist, dass er in die Volkskirche zurückführt. Was besagt dieser Weg? Autonom sollen junge Menschen werden: Sie sollen sich in ihrer Individualität entdecken, aber ihr Leben nicht individualistisch führen. Heteronom sollen junge Menschen werden. Soll bei Cordier heißen: sie sollen sich abarbeiten an den objektiven Gegebenheiten: der Familie, dem Staat, der Gesellschaft. Aber sie sollen sich nicht kollektivistisch missverstehen. Das heißt: ihr Selbstwertgefühl nicht ausschließlich von der Anerkennung durchs Kollektiv als ermöglicht erleben. Ziel aber ist es: theonom zu werden. Das heißt: Leben

von demjenigen Gott her zu verstehen, der sich in Jesus Christus vorgezeigt hat. Und Leben in Entsprechung zu ihm zu bestehen.

5. Der Führer der Christdeutschen Jugend

Cordier war nicht nur praktischer Universitäts-theologe. Er war auch Führer der Christdeutschen Jugend. Sie umfasste in ihren besten Zeiten zwischen eintausendfünfhundert und zweitausend Jugendliche. Von Anfang an war der Name, den man sich gegeben hatte, umstritten. Der Streit stellte sich vorrangig als Interpretationsbemühen dar mit dem Ziel, Missverständnisse auszuräumen, und spiegelt sich in verschiedenen Heften der *Christdeutschen Stimmen*, die Cordier herausgab. Was man nicht wollte, war das nationalistische Missverständnis der eigenen Titulatur.

„Man wollte helfen, das Reich Gottes im deutschen Vaterland zu bauen, Reich Gottes verstanden als das machtvolle Auswirken der lebendigen Kraft Christi im eigenen Leben und zur Erneuerung des deutschen Vaterlandes.“¹⁶

So die Herborner Richtlinien. Oder mit den Worten Cordiers:

„In Christus sehen wir die letzten Lebenskräfte erschlossen [...] Die Christusfrage [...] ist die Frage unserer europäischen Kultur [...] Schaffen wir in Christi Geist Lebenszellen da und dort im deutschen Volk, [...] dann wird der neue Mensch von selbst kommen. Daß er Zuge vom Bilde Christus tragen wird, ist uns Gewißheit.“¹⁷

Cordier selbst war ganz ohne Zweifel kein Nationalist. Aber die Liebe zu seinem Vaterland, der Schmerz über die Wunden des Ersten Weltkrieges und ein tiefes soziales Engagement kennzeichnen diesen Mann. Cordier war sicher auch kein Verfechter der Weimarer Republik. Vielmehr zeichnete er sich durch ein tiefsitzen-des Misstrauen gegen die Parteienwirtschaft in der jungen Demokratie aus. Er schreibt:

„Wann wird es dahin kommen, daß aus einem neuen Geschlecht die Gemeinschaft der Parteilosen entsteht, die vaterländischen Fragen rein vaterländisch und wirtschaftliche und soziale Belange rein sachlich behandelt? Die Überwindung des gegenwärtigen Parteilbens durch ein neues Geschlecht muß Aufgabe aller derer sein, die sich zur heutigen Form der parteipolitischen Betätigung nicht bekennen können. Viele Kreise unserer heutigen Jugend haben für solche neuen Wege Verständnis. Sie warten nur auf den Augenblick, in dem sie von der die Parteipolitik ablehnenden Haltung zur aufbauenden parteilosen Gestaltung geführt werden.“¹⁸

Seine Idee, ohne parteipolitische Bindungen und Sichtverengung gesellschaftliche und politische Probleme anzugehen, hat sicher nicht an Reiz verloren. Ob sie utopisch ist, sei dahingestellt.

6. Cordier und der Nationalsozialismus

Cordier war im Dritten Reich auch kein Widerstandskämpfer im Sinne dessen, der sein Leben im Kampf gegen den Tyrannen riskiert. Viktor Frankl hat einmal gesagt, dies von einem anderen zu fordern, stehe niemandem zu. Wenn man es fordere, so könne man es nur von sich fordern. Aber Cordier war alles andere als angepasst. Ja, man kann mit Fug und Recht sagen: er war widerspenstig. Und dies hat ihm viel Ärger eingebracht. Nach der Machtübernahme hat der Christdeutsche Bund zunächst versucht, sich mit dem nationalsozialistischen Regime zu arrangieren. Dieser Versuch war zum Scheitern verurteilt. Wieviel Not muss es Cordier bereitet haben, als er unter einen immer massiveren Druck geriet, die Christdeutsche Jugend der Hitlerjugend einzugliedern? Um sich diesem Ansinnen zu entziehen, wurde im Rahmen des Bundestages Pfingsten 1933 der Christdeutsche Bund in seiner bisherigen Gestalt aufgelöst und mit dem BdJ zum „Bund Christdeutscher Jugend“ vereinigt. Außerdem konstituierte sich der bisherige „Christdeutsche Bund“ als „Christdeutscher Landesverband Hohensolms im Bund Christdeutscher Jugend“. All diese Umbenennungen und Neugründungen hatten den Sinn, sich dem Zugriff der Nationalsozialisten zu entziehen. Als dieser Zugriff immer unerträglicher wurde und eine verantwortliche Jugendarbeit nicht mehr möglich erschien, entließ man 1934 die Jugendlichen in die Gemeinden und gründete den „Christdeutschen Verband Hohensolms“, der nur noch aus den älteren Christdeutschen bestand. Am 1. April 1936 hatte auch dessen Stunde geschlagen. Er wurde aufgelöst. Rechtsnachfolger des Verbandes wurde der „Verein für Bibel- und evangelisch-kirchliche Schulungsarbeit Hohensolms“. Im selben Jahr musste auch die Herausgabe der *Christdeutschen Stimmen* ein-

gestellt werden. Aus ihnen wurde ein Blatt namens *Stimmen der Gemeinde*. Dieses stand ganz im Dienst der „Bekennenden Kirche“. Cordier verzichtete auf die Herausgeberschaft und wuchs von da an immer mehr in die Arbeit der Bekennenden Kirche hinein. Wieviel Schmerzen muss es ihm bereitet haben, seine Jugendgruppe zu verlieren?

Allerdings hatte er nun Zeit, sich einem anderen Projekt zuzuwenden. Praktische Theologen an dieser Universität trugen sich ja bis auf den heutigen Tag mit dem Gedanken, Spezialinstitute zu gründen. Die Einrichtung, die Cordier in seiner Bonner Zeit gegründet und dann an die Ludwigs-Universität überführt hatte, trug den Namen „Institut für Evangelische Jugendkunde an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Gießen“. Im Rahmen dieses Instituts sammelte er bedeutende Quellschriften und Sekundärliteratur zum Thema und setzte nun ein groß angelegtes Werk, dessen Anfang ins Jahr 1932 zurückreicht, fort. Es trägt den Titel: *Evangelische Pädagogik*. In ihrem Rahmen unternimmt Cordier den Versuch, die Aufgabe der Erziehung vom Evangelium her zu bedenken. Das Werk ist von der Überzeugung getragen,

„daß die Christen ‚in der Welt der Bibel einem besonderen Verständnis von Erziehung begegnen, entsprechend den Aussagen, die hier über den Menschen und seine Lage vor Gott gemacht sind‘. Weil die Christen ‚im Evangelium einen selbständigen Ausgangspunkt für das Durchdenken erzieherischer Fragen und für die Begründung erzieherischen Handelns‘ besitzen, kann sachgerecht von einer ‚Evangelischen Pädagogik‘ gesprochen werden. Freilich: Evangelische Pädagogik darf nicht als das ‚Erziehungsdenken von einer bestimmten konfessionellen Einstellung aus verstanden werden‘. In der Frage nach dem Verständnis der Erziehung ‚vom Evangelium her‘ müssen sich die Konfessionen berühren.“¹⁹

Aus diesem Grunde wollte Cordier die erziehungsrelevanten Ideen der gesamten christlichen Geistesgeschichte für sein Werk fruchtbar machen. Es ist unvollendet geblieben. Zwei Bände sind erschienen. Ein dickes handschriftliches Manuskript liegt im Archiv des Comenius-Instituts. Es wartet auf seine Veröffentlichung.

Ab 1935 geriet Cordier immer stärker unter den Druck der Nationalsozialisten. Am 6. April 1935 beschwerte sich der Reichsstatthalter in

Hessen beim Rektor der Ludwigs-Universität über Cordier bzgl. seiner Tätigkeit im Bezirks-Bruderrat Oberhessen und in der Bekennenden Kirche. Er teilte mit, dass solche Tätigkeit der Genehmigung durch den Herrn Reichsminister für Wissenschaft, Erziehung und Volksbildung bedürfe. Und er fügte süffisant hinzu: „Von einer solchen Genehmigung ist mir nichts bekannt.“²⁰

Bekannt ist uns jedoch, dass Cordier sich am Kampf gegen den deutsch-christlichen Landesbischof Dr. Ernst-Ludwig Dietrich beteiligt hat. Der war am 6. Februar 1934 gegen den Willen der kirchlichen Mehrheit vom nationalsozialistisch orientierten Reichsbischof Müller ins Amt gehievt worden. Die stramme nationalsozialistisch-deutsch-christliche Amtsführung Dietrichs ist von M. Greschat ausführlich beschrieben worden. Der Kollege formuliert:

„Dietrichs kalte Rücksichtslosigkeit, die die strikte Unterwerfung der Pfarrerschaft forderte und dabei auch vor massiven politischen Verdächtigungen seiner Gegner nicht zurückschreckte, isolierte ihn zunehmend.“²¹

Cordier war den Behörden als Mitunterzeichner eines offenen Briefes gegen Dietrich aufgefallen. Der Brief forderte in massiver Weise den Rücktritt des Bischofs. Daraufhin wurde am 10.12.1934 im Staatsauftrag an der Universität ein Verfahren gegen Cordier eröffnet. Es sollte klären, ob er „durch seine Mitunterzeichnung eines offenen Briefes an den evangelischen Landesbischof gegen die Standesehre verstoßen hat.“²² Das Verfahren wurde zwar am 10.10.1935 eingestellt, weil im Zuge der Ermittlungen immer mehr belastendes Material gegen den Bischof zutage kam, aber Cordier blieb im Visier der Machthaber und musste sich sogar immer wieder Hausdurchsuchungen durch die Gestapo gefallen lassen. An dieser Stelle sei des wackeren Gießener Polizisten gedacht – sein Name ist mir leider unbekannt –, der Cordier vor jeder Durchsuchung warnte, so dass er belastendes Material immer rechtzeitig beiseite schaffen konnte.

7. Das Grundmotiv

Menschliches Leben, meine sehr verehrten Damen und Herren, wird von Motiven geleitet.

Und umgekehrt: im Horizont der Motive wird das Leben eines Menschen verstehbar. Was war wohl das zentrale Motiv, das Cordier bewog, zu denken, was er dachte, zu tun, was er tat? Ich denke: eine ganz elementare Sorge um den jungen Menschen. Und vielleicht ist es bezeichnend, dass er seine erste Predigt als 21-jähriger Student über Mt. 18,1–4 hielt. Die Jünger wollten von Jesus wissen: *Wer ist wohl der Größte im Himmelreich?* Und Jesus nimmt ein Kind, stellt es mitten unter sie und spricht: *Wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr nicht umkehret und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht ins Himmelreich kommen. Wer nun sich selbst erniedrigt wie dies Kind, der ist der Größte im Himmelreich. Und wer ein solches Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf.* Und Cordier war es im Blick auf seine eigene Entwicklung offensichtlich gelungen, das Kind, das er einmal war, in sich zu bewahren. Und so geht es ja, wenn es gutgeht: Wir lassen das Kind, das wir einmal waren, nicht hinter uns. Wir verpuppen uns. Das Kind, das wir einmal waren, wird aufgehoben – im ursprünglichen Sinne des Wortes – wie die Puppe in der Puppe. Ist das der Fall, dann haben wir Zugang zum Kind in uns. Dann können wir Kinder ein Leben lang verstehen und das Leben immer wieder auch wie Kinder genießen.

Leopold Cordier hatte eine ursprüngliche Freude an Kindern und Jugendlichen. Gesellschaftsspiele liebte er über alles. Witze erzählte er allzugern. Und ein Fest mit ihm wurde häufig zu einem unvergesslichen Fest. Und er konnte genießen, wie Kinder genießen: Seine Wanderungen mit den Jugendlichen. Das Leben auf Hohensolms. Die Natur. Seine Reisen nach Frankreich, nach Jugoslawien und Spitzbergen. Und er konnte den Kindern davon hinreißend erzählen. Er hatte einen unmittelbaren Zugang zu jungen Menschen, war voller Empathie. Doch war er kein Anbeter von Jugend und Jugendlichkeit. Gerade sein zentrales Werk zeigt, zumindest mittelbar, die Schattenseite der Jugend. Jugend, bewegte Jugend war voller Ideale. Hoher und höchster. Die Geschichte der Jugendbünde, die Cordier schreibt, liest sich wie eine Ideengeschichte hoher und höchster Sittlichkeit. Aber keines

dieser Ideale, keine dieser idealistischen Bewegungen hat die großen Kriege verhindert, hat Auschwitz verhindert. Gerade im Blick auf das Werk Cordiers ist nach dem rechten Gebrauch von Idealen zu fragen. Ideale machen nicht immer immun gegen Verführung. Sie verführen nicht selten zum Traum. Und der Traum von einer besseren Welt ist ein guter Traum. Wir haben das Recht, ihn zu träumen. Aber der von Idealen faszinierte Mensch wird nicht selten in gefährlicher Weise blind; blind vor allem gegen die politische Realität. Daher sehen wir uns vor allem vom Werk Cordiers herausgefordert, in angemessener Weise mit Idealen, gerade auch im erzieherischen Prozess, umzugehen. Ich will es im Bild zum Ausdruck bringen. Ideale sind gleichsam wie Sterne am Himmel. Wir aber laufen durchs Labyrinth des Lebens. Gelegentlich verlieren wir den Weg. Dann schauen wir nach oben. Die Sterne zeigen uns die Richtung. Ideale sind gleichsam wie Sterne. Man holt sie nicht auf die Erde. Aber sie weisen uns den Weg. Das Wesentliche jedoch geschieht auf der Erde. In der handfesten Gestaltung des politischen und privaten Lebens. Im Umgang mit den widerspenstigen Verhältnissen. Wenn wir Konflikte schaffen, oder tragen oder austragen.

8. Die letzte Zeit

In den letzten beiden Jahren seines Lebens wurde es einsam um ihn. An der Universität hatte er kaum noch Studenten. 1938 sagte er einmal: „Früher saßen 70 im Seminar, jetzt 7.“²³ Unter dem Druck seiner Frau zog er sich aus der illegalen Studentenausbildung im Rahmen der Bekennenden Kirche zurück. Margrit Cordier wollte die Familie nicht gefährden. Man kann es verstehen. Zuletzt saß er zwischen allen Stühlen. Sein hinreißendes Lachen war ihm vergangen. Vor allem seit der Kristallnacht. Er ahnte, was kommen würde. Aber eine große Hoffnung hatte er noch. Die reformierte theologische Fakultät von Debrecen in Ungarn hatte das Werk und Wirken Leopold Cordiers aufmerksam verfolgt. Der damalige Rektor Prof. Dr. D. A. Csikesz hat ihn zur Vierhundertjahrfeier der Fakultät eingeladen. Er

sollte zum Professor der Theologie ehrenhalber ernannt werden. In allen Unterlagen, die mir zunächst zur Verfügung standen, steht zu lesen: Diese Ehrung hat Cordier nicht mehr erlebt. Sein früher Tod habe dies verhindert. Diese Angaben stimmen nicht. Das Fest in Debrecen war für den 4./5. Oktober 1938 angesetzt. Cordier starb jedoch am 1. März 1939. Ich habe mich mit einem Kollegen in Debrecen in Verbindung gesetzt. Er hat das Archiv durchsucht. Und herausgefunden hat er dies: Das Fest wurde aufgrund politischer Wirren verschoben. Man hat einige Monate später im kleinsten Kreis gefeiert. Kein ausländischer Gast war dabei. Aber man hat die Vorlage für die Ehrenurkunde wiedergefunden, die Cordier zugedacht war. Und weil die Ungarn ein ebenso phantasievolles wie liebenswertes Volk sind, haben sie beschlossen, die Urkunde anhand der alten Vorlagen nachträglich ausstellen zu lassen. Und sie haben mich gebeten, diese Urkunde²⁴ einem Sohn Leopold Cordiers bzw. dem Fachbereich Evangelische und Katholische Theologie feierlich zu überreichen.

Anmerkungen

¹ Fundort: Universitätsarchiv Gießen.

² Barbara Cordier: Leopold Cordier, Typoskript 1981, S. 1.

³ Ebd.

⁴ Ebd., S. 2.

⁵ 1911–1913 Garnisonvikar in Karlsruhe
1913–1914 Pfarrverwalter in Sandhausen und Teutschneureut
1914–1917 Pfarrverwalter und Pfarrer in Eschelbronn bei Heidelberg
1917–1922 Pfarrer an der französisch-reformierten Gemeinde in Frankfurt / M.
1922–1926 Pfarrer an der reformierten Weststadtgemeinde in Elberfeld.

⁶ L. Cordier: Evangelische Jugendkunde Bd. 2. Die evangelische Jugend und ihre Bünde, Schwerin 1926, S. 417.

⁷ Ebd., S. 581.

⁸ Ebd., S. 582.

⁹ Ebd., S. 583.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Vgl. Anm. 6.

¹² Vgl. dazu L. Cordier: Dichtung und Wahrheit über Luthers Werdegang, in: Päd. Magazin, Heft 658, Langensalza 1917.

¹³ Vgl. dazu L. Cordier: Katholisch und evangelisch, Elberfeld 1921, S. 28.

¹⁴ G. Dehn: Jugend und Kirche. Zu Leopold Cordiers Werk „Evangelische Jugendkunde“, in: ThBl 37/38, S. 147.

¹⁵ L. Cordier: Evangelische Jugendkunde, S. 480.

¹⁶ F. P. Mittermaier: Leopold Cordier und die Christdeutsche Jugend, in: Sonderdruck aus dem Jb. der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung, Bd. 9, Friedberg i.H., 1958, S. 7.

¹⁷ Zit. nach ebd.

¹⁸ L. Cordier: a.a.O., S. 691.

¹⁹ L. Cordier: Evangelische Pädagogik, Bd. 1, Schwerin 1932, S. 155.

²⁰ Fundort: Universitätsarchiv Gießen.

²¹ M. Greschat: Die Evangelisch-theologische Fakultät in Gießen in der Zeit des Nationalsozialismus (1933-1945), in: B. Jendorff u.a. (Hrsg.): Theologie im Kontext der Geschichte der Alma Mater Ludoviciana, Gießen 1983, S. 139 ff.

²² Zit. nach ebd., S. 155.

²³ B. Cordier, a.a.O., S. 10.

²⁴ Die Urkunde und ihre Übersetzung befindet sich an folgendem Ort: Univ. Gießen, Philosophicum II, Haus H, auf dem Flur des obersten Stockwerkes.

Goethe. Trotz der Denkmäler ein Verborgener¹

*Es ist nicht mehr möglich,
zu Goethe zurückzukehren,
und doch ist es auch nicht möglich,
über ihn hinauszukommen.*

Karl Löwith

Die Republik feierte 1999 den 250. Geburtstag ihres größten Dichters. Es musste im Jubeljahr darum gehen, den Klassiker, den alle mit Namen nennen, ohne ihn doch wirklich zu kennen, anschaulich darzustellen. Es war Interesse, Neugier zu wecken an einem Poeten, der zwar mit Respekt formal-abstrakt als Namenshülle erwähnt wird, der aber als langweilig und vermottet gilt und konkret nicht bekannt ist. Am ehesten schien das möglich: Das Denkmal zu entstauben, indem Aspekte eines unentdeckten, verschütteten oder wenig beachteten Goethe aufgezeigt werden.

Eben schreibt ein frischgebackener Ordinarius, was alle wissen, aber nicht zu sagen wagen. Bei Goethe gehe es um Texte, „die einer interessierten Öffentlichkeit [...] aus dem Blick geraten sind und von denen die zweifelhafte Aussicht auf ein Begräbnis erster Klasse in den neueren Goethe-Ausgaben noch keineswegs abgewendet ist“.² Er spielt damit an auf die große Zahl von Goethe-Ausgaben, die heute auf dem Markt sind und manchmal in den Bücherregalen stehen, ohne doch gelesen zu werden. Sie erhöhen den Wärme- und Schalldämmwert der Wohnung, sie sind ein Stück der Einrichtung, das auch den Besitzer in bestimmter Weise – als bildungsbewusst – profiliert.

Wenn wir uns heute, am Ausgang des Jahrtausends, dem Denkmal nähern, es ansehen, durch die Goethe-Straße gehen, dann sollten wir nicht als erstes fragen: was ist der Dichter für uns? Vielmehr, uns erst einmal Zeit lassen zu erkunden, was war er? Und da werden wir uns wundern. Er war – wie freilich alle und alles

auf dieser sublunaren, vergänglichen Welt – einmalig, auf seine besondere Weise. Greifen wir mitten hinein.

Der zensurfähige oder polizeiwidrige Goethe

In einem frühen, Frankfurter Text, den Goethe selbst nie publiziert hat, spricht der einladende Hochzeiter Hans Wurst zu seinen Gästen (hier in der Orthographie der Handschrift):

Wie aber, was, ihr horcht nicht mehr?
Ihr scheint euch zu langeweilen?
Ihr steht und rollt mit eurem Kopfe,
Streckt euren Bauch so ungeschickt,
Was thut die Hand am Laz, was blickt
Ihr abwärts nach dem rothen Knopfe? [...]
So viel mir eigentlich bekannt
Ward das Stück Hanswursts Hochzeit genannt.
So lass mich denn auch schalten und walten,
Ich will nun hin und Hochzeit halten. [...]
Mich däucht, das größt bey einem Fest
Ist wenn man sichs wohl schmecken lässt.
Doch ich hab keinen Appetit
Als ich nähm gern Ursel aufn Boden mit,
Und aufm Heu und aufm Stroh
Jauchzten wir in dulci júbilo. [...]
Ich mögt gleich meine Pritsche schmieren
Und sie zur Thür hinaus formiren.
Denn was hab ich mit den Flegeln?
Sie mögen fressen und ich will –

Schon damals war ein – unreines – Reimwort für diesen Akt gebräuchlich. Übrigens schon damals gab es all jene Worte, die mit dieser Bedeutung auch heute nicht im DUDEN stehen.

Goethes *Werther* wird auf Antrag der theologischen Fakultät der Universität Leipzig verboten; er rufe *üble impressiones* hervor, welche, zumal bey schwachen Leuten, Weibs-Personen, bey Gelegenheit aufwachen, und ihnen verführerisch werden können.

Der einschlägig bekannte Hamburger Hauptpastor Goeze – er hatte gegen Lessings *Nathan gewettert*, weil er Toleranz der Religionen und nicht Abgrenzung und gegenseitige Feind-

schaft eingeklagt hatte – dieser Goetze nennt den *Werther eine verfluchungswürdige Schrift* und fragt hetzerisch-rhetorisch: *Und keine Censur hindert den Druck solcher Lockspeisen des Satans?*

In *Stella*, einem *Schauspiel für Liebende*, hat Goethe in der ersten Fassung von 1775 gewagt, eine muslimische Schlusskonstellation zu entwerfen. Zu Füßen Ferdinandos des Helden liegen, um seine Liebe gleichzeitig flehend, beide, Frau und Freundin. Der ebengenannte Obrichter Goetze sieht demnach *Hurerei, Vielweiberei, Verführung minderjähriger, außer- und vorehelichen Geschlechtsverkehr*. Er hatte die *TIMES* nicht gelesen, die eben versichert: Shakespeare war schon immer obszön. [Shakespeare's works have always been of an obscene nature.] Der Meister hat, dreißig Jahre später, unter dem sittigenden Einfluss der Frau von Stein dieses gewagte Machomännertraum-Finale, das den abendländisch-christlichen, alteuropäischen Werten so konträr ist, geändert und aus dem Schauspiel eine Tragödie gemacht: der Held erschießt sich, die Freundin nimmt Gift. Trauernd bei den Leichen sitzend bleiben Frau und Tochter.

Man kann dieses Modul breit ausbauen, noch ein Beispiel; auf einem abgerissenen Quartblatt Konzeptpapier kann man lesen:

Mir ist das liebe Wertherische Blut
Immer zu einem Probir hengst gut
Den lass ich mit meinem Weib spazieren
Vor ihren Augen sich abbranliren
Und hinten drein komm ich bey Nacht
Und vögle [wurzle] sie dass alles kracht
Sie schwaumelt oben in höhern Sphären
Lässt sich unten mit Marcks der Erde nähren
Das greib Jungens Leibseelig brav
Allein macht ich wohl ein Schweinisch Schaf.

[= machte ich es allein, also onanierte ich, dann stellte ich wohl ein schweinisches Schaf dar, also eine sehr schwere, metaphorreiche Sprache: vielleicht haben die Goethe-Ausgaben uns deshalb mit diesen Texten verschont. – *schwaumelt*: da muss man philologisch werden; das 33bändige Grimmsche Wörterbuch erklärt mit *schwanken, taumeln*, nennt aber als Beleg nicht die Goethe-Stelle, sondern den ungefährlchen Immermann. Dafür wird es deutlich bei der Erklärung des vom Verb abgeleite-

ten Adjektivs *schwäumlich* – Gott, wer kann so gut deutsch, dass er dieses Wort kennt! – Grimm erklärt mit einem Satz aus einer komischen Oper mit dem Titel *Liebe auf dem Lande* von Christian Weise, einem Aufklärungspoe-ten: *ah, das ist ein geschichtchen! Das ein leibchen! Ich glaube, meiner treu, sie selbst sollten darüber ein bischen schwäumlich im kopfe werden*. Also eindeutig in erotisch-sexuellem Kontext gebraucht. Beim Anblick einer Frau schwindlig werden – nicht nur Frauen fallen im 18. Jh. in Ohnmacht. – *abbranliren* von *branler*: schwenken, schütteln, abzappeln.]

Noch ein letztes Beispiel aus einem kanonisierten Text, der freilich als abstrus und unverständlich weithin gilt, dem zweiten Teil des *Faust*. Der Chor kommentiert Fausts und Helenas Verhalten in Form der Mauerschau:

Nah und näher sitzen sie schon
An einander gelehnet,
Schulter an Schulter, Knie an Knie,
Hand in Hand wiegen sie sich
Über des Throns
Aufgepolsterter Herrlichkeit.
Nicht versagt sich die Majestät
Heimlicher Freuden
Vor den Augen des Volkes
Übermüthiges Offenbarsein.

Die Matrosen Bougainvilles, des französischen Weltumseglers, hatten auf Tahiti nach monatelanger Seefahrt mit den einheimischen Frauen am Strand offen geschlafen. Das ist ein Hinweis auf Idylle, wo die Normen bürgerlich eingeschränkter Moralvorstellungen nicht greifen. Zugleich ist politisch angespielt auf das Moment der Öffentlichkeit in den Handlungen der Griechen: vor dem Palast finden die Verhandlungen im Angesicht des Volkes statt. Schiller hatte das gewusst und beklagt: *heute aber sind die Paläste geschlossen*, schreibt er in der Vorrede zur *Braut von Messina*; Politik findet im 18. Jahrhundert als arkane in Kabinetten statt. Goethe war *Geheimer* Rat und Staatsminister.

Unser Schul-Goethe

Die Schule, ums geistige Wohl ihrer Klientel (früher) besorgt, hat auf diesen so verachtenswerten Goethe reagiert. Der schönste Beleg für ihre Antwort ist eine Ausgabe des idyllischen

Epos *Hermann und Dorothea*. Meine Mutter schenkte mir ein Exemplar; es war ihre Schulausgabe, sie hatte in den zwanziger Jahren das Epos im homerischen Stil in der Volksschule gelesen. Das gab es da noch, der schwierige Hexameter für alle, nicht nur für jene, die das Glück oder Unglück hatten, ein humanistisches Gymnasium besuchen zu dürfen oder müssen. Die Ausgabe war im katholischen Verlag Schöningh in Paderborn erschienen; der Bischof oder Erzbischof gar wird Korrektur gelesen haben. Denn, ob man es glaubt oder nicht, ein Vers fehlt. Hermann, der im Wortgebrauch des 18. Jahrhunderts etwas blöde ist, d.h. scheu und schüchtern, wird von seiner Mutter zur Heirat gedrängt. Sie redet ihm zu:

Sohn, mehr [nämlich als ich und der Vater] wünschst du [selbst] nicht, die Braut in die Kammer zu führen, [also: wir Eltern wünschen genau so stark wie du eine Heirat] Daß die Arbeit des Tags dir freier und eigener werde, [...] Wir haben dir immer Zugeredet, ja dich getrieben, ein Mädchen zu wählen. Bei Goethe aber steht: Sohn, mehr wünschst du nicht, die Braut in die Kammer zu führen, Daß dir werde die Nacht zur schönen Hälfte des Lebens, Und die Arbeit des Tags dir freier und eigener werde, Als der Vater es wünscht und die Mutter.

Also rauszensiert hat man den Satz: *Daß dir die Nacht werde zur schönen Hälfte des Lebens*. Rausradiert hat man also das Vergnügen, die Arbeit ist stehengeblieben. Freilich war eine solche Bearbeitung keine Erfindung des deutschen Verlags; schon immer gab es in Frankreich für den Gebrauch des Thronfolgers hergestellte Ausgaben der antiken Klassiker. Sie waren klinisch rein ad usum delphini, zum Gebrauch des Dauphins bearbeitet.

Arbeit am Text und an der wirklichen Wahrheit

Goethe trifft in Sesenheim bei Straßburg Friederike Brion; nach einem empfindsamen Sommer verläßt er die Geliebte, bei der er die üblichen Erwartungen geweckt hatte, und dichtet:

*Du giengst, ich stund, und sah zur Erden,
Und sah dir nach mit naßem Blick;*

Schamlos, wo er doch weiß, dass er das Mädchen verlassen hat. Eine langdauernde

Bindungsangst oder –scheu, psychologisch schwer erklärbar, verhindert eine feste Beziehung. Das poetische Gewissen quält ihn; er arbeitet an der Wahrheit und an sich und ändert in der späteren zweiten Fassung ins Richtigere hinein:

*Ich ging, du standst und sahst zur Erden,
Und sahst mir nach mit nassem Blick:
Und doch, welch Glück geliebt zu werden!
Und lieben, Götter, welch ein Glück!*

Auch in *Dichtung und Wahrheit*, seinen Memoiren, sieht er später klar: *hier war ich zum ersten Mal schuldig; ich hatte das schönste Herz in seinem Tiefsten verwundet [...]. Ich fühlte nun erst den Verlust den sie erlitt, und sah keine Möglichkeit ihn zu ersetzen [...].*

Was Goethe seinen guten Deutschen zumutet

Blicken wir zum Beleg auf den *Clavigo*, ein frühes Stück, das er in wenigen Tagen aufgrund einer Wette unterschreibt. Sehen wir uns die Fabel an: Der Held Clavigo verläßt und verrät seine Braut Marie gleich zwei Mal. Sein Freund Carlos – ist es sein Freund? – hatte ihm klargemacht, dass er mit Marie, die an dem Verrat seelisch und somatisch zerbricht, Schwierigkeiten in seiner Karriere haben wird. Das aber geht nicht. Denn, das weiß Clavigo ganz genau: *Mein Ziel ist der Hof*. Marie stirbt theaterwirksam an Liebeskummer, ihr Bruder, aus Paris herangeeilt, ersticht noch theaterwirksamer den treulosen Verräter. So beichtet Goethe vor sich und dem poetischen Tribunal sein Verhalten gegenüber der elsässischen Geliebten. Das Stück ist die poetische Hinrichtung eines Machos, Clavigo stirbt stellvertretend für Goethe. Wir haben so eine autobiographische Lektüre, die in der Wissenschaft nicht viel gilt, realisiert. Goethes Dichtung ist das, was er selbst *Bruchstück einer großen Konfession* nannte.

Zugleich ist eine zweite mögliche Lektüre angerissen: aus der gendersensiblen Perspektive wird das Stück zu einer Explikation des Verhältnisses der Geschlechter zueinander. Es zeigt, wie Mann mit Frau umgeht; aber das ist noch nicht alles:

Goethe – mit dem poetischen Riecher für die subtilen Wahr- und Unwahrheiten dieser Welt – bemerkt, wie die Menschen so mit- eher gegeneinander sich verhalten. Sehen wir uns die Fabel ein zweites Mal an. Der Held Clavigo, – selbst in Madrid ein *forastero*, ein Fremder, stammt er doch von den Kanaren – verlässt und verrät seine Braut Marie, eine Französin, gleich zwei Mal. Sein Freund Carlos – ist es sein Freund? – hatte ihm klargemacht, dass er mit Marie – mit einer Ausländerin, einer *extranjera* – Schwierigkeiten in seiner Karriere haben wird; das Mädchen zerbricht an dem Verrat seelisch und somatisch.

Er hat im *Clavigo* das Verhalten gegenüber Fremden und Ausländern – am Beispiel des spanischen Madrid, aber Madrid ist überall – für den Aufmerkenden notiert. Das ist im Stück nicht zentral, weil es für Goethe – im Hegelschen Wortgebrauch – beiher spielend war. Für uns, unter anderen geschichtlichen Bedingungen stehend – die Zeiten haben sich geändert – wird es in anderer Beleuchtung zu einem wichtigen Moment.

Ich will an einem weiteren Beispiel zeigen, was man erwarten darf, wenn man genauer zusieht, was Goethe seinen guten Deutschen quasi klammheimlich zumutet: In dem schon genannten Epos *Hermann und Dorothea* findet eine Misshelirat statt (wie fast immer bei Goethe). Der gutsituierte Bürgersohn Hermann heiratet:

- eine Seelen-Witwe, sie trägt zwei Ringe. Ihr Verlobter ging aus Revolutionsbegeisterung nach Paris und kam dort um. Zwar wird mehrfach ihre Eigenschaft als *herrliche, treffliche Jungfrau* betont; seelisch aber ist sie gebunden, belastet – ihr schwebt das Bild des Bräutigams vor der Seele (ein Arkanmotiv Goethes, das in den *Wahlverwandschaften* wiederkehrt):

Denkend schaute Hermann zur Erde; dann hob er die Blicke
Ruhig gegen sie auf, und sah ihr freundlich in's Auge,
Fühlte sich still und getrost. Jedoch ihr von Liebe zu sprechen,
War' ihm unmöglich gewesen; *ihr Auge blickte nicht Liebe,*
Aber hellen Verstand, und gebot verständig zu reden.

Der gutsituierte Bürgersohn Hermann heiratet:

- eine Besitzlose, Flüchtende,
- eine Asylsuchende.

Goethe, man darf solche Zumutungen von ihm ab und an erwarten, hat das in seine dem Homer nachempfundene Idylle gepackt, wo alles Heldische, das dieser Gattung zugehört, ins schlicht Alltägliche gewandelt ist, und er hat es seinen Landsleuten nicht als normal, vielmehr als das Ideal untergeschoben. Sie haben es nicht gemerkt.

Der humoristische Goethe

Auch den gibt es; er ist verschüttet.

Annonce
Ein Hündchen wird gesucht,
Das weder murr't noch beißt,
Zerbrochne Gläser frißt
Und Diamanten ...

Minne und Minister.

Vom Aufsteiger zum Aussteiger: das erste Weimarer Jahrzehnt 1775–1786

Von seinen Werken das größte aber ist sein Leben.

Fr. Gundolf

Die ersten zehn Weimarer Jahre bringen die Lösung aus dem bürgerlich bornierten Frankfurt und etablieren den Dichter an einem feudalen Hof, somit in einem, wenn auch kleinen, Zentrum politischer Macht. Die Spannung zwischen künstlerisch-poetischer Berufung und administrierendem Beruf bestimmt auf weiten Strecken die Wirklichkeit: auch so, dass Goethe aus dem quälenden Alltag in die Unbelangbarkeit eines Abenteuer-Urlaubs flüchten muss. Seine Brockenbesteigung im Winter gehört hierher. Die höchste Erhebung des Harzes galt bei Schnee damals als unbesteigbar; Goethe gelingt es, einen Förster als Begleiter zu gewinnen. Er wagt diese Tour, die heute nur noch mit Extremsportleistungen zu vergleichen ist. Ob man es hören will oder nicht, glaubt oder nicht: Goethe ist unser erster Extremsportler. Reinhold Messner, der seinen Goethe ganz gut kennt, behauptet sogar, nicht viel habe gefehlt und Goethe hätte als erster den Mont Blanc bestiegen.

Die Expedition in den Harz war eine Flucht, auch vor den Pflichten seines Berufes. Man denke sich den pazifistischen Dichter z. B. mit

der Aushebung junger Rekruten beschäftigt, um den Leidensdruck zu ermessen, unter dem er stand. Zugleich aber – und hier ist ein Beleg für die Koexistenz der Extreme – war es eine Dienstreise. Goethe studiert den Harzer Bergbau quasi als erster Industriespion. Er will im Thüringer Wald bei Ilmenau den alten Bergbau wiederbeleben. Hier wird er zu unserem ersten Aktiengesellschaftsgründer.³

Unauflösbar geheimnisvoll bleibt Goethes Verhältnis zu Charlotte von Stein; fast täglich schickt er ihr Briefe und *Zettelgen*, am Anfang auch noch um sinnliche Erfüllung bittend, bald aber ganz ins Seelische resigniert. Er kann die hohe Herrin nicht überzeugen.

Die Mutter von sieben Kindern, von denen drei überlebten, war selbst in einer Art von midlife crisis, als Goethe im November 1775 in Weimar eintraf; es war zwischen beiden wie bei einem Klipp-klapp-Verschluss. Liebe auf den ersten Blick – aber Frau von Stein als die sieben Jahre Ältere hatte es hinter sich. Es sollte eine seltsam platonisch aufgeheizte Beziehung werden. Neuere Publikationen, nach Sensationen haschend, die anderes unterstellen, liegen falsch. Goethe findet in der Hofdame eine Herzensfreundin, die ihm Beichtstuhl und Psychiater ersetzt. Sie wird zur Partnerin im Spiel des Lebens, das er für sich und die Nachwelt – unter Schmerzen – inszeniert. Trotzdem kann er ihr schreiben: *I am your lover for ever*. Friedrich Gundolf, der eigentlich Gundelfinger hieß, aber von seinem Meister Stefan George auf das edel klingende Gundolf umgetauft wurde, meint, unverbesserbar: *von seinen, Goethes Kunstwerken das größte aber ist sein Leben*.

Am Ende dieser Epoche steht die Lösung von Charlotte von Stein.

Nach zehn Jahren ist die Zeit reif: für eine Flucht in das so lange mit der Seele gesuchte Land der Kunst und sonnigen Natur, des heiteren mediterranen Lebens. Goethe hatte bemerkt, dass seine poetische Produktivität versiegt war – er musste aussteigen, auch von Charlotte von Stein sich lösen, in Rom zum ersten Mal in normale Beziehungen zu einer Frau treten. Die psychoanalytische Forschung hat diesen Aspekt grell ausgeleuchtet. Der Meister er-

scheint hier stark pathologisch, durch übermäßige Mutter- und Schwesterbindung deformiert.

Rom und Italien beenden diese zweite Phase des Wachsens und Entbehrens.

Das poetische Ergebnis des Weimarer Dressuraktes durch die Hofdame ist der *Torquato Tasso*, an dem Goethe zehn Jahre lang bosselt; er wird nicht fertig mit ihm, weil er den zentralen Satz nicht unterschreiben, nicht billigen will. Er lautet:

Ich soll entbehren, soll mich mäßig zeigen [...].

Das will er nicht; Tasso-Goethe will, wie alle, in Saus und Braus leben. Als Motto möchte er in sein Wappen schreiben: *erlaubt ist, was gefällt*. Natürlich mir, Tasso-Goethe gefällt. Der Frankfurter denkt an ein freies, libertäres Verhalten; im Stück bräche es Standesschranken und im Leben die Ehe. Es ist zugleich ein ichtzentriertes Männerverhalten, denn gemeint ist, erlaubt sei, was mir und zwar mir als Mann gefällt.

Die hohe Frau, im Drama die Prinzessin Leonore von Este, im Leben Charlotte von Stein, zeigt ihm, wo's langgeht:

*Mein Freund, die goldne Zeit ist wohl vorbei:
Erlaubt ist, was sich ziemt.*

Das heute selten gewordene Verb *sich ziemen* kommt fast ein Dutzend Mal im *Torquato Tasso* vor. [So was zählt man heute mit der 10 000 DM teuren CD-ROM von Chadwick Healey]. Es bedeutet das, was uns angemessen ist, was unser Maß als Mensch ist (nicht was der Brauch vorschreibt, sondern was unser Gesetz ist). Und unser Gesetz ist, das wussten schon die Mittelalterleute, *diu măzi*, die aristotelische *mesotes*, das richtige Maß. Heinrich Heine hat immer wieder grämlich sich beschwerend gemeint, die Figuren der Goetheschen Dichtungen seien – wie ihr Schöpfer selbst – kalt wie Marmor; weißgott, er hat etwas gesehen, aber er hat es nicht verstanden. Kalt sind die Figuren des Frankfurters, so wie er selbst immer dann, wenn das Leben die heiße Hitze verweigert. Das verstehe, wer es kann. Aber wer die Heinesche Matrazengruft sich vorstellt, wird ahnen, dass dort das nicht stattfand, was das Volk so gern mit Paris verbindet.

Goethes Aufnahme unter seinen Landsleuten, Bemerkungen zur Wirkung. Die Inszenierung einer Zerstörung

*Von der Parteien Gunst und Haß verwirrt,
Schwankt sein Charakterbild in der Geschichte.*

Schiller über Wallenstein

Gedenktage sind ein ausreichender Anlass, dem Gegenstand des Erinnerns erneute Aufmerksamkeit zu widmen. Das ist bei Goethe in besonderem Maße angebracht; die These dieses Moduls ist: Um dem Meister nicht selbst in die Augen sehen zu müssen, haben seine guten Deutschen ihn deformiert und entstellt und ganz ungefährlich gemacht.

Goethe hat Apotheose und Opposition überlebt, er bleibt trotz aller rezeptionsgeschichtlicher Kritik der Nestor der deutschen Literatur. Die Frage: wozu Goethe heute? ist dabei das immerwährende Damokles-Schwert.

Goethe begann als Komet am Himmel der Literatur seiner Zeit. Mit seinem Erstlingsroman *von den Leiden des jungen Werthers*, diesem empfindsamen Stück Literatur, das seiner Zeit den Puls fühlte, katapultierte er sich an die Spitze der schriftstellernden Nation. Fortan sollte sein Name in der damaligen kulturellen Welt bekannt sein – selbst in Kuba. Mit der Dramatisierung der Lebensgeschichte des Ritters Götz von Berlichingen wird er – neudeutsch – zum Trendsetter; er löst die wilde Räuber- und Rittermode aus. Man wusste, dass er an einem *Faust* arbeite, der alles bislang Gehörte würde leis erscheinen lassen. Die frühe Wirkung machte ihn zur VIP, aber nicht zum gelesenen Autor; Goethe konnte in der Gunst des Publikums die Höhe nicht halten. Die *Wahlverwandtschaften* lagen noch in diesem Jahrhundert unverkauft bei ihrem Verleger, der *West-östliche Divan* blieb ungelesen, *Wilhelm Meisters Wanderjahre* galten als Zeichen eines gebrechlichen Alters. Alles Rosinen, die erst entdeckt werden mussten – und sei es durch einen Franzosen. Claude Chabrols geniale Verfilmung der *Wahlverwandtschaften* kann heute auch einem größeren Publikum das Werk des Meisters näherbringen. Goethe wurde seinen Zeitgenossen immer fremder; Vorwürfe wurden im Lager der Goethe-Gegner konstruiert:

Er sei nicht national. Hatte er doch als Verehrer des Korsen den Orden der Ehrenlegion stolz entgegengenommen und ihn auch bei unpassenden Gelegenheiten getragen. Als Sympathisant des Kaisers hatte er verhindert, dass sein Sohn August sich als Freiwilliger in den Befreiungskriegen engagierte. Man vermisste u.a. vaterländische Begeisterung; dabei ist er einer der ersten Kriegsdienstverweigerer. Es müsse auch jemand mit Vernunft übrigbleiben, meinte er. Goethe ist unser erster Europäer, dann aber, wie Schiller, den man im 19. Jahrhundert national beflaggte, ein Weltbürger, dessen Reich der Geist ist. Goethe hatte überhaupt etwas gegen *Deutsch-Narrheit, Frömmeley und Alterthümeley* (wie er die Mittelalter-Begeisterung der katholischen Romantiker nannte). Es ist bekannt, dass er dagegen z. B. sein Konzept der Weltliteratur stellte, das in einer Zeit, wo Globalität ein viel gebrauchtes Wort ist, neu erinnert werden darf.

Ein anderer Vorwurf: Er sei nicht sozial. Als Fürstenknecht glaubte man ihn bezeichnen zu müssen; seine Hochklassik sei – kalauerisch – eine Hofklassik. Eine genaue Lektüre der Goetheschen Texte zeigt, wie unangemessen diese Schmähe ist.

Das folgende Gedicht wurde 1773 veröffentlicht. Es zeigt, dass Goethe von Anfang an, sozial realistisch in die Welt blickte. Es ist überschrieben: *Katechisation*, und stellt ein Gespräch dar zwischen einem Lehrer und einem Schüler:

Lehrer.

Bedenk', o Kind! woher sind diese Gaben?

Du kannst nichts von dir selber haben.

Kind.

Ei! alles hab' ich vom Papa.

Lehrer.

Und der, woher hat's der?

Kind.

Vom Großpapa.

Lehrer.

Nicht doch! Woher hat's denn der Großpapa bekommen?

Kind.

Der hat's genommen.

Soziale Sensibilität

Auf einem Blatt überliefert, von Goethe nie veröffentlicht, ist der folgende kleine Dialog, teils in der Handschrift von Goethes Mutter, teils von Goethe selbst geschrieben: Magd Frau Bäurin

Frau Aya¹
*Herr Jes Maidel ihr laufft bey dem Wetter in blösen Füßen
 werdt ihr **nicht** kranck*
 Bäurin
*Ja meine andern sind zer [rissen] beym Schufflicker ich hab
 nur ein Paar*
 Dorthē
*Es ist kurios dass man sich die Füs aufgeht wenn man
 schuh anhat und **nit** wenn man barfüsig geht.*
 Frau A ihr nach auf die Füße sehend.
*Wenn ihr die zerreisst so lass ich euch ein Paar neue ma-
 chen*
 Baur
Vergell[ts Gott] das wird ihnen Gott vergelten.
 Dorthē
Und wenn mer barfüsig geht so geht mer sie nit auf.
 Bäurin
*Ihr laufft eure [Schuh]Solen ab, Wir laufen uns solen an [als
 Hornhaut an den Füßen]. – Ja so was hat eben unser Herr
 Gott für die armen Leut erfunden.*

Ein Textstück, das in hohem Maße spannend ist bis in die feine Ziselierung im Sprachgebrauch hinein: Frau Aya sagt *nicht*, Dorthē als einfache Magd *nit*. Registriert werden soziale Verhältnisse auch als sprachliche Differenzen. Armut bei den dienenden Schichten, Wohltätigkeit als Antwort der Reichen. Poetisch gesehen ist neben der nichtausgesprochenen Gesellschaftskritik die realistische Sicht in die Wirklichkeit bedeutend. Es wird nur registriert und mit dem alten Muster der Gottgewolltheit legitimiert. Freilich wird der heutige Leser einen ironischen Unterton in den letzten Satz der Bäurin hineinlesen. Sie selbst hat es so nicht verstanden. Goethe hat diesen Ansatz in dieser **naturalistischen** Art – ein Gespräch, das bei Georg Büchner stehen könnte – nicht weitergeführt.

Eine moderne hypertextstrukturierte Präsentation hätte eben das Wort *naturalistisch* unterlegt und mit einem link [Maustaste klicken] auf diese folgende Stelle verwiesen: Das Rad der Unterröcke Die rothen Strümpfe Wenn einem der Wind der schwingenden Unterröcke unter die Nase geht. Das mäulgen ziehen, rümpfen (?) Augen niederschlagen der Mägdlein die den Schwanz spüren. Hosenkноп. Auf Woll-sack reiten Stampfen dass die Dielen donnern klatschen im Tanz eigen toll reiner Tackt. Jucksen. Zwischen zwey Mi [seln?]⁵ Zwey Parthien.⁶ Das sind Notizen eines beobachtenden Schriftstellers, eigenhändig von Goethe mit Bleistift geschrieben, drastische Beobachtungen bei einem Bauerntanz. Sie stehen auf der Rücksei-

te eines Blattes, das ein Gedicht aus dem Jahr 1777 enthält; Goethe hat diese Ansätze, die weit über das damals gesellschaftlich tolerierte Maß hinausgingen, indem sie Tabugrenzen brechen, nicht weitergeführt.

Schon zu seinen Lebzeiten gab es weithin unqualifizierte Kritik, die ihn doch immer sehr kränkte. Das begann mit einem Anti-Werther, der gegen den Gefühlsüberschwang des Goetheschen Erstlingsromans die rationale Kühle der Aufklärung setzte. Statt aus Liebeskummer Selbstmord zu begehen, möge der Held heiraten und Kinder zeugen. Man kann die Reihe negativer Urteile mit Schiller beginnen lassen. Der Marbacher hatte den Meister bald nach dessen Rückkunft aus dem Süden in Rudolstadt kurz getroffen und seinem Freund Körner mitgeteilt: *Öfters um Goethe zu sein, würde mich unglücklich machen [...] Er ist an nichts zu fassen; ich glaube in der Tat, er ist ein Egoist in ungewöhnlichem Grade [...] Er macht seine Existenz wohlthätig kund, aber nur wie ein Gott, ohne sich selbst zu geben [...]. 2. febr. 1789* Freilich bedarf diese Formulierung vielfacher Erläuterung; wie übrigens all die negativen Äußerungen der Zeitgenossen, etwa die des Gothaer Astronomen von Zach, der schrieb: *Ich kenne Goethe sehr genau und intim, von ganzer Seele verachte ich diesen schlechten Kerl.*

Das ging bis zu dem Deutschnationalen Wolfgang Menzel, dem solch göttliche Sätze gelangen: *Wenn Faust dafür, dass er Gretchen verführte und verlieb, den Himmel verdient, so verdient jedes Schwein, das sich in einem Blumenbeet wälzt, der Gärtner zu seyn.*

Das Zitat zeigt auch das Niveau, auf dem da gegen Goethe geschrieben wurde. Das ging bis zu persönlichen Beleidigungen, mit denen nicht gespart wird; wobei die standardisierte Behauptung seiner Steifheit und Unhöflichkeit, aristokratischen Verschlossenheit noch die geringste war. Aufgeregte, missgünstige Zeitgenossen setzen Friedrich Schlegel an die Spitze der Nationalautoren und Goethe auf die Reservbank.

Ich werfe nur einen Blick auf die Rezeption zur Kaiserzeit; die preußische Auffassung, die den *Faust* zum Menschheitsdrama stilisiert, hat Carl

Zuckmayer im *Hauptmann von Köpenick* unverbesserbar angedeutet: *Der alte Fritz, der kategorische Imperativ, und unser Exerzierreglement, das macht uns keiner nach! Das und die Klassiker, damit hammer's geschafft in der Welt!* In der verschleifenden Zusammenziehung – aus haben wir es wird zack-zack-preußisch hammers – vollzieht die Sprache gestisch jene Verstümmelung, die dem Hammer symbolisch entspricht.

Der vorwitzige Brecht hatte schon mit Blick auf den Ersten Weltkrieg verkündet, die Klassiker hätten versagt (statt an die zu denken, die sie hätten lesen müssen). Er greift damit auf, was der Jungdeutsche Börne genörgelt hatte und Heinrich Mann nachsprach: Goethe habe in Deutschland nichts verändert, keine Unmenschlichkeit ausgemerzt. Eine seltsame Vermischung von Zuständigkeiten.

Max Kommerell hatte 1931 besorgt von einer *Jugend ohne Gott* gesprochen; er bemerkte, dass der Frankfurter *in den Seelen der geistig wachen Jugend eine lebendige Macht zu sein aufgehört hatte*. Hans Carossa notierte 1938 in einer Rede die Goethe-Ferne und Goethe-Entfremdung seiner Zeit; ihm scheint es, als wäre *Goethes Gestirn für breite Schichten unseres Volkes versunken*. Es ist nicht die Kenntnis von Goethes Schriften, welche die Barbarei befördert, sondern genau deren Unkenntnis.

Der spanische Philosoph Ortega y Gasset hatte 1932 einen *Goethe für Ertrinkende* gefordert. Also einen Goethe als Nothelfer, nicht einen Goldschnittgoethe auf dem Bücherregal. Und Karl Jaspers lehnte bei der Verleihung des Goethepreises 1947 in Frankfurt in seiner Rede *Unsere Zukunft und Goethe* alle heroisierende Verehrung ab und wollte den *Blick in den brüchigen Grund allen Menschseins* nicht verlieren.

Die Goethe-Rezeption nach 1945 hat den Frankfurter in ein ästhetisches Pantheon gestellt, das weit ab aller Probleme des Tages war. Diese Entpolitisierung war die Reaktion auf das unsägliche politische Engagement der Literaturwissenschaftler und (Deutsch-)Lehrer im Nationalsozialismus. Emil Staigers dreibändige Darstellung aus der Mitte der fünfziger Jahre hatte die werkimmanent-geistesgeschichtliche Enthistorisierung des Klassikers kanonisiert. Goethe konnte

so als Garant eines humanistischen Erbes erscheinen, das Basis einer nationalen Identität im Wahren, Guten und Schönen werden sollte.

Die Antwort auf diese (falsche) Entaktualisierung war eine heftige. Das ging – vielleicht notwendigerweise – nicht ohne Ungerechtigkeiten: Die Zurückweisung der Klassiker begann mit Martin Walsers Rede über Imitation (nämlich der Klassik) und Realismus auf dem Germanistentag 1964. Er lernte bei Brecht und übernahm dessen Konzept vom Gebrauchswert der Literatur, letztlich auch im Klassenkampf. Kunst war somit ein Dokument für historische Prozesse (in bestimmter perspektivischer Beleuchtung). Walser läutete eine Anti-Klassik-Kampagne ein, die etwa in Grimm/Hermands *Klassik-Legende* von 1971 publikumswirksam wurde, d.h. auch im pädagogisch- didaktischen Bereich wirkte. Im Umfeld des damaligen sog. Bremer Kollektivs gehörte es zum guten Ton, die Klassiker mit ihrem Flaggschiff Goethe für antiquiert zu halten. Die jungdeutsche Verurteilung als Fürstene knecht wurde ohne neue Prüfung ihrer Berechtigung übernommen, Goethe als Schutzpatron von Herrschaft, Unterdrückung, repressiver Gewalt erkannt. Selbst angesehene Alt-Ordinarien, deren Blick vom Nebel des Talarenmuffs getrübt sein sollte, fanden klare, dem 68er Zeitgeist adäquate Worte: Karl Otto Conrady meinte, solange *Unterdrückung, Unrecht und Not Empörung und eingreifende Tätigkeit fordern, kann der Mensch nicht ruhig sein und sich auch nicht dem Glück der Ruhe über allen Gipfeln überlassen*. Als Interpretation von Goethes Gedicht *Über allen Gipfeln ist Ruh* eine gewagte Leistung; eher möchte man heute sagen, dass auch der Klassenkämpfer eine Pause braucht. Man darf diese Phase erst einmal ruhig vergessen; auch die Anstrengungen der DDR-Riegen, den Weimarer für den Sozialismus zu gewinnen. Die Frage ist für uns, ob wir heute einen spannenden Zugang zu Goethe finden können. Man darf vermuten, dass es mehrere Routen gibt.

Nach Rom

Nach der Rückkehr, Frankfurt lässt er links liegen (er reist über München-Hof nach Weimar), holt er zuerst Christiane Vulpius zu sich in Bett

und Haus; das Verhältnis zu Frau von Stein kühlt immerhin nicht so aus, als dass er nicht bald seinen unehelichen Sohn August öfter zu ihr schickte, damit er dort das fände: höfischen Umgang, was ihm seine einfache thüringische Mutter nicht geben konnte. Und, Goethe ist ein Meister der Seele, der weiblichen auch; in *Wilhelm Meisters Lehrjahre* lässt er Madame Melina sagen: *diese Eigenheit haben wir Weiber, dass wir die Kinder unserer Liebhaber recht herzlich lieben, wenn wir schon die Mutter nicht kennen, oder sie von Herzen hassen*. Beiher: Sie werden ahnen, was der Frankfurter Schwager Schlosser meinte, wenn er sagte, der *Wilhelm Meister* spiele in einem Bordell.

In dieser Phase trifft man die verteufelt humane Iphigenie, die keinesfalls lügt, selbst wenn sie dadurch ihr Leben gefährdet.

Die Französische Revolution, den deutschen Intellektuellen ein Sonnenaufgang, der bald ein Untergang wird, verarbeitet Goethe poetisch und distanziert. Auch mit der *Farbenlehre*, die ihm zusehends wichtiger wird, antwortet er auf dieses Weltereignis.

Goethe kommt zunächst nicht zur Ruhe; er holt die Herzoginmutter 1790 in Venedig ab, er ist 1792 bei der Campagne in Frankreich dabei, bei der Belagerung von Mainz 1793.

Das Zentrum dieser Phase ist die Freundschaft mit Schiller, für die nur gerade zehn Jahre bleiben (1794-1805). Es ist die Zeit unserer klassischen deutschen Nationalliteratur, *Hermann und Dorothea*, die Synthese des antiken Epos und der modernen Idylle, gehört hierher. *Wilhelm Meisters Lehrjahre* – schon vor Italien als *Wilhelms Theatralische Sendung* begonnen – werden klassisch beendet. Sie enthalten das Programm einer aufgeklärten, allseitigen Bildung der Person.

Diese Phase endet mit Schillers Tod 1805 und der Heirat 1806.

Übrigens: Textbewegungen, ein Blick in die poetische Werkstatt

In den *Horen* (einer Zeitschrift, die Schiller herausgab) arbeitet Goethe seinen römischen Aufenthalt im Sinne der These von der Dichtung als Bruchstück einer großen Konfession auf:

*O wie fühl' ich in Rom mich so froh! gedenk' ich der Zeiten,
Da mich ein graulicher Tag hinten im Norden umfing,
Trübe der Himmel und schwer auf meine Scheitel sich
senkte [...]*

Die ursprüngliche Fassung, in der Handschrift überliefert, lautet:

Oh wie machst du mich Römerin glücklich [usw.]

Schiller meint deshalb zu den *Erotica Romana*: *sie sind schlüpfrig und nicht sehr dezent*. Herder ist empört über die *bordellmäßige Nacktheit (und der Barbare beherrscht römischen Busen und Leib; oft hab, ich ihr leise mit fingernder Hand des Hexameters Maß auf den Rücken gezählt)*. Goethe hat auf diese Reaktion mit Selbstzensur reagiert; er merkte, dass seinen guten Deutschen eine mediterran-heitere Lebenseinstellung nicht abzugewinnen war. Sie ging in einer protestantischen Prüderie unter.

Der naturerforschende Goethe

Das os intermaxillare

Goethe hat seinen Beitrag zur Anatomie geliefert, indem er den Schnauzenknochen – das os intermaxillare – suchte und beim Menschen fand. Dieser Knochen, der die oberen Schneidezähne hält, ist beim erwachsenen Menschen nicht mehr sichtbar, weil er wie die Fontanelle auf dem Kopf ganz mit seiner Umgebung im Oberkiefer verwächst; bei allen Tieren aber ist er gut zu sehen; er sollte den Menschen vom Affen trennen, er galt als Zeichen für die Differenz. Er sollte nach dem Willen der zeitgenössischen, noch theologiebestimmten Medizin das anatomische Merkmal sein, das den Menschen in seiner besonderen Stellung auszeichnet. Goethe rückt den Menschen aber somatisch ganz nah, quasi vordarwinistisch, an das Tierreich heran.

Die Farbenlehre als Politologie und Anthropologie

In der Farbenlehre hat er sich zu weit aus dem Fenster gelehnt und sich auf eine Kontroverse mit Newton eingelassen, wo er als Metaphysiker, als Poet den kürzeren ziehen musste. Ihm wollte als altem Frankfurter nicht in die Kopp enoi, wie aus der Mischung aller Farben weiß

entstehen könne – für ihn gab das bestenfalls ein schmutziges Grau. Und er hatte ja, betrachtet man Stoff-Farben (und nicht Lichtstrahlen), so sehr recht – wie jedes Kindergartenkind weiß, das nach Deckweiß fragt. Die quantifizierende, mathematisierende Betrachtung war nicht seine Stärke. Er hat es mit anderem, der sinnlich-sittlichen Wirkung der Farben etwa, dass rot nicht nur den Stier erregt. Noch heute halten sich Innenraumgestalter an Goethes Erkenntnisse über die psychische Wirkung von Farben. So forscht er auch weniger über Physikalisches denn über Physiologisches; seine Objekte sind z. B. farbige Schatten und nichtfotografierbare Farben. Schaut man eine farbintensive, sagen wir grüne Fläche etwa zwanzig Sekunden an und blickt dann auf eine weiße: dann sieht man rot. Goethe hatte das beim Spaziergehen in seinem Garten bemerkt, wo er rote Blüten fixierte und dann den Blick auf den mit weißen Saale-Kieselsteinen ausgelegten Gartenweg lenkte. Die Form der gesehenen Blüten bildete sich in der Komplementärfarbe ab. Daraus hat er eine für ihn ganz wichtige Folgerung abgeleitet. *Das Auge eines Wachenden*, so schreibt er im § 33 seiner Farbenlehre, *äußert seine Lebendigkeit besonders darin, dass es durchaus in seinen Zuständen abzuwechseln verlangt, [...] Das Auge kann und mag nicht einen Moment in einem besonderen, in einem durch das Objekt spezifizierten Zustande identisch zu verharren. Es ist vielmehr zu einer Art von Opposition genötigt [...].* Das sagt der so sehr als konservativ verschrieene Geheimbude Rat. Die Farbenlehre von 1810 – übrigens Goethes umfangreichstes Werk – ist keine Theologie, wie eine neuere Position überspitzend meint; es ist die Antwort des Frankfurters auf die Französische Revolution und seine Politologie. Im Gespräch mit Riemer hat er dann am 26. Nov. 1806 noch einmal das Wesentliche genannt: *Daß der Mensch, zu Behauptung seiner Freiheit, den Gegensatz des Gegebenen selbst hervorruft, diese Erscheinung zeigt sich auch im Physischen, wo das Auge den Gegensatz einer gegebenen Farbe selbst hervorbringt [...].* Ein Satz, über den man lange reden kann.

Staatsminister

*Es liebt die Welt, das Strahlende zu schwärzen
Und das Erhabne in den Staub zu ziehen.*

Schiller, Voltaires Pucelle

Es ist üblich geworden, selbst von höchster Stelle aus, das Denkmal zu beschmutzen; Roman Herzog hat 1999 in Frankfurt eine Rede gehalten, die von einem launischen Mephisto diktiert wurde (dem, der den anfängenden Studenten im *Faust* an der Nase herum vorführt)⁷. Der Bundespräsident wäre in diesem Fall besser wie der Schuster bei seinem juristischen Leisten geblieben, als einseitig eine abwegige Minderheitenmeinung zu favorisieren. Goethe habe *Studenten und Professoren der Universität Jena bespitzeln* lassen, *durch negative Urteile trug er mit dazu bei* – zum Glück ist er nur *mitschuldig* –, *Schriftstellerkollegen in Verzweiflung und Untergang zu treiben* [Herder, Klingler, Lenz, Kleist, Hölderlin]. Ein komisch-pathetisches Goethebild bei der höchsten Staatsinstanz.

Hier macht der Ton die Musik; die Vorwürfe sind in diesem Format unhaltbar. Goethe wäre unverzeihlicher Dummheit zu bezichtigen, hätte er das nicht gemacht, was die wissenschaftlich-philologischen McCarthys und Kenneth Starrs ihm vorwerfen. Nämlich: mehr oder weniger verdeckt, konspirativ, Erkenntnisse zu sammeln, zu sichten, um administrativ maximierte Entscheidungen treffen zu können. Empörend unerträglich ist die Vorführgeste: auf Goethe, der an der Nasenringleine geführt wird – ein ertappter Sünder – wird entrüstet gezeigt: schaut her, so wahr er wirklich, ein Schuft, ein Ekel, sein Faust gar ein Schwein. Goethe wird an den Pranger gestellt, verurteilt anachronistisch als IM der Stasi.

Man darf einmal ruhig einige biographische Seiten des Meisters aufschlagen:

- auf seiner Italienreise wird er in Malcesine am Gardasee (fast) als Spion verhaftet; die Venezianer meinen, weil er Befestigungsanlagen zeichnete, er spioniere für die Österreicher;
- in Rom wird er geheimdienstlich beobachtet; ein Brief seiner Mutter an ihn befindet sich heute im Wiener Staatsarchiv. Man glaubt, das nur so erklären zu können, dass der Brief ihm von einem Agenten gestohlen wurde;

- mit dem *Werther*; mit der *Stella* ist er selbst Opfer staatlicher Eingriffe.

Die andere Seite:

- ein Professor ist zu berufen; Goethe als Verantwortlicher holt Auskünfte ein;
- die Stimmung unter den Bergarbeitern in Ilmenau interessiert ihn; er lässt sich berichten;
- die Studenten in Jena sind immer wieder unruhig; er lässt sich berichten.

Es wird so getan, als könne man einen lupenreinen Menschen verlangen, einen Engel, der den menschlichen Bedingungen nicht unterliegt. Natürlich war Goethes Verhalten gegenüber Brillenträgern unfein, natürlich hat er zu viel gegessen und noch mehr getrunken, natürlich ist er (mit Schiller) in den *Xenien* als Falke über die Zeitgenossen hergefallen und hat ihnen die Leiven gelesen. Sollte er Kleist, Hölderlin, die eine andere Ästhetik als er vertraten, loben? Hat er nicht das Recht auf eine eigene Auffassung von Poesie? Hier wird ein Eintopf aus unterschiedlichen Teilen angerührt, dem missliebige, übelwollende Kritik Geschmack verleihen soll.

Der böse Goethe

Zählen wir einmal ganz ruhig, aber unsortiert, auf, verlängern wir die Anklagepunkte.

- Er heiratet seine Freundin erst nach 18 langen Jahren, in denen sie in Ungewissheit lebt, was ihre Sicherheit anging. Christiane muss viel erdulden; die Weimarer lassen sie spüren, dass sie für sie ein Flittchen ist.
- Er übersieht, dass sein unehelicher Sohn, der unter dieser Situation auch leidet, alkoholabhängig ist,
- Seine Romane sind unsittlich, sie spielen in einem Bordell-Milieu.
- Lässt seine Frau/Freundin bis zu drei Monate allein und treibt sich angeblich zur Kur in Bädern herum.
- Besucht seine alte Mutter lange lange Jahre nicht.
- Punktet laufend altgriechisch tragisch hamartia (Schuld, Sünde). Er weiß das auch selbst.
- Er verlässt seine Verlobte Lili.
- Er stört intakte Beziehungen in eindeutig zweideutiger Absicht (Lotte Buff/Kestner;

Maximiliane von Laroche/Brentano; Marianne Jung/Willemer)

- Weckt in Eckermann eine Verehrung, die diesen Tagelöhnersohn quasi erotisch an ihn bindet, so dass der selbstvergessen und treudoof zu seinem Diener wird.
- Begehrt mit 74 Jahren eine 19jährige für sich ins Bett. Wie hatte er doch als junger Spund aus Leipzig geschrieben, als der alte Gottsched noch mal heiratete: *Er hat wieder geheurathet, der alte Bock! Ganz Leipzig verachtet ihn. Niemand geht mit ihm um.*
- Er nutzt sein dämonisches Charisma, um Menschen an sich zu binden.
- Er veröffentlicht fremde Texte (von Marianne von Willemer) unter seinem eigenen Namen. Heute ein strafrechtlicher Tatbestand.

Wann endlich – ruft der Setzer hier aus, – endet diese Liste? Pfui denkt da doch ein jeder, garst'ger Menschentreter! Und dabei geht die Liste wirklich noch weiter.

Wir aber gestehen offen: wir fühlen uns durch all dies nur angemacht und in unserer Verehrung für den Frankfurter nur bestätigt. Hier ist er Mensch, hier, in unserer Erinnerung, kann er's sein. Mit verständnisloser Verachtung betrachten wir jene nestbevuiler [holländisch für Nestbeschmutzer] und jene Attacken von Heckenschützen, die den Meister gequält anklagen. Der Ton macht die Musik; niemand wendet sich gegen die Nennung von Fakten, aber diese kleinbürgerliche Richterei und selbstherrliche Verurteilung ist abstoßend unerträglich.

Der späte, alternde Goethe. Das lebende Denkmal. Die unmöglichen Synthesen. Westöstlicher Divan 1815 – Marienbader Elegie 1823

Bei Goethe war die Liebe immer früher als die Geliebte.

Fr. Gundolf

Das fünfundzwanzigjährige Alter beginnt, dreimal unterbrochen durch Vulkanausbrüche: 1809 die Liebelei mit Sylvie von Ziegesar und Minchen Herzlieb, 1814/1815 die Divan-Affäre um Marianne von Willemer, 1822/1823 die Marienbader Liebe zu Ulrike von Levetzow.

Diese Jahre werden in der ersten Hälfte durch die politischen Wirren der napoleonischen Kriege bestimmt. Weimar wird geplündert, Goethe verschont; er heiratet 1806, nach nunmehr 18jähriger wilder Ehe. Die *Wahlverwandtschaften* entstehen – sie sind auch ein Ergebnis seiner neuen Rolle als Ehemann. Denn kaum war er mit der bisherigen Freundin offiziell verbunden, verliebt er sich und begeht mental Ehebruch. In den *Sonetten* dichtet er an Minchen gerichtet: *Mein einzig Glück auf Erden ist dein Wille*.

In der Mitte dieser Phase entsteht der *West-östliche Divan*, beschleunigt durch eine neue Liebe zur österreichischen Gattin des Frankfurter Bankiers Willemer. Goethe verlebt 1814 – 1815 zwei Sommer an Rhein und Neckar, seelisch verjüngt und kreativ.

Gut sieben Jahre später erwacht der Genius wieder; nach und trotz einer schweren Erkrankung im Frühjahr fährt Goethe im Sommer nach Böhmen und ganz auf Ulrike ab. Die Marienbader Affäre 1823 – die Liebe zu Ulrike von Levetzow – bringt dem alten Dichter einestails *eine erneute Pubertät*, zugleich aber auch eine schwere seelische Krise. Er versucht *eine unmögliche Synthese*, indem er als sehr Alter eine sehr Junge für sich gewinnen will. Er findet bei ihr nur Freundschaft und Verehrung, was sein Selbstbewusstsein nicht stärkt. Er wollte Liebe.

Der alte Goethe

Die Marienbader Ereignisse wirken als Schock, der Goethe in die Phase des Greisenalters zwingt. Lange lebt er eingezogen am Frauenplan, ohne Weimar zu verlassen. Briefe und Besucher verbinden ihn mit der Außenwelt. Er wusste von Anfang an, aus der Bibel, dass die allgemeine menschliche Gebrechlichkeit sein Schicksal ist. So fügt er sich widerwillig in sein Altern.

An großen Werken entstehen *Wilhelm Meisters Wanderjahre* und *Faust, der Tragödie 2. Teil*, aber auch Kleinode wie die *Novelle* oder die *Dornburger Gedichte*. Der *Faust*, von der Forschung schon lange als das Menschheitsdrama – teatro del mundo – angesprochen, H. Heine spricht von der Bibel der Deutschen,

wird zu seinem Vermächtnis, in das er die Summe seines Lebens packt. Aber auch die *Wanderjahre* können als Sammelbecken der Goetheschen Altersweisheit gelesen werden.

Vor ihm sterben die Begleiter seines langen Lebens: Charlotte von Stein 1827, Carl August 1828, die Großherzogin Luise 1830, auch sein Sohn August; noch im Jahr seines Todes der Berliner Freund Zelter.

Goethes allseitige Tätigkeit und Bildung

Was beim Blick auf den ganzen Goethe auffällt, ist seine Vielseitigkeit. Allseitigkeit geht nicht; von Vielem verstand er nichts, von Mathematik, von Philosophie – ja von Philosophie auch. Er schreibt an den ersten Denker der Nation, an Hegel, 1827 nach Berlin:

Erfreuen Sie mich bald mit eigner Arbeit, ich halte meinen Sinn möglichst offen für die Gaben des Philosophen und freue mich jedesmal, wenn ich mir zueignen kann, was auf eine Weise erforscht wird, welche die Natur mir nicht hat zugestehen wollen.

An dem, was er nicht versteht, wo er nicht selbst aktiv mitarbeiten kann, wie etwa an der Musik, ist er doch in hohem Maße interessiert. Der junge Felix Mendelssohn besucht ihn; er lässt sich von ihm in Privatstunden eine Einführung in die Musikgeschichte und -theorie geben. Einen Flügel hat er deshalb extra angeschafft. Er ist Dichter, Naturforscher, Beamter. Ohne weiteres wäre er für viele wissenschaftliche Universitätsdisziplinen seiner Zeit als Professor berufbar gewesen, für Anatomie, für Biologie; er hält sich in Chemie auf dem laufenden. Der Jenaer Professor Döbereiner, damals eine Kapazität in diesem Fach, ist sein ständiger Brief- und Gesprächspartner. Es geht um Gasbeleuchtung, darum, warum man Frühstückseier nicht mit silbernen Löffeln essen kann, wenn man verhindern will, dass sie goldig anlaufen usw. Goethe hält an einem Ideal fest, das wir heute noch nicht einmal mehr in Sonntagsreden formulieren wollen: der allseitigen Ausbildung seiner Person. Dies Ziel ist ihm wert genug, in der Geschichte der Aussteiger an prominenter Stelle zu stehen. Ohne Urlaub zu nehmen, macht er sich nach Rom auf, für fast zwei Jahre. Er studiert dort

die antike Kunst. Wer will sich das heute noch leisten. Das ist auch in seiner privilegierten Position als Patriziersohn und Favorit eines Fürsten unerhört.

Für Goethe gilt, was Carl August, der Weimarer Herzog, formulierte, er liefere weiterhin den *Begriff von einer problematischen Individualität ab, die uns weder Geschichte noch Poesie völlig enträthseln kann.*

Wie gar nicht anders möglich und zu erwarten, tanzt das Verhältnis zu Goethe zwischen Nähe und Ferne, zwischen Verehrung und Verachtung, Kenntnis und Unkenntnis. Wir denken positiv und halten es mit Ricarda Huch, die 1931 bei der Verleihung des Goethepreises versicherte: *Können die Deutschen sich zeitweise von Goethe entfernen, ein Teil der Jugend ihm vielleicht gleichgültig oder gar feindlich gegenüberstehen, so werden sie doch immer zu ihm zurückkehren.* Goethe bleibt als Marmorsteinbruch Lieferant von Material für mentales Training, seine Texte sind Turngeräte für Denkübungen, gerade auch dort, wo sie prekär bleiben.

Strukturen seiner Mentalität

Ich will einen Blick werfen auf zentrale, tragende Strukturen seiner Weltanschauung – wie der Biebricher Wilhelm Dilthey gesagt hätte –, auf seine Mentalität, wie wir heute eher formulieren. Scherzhaft schreibt er einmal an seinen Sohn August (am 31. 3. 1818, Lesarten):

Das Absolute, die moralische Weltordnung, Systole und Diastole! es braucht nicht viel mehr sich zu verständigen. Das nächste mal daß wir zusammen kommen muß ich dir noch einen Begriff vom Dämonischen geben, dann bedarf es nichts weiter.

Auf dem Feld der Gedanken, der Ideen, der denkbestimmenden Strukturen des Klassikers ist auch vieles festgetreten, wohl sortiert nach dem frühen, mittleren und späten Goethe. Man trifft hier immer wieder Polarität und Steigerung, Vereinigung, Versöhnung der gesteigerten Extreme [blau und gelb, gesteigert durch rot, werden gemischt zu purpur], Entsagung, Streben und Entwicklung, allseitige Bildung und weiteres, was früher in den Abituraufsätzen stand.

Wenig in den Blick geriet das Wechselspiel von Inszenierung und Betroffenheit. Was das bedeutet, macht man sich am besten zunächst klar, indem man eine Funktion des Mondes erinnert: nicht zu denken ist an Ebbe und Flut, die er mitsteuert, an seine Telekommunikationssatellitenfunktion zwischen den Liebenden: zu denken ist hier an seine – wie immer das auch Physiker und Astronomen erklären – erdbahnstabilisierende Wirkung. Hätte die Erde den Mond nicht, so zappelte sie wie betrunken auf ihrer elliptischen Bahn. Der Mond ist der Stabilisator der Erdbahn. Wir können deshalb vom Erde-Mond-Modell sprechen; wollen aber zur Veranschaulichung noch ein anderes physisch-statisches Beispiel anführen. Das polynesisches Auslegerboot: man denkt, die Eingeborenen sind dumm, dass sie den Auslegerbalken mitschleppen. Sie wissen aber durch Erfahrung, dass er den Einbaum stabilisiert. Ein Lieblingswort des jungen Goethe für diese Struktur in der Welt ist *contreballance*.

Diese *contreballancierende* Struktur liegt vor, wenn Goethe als Spieler und Zuschauer zugleich agiert; er rutscht – die Liebe ist bei ihm immer früher da als die Geliebte – in eine seiner zahlreichen Affären (Gretchen, Kätchen, Riekchen, Lottchen, Minchen, Sylvie ...). Zugleich beobachtet er sich dabei und hebt sein Leid hoch in der Dichtung. Denn wenn der Mensch in seinem Schmerz verstummt, gab ihm ein Gott zu sagen, was und wie er duldet.

Der alteuropäische Gedanke der Vergänglichkeit

Wasserleitungen, Bäder, Theater, Amphitheater, Rennbahn, Tempel! Und dann die Palläste der Kayser, die Gräber der Großen – Mit diesen Bildern hab ich meinen Geist genährt und gestärkt. [...] und so steigt der alte Phönix Rom wie ein Geist aus seinem Grabe, doch ists Anstrengung statt Genußes und Trauer statt Freude.

Wollte man Widersprüche bei Goethe suchen, hier hat man einen; *Anstrengung und Trauer*, während er sonst die römische Zeit öfter die schönste nennt. Es ist kein Widerspruch; es ist das Ganze des Lebens. Weiter an den Urfreund Knebel:

Gewiß man muß sich einen eignen Sinn machen Rom zu sehn, alles ist nur Trümmer, und doch, wer diese Trümmer nicht gesehn hat, kann sich von Größe keinen Begriff machen. So sind Musea und Gallerien auch nur Schädelstätten, Gebeinhäuser und Rumpfkammern, aber was für Schädel pp! [perge, perge = usw.] Alle Kirchen geben uns nur die Begriffe von Martern und Verstümmlung. Alle neue Palläste sind auch nur geraubte und geplünderte Theilgen der Welt. Ich mag meinen Worten keine weitere Ausdehnung geben! Genug man kann alles hier suchen nur keine Einheit keine Übereinstimmung.

In diesem Sinn hatte sich auch Wilhelm Tischbein über sein berühmt gewordenes Goethe-Portrait geäußert: er zeige Goethe *auf denen Ruinen sitzend und das Schicksaal [!] aller menschlichen Plane betrachtend*.

Angetippt ist hier ein großes Thema der Italienfahrt: Vergänglichkeit, das Tischbein-Bild hat sie zentriert. *Es ist eine Welt in Trümmern in allem Sinn, und wo man genießen möchte, findet man zu denken*. Vergänglichkeit ist ein Motiv in einem Syndrom, dazu gehört das Christentum mit seinem Mythos des Grauens; nicht nur Jesus wurde gemartert, die Märtyrer – und der Heiligenkult hebt sie in die Vorstellung – werden verstümmelt. Erfahren wird aber auch – gegen alle Kritik fehlsichtiger Kritiker – Geschichte als Raub und Plünderung. Man darf Goethe nicht für so dumm halten, wie ihm das seine jüngeren Landsleute, allen voran der Frankfurter Landsmann Ludwig Börne, unterstellen.

Ein Vermächtnis. Faust II. Vers 11 580

Ein Sumpf zieht am Gebirge hin,
Verpestet alles schon Errungene;
Den faulen Pfuhl auch abzuziehen,
Das Letzte wär' das Höchsterrungene.
Eröffn' ich Räume vielen Millionen,
Nicht sicher zwar, doch thätig-frei zu wohnen,
Grün das Gefilde, fruchtbar, Mensch und Heerde
Sogleich behaglich auf der neusten Erde,
Gleich angesiedelt an des Hügels Kraft,
Den aufgewälzt kühn-emsige Völkerschaft.
Im Innern hier ein paradiesisch Land,
Da rase draußen Fluth bis auf zum Rand,
Und wie sie nascht gewaltsam einzuschließen,
Gerneindrang eilt die Lücke zu verschließen.
Ja! diesem Sinne bin ich ganz ergeben,
Das ist der Weisheit letzter Schluß:
Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
Der täglich sie erobern muß,
Und so verbringt, umrungen von Gefahr,
Hier Kindheit, Mann und Greis sein tüchtig Jahr.

Solch ein Gewimmel möcht' ich sehn,
Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn. = Vers 11 580
Zum Augenblicke dürft' ich sagen:
Verweile doch, du bist so schön!
Es kann die Spur von meinen Erdetagen
Nicht in Aonen untergehn. –
Im Vorgefühl von solchem hohen Glück
Genieß' ich jetzt den höchsten Augenblick.

Die Zeile 11 580 hat in der Endfassung die oben abgedruckte Form:

Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn.

Eine erste Fassung lautete:

Auf eignem Grund und Boden stehn;

es ist unmittelbar deutlich, dass das nicht geht, dass hier viel zu sehr das eine Ich als Besitzer genannt wird. So versucht eine zweite Fassung Besserung:

Auf wahrhaft eignem Grund und Boden stehn.

Das ist, selbst wenn man den Satz lieb wendet, eine Verschlimmerung, er verstärkt das Besitzdenken. Wohin es geht, zeigt eine weitere Fassung:

Auf wahrhaft freyem Grund und Boden stehn.

Das poetische Subjekt, Goethe, muss von einer geheimen Kompetenz geleitet werden; er dichtet dann endlich:

Auf freyem Grund mit freyem Volke stehn.

Man muss diesen Vers lesen auf dem Hintergrund der Vorwürfe von Jungdeutschen, Goethe sei ein Fürstenknecht gewesen. Und man darf sich erinnern, dass auch Schillers Vermächtnis an die Deutschen in seinem letzten vollendeten Drama, dem *Wilhelm Tell*, damit endet, daß der Freiherr von Attinghausen ausruft: *Und frei erklär, ich alle meine Knechte*.

Freilich, Freiheit, das ist die Schlussvision Faustens, dieses europäischen Machomännchens ohne Rast und Ruh; für Goethe ist es ein Teil. Überstrahlt wird der Schlusstein Freiheit von Gnade und Liebe. *Und hat an ihm die Liebe gar von oben teilgenommen* [alle Zuhörer fahren im Vortrag fort, weil sie die Stelle kennen: *begegnet ihm die fromme Schar mit freudigem Willkommen*]. Fausts Vermächtnis ist die Freiheit; das Vermächtnis Goethes ist die Liebe.

Buchenwald

Unser Weg nach Weimar führt über Buchenwald

R. Alewyn

Wann und wo immer über Goethe gesprochen wird, wird auch Weimar dabei sein. Und mit Weimar, so weh das tut, Buchenwald.

Es ist der makabre Beleg für die esoterische Grundthese Goethes: dass Plus und Minus zusammengehören. Hier führte das stärkste Plus zum extremsten Minus.

Koda: immer rackern, immer zackern

Und was sollen wir nun von Goethe mitnehmen? Dies, was er 1830 zu Eckermann sagt?

Ich habe es mir ein halbes Jahrhundert lang sauer genug werden lassen. Ich kann sagen, ich habe in den Dingen, die die Natur mir zum Tagewerk bestimmt, mir Tag und Nacht keine Ruhe gelassen und mir keine Erholung gegönnt, sondern immer gestrebt und geforscht und gethan, so gut und so viel ich konnte. Wenn jeder von sich dasselbe sagen kann, so wird es um alle gut stehen.

Anmerkungen:

¹ Die dem mündlichen Vortrag entstammenden stilistischen Eigentümlichkeiten sind nicht immer getilgt. Hier können nur einzelne Teile exemplarisch verdeutlicht werden. Eine umfassende Darstellung des Frankfurters liefert die fünfbandige

Monographie: Goethe. Ein Komet am Himmel der Jahrhunderte. 1999. Bei Bestellung über Tel 06 41/99-2 90 94 DM 100.– (oder Fax 06 41/99-2 90 94).

² Luserke, Der junge Goethe, Göttingen 1999, S. 9.

³ Ich kann das Modul: *Goethe unser erster* hier nicht einbringen.

⁴ Aja im Spanischen und Italienischen die Hofmeisterin, Erzieherin; die Brüder Stolberg gaben bei ihrem Besuch in Frankfurt im Mai 1775 Goethes Mutter diesen Namen nach der Mutter der vier Haimonskinder (einem Volksbuch).

⁵ Misel ist ein Lieblingswort des jungen Goethe, das er aus dem Elsass mitbrachte; es bedeutet *Mädchen*.

⁶ In der mündlichen Darstellung habe ich eine Hypertext-Präsentation versucht, um die tradierte Form des linearen Vortrags, die ömerig geworden ist, durch einen (modernen) event-Charakter goethisch zu steigern. Die Struktur vernetzender Verbindungen kann in der Druckversion nicht reproduziert werden; sie gehört einer multimedialen, Video- und Soundsequenzen einbeziehenden performance an: Zwar ist die Darstellung noch linear, indem sie ein Thema hat (den verborgenen Goethe), sie transformiert aber die Linie zum Netz.

⁷ Herzogs Redenschreiber ist hier in eine Falle gelaufen, die der Kalifornier Wilson aufstellte (Das Goethe Tabu, München 1999). Im Jubeljahr hat etwa auch Tilman Jens: Goethe und seine Opfer. Eine Schmähchrift. Düsseldorf 1999, versucht, mit Goethe Geld zu verdienen.

Innovative Technologien aus der Region ...in alle Welt.



Kohlenstofftechnik
und Keramik
Umweltsimulations-
und Klimatechnik
Sintermetalltechnik
Emailtechnik
Fertigungstechnik

Schunk

Werke Heuchelheim
Werke Wettengel
Weiss, Lindenstruth

Telefon (06 41) 6 08-0
Telefax (06 41) 6 08-12 23



Thomas Manns Sprachkunst Sprache und Kunst*

Mit der heutigen Vorlesungsstunde beende ich die Vorlesung, die ich in diesem Semester über Thomas Mann gehalten habe. Ich weiß, dass man mir eine übertriebene Vorliebe für diesen Dichter nachsagt. Um dies Gerücht nicht überhandnehmen und ausufern zu lassen, habe ich, was Thomas-Mann-Vorlesungen betrifft, Abstinenz geübt. Ich hielt 1975 eine anlässlich seines 100. Geburtstages und in diesem Sommer eine zweite anlässlich seines 125. Geburtstages, und außerdem keine weiteren. Soviel als *captatio benevolentiae*.

Die heutige Vorlesungsstunde ist, wie es sich gehört, in drei Teile gegliedert. Der erste Teil beschäftigt sich mit der Sprache des erzählerischen Werkes, der zweite versucht sich an einer Skizze seiner Kunsttheorie, und der dritte erläutert sie am Beispiel des Romans *Der Erwählte*. Ich hoffe zu zeigen, dass beides, die poetische Sprache und die Kunsttheorie, miteinander zusammenhängen.

Ich beginne mit Teil I, fahre fort mit Teil II und schließe mit Teil III. Dies erwähne ich u.a. auch, um zu demonstrieren, dass ich, obwohl an der Schwelle vom Mannes- zum Greisenalter stehend, noch bis drei zu zählen vermag.

I.

Die Leser des Romans *Buddenbrooks* erinnern sich des Anfangs:

„Was ist das. – Was ist das ...“

„Je, den Düwel ook, c'est la question, ma très chère demoiselle!“

Der kurze Dialog zwischen dem Großvater Johann Buddenbrook und seiner Enkelin Antonie verbindet drei Sprachstile miteinander: das

* Dies ist der unveränderte Text der Vorlesung, mit der sich der Verfasser am 10. Juli 2000 in den Ruhestand verabschiedete. Auf Nachweise von Zitaten und bibliographischen Angaben wurde verzichtet.

Deutsch des Luther-Katechismus, das Niederdeutsch der Hansestadt Lübeck und das galante Französisch des Ancien régime. Dieser Romananfang ist, so gesehen, ein Bekenntnis zum Prinzip der Stilmischung. Die Literaturwissenschaft sieht in der Verbindung unterschiedlicher Stile oder *genera dicendi* ein Merkmal realistischer Schreibweise. Sie beabsichtigt, unter anderem, die Charakterisierung der Personen durch ihre Sprache, durch die Worte, deren sie sich bedienen, getreu der 1753 formulierten Maxime von Georges-Louis Leclerc, Comte de Buffon, „Le style est l'homme même“ – „Der Stil ist der Mensch selbst, ganz und gar“, übersetzt Johann Georg Hamann.

Die Stilmischung, scheinbar ein Ausweis der Zugehörigkeit zum Realismus, gewinnt indes im Frühwerk Thomas Manns um 1900, zu einer Zeit, in der die Literaturgeschichtsschreibung das Ende des poetischen oder bürgerlichen Realismus sieht, eine weitere Bedeutung. Dieser Erzähler benutzt sie, um seine, die ihm eigentümliche Art der Ironie zu erzeugen, denn nicht wahr? Thomas Mann und Ironie: Das reimt sich, etwa wie Schiller und Idealismus oder wie Goethe und die Frau von Stein. Und in der Tat lassen sich zahlreiche Belege beibringen für den ironischen Gebrauch der Zuteilung unterschiedlicher Sprechweisen zu verschiedenen Personen – ich führe einige dieser Belege an, ohne zuvor zu erörtern, was ich unter Ironie verstehe.

– Da ist, erstes Beispiel, der Immobilienmakler Sigismund Gosch, dessen Lebenswerk, die Übersetzung sämtlicher Dramen des spanischen Dichters Lope de Vega (1562–1635) der Vollendung harret. Von dessen angeblich 1500 Dramen sind rund 500 erhalten, die Übersetzung dieses oeuvres durch S. Gosch bleibt unvollendet, während der Verfall der Familie Buddenbrook seinen Abschluss findet. Zum Sena-

tor spricht er, in erlebter Rede sich selbst stilisierend, wie folgt über die 1848er Revolution:

„Ha, verdammt, das waren andere Zeiten gewesen, als er während jener historischen Bürgerschaftssitzung an der Seite von des Senators Vater, neben Konsul Johann Budenbrook dem Ansturm des wütenden Pöbels getrotzt hatte! Der schrecklichste der Schrecken ... Nein, sein Leben war nicht arm gewesen, auch innerlich nicht so ganz. Verdammt, er hatte Kräfte verspürt, und wie die Kraft, so das Ideal – sagt Feuerbach.“

Die Sitzung war alles andere als „historisch“: Der Leser des Romans weiß, dass sie ergebnislos verlief und auch, daß der „wütende Pöbel“ friedlich auf der Straße lungerte. Die Stilisierung der Vorgänge in der Erinnerung illustriert den Hang des Maklers zu theatralischem Pathos, ebenso wie das Zitat aus Schillers *Glocke* oder die Erwähnung des Philosophen Ludwig Feuerbach. Er betreibt ein respektiertes bürgerliches Geschäft, verzichtet jedoch nicht auf gelegentliche Darstellungen seiner insgeheim erträumten Existenz als Intrigant und Bösewicht: „Er bedauerte aufrichtig, nicht bucklig zu sein.“ Der eine Satz mit seinem Spiel um die Wortbedeutung von „aufrichtig“ und „bucklig“ als Gegensatz zu aufrecht ironisiert sein Bestreben, eine „Charakterfigur zwischen Mephistopheles und Napoleon“ zu spielen, für die in der Handelsstadt an der Ostsee kein Platz ist. – Da ist, zweites Beispiel, eine andere Nebenfigur, Sesemi Weichbrodt, die in der Tat bucklig ist, deren „Lehrerinnenvernunft“ sie jedoch – „bebend vor Überzeugung“ zur „Prophetin“ macht – dies das letzte Wort des Romans. Wiederholt wird erzählt, wie sie bei festlichen Anlässen ihre Schülerin Tonie beglückwünscht mit den Worten: „Sei glücklich, du gutes Kind!“ – Worte, die ironisch sind, weil der Wunsch sich nicht erfüllt; die sprachliche Äußerung steht im Widerspruch zur Wirklichkeit. – Da sind, als drittes und vielleicht wichtigstes Beispiel, die Adjektive. Im *Zauberberg* schwärmt der Literat Settembrini: „Ich glaube an den Fortschritt, gewiss. Aber Virgil verfügt über Beiwörter, wie kein Moderner sie hat ...“ Der Satz endet mit drei Punkten, sie deuten eine Aposiopese an. Das wesentliche wird verschwiegen. Denn die Beiwörter haben für die Sprache Thomas Manns keineswegs eine beiläufige Bedeutung. Sie sind für seine Schreibweise konstitutiv.

Wer Thomas Manns Sprache mit der Musils oder Kafkas vergleicht, wird das bestätigt finden. Er erzielt die Wirkungen seiner Prosa zu einem guten Teil mit attributiv gebrauchten Adjektiven. Wenn Settembrinis Worte über Virgil in Hans Castorp den Eindruck erwecken, es komme in der Literatur „offenbar auf die schönen Worte an“, so spricht er, nur wenig vereinfachend, die Ansicht seines Dichters aus. Dieser, Thomas Mann, zeigt mit seinem Gebrauch von Adjektiven eine Sprachmächtigkeit, wie sie allenfalls mit der Goethes vergleichbar ist. Wer sich davon überzeugen und, vielleicht, seine Kenntnis des Deutschen erweitern möchte, kann in der Rezension der Lieder-sammlung *Des Knaben Wunderhorn*, den Reichtum von Goethes Sprache bewundern. Er charakterisiert hier an die zweihundert Lieder, jedes mit einigen Adjektiven, deren keines er dabei wiederholt. Thomas Manns Sprache ist von vergleichbarem Reichtum – aber anders als Goethes Rezension zielt er mit seinen Adjektiven weniger auf die eindeutige Charakterisierung als auf die Mehrdeutigkeit des Gegenstandes, den er aus verschiedenen Perspektiven sieht. Er bestätigt damit die alte Erkenntnis: „Die Adjektive sind die ewigen Unruhstifter in den Sprachen.“ Zahlreiche Belege für diese Ansicht finden sich im *Felix Krull*: die Einrichtung seines Elternhauses kennzeichnet er als „sowohl lauschig wie heiter“; sie wird bereichert durch „ein wirkliches Spinnrad“ – wodurch der Geschmack der Gründerjahre an Nippes und überflüssigem Schmuck charakterisiert wird. Es ist das Ambiente des „feinbürgerlichen, wenn auch liederlichen“ Hauses, in dem Krull heranwächst. Und als er, achtjährig, in Langenschwalbach die Rolle eines Wunderkindes spielt, rühmt er, seinen eigenen Narzissmus ironisierend, seine „rührende und wunderbare Erscheinung“ – ähnlich, wie er von seinen „geschmackvoll geformten Fingernägeln“ spricht. Die Musik ist für ihn eine „träumerische Kunst“, und der Zylinder des Operettenstars Müller Rosé ist „mit idealischen Glanzlichtern versehen“. Dem jungen Joseph endlich erscheint die Mentalität der dekadenten Oberschicht Ägyptens als „schwächliche Starkgeisterei“.

Man darf indes über den Adjektiven die bisweilen isoliert verwendeten Substantive nicht übersehen. Der Vater Felix Krulls liebt es, gelegentlich seine Familie und sein Haus in Eltville für einige Wochen zu verlassen, um in Mainz als Jungeselle zu leben, und zwar „zu seiner Erfrischung“. Als Felix beobachtet, wie seine Mutter den Oberschenkel seiner Schwester Olympia „mit einem Meterbande nach seinem Umfange“ misst, wird er „zur Nachdenklichkeit“ gestimmt, und die Werke seines Paten Schimmelpreester bezeichnet er als „Kunstgemälde“.

Man hat mitunter den angeblich übermäßigen Gebrauch seltener Fremdwörter in dieser Sprache beanstandet. In der Tat sind sie oft ungewöhnlich. In den *Betrachtungen eines Unpolitischen* finden wir „Inspidität“ für Torheit und, im selben Satz, „spirit“ von Spiritismus abgeleitet, für den von einem Medium berufenen Geist. Neben solchen, vom Fremdwörter-Duden als „veraltet“ bezeichneten Vokabeln gibt es andere, die man als Neologismen identifizieren kann. Ebenfalls in den *Betrachtungen* steht der Satz: „Ich genouflektiere vor keinem Idol.“ Das Verbum ist aus dem Französischen *le genou* – das Knie – und aus dem lateinischen *flectere* – beugen, biegen, krümmen – gebildet. Ebenfalls aus dem Französischen abgeleitet ist „Lubrizität“; Sachs-Vilatte übersetzt *lubricité* mit „Geilheit“; ein komischer Effekt entsteht, indem der Erzähler von *Joseph der Ernährer* es einem altägyptischen Schreiber in den Mund legt. In demselben Werk findet sich „Inkumbenzen“, abgeleitet von dem lateinischen Verbum *incumbere*, eigentlich „sich hineinlegen“, mit der übertragenen Bedeutung „sich ins Zeug legen, sich befließigen“.

Wer an solchem Fremdwortgebrauch Anstoß nimmt, sollte, der Gerechtigkeit halber, erwägen, dass Thomas Mann oft auch Fremdwörter und fremdsprachige Äußerungen durch deutsche oder germanische Wörter und Redewendungen ersetzt. So spricht er statt von Konservatismus von „erhaltender Weltanschauung“, ähnlich schon in den *Betrachtungen* von „erhaltende(m) Gegenwill(en)“; statt „chef“ wählt er das niederländische „Baas“, und den Pharaon Echnaton, vielleicht, weil er ihn mit ei-

nem „vornehmen Engländer aus etwas ausgeblühtem Geschlecht“ vergleicht, lässt er seiner Gattin Nofretete zum Abschied nachrufen: „So long“ – aber auf deutsch: „so lange!“ Der komische Effekt entsteht durch die wörtliche Übersetzung, ebenso wie in den Worten einer anderen Figur: „Dergleichen heißt sich ein süßes Billett.“

Antje Syfuß macht in ihrer Dissertation *Zauberer mit Märchen* auf eine Äußerung des ägyptischen Gefängnis-Kommandanten Mai-Sachme aufmerksam, die man als poetologisches Bekenntnis seines Dichters Thomas Mann lesen darf:

„Es gibt, soviel ich sehe, zwei Arten von Poesie; eine aus Volkseinfalt und eine aus dem Geiste des Schreibtums. Diese ist unzweifelhaft die höhere, aber es ist meine Meinung, daß sie nicht ohne freundlichen Zusammenhang mit jener bestehen kann und sie als Fruchtboden braucht, so wie alle Schönheit des oberen Lebens und die Pracht Pharaos selbst die Krume des breiten, bedürftigen Lebens braucht, um darüber zu blühen und der Welt ein Staunen zu sein.“

Knüpft diese Äußerung aus *Joseph der Ernährer* von 1943 an den eingangs zitierten Anfang von *Buddenbrooks* aus dem Jahre 1900 an, so erklärt sie zugleich die vom realistischen Prinzip der Stilmischung längst emanzipierte Sprachkunst des späten Thomas Mann. Er mischt Stile und Sprachen, legt großen Wert auf den musikalischen Klang und verfährt dabei ebenso eklektisch wie einfallsreich.

Den Schreiber Cha'ma't, der Joseph ins Gefängnis bringt, lässt er mit Redewendungen sprechen, die ersichtlich der Mundart Bayerns entstammen: „Wir werden fein nichts mehr annehmen von dir“ oder: „o mein!“ In der späten Erzählung *Die Betrogene* benutzt er zu meiner Genugtuung die Mundart meiner Vaterstadt Düsseldorf: „Da ist wat am kommen“ sagt die Protagonistin angesichts einer Schwangerschaft, und der Kellner des Gasthofes ›Zum Elefanten‹ in *Lotte in Weimar* verbindet, getreu dem literarischen Prinzip Mai-Sachmes, die Präsentation seiner literarischen Kenntnisse mit dem Idiom seiner Heimat, indem er mit Klassiker-Zitaten spricht, zugleich aber in „stark thüringisch-sächsisch gefärbter Redeweise“.

In diesem Zusammenhang muss auch die Vorliebe Thomas Manns für die aus ältester deut-

scher Sprachüberlieferung stammende Form der Alliteration mindestens erwähnt werden. Man erkennt sie bereits im zweiten Merseburger Zauberspruch, der aus dem 10. Jahrhundert stammt. Dass Richard Wagner – in vielen ästhetischen Fragen Thomas Manns Lehrmeister – diese älteste deutsche Form des Reims in einer zur Parodie herausfordernden Weise zu Tode geritten hat, hindert nicht, dass sie hier als tragendes Stilprinzip wirkt: teils wie selbstverständlich den Fluss des Satzes unterstreichend, teils in deutlich parodistischer Absicht: der Schlaf befreit den Menschen „von Plack und Plage“, Joseph geht „mit Gott aufs Ganze“, der Trunk bewirkt „taumelnde Trübung“, Schweine wühlen „mit ihren rosigen Rüsseln im Boden“, und eine meteorologische Beschreibung spricht von „wattige(m) Wetterdunst“ und „brauende(m) Brodem“. Gelegentlich lässt Thomas Mann sich durch dies Prinzip der Alliteration zu kühnen Neuwortbildungen anregen: ein Künstler malt „Getier und Gemensch“.

Auch der Binnenreim kommt vor: „lungernd die einen, die andern lunzend“: ein Chiasmus, ironisch-humoristisch, als bestünde ein semantischer Unterschied zwischen den beiden Verben. Die Frau eines Fischers sitzt „im Funzel-dunkel der Stube“, und der Papst im *Erwählten* spricht von des „Sündengatten Verfügung“. Hier begegnen wir auch dem Dreireim und Versen, vor allem, wenn sich der Erzähler ritterlichen Taten und Kämpfen zuwendet:

„Den Fisch auf seinem Schilde, so schwang er bar und hell sein Schwert, das war ihm, zwiegeschliffen, der einzige Gesell. Da kamen sie gelaufen von Herzog Rogers Lehn, weil sie seiner Waffe Winken und das offene Tor gesehn, des wollten sie Nutzen nehmen, den einen bald abtun; doch wie er sich ihnen verleidet, das sollt ihr hören nun. Wie ist mir, ich will gar nicht reimen – und lügen, doch, der Daust ich glaube, ich find aus dem Märentakt mein Lebtag nicht mehr heraus. Gregorius vom Fische, schnell war er genug! Von Rogers Heergesinde er drei behend erschlug. Er schlug sie durch die Helme mit schwindem Schwerterschlag. Zwei rollten in den Gräben, der dritte vor ihm lag. Zum üblen Teufel, Truchseß, es muß doch gehen, daß ich Euch vernünftig und ohne zu singen berichte, wie gründlich er sich ihnen verleidet!“

Es ließe sich die Aufzählung und Beschreibung dieser Sprachspiele noch weiter führen, und es ließe sich zeigen, wie, vor allem im Spätwerk, eine von der Kritik des öfteren getadel-

te Neigung zu Manierismen sichtbar wird. Beispiele bietet etwa die Redeweise August von Goethes in *Lotte in Weimar*. Ihm ist die Übersetzung von Renaissance mit „Auflebung“ anzulasten, er erfindet ein Adjektiv, indem er erklärt, er wolle der Hoftheaterintendanz „beiträtig“ werden – worauf Charlotte Kestner zunächst „fast entsetzt“ reagiert, aber nachdem das Gespräch eine Weile mit dem Neologismus gespielt hat, bildet Charlotte daraus das Substantiv „Beiträtigkeit“. Ähnlich Sibylle im *Erwählten*: Sie spricht vom „Nomenclator“ des Papstes und nennt ihn seinen „conseiller in Gnadensachen, Muntwalt der Pupillen und Witwen“. Pupillen – das Wort steht in dieser Bedeutung auch im *Zerbrochenen Krug* – sind Pflegebefohlene und Mündel, ein Nomenclator war im alten Rom ein Sklave, der seinem Herrn die Namen der Gäste zuflüstern musste, aber den „Muntwalt“, wohl eine Zusammenziehung aus Vormund und Anwalt, sucht man bei Grimm und im Duden vergeblich.

Ich fasse zusammen – selbstverständlich mit einem Thomas-Mann-Zitat. Als Joseph von dem Midianiter, der ihn von seinen Brüdern gekauft hat, nach Ägypten in das Haus Potiphars gebracht und dort abermals verkauft wird, preist der Verkäufer ihn, indem er seine sprachliche Kompetenz rühmt: „Denn der Jüngling ist hell und beredt, daß es eine Annehmlichkeit ist, und hebt dir Zierlichkeiten aus dem Sprachschatz, daß es dich kitzelt.“

Ich hoffe, ich habe Sie mit diesem ersten Teil meiner Vorlesung nur in vertretbaren Grenzen gelangweilt. Wenn er etwas lang geraten sollte, so hat das seinen Grund ausschließlich in meiner Person. Als ich mich zum Studium der deutschen Literaturwissenschaft entschloss, war zu einem guten Teil die Freude am schönen Wort, die maßgeblich von Thomas Mann beeinflusst worden war, für diesen Entschluss maßgeblich, und ich habe mich während meiner beruflichen Tätigkeit bemüht, den Studierenden in meinen Kollegien etwas von dieser Freude an den ästhetischen Reizen der Dichtung zu vermitteln.

Damit komme ich zum zweiten Teil. Es wird Sie freuen, dass er kürzer ist als der erste.

II.

Weshalb treibt Thomas Mann solche Sprachspiele?

Zunächst illustrieren sie seine Auffassung vom Dichter. In einer ironischen, nahezu burlesken Darstellung seiner selbst, *Im Spiegel*, schreibt er 1907:

„Ein Dichter ist, kurz gesagt, ein auf allen Gebieten ernsthafter Tätigkeit unbedingt unbrauchbarer, einzig auf Al-lotria bedachter, dem Staate nicht nur nicht nützlicher, sondern sogar aufsässig gesinnter Kumpen – übrigens ein innerlich kindischer, zur Ausschweifung geneigter und in jedem Betrachte anrühriger Scharlatan, der von der Gesellschaft nichts anderes sollte zu gewärtigen haben als stille Verachtung. Tatsache aber ist, daß die Gesellschaft diesem Menschenschlage die Möglichkeit gewährt, es in ihrer Mitte zu Ansehn und höchstem Wohleben zu bringen. Mir kann es recht sein; ich habe den Nutzen davon. Aber es ist nicht in der Ordnung. Es muß das Laster ermutigen und der Tugend ein Ärger sein.“

Da ist zunächst das Bekenntnis zur Künstlerexistenz, das Geständnis seiner Verwandtschaft mit den fragwürdigen Künstlerfiguren seines Frühwerkes, mit Christian Buddenbrook, dem Bajazzo, mit Detlev Spinell, aber auch mit Hanno Buddenbrook und Tonio Kröger. Er hat sich immer wieder dazu bekannt; seriöser und grundsätzlicher tat er es zum Beispiel 1939 vor Studenten der Universität Princeton:

„Kunst soll keine Schulaufgabe und Mühseligkeit sein, keine Beschäftigung contre coeur, sondern sie will und soll Freude bereiten, unterhalten und beleben, und auf wen ein Werk diese Wirkung nicht übt, der soll es liegenlassen und sich zu anderem wenden.“

Damit ist die Forderung abgewehrt, die schöne Literatur – Thomas Mann verstand sie immer als Kunst, die mit der Musik nahe verwandt ist – soll Fragen beantworten und Probleme lösen, womöglich gar bestehende Verhältnisse verbessern. Ich habe in einer früheren Vorlesungsstunde versucht, das am Beispiel des Schulkapitels in *Buddenbrooks* zu demonstrieren. In einer Einführung in Tolstois *Anna Karenina* formuliert er:

„Dichtung braucht nicht Fragen zu lösen, sie braucht sie nur dem Gefühle recht nahe zu bringen, ihnen die höchste, schmerzlichste Kraft der Fragwürdigkeit zu verleihen, um das Ihre geleistet zu haben.“

Das deutet an, dass so burlesk und unverbindlich, wie er es 1907 dargestellt hatte, das Spiel der Kunst nicht immer zu sein braucht. Tolstois

Anna Karenina, wie Thomas Manns *Buddenbrooks* oder *Der Zauberberg* sind Kunstwerke, die ihren Rang, ihr Gewicht und ihre Würde den Figuren und ihren Schicksalen verdanken, von denen sie erzählen. Sie sind, was Thomas Manns Romane betrifft, immer authentisch, verbürgt durch eigene Erfahrungen mit sich selbst und mit anderen Menschen. Das gilt auch für einen Taugenichts wie Hans Castorp oder Felix Krull. Aber diese Figuren haben niemals in dem Sinne gelebt, wie wir leben, die wir von Vätern gezeugt und von Müttern geboren wurden, da sie dem Kopf des Dichters entstiegen sind.

Sind diese Figuren also fiktiv, so sind sie zugleich doch auch Bekenntnisse – Goethes Charakteristik seiner Werke als „Bruchstücke einer großen Konfession“ lässt sich auf Thomas Mann übertragen, verstehe man Konfession als Glaubensbekenntnis oder als Sünden- und Schuldbekenntnis. Er war geprägt vom Bedürfnis seiner lutherischen Vorfahren nach Rechtfertigung, und dies Ethos hat ihn und sein Werk bestimmt. Wenn die ältere Literatur zu diesem Werk immer wieder den Gegensatz von Künstler und Bürger v.a. im Frühwerk betont hat, so tat sie das unter dem Eindruck dieser Spannung zwischen den Masken der Figuren, hinter denen die Erfahrungen ihres Dichters erkennbar sind – ein grundsätzliches Problem der Dichtung: die Spannung zwischen der Authentizität ihres „Gehaltes“, mit Goethe zu sprechen – also der Fragen, die sie aufwirft – und der Fiktionalität. Es ist dem Künstler erst mit diesen Fragen, „zu Tränen ernst – aber nicht ganz, und also gar nicht.“ So sagt Thomas Mann es in dem Vortrag *Leiden und Größe Richard Wagners*, indem er zugleich auf die so schwer verständliche Einsicht verweist, „dass Tragödie und Posse aus ein und derselben Wurzel kommen. Eine Beleuchtungsdrehung verwandelt die eine in die andere.“

Mochte ihm die Wagner-Stadt München, in der er das 1933 bekannte, hierin nicht folgen, protestierte sie so vehement gegen diese Interpretation Wagners, die zugleich ein Bekenntnis Thomas Manns zu sich selbst und zu seiner eigenen Kunst ist, dass er von diesem Protest ins Exil getrieben wurde und, schlimmer noch,

lebenslang im Innersten getroffen und verletzt blieb, so dass er nach dem Zweiten Weltkrieg nur noch besuchsweise nach Deutschland zurückkehrte – so blieb doch das Problem dieser Spannung zwischen Bekenntnis und Bursleske, zwischen Spiel und Konfession, zwischen Erlebnis und Maske bis zum Ende seines Schaffens und seines Lebens in erregender und inspirierender Intensität lebendig für ihn.

Und der Leser nimmt teil an dieser Spannung; der produktionsästhetische Aspekt zeigt ihm, dem literarisch interessierten und informierten Leser des poetischen Werkes, wie es zustande gekommen ist; es mag ihm dabei gehen, wie Thomas Mann es von Hanns Eisler berichtet:

„Besonders wenn es um Wagner ging und die komische Ambivalenz seines Verhältnisses zu dem großen Demagogen, wenn er ihm auf die Sprünge kam, den Finger in der Luft schüttelte und rief: „Du alter Gauner!“ konnte ich mich ausschütten vor Lachen.“

Zugleich aber wird er, der Leser, da diese Kunst ihm die Figuren und ihre Probleme nahebringt, von ihren Erlebnissen und Empfindungen ergriffen: Er nimmt teil am Tode Hanno Buddenbrocks oder des kleinen Nepomuk Schneidewein; Erika Mann berichtet, wie sie, bei der Lektüre dieser Abschnitte unter der Frisierhaube eines Coiffeurs in New York, vor Ergriffenheit geweint habe. Es ist eine solche Ergriffenheit keine Schwäche des Rezipienten, sondern eine Stärke des Kunstwerkes; der Dichter hat es auf solche Wirkung abgesehen bei der Beschreibung von Sterbefällen, so wie er Heiterkeit bewirken will mit seinen Sprachspielen und Schmerzen, mit präziösen Fremdwörtern und Neuwortbildungen, mit ironischen Adjektiven und humoristischen Substantiven.

Gegen Ende seiner Laufbahn als Schriftsteller hat er sich als Humoristen definiert; 1953 sagte er in einer Rundfunkdiskussion:

„Ironie, wie mir scheint, ist der Kunstgeist, der dem Leser oder Läscher ein Lächeln, ein intellektuelles Lächeln, möchte ich sagen, entlockt, während der Humor das heraufquellende Lachen zeitigt, das ich als Wirkung meiner eigenen Produktion mit mehr Freude begrüße als das erasmische Lächeln, das durch die Ironie erzeugt wird.“

Er erläutert dann sein Problem, das sich durch die Neigung zum Humor ergibt, indem er eine Anekdote von dem Komponisten Ditters von

Dittersdorf erzählt. Der wurde von Kaiser Joseph über seine Ansicht zu dem Komponisten Joseph Haydn befragt und antwortete: „Er hat die Gabe zu tändeln, ohne jedoch die Kunst herabzuwürdigen.“ Thomas Mann knüpft daran den Kommentar: „wenn ich gelegentlich mit der Sprache getändelt habe, so muss ich hoffen, dass ich dabei niemals ernstlich die Kunst herabgewürdigt habe.“

Diese Spannung zwischen der christlichen, reformatorisch-ethischen und der artistischen Sphäre mit ihren Einschlägen von Clownerie und Demagogie hat das Werk Thomas Manns geprägt. Sie wird verstärkt durch die Achtsamkeit auf die Würde seiner Person und seines Künstlertums; eine narzisstische Verliebtheit in sich selbst und in sein Werk spielt mit dabei. Diese Spannung lässt sich selbstverständlich nicht auflösen, schon gar nicht in einer kunsttheoretischen Weltformel, so wie sich die Nährstoffe von Rindfleisch mit Liebig's Fleischextrakt kondensieren, bewahren und auflösen lassen; ich wähle diesen scheinbar abwegigen Vergleich natürlich zu Ehren der Institution, von der ich mich heute verabschiede.

III.

Damit komme ich zum dritten Teil, denn ich möchte zum Schluss über einen Roman sprechen, der in dieser Vorlesung noch nicht vorkam. Im *Doktor Faustus* wird ein Werk des Komponisten Adrian Leverkühn beschrieben, eine Folge von Musikstücken für die Puppenbühne, deren Handlung den *Gesta Romanorum* entnommen ist. In dieser anonymen Sammlung von Sagen, Anekdoten, Fabeln und Märchen aus der römischen Geschichte und mittelalterlichen Legende aus dem 13. und 14. Jahrhundert faszinierte nicht nur Adrian Leverkühn, sondern v. a. seinen Autor Thomas Mann namentlich die Legende vom Papst Gregor, die Hartmann von Aue gegen Ende des 12. Jahrhunderts zu seiner Verslegende *Gregorius* gestaltet hatte. Er beschloss, diese „schönste und überraschendste der Geschichten“ seinem Helden Leverkühn „wegzunehmen und selbst einen kleinen archaischen Roman daraus zu machen“.

Das ist *Der Erwählte*, der 1951 erschien. Die Handlung – sie spielt in einem erdichteten, zeitlich unbestimmten Mittelalter – lässt sich in wenigen Sätzen referieren. Ein Herzog wird nach langer kinderloser Ehe eines Zwillingspaars. Die Mutter stirbt bei der Geburt und der Vater im 17. Lebensjahr der Geschwister. Sein Sohn und Nachfolger vereint sich in der Nacht nach des Vaters Tod mit der Zwillingsschwester Sibylla im Inzest. Als sie schwanger wird, beschließt er auf den Rat eines treuen Vasallen, eine Kreuzfahrt anzutreten, um Buße zu tun für seine Sünden. Er stirbt bei diesem Unternehmen, und Sibylla bringt einen gesunden Knaben zur Welt, für den jedoch auf der Welt kein Platz ist. Deshalb wird er in einem Fässchen auf dem Meere ausgesetzt und nach drei Tagen auf eine Kanalinsel getrieben. Der Abt eines Klosters findet ihn, einen Geldbetrag, der zum Unterhalt des Kindes dem Fässchen beigegeben ist, und eine Tafel, auf der seine Bewandnisse verzeichnet sind. Er wird zunächst bei einem Fischer aufgezogen, dann aber im Kloster in allen Wissenschaften unterrichtet. Siebzehn Jahre alt, erfährt er durch Zufall von seiner adeligen und sündhaften Geburt und beschließt, in die Welt zu ziehen, um als Ritter Buße zu tun für die extreme Sündhaftigkeit dieser Geburt. Nach einer Schiffsreise von siebzehn Tagen gelangt er in eine Hafenstadt, die belagert wird. Es ist die Hauptstadt und letzte Zuflucht seiner Mutter Sibylla. Sie hatte nach seiner Geburt und Aussetzung das Gelübde getan, nie wieder einem Manne anzugehören und alle Bewerbungen zurückgewiesen. Einer ihrer Bewerber jedoch hat aus gekränktem Stolz das Land mit Krieg überzogen und die Hauptstadt eingeschlossen. Es gelingt Gregorius, diesen Herzog von Burgund im Zweikampf zu besiegen, ihn gefangenzunehmen und damit den Krieg zu beenden. Er erringt die Hand der Herzogin, regiert das Land an ihrer Seite, und aus dieser Verbindung gehen zwei Kinder hervor, ein Mädchen Herrad und ein Sohn Penkhart, ein Name, in dem das Wort Bankert erkennbar ist. Doch noch vor seiner Geburt entdecken Sibylla und Gregorius ihre Verwandtschaft und beschließen, abermals zu büßen; Sibylla, indem

sie ihrer Herzoginnenwürde entsagt und ein Asyl für Aussätzige einrichtet, in dem sie tätig ist, Gregorius aber, indem er sich auf einen Stein in einem See begibt, wo er siebzehn Jahre lang einsame Buße tut.

Da ist in Rom der Stuhl Petri verwaist, die Frage der Nachfolge spaltet die Kirche, es kommt zu einem Schisma, und in dieser Situation haben zwei Mitglieder des Wahlgremiums eine Vision, in der ihnen verheißen wird: Habetis Papam – Ihr habt einen Papst. Der von Gott Erwählte ist Gregorius auf dem Steine. Sie machen sich auf, finden ihn, führen ihn nach Rom, und er wird ein so gnadenvoll und weise wirkender Papst, dass sein Ruf auch in Sibyllas Asyl dringt. Sie unternimmt eine Wallfahrt zu ihm, beichtet ihm ihre Sünden und erlangt von ihm die Absolution, wobei sie einander wiedererkennen.

Sollte man diese alte Geschichte, wie Thomas Mann sie um die Mitte des 20. Jahrhunderts wieder erzählt, mit wenigen Worten charakterisieren, so verfällt man auf Bezeichnungen wie heiter, amüsant und modern.

Zunächst ist der Anfang amüsant – auch für den Literaturtheoretiker. Da wird ausführlich berichtet, wie die Glocken Roms läuten – aber kein Glöckner zieht auch nur an einem Strang, sondern „Der Geist der Erzählung“. Er vermag überall zu sein, gleichzeitig in jedem Glockenturm, aber er kann sich auch zur Person verdichten. Es ist Clemens der Ire, der in St. Gallen, am Pulte Notkers des Stammlers sitzend, die Erzählung zu Papier bringt. Das ist ein intellektueller Scherz mit poetologisch-literaturtheoretischem Fundus.

In der Folge dieses Scherzes hat die deutsche Literaturwissenschaft den Erzähler als Figur des literarischen Kunstwerkes entdeckt oder wiederentdeckt. Die Person dieses Erzählers bietet die Möglichkeit zu Kommentaren und zu Kenntnissen, die bisweilen auch über den Dichter Thomas Mann etwas Zutreffendes aussagen. So bekennt er beispielsweise seine Unerfahrenheit im Waidwerk mit den Worten: „Ich habe nie eine Sau bestanden“ – ein Satz, der ganz und gar unironisch ist, da er der Biographie Thomas Manns entspricht – ich neige dazu, sie humoristisch zu nennen, ebenso wie

den Kommentar des Erzählers zum Inzest der Geschwister, hinter dem abermals Thomas Mann – er war ein großer Hundefreund – erkennbar ist. Als sie sich umarmen, werden sie vom Geheul des Hundes in der Kammer gestört, und der junge Herzog Wiligis schneidet ihm die Kehle durch:

„O weh, der schöne gute Hund! Nach meiner Meinung war es das Schlimmste, was diese Nacht geschah, und eher noch verzeih ich das andere, so unstatthaft es war. Aber es gehörte wohl alles zusammen und war nicht hier mehr, dort weniger zu schelten, ein Gewöll von Liebe, Mord und Fleischesnot, daß Gott erbarm. Mich jedenfalls erbarmt es.“

Als der in solcher Not gezeugte Sohn sich auf seiner Seefahrt der belagerten Hauptstadt seiner Mutter nähert, hält man sein Schiff für ein feindliches Fahrzeug und beschießt es mit Steinen und Griechischem Feuer:

„Erst als sie viele Zeichen der Bescheidenheit und friedfreundlicher Gesinnung gegeben, stellte man die Verteidigung ein und ließ sie zu Lande. Ihr Boot war feurig angekohlt, und zweie der Mannschaft hatten von Würfen blutige Köpfe. Doch waren sie ja nur Nebenpersonen.“

Es ist dies ein humoristisches Spiel mit der Selbstreflexivität der Dichtung, für die die Literaturwissenschaft den Terminus Metafiktion gefunden hat, den ich durch die Arbeit von Mirjam Sprenger *Modernes Erzählen* kennengelernt habe. Thomas Mann spielt dies Spiel, um Heiterkeit zu verbreiten. Mehrfach hat er die Ansicht vertreten, die Welt sei derart beschaffen, dass sie der Heiterkeit bedarf.

Es sind Scherze nicht nur für Germanisten, eine Art von höherer Heiterkeit bewirkend, die ihren Rang der Erkenntnis des Leides und des Todes verdankt. Der Ironiker, der sich im Laufe seines Lebens zum Humoristen wandelte, richtete 1934 an die Witwe seines Verlegers Samuel Fischer (1859–1934) ein Kondolenzschreiben, in dem der Satz steht: „Sobald man über das Leben nachdenkt, kommen einem die Tränen.“

„Kunst soll unterhalten und beleben“ – im Zusammenhang dieser Maxime erinnere ich an die in einer früheren Vorlesungsstunde behandelte Roman-Tetralogie *Joseph und seine Brüder*. Nachdem Potiphars Frau Mut-em-Enet erfolglos versucht hat, Joseph zu verführen, wird er ins Gefängnis gebracht, da sie ihn des Ver-

führungsversuchs bezichtigt. Den Schreiber Cha'ma't, der ihn dorthin führt, belehrt Joseph:

„Daß sich der Mensch unterhalte und nicht sein Leben hinbringe wie das dumpfe Vieh, das ist doch schließlich die Hauptsache, und wie hoch er es bringt in der Unterhaltung, darauf kommt's an.“

Seinen *Erwählten* nun, den Papst Gregor, statet er mit einigen Zügen seiner selbst aus. Er beweist im Zweikampf seine Fähigkeit, „sich jeden Augenblick über alles sonst übliche Maß zusammen zu nehmen und gleichsam seine Lebensgeister dabei in einem brennenden Punkt zu versammeln.“ Und wie sein Dichter weiß er:

„Aller Mut und jedes kühne Unternehmen, dem wir uns weihen, und bei dem wir unser Alles und Äußerstes einsetzen, entspringt nur dem Wissen von unserer Schuld, dem heißen Verlangen entspringt es nach Rechtfertigung unsres Lebens und danach, vor Gott ein wenig abzugleichen von unsrer Sündenschuld.“

Und auch führt er ihn, den Erwählten und Begnadeten, in Höhen der Unterhaltung, von denen er selbst geträumt haben mag.

Am Ende des Romans, da seine Mutter, die zugleich seine Tante ist und früher seine Ehefrau war, ihm, dem Papst, ihre Sünden – den Inzest erst mit dem Bruder, dann mit dem Sohn – gebeichtet hat, kommt es zu diesem Dialog zwischen den beiden:

- ›Eine Aufgabe habe ich, Teuerste, deiner Seele zu stellen, doch eine gnadenvolle: die Drei-Einheit zu fassen von Kind, Gatte und Papst ‹
- ›Mir schwindelt ‹
- ›Begriffe es, Sibylla, Wir sind Euer Sohn ‹
- Sie beugte sich lächelnd über ihr Handkissen, indes ihr die Tränen über die von Alter und Buße abgezehrten Wangen rannen. Und sprach unter Lächeln und Tränen:
- ›Das weiß ich längst ‹
- ›Wie? ‹ sagte er. ›So habt Ihr mich erkannt in der Papstkappe, nach so vielen Jahren? ‹
- ›Heiligkeit, auf den ersten Blick. Ich erkenne Euch immer. ‹
- ›Und habt, lose Frau, nur Euer Spiel mit Uns getrieben? ‹
- ›Da Ihr Euer Spiel mit mir treiben wolltet – ‹
- ›Wir gedachten, Gott eine Unterhaltung damit zu bieten. ‹

In den Worten des von Thomas Mann erfundenen Papstes verbindet sich die Verliebtheit des Künstlers in sein Werk und in sich selbst mit dem Bedürfnis nach Rechtfertigung, das Bewusstsein der eigenen Meisterschaft und der Stolz darauf mit der Demut des Christen und des Sünders.

In der Tat: Höher kann man es in der Unterhaltung nicht bringen. Es ist freilich eine Frage für

theologische Systematiker und Dogmatiker, ob Gott als ein Wesen zu denken ist, das, wie wir Menschen, für Unterhaltung empfänglich ist. Und falls die Theologie diese Fragen bejahen sollte, bliebe immer noch die weitere Frage, ob Gott denn durch eine Geschichte von derart extremer Sündenschuld zu unterhalten sei – ich lasse die Frage auf sich beruhen, da ich, bei aller Neigung zum interdisziplinären Dialog, doch nicht auf dem schwierigen Felde dilettieren

mag, das der Königin der Wissenschaften gehört.

Die Kunst als Unterhaltung, die Dichtung mit ihren Sprachspielen und Scherzen: Thomas Mann hat sie, in der ihm eigentümlichen Sprache, mit einer Quadriga von Adjektiven charakterisiert:

Die Kunst ist das schönste, strengste, heiterste und frömmste Symbol alles unvernünftig menschlichen Strebens nach dem Guten, nach Wahrheit und Vollendung.“



SALZHAUSEN

Das moderne Bad mit Tradition zwischen Vogelsberg & Wetterau

Sole-Bewegungsbad, Kurmittelhaus mit Therapiezentrum

Krankengymnastische Abteilung für Neurologie, innere Medizin, Orthopädie
Gynäkologie, Kinderheilkunde, Urologie, Chirurgie, Geriatrie

Ambulante Nachbehandlungen nach Operationen am Bewegungsapparat
Original Eifelfango, alle Massagen,
Lymphdrainage, med. Gerätetraining, Inhalationen

Rheuma, Herz, Kreislauf, Nerven, Atemwege

Info: Kurverwaltung, Quellenstraße 2, 63667 Bad Salzhausen,
Telefon 0 60 43/96 33 0, Fax 0 60 43/96 33 50,
E-Mail: kurverwaltung@bad-salzhausen.de, <http://www.bad-salzhausen.de>

Die Frühgeschichte der künstlichen Niere*

Am 6. Dezember 1971 starb in Gießen im Alter von 85 Jahren ein Arzt und Wissenschaftler, der 30 Jahre lang, von 1924 bis 1954, Direktor der Medizinischen Poliklinik war: Georg Haas. Sein Grab befindet sich heute auf dem Alten Friedhof in Gießen gegenüber der Grabstätte von Wilhelm Conrad Röntgen. Sein Tod, hier eine Fotografie des 82-jährigen Forschers vom Jahre 1968 [Abb. 1], drei Jahre vor seinem Ableben entstanden, erfolgte unbemerkt von der wissenschaftlichen Welt, obwohl er als erster 1924 eine extrakorporale „Blutwäsche“, wie er es nannte, mit Erfolg am Patienten durchgeführt



Abb. 1: Georg Haas im Alter von 82 Jahren.

und mit weiteren Hämodialysen in den Jahren von 1925 bis 1928 einen vorläufigen Schlussstein gesetzt hatte. So existiert kein Nachruf, der den Vater des ersten künstlichen inneren Organs würdigte, und selbst unter Nephrologen ist noch heute seine Pionierleistung nicht allgemein bekannt. Lediglich in der Gießener Tagespresse war 1951 ein Artikel zu seinem 65. Geburtstag erschienen, der jedoch mit keinem Wort auf seine Versuche mit der künstlichen Niere eingeht. Danach ist Georg Haas dann in Vergessenheit geraten.

Es war Paul Talalay vom Department of Pharmacology and Experimental Therapeutics der Johns Hopkins University of Baltimore, der 1976 schrieb:

„Haas appears to have been the first to carry out dialysis of blood in man ... but nothing is known to us about him.“

Diesen Brief übersandte mir der Dekan der Medizinischen Fakultät Gießen mit der Bitte, mehr über Georg Haas zu eruieren. Im Jahre 1979 habe ich dann meine ersten Forschungsergebnisse vorgelegt. Trotzdem hat aber z. B. die Firma Baxter noch vor kurzem behauptet, sie habe die erste künstliche Niere entwickelt. Immerhin wurde auf meinen Einwand hin dankenswerterweise eine Berichtigung in Aussicht gestellt. Das Beispiel verdeutlicht, dass noch immer der Niederländer Willem Kolff als der Vater der künstlichen Niere angesehen wird. Wir kommen später darauf zurück. So verwundert es nicht, dass selbst in großen Tageszeitungen wie der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* noch 1984 und 1986 zu lesen war, dass die erste künstliche Niere von W. Kolff konstruiert bzw. in Amerika entwickelt worden ist. Die Frühgeschichte der künstlichen Niere ist dabei völlig außer Acht gelassen. Der Respekt vor der Vergangenheit und die Redlichkeit historischer

* Festvortrag, gehalten im Rahmen des Jubiläums „75 Jahre Hämodialyse in Gießen“ am 24.11.1999 im Hörsaal der Medizinischen Klinik in Gießen

Berichterstattung rufen daher dazu auf, solcher retrograden Amnesie entgegenzutreten.

Betrachten wir zunächst seinen Ausbildungsweg: Nach Absolvierung seines Medizinstudiums von 1904 bis 1909 in München und Freiburg arbeitete Georg Haas ab 1910 als Medizinalpraktikant und Doktorand bei Ludwig Aschoff in Freiburg. Dieser hatte bekanntlich 1906 zusammen mit Sunao Tawara *Das Reizleitungssystem des Säugetierherzens* vorgelegt und damit den Atrioventrikularknoten als sekundären Schrittmacher des Herzens nachgewiesen. So lag es nahe, daß Georg Haas im Dezember 1911 von Aschoff mit der Arbeit *Über die Gefäßversorgung des Reizleitungssystems* zum Doktor der Medizin promoviert wurde. Fast drei Jahre war er dann bei Franz Hofmeister in Straßburg auf dem Gebiet des intermediären Stoffwechsels beschäftigt, bis er im Juli 1914 an die Medizinische Klinik Gießen unter Fritz Voit wechselte. Den in Straßburg gefassten Beschluss, Internist zu werden, setzte er in Gießen im Mai 1916 mit seiner Habilitation für Innere Medizin um. Das Thema lautete: „Der Indikangehalt des menschlichen Blutes unter normalen und pathologischen Zuständen.“ Resultat dieser Untersuchungen war die Haas-Jollesche Reagenzglasprobe, eine „für die Lazarette und die allgemeine Praxis“ bestimmte kolorimetrische Methode, bei der die Menge des Indikans im Blutserum von Nephritikern als Gradmesser für die vorhandene Nierenerkrankung diene. Haas war nämlich gleich zu Kriegsbeginn 1914 im Gießener Lazarett eingesetzt worden. So schrieb er:

„Es war mir täglich vor Augen geführt, daß das urämische Krankheitsbild als ein Vorgang der Selbstvergiftung des Organismus aufzufassen ist mit Stoffen, die infolge der Niereninsuffizienz nicht hinreichend zur Ausscheidung gelangen ... sollte diesen Kranken durch kein anderes Verfahren zu helfen sein, als durch Aderlaß, Schwitzprozeduren und stickstoffarme Diät, die wir zur Entlastung des mit Schlackenprodukten überhäuften Stoffwechsels durchführen können?“

So hatte Haas bereits 1914 begonnen, durch Tierversuche Abtrennungsverfahren zu entwickeln, mit deren Hilfe die Schlackenprodukte dem Körper des chronisch urämischen Patienten zumindest vorübergehend entzogen werden konnten. Doch die Enttäuschung war groß. Der

Mangel an gereinigtem Hirudin führte zu hämorrhagischen Enteritiden sowie zu subendokardialen und subpleuralen Blutungen der Versuchstiere und damit zu ihrem Tod. Auch fehlten leistungsfähige Dialysiermembrane. Die verwendeten Schilfschläuche seines Lehrers Hofmeister, die Papierdialysatoren, das Kalbsperitoneum, die Katzendärme und Fischblasen befriedigten nicht und trugen ihrerseits zur vollen Enttäuschung der Tierversuche bei. Erst als ihm 1915 die von Fritz Pregl zur Durchführung der Abderhaldenschen Serumreaktion empfohlenen Kolloidiumdialysatoren bekannt wurden, schien das erste große Hindernis aus dem Wege geräumt. Dieser Kolloidiumschläuche, die er selber goss, bediente er sich jetzt, allerdings ohne Erfolg, weil das zweite große Hindernis, die Toxizität der Hirudinpräparate fortbestand und damit einer Anwendung der Dialyse auf den Menschen weiterhin eine unüberwindliche Schranke gesetzt war. Es kam wie es kommen musste. Die Kriegsdienstjahre, die Haas von 1917 bis 1919 zur Flecktyphusbekämpfung nach Rumänien führten, unterbrachen jede wissenschaftliche Tätigkeit.

Eine Wiederaufnahme der 1917 abgebrochenen Versuche zur Hämodialyse erfolgte erst 1923. Denn in diesem Jahr erschien die Arbeit des Hamburger Physiologen Heinrich Necheles, der war im Unterschied zu Haas bei seinen tierexperimentellen Dialysen Kalbsperitoneum verwandte, aber angeblich über ein bereits un-toxisches Hirudin verfügte. Der von Necheles eingesetzte Dialysierapparat bestand aus Röhren von Kalbsperitoneum, die in elastischen Gittern eingespannt waren. Sie sollten eine Selbstregulierung des Blutstroms erzielen, so dass bei hohem Blutdruck viel Blut einströmte, bei sinkendem Druck fast alles Blut durch die elastischen Gitter wieder in das Tier zurückgetrieben wurde. Necheles hatte damit die erste Sandwich-Niere konstruiert, die aber nur zum physiologischen Tierversuch, nicht jedoch zum therapeutischen Einsatz am Menschen geeignet war. Das ungerinnbar gemachte Blut wurde aus einer Arterie durch das System der Gitterschläuche in die Vene zurückgeleitet, wobei es aus den Schläuchen in eine isotonische Spülflüssigkeit dialysierte. Seine Tiere waren bilateral nephrektomierte Hunde.

Auf diese Publikation vom Juli 1923 reagierte Haas im Oktober 1923 mit der Mitteilung, dass er bereits 1915/16 Tierversuche zur Hämodialyse durchgeführt habe, die Toxizität des Hirudins ihn aber an einer Anwendung der Blutwäsche auf den Menschen gehindert habe.

Zugleich entnahm Haas der Arbeit von Necheles vom Juli 1923, dass von amerikanischer Seite bereits Versuche zur Blutdialyse vorlagen, ohne dass diese eine praktische Verwendung gefunden hätten. Die Wirren des Ersten Weltkrieges hatten ihr Bekanntwerden in Deutschland verhindert. Die amerikanische Arbeit, von der Haas erstmals im Juli 1923 durch Necheles gehört hatte, ist ihm Anfang 1924 mit entsprechender handschriftlicher Widmung und einem Brief von John Abel, Pharmakologe in Baltimore, zugesandt worden. Das Original befindet sich in meinem Besitz. In der Ende 1924 abgeschlossenen und in der ersten Januarwoche 1925 erschienenen Arbeit *Versuche der Blutauswaschung am Lebenden mit Hilfe der Dialyse* schreibt Haas:

„Die Publikationen Abels, die mir erst 1924 bekannt wurden, zeigen, daß Abel als erster die Methodik der Dialyse am Versuchstier angewandt hat.“

Denn Abel, Rowntree und Turner hatten erstmals am 10. 11. 1912 in Baltimore eine Vividifusion an einem Kaninchen durchgeführt, und es war am 6. 5. 1913 eine weitere Demonstration in Washington gefolgt. Die berühmte Arbeit über die erste Hämodialyse am Tier, in der sie den Begriff „Artificial Kidney“ prägten, erschien allerdings erst Ende 1913 in den *Transactions of the Association of American Physicians*. Aus der genannten Arbeit, die Haas Anfang 1924 bekannt wurde, erfuhr er, dass Abel und Mitarbeiter ebenfalls Kollodiumröhren benutzten und insbesondere inzwischen ein untoxisches Hirudin vorlag. Ebenso wurde jetzt deutlich, dass der Abelsche Dialysierapparat [Abb. 2] sich für physiologische Experimente eignete, deren Hauptzweck die Isolierung von Substanzen wie Phosphaten und Salizylaten war. Für die Blutwäsche am kranken Menschen, bei der die Sicherheit des Waschvorgangs gewährleistet sein musste, war die technisch anfällige Abelsche Versuchsanordnung nicht zweckmäßig. Denn platzte nur ein Schlauchpaar in diesem mit 16 Kollodiumschläuchen ausgestatteten Diffusionsapparat,

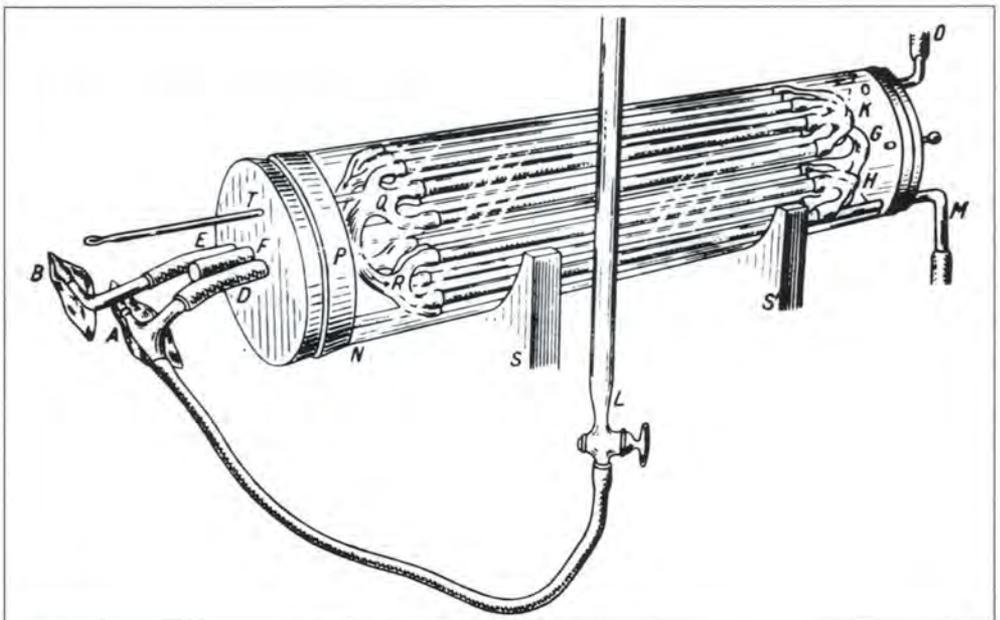


Abb. 2: Dialysierapparat nach J.J. Abel mit 16 Kollodiumschläuchen.

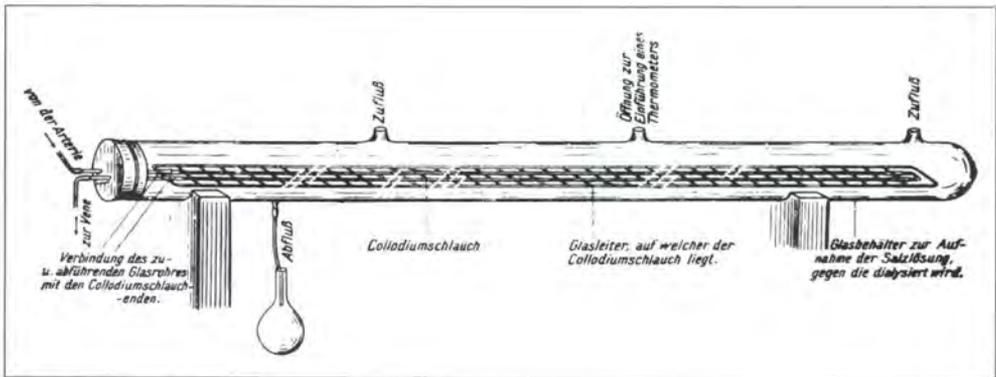


Abb. 3: Glasbehälter mit Kollodiumschlauchpaar nach G. Haas.

war das gesamte Blut verloren. So erklärt sich auch, dass Haas dem von ihm entwickelten Kabinensystem den Vorzug gab, bei dem jedes Kollodiumschlauchpaar in einem eigenen Glasbehälter lag [Abb. 3]. Dies garantierte die Einfachheit der Handhabung und vor allem die Gefährlosigkeit des Verfahrens. Denn platzte ein Schlauchpaar, war nur wenig Blut verloren und der Glasbehälter schnell ausgewechselt. Nach eigenen Angaben fasste ein Glasbehälter, der 1,60 m lang war, je nach Durchmesser bis zu 8 Liter Dialysierflüssigkeit. Das Kollodiumschlauchpaar, das eine Schenkellänge von 1,40 m besaß, fasste rund 120 ml Blut und besaß eine Dialysoberfläche von rund 500 cm². Bei acht hintereinandergeschalteten Glasröhren wie bei diesem Modell hätten rund 1000 ml Blut bei einer Dialysoberfläche von rund 4000 cm² gewaschen werden können. Haas hat jedoch meist nur vier Schlauchpaare mit rund 500 ml Blut und einer Dialysoberfläche von etwa 2000 cm² eingesetzt. Aus alldem geht hervor, dass Haas „unabhängig und ohne Kenntnis der Abelschen Arbeiten“ seine anfänglichen Dialysierversuche durchgeführt hat. Nachdem Haas die Methodik seines Kabinensystems sowie die Hirudinapplikation an einer Reihe von Tierversuchen überprüft hatte, „erschien es nicht zu gewagt, das Verfahren auf den kranken Menschen, und zwar auf einen Urämiker, anzuwenden“. Der Versuch – hier das verwendete Original-Kabinensystem [Abb. 4] – erfolgte 1924 und war vom damali-

gen Gießener Privatdozenten für Chirurgie Fritz von der Hütten assistiert. Er dauerte nur 15 Minuten und verlief komplikationslos. Dabei war es nicht auf das Dialyse-Ergebnis, sondern auf die gefahrlos funktionierende Technik angekommen.

Von diesem ersten Hämodialyseversuch am Menschen ist bislang keine bildliche Dokumentation bekannt geworden. Dass er jedoch 1924 durchgeführt worden ist, geht aus der Tatsache hervor, dass der schriftliche Bericht darüber im ersten Januarheft der *Klinischen Wochenschrift* des Jahres 1925 erschienen ist. Denn es ist unwahrscheinlich, dass der Versuch selbst, die Niederschrift und die Drucklegung der Mitteilung in der ersten Januarwoche 1925 erfolgt sein sollten. Ein genauerer zeitlicher Anhaltspunkt ergibt sich überdies aus der Assistenz des Privatdozenten der Chirurgie Fritz von der Hütten. Er war nämlich am 14. 2. 1923 zum Privatdozenten der Chirurgie ernannt worden, hatte sich aber am 16. 10. 1924 für Hals-, Nasen- und Ohrenheilkunde umhabilitiert. Der erste von Haas am Menschen durchgeführte Hämodialyseversuch muss daher vor Mitte Oktober 1924 erfolgt sein. Wir vermuten, dass er in der vorlesungsfreien Zeit erfolgt ist, da das Kabinensystem im Hörsaal der Medizinischen Klinik aufgebaut war.

Damit steht fraglos fest, dass Abel als erster die Hämodialyse am Versuchstier durchgeführt hat, während Haas als erster die Blutwäsche am kranken Menschen vorgenommen hat. Die

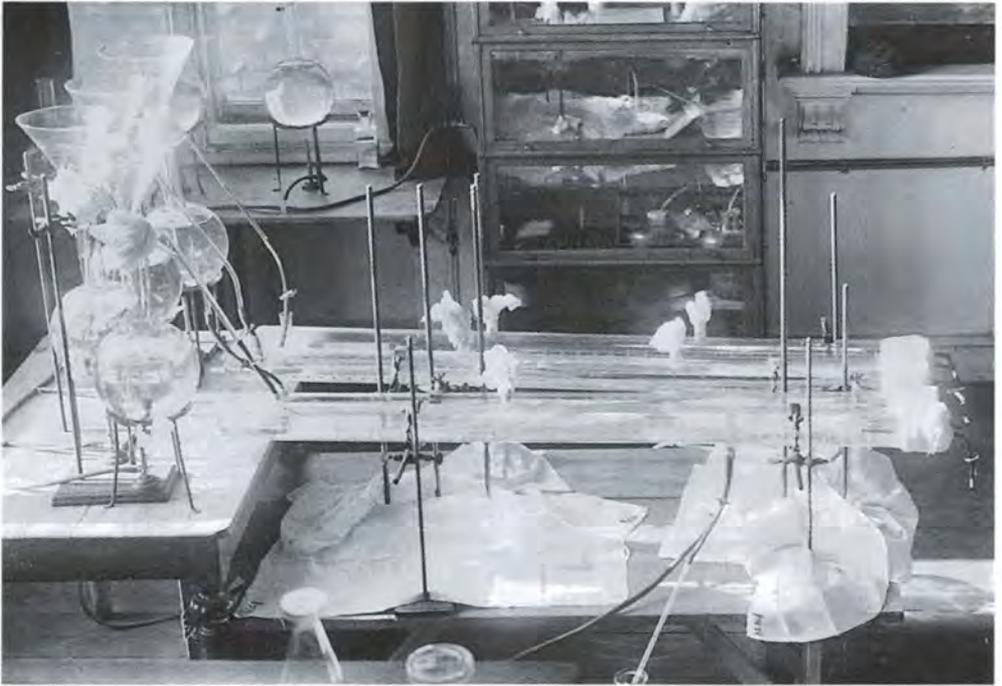


Abb. 4: Das von G. Haas verwendete Original-Kabinensystem.

Versuche der Amerikaner verfolgten die quantitative Leistungsfähigkeit der Methode, die Versuche von Haas galten der Entwicklung einer therapeutischen Methode nach dem Grundsatz des „primum nil nocere“.

Von dieser Sorge getragen war auch der zweite Dialyseversuch an einem jugendlichen Patienten mit sekundärer Schrumpfniere im urämischen Stadium. Er erfolgte 1925 und dauerte bereits 30 Minuten. Das Blut wurde aus der A. radialis entnommen und durch drei Schlauchpaare zur V. cubitalis zurückgeführt. Dank dieser Angaben ist es möglich, eines der erhaltenen Originalfotos mit diesem Versuch des Jahres 1925 zu identifizieren. Die Identifikation ist einwandfrei, da der Name des Patienten bekannt ist und der Dialyseversuch an ihm von Verwandten bestätigt wurde. Wie Haas sagte, war „durch diesen Versuch zum erstenmal bewiesen, dass das Dialysierverfahren auch auf den Menschen anwendbar ist.“ Schließlich erfolgten weitere vier Blutwäschen im Jahre 1926 an Urämikern. Die Versuche

mussten aber wegen unerwünschter Reizerscheinungen der Patienten (Schüttelfrost, Kopfschmerzen u. a.) infolge des nach wie vor mangelhaften Reinheitsgrades der Blutegel-extrakte zum Teil abgebrochen werden. Beim vierten Versuch platzte außerdem beim Rückstrom des venösen Blutes das letzte Schlauch-schenkelpaar. Doch konnte der Schlauch dank des auswechselbaren Kabinensystems in zwei Minuten wieder ersetzt werden. Der Vorfall führte dazu, dass Haas später zwischen Arterie und Dialysator eine Blutpumpe einschaltete, um Druckschwankungen bei Hindernissen des venösen Abflusses (Husten, Erbrechen) auszugleichen. Schließlich ersetzte er die kontinuierliche Dialyse, die beim Tierversuch ohne weiteres möglich war, durch die fraktionierte Blutwäsche. Sie war die denkbar schonendste für den Patienten. Der Nachteil lag in dem geringen Wascheffekt und der Dauer der Prozedur, bei der für 10 Blutfraktionen zu je 500 ml fast 7 Stunden benötigt wurden. Eine dieser vier Hämodialysen von 1926 ist auf dieser Auf-

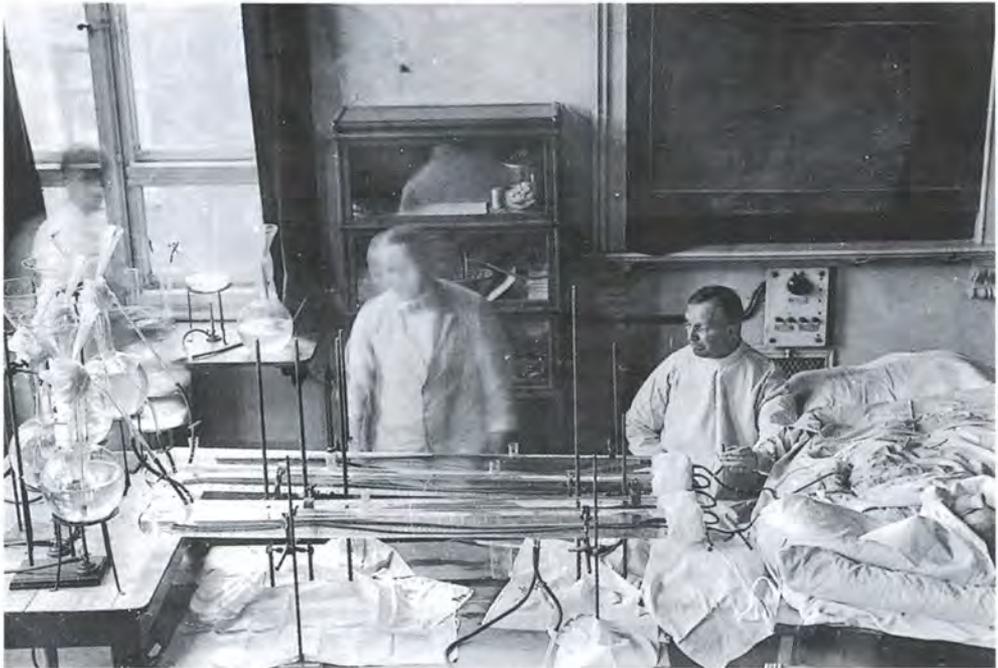


Abb. 5: Hämodialyse des Jahres 1926 mit G. Haas am Krankenbett.

nahme festgehalten [Abb. 5]. Die Abbildung zeigt Haas am Krankenbett mit einem T-förmigen Rohrstück als Luftbläschen- und Gerinnselfänger in der Linken und seinen langjährigen Gehilfen Georg Balsler vor der Apparatur bei der Beobachtung des strömenden Blutes.

Das entscheidende Hindernis, die Aufhebung der Blutgerinnung während der extrakorporalen Dialyse ohne schädigende Nebenwirkungen, wurde erst durch die Entdeckung des Heparins beseitigt. Die amerikanischen Hämostasologen W. H. Howell und L. E. Holt hatten erstmals 1918 auf diese gerinnungshemmende Substanz aufmerksam gemacht und sie nach ihrem vorwiegenden Vorkommen in der Leber Heparin genannt. Vorausgegangen war die Harvey-Lecture vom 7. 4. 1917, in der Howell auf die Untersuchungen seines Mitarbeiters McLean hinwies, die das „antikoagulierende Proantithrombin“, das spätere Heparin, erbracht hatten. Die Reinigung der Substanz mit Cadmiumchlorid gelang erst 1925, und nach einer Reihe von Tierversuchen nahm Haas 1927 eine erste Blutwäsche am Menschen unter Verwendung des Heparins vor. Als Ergebnis

stellte er fest, dass mit dem Heparin jene Substanz gefunden war, durch die die Blutgerinnung ohne Schädigung des Organismus vollkommen aufgehoben werden konnte. „Einer Blutwäsche größeren Stils am Menschen stand von jetzt ab kein prinzipielles Hindernis mehr im Wege.“

Die angekündigten Blutwäschungen „größeren Stils“ erfolgten zu Beginn des Jahres 1928, die erste am 13. Januar, die letzten am 29. März und 4. Mai 1928. Als vorläufiges Ende stellte Haas fest:

„Das Problem der Blutwäsche ist noch in den ersten Anfängen der praktischen Durchführbarkeit, immerhin konnte bereits gezeigt werden, daß sie soweit entwickelt ist, daß sie selbst bei dem sehr elenden Nierenkranken mit sehr labilem Herzen wiederholt Anwendung finden konnte ...“

Sie wurde nicht nur gut vertragen, sondern brachte auch vorübergehend subjektive Erleichterung des Krankheitszustandes. Natürlich bedarf die Technik der Blutwäsche noch weiterer Vervollkommnung und Ausbaurung, um in der Therapie als entgeltende Methode Geltung zu finden.“

Bereits ein Jahr später (1929) fasste Haas seine seit 1915 durchgeführten Untersuchungen und Arbeiten zur Hämodialyse als Handbuchar-

tikel unter dem Titel *Die Methodik der Blutwäsche (Dialysis in vivo)* im erst 1935 erschienenen *Handbuch der biologischen Arbeitsmethoden* von Emil Abderhalden noch einmal zusammen. Dieser Handbuchartikel gilt heute als Klassiker der Hämodialyse.

Die weitere Entwicklung auf dem Weg zu einer klinisch einsetzbaren künstlichen Niere wurde dann durch W. Thalheimer im Jahre 1937 mit der Verwendung von Cellophan als Dialysiermembran eingeleitet. Mit dem Cellophan und dem Heparin – beide sind bezeichnenderweise nicht dem Bemühen um die Blutwäsche am Nierenkranken entsprungen – war endlich die Voraussetzung zur Herstellung und zum Gebrauch leistungsfähiger Hämodialysatoren gegeben. Es war schließlich der Niederländer Willem Kolff, ehemals Internist am Krankenhaus in Kampen, der unter Verwendung des Prinzips der Archimedischen Schraube die erste rotierende Trommelniere (rotating drum) konstruierte. Das Blut floss von der Arterie in den 40 m langen Cellophanschlauch mit einer Oberfläche von 2,4 m² und tauchte in der unteren Hälfte der Trommel in das Dialysat-Bad, um wieder in die Vene zurückzukehren. Wie Kolff auf den Gedanken gekommen ist, eine Trommelniere zu konstruieren, ist unbekannt. Wir vermuten, dass die damaligen Waschmaschinen das Vorbild geliefert haben. Mit dieser Trommelniere hat Kolff dann am 17. 3. 1943 seine erste Blutwäsche an einer urämischen Patientin durchgeführt. Rückblickend urteilte Kolff in seinem Beitrag *De kunstmatige Nier*:

„Seit 1915 setzte der Deutsche G. Haas mit großer Beharrlichkeit seine Anstrengungen fort, um eine klinische Blutwäsche zu erzielen. 1925 teilte er mit, er könne in 45 Minuten das gesamte Blutindikan eines 8 kg schweren Hundes aus dem Blut entfernen. Ein Dialyseversuch von 15 Minuten an einem Patienten wurde von ihm durchgeführt.“

Damit spricht Kolff korrekt aus, dass Haas 1915 mit den Tierversuchen begonnen und 1924 die erste Hämodialyse am Menschen durchgeführt hat. Nicht korrekt ist dagegen, wenn sich Kolff zu seinem 70. Geburtstag am 14. 2. 1980 in einer Hommage als „Vater der künstlichen Niere“ hat feiern lassen. Offenbar hat er zwischen-

zeitlich infolge einer retrograden Amnesie übersehen, dass sein Vorgänger Haas 19 Jahre früher die erste Hämodialyse mit Hilfe einer Schlauchniere am Nierenkranken vorgenommen hat. Wie so oft in der Geschichte der Medizin war angesichts der neuen Erfolge mit der Hämodialyse die Erinnerung an ihren Pionier und Wegbereiter geschwunden, so dass sich Haas schon 1952 veranlasst sah, in einem kurzen und kritischen Referat *Über die künstliche Niere* gleichsam an sich selbst zu erinnern und seinen Anteil herauszustellen. Seinem zurückhaltenden Wesen gemäß hat er dies behutsam getan – er spricht von sich in der dritten Person – und festgehalten, daß er als erster alle Teile einer künstlichen Niere zusammengebracht hatte. So hatte er einen Großflächendialysator entwickelt, eine brauchbare Dialysmembran gefunden, eine adäquate Blutverteilung im Dialysator erreicht, eine Blutpumpe eingeführt und ein gereinigtes Heparin eingesetzt. Um dies deutlich zu machen, haben wir 1982 in Gießen das Kabinensystem nach Haas rekonstruiert und in einer Ausstellung vor Augen geführt. Heute steht im Museum der künstlichen Nieren der Firma Travenol in Washington die Haas-Niere vor der Kolff-Niere. Schließlich sei daran erinnert, dass die 1947 von dem Schweden Nils Alwall entwickelte künstliche Niere ebenfalls noch eine Schlauchniere war, die allerdings bereits mit Ultrafiltration arbeitete. Erst die 1948 von dem Amerikaner Leonard Skeggs konstruierte künstliche Niere war ein Plattendialysator. Ihre Membranoberfläche betrug 2 m² und das Füllvolumen 600 ml. Ihr Vorteil: Sie konnte leicht verpackt und transportiert werden.

Es mag verwundern, dass Haas seit der Publikation seines großen Handbuchartikels im Jahre 1935 keine weiteren Hämodialysen mehr durchgeführt hat, obwohl die im Nachlass gefundenen Schriftstücke beweisen, dass er die zur Hämodialyse erschienene Literatur des deutschen und ausländischen Sprachraums aufmerksam verfolgt hat. Gehörte Haas zu jenem Forschertyp, dem es nur auf Aufdeckung und Erprobung eines leistungsfähigen Prinzips ankommt, um dann anderen dessen Ausformung und Anwendung zu überlassen? Oder

resignierte er vor dem Problem eines dauerhaften Gefäßzugangs? Denn anfänglich war eine wiederholte Anwendung bei ein und demselben Patienten wegen der jedesmal notwendigen Vasotomie auf maximal 10 bis 12 Behandlungen begrenzt. Erst als Belding Scribner 1960 und James Cimino 1966 ihre arteriovenösen Shunts vorlegten, konnten auch chronisch Nierenkranke am Leben erhalten werden. Beim

Scribner-Shunt wurden Katheter aus Teflon und Silikonkautschuk benutzt, die in benachbarten Arterien und Venen verblieben und zwischen zwei Dialysebehandlungen kurzgeschlossen wurden. Beim Cimino-Shunt wurde im distalen Unterarmbereich eine subkutane arteriovenöse Fistel operativ angelegt. Die gefistelte Vene dilatierte. Blutentnahme und Rückfluss konnten nach Nadelpunktion erfolgen. Eine Dauerdialyse war jetzt möglich geworden.

Wie dem auch sei. Das große Engagement, das Haas als Direktor der Medizinischen Poliklinik mit seiner täglichen ärztlichen Arbeit verband, war der entscheidende Grund dafür, dass – abgesehen von dem kurzen Beitrag des Jahres 1952 – seit 1935 überhaupt keine Veröffentlichung mehr aus seiner Feder erschienen ist. Hier eine Übersicht über alle seine Schriften zur Blutwäsche [Abb. 6]. Name und Leistung dieses Pioniers der Hämodialyse, dessen Schlauchniere das erste künstliche Organ in der Geschichte der Medizin darstellt, sollten daher nicht erneut der Vergessenheit überantwortet werden.

Ist damit der klinische Forscher in sein Recht gesetzt, so sollte abschließend auch der ärztliche Lehrer Erwähnung finden, der sich um seine studentischen Hörer in seltener Weise bemüht hat. Dies verdeutlicht ein Brief, den Haas am 26. Mai 1966 geschrieben hat und aus dem zitiert sei:

„Ich fand in meinen poliklinischen Vorlesungen, die ja den fortgeschrittenen Mediziner auf die Schwierigkeiten der Differentialdiagnostik in der Praxis, auf das Verantwortungsbewußtsein, auf die Unterlassungssünden zur Zeit, wo noch zu helfen ist, hinweisen sollten, immer wieder bestätigt, daß es mit einer „Vorlesung“ nicht getan ist. Nur wenn der Dozent in seiner Rede mit innerster Überzeugung von der Richtigkeit seiner Erkenntnis und mit Begeisterung seine Lehre vorträgt, wenn „Ergiffenheit“ des Hörers zu erkennen ist, dann haftet das Gesagte und schlägt für die Zukunft Wurzeln.“

- 1923: Dialysieren des strömenden Blutes am Lebenden. Klin. Wschr., Jhg. 2, Nr. 41, 1888, 1923.**
- 1925: Versuche der Blutauswaschung am Lebenden mit Hilfe der Dialyse, Klin. Wschr., Jhg. 4, Nr. 1, 13–14, 1925.**
- 1926: Über den Versuch der Blutauswaschung am Lebenden mit Hilfe der Dialyse, I. Mitteilung. Archiv für Experimentelle Pathologie und Pharmakologie, 116, H. 3/4, 158–172, 1926.**
- 1927: Über Versuche der Blutauswaschung am Lebenden mit Hilfe der Dialyse, II. Mitteilung. Archiv für Experimentelle Pathologie und Pharmakologie, 120, H. 5/6, 371–386, 1927.**
- 1928: Über Blutwaschung. Klin. Wschr., Jhg. 7, Nr. 29, 1356–1362, 1928.**
- 1935: Die Methodik der Blutauswaschung (Dialysis in vivo). Handbuch der biologischen Arbeitsmethoden, Hrsg. E. Abderhalden, Abt. V, Teil 8, Berlin, Wien, 717–754, 1935**
- 1952: Über die künstliche Niere. Dt. Med. Wschr., Jhg. 77, Nr. 52, 1640–1641, 1952.**

Abb. 6: Georg Haas Seine Schriften zur Hämodialyse

Geistiger Wiederaufbau Deutschlands durch die humanistische Erinnerungskultur nach 1945*

Bildungsbewegungen werden nicht so sehr durch Theorien als vielmehr durch lebensweltliche Erschütterungen und Wendepunkte der Geschichte provoziert. Als Deutschland 1945 durch die Barbarei des Nationalsozialismus auch geistig und moralisch in Trümmern lag, setzte sehr schnell eine intensive Diskussion über die richtige Bildung zur Überwindung der Katastrophe ein. Sie leitete in der Bundesrepublik eine Renaissance der an der griechisch-lateinischen Antike orientierten Bildung ein, die unter der Bezeichnung „humanistische Bildung“ oder „klassischer Humanismus“ über zwei Jahrzehnte lang bis in die Mitte der sechziger Jahre eine öffentlich akzeptierte und gestützte Bildungsbewegung war und erst im Zuge des kulturellen Umbruchs von 1968 ihre Akzeptanz verlor, bis sie durch die Bildungs- und Schulreformen von 1972 endgültig ihre starke Stellung verlor.

1. Zum Begriff des Humanismus

Der Humanismus-Begriff ist extrem definitionsabhängig. Vor allem ist ein Humanismus im weiteren Sinne (i. w. S.) von einem Humanismus im engeren Sinn (i. e. S.), dem sog. klassischen Humanismus, zu unterscheiden. Der Humanismus i. w. S. ist das theoretisch fundierte Bemühen um eine menschenwürdige und eine dem Wesen des Menschen adäquate Bildung und Lebensgestaltung. Das Ziel des Humanismus ist Bildung zur Humanität. In diesem weiteren Sinne hat der Humanismus eine bis ins 5. Jh. v. Chr. zurückreichende Tradition. Die Bildungsbewegung der ersten Aufklärung mit den griechischen Sophisten und dem griechi-

schen Philosophen Platon als Exponenten begründete den ältesten Humanismus. In seinen beiden griechischen Ausprägungen, dem rhetorischen Humanismus (Bildung durch Sprache, Isokrates) und dem philosophischen Humanismus (Bildung durch Ideen-Wissen, Platon), ist er vielfältig rezipiert worden.

Diesem Humanismus i. w. S. steht ein engerer Humanismusbegriff gegenüber. Danach ist die Humanität allein durch Rezeption der griechischen und/oder lateinischen Kultur erreichbar. Dabei wird die Kultur vor allem durch die Literatur repräsentiert; aber auch Werke der bildenden Kunst und Architektur sowie Sachverhalte der Geschichte (Beispiel: Demokratie, Monarchie) gehören mit unterschiedlicher Gewichtung dazu. Der älteste Humanismus in diesem engeren Sinne ist der antike lateinische Humanismus, der als rhetorischer Humanismus in der Tradition des Isokrates zum ersten Male von Cicero in seiner Schrift *Über den Redner (De oratore)* zu einer Bildungstheorie ausgebaut wurde. Der christliche Humanismus der alexandrinischen Theologie (Clemens von Alexandrien, Origines) ist eine Fortentwicklung und Aktualisierung des philosophischen Humanismus Platons.

Die späteren unterschiedlichen Rückgriffe von Bildungskonzeptionen auf die Antike haben eigene Bezeichnungen erhalten, die teilweise auch zu Epochenbegriffen werden konnten. Da ist zunächst der Humanismus der Renaissance zu nennen, der primär an der lateinischen Literatur orientiert war und vom 14. bis zum 17. Jh. ein übernationales europäisches Phänomen war. Seinem Charakter nach war er ein rhetorischer Humanismus, der sich von Cicero herleitete. Sein Motto war: „Wer ein besseres Latein spricht, ist ein besserer Mensch“, die *Latiniiores* sind die *meliores*.¹ Abgelöst wurde dieser Humanismus durch den Neuhumanismus zu Be-

* Der Beitrag ist die Zusammenfassung eines entsprechenden Teilprojektes des Gießener Sonderforschungsbereichs 434 „Erinnerungskulturen“.

ginn des 19. Jh., der vor allem durch Wilhelm von Humboldt konzipiert wurde. Er war als ästhetisch-philosophischer Humanismus dezidiert antirhetorisch und in seinem Philhellenismus eine Gegenformation zum lateinischen Renaissance-Humanismus. Und er war schließlich nicht übernational, sondern deutsch-national. Zentral war der Gedanke von der Wahlverwandtschaft der deutschen und griechischen Nation. Die Deutschen wurden – so das berühmte Schlagwort der Zeit – „die Griechen der Neuzeit“. Sie hatten einen privilegierten Zugang zum Olymp. Ähnlich wie der Neuhumanismus waren die wichtigsten Humanismen vom Ende des 18. Jh. bis 1945 hellenozentrisch und deutsch-national, so dass man böseartig von *The Tyranny of Greece over Germany* – so der Titel eines Buches von Eliza Marian Butler, 1935 – sprechen konnte. Zu diesen Humanismen gehört der radikale Übermensch-Humanismus Nietzsches, der ästhetische Neohumanismus Stefan Georges und schließlich noch der Dritte Humanismus Werner Jaegers, der sog. Paideia-Humanismus. Wenn auch den Humanismen Westeuropas die hellenozentrische Fokussierung fehlte, waren sie bis 1945 insgesamt doch auch national ausgerichtet. Mit diesen Humanismen i. e. S. konkurrierten seit Mitte des 19. Jh. Humanismen, die ihre Verbindung mit der Antike verloren und in unterschiedlichen philosophischen und politischen Kontexten Lehren vom Wesen und von der Bestimmung des Menschen entwickelt hatten (marxistischer Humanismus, sozialistischer Humanismus, existenzialistischer Humanismus). Eine eigene Dynamik entfalteten sie europaweit in der frühen Nachkriegszeit und fanden im klassischen Humanismus ihren gemeinsamen Gegner.

2. Zur geschichtlichen Situation der klassischen Humanismen

Humanismen sind als Bildungsbewegungen ausgesprochene Krisen- und Wendephänomene. Der Geltungsverlust alter Orientierungen führt zu neuen Normierungen. Eine Schnittmenge zwischen Altem und Neuem wird dabei in der Regel ignoriert, denn das Neue wird

meist in strikter Antithese zum Alten konstruiert, so dass das Neue das Alte radikal eliminiert. Der Humanismus der Renaissance konstituiert sich in Antithese zur Bildung des Menschen als eines Fachmannes, die zur Unbildung deformiert und durch die Barbaren-Metaphorik drastisch karikiert wird. Beispielhaft für das Bewusstsein der Zeitwende ist der berühmte Ausspruch des deutschen Humanisten Ulrich von Hutten (1488-1523) (in einem Brief an Willibald Pirckheimer): *O saeculum! o litterae! iuvat vivere; etsi quiescere nondum iuvat, Bilibalde! vigent studia, florent ingenia, Heus tu, accipe laqueum, barbaries, exilium prospice; (O Jahrhundert! O Wissenschaft! Es ist eine Lust zu leben; doch darf man noch nicht ausruhen, Willibald! Die Studien blühen auf, der Geist regt sich, He du, Barbarei, nimm einen Strick, mach dich auf Dein Exil gefasst). Die Sprache wird zum zweiten Prometheus; sie erschafft nach Gott, dem ersten Prometheus, die Menschen gleichsam neu, indem sie aus den *homines naturales*, den Menschen als rohen Naturwesen, die *homines civiles* macht, „hervorragend durch Sitten, Wissen und Tugend“ (*moribus, scientia et virtute insignes*). Es ist die Sprache Ciceros, die dies vor allem leistet, sie macht die Menschen zu „besseren“ Menschen. Der Neuhumanismus entstand am Ende des 18. Jh. in einer geschichtlichen Situation, die durch die Krise des absolutistischen Staates und der traditionellen Ständeordnung gekennzeichnet ist. Diese Krise wird sichtbar durch die Französische Revolution und durch die Napoleonischen Erfolge; der militärische Zusammenbruch Preußens ist Ausdruck dieser Krise. Unter dem Eindruck der aufklärerischen Idee der Menschenrechte und durch Rezeption der griechischen Antike konstituierte der Neuhumanismus als Antwort auf diese Krise den Menschen als Individuum, der höchste Wert und Realisierung des Ideals der Humanität ist; er konstituierte diesen neuen Menschen gegen den Staat und ohne den Staat, allerdings mit Folgen für den Staat, da dieser neue Mensch Bürger ist und durch Teilhabe am Staat diesen Staat verändert. Im pädagogischen Diskurs ist die neue Erziehung zur Humanität der alten Erziehung zur Brauchbarkeit und Abrichtung gegenüber-*

gestellt. Dabei wird die alte Erziehung in immer neuen Metaphern und hyperbolischen Bezeichnungen perhorresziert; es ist eine Erziehung zum Barbarischen, Animalischen, Bestialischen.

Das dritte Beispiel ist der Dritte Humanismus Werner Jaegers. Er ist eine Antwort auf die komplexe Krisensituation der 20er Jahre. Diese Krise ist eine politisch-gesellschaftliche Krise (Kriegsniederlage; Revolution mit der Entstehung der Demokratie); sie ist eine Bildungskrise (Versagen des Gymnasiums mit seinem neuhumanistischen Bildungskonzept), und sie ist schließlich eine Wissenschaftskrise (Zweifel am Sinn des traditionellen wissenschaftlichen Tuns, nämlich der Rekonstruktion der griechisch-römischen Antike um ihrer selbst willen). Zwar haben Bildungs- und Wissenschaftskrise eine Vorgeschichte, die bis ins letzte Jahrzehnt des 19. Jh. zurückreicht, aber der Zustand in Bildung und Wissenschaft wurde als Krise erst unter dem Eindruck der politisch-gesellschaftlichen Veränderung wahrgenommen. Zur Verschärfung des Krisenbewusstseins trug in besonderer Weise die geschichtsphilosophische Spekulation vom *Untergang des Abendlandes* durch Oswald Spengler bei.² Dieser prophezeite nach dem biologischen Gesetz des Werdens und Vergehens das unabwendbare Ende der „westeuropäisch-amerikanischen“ Kultur. In die lange Reihe der Programme zur Krisenbewältigung gehört auch der später so genannte Dritte Humanismus, der zunächst als neuer oder erneuerter Humanismus firmierte und in der Tradition griechischer Bildungskonzepte (= Paideiakonzepte) einen politischen Humanismus gegen den Neuhumanismus mit seiner Apotheose des Individuums zur Überwindung der Krise aufbot.

3. Humanismus und Modernität

Die klassischen Humanismen sind ihrem Selbstverständnis nach Wiederholungen, Erneuerungen, Wiedergeburten, Renaissance von etwas Altem. Damit geraten sie in Zeiten, in denen das Alte und Vergangene als das Überholte difamiert wird, immer auf die Seite von Reaktion, Restauration, Fortschrittsfeindlichkeit, Innova-

tionsunfähigkeit, Konservativismus usw. Aber das Alte ist seinem Charakter nach durchaus ambivalent, es kann sowohl überholt als auch aktuell und modern sein. Was aber außerdem zu bedenken ist: das Alte ist häufig nur ein Scheinbar-Altes, ein Pseudo-Altes, das nicht das Ergebnis einer historischen Rekonstruktion ist, sondern eine Erfindung aus dem Geist der neuen Zeit. So ist die Rekonstruktion der griechischen Humanität durch Idealismus und Neuhumanismus deren eigene Erfindung, die die antike Maskierung als Mittel der Normsuggestion einsetzt. Wenn das Historische aber hinsichtlich seiner Aktualität ambivalent ist, so ist einzig entscheidend, in welchem Verhältnis es zur Moderne steht, welche Funktion es in der Moderne erhält. Zwei extreme Möglichkeiten gibt es: das Alte kann zur Kritik an der Moderne eingesetzt werden und damit ein Faktor der Antimoderne werden. Es kann aber ebenso ein Teil der Moderne werden und die Moderne mitkonstituieren. So steht etwa der Neuhumanismus mit seiner Konzeption von Humanität, die in der Realisierung der Autonomie des Menschen erreicht wird, an der Spitze der Moderne. Wer mit der Zeit gehen wollte, musste damals antik sein. Dagegen war der Dritte Humanismus modernitätsfeindlich, da er wegen seines idealistischen Staatsbegriffes in der Hegelschen Tradition (Staat = Realisierung von Sittlichkeit und Kultur) einen starken Vorbehalt gegen die parlamentarische Demokratie entwickelte.

4. Die Krise von 1945 und ihre Überwindung durch Humanität

Die lapidare Feststellung „Es ist aus mit Deutschland“ des Erzählers Dr. phil. Serenus Zeitblom im *Doktor Faustus* von Thomas Mann bringt das Zeitgefühl zum Ausdruck. Der Erzähler zieht sein pessimistisches Resümee:

„Der Krieg ist verloren, aber es bedeutet mehr als einen verlorenen Feldzug, es bedeutet tatsächlich, daß *wir* verloren sind, verloren unsere Sache und Seele, unser Glaube und unsere Geschichte. Es ist aus mit Deutschland, wird aus mit ihm sein, ein unnennbarer Zusammenbruch, ökonomisch, politisch, moralisch und geistig, kurz allumfassend, zeichnet sich ab, – ich will es nicht gewünscht haben, was droht, denn es ist die Verzweiflung, ist der Wahnsinn.“³

Nun, dieses Gefühl oder diese Überzeugung der Endkriegszeit ist auch ein Grundgefühl der frühen Nachkriegszeit. Die Katastrophe wurde zunächst kaum als Befreiung wahrgenommen, sondern sie wirkte lähmend und setzte nur zögernd Energien zur Erneuerung frei. Begriffen wurde die Katastrophe vor allem als eine moralische, nicht als eine politische, die natürlich leichter zu überwinden gewesen wäre. Die Zeit des Nationalsozialismus galt als eine Zeit moralischer Barbarisierung und Enthumanisierung der Deutschen, die durch einen moralischen Neubeginn zu überwinden war. Der 77-jährige Alfred Weber, Volkswirtschaftler, Soziologe und Kulturphilosoph, stellte in seiner Schrift *Abschied von der bisherigen Geschichte. Überwindung des Nihilismus?* von 1946 die Frage: „Wird (das deutsche Volk) die seelische Größe haben in seinem Jammer und Elend, unter fremdem Druck und unter fremder Herrschaft mit sich selber abzurechnen?“⁴ Und der 83-jährige Historiker Friedrich Meinecke schloss 1946 seinen historischen Essay *Die deutsche Katastrophe* mit den Worten:

„Der deutsche Staat ist uns zerschlagen, weites deutsches Land geht uns verloren, Fremdherrschaft ist uns für lange Zeit zum Schicksal geworden. Wird es gelingen, den deutschen Geist zu retten? Noch nie in seiner Geschichte hat er eine solche Belastungsprobe auszuhalten gehabt.“

Das Krisengefühl nach der Katastrophe war erheblich radikaler und elementarer als nach dem Ende des Ersten Weltkrieges. Jene Krise nach dem Ersten Weltkrieg war vor allem als politische und geistige Krise empfunden worden, in der die meisten eine Chance der Erneuerung sahen, wenn auch die Antworten ganz unterschiedlich ausfielen. Im Unterschied zu jener früheren Krise sind 1945 zunächst eher Lähmung und Ratlosigkeit zu registrieren. Beinahe hilflos, zumindest befremdlich wirkt auf den ersten Blick der Appell zur Erneuerung Deutschlands aus der Humanität der Goethezeit, den Meinecke formulierte.⁵ Durch die Gründung von Goethe-Gemeinden, von „Gemeinschaften gleichgerichteter Kulturfreunde“, durch die Veranstaltung regelmäßiger „musikalisch-poetischer Feiern“, durch die Rückbesinnung auf die

zentralen Werte deutscher Kultur sei der Weg aus dem Zusammenbruch zu finden.

„Lyrik und Gedankendichtung mögen dann den inneren Kern solcher Feiern bilden. Lyrik von jener wunderbaren Art, wie sie in Goethe und Möncke gipfelt, wo Seele zu Natur und Natur zu Seele wird, und tiefsinnige Gedankendichtung von der Art der Goetheschen und Schillerschen sind vielleicht das Deuteste vom Deutschen in unserem gesamten Schrifttum. Wer sich ganz in sie versenkt, wird in allem Unglück unseres Vaterlandes und inmitten der Zerstörung etwas Unzerstörbares, einen deutschen *character indelebilis* spüren.“

Mag man in einzelnen Formulierungen auch ein Gefühl der Hilflosigkeit spüren, so ist doch die bei Meinecke sichtbare Perspektive der Erneuerung zu einem Grundzug der frühen Nachkriegszeit geworden: die Überwindung der zerstörerischen und verbrecherischen Erscheinung des Nazi-Regimes durch eine auf die Literatur der Goethezeit gerichtete Erinnerungskultur, die vor allem auf die Humanität als Gegensatz zum Verbrecherischen und Barbarischen setzte.

Humanität (im Sinne eines ‚Allgemein-Menschlichen‘) wurde das Stichwort der frühen Nachkriegszeit in Deutschland. Die Stichwortgeber waren unbelastet vom Nationalsozialismus, der den Begriff der Humanität geächtet und gegen den des Heldischen eingetauscht hatte. Die klassische Humanität sollte den Menschen aus der Barbarei zurückholen und einer neuen Verwilderung vorbeugen. Goethes *Iphigenie auf Tauris* mit der Überwindung des Barbarischen in der Person des Thoas durch die humanisierende Kraft der Iphigenie wurde zum Symbol für die Möglichkeiten von Humanität, sie wurde zum Symbol für das „andere“ Deutschland. Hier konnte der Nachkriegshumanismus nahtlos anschließen. Humanität wurde zu seinem Schlüsselbegriff. Nie hatte die Klassikerlektüre höhere Ansprüche, denn nie war die Barbarei größer gewesen als im Nationalsozialismus, und niemals waren mehr Menschen – direkt und indirekt – an einer Barbarei beteiligt gewesen. Zwar haben sich alle Humanismen seit der Antike als Widersacher und Überwinder der Barbarei verstanden, aber die alten Barbareien waren harmlos gewesen, sie standen metaphorisch vor allem für Unbildung, nie waren sie Ausdruck für tatsächlichen Mord. Die

Nazizeit sollte nicht politisch, sondern moralisch überwunden werden. Es ging um die Wiedergewinnung der humanen Grundlagen des menschlichen Lebens.

5. Entpolitisierung und Entnationalisierung der Humanität

Mit der Rehabilitierung der Humanität und ihrer zivilisierenden und zähmenden Aufgabe in der Lebenswelt waren eine Entpolitisierung und Entnationalisierung dieser Lebenswelt und der Bildung verbunden. Besonders schnell und gründlich setzte sich die Entpolitisierung durch. Sie steht in einer auffälligen Umkehrung der angestrebten und forcierten Politisierung aller Lebensbezüge im Nationalsozialismus. Diese Entpolitisierung der Lebenswelt ist ein bundesrepublikanischer Grundzug bis Ende der 60er Jahre geblieben, der auch den Nachkriegshumanismus bestimmt hat. Sie hat vier Gründe:

- Sie ist eine beinahe zwangsläufige Antwort auf die strapazierte Politisierung der Nazizeit. Die totale Politisierung führte in einer dialektischen Reaktion zur Entpolitisierung.
- Eine Politisierung der Lebensbereiche blieb in der praktisch staatenlosen Zeit von 1945–1949 ohne Ziel. Außerdem tat man sich schwer, von dem alten idealistischen Staatsbegriff Abschied zu nehmen und in dem unter dem Druck der Besatzungsmächte langsam entstehenden neuen demokratischen Staat eine positive Größe zu sehen.
- Die Entpolitisierung war auch eine Reaktion auf die Bildungspolitik der Alliierten, vor allem der Amerikaner, mit dem massiven Versuch, das amerikanische Gesamtschulmodell als demokratisches Modell in Deutschland zu implantieren und gleichzeitig mit demokratischen Erziehungszielen auszustatten. Sie traten als „Vollzugsorgane eines totalen militärischen Sieges“ auf.⁸ Auch stellten sie das Gymnasium unter Faschismusverdacht und sahen in ihm ein entscheidendes Hindernis für die Demokratisierung der Gesellschaft und Bildung. Das Programm der *reeducation*, der Umerziehung der Deutschen zur Demokratie, umfasste sowohl die Organisationsform der Schule als auch ihre Lehrinhalte. Lehnte man die Organi-

sationsform aus der Furcht vor Nivellierung der Bildung ab, so galt das demokratische Erziehungsziel als irrelevant für eine wahre Bildung. Der Widerstand war erfolgreich – und zwar nicht unwesentlich durch die Unterstützung von Emigranten, die unter Berufung auf ihre eigene Erfahrung das amerikanische System ablehnten. Das traditionelle Schulsystem der Weimarer Republik wurde erneuert, d. h. sowohl die vertikale Struktur mit Volksschule, Realschule und Gymnasium als auch die horizontale Gliederung in altsprachliche, neu-sprachliche und mathematisch-naturwissenschaftliche Anstalten blieb erhalten. Die Wende kam erst 1972 mit der Neuordnung der gymnasialen Oberstufe, einem epochalen Einschnitt in der Geschichte des höheren Schulwesens.

- Die Entwicklung im östlichen Teil Deutschlands mit der neuen Politisierung im Zeichen des Sozialismus garantierte dann bald die Fortsetzung der Entpolitisierung.
- Schließlich hat dann auch paradoxerweise das Grundgesetz von 1949 seinen Beitrag zur Entpolitisierung geleistet, denn das Grundgesetz mit der Formulierung der Grundrechte in den ersten Artikeln sichert den Schutz des Individuums und der Familie vor den Ansprüchen des Staates. Das Grundgesetz konstituiert in diesen Artikeln nicht etwa demokratische Rechte, sondern es ist auf Abwehr des Staates gerichtet. Mit der Entpolitisierung verband sich bald die Entnationalisierung der Lebensbereiche und Bildung. Unmittelbar nach Kriegsende hoffte man freilich noch auf die Wiedergewinnung einer nationalen geistig-kulturellen Identität im Sinne der deutschen Klassik. Der Druck der amerikanischen Reeducation-Politik förderte diese Art des Rückgriffs, denn Amerika war im Bildungsbereich der neue Barbar geworden, gegen den man sich abzugrenzen hatte. Man glaubte zunächst noch an eine eigene kulturelle Identität, die durch Differenz zu den anderen Nationen Europas bestimmt war. Allerdings ersetzte doch bald diese Vorstellung der zukunftsweisende Gedanke von der Gemeinsamkeit der europäischen Nationen durch ihre Herkunft. Das war der Europa-Gedanke der Frühen Neuzeit, der zum Selbstverständnis

Westeuropas nach dem Zweiten Weltkrieg beitrug.

6. Humanismus und Humanität

Der Nachkriegshumanismus war vielfältig mit den Wissenschaften vom Altertum verflochten. Er bildete keinen eigenen Diskurs, der vom Wissenschaftsdiskurs radikal getrennt war, wie das im 19. Jh. üblich geworden war. Zwar gab es Vorbehalte gegen die Vermischung dieser Sphären, aber Wissenschaftler wie Erich Burck, Karl Büchner und Wolfgang Schadewaldt haben ohne große theoretische Skrupel die Verbindung praktiziert und – wie Schadewaldt – auch theoretisch flankiert. Ein größeres Problem hätten die Verstrickungen einiger neuer Meinungsführer in das alte inhumane nationalsozialistische System sein können. Sie blieben jedoch ohne Folgen. Nicht einmal ein Glaubwürdigkeitsproblem entstand daraus, wenn Anhänger des inhumanen Naziregimes zu Predigern der Humanität wurden. Diese wurde nun zum beherrschenden Thema.

Die Diskussion darüber diente vor allem dazu, „nach einer Zeit der Barbarei die alten Werte neu zu konsolidieren.“⁹ So ist es kein Zufall, dass eine Fülle von Beiträgen bereits 1947 erschien. Dazu gehört auch der bedeutendste Aufsatz in dieser Serie, *Humanität und Humanitas* von dem Latinisten Friedrich Klingner;¹⁰ dieser geht aus von Herders *Briefen zur Beförderung der Humanität* (1793–1797) und – natürlich – von Goethes *Iphigenie auf Tauris* (1796) mit der Botschaft vom rechten Menschen (der sich heil in der Welt erhalten kann) und schlägt die Brücke zur antiken *humanitas* des römischen Philosophen, Redners und Politikers Cicero. Individuelle wie soziale Werte bestimmen den Inhalt der Humanität. Zum Anwalt des Menschlichen vor allem der griechischen Antike wurde dann in besonderer Weise in den 50er Jahren der Gräzist Wolfgang Schadewaldt, der im Dritten Reich Nutznießer seiner opportunistischen Einstellung gegenüber dem Regime gewesen war. Für ihn erhielt die Humanität nun unmittelbare Bedeutung in der Gegenwart. Sie umfasste sowohl das ‚Allzumenschliche‘, das Menschlich-Hinfällige, als

auch die höchste Würde des Menschen im Geistigen. Ihr Wesen konnte noch zusätzlich durch Religiosität oder auch Metaphysik geadelt werden. Der Gott Apollon wurde Ausdruck der Humanitätsidee.¹¹ So ist denn auch eine der wenigen Monographien der frühen Nachkriegszeit Ausdruck dieses Denkens, die Arbeit des Georgianers Karl Reinhardt *Aischylos als Regisseur und Theologe*.¹² Der neue Humanismus, flankiert durch die Wissenschaft, machte seine Griechen, vor allem die großen Dichter Homer, Aischylos und Sophokles, insgesamt zu Theologen. Repräsentanten antiken Menschentums wurden so im Griechischen die Homerischen ‚Helden‘ und die ‚Helden‘ der Tragödie, die ihre Größe auch im Untergang – wie die Antigone – bewahren; im Lateinischen ist es der *pius Aeneas*, der fromme Aeneas des Vergil, der mehr oder weniger konsequent einen göttlichen Auftrag erfüllt; es sind die Römer der antiken Romideologie, die – so Horaz in den Römeroden – herrschen, weil sie sich den Göttern beugen: „Weil du, Römer, dich beugst den Göttern, herrschst du. Da liegt der Anfang, da auch immer das Ende;“¹³ es ist außerdem Cicero, der auch in der Zeit der Bürgerkriege unabhängig vom Staat *humanitas* „gelebt“ hatte. Antike Humanität mit oder ohne religiöse oder metaphysische Anbindung wurde zum Kennzeichen des neuen Humanismus.

7. Humanismus und Christentum

Die religiös oder metaphysisch begründete Humanität hat eine Allianz des Humanismus mit dem Christentum begründet. Der Beginn von Iphigenies Lied „Es fürchte die Götter das Menschengeschlecht“ (Goethe, *Iphigenie auf Tauris* 4,5) autorisierte diese Allianz. Sie war zwar einmal Kennzeichen des Renaissance-Humanismus gewesen, aber sie war durch den Neuhumanismus aufgekündigt worden. Denn in der klassischen Form hatte er einen dezidiert antichristlichen Effekt. Die humanistische Bildung als eine allseitige Entfaltung der individuellen Persönlichkeit mit dem Ziel ihrer Autonomie hatte in dem Christentum vor allem die Erziehung zum Gehorsam sowie zur Abhängigkeit und Unfreiheit gesehen. Sie hatte sich

geradezu in Opposition zu einer solchen christlichen Bildung etabliert. Freiheit gegen Unfreiheit, Unabhängigkeit und Selbständigkeit gegen Abhängigkeit und Unselbständigkeit. Autonomie gegen Heteronomie bzw. Theonomie! Für Friedrich Nietzsche war das Christentum sogar Ausdruck von „Widernatur und Menschenschändung“¹⁴. Und die Verkünder des humanistischen Bildungsideals gaben sich häufig konsequent als Nichtchristen oder Heiden aus. Dieser alte Gegensatz war auch in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts immer noch präsent. Jaeger, der Begründer des Dritten Humanismus, hatte allerdings bereits in den 20er Jahren aufgrund seiner Konzeption von europäischer Geistesgeschichte versucht, die christliche Antike, also das Christentum, in eine gesamteuropäische Geistesgeschichte zu integrieren, indem er im Christentum die Fortsetzung des heidnischen Bildungsprozesses sah. So erschien ihm der Gottesgedanke der antiken christlichen Theologie als harmonischer Abschluss der platonischen Philosophie. Daher wurde die Geschichte des antiken Christentums als eine Hellenisierung des Christentums aufgefasst. Gegen diese Umarmungsstrategie der Humanisten hatten sich die Theologen gewehrt oder sie einfach ignoriert, denn auch diese hatten einen scharfen Gegensatz zwischen heidnischer und christlicher Antike konstruiert; ja, einige theologische Richtungen hatten umgekehrt wie Jaeger argumentiert: das Christentum hat durch das Hineinwachsen in die antike Welt nicht etwa – so Jaeger – seine eigene Identität, sein eigenes Wesen, verwirklicht, sondern im Gegenteil verloren. Um zum wahren Christentum zu kommen, müsse man es von den Überfremdungen der griechisch-römischen Antike befreien.

Im Unterschied zu den 20er Jahren glaubte man nach 1945, das Gemeinsame betonen zu müssen. Diese Allianz war allerdings theoretisch schwach begründet. Die recht schmale Brücke ist zunächst durch das Stichwort *Theonomie*, Bindung des sittlichen Handelns an den Willen der Gottheit bezeichnet. Und wenn es nicht die Gottheit selbst ist, so ist es wenigstens ein transzendentes Prinzip wie die Idee des Guten im Werk Platons, die eine sittliche Wert-

ordnung garantiert. Was Christentum und Humanismus vor allem zusammenführte, war allerdings zunächst keine von gemeinsamen Bildungszielen zusammengehaltene Interessengemeinschaft, sondern eine Notgemeinschaft zur Rettung und Bewahrung gefährdeter Traditionen. Beide fanden zumindest äußerlich zusammen, weil sie hochgradig gefährdet waren, und zwar von zwei Seiten, sowohl von der Seite der Bildungspolitik der Amerikaner als auch von derjenigen des Sozialismus. Die amerikanische Bildungspolitik drängte vor allem auf die Entkonfessionalisierung der Schule; damit war die christliche Religion aus dem staatlichen Bildungsmonopol ausgeschlossen; sie drängte gleichzeitig auf Einrichtung des Gesamtschulsystems; damit war das Gymnasium als Hauptträger der humanistischen Bildung in Frage gestellt. Dazu kam als gemeinsamer Feind der Sozialismus, der durch die KPD und teilweise durch die SPD ein aktueller Gegner geworden war. Im Osten Deutschlands etablierte sich ein noch gefährlicherer Feind. Die Kirchen fürchteten den Atheismus, die Humanisten das Gesamtschulmodell. Aus der gemeinsamen Gefährdung entstand diese Notgemeinschaft von Humanismus und Christentum, die zu einer großen Zahl von gemeinsamen Tagungen und Publikationen führte, in denen das Trennende zurückgedrängt und das Gemeinsame entwickelt werden sollte.

Ein Gedanke aus Platons *Gesetzen* (716 c), nach dem das „Maß aller Dinge Gott“ sei, bot unbegrenzte Anknüpfungsmöglichkeiten. Auf katholischer Seite entdeckte man Theodor Haecker, der 1931 einen Essay über *Vergil als Vater des Abendlandes* verfasst hatte, in dem er gegen die dogmatischen christlichen Strömungen seiner Zeit – in Anknüpfung an antike Lehren – von einer Wesensverwandtschaft des antiken und christlichen Menschen ausging, die auf der Gemeinsamkeit des Geistigen beruhe. Nach ihm war Vergil eine *anima naturaliter christiana*, also eine Seele, die durch die Natur, nicht durch Offenbarung, christlich war. Etliche Humanisten sahen keine Brücke: „Wie Humanismus und Christentum einander nicht schaden, so bedürfen sie, wenigstens ihrem grundsätzlichen Anspruch nach, einander auch nicht.“¹⁵

Und der evangelische Theologe Karl Barth bezeichnete den christlichen Humanismus als ein „hölzernes Eisen“¹⁶. Es gebe keine Verbindung, denn die christliche Botschaft sei eine Normbotschaft, der sich alles unterzuordnen habe. Dieser Dialog versiegte schließlich am Ende der 60er Jahre, weil das Gemeinsame zu gering war und weil die wechselseitige Stützung keine Vorteile brachte.

7. Die Reichweite des Humanismus

Die spezifische humanistische Erinnerungskultur hat über 20 Jahre lang nicht nur den Vermittlern der Antike in Universität und Schule Zuversicht für eine umfassende Erneuerung der Gegenwart aus dem humanen Geist der Antike gegeben; auch außerhalb der Bildungsinstitutionen war die Überzeugung verbreitet, dass eine Besinnung auf die humanen Traditionen für die Gegenwart die beste Orientierung bedeute. Signifikantes Beispiel ist das bundesrepublikanische Theater, das sich in der Aufführung antiker Dramen der neuen Aufgabe verpflichtet fühlte.¹⁷ Symptomatisch war das Theater in Darmstadt unter Gustav Rudolf Sellner (seit 1951). Dieser gehörte zu den prominentesten Regisseuren für Klassiker (neben den antiken Klassikern Aischylos und Sophokles auch Shakespeare, Kleist und Goethe). Zu seinen ersten Inszenierungen gehörte der *König Oedipus* in der Übersetzung und Deutung des Philologen Schadewaldt. Programmatisch formulierte Sellner 1952:

„Und nach dem Krieg? Was war zunächst wichtiger, als die Suche nach dem Wesen des Menschen, die Suche nach dem verlorengegangenen Menschenbild wieder aufzunehmen? Ich suchte den Zauberspruch, die Formel. Wenn irgendwo, so war sie, hoffte ich, in der antiken Tragödie zu finden.“¹⁸

Eine gewichtige Inszenierung der frühen Nachkriegszeit war auch die Inszenierung des *König Oedipus* von Sophokles am Deutschen Theater in Berlin in der Regie von Karl Heinz Stroux (Premiere 22.12.1946). Sein *Oedipus*, mit Gustaf Gründgens in der Titelpartie, exponierte die zentrale Problematik der Nachkriegsjahre, die Schuldfrage. Denn das Stück des Sophokles ist eine Art Vergangenheitsbewältigung, in der das zunächst verdrängte Verbrechen des Oedipus

(Ermordung des Vaters/Heirat der eigenen Mutter) aufgearbeitet wird. Das Verbrechen des Oedipus wird zum Bild für das Verbrechen der Deutschen in der Nazizeit. Die zentrale Frage ist die nach individueller Schuld und Verhängnis. Das Nicht-wissen-Wollen oder Nicht-zur-Kennntnis-Nehmen der Wahrheit durch Oedipus trotz aller deutlichen Hinweise spiegelt das Verhalten der Deutschen während der Diktatur.

8. Die Transformation des Humanismus

Die Erfolge des Humanismus verdeckten seine Schwächen und verhinderten seine Modernisierung. Vor allem hätte ihm eine zeitgemäße Öffnung zum Politischen gut getan. Aber seine Bedeutung in einem demokratischen Staat und einer demokratischen Gesellschaft wurde nicht thematisiert. Statt dessen wurden zunehmend patriarchalische Leitbilder der römischen Welt wie Autorität und Gehorsam, Bescheidenheit und Disziplin, Ehrfurcht und Treue, Vaterlandsliebe und Frömmigkeit zu allgemeingültigen politischen und gesellschaftlichen Werten. Aber auch der unausrottbare Glaube an die Einzigartigkeit der humanistischen Bildung als Allgemeinbildung und an ihren Vorrang vor anderen Konzeptionen von Allgemeinbildung schwächte zunehmend deren Geltungsanspruch. Damit verband sich die Abschottung gegen die technisch-industrielle Welt. Die Abrechnung mit dem humanistischen Bildungsideal durch Theodor Litt in seiner Schrift *Das Bildungsideal der deutschen Klassik und die moderne Arbeitswelt* (1955) im Namen der technisierten Arbeitswelt verstärkte diese Tendenz noch und erneuerte noch einmal den Streit zwischen ‚humanistischer‘ und ‚realistischer‘ Bildung des 19. Jahrhunderts. Und die Verschanzungsmentalität provozierte die Behauptung, dass allein die humanistische Bildung in der von Funktionalisierung bestimmten modernen Welt den Weg zu Kritik und Selbstbestimmung öffne: Wir werden die humanistische Bildung

„durchsetzen müssen auf dem Hintergrund einer wachsenden psychischen Verstümmelung des Menschen in den Überfluggesellschaften. Der produktions-effiziente Neanderthaler, Rauschgiftescapism vor der Sinnlosigkeit des Seins dürfen das letzte Wort nicht haben.“¹⁹

Aber erst der politisch-kulturelle Umbruch in den 60er Jahren veränderte den Humanismus. Die „Chance des Unbehagens“²⁰ (Uvo Hölscher, 1965) wurde genutzt für eine Modernisierung, allerdings bei schwindender Akzeptanz in den Bildungsinstitutionen und in der Öffentlichkeit.

Anmerkungen

¹ Erasmus von Rotterdam: Epistolae, Hg. v. P. S. Allen und H. M. Allen, Bd. 5, Oxford 1924, S. 510, Nr. 1476.

² Bd. 1, Wien 1918.

³ In: Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Bd. 6, 1960, Kap. 21, S. 233.

⁴ S. 8.

⁵ S. 175.

⁶ S. 175.

⁷ S. 175f.

⁸ Theodor Heuß: Der Zeitgeist in seiner Wirkung auf die Lehrerschaft, Tübingen 1946.

⁹ Bruno Snell: Ernüchterte Altertumswissenschaft, in: J. Moras und H. Paeschke (Hg.): Deutscher Geist zwischen Gestern und Morgen, Stuttgart 1959, S. 294.

¹⁰ In: Friedrich Klingner: Römische Geisteswelt, München¹ 1956, S. 620–662.

¹¹ Wolfgang Schadewaldt: Der Gott von Delphi und die Humanitätsidee, Pforzheim 1963.

¹² Bern 1949.

¹³ Horaz, Carmina 3.6.5f.

¹⁴ Ecce homo, „Die Geburt der Tragödie“, Kap. 4.

¹⁵ Harald Patzer: Humanismus und griechische Tragödie, in: Der Evangelische Erzieher, Jg. 15, H. 3, 1963, S. 103.

¹⁶ Karl Barth: Humanismus, (Theologische Studien, H. 28), Zollikon/Zürich 1950, S. 21.

¹⁷ Vgl. Hellmut Flashar: Inszenierung der Antike. Das griechische Drama auf der Bühne der Neuzeit, München 1991, S. 181–198.

¹⁸ Gustav Rudolf Sellner/W. Wien: Theatralische Sendung, Bremen 1962, S. 27.

¹⁹ Heinz-Joachim Heydorn: Zur Aktualität der klassischen Bildung (1971), in: Ders.: Werke, Bd. 4, 1995, S. 9–25, hier S. 25.



Spezialitäten
vom Spezialisten

DENNINGHOFF'S

★ ★ ★ ★ ★

Spezialitäten-Brauerei
GIESSENER BRAUHAUS

1951
1952
1953
1954
1955
1956
1957
1958
1959
1960
1961
1962
1963
1964
1965
1966
1967
1968
1969
1970
1971
1972
1973
1974
1975
1976
1977
1978
1979
1980
1981
1982
1983
1984
1985
1986
1987
1988
1989
1990
1991
1992
1993
1994
1995
1996
1997
1998
1999
2000
2001
2002
2003
2004
2005
2006
2007
2008
2009
2010
2011
2012
2013
2014
2015
2016
2017
2018
2019
2020
2021
2022
2023
2024
2025

Marktnah · Leistungsstark
Zukunftsorientiert

Der Weg
zu Ihrem
Wunschbad
führt durch unsere
Fachausstellung
Bad - Küche - Heizung
Hier finden Sie Traumbäder und Küchen
in großer Auswahl und Vielfalt.

**Wir haben jeden
1. Sonntag im Monat
von 11-17 Uhr geöffnet.**

(Keine Beratung, kein Verkauf)

Ringel

Die leistungsstarke
Unternehmensgruppe

A. Ringel & Sohn GmbH & Co. KG
35440 Linden b. Gießen

Koch & Baldes GmbH & Co. KG
61348 Bad Homburg v.d.H.

Walth. A. D. Levering GmbH
36251 Bad Hersfeld

Sanitär-, Heizungs- und Metallhandels GmbH
99867 Gotha

Ringel

BAD KÜCHE HEIZUNG

35440 Linden
Tannenweg 50-54
Tel. (0 64 03) 6 07-0

Unser Partner ist das Fachhandwerk

Umbruch des heutigen Staates?

Dass sich Staaten wandeln und verändern, ist nichts Außergewöhnliches – eher eine Binsenweisheit. Vom Umbruch des Staates zu sprechen, ist allerdings ungewöhnlich. Davon kann nur die Rede sein, wenn sich Funktion und Gestalt des Staates so grundlegend verändern, dass dieser dadurch eine qualitativ andere Bedeutung erlangt. Solche grundlegenden Veränderungen müssen evident sein, soll der Begriff des Umbruchs nicht entwertet werden. Um besser zu verstehen, was hier gemeint ist, genügt ein Blick auf die Entstehung des neuzeitlichen Staates: Er ist durch einen Umbruch aus dem mittelalterlichen Staat hervorgegangen.

Der überterritoriale christliche Staat des Mittelalters stand im Dienste einer theokratischen Weltorientierung und war geprägt durch den politischen Dualismus von Papst und Kaiser. Seine schrittweise Ablösung durch den neuzeitlichen Staat erfolgte durch die Verselbständigung, Verdichtung und stärkere Institutionalisierung der weltlichen politischen Gewalt, die sich vor besondere Herausforderungen gestellt sah: das Bevölkerungswachstum und das Anwachsen der Städte, die Ausweitung der Wirtschaft und des Handels, begleitet von der beginnenden Geldwirtschaft, die Inbesitznahme der ersten Kolonien in Übersee und die Ausbreitung des Verkehrswesens, die Verbesserung der Technik. Die christliche Universalmonarchie, die Karl V. vergeblich zu erhalten versuchte, zerbrach an der nach Autonomie und Partikularität strebenden säkularen Staatenwelt und an der Erodierung des mittelalterlichen Weltbildes infolge des Zerfalls der Glaubenseinheit. Das entstehende, stärker säkular geprägte, von den Naturwissenschaften geförderte neue Weltbild entzog sich dem bisherigen Deutungsmonopol der römisch-katholischen Kirche. Macchiavelli hat als erster in

seinem Buch *Il principe* (1513) der Eigenständigkeit der politischen Macht das Wort geredet, und Bodin (*Les six livres de la république*, 1576) und Hobbes (*Der Leviathan*, 1651) haben, gestützt auf den Begriff der Souveränität, die Grundlagen des neuzeitlichen Staates durch das Machtmonopol im Innern und durch territoriale Grenzziehung nach außen gelegt. An die Stelle der zerfallenden mittelalterlichen überterritorialen christlichen Universalherrschaft mit ihren einzelnen Regalien, gestuften Herrschaftsrechten und Privilegien traten territorial begrenzte, ihre Unabhängigkeit betonende Einzelstaaten, die in ihrem Herrschaftsbereich die gesamte politische Macht vermöge der Verdichtung und Ausdifferenzierung des Rechts zusammenfassten und auf den Souverän konzentrierten. Der sich institutionell verfestigende neuzeitliche Staat mit dem Anspruch auf das Gewaltmonopol in einem festumgrenzten Territorium hat sich in England und Frankreich rascher etabliert, während das Heilige Römische Reich stärker in den mittelalterlichen Strukturen verharrte mit der Folge, dass es sich nicht gegen die moderneren deutschen Landesherrschaften durchsetzen konnte.

Und unser heutiger Staat – befindet er sich im Umbruch? Es gibt eine Reihe von Anzeichen, die darauf hindeuten. Der seit dem 19. Jahrhundert überkommene Nationalstaat und die ihm zugeordnete Gesellschaft verändern sich auffallend: Kennzeichnend ist, dass die staatlichen Grenzen partiell aufgehoben, niedergelegt oder überwunden werden.

Entscheidende Impulse gehen von der zunehmenden Integration Europas aus. Bereits in den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts wurden durch die Europäische Gemeinschaft für Kohle und Stahl die ersten Schritte unternommen, über die Schaffung einer unabhängigen supra-

nationalen Behörde nationale Souveränitätsrechte zu vergemeinschaften. Mit der Ausweitung der ökonomisch-funktionalen europäischen Integration über den EWG-Vertrag von 1955 wurde ein einheitlicher supranationaler Wirtschaftsraum geschaffen, dessen Ordnung – von einer supranationalen Bürokratie geregelt und überwacht – Vorrang vor den nationalen Rechtsordnungen der Mitgliedsstaaten beansprucht. Eine weitere Stufe der europäischen Entwicklung ist mit dem Vertrag von Maastricht von 1992 erreicht worden: Die Errichtung einer Europäischen Währungsunion. Hier handelt es sich nicht mehr um die Übertragung nur einzelner Hoheitsrechte, sondern um die Schaffung einer Europäischen Union als ein politisches Bündnis, freilich noch begrenzt auf eine Wirtschafts- und Währungsunion. Die weitere Entwicklung ist noch offen. Bereits jetzt ist offenkundig, dass viele nationalstaatliche Beschränkungen und Hemmnisse für den grenzüberschreitenden freien Handel, freien Waren-, Dienstleistungs- und Kapitalverkehr überwunden sind, allerdings auf Kosten der Souveränität der Mitgliedsstaaten. Diese besitzen nicht mehr die volle Zuständigkeit und Verantwortlichkeit für das Wohl ihrer Bürger. Mit der Herauslösung der Bereiche Wirtschaft und Währung und deren Übertragung auf die supranationale Europäische Gemeinschaft gehen die für die nationalen Staaten charakteristische Gesamtzuständigkeit und -verantwortlichkeit verloren, die andererseits nicht der Europäischen Gemeinschaft zuwachsen, weil diese keine über die Bereiche Wirtschaft und Währung hinausgehenden Kompetenzen besitzt. Das hat gravierende Folgen: Die früher in sich kohärenten, auf die nationalen Staaten begrenzten Zuständigkeiten für Wirtschaft und Sozialpolitik fallen auseinander. Bei den Mitgliedsstaaten verbleiben allein die Kompetenzen für Arbeitsmarkt-, Konjunktur- und Sozialpolitik, während sich der wirtschaftliche Bereich, gestützt auf die vier Grundfreiheiten des EG-Rechts, weitgehend verselbständigt und die bisherigen nationalstaatlichen Grenzen überwindet. Das System der sozialen Marktwirtschaft wird infolge dieser divergenten Entwicklung brüchig.

Ein weiteres Kennzeichen grundlegender Veränderung des Staates ist sein Rückzug aus bestimmten Kompetenz- und Verantwortungsbereichen. Es geht hier nicht nur um die aus Wettbewerbsgründen von der Europäischen Gemeinschaft initiierten Privatisierungen, z. B. die von Bahn und Post. Im Vordergrund steht das Phänomen, dass der heutige Staat angesichts der Verdichtung und der Komplexität der Lebensverhältnisse in seiner Leistungsfähigkeit überfordert ist und sich gezwungen sieht, seinen Gestaltungsrahmen enger zu ziehen. Schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts hat die der Hochindustrialisierung innewohnende Tendenz zur Standardisierung in Technik und Wirtschaft den Staat veranlasst, die wissenschaftlich-technischen Standards nicht selbst zu setzen, sondern sachkundigen Verbänden und Vereinen zu überlassen. Der Staat begnügt sich seither mit Hinweisen auf die anderwärts festgelegten Normierungen oder den „Stand der Technik“. Vollends hat das seit mehreren Jahrzehnten, im besonderen nach dem Zweiten Weltkrieg, immer stärkere Eingreifen des Staates in die gesellschaftlichen Abläufe durch planende, lenkende, leistende und verteilende Maßnahmen zur Überforderung und Überanstrengung staatlicher Gestaltungsmacht geführt. Allorts ist der Ruf nach „Verschlankung des Staates“ zu hören. Besonders eindringlich zeigt sich der Rückzug des heutigen Staates beim Gesetzesvollzug. In nicht geringem Maße zieht sich der Staat aus der eigenverantwortlichen Durchführung der Gesetze zurück und überlässt diese Aufgabe der „gesellschaftlichen Selbstregulierung“. Auf diesem Wege soll er nicht nur personell und finanziell von Vollzugsaufgaben entlastet, sondern sollen auch der Sachverstand und die Sachnähe gesellschaftlicher Kräfte mobilisiert und eine effizientere, marktnähere, risikomindernde Steuerung gesellschaftlicher Entwicklung nach Maßgabe staatlicher Zielvorgaben in der Weise erreicht werden, dass sie von den gesellschaftlichen Kräften als eigene Zwecke wahrgenommen werden. So findet heute eine weitgehende Selbstkontrolle von Arznei- und Lebensmitteln durch die Produzenten statt, die es dem Staat ermöglicht, sich auf bloße Stich-

probenkontrollen zu beschränken. Auf bestimmten Rechtsgebieten, wie z. B. im Immissionschutz- und im Wasserrecht, existiert eine durch private Dritte kontrollierte Selbstüberwachung, wobei sich der Staat auf die Aufgabe zurückzieht, die Prüfberechtigten öffentlich zu akkreditieren. Weitere Beispiele ließen sich anführen.

Der Rückzug des Staates aus Bereichen des Gesetzesvollzugs hat gravierende Folgen. Damit ist nicht nur ein Rückbau öffentlicher Verwaltung verbunden, sondern auch ein Vordringen kooperativer Handlungsformen, deren maßgebliche Träger gesellschaftliche und hier speziell wirtschaftliche Kräfte sind. Diese prägen Inhalte und Vorgaben sowie die Beurteilungsmaßstäbe, während die staatlichen Behörden auf eine bloße Nachkontrolle beschränkt werden. Hier zeigen sich deutliche Verselbständigungs- und Verdichtungstendenzen der Wirtschaft, deren Eigengewicht den überkommenen staatlichen Handlungsrahmen aufbricht. Das bisherige wirtschaftliche Subsystem erstarkt zu einem eigenen System, dessen Gesetzlichkeiten und Handlungsformen immer weniger von staatlich gesetzten Koordinaten bestimmt werden. Die Bresche im Machtmonopol des Staates ist nicht zu übersehen. Für den Staat ist diese Einbuße der Preis für die Minderung der Risiken gesellschaftlicher Veränderungen und für die Reduzierung von Konflikten mit den wirtschaftlichen Kräften sowie für die erwünschte Einsparung staatlicher Ressourcen. Mit der Ökonomisierung der Verwaltung ist zugleich ein Verfließen der Grenzlinien zwischen staatlichem Herrschaftsanspruch und gesellschaftlicher Freiheit verbunden, was zu einer Verkürzung des Grundrechtsschutzes der Bürger und rechtsstaatlicher Verfahrensanforderungen führen kann.

Neben diesem sozusagen geordneten Rückzug des Staates aus angestammten Kompetenz- und Verantwortungsbereichen treten neue Herausforderungen, denen der Staat kaum zu begegnen weiß. Die stürmisch sich entwickelnde Kommunikationstechnik hat in kürzester Zeit eine Multimedia-Landschaft hervorgebracht, die sich weithin staatlichem Einfluss entzieht und eigenen Gesetzlichkei-

ten folgt. Die modernen Kommunikationsmedien überspringen alle staatlichen Grenzen und lassen sich durch nationale Regelungen schwerlich steuern. Die bisherigen rechtsstaatlichen Sicherungen durch Grundrechte, Persönlichkeitsrecht und Datenschutz vermögen dem Einzelnen keinen hinreichenden Schutz mehr zu gewährleisten; sie sind von der neuen Kommunikationstechnik förmlich unterlaufen worden. Der territorial umgrenzte Schutzraum des Einzelnen erweist sich angesichts grenzüberschreitender Bedrohungen, insbesondere durch das Internet, weithin als wirkungslos.

Eine noch größere Bedrohung staatlicher Souveränität stellt die Globalisierung der Wirtschaft dar, das heißt die sprunghaft anwachsende, die staatlichen Grenzen überspringende weltweite Fusion und Kooperation von wirtschaftlichen Unternehmen, die sich nationalstaatlichen Regelungen immer mehr entziehen. Gefördert wird diese weltweite Liberalisierung durch die Einbindung der Staaten in ein Geflecht von zwischenstaatlichen Wirtschaftsunionen, die für die Staaten mit einem sich ausweitenden Teilverzicht auf Souveränitätsrechte in den Bereichen Handel, Kapitalverkehr und Dienstleistungen verbunden sind. Weltweit existieren seit 1958, beginnend mit der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft, bereits 18 solcher faktisch unkündbaren Unionen, und sie werden nicht die letzten sein. Die wirtschaftlichen Unternehmen vermögen daher unabhängig von nationalen Standorten zu agieren und die für sie günstigsten Konditionen weltweit auszusuchen; sie lassen sich allein von marktkonformen Erwägungen leiten. Staatliche Lenkungsversuche und Einflussnahmen sind nahezu wirkungslos.

Was bedeutet diese Entwicklung für unsere Ausgangsfrage? Der nationale Staat der Gegenwart, der nach seinem überkommenen Selbstverständnis den Anspruch auf ein umfassendes politisches Gestaltungsmonopol in seinem festumrissenen Territorium prinzipiell erhebt, hat diesen Anspruch auf bestimmten Sachgebieten verloren oder partiell aufgegeben. Das gilt in erster Linie für die Wirtschaft.

Die vordem politisch und rechtlich eingebundene Handlungsmacht der wirtschaftlichen Kräfte entzieht sich mehr und mehr dem überkommenen staatlichen Handlungsrahmen und erstarkt zu einer eigendynamischen, grenzüberschreitend agierenden, sich verselbständigenden Ordnungsmacht, die politisches Eigengewicht erlangt und insoweit in Konkurrenz zum Staat tritt. Die Globalisierung der Märkte, der Finanzströme und der wichtigsten wirt-

schaftlichen Unternehmen wird zunehmend zum maßgebenden politischen Faktor für das Schicksal der Menschen. Die traditionelle Vorstellung, dass politische Macht stets auf den Staat bezogen ist, schwindet in dem Maße, wie den Bürgern bewußt wird, wie weitreichend der politische Einfluss der Wirtschaft staatliche Macht verdrängt. Der Begriff der Souveränität verliert seine zentrale sinnstiftende Bedeutung im Staat unserer Tage.

100 Jahre Fleischbeschaugesetz. Zur Geschichte der Fleischhygiene und ihrer Bedeutung für die Entwicklung der Veterinärmedizin*

Als die Menschen im Verlauf des Mittelalters in der Mehrzahl aufhörten, ihren Fleischbedarf durch Hausschlachtungen zu decken, entstand das Fleischergewerbe. Wie andere freie Handwerker in den allerorts entstehenden und wachsenden Städten organisierten sich auch die Metzger in Zünften, deren Existenz in Deutschland ab dem 13. Jahrhundert dokumentiert ist. Die Fleischschau lag während des Mittelalters und der frühen Neuzeit in den Händen von Mitgliedern der Fleischerzunft. Sie diente vorrangig der Qualitäts- und Preiseinstu-

* Nach einem Vortrag, gehalten auf der Tagung „100 Jahre Fleischuntersuchung in Deutschland – Der Weg zur modernen Fleischhygiene“ am Fachbereich Veterinärmedizin der Freien Universität Berlin am 3. 6. 2000.

fung, besaß also wirtschaftliche Bedeutung, und war erst in zweiter Linie eine hygienische Maßnahme.

Beanstandetes Fleisch wurde nur selten unschädlich beseitigt. Man verkaufte es gesondert und unbehandelt – also nicht gekocht – zu niedrigen Preisen. Es gab allerdings lokal unterschiedliche Regelungen, die den Verkauf untersagten oder die Kenntlichmachung minderwertiger Ware forderten. Dies betraf zum Beispiel „finniges“ Fleisch. Die Schweinefinne war zwar weit verbreitet, der parasitäre Charakter dieser Bandwurmstadien jedoch unbekannt. So umfasste der Begriff „Finnigkeit“ neben besagter Parasitose üblicherweise alle Erkrankungen, die knötchenförmige



Abb. 1 Im Besitz der Nürnberger Stadtbibliothek befindliches Selbstporträt des Fleischhauers Lengenfelder, um 1430. Aus: Bildarchiv des Instituts für Geschichte der Medizin der Universität Gießen.

Veränderungen im Fleisch und den Organen hervorrufen, beispielsweise Tuberkulose. Die Vielzahl der bis in das 13. Jahrhundert zurückreichenden Vorschriften hinsichtlich Deklaration und Verkauf „fynnigen“ Fleisches lässt den Schluss zu, dass aus Profitgründen immer wieder gegen diese Regelungen verstoßen wurde.¹

Geschlachtet wurde auf der Straße, die Waren auf Bänken [Abb. 1] und in einfachen Holzbuden feilgeboten. Das Ausweiden und Zerlegen einer rasch wachsenden Zahl von Schlachttieren führte zu untragbaren hygienischen Zuständen. Um Abhilfe zu schaffen, suchte man während des 13. bis 15. Jahrhunderts vielerorts diese Tätigkeit aus den Städten an die Peripherie zu verlagern. An speziell eingerichteten Plätzen konzentrierte sich nun der Schlachtbetrieb, wobei in unmittelbarer Nähe gelegene Flussläufe der Abfallbeseitigung dienten. Es sollte jedoch noch sehr lange dauern, ehe solche Maßnahmen allgemeine Verbreitung fanden. In Würzburg wurde beispielsweise erst 1722 ein öffentliches Schlachthaus eingerichtet bei gleichzeitigem Verbot, Vieh auf der Straße zu schlachten. Etliche deutsche Städte mit wesentlich größerer Einwohnerzahl verzichteten noch länger auf ähnliche Schritte.²

Wie die Situation in vielen kleineren Städten um die Mitte des 19. Jahrhunderts gewesen sein dürfte, mag ein Blick auf Gießen beleuchten. Der Kreistierarzt und Wegbereiter der wissenschaftlichen Tierheilkunde an der Gießener Universität, Karl Wilhelm Vix (1802–1866), berichtet 1841 über den „Zustand der Schlachttstätten und der Schlächterey der Metzger zu Gießen“, das seinerzeit ca. 9000 Einwohner hatte. Dort heißt es, dass im Sommer von den in der ganzen Stadt verteilten Metzgereien – in einer späteren Stellungnahme der Polizeiverwaltung als „Pesthöhlen“ bezeichnet – „mephitische Dünste“ aufsteigen, verursacht durch verwesendes Blut und sonstige Schlachtabfälle, die zumindest mitverantwortlich seien für die „Bösartigkeit des so häufig in Gießen vorkommenden Nervenfiebers und nervösen Schleimfiebers“. Vix' Kommentar dazu:

„Und weil viele der 37 Metzger nicht einmal einen geschlossenen Hofraum haben, so schlachten sie das Vieh nicht selten auf offener Straße, oder in ihren offenen Hausfluren, wo alsdann das Abschlachten des Viehs zu einem öffentlichen Schauspiel wird, und das in den Straßenrinnen sich ansammelnde Blut den Vorübergehenden die Schuhe und Kleider beschmutzt und durch seine Fäulniß die Luft in den Straßen verpestet.“³

Diesen untragbaren Zuständen könne abgeholfen werden durch ein gemeinschaftliches Schlachthaus an einem „abgelegenen Platze“ mit einer Entsorgung der Abfälle⁴ in einer besonderen Grube oder durch den Stadtkanal. 1842 weist Vix darauf hin, dass die „sehr wohlthätige Controlle“ des Schlachtviehs und des frischen Fleisches durch die seit drei Jahren in Gießen angewandte Fleischbeschauordnung zu einer Qualitätssicherung geführt habe. Leider erstreckte sich diese Kontrolle noch nicht: „a. auf die Aufbewahrung des Fleisches; b. auf die Zubereitung der Würste und auf die Sülzereyen der Schinken etc. und c. endlich, auf die Ordnung und Reinlichkeit der Schlachtlocale und der Verkaufsläden.“ Vix zeichnet ein drastisches Bild der bestehenden Missstände:

„Und wie empörend eckelhaft ist es, wenn man sagen muß, wie das, vor den Häusern der Metzger, bis auf das Straßenpflaster herabhängende Fleisch, nicht selten von den vorüberlaufenden Hunden und Katzen hin und hergezerrt und benagt wird, wie es den Hühnern und Enten zum Anbisse dient, und auch wohl von den Hunden und Katzen angepißt wird. [...] Und hat eine Wurst acht Tage und mehr auf dem Laden, in der Küche etc. zum Verkaufe ausgelegen, und läßt sie sich in diesem Zustande länger nicht mehr halten, dann wird sie in den Rauchfang gehängt und zur Mumie ausgetrocknet, um abermals an den Laden zum Verkaufe gebracht zu werden.“⁵

Ein 1843 eingerichtetes provisorisches Schlachthaus änderte kaum etwas an den bemängelten Zuständen, die auch in anderen Städten vielfach Realität gewesen sein dürften. Mit dem preußischen *Gesetz betreffend die Errichtung öffentlicher, ausschließlich zu benutzender Schlachthäuser* kam ab 1868 allmählich Bewegung in die Entwicklung. Nach einer Novellierung dieses Gesetzes im Jahr 1881 und dem schon 1879 erfolgten Erlass des *Gesetzes über den Verkehr mit Nahrungsmitteln* schossen dann die Schlachthöfe „wie Pilze aus dem Boden“.⁶ Zur Eröffnung des Gießener Schlachthofes im Oktober 1887 vermerkte die Lokalpresse:

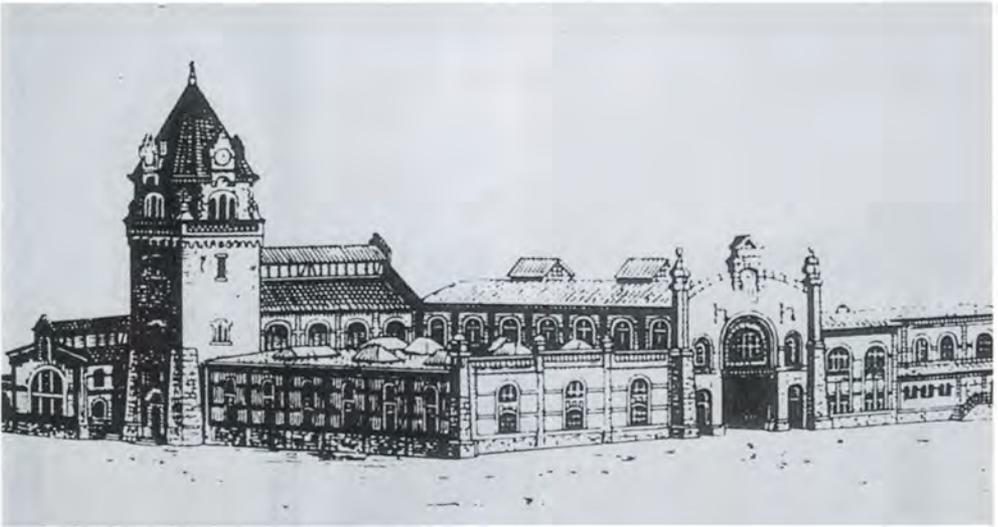


Abb. 2 Der Gießener Städtische Schlachthof nach seinem Ausbau, 1911.

Aus: Karl Heinz Lang: Denkmaltopographie Bundesrepublik Deutschland, Kulturdenkmäler in Hessen – Universitätsstadt Gießen, Braunschweig u. Wiesbaden 1993, S. 460.

„Mit Errichtung und Eröffnung des Schlachthauses hat die Stadt Gießen einen in sanitärer wie ästhetischer Hinsicht bemerkenswerthen Fortschritt zu verzeichnen; hoffen und wünschen wir, daß die gegen diese Anlage noch bestehende Antipathie durch die Wahrnehmung, daß mit der Errichtung des Schlachthauses viele, viele Uebelstände aus der Stadt entfernt werden, recht bald schwindet.“⁷

1911 war die großzügige Erweiterung des Gießener Schlachthofes [Abb. 2] abgeschlossen, der in seiner baulichen Anlage samt Einrichtungen einschließlich Kühlhaus modernsten Anforderungen entsprach.⁸ Fleischhygiene und Fleischbeschau hatten zu dieser Zeit in Deutschland einen so hohen Standard erreicht, dass vor dem historischen Hintergrund klar wird, warum Schlachthöfe als „Tempel der Hygiene“⁹ und „Tempel der Naturwissenschaften“¹⁰ bezeichnet wurden.

Maßgeblichen Anteil an dieser Entwicklung besaß das *Reichsfleischbeschaugesetz* vom 3. Juni 1900, zu dessen Einführung der Schöpfer des wissenschaftlich-technischen Inhalts, Robert Ostertag (1864–1940), konstatierte:

„In Deutschland ist die Fleischbeschau seit dem 1. April 1903 allgemein durchgeführt und durch das Reichsgesetz, betreffend die Schlachtvieh- und Fleischbeschau, vom 3. Juni 1900 nach einheitlichen Grundsätzen geregelt. Deutschland ist der erste große Kulturstaat, in welchem die Fleischnahrung regelmäßig einer sachverständigen Kontrolle unterworfen wird.“¹¹

Dieses reichsweit gültige Gesetz, das im Ausland auf großes Echo stieß, war die Konsequenz aus den während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gewonnenen biologisch-medizinischen Erkenntnissen über die gesundheitliche Gefährdung des Menschen durch das Lebensmittel Fleisch (Bandwurmfinnen, Trichinose, Tuberkulose, Fleischvergiftung). Unter dem Eindruck zahlreicher Trichinellenerkrankungen erließ das Königreich Preußen 1868 ein *Gesetz, betreffend die Errichtung öffentlicher, ausschließlich zu benützender Schlachthäuser*, und legte hiermit den Grund zur Ausübung einer sachgemäßen Fleischkontrolle. Forschungen über Zystizerkosen¹² und Trichinose¹³ bildeten die ersten Bausteine der wissenschaftlichen Fleischhygiene und -beschau. Bereits 1866 hatte man die mikroskopische Untersuchung [Abb. 3] des Fleisches eingeführt, später aber wieder zum Teil aufgehoben. Erst auf Anraten Rudolf Virchows (1821–1902) führte Preußen die amtliche Trichinenschau ein. Diesem Beispiel folgten zwar die meisten Länder, aber erst seit 1937 ist sie ausnahmslos vorgeschrieben.¹⁴ Andreas Christian Gerlach (1811–1877), Direktor der Berliner Tierarztschule, veröffentlichte 1875 das erste wissenschaftliche Werk über

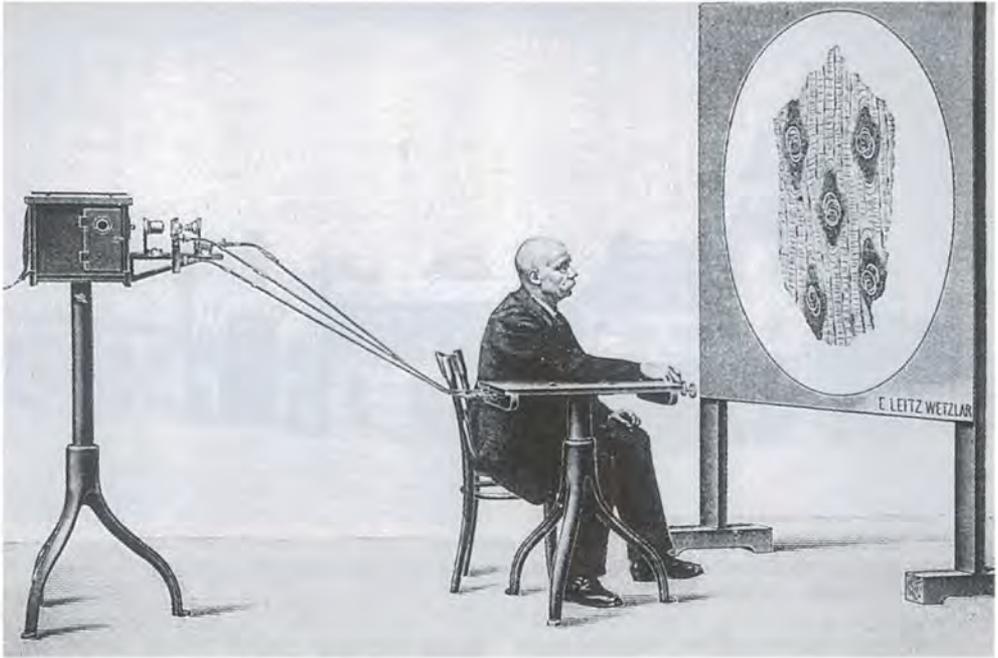


Abb. 3 Trichinoskop nach Garth aus dem Jahr 1910.
 Aus: Garth: Das Trichinoskop. Zeitschrift für Fleisch- und Milchhygiene 20 (1910), S. 281.

Fleischbeschau unter dem Titel *Die Fleischkost des Menschen vom sanitären und marktpolizeilichen Standpunkte*. Von ihm stammen auch Untersuchungen in den 70er Jahren zur Übertragbarkeit der Tuberkulose durch Fleischgenuss. 1879 wurde das *Reichsgesetz über den Verkehr mit Nahrungsmitteln* erlassen, um dessen Anwendung sich vor allem Adolf Schmidt-Mühlheim (1851–1890), Kreistierarzt in Iserlohn, verdient machte, ein weiterer Pionier der wissenschaftlichen Fleischuntersuchung. Er verfasste auch das *Handbuch der Fleischkunde, eine Beurteilungslehre des Fleisches unserer Schlachttiere mit besonderer Rücksicht auf die Gesundheitspflege des Menschen und die Sanitätspolizei* (1884). Im Großherzogtum Baden organisierte der Leiter des Veterinärwesens, August Lydtin (1834–1917), in mustergültiger Weise die dort 1878 allgemein eingeführte praktische Fleischbeschau. Von besonderer Bedeutung für die bakteriologische Fleischuntersuchung waren die Untersuchungen des Mediziners und Münchner Pathologieprofessors

Otto von Bollinger (1843–1909) über Fleischvergiftungen.¹⁵ 1890 gründete Ostertag die *Zeitschrift für Fleisch- und Milchhygiene*, die er 50 Jahre redigieren sollte. 1892 erschien sein umfangreiches *Handbuch der Fleischbeschau für Tierärzte, Ärzte und Richter*, das richtungsweisend werden sollte für die weitere Entwicklung der Fleischhygiene und maßgeblich das *Reichsgesetz betreffend die Schlachtvieh- und Fleischbeschau* beeinflusste. Unter der Maxime „Die Überwachung des Fleischverkehrs ist eine natürliche Aufgabe der Tiermedizin“ richtete sich sein Buch in erster Linie an die Tierärzte. Außerdem war es auch für Ärzte bestimmt, da beispielsweise in Norddeutschland sich Mediziner nicht selten gutachtlich über Fragen der Fleischbeschau äußern mussten, während dies in Süddeutschland mit schon länger geregelten Fleischbeschauverhältnissen nicht der Fall war. Hier bestand die gerichtsseitige Praxis, als Experten in Fleischbeschaufragen fast ausschließlich den Tierarzt heranzuziehen.¹⁶

Als Hauptzweck – so Ostertag – verfolge die Fleischbeschau den Schutz des Menschen vor den Gefahren, welche ihm beim Genuss von Fleisch drohen. Der sanitätspolizeilichen Überwachung des Verkehrs mit Fleisch komme eine der ersten Rollen in der öffentlichen Gesundheitspflege zu. Eine weitere Aufgabe der Fleischbeschau bestehe in der Verhütung gewerbsmäßiger finanzieller Schädigung der Konsumenten. Kein Nahrungsmittel eigne sich in gleichem Maße zur Ausführung von Täuschungen und Manipulationen wie das Fleisch. Endlich sei die Fleischbeschau dazu berufen, der Veterinärpolizei und der Veterinärhygiene wichtige Hilfsdienste zu leisten. „Unzertrennlich“ von der Regelung der Fleischbeschau müsse die Einführung von sogenannten Freibänken oder freibankähnlichen Einrichtungen erfolgen, wie dieselben in Süddeutschland schon lange beständen. Dem nationalen Vermögen dürfe von

dem durch die Schlachttiere repräsentierten Kapital nicht mehr durch Konfiskation entzogen werden, als unbedingt zum Schutze der menschlichen Gesundheit erforderlich.¹⁷

Zum Zeitpunkt des Erscheinens seines 570 Seiten umfassenden Handbuchs der Fleischbeschau, mit dem er zum Hauptexperten auf diesem Gebiet im deutschsprachigen Raum aufstieg, war Ostertag gerade 28 Jahre alt. Seinen lebensmittel- und fleischhygienischen Schwerpunkt entwickelte er als Tierarzt am Berliner Schlachthof in den Jahren 1885 bis 1891. Später hatte er Professuren an den Tierärztlichen Hochschulen Stuttgart (1891) und Berlin (1892–1907) inne und leitete ab 1900 das erste selbständige Hygiene-Institut an einer Tierärztlichen Bildungsstätte. Die Erforschung von Tierseuchen, insbesondere der Rindertuberkulose, bildete einen Hauptschwerpunkt. 1906 wurde an diesem Institut eine besondere



Abb. 4 Laboratoriumsgebäude der Abteilung Veterinärmedizin und humanmedizinische Bakteriologie des Kaiserlichen Gesundheitsamtes in Berlin-Dahlem, 1906.

Aus: Eike Siewert: Veterinärmedizin und veterinärmedizinische Arbeiten im Kaiserlichen und im Reichsgesundheitsamt (1876–1945). Mitarbeiter und Organisationsstruktur (1876–1945): In: Die Veterinärmedizin im Bundesgesundheitsamt. Festschrift zur Einweihung des Neubaus des Robert von Ostertag-Instituts, hrsg. von K. Gerigk, W. Scharmann u. E. Bulling, Berlin-Marienfelde 1992, S. 7.

Tropenabteilung eingerichtet. Ostertag gab zudem die Anregung zur Errichtung der Rotlauf-Impfanstalt in Prenzlau, leitete die erste planmäßige Bekämpfung der Tuberkulose in Ostpreußen ein und erwarb sich in diesem Zusammenhang ein grundlegendes Verdienst um die Schaffung der Bakteriologischen Institute der Landwirtschaftskammern.¹⁸

1907 wechselte Ostertag als erster Direktor der neugeschaffenen Veterinärabteilung ins Reichsgesundheitsamt, wo er die Einrichtung einer eigenständigen experimentellen Sektion im Forschungsinstitut des Reichsgesundheitsamtes in Berlin-Dahlem [Abb. 4] durchsetzen und weiterhin wissenschaftlich tätig bleiben konnte. In dieser Position – die er bis 1919 bekleidete – eroberte er der Veterinärmedizin ihre Stellung neben der Humanmedizin im Gesundheitswesen und begründete durch seine beispielhafte Zusammenarbeit mit der Humanmedizin die Gleichrangigkeit der Veterinärmedizin in der öffentlichen Hygiene.¹⁹ Wie schon früher führten ihn viele wissenschaftliche Reisen ins Ausland, darunter in die Kolonien, beispielsweise nach Deutsch-Südwest-Afrika. In die Zeit der Tätigkeit im Reichsgesundheitsministerium fällt seine Mitarbeit an der Ausarbeitung der Ausführungsbestimmungen zum 2. *Deutschen Viehseuchengesetz* von 1909.²⁰

Während des 1. Weltkrieges wurde Ostertag leitender Veterinär beim Generalgouvernement in Brüssel. Von dort erfolgte bei kriegsbedingter Einführung der Planwirtschaft im Deutschen Reich 1916 die Berufung nach Berlin als Leiter der Reichsfleischstelle. Über die Tätigkeit der Veterinäre bei der Fleischversorgung des Feldheeres informiert der „Kriegsveterinärbericht des deutschen Heeres 1914–1918“. Bereits im Dezember 1914 zeigte sich, dass mit den bisher für Feldschlächtereien geltenden Bestimmungen nicht viel anzufangen war. Wenn bald überall zum großen Teil musterhaft eingerichtete Feldschlächtereien entstanden, so war das vor allem ein Verdienst der Veterinäre. Im Mai 1917 wurde durch eine Verfügung des Kriegsministeriums die Errichtung von Feldschlächtereien im Heere einheitlich geregelt und neue „Grundsätze für die Versorgung der Truppen mit frischem Fleisch“ erlas-

sen. Welchen Umfang die Schlachtungen erreichten, zeigen die folgenden Zahlen aus dem Kriegsveterinärbericht. So wurden in den Feldschlächtereien des Westheeres im Jahr 1917 geschlachtet: etwa 863 000 Rinder, 104 000 Kälber, 133 000 Schweine, 352 000 Schafe, 62 000 Pferde und 600 Ziegen. In dem zitierten Bericht heißt es weiter: „Frühzeitig und muster-gültig war die Fleischschau in Belgien durch den Gouvernementsveterinär Prof. von Ostertag geregelt.“²¹

In den Städten stellten die zivilen Tierärzte den Schlachthofbetrieb in der erforderlichen Weise um. Zwar durfte an eine großzügige Auslegung des Reichsfleischbeschaugesetzes nicht gedacht werden, man musste aber bemüht sein, durch Erfassung der gesamten Inneren und Schlachtabfälle einschließlich des Blutes die Schlachtausbeute wesentlich zu erhöhen und zudem das so gewonnene Material bestmöglich zu einem genießbaren Nahrungsmittel zu verarbeiten. Dies übernahmen auf den Schlachthöfen eingerichtete Zentralwurstereien. Schlachtabfälle vom Schwein wurden zu Schmalzersatz verarbeitet.²²

Die Blockade Deutschlands im 1. Weltkrieg und der sich anbahnende wirtschaftliche Zusammenbruch führten zu bedrohlichen Versorgungsengpässen, die besondere staatliche Eingriffe notwendig machten. Angesichts des akuten Lebensmittelmangels wurden die Erforschung des essentiellen Nährstoffbedarfs des Menschen sowie die Suche nach neuen Nahrungsquellen vorangetrieben. Im Reichsgesundheitsamt genossen daher ernährungsphysiologische und chemisch-toxikologische Untersuchungen auf lebensmittelhygienischem Sektor hohe Priorität. So avancierte beispielsweise die bei der Glyceringewinnung anfallende technische Stearinsäure zum Fettersatz und wurde bis zu einem Anteil von 30% der Margarine beigemischt. Findige Unternehmer, die sich bis dahin nie mit der Herstellung von Lebensmitteln befasst hatten, nutzten das krasse Missverhältnis zwischen Angebot und Nachfrage skrupellos aus, um wertlose oder sogar schädliche Produkte in irreführenden Verpackungen unter ständig neuen Bezeichnungen zu weit überhöhten



Abb. 5 Diese Darstellung einer Pariser Abdeckerei um 1830 zeigt neben dem Töten ausgesiederter Pferde und dem Verbrennen nicht verwertbarer Abfälle im Vordergrund eine Frau, die an einem Kadaver hantiert. Dabei bleibt unklar, ob sie in den Arbeitsablauf eingebunden ist oder Fleischteile zu Nahrungszwecken für den Eigenbedarf aus dem Pferdekadaver schneidet? Ihren Säugling hat sie währenddessen in einem zur Wiege umfunktionierten Gerippe abgelegt. Im Paris des ausgehenden 18. Jahrhunderts führte Fleischmangel dazu, daß fast alles Fleisch von den Abdeckereien in Verkaufsläden landete. Zur Unterbindung solcher Praktiken verfügte Napoleon I. 1807 für Paris den Bau öffentlicher Schlachthäuser auf Kosten der Stadt und gleichzeitig die Beseitigung sämtlicher Privatschlachthöfe.

Aus: Jean-Charles Sournia, Jacques Poulet u. Marcel Martiny: Illustrierte Geschichte der Medizin, Band 6, Verl. Andreas, Salzburg 1982, S. 2168.

Preisen an die hungernde Bevölkerung zu verkaufen.²³

Die Verwertung der Tierkörper und Schlachtabfälle erlangte mit der längeren Dauer des Krieges eine immer größere Bedeutung für das Wirtschaftsleben. In der ersten Kriegszeit, namentlich während des Bewegungskrieges, wurden die Tierkadaver und das zum menschlichen Genuss untaugliche Fleisch meist durch Vergraben beseitigt. Es entstanden ab 1915 im Felde und in den besetzten Gebieten die verschiedensten Einrichtungen zur Verarbeitung der Tierleichen und Schlachtabfälle auf thermischem Wege. Im Westen wurde auch eine fahrbare Anlage eingesetzt mit der besonderen Aufgabe, aus den Abfällen ein eiweißreiches Mischfutter als teilweisen Ersatz von Hafer für die Pferde herzustellen.²⁴

In Anbetracht der Futternot im Winter 1915/16 wurde schon überall von den Truppen versucht, auf diesem Wege ein nährstoffhaltiges Ersatzfutter für die Pferde zu gewinnen. Der Durchschnittspferdebestand (West- und Ostheer) betrug im 1. Weltkrieg 1,25 Millionen Tiere.²⁵ Frühzeitig ist schon in dem Generalgouvernement Belgien unter dem Einfluss Ostertags die Tierkörperverwertung geregelt worden. Im April 1916 waren dort 13 Tierkörperverwertungsanstalten in Betrieb, in denen Fett und Fleischfuttermehl gewonnen wurde.²⁶ Die Tierkörperbeseitigung sollte auch Thema eines Buches werden, das Ostertag 1940 gemeinsam mit dem langjährigen Leiter der württembergischen Tierkörperbeseitigungsanstalten publizierte. Zum äußeren Anlass dieser Veröffentlichung heißt es im Vorwort:

„Die unschädliche Beseitigung der Tierkörper und Tierkörperteile, die in der Hauptsache durch das Gewerbe der Abdecker geschah, war bis in die jüngste Zeit im Reiche wegen der unzureichenden Durchführung ein Schmerzenskind der Veterinär- und Sanitätspolizei und wegen der unwirtschaftlichen Art der Beseitigung der Tierkörper und Tierkörperteile eine Beeinträchtigung der Volkswirtschaft. Es fehlte trotz bestehenden Reichsrechts eine allen Belangen gerecht werdende Regelung des Verfahrens in den Ländern. Diesem beklagenswerten Zustand ist durch das Tierkörperbeseitigungsgesetz vom 1. Februar 1939 ein Ende bereitet worden.“²⁷

Mit Blick auf die Vergangenheit, – siehe [Abb. 5] –, stellt Ostertag weiter fest:

„Dieses Gesetz hat die gesundheitliche und zugleich wirtschaftliche unschädliche Beseitigung der Tierkörper und Tierkörperteile zu einer behördlichen Pflicht gemacht und aus dem ehemals 'unehrlichen' Gewerbe des Abdeckers den verantwortungsvollen Beruf des Unternehmers oder Betriebsleiters der Tierkörperbeseitigungsanstalt geschaffen. [...] Die Begründung zu dem Gesetze sagt mit Recht: Die Neugestaltung bedeutet, wirtschaftlich und sozial gesehen, den Umbruch einer Jahrhunderte dauernden Entwicklung.“²⁸

Nach Ende des 1. Weltkrieges stand Ostertag einer Kommission vor, die für die Abwicklung der reparationsbedingten Tier- und Fleischabgaben an die Siegermächte zuständig war. Anschließend übernahm er die Leitung des Veterinärwesens und des Landesuntersuchungsamtes in Württemberg (1920-1933). Auf dem Internationalen Tierärztekongress 1934 in New York fand zu seinen Ehren im Waldorf-Astoria ein Festbankett statt. 1937 wurde von der Reichstierärztekammer die Robert von Ostertag-Plakette geschaffen, die 1963 unter gleichem Namen als Ehrenzeichen der Deutschen Tierärzteschaft e.V. wieder aufgenommen wurde. 1972 erfolgte die Einrichtung des Robert von Ostertag-Instituts im Bundesgesundheitsamt. Ostertag [Abb. 6], ein Wissenschaftler mit internationalem Renommee, der zeitlebens Kontakte zu vielen namhaften Kollegen wie Virchow, Koch, Behring, Ehrlich und Jensen unterhielt, wurden zahlreiche Würdigungen zuteil, darunter 7 Ehrendokortitel und die Verleihung des persönlichen Adels. Bis zu seinem Tod im Jahre 1940 blieb er ein vielgefragter Mann auf seinen Fachgebieten. Weltruf genoss er vor allem durch seine Arbeiten auf dem Sektor der Fleischhygiene und -untersuchung, nicht zuletzt durch die maßgebliche Mitwirkung am Reichsfleischbe-



Abb. 6 Robert von Ostertag (1864–1940). Aus: *Historia Medicinae Veterinariae* 24 (1999), Heft 4, Titelblatt.

schaugesetz. In der Legislaturperiode 1898/99 wurde dem Reichstag der Entwurf eines Gesetzes betreffend die Schlachtvieh- und Fleischschau vorgelegt. Ein großer Stab von Sachverständigen war bei der Beratung zugegen. Das am 3. Juni 1900 verabschiedete Reichsgesetz, in dem die von Ostertag aufgestellten Grundsätze der Untersuchung und Beurteilung geschlachteter Tiere zur gesetzlichen Vorschrift erhoben wurden, konnte erst am 1. April 1903 in Kraft gesetzt werden, weil nicht allein die Ausführungsbestimmungen des Bundesrates sowie die Ausführungsgesetze und -bestimmungen der Länder fertigzustellen waren, sondern auch eine Anzahl von Einrichtungen erst geschaffen und die nichttierärztlichen Beschauer ausgebildet werden mussten. Große Bedenken bestanden zunächst gegenüber der notwendigen Zusammenarbeit der Fleischbeschautierärzte mit Laien, die sich in der Folgezeit jedoch bewähren sollte. Rückblickend auf die erfolgreiche Umsetzung des Fleischbeschaugesetzes heißt es in einer Quelle aus dem Jahr 1936, dass es anfangs ja

schlimm genug ausgesehen hätte, denn „einzelne Wortführer hätten am liebsten die Tierärzte ganz ferngehalten“. Es gab Stimmen aus einflussreichen Kreisen, wenigstens die Lebendbeschau Kuhhirten und ähnlichen Personen zuzuweisen. Als die Verteilung der Beschaubezirke begann, ließen einzelne Landräte Gesuche von Tierärzten unberücksichtigt zugunsten von Nichttierärzten. In einem hannoverschen Kreis wurden sämtliche Tierärzte abgelehnt.²⁹ Seit 1906 ist die Fleischuntersuchung als Prüfungsfach in der tierärztlichen Approbationsordnung verankert.

§ 1 des Schlachtvieh- und Fleischbeschaugesetzes vom 3. Juni 1900 legte erstmals reichsweit fest: „Rindvieh, Schweine, Schafe, Ziegen, Pferde und Hunde³⁰, deren Fleisch zum Genusse für Menschen verwendet werden soll, unterliegen vor und nach der Schlachtung einer amtlichen Untersuchung.“

„Das Reichsfleischbeschaugesetz vom 3. Juni 1900 war eine große Tat. Es stellte die Fleischuntersuchung auf einen neuen, gleichmäßigen und sicheren Boden und hat sich in allen Grundzügen als richtig und vollständig erwiesen. Es hat vor allem die richtige Mitte gefunden zwischen hygienischen und wirtschaftlichen Forderungen und hat die Ausschaltung des gesundheitsschädlichen Fleisches ebenso sichergestellt wie andererseits übertriebener Aengstlichkeit und sinnloser Wertevernichtung einen Riegel vorgeschoben. Es hat die gesamte Fleischuntersuchung einschließlich Trichinenschau aus der Sanitätspolizei herausgehoben und dem Veterinärwesen zugewiesen, zu dem sie der Sache nach gehören.“³¹

Dieser Kommentar aus dem Jahr 1936 stammt von Reinhold Schmaltz (1860–1945), dem Berliner Veterinär Anatomen und Gründer der *Berliner Tierärztlichen Wochenschrift*. Schmaltz, bekannt auch für sein kämpferisches Engagement in Standesfragen und bis zum ersten Weltkrieg die gestaltende berufspolitische Kraft der Tierärztschaft, in der Weimarer Republik ihre „Graue Eminenz“³², merkt weiter an:

„Mit Genugtuung, und nicht ohne Betonung gegenüber gewissen Bestrebungen, können wir feststellen, daß die wissenschaftliche Fleischuntersuchung ausschließlich eine tierärztliche Neuschöpfung ist und daß die bei anderen tierärztlichen Fächern erkennbare ärztliche Vorarbeit hier nicht vorhanden gewesen ist.“³³

Gemeinsam mit dem *Reichsgesetz zur Abwehr und Unterdrückung von Viehseuchen*

vom 23. Juni 1880 war das Reichsfleischbeschaugesetz von weittragender Wirkung für die Entwicklung des öffentlichen Veterinärwesens. Das Viehseuchengesetz von 1880 war wortgetreu das preußische Gesetz bis auf die formellen Abweichungen, welche die Erweiterung auf das Reichsgebiet erforderte. Das preußische Viehseuchengesetz war am 25. Juni 1875 in Kraft getreten und erfasste 8 Seuchen, zunächst die 4 auf den Menschen übertragbaren: Milzbrand, Tollwut, Rotz, Maul- und Klauenseuche, sodann Lungen-seuche, Schafpocken, Beschälseuche und Räude. Es war das erste vollständige Viehseuchengesetz, das vielfach für das Ausland richtunggebend wurde. Für den tierärztlichen Stand hatte dieses Gesetz eine epochemachende Bedeutung. Mit der gesetzlichen Begründung des öffentlichen Veterinärwesens erlangte der tierärztliche Beruf seine Geltung im Staat. Die Kreis-tierärzte bekamen einen festbegrenzten, selbständigen Wirkungskreis und wurden von der „unsachlichen und unwürdigen Unterstellung unter die Kreisphysiker befreit. Von den letzteren war im Seuchengesetz einfach gar nicht die Rede, und so wurden sie sozusagen stillschweigend aus der Tierseuchenbekämpfung verdrängt.“ Bedeutung und Umfang der Aufgaben der beamteten Tierärzte wurden aber nicht nur der Anlass zum ferneren Ausbau ihrer Beamtenstellung, sondern sie veranlassten auch den Staat, durch eine neue Prüfungsordnung die Vor- und Ausbildung der Tierärzte zu vervollkommen. Das Tierseuchengesetz wurde somit auch Grundlage der akademischen Entwicklung.³⁴

Mit dem Reichsgesetz zur Abwehr und Unterdrückung von Viehseuchen vom 23. Juni 1880 erfolgte die Vereinheitlichung des Tätigkeitsbereiches der Veterinärbeamten im gesamten Reichsgebiet. Anlässlich der Hundertjahrfeier der Tierärztlichen Hochschule zu Berlin unterstrich Virchow 1890 in einer Begrüßungsansprache „die unglaublichen Fortschritte, welche in der Tat das gesamte Veterinärwesen in den letzten 15 Jahren gemacht hat“. Bezüglich des Viehseuchengesetzes führte er aus:

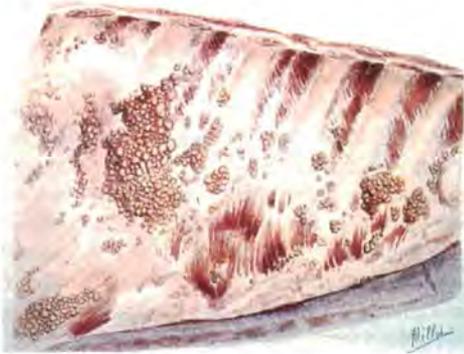


Abb. 7 Tuberkulöse Kuh – Pleura mit perlartigen Tuberkelknötchen (Percusucht).
Aus: Albert Calmette: Tubercle bacillus infection and tuberculosis in man and animals, Baltimore 1923, Plate XIII.

„Diese Seuchengesetzgebung hat sich mit einer solchen Schnelligkeit vollzogen, daß ich in meiner persönlichen Lage als Mediziner bedauere, daß wir nicht in gleicher Schnelligkeit haben mitkommen können. [...] Vor allem freue ich mich, sagen zu können, daß die Gegensätze, welche einstmals in der Betrachtung der Objecte zwischen kranken Menschen und kranken Thieren, bestanden, mehr und mehr gefallen sind. Möge dem ferner so sein und mögen die Medicin und die Tiermedicin sich gegenseitig Hülfe leisten.“³⁵

Das Viehseuchengesetz vom 26. Juni 1909, 1912 in Kraft getreten, ersetzte das alte Gesetz von 1880, das im Kampf gegen die Seuchen, besonders die Maul- und Klauenseuche, nicht ausreichte. Außerdem wurde das neue Gesetz nötig, weil die Bekämpfung der Schweineseuchen (Rotlauf und Schweinepest), der wichtigsten ansteckenden Krankheiten des Geflügels und bestimmter Formen der Tuberkulose des Rindes [Abb. 7] Maßnahmen erforderten, die im früheren gesetzlichen Rahmen nicht oder

nur zum Teil ausführbar waren. Die Tuberkulose bei Rindern und Schweinen hatte in erschreckendem Maße zugenommen, wie die Ergebnisse der Fleischschau an den Schlachthöfen belegten. Die zeitgemäße Änderung des alten Gesetzes war auch mit Rücksicht auf die gewaltige, mit besonderen Seuchenverschleppungsgefahren verknüpfte Steigerung des Viehverkehrs notwendig geworden.³⁶

In der breiteren Öffentlichkeit war Ostertags Name mit dem von ihm propagierten freiwilligen Tuberkulosebekämpfungsverfahren verknüpft. Gerlach hatte 1875 die Frage bejaht, ob die Tuberkulose durch den Genuss von Fleisch und Milch infizierter Tiere auf den Menschen übertragbar sei. 1882 entdeckte Robert Koch (1843–1910) den Erreger der Tuberkulose. Mit dieser Entdeckung setzte eine intensive Forschung ein, die ersten Bekämpfungsmaßnahmen gegen die Tuberkulose wurden erarbeitet. Koch hoffte, das von ihm entwickelte Tuberkulin therapeutisch einsetzen zu können. Diese Hoffnung erfüllte sich nicht. Stattdessen wurde das Tuberkulin ein ausgezeichnetes Frühdiagnostikum zur Erkennung der Seuche. Die Bedeutung des Tuberkulins für die Bekämpfung der latenten Tuberkulose in vollem Umfang erkannt zu haben, ist das Verdienst des dänischen Tiermediziners Bernhard Bang (1848–1932), dessen Verfahren später auch in Deutschland erfolgreich eingesetzt werden sollte, wo man lange dem Vorschlag Ostertags folgte, nur diejenigen Formen der Rindertuberkulose zu bekämpfen, bei denen es zum Ausscheiden von Tuberkulosebakterien in die Außenwelt kommt.³⁷ Als solche betrachtete man damals die äußerlich erkennbare Tuberkulose, sofern sie sich in der Lunge im fortgeschrittenen Zustand befindet oder Euter, Gebärmutter oder Darm ergriffen hat. Alle übrigen Formen der Tuberkulose hielt man hinsichtlich der Ausbreitung für nebensächlich. Ostertag nahm an, dass geschlossene Herde ruhten, indem keine Ausscheidung erfolgte. Das staatlich anerkannte Tuberkulose-Tilgungsverfahren nach Ostertag wurde 1939 eingestellt, weil es nicht die erwarteten Ergebnisse erbrachte und weil durch Kriegsausbruch die Bekämpfung der Rindertuberkulose nicht mehr ordnungsgemäß durchgeführt werden konnte.³⁸

Parallel erfolgte eine bedeutsame Ausweitung der Aufgabenbereiche im öffentlichen Veterinärwesen. Mehr als das Viehseuchengesetz, und in einem Maße, das man kaum vorausgesehen hatte, wurde das Fleischbeschaugesetz in seinen Auswirkungen zu einem wirtschaftlichen Faktor des tierärztlichen Berufsstandes. So gesehen war das Reichsfleischbeschaugesetz ein ebenso großer Fortschritt wie das 20 Jahre ältere Reichsviehseuchengesetz, das nur deswegen eine größere Bedeutung besaß, weil es die Entwicklung des modernen Veterinärwesens einleitete und dadurch Epoche machte. Damit verbunden erfuhr die Tierheilkunde den Ausbau zur Veterinärmedizin bei gleichzeitiger Emanzipation als akademische Wissenschaft. In den Jahren 1887 bis 1890 erfolgte die Umwandlung der Tierarzneischulen zu Tierärztlichen Hochschulen. 1903 wurde das Abiturientenexamen zur Bedingung für die Zulassung zum tierärztlichen Studium gemacht und 1910 den Veterinärmedizinischen Fakultäten und Tierärztlichen Hochschulen das akademische Recht zur Verleihung des veterinärmedizinischen Doktorgrades zugesprochen.³⁹ Aus dem Beruf der Schmiede- und Bauernsöhne als Aufsteigerberuf des ländlichen Raums war ein „bürgerlicher, ein akademischer“ Beruf geworden.⁴⁰ Das *Schlachtvieh- und Fleischbeschaugesetz* vom 3. Juni 1900 ist durch das *Gesetz zur Änderung des Fleischbeschaugesetzes* vom 13. Dezember 1935 und durch das *2. Gesetz zur Änderung des Fleischbeschaugesetzes* vom 15. April 1937 in verschiedenen Punkten ergänzt und abgeändert worden. So sind z.B. gesetzlich die tierärztliche Leitung der öffentlichen Schlachthäuser festgelegt und die einheitliche Regelung der Trichinenschau bei gewerblichen und Hausschlachtungen sowie die einheitliche Regelung des Freibankzwanges für bedingt taugliches, minderwertiges und brauchbar gemachtes Fleisch durchgeführt worden.⁴¹ Eine wichtige Neuerung bildete die Einführung der bakteriologischen Fleischuntersuchung, die erstmals in den Ausführungsbestimmungen A zum Reichsfleischbeschaugesetz nach der Verordnung des Reichsministers des Inneren vom 10. August 1922 vorgeschrieben wurde.⁴²

Die erhebliche Bedeutung der sogenannten „außerordentlichen Fleischschau“ neben der eigentlichen Fleischuntersuchung hob Ostertag im selben Jahr hervor:

„Ferner gehört zur Fleischschau die Überwachung der öffentlichen Fleischmärkte und der privaten Fleischverkaufsstätten sowie sämtlicher gewerblicher Betriebe, in denen Fleisch verarbeitet wird. Diese Überwachung der Betriebe, die als außerordentliche Fleischschau bezeichnet wird, ist eine notwendige Ergänzung der eigentlichen oder ordentlichen Fleischschau. Das an und für sich genußtaugliche Fleisch gesunder Tiere kann infolge von unzureichender Aufbewahrung oder anderweitiger Behandlung nachträglich als Nahrungsmittel für Menschen unbrauchbar werden.“⁴³

In diesem Zusammenhang sollte das *Lebensmittelgesetz* vom 5. Juli 1927 bedeutsam werden, das an Stelle des *Nahrungsmittelgesetzes* von 1879 trat. Ein weiterer Fortschritt war durch das *Milchgesetz* vom 31. Juli 1930 zu verzeichnen. Ostertag hatte 1919 resümiert:

„Auf 3 Gebieten erfüllt die Tätigkeit des Tierarztes wichtige Aufgaben der öffentlichen Gesundheitspflege des Menschen: auf dem Gebiete der Tierseuchenbekämpfung, speziell der Bekämpfung der Zoonosen, auf dem Gebiete der Fleischschau und auf dem Gebiete der Milchkontrolle. Tierseuchenbekämpfung und Fleischschau sind schon gesetzlich geregelt und haben auch schon Erfolge errungen. Die gesundheitspolizeiliche Milchkontrolle aber ist, trotz der großen Bedeutung, die die Milch als Nahrungsmittel für den Menschen besitzt, noch im Werden begriffen und die Wege, auf denen das Ziel eines gesundheitlich unbedenklichen Verkehrs mit Milch erreicht werden soll, sind noch strittig.“⁴⁴

Ein großes Problem war die Verbreitung der Tuberkulose unter dem Milchvieh. Während manche Wissenschaftler die Ansicht vertraten, dass zwischen der Tuberkulose des Menschen und der der Tiere ätiologisch ein Zusammenhang bestehe, lehnte dies Robert Koch noch 1908 auf einem internationalen Kongress ab. Schließlich musste auch er seine Meinung revidieren, und es entstand das geflügelte Wort: „Rindertuberkulose ist Kindertuberkulose“.⁴⁵ Mit dem Milchgesetz von 1930 versuchte man, der bis dahin völlig unzureichenden Kontrolle des Milchverkehrs Abhilfe zu schaffen.⁴⁶ Am 29. Oktober 1940 wurde die neue Fassung des Fleischbeschaugesetzes bekanntgegeben, die manche Umstellung, aber nicht allzuviel Neues brachte. Hervorgehoben sei § 25, der sogenannte „Ermächtigungsparagraph“, der dem damaligen Reichsinnenminister weitgehende Befugnisse

hinsichtlich Durchführung, Ergänzungsvorschriften sowie Ausnahmegenehmigungen dieses Gesetzes gab. Zwei Gebiete der hygienischen Gewinnung und Untersuchung von Nahrungsmitteln blieben zunächst weiterhin unberücksichtigt: die Untersuchung von Wildbret und Geflügel.⁴⁷ Im selben Jahr starb Robert von Ostertag. Unter den Zeitgenossen, die am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts die Grundlagen für die Umwandlung der aus Tierheilkunde und Tierseuchenhygiene bestehenden Tiermedizin zur Veterinärmedizin unter Einschluss der Fleisch-, Milch- und Lebensmittelhygiene schufen, gilt er als der „wirkungsmächtigste“.⁴⁸

Anmerkungen

¹ Vgl. Reinhard Froehner: Fleischbeschaugeschichtliche Vorarbeiten, Zweiter Teil. Deutsche Schlachthof-Zeitung 34 (1934), S. 127–130, 148–150, 201–203, 216–218, 273–275, 333–335; 35 (1935), S. 30–32, 108–109, 165–168, 179, 181, 193–195, 278–281, 304–307.

² Vgl. Angela von den Driesch: Geschichte der Tiermedizin, 5000 Jahre Tierheilkunde, München 1989, S. 173–175.

³ Bericht von Vix an den Kreisrat des Kreises Gießen vom 20. Oktober 1841, Stadtarchiv Gießen (L 1350-I).

⁴ „Es wird ersichtlich, daß gerade in Gießen die Tätigkeit der Metzger und Gerber erhebliche Entsorgungsprobleme aufwarf“ (Dirk Wentzel: Umweltprobleme in Gießen vom 17. bis zum 19. Jahrhundert. Schriften zur Gießener Stadtgeschichte 1, hrsg. v. Magistrat der Universitätsstadt Gießen, Stadtarchiv und Amt für Umwelt und Natur, Gießen 1995, S. 77).

⁵ Bericht von Vix an den Gießener Physikatstarzt Dr. Weber vom 18. Mai 1842, Stadtarchiv Gießen (L 1350-I).

⁶ Die Schaffung dieser Einrichtungen war Folge des Urbanisierungsprozesses im 19. Jahrhundert. Neben weiten Bereichen der städtischen Infrastruktur und Verwaltung war davon auch das Schlachtwesen betroffen (vgl. Wolfgang R. Krabbe: Die deutsche Stadt im 19. und 20. Jahrhundert, Göttingen 1989, S. 69–70).

⁷ Gießener Anzeiger vom 16. Oktober 1887 (zit. n. Klaus Suchfort: Der Schlachthof in Gießen. Ein Beitrag zur Geschichte der Veterinärmedizin, Diss.med.vet. Gießen 1997, S. 81).

⁸ Zum Standard der Schlachthöfe in Deutschland vgl. Oscar Schwarz: Bau, Einrichtung und Betrieb öffentlicher Schlacht- und Viehhöfe. Ein Handbuch für Sanitäts- und Verwaltungsbeamte, Berlin 1903.

⁹ Vgl. [wie Anm. 2], S. 176–177.

¹⁰ Robert Ostertag: Handbuch der Fleischschau für Tierärzte, Ärzte und Richter, 5. Neubearb. Aufl., Stuttgart 1904, S. 21.

¹¹ Ebd., S. 22.

¹² Zum Beginn der experimentellen Helminthologie (Tier- und Menschenversuche mit Taenien) vgl. Karl Enigk: Geschichte der Helminthologie im deutschsprachigen Raum, Stuttgart u. New York 1986, S. 106–118.

¹³ Vgl. Volker Becker u. H. Schmidt: Die Entdeckungsgeschichte der Trichinen und der Trichinosis, Berlin, Heidelberg u. New York 1975.

¹⁴ Vgl. [wie Anm. 7], S. 212.

¹⁵ Vgl. [wie Anm. 10], S. 20–21.

¹⁶ Vgl. Robert Ostertag: Handbuch der Fleischschau für Tierärzte, Ärzte und Richter, Stuttgart 1892, S. III–VI.

¹⁷ Vgl. ebd., S. 1–3 u. 15.

¹⁸ Zu Person und Wirken Ostertags vgl. Hartmut Rößler: Robert von Ostertag. Leben und Werk, Diss.med.vet. Leipzig 1968; eine knappe Übersichtsdarstellung liefert Eberhard Bulling: Robert von Ostertag – Leben und Werk. In: Die Veterinärmedizin im Bundesgesundheitsamt. Festschrift zur Einweihung des Neubaus des Robert von Ostertag-Instituts, hrsg. von K. Gerigk, W. Scharmann u. E. Bulling, Berlin-Marienfelde 1992, S. 13–28.

¹⁹ Vgl. Rößler [wie Anm. 18], S. 110.

²⁰ Zu den Tierseuchen, deren Bekämpfung im Zentrum wissenschaftlichen Bemühens stand, vgl. Arno Schönberg: Schwerpunkte der Tierseuchenforschung im Kaiserlichen und Reichsgesundheitsamt. In: Die Veterinärmedizin im Bundesgesundheitsamt ... [wie Anm. 18], S. 33–48.

²¹ Vgl. Kriegsveterinärbericht des deutschen Heeres 1914–1918, hrsg. vom Reichswehrministerium, Berlin 1929, S. 140–142.

²² Vgl. ebd., S. 137–138.

²³ Vgl. Ingrid Schütt-Abraham: Schwerpunkte der Lebensmittelhygiene im Kaiserlichen und Reichsgesundheitsamt. In: Die Veterinärmedizin im Bundesgesundheitsamt ... [wie Anm. 18], S. 49–58 (54–55).

²⁴ Vgl. [wie Anm. 21], S. 144–145.

²⁵ Willfried Bruhann: Das öffentliche Veterinärwesen, Berlin u. Hamburg 1983, S. 39.

²⁶ Vgl. [wie Anm. 21], S. 148.

²⁷ Robert von Ostertag u. Erich Moegle: Die Tierkörperbeseitigung nach Maßgabe des Tierkörperbeseitigungsgesetzes vom 1. Februar 1939, Berlin 1940, S. 1.

²⁸ Ebd., S. 1–2.

²⁹ Vgl. Reinhold Schmalz: Entwicklungsgeschichte des tierärztlichen Berufes und Standes in Deutschland, Berlin 1936, S. 122.

³⁰ Im Gesetz zur Änderung des Fleischbeschaugesetzes vom 13. April 1986 wurde die Schlachtung von Hunden zum Genuss für Menschen verboten. Bis zu dieser Zeit hatte das Fleischbeschaugesetz die Schlachtvieh- und Fleischschau

bei Hunden vorgeschrieben, sofern deren Fleisch zum Genuss für Menschen verwendet werden sollte (vgl. Pia Gepert: Hundeschlachtungen in Deutschland im 19. und 20. Jahrhundert unter besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse in München, Diss.med.vet. München 1990, S. 1).

⁴¹ Schmaltz [wie Anm. 29], S. 119.

⁴² Zu Persönlichkeit und Einfluss von Schmaltz vgl. Martin F. Brumme: Lebenswege eines wilhelminischen Bürgers. Biographische und anatomiegeschichtliche Untersuchungen zu Reinhold Schmaltz (1860–1945), Diss.med.vet. Berlin 1992.

⁴³ Schmaltz [wie Anm. 29], S. 42.

⁴⁴ Vgl. ebd., S. 62.

⁴⁵ Reinhold Schmaltz: Die Tage der Hundertjahr-Feier in Berlin, in: Berliner Thierärztliche Wochenschrift 6 (1890), S. 274.

⁴⁶ Vgl. Rößler [wie Anm. 18], S. 81–82.

⁴⁷ Vgl. ebd., S. 37–38.

⁴⁸ Vgl. ebd., S. 54–55 u. 61.

⁴⁹ An der Landesuniversität des Großherzogtums Hessen in Gießen, wo die Veterinärmedizin in der Medizinischen Fakultät angesiedelt war, forderte eine fortschrittliche Gesetzgebung schon 1830 das Abiturrexamen als Voraussetzung für das Studium der „Thierarzneikunde“. Gleichzeitig erhielt die Medizinische Fakultät das Recht, die tiermedizinische

Doktorwürde zu verleihen. 1832 wurde der erste Tierarzt in Gießen promoviert (vgl. Christian Giese: Die Entwicklung der Tierheilkunde an der Universität Gießen von den Anfängen bis zum Jahre 1866, Arbeiten zur Geschichte der Medizin in Gießen, hrsg. v. J. Benedum, Bd. 6, Gießen 1985, S. 154–161).

⁴⁰ Vgl. Martin F. Brumme, Hans-Hasso Frey, Gerhard von Mickwitz u. Helmut Scheunemann: Ziele einer Ausstellung. In: Zwischen Mensch und Tier. Veterinärmedizin gestern, heute, morgen. Eine Ausstellung, Fachtagung und Veranstaltungsreihe, hrsg. v. Institut für Veterinärmedizin des Bundesgesundheitsamtes, Robert von Ostertag-Institut (Vetmed-Hefte 2/1993), Berlin 1993, S. 1–6 (3).

⁴¹ Vgl. Rößler [wie Anm. 18], S. 30–31.

⁴² Vgl. [wie Anm. 7], S. 120–121.

⁴³ Zit. n. Rößler [wie Anm. 18], S. 19–20.

⁴⁴ Ebd., S. 40–41.

⁴⁵ „50 % der Kindertuberkulose waren auf den Typus bovinus zurückzuführen“ [wie Anm. 25, S. 47].

⁴⁶ Vgl. Rößler [wie Anm. 18], S. 37–38.

⁴⁷ Vgl. ebd., S. 32–33.

⁴⁸ Vgl. Martin F. Brumme: Robert von Ostertag. In: Neue Deutsche Biographie, Bd. 19, Berlin 1999, S. 621–622.



2 Wochen kostenlos
und unverbindlich Probe lesen!

Einfach anfordern
unter Telefon 06 41-95 04 76

Mathematik zum Anfassen: Auf dem Weg zu einem mathematischen Mitmachmuseum in Gießen

1. Die Motivation

„Denk ich an Mathe in der Nacht, bin ich um den Schlaf gebracht.“ So denken, frei nach Heinrich Heine, viele Zeitgenossen und vermeiden es daher konsequent, überhaupt an Mathematik zu denken. Ihre Vorurteile gegenüber der Mathematik und insbesondere dem Mathematikunterricht sind zahlreich und wohlfeil: Es sei langweilig, es gehe um primitive Kulturtechniken wie Lesen, Rechnen, Schreiben, man müsse Formeln anwenden und Vorschriften beachten, und es sei kein Wunder, dass Schülerinnen und Schüler nicht nur sagen: „Ohne mich“, sondern sich oft viel drastischer ausdrücken.

Es gibt viele Versuche, diesem Bild der Mathematik etwas entgegensetzen. Unser Versuch besteht darin, Ausstellungen unter dem Motto „*Mathematik zum Anfassen*“ zu veranstalten. Diese Ausstellungen sind durch folgende Charakteristika gekennzeichnet: Sie machen Lust auf Mathematik, es geht um Tun, Beobachten und Staunen, man erlebt Überraschungen und erhält echte Erkenntnisse; viele Besucher sind aus den Ausstellungen kaum mehr wegzubringen.

Das Ziel ist *Mathematik für alle* zu präsentieren, also Mathematik so erfahrbar zu machen, dass prinzipiell keine Bevölkerungsgruppe ausgeschlossen ist. In den Ausstellungen werden mathematische Phänomene direkt erfahren und sinnlich erlebt. Eine solche Ausstellung besteht nicht darin, die Seiten eines Lehrbuchs vergrößert an die Wand zu hängen, im Gegenteil: Es wird eine Erlebniswelt Mathematik ohne jeden belehrenden Ton inszeniert.

Es geht nicht um mathematische formale Beweise, schon gar nicht um Definitionen, sondern bestenfalls um Sätze, die sich in Phänomenen realisieren. Allerdings soll durch die Exponate auch Einsicht in das Phänomen vermittelt werden. Es werden keine formalisierten, zunächst vielleicht nicht einmal verbalisierte

Beschreibungen, aber unvergessliche Erlebnisse vermittelt. Kurz: Es geht nicht um die Vermittlung von Wissen, sondern um die Ermöglichung von Erfahrungen.

Die Konzeption der Ausstellung, die Entwicklung der Exponate und die Organisation der Ausstellungen wird seit einigen Jahren von einem Team von Mathematikerinnen und Mathematikern der Justus-Liebig-Universität Gießen durchgeführt. Dazu kommt Beratung von außen, durch Museumsfachleute oder Ausstellungsgestalter. Im Sommer 1998 und 1999 wurde das Konzept von internationalen Experten evaluiert. Dabei wurde nicht nur die inhaltliche Konzeption, sondern auch der Finanzplan und insbesondere der Standort Gießen für sehr gut befunden.

2. Interaktive Exponate

Die Ausstellungen „*Mathematik zum Anfassen*“ bauen auf den Erfahrungen der amerikanischen und europäischen Science Centres auf, die seit 30 Jahren erfolgreich versuchen, physikalische und technische Phänomene einer breiten Öffentlichkeit zu vermitteln. Das erste Science Centre war das von Frank Oppenheimer ins Leben gerufene „*Exploratorium*“ in San Francisco, das bis heute ein Vorbild ist. Dort wurde der Begriff „hands-on“ kreiert, der den neuen Ansatz der Science Centres gut beschreibt.

Während traditionelle naturwissenschaftliche Museen, wie etwa das Deutsche Museum in München oder das Liebig-Museum in Gießen typischerweise historisch einmalige Objekte, wie etwa den Experimentiertisch von Otto Hahn oder das Laborbuch von Klaus von Klitzing ausstellen und dadurch Wissenschaft vermitteln wollen, stellt sich der Prozess aus Sicht der interaktiven Exponate („hands-on exhibits“) komplementär dazu dar.

In unseren Ausstellungen werden keine historischen Unikate (Schreibtisch von Hilbert) ausgestellt. Die Experimente sind nicht einmalig, sind in ihrer Grundform vielleicht nicht einmal ästhetisch ansprechend.

Ein Science Centre ist das Gegenteil einer Gemäldesammlung. In einer Kunstaussstellung werden einmalige, schöne Objekte ausgestellt, und die Ausstellungstechnik setzt alles daran, dass sie durch die Besucher nicht verändert werden können: Die Mona Lisa lächelt immer gleich, unabhängig davon, wer sie wie anschaut oder ob sie überhaupt von jemandem angeschaut wird.

Ein interaktives Exponat ist das Gegenteil davon: Es hat an sich nur einen geringen Wert, es ist wiederbeschaffbar, und es wird durch die Besucher verändert, ja soll sogar häufig durch die Besucher verändert werden.

Ein Beispiel macht dies klar. Mit die schönsten mathematischen Experimente sind Experimente mit Seifenhäuten. Von ferne sieht man auf einem Tisch eine Schüssel stehen und daneben merkwürdige Drahtgestelle liegen. Vielleicht ist

auch ein bißchen Seifenschaum auf dem Tisch. Nicht sonderlich anziehend.

Wenn aber ein Besucher an den Tisch herantritt, ein solches Drahtgebilde (das vielleicht ein Kantenmodell eines Würfels ist) nimmt und dieses in die in der Schüssel befindliche Seifenlauge taucht, dann passiert etwas. Dann passiert etwas im Kopf des Besuchers. Er oder sie stellt sich vor, was wohl passieren wird, wenn das Drahtgebilde aus der Lauge herausgezogen wird. Wer das Experiment zum ersten Mal macht, wird, da bin ich mir sicher, glauben, dass sich eine Seifenhaut um die sechs Seiten des Würfels bildet.

Wenn dann der Würfel herausgezogen wird, erlebt man eine Überraschung: Es bildet sich eine ganz andere, viel interessantere und schönere Struktur. Zum Beispiel könnte sich in der Mitte ein kleines Quadrat bilden, von dem aus sich Häute zu den Kanten des Würfels spannen. Wenn man den Würfel ein bisschen schüttelt, legt sich das Quadrat um; es kann sich parallel zu jeder Würfebene legen. Vielleicht zerstört der Besucher auch einige Häute mit dem Finger, dann bilden sich noch viel interessantere, gewölbte Minimalflächen. Kinder und Jugendliche haben keine Scheu davor, sich die Finger in der Seifenlauge nass zu machen; dann können sie eine Seifenhaut durchstechen, ohne dass diese zerstört wird.

Wenn der Besucher genug gespielt hat, verlässt er den Tisch wieder; vermutlich ist jetzt noch mehr Seifenschaum auf dem Tisch und die Drahtteile liegen anders ... bis der nächste Besucher kommt und das Gestell in die Lauge taucht.

Zur Beschreibung eines Experiments werden die Begriffe „attraction power“ und „holding power“ benutzt. Das eben beschriebene Experiment hat eine enorme holding power: Wer einmal damit angefangen hat, geht nicht so schnell wieder weg. Die attraction power muss in diesem Fall durch Zusatzelemente, etwa Bilder realisiert werden. Die beste Attraktion überhaupt besteht aber darin, dass schon vor einem andere Besucher dieses Experiment begeistert durchführen; dann wird man fast magnetisch angezogen.



3. Einige Exponate

In diesem Abschnitt werden drei Exponate vorgestellt, die in verschiedener Weise einen Eindruck vom Umgang der Besucher mit den Exponaten geben.

3.1 Tetraeder im Würfel

Die Besucher sehen einen oben offenen Würfel und daneben ein offenbar viel größeres Tetraeder. Passt das Tetraeder in den Würfel?

Dieses einfache Experiment vereinigt in sich viele Eigenschaften eines guten Experiments, und so ist es kein Wunder, dass es trotz seines einfachen Aufbaus ein Klassiker geworden ist.

- Das Experiment ist altersunabhängig; 8-jährige Schülerinnen und Schüler haben die gleiche Chance wie Mathematikprofessoren: manche können's und manche können's eben nicht.
- Man braucht eine gute Raumvorstellung, um das Ergebnis zu sehen. Aber man kann auch systematisch vorgehen: Mit der Ecke nach unten geht es nicht, mit einer Fläche nach

unten auch nicht, also ... versuchen wir es mit einer Kante nach unten!

- Das Experiment hat ein überzeugendes Ergebnis: Es passt! Es besteht kein Zweifel, dass man die richtige Lösung gefunden hat.
- Wenn man es geschafft hat, kann man sich Fragen stellen. Zum Beispiel „magische Zahlen“: Wie viele Seiten hat ein Würfel? Natürlich 6. Wie viele Kanten hat ein Tetraeder? An der Spitze 3 und unten 3, also auch 6. Ist es Zufall, dass sich beidemal dieselbe Zahl ergibt? Nein, denn man sieht: jede Kante des Tetraeders wird von einer Fläche des Würfels bedeckt.
- Auf wie viele verschiedene Arten kann man das Tetraeder in den Würfel einpassen? Die unterste Kante ist eine Diagonale des Quadrats. Da ein Quadrat zwei Diagonalen hat, gibt es auch zwei Arten, wie das Tetraeder in den Würfel passt.
- Wir versuchen, uns die beiden Tetraeder gleichzeitig vorzustellen. Welchen Körper bilden sie gemeinsam? Das ist schwer vorzustellen. Es ergibt sich die „stella octangula“, ein achtzackiger Stern, der von Johannes Kepler (1571–1630) entdeckt wurde. An der



stella octangula erkennt man die beiden Tetraeder einfach wieder.

- Eine schwierigere Frage: Welchen Teil des Würfelraums nimmt ein eingepasstes Tetraeder ein? Diese Frage beantwortet man am besten so, dass man nicht den Rauminhalt des Tetraeders ausrechnet, sondern den der vier restlichen „Ecken“. Jede dieser Ecken ist eine Pyramide. Die Grundseite der Pyramide ist die halbe Quadratfläche (also $\frac{1}{2}a^2$, wenn der Würfel die Kantenlänge a hat), die Höhe a . Die Formel zur Berechnung des Rauminhalts einer Pyramide ergibt jetzt $\frac{1}{3} \cdot \frac{1}{2}a^2 \cdot a = \frac{1}{6}a^3$. Da es vier solche Pyramiden gibt, ist deren Gesamtrauminhalt $4 \cdot \frac{1}{6}a^3 = \frac{2}{3}a^3$, und für das Tetraeder bleiben gerade noch $\frac{1}{3}a^3$. Also nimmt das Tetraeder genau ein Drittel des gesamten Rauminhalts ein.

3.2 Surprise, surprise!

Auf einem Tisch vor dem Besucher liegen viele Spielwürfel. Der Besucher hat zunächst die Aufgabe, mit allen Würfeln zu würfeln und sie dann in einer Reihe anzuordnen.

Nun macht er folgendes Spiel. Der Besucher liest die Augenzahl, die der erste Würfel zeigt, und zählt um so viele Würfel weiter. Wenn also der erste Würfel eine 5 zeigt, zählt er fünf Würfel weiter und landet also auf dem sechsten. Dort liest er wieder die Augenzahl und zählt um so viele Würfel weiter. Wenn also der sechste Würfel 4 zeigt, dann landet er jetzt auf dem Würfel Nr. 10. Dort liest er wieder die Augenzahl und zählt um genau so viele Würfel weiter.

Dies macht der Besucher so lange, wie er diese Prozedur durchführen kann. Wahrscheinlich werden am Ende ein paar Würfel übrig bleiben, diese legt er einfach auf die Seite und berücksichtigt sie für den weiteren Verlauf nicht mehr. Dies war der erste Akt – zugegebenermaßen nicht sehr aufregend.

Nun kommt aber der zweite Akt. Der Besucher beginnt jetzt mit einer anderen Zahl, er würfelt mit dem ersten Würfel noch einmal (lässt aber alle andern Würfel unverändert). Dann spielt er so weiter wie im ersten Akt. Wenn der erste Würfel eine 4 zeigt, zählt er um vier weiter;

wenn der Würfel, auf den er dann trifft, eine 6 zeigt, zählt er um sechs weiter usw.

Und wenn er ans Ende der Würfelschlange kommt, erlebt er eine Überraschung: Diesmal bleibt kein Würfel übrig!

Er würfelt nochmals mit dem ersten Würfel und führt das Spiel durch – wieder bleibt nichts übrig! Er beschummelt und startet mit einer Zahl, die es auf dem Würfel gar nicht gibt, etwa der Zahl 8 – auch diesmal geht das Spiel auf!

Woran liegt das?

Das Experiment hat einen schwierigen Einstieg, denn man muss die Spielanleitung verstehen, aber es ist unser Experiment mit der höchsten Verweildauer: Nicht selten grübelt ein Besucher eine halbe Stunde, bis er schließlich von dem Phänomen überzeugt ist und vielleicht sogar die Erklärung findet.

Diese ist so einfach, dass man sie auch jüngeren Besuchern einsichtig machen kann. Wir markieren die Würfel, auf die wir im Laufe des ersten Akts gestoßen sind. (In unserem Beispiel sind das die Würfel Nr. 1, 6, 10 usw.) Eines ist klar: Wenn man im zweiten Durchgang irgendwann mal auf einen dieser Würfel stößt, dann kommt man vom rechten Weg nicht mehr ab und gelangt sicher ins Ziel.

Die Frage ist also: Wie groß ist die Wahrscheinlichkeit, irgendwann einmal auf einen solchen Würfel zu treffen. Noch besser fragt man umgekehrt: Wie klein ist die Wahrscheinlichkeit, nie auf einen der markierten Würfel zu treffen?

Wenn die Frage so gestellt ist, ergibt sich die Antwort fast von selbst. Vor jedem Würfeln liegt mindestens ein markierter Würfel in Reichweite (denn zwei aufeinanderfolgende markierte Würfel haben höchstens Abstand 6). Also gibt es höchstens 5 Möglichkeiten, auf keinen markierten Würfel zu treffen. Mit anderen Worten: Mit höchstens der Wahrscheinlichkeit $5/6$ trifft man auf keinen markierten Würfel. Bei n Würfeln ist also die Wahrscheinlichkeit, nie auf einen markierten Würfel zu treffen, höchstens $(5/6)^n$. Diese Zahlen werden sehr schnell sehr klein. Für $n = 10$ ist die Wahrscheinlichkeit etwa 16%, für $n = 16$ nur 5%. Mit etwa 60 Würfeln funktioniert das Experiment zuverlässig.

3.3 Mein Geburtstag in Pi

An einer Wand sieht der Besucher ein großes griechisches π , und beim Näherkommen erkennt er eine Unmenge von Ziffern; es handelt sich um die ersten 30 000 Ziffern von π .

Obwohl dieses Experiment nicht gerade interaktiv ist, übt es eine große Faszination auf die Besucher aus. Dies liegt zunächst an der Faszination der Zahl π selbst. Auch Menschen, für die bereits die linke Seite der binomischen Formel eine Erkenntnis darstellt, haben eine – zugegebenermaßen vage – Vorstellung von π .

Viele wissen allerdings nur, dass $\pi = 3,14$ gilt und dass π „immer weiter geht“. Die erste konkrete Faszination sind dann die drei Pünktchen, die nach 30 000 Stellen kommen.

Mit diesem Exponat soll allerdings noch auf etwas anderes aufmerksam gemacht werden. Für viele Mathematiker ist die Dezimalbruchentwicklung von π ein Musterbeispiel von Zufälligkeit. Nun ist die Dezimalbruchentwicklung von π natürlich alles andere als zufällig, denn jede Ziffer liegt ja eindeutig fest. „Zufällig“ bedeutet hier also, dass ein Abschnitt der Dezimalbruchentwicklung von π nicht von einer echten dezimalen Zufallsfolge unterschieden werden kann.

Wie könnte man versuchen, eine solche Unterscheidung zu treffen? Wenn eine Folge von Ziffern zufällig ist, muss die 0 irgendwann vorkommen. Irgendwann muss auch das Paar 00 vorkommen, irgendwann mein Geburtstag usw. Kurz: Jede endliche Folge von Ziffern müsste irgendwann einmal vorkommen. Eine Zahl, deren Dezimalbruchentwicklung diese Eigenschaft hat, nennen die Mathematiker, etwas phantasielos, „normal“. Die Frage ist also, ob π normal ist. Dieses Problem ist bis heute ungelöst.

Die Besucher können die Normalität natürlich auch nicht ansatzweise verifizieren, wir Menschen sind nicht dafür gemacht, in einer Folge von Ziffern etwas zu suchen. Aber wir können etwas finden: Die Besucher stehen vor der Pi-Wand und schauen sich einen Bereich von Ziffern an – und entdecken sofort „interessante“ Muster wie etwa 007,999 u.ä.

4. Unsere Erfahrungen

Die Ausstellungen „Mathematik zum Anfassen“ werden seit 1994 mit zunehmendem Erfolg durchgeführt. Inzwischen haben über 150 000 begeisterte Besucher die Ausstellung erlebt. Die Erfahrungen der Besucher (und die der Ausstellungsmacher mit den Besuchern) sind außerordentlich positiv. Ich hebe hier die folgenden Aspekte heraus:

- Diese Art der Vermittlung von Mathematik kommt an. Die Reaktionen der Besucher belegen eindeutig: Es gibt einen großen Markt für diese Ausstellungen. Bemerkenswert ist, dass dies für Städte unterschiedlichster Größe und Struktur gilt: die Ausstellung gastierte u.a. in Gießen, Nürnberg, Vilsbiburg, Berlin, Hamburg, Leverkusen, bei einem der weltweiten EXPO-Projekte in Göttingen, beim 1. deutschen Science Festival in Freiburg und – anlässlich des internationalen Jahrs der Mathematik – im Mai 2000 in Kanada. Die Ausstellung hatte jeweils einen Besucherezustrom, welcher die Organisatoren mitunter vor erhebliche Probleme stellte. Es wurde ganz deutlich: So macht Mathe Spaß.
- Die Ausstellung ist aber nicht nur ein Freizeitpark, sie besteht nicht aus Stationen, an denen man bis zur Bewusstlosigkeit spielt. Viele Besucher konzentrieren sich nach dem ersten Rundgang auf ein Exponat, halten sich sehr lange daran auf, bis sie es verstanden haben.
- Viele Lehrerinnen und Lehrer, die mit ihrer Klasse die Ausstellung besucht haben, berichten, dass sich die Schülerinnen und Schüler noch lange an die Ausstellung erinnern. Und zwar nicht nur an den anschließenden Besuch eines Fast-Food-Restaurants, sondern zum Beispiel an das Experiment „Tetraeder im Würfel“ in der Weise, dass sie sich noch ein halbes Jahr später vorstellen können, wie ein Tetraeder im Würfel eingepasst ist.

Zusammenfassend kann man sagen, daß mit diesen Ausstellungen ein nachhaltiger Beitrag zum „Public understanding of science“ gelungen ist.

Auch im Lichte der TIMS-Studie (Third International Mathematics and Science Study), die den

deutschen Schülerinnen und Schülern bestenfalls mittelmäßige Leistungen in Mathematik bescheinigt hat, sind diese Erfahrungen wichtig. Aus der TIMS-Studie ging mindestens zweierlei hervor: Zum einen hängt der Lernerfolg entscheidend von der Einstellung zum Fach ab (hätten wir das schon vorher wissen können?), zum anderen besteht ein entscheidender Mangel des deutschen Mathematikunterrichts darin, dass die Schülerinnen und Schüler nur den jeweils aktuellen Stoff präsent haben (was für den traditionellen Unterricht ja durchaus eine vernünftige Überlebensstrategie ist).

Zu beiden Punkten gibt die Ausstellung „*Mathematik zum Anfassen*“ deutliche Impulse: Zum einen wird für viele deutlich, dass Mathematik Spaß machen kann, und so ergibt sich die Chance eines Neueinstiegs. Zum andern bleiben, wie oben beschrieben, erlebte mathematische Sachverhalte außerordentlich lange im Gedächtnis. Zusätzlich zur Ausstellung werden in der Regel Vorträge organisiert; außerdem gibt es einen Katalog mit Hintergrundinformation. Im Shop kann man Bücher, Knobelspiele, Pi-Shirts u.ä. kaufen – alles Dinge, die einen engen Bezug zu den Exponaten haben. Gerade dieser Mix hat sich außerordentlich bewährt.

5. Die Zukunft

Die Ausstellungen „Mathematik zum Anfassen“ waren von Anfang an so erfolgreich, dass schon bald die Frage nach einer ständigen Aus-

stellung auftauchte. Diese Idee macht unter dem Stichwort „*Mathematikmuseum*“ seit einigen Jahren Furore.

Die Chancen, ein solches „mathematisches Mitmachmuseum“ (Science Centre) in Gießen einzurichten, stehen gut. Es gibt ein hervorragend geeignetes Gebäude, das ehemalige Hauptzollamt in unmittelbarer Bahnhofsnähe und direkt neben dem Liebig-Museum, wo u.a. das Originallabor von Justus von Liebig präsentiert wird. Dadurch entsteht an dieser Stelle ein naturwissenschaftliches Museumsensemble. Das Mathematikmuseum wird, unglaublich aber wahr, das erste mathematische Science Centre der Welt sein.

Es gibt bereits einen ausgearbeiteten Finanzplan, aus dem hervorgeht, dass der laufende Betrieb des Mathematikmuseums sich selbst trägt, dass finanzielle Unterstützung von außen nur für die Anfangsphase (Erwerb und Umbau des Gebäudes, Ersteinrichtung) notwendig ist. Schon 1996 wurde ein Förderverein gegründet, dessen Aufgabe die Vorbereitung eines Mathematikmuseums in Gießen ist.

Übrigens: Das Mathematikmuseum wird sicher nicht „Mathematikmuseum“ heißen, denn, wie mal jemand sagte, „Mathematik“ und „Museum“ seien zwei negativ besetzte Begriffe, die man nicht kombinieren sollte.

Über den jeweilig aktuellen Stand der Realisierung kann man sich unter der Internetseite www.math.de informieren.

Kunst im Krankenhaus*

Im Museum zu Colmar befindet sich der berühmte „Isenheimer Altar“ von Mathias Grünewald, der u. a. eine recht drastische Darstellung von Krankheiten enthält. Wir finden von allen möglichen „Übeln“ befallene Menschen. Ihnen werden jene Patrone zur Seite gestellt, denen die Fähigkeit zugesprochen wird, das Malum wegzunehmen und zu heilen.

Dieser Altar wurde im 16. Jahrhundert in einer kleinen Hospitalkapelle des Antoniterordens aufgestellt. Die Antoniter verschrieben sich der Pflege kranker Menschen. Sie führten die Hilfesuchenden am Altar vorbei. So wurden ihnen zunächst einmal die Krankheiten unmittelbar vor Augen geführt.

Aber es blieb nicht bei der Ikonographie der Beschwerlichkeit, bei einer Zustandsbeschreibung. Der Blick hatte sich „nach vorne“ zu richten, auf die Schutzpatrone, wie den hl. Antonius und den hl. Sebastian. Sie um Genesung zu bitten, bedeutete eine Option auf Heilung. Auch andere Bildwerke setzten sich mit dem Thema Krankheit und Heilen auseinander, das galt besonders für Altäre in Hospitälern. Im Heller Altar von Albrecht Dürer, um ein weiteres Beispiel zu nennen, beschwört der hl. Cyriacus den Krankheitsdämon eines fallsüchtigen Mädchens.

Die vorwiegend religiösen Bilder waren zu jenen Zeiten so etwas wie Bücher für Laien, mit deren Hilfe sie ihren Glauben festigen konnten und die ihnen ein Weltbild in der Unbestimmtheit ihres Lebens vermitteln halfen. Was uns heute die Schrift ist, war den meist des Lesens unkundigen Menschen das Bild.

Natürlich war es nicht die Kunst als solche, welche Heilung versprach. Aber Kunst transpor-

tierte Glaubensinhalte und Hoffnungen auf eine bessere Zukunft. Und dieses sicherlich nicht in so passiver Haltung seitens des Patienten, wie wir aus heutiger Sicht denken mögen. Dieses „sich darauf einlassen“, den Blick in die Richtung zu lenken, die die Heiligen wiesen, bedeutete nach modernem Verständnis auch: Sein Leben ein Stück weit in die Hand zu nehmen, sich der Krankheit zu stellen und sich auf die Behandlung einzulassen.

Im letzten (dem 20. Jahrhundert) hat sich das Wissen in der Medizin enorm vermehrt, und auch dem Laien sind heute Informationen über Zusammenhänge von Krankheit und Gesundheit verfügbar. Wir informieren uns aus Zeitschriften und über elektronische Medien.

So ist zeitgenössische Kunst im Krankenhaus heute auch allgemeiner. Sie nimmt keinen so unmittelbaren Bezug auf das, was im Krankenhaus vor sich geht. Sie ist in den wenigsten Fällen religiös motiviert und pflegt auch keine didaktischen Ansprüche. Aber trotzdem sollte sie doch mehr sein, als Dekoration leerer Wände. Gerade im Krankenhaus hat Kunst die Chance, sich im Sinne der Menschen, die sich diesem Ort anvertraut haben, bemerkbar zu machen. Kunst im Krankenhaus ist zudem eine öffentliche Angelegenheit. Sie tritt mit ganz unterschiedlichen Menschen in Beziehung und spricht verschiedene Interessenebenen an.

Patienten werden in erster Linie zu Menschen, deren Entscheidungsfreiheit vorübergehend zugunsten therapeutischer Erfordernisse sehr eingeschränkt ist. Hinzu kommt das Gefühl der Ungewissheit, das sich aus medizinischen Unwägbarkeiten ergibt, weil der Mensch keine Maschine ist, deren Arbeitsweise vorhersagbar ist. Und die im Falle einer stationären Aufnahme nicht ganz freiwillige Einfügung in ein neuartiges soziales Gebilde ist auch nicht immer ganz einfach. Das Mittelpunktserleben ver-

* Vortrag, gehalten anlässlich der Eröffnung einer Ausstellung von Sybille Eckler (Bonn), M.-Claire Lohmann (Gießen) und Ulrich Reukauf (Gießen) in der Klinik für Herz- und Gefäßchirurgie im November 1999

schiebt sich unter diesen Bedingungen. Das Ich wird auf sich selber zurückgeworfen, das Du und die Dinge bekommen einen anderen Stellenwert, als dies im Alltagsleben der Fall ist. Der Mensch begreift die Situation, in der er sich befindet, als existentiell. Und das erzeugt eine außergewöhnliche Gefühlslage, die zwischen Angst und Hoffnung pendelt.

Und dennoch: Vor einer Auseinandersetzung mit seiner eigenen Situation kommt der Kranke bzw. Genesende nicht herum. So ist der Blick auf andere Dinge gerichtet, als im „Leben da draußen“, mit all seinen Ausweichmöglichkeiten. Er geht mehr nach innen. Auf der Suche nach dem Akzeptanzgleichgewicht mit sich und der Welt sucht das Auge nach Dingen, an denen es sich festhalten kann, um in der Ablenkung, der Lösung aus Verspannungen der Seele so etwas wie einen roten Faden aufzuspüren, der sich in Richtung Hoffnung verfolgen lässt.

Kunst erfährt da eine andere Wertschätzung, erweckt Sehnsüchte, Erinnerungen, Hoffnungen und legt Ängste frei. Sie kann, wenn sie den Patienten anspricht, die Sinne auf einen positiven Weg der Verarbeitung bringen.

Dann werden in besonderem Maße natürlich auch die Beschäftigten von der Kunst tangiert. Die Ärzte und das Pflegepersonal, selber sicherlich oft an die Grenzen der eigenen situativen Befindlichkeit stoßend, müssen sich die Bilder, Skulpturen oder ähnliches tagtäglich ansehen. Und da die Geschmacksrichtungen zudem verschieden sind, kommt es zu unterschiedlichen Gefühlen der Akzeptanz.

Wenn wir einmal bedenken, dass die einen hier kurzfristig leben und das Krankenhaus als das wahrnehmen, was der Philosoph Jaspers einmal als „bedeutungstragende Umwelt“ bezeichnete, und wenn wir hinzurechnen, dass die anderen am gleichen Ort arbeiten, manchmal ebenfalls auf ihr eigenes Selbst zurückgeworfen, dann können wir durchaus von einem „Lebensraum Krankenhaus“ mit eigenen Gesetzmäßigkeiten und eigenen Grenzen sprechen.

Und Lebensräume bedürfen bekanntlich der Kultur.

Hinzu kommt, dass ein Krankenhaus trotz der eigenen Gesetzmäßigkeiten kein homogener

Raum ist. Es kann sich nicht nach außen hin abschotten, wie das Verwaltungsgebäude eines Versicherungsunternehmens oder einer Bank, und gestattet im Grunde jedermann, es zu betreten. Patienten und Besucher tragen Informationen nach innen und nach außen, negative und positive Erfahrungen gleichermaßen, Gerüchte und Geschichten, freudige Botschaften und traurige.

In einer Zeit extremen Kostendrucks und Durchrationalisierung hat die Kontrolle und Verwundbarkeit einer solchen Institution zugenommen. Die der Öffentlichkeit zugewandte Haltung verstärkt die Notwendigkeit, Imagepflege zu betreiben; mehr noch, als dieses vor einigen Jahrzehnten der Fall war.

Rationalisierung und Konzentration sprechen, sachlich gesehen, zwar eine andere Sprache, aber auf einer anderen Ebene richtet sich die Wahrnehmung doch zunehmend auf die Gestaltung dessen, was oben Lebensraum genannt wurde.

Und dann gibt es nun noch die Spezies der Künstler, deren Aufgabe es nicht ist, immer nur nett und freundlich zu sein, wie Dekorateur des Alltagslebens, sondern die in ihren künstlerischen Äußerungen sowohl inhaltlich als auch formal eine Aussage machen müssen und dieses auch wollen. Denn wer Kunst macht, sucht die wertende und Stellung nehmende Betrachtung. Und sie bringen ihre eigene Welt mit in das Krankenhaus und hängen die Kommentare dazu in den Fluren auf.

Aussagen, die natürlich mit dem Umfeld korrespondieren müssen, die in die Philosophie der dort geleisteten Arbeit und des Raumes, also die situativen, u.U. sehr besonderen Gegebenheiten wohlwollend oder dosiert kritisch kommentierend (durchaus in optimistischer Gesinnung) eingreifen.

Wie gesagt: Eine Ausstellung in einem Krankenhaus soll der Tatsache Rechnung tragen, dass dieser Ort keine Galerie und kein Museum ist, keine Spielwiese des „Laissez faire“ ist. Es muss ein Akzeptanzgleichgewicht gefunden werden. Und gerade deshalb kann der Frage, welche Kunst in ein Krankenhaus gehört, nicht ausgewichen werden. Die Entscheidung, was Kunst im Krankenhaus ist, fällt nicht in einem wertneutralen Raum.

Das, was hier stattfindet, muss atmosphärisch verantwortbar sein, medizinisch vertretbar, was ja auch für die Künstler eine Herausforderung sein kann. Dies gilt, solange die Zielsetzung nicht nur ein Forum für Bilder darstellt und sofern die Klinik nicht einfach nur nach dem Motto verfährt: „Unser Haus soll schöner werden.“ Das Krankenhaus als Lebensraum mit eigener Kultur. Warum es nicht einmal so sehen?

Warum nicht beides – medizinisch Notwendiges und kulturell Hilfreiches miteinander verbinden? Gerade zu Zeiten des Kostendrucks.

Der psychologische Nutzen einer Unternehmenskultur liegt auf der Hand. Wo die Zufriedenheit mit dem Ort wächst, da wird der Patient sich gelöster auf die Behandlung einlassen, und das Personal wird davon profitieren und in diesem Sinne wir alle. Auch die da draußen, die mal drinnen sein werden und ganz natürliche Berührungssängste haben.

Und zu dieser „lokalen Zufriedenheit“ kommt natürlich auch die Identität der jeweiligen Station, die ihre eigene Kunst hat.

Also, nicht Globalkunst für alle, sondern durchaus verschieden und nach Vorstellungen der Einzelnen. Schon deshalb, damit der suchende Blick die Chance hat, am Besonderen Halt zu finden. Das beugt der Angst vor Kontrollverlust vor.

Erfahrungsgemäß suchen sich Patienten zur Behandlung lieber kleinere Krankenhäuser aus, weil die kleineren Institutionen einfacher zu identifizieren sind, überschaubarer. Und unter Berücksichtigung dieses Tatbestandes kann, auch in einem größeren Haus, eine Station durchaus ihre eigene kulturelle Selbstständigkeit erwerben und ist damit wahrnehmbar. Identifizierbar an ihrer Atmosphäre, die durch visuelle Entsprechungen vermittelbar wird.

Der Raum, hier ist es eine Herzstation, sinkt dann nicht in die Anonymität des klinischen Allerlei, sondern bekommt ein Profil. Nennen wir das doch einfach „positive Verbindlichkeit“, vermittelt durch eine eigene „Kultur“, geschaffen durch Kunst.

Natürlich ist nicht alles Kunst, was nach Kunst aussieht und so genannt wird, und auch nicht alles geeignet, in einem solchen Raum Kunst sein zu dürfen. Zudem sind die Geschmäcker

so verschieden wie die Voraussetzungen, mit denen ein Mensch auf Kunst zugeht.

Erfahrungsgemäß ist die auf den Gegenstand anspielende Kunst am besten geeignet, der Situation gerecht zu werden. Sie bietet Möglichkeiten des Wiedererkennens und der Projektion gleichermaßen. Mit rein abstrakter Kunst wird es schon etwas schwieriger, weil die Ebene des Verstehens unter Umständen sehr hoch angesiedelt ist. Auch religiöse Bilder sind nicht einfach und können bei mit Ängsten behafteten Menschen ungute Gefühle auslösen. Esoterische Themen sind meines Erachtens gänzlich ungeeignet. Einfache Dekorationsmalerei dagegen, mit vorgefertigten Pointen, langweilt schnell. So bleibt die mit leicht realistischen oder dosiert naturalistischen Anspielungen versehene Kunst die geeignetste. Was nicht heißt, dass wir nicht auch das eine oder andere Mal experimentieren sollen, um neue Erfahrungen später hinzuziehen zu können. Aber das Experiment hat hier seine deutliche Grenze.

Was soll Kunst im Krankenhaus denn eigentlich? Sie soll Räume auflockern und ein Gegenpol zur rationalisierten und organisierten Wirklichkeit sein. Sie soll Patienten, Personal und Besucher zum Verweilen anhalten. Sie soll in die architektonische Austauschbarkeit ein bisschen Unverwechselbarkeit hineinbringen und institutionelle Identität stiften. Wenn Kunst das kann, hat sie viel erreicht.

Kunst kann nicht leisten, was vielerorts Architektur versäumt hat, sie kann immer nur ergänzen. Sie kann auch nicht menschliches Verständnis und Wärme bieten, aber sie kann Anregung sein, und sie kann die Wahrnehmung ablenken, die unter Umständen starre Haltung der Seele durch direkte Berührung lösen.

Was in einem solchen Hause mehr bedeutet als selbstgenügsame Zerstreuung gegen Langeweile. Denn Kunst, wenn nicht zur Imagepolitik oder Zerstreuung degradiert, stellte immer schon Fragen, bezog Stellung und sprach Unausprechliches aus: Ängstigende Aspekte unserer Existenz wie Tod, Krankheit, Bedrohung, Schuld. Ebenso wie Freude, Lebenslust und Zuversicht. Und eine vorsichtige differenzierende

Kunst ist in der Lage, jedem seiner Bedürfnislage entsprechend etwas zu bieten. Die Angst, den eng gesteckten Grenzen einer womöglich durch Krankheit bedrohlichen Situation nicht entfliehen zu können, wird vielleicht durch Kunst abgearbeitet. Und das unter Hinzunahme eines sehr differenzierten Wort- und Bilderschatzes. Der Angst vor Kontrollverlust durch

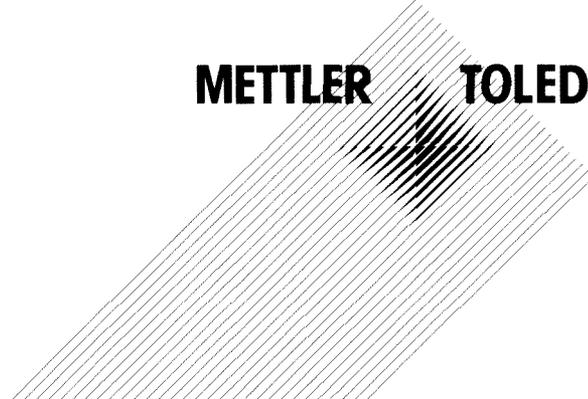
institutionelle Macht und Anonymität wird durch das Erkennen des Besonderen begegnet. Und nicht zuletzt: Die Verschiedenartigkeit des eher gefühlsmäßigen Ausdrucks ist in einer Zeit der Betonung des Rationalen und der Absicherung in materiellen Werten mit Sicherheit sinnvoller, als es bei vordergründiger Betrachtung erscheint.

***In Forschung und Qualitätssicherung
ist man auf exakte, reproduzierbare
Meßergebnisse angewiesen.***

Die elektronischen
Labor- und Analysenwaagen
und analytischen Instrumente von
METTLER TOLEDO
erfüllen diese Anforderungen.
Die Meßdaten können über
Datenschnittstellen
an übergeordnete Systeme
und Drucker
zur Weiterverarbeitung
– auch nach GLP-Grundsätzen –
gegeben werden.

Mehr wissen durch Wägen und Messen.

METTLER TOLEDO



Mettler-Toledo GmbH
Ockerweg 3
35396 Gießen
Telefon 06 41/50 70

Personalmeldungen der Justus-Liebig-Universität Gießen

Am 1. November 2000 hat der Konvent auf Vorschlag des Präsidenten *Prof. Dr. rer. nat. Dr. med. Richard Bauer* (Nuklearmedizin) zum zweiten Vizepräsidenten gewählt. Die Amtszeit beträgt zwei Jahre.

Ablehnung von Rufungen

Prof. Dr. agr. Richard Bauer (Projekt- und Regionalplanung im ländlichen Raum) an die Universität Rostock.

Prof. Dr. rer. soc. Dr. phil. habil. Ludwig Duncker (Erziehungswissenschaft mit dem Schwerpunkt Pädagogik des Primar- und Sekundarbereiches) an die Universität Koblenz-Landau.

Prof. Dr. phil. Andreas H. Jucker (Englische Sprachwissenschaft der Gegenwartssprache und Computerlinguistik) an die Universität Bochum.

Prof. Dr. med. Wolfgang Kummer (Anatomie und Zellbiologie) an die Universität Hamburg.

Prof. Dr. rer. nat. Dr. agr. habil. Annette Otte (Landschaftsökologie und Landschaftsplanung) an die Universität Halle-Wittenberg.

Prof. Dr. sc. agr. P. Michael Schmitz (Agrar- und Entwicklungspolitik) an die Universität Kiel.

Prof. Dr. phil. Gottfried Spangler (Entwicklungspsychologie) an die Universität Halle-Wittenberg.

Annahme von Rufungen

Prof. Dr. phil. nat. Mark Handy (Geologie) an die Freie Universität Berlin.

Prof. Dr. theol. Dieter Sanger (Bibelwissenschaft/Neues Testament) an die Universität Kiel.

Prof. Dr. rer. nat. Hans-Georg Weigand (Didaktik der Mathematik mit dem Schwerpunkt Sekundarstufe I) an die Universität Würzburg.

Prof. Dr. rer. pol. Christof Weinhardt (Betriebswirtschaftslehre mit dem Schwerpunkt Wirtschaftsinformatik) an die Universität Karlsruhe.

Neubesetzungen von Universitätsprofessuren

Rechtswissenschaften

C4-Professur für Öffentliches Recht:

Prof. Dr. jur. Wolfgang Kahl, vorher Oberassistent an der Universität Augsburg.

Sozial- und Kulturwissenschaften

C3-Professur für Erziehungswissenschaft mit dem Schwerpunkt Bildungsforschung:

Prof. Dr. phil. Annette Scheunpflug, vorher Oberassistentin an der Universität der Bundeswehr in Hamburg.

Geschichts- und Kulturwissenschaften

C3-Professur für Philosophie mit dem Schwerpunkt Antike und Mittelalter:

Prof. Dr. phil. Christoph Horn, vorher Wissenschaftlicher Angestellter an der Universität Tübingen.

Psychologie und Sportwissenschaft

C4-Professur für Angewandte Psychologische Methodik (Stiftungsprofessur):

Prof. Dr. phil. Ingwer Borg, vorher Professor für Psychologie an der Universität Gießen.

C4-Professur für Sportwissenschaft mit den Schwerpunkten Sportpsychologie und Bewegungswissenschaft:

Prof. Dr. phil. *Hans-Jörn Munzert*, vorher Professor für Sportwissenschaft mit dem Schwerpunkt Sportpsychologie an der Universität Gießen.

C3-Professur für Sportwissenschaft mit den Schwerpunkten Sportpädagogik und sozialwissenschaftliche Grundlagen des Sports:

Prof. Dr. phil. *Jürgen Schwier*, vorher Oberassistent an der Universität Jena.

Mathematik und Informatik, Physik, Geographie

C3-Professur für Informatik mit dem Schwerpunkt Datenbanksysteme:

Prof. Dr. rer. nat. *Stefan Braß*, vorher Assistent Professor an der Universität Pittsburgh (USA).

C3-Professur für Numerische Mathematik mit dem Schwerpunkt Wissenschaftliches Rechnen:

Prof. Dr. rer. nat. *Tomas Sauer*, vorher Oberassistent an der Universität Erlangen-Nürnberg.

Biologie, Chemie und Geowissenschaften

C4-Professur für Analytische Chemie:

Prof. Dr. rer. nat. *Bernhard Spengler*, vorher Professor am Institut für Physikalische Chemie an der Universität Würzburg.

C4-Professur für Pflanzenphysiologie:

Prof. *Jonathan E. Hughes*, Ph. D., vorher Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Freien Universität Berlin.

Agrarwissenschaften, Ökotrophologie und Umweltmanagement

C4-Professur für Allgemeine und Bodenmikrobiologie:

Prof. Dr. rer. nat. *Sylvia Schnell*, vorher Wissenschaftliche Angestellte am Max-Planck-Institut für Marine Mikrobiologie in Bremen.

C4-Professur für Biochemie der Ernährung des Menschen:

Prof. Dr. med. *Katja Becker-Brandenburg*, vorher Oberassistentin an der Universität Würzburg.

Veterinärmedizin

C4-Professur für Veterinär-Physiologie:

Prof. Dr. rer. nat. *Rüdiger Gerstberger*, vorher Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Max-Planck-Institut für Physiologische und Klinische Forschung in Bad Nauheim.

C4-Professur für Milchwissenschaften:

Prof. Dr. med. vet. *Ewald Paul Usleber*, vorher Wissenschaftlicher Assistent an der Universität München.

C4-Professur für Parasitologie:

Prof. Dr. med. vet. *Horst Zahner*, vorher Professor für Parasitologie und parasitäre Krankheiten an der Universität Gießen.

C3-Professur für Tierseuchenbekämpfung und Zoonosen:

Prof. Dr. med. vet. *Rolf Bauerfeind*, vorher Wissenschaftlicher Assistent an der Universität Gießen.

Humanmedizin

C4-Professur für Kinderheilkunde:

Prof. Dr. med. *Ludwig Gortner*, vorher Professor an der Medizinischen Universität Lübeck.

C4-Professur für Pharmakologie und Toxikologie:

Prof. Dr. med. *Harald Schmidt*, vorher Professor für Pharmakologie und Toxikologie an der Universität Würzburg.

C4-Professur für Herz-, Kinderherz- und Gefäßchirurgie:

Prof. Dr. med. *Paul R. Vogt*, vorher Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Universität Zürich (Schweiz).

Zu außerplanmäßigen Professoren wurden ernannt

Privatdozent Dr. med. *Werner Haberbosch*, Chefarzt am Zentralklinikum Südthüringen in Suhl.

Privatdozent Dr. rer. nat. *Jochen Harbott*, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Zentrum für Kinderheilkunde und Jugendmedizin.

Privatdozentin Dr. med. *Bettina Kemkes-Matthes*, Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Zentrum für Innere Medizin.

Privatdozent Dr. rer. physiol. Dr. med. *Michael Kirschbaum*, Wissenschaftlicher Angestellter an der Frauenklinik (Zentrum für Frauenheilkunde und Geburtshilfe).

Privatdozent Dr. med./Univ. Amsterdam *Huibert Jan Simonsz*, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Akademischen Krankenhaus Rotterdam (Niederlande).

Privatdozent Dr. agr. *Diedrich Steffens*, Akademischer Oberrat am Institut für Pflanzenernährung.

Privatdozent Dr. med. *Achim Thiel*, Chefarzt am Ostalb-Klinikum in Aalen.

Privatdozent Dr. rer. nat. *Günter Thummes*, Leiter des TransMIT-Zentrums für adaptive Kryotechnik und Sensorik in Gießen.

Privatdozent Dr. med. *Tobias Zekorn*, Chefarzt am St.-Josef-Hospital Uerdingen in Krefeld.

Emeritierungen und Pensionierungen

Prof. Dr. phil. nat. *Irmgard Bitsch* (Ernährungs- und Lebensmittelwissenschaft) zum 31. 3. 2000.

Prof. Dr. theol. *Gerhard Dautzenberg* (Bibelwissenschaft/Neues Testament) zum 30. 9. 2000.

Prof. Dr. rer. nat. *Dieter Eichelberg* (Zoologie) zum 31. 3. 2000.

Prof. Dr. phil. *Anton Hajos* (Allgemeine Psychologie) zum 31. 3. 2000.

Prof. Dr. med. *H. Michael von Hattingberg* (Kinderheilkunde, Schwerpunkt Pharmakokinetik) zum 31. 3. 2000.

Prof. Dr. med. vet. *Alexander Herzog* (Veterinärmedizinische Genetik und Zytogenetik) zum 31. 3. 2000.

Prof. Dr. med. *Claus-Uwe Jessen* (Physiologie) zum 31. 3. 2000.

Prof. Dr. phil. *Ulrich Karthaus* (Neuere deutsche Literaturwissenschaft und Literaturdidaktik) zum 30. 9. 2000.

Prof. Dr. med. dent. *Horst Kirschner* (Oralchirurgie) zum 30. 9. 2000.

Prof. Dr.-Ing. *Wolfgang Laqua* (Anorganische Chemie) zum 30. 9. 2000.

Prof. Dr. rer. nat. *Günther Maier* (Organische Chemie) zum 31. 3. 2000.

Prof. Dr. phil. *Manfred Menke* (Vor- und Frühgeschichte) zum 30. 9. 2000.

Prof. Dr. sc. agr. *Johannes C. G. Ottow* (Mikrobiologie) zum 30. 9. 2000.

Prof. Dr. med. vet. *Manfred Sernetz* (Angewandte Biochemie und Klinische Laboratoriumsdiagnostik) zum 30. 9. 2000.

Prof. *Herwig Thiele* (Systematische Kunstwissenschaft/Künstlerische Praxis) zum 31. 3. 2000.

Prof. Dr. rer. nat. *Werner Vogel* (Physiologie) zum 31. 10. 2000.

Prof. Dr. rer. nat. *Werner Zeisberger* (Physiologie) zum 31. 3. 2000.

Prof. Dr. jur. *Friedrich von Zezschwitz* (Öffentliches Recht und Steuerrecht) zum 31. 3. 2000.



Renan Demirkan
deutsch-türkische Autorin
und Schauspielerin

**»Brot für die Welt«
bedeutet für mich
»Leben für die Welt!«**

„Brot“ verstehe ich als das Symbol für Lebenskraft überhaupt, für Weiter-Leben und Über-Leben. Man kann es nicht alleine erschaffen: Gott und Mensch, Natur und Sonne, Wind, Wasser und Erde, Kraft und Erfindungsgeist, Salz und Feuer wirken zusammen.

Und man kann es auch nicht alleine genießen, solange man an einem Ort unserer „Einen Welt“ Menschen ihr Recht auf Leben verweigert. So lange vertrieben, vergewaltigt, ausgebeutet, verkrüppelt, getötet wird. Denn jedes Elend auf der Welt ist unser aller Elend.

Mit „Brot für die Welt“ bekommen Menschen eine Chance. Große und kleine, alte und junge, Frauen und Männer, Katholiken und Protestanten, Sunniten, Schiiten und Aleviten, Juden und Buddhisten, schwarze und weiße... und deshalb engagiere ich mich für diese Aktion.

Postfach 10 11 42
70010 Stuttgart
500 500-500
Postbank Köln
BLZ 370 100 50

**Brot
für die Welt**

Biographische Notizen

Prof. Dr. phil. *Jost Benedum*, geb. 16. 1. 1937 in Merzig. Studium der Altertumswissenschaften von 1957–1964 in Saarbrücken, Paris, London, Athen und Gießen. Staatsexamen 1964 und Promotion zum Dr. phil. 1966. Von 1966–1970 Ergänzungsteilstudium der Medizin. Von 1966–1972 wiss. Assistent im Fach Geschichte der Medizin mit Habilitation für Geschichte der Medizin 1972. Seit 1973 kommissarischer Leiter und seit 1978 o. Professor und Leiter des Instituts für Geschichte der Medizin in Gießen. Forschungsaufenthalte 1973 und 1976 in Griechenland. Mitglied zahlreicher wissenschaftlicher Gesellschaften (Deutsche Gesellschaft für Geschichte der Medizin, Naturwissenschaft und Technik; Schweizerische Gesellschaft für Geschichte der Medizin; Weltgesellschaft für Geschichte der Veterinärmedizin; Société Internationale d'Histoire de la Médecine; Internationale Paracelsus-Gesellschaft). Ordentliches Mitglied der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz, der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main und des Leitungsgremiums „Akademischer Rat“ der Humboldt-Gesellschaft für Wissenschaft, Kunst und Bildung. Auswärtiges Mitglied der Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt. Mitherausgeber der „Ars Medica“, der Soemmerring-Forschungen und Herausgeber der „Arbeiten zur Geschichte der Medizin in Gießen“. Von 1984–1993 Vorsitzender des Fachverbandes Medizingeschichte e.V. 1988 Ablehnung des Rufes auf den ordentlichen Lehrstuhl für Geschichte der Medizin an der Universität Heidelberg. Mitglied des Vorstands der Medizinischen Gesellschaft Gießen e.V. und des Beirats der Hessischen Heilbäder beim Hessischen Ministerium für Wissenschaft und Kunst.

Prof. Dr. *Albrecht Beutelspacher*, geb. am 5. Juni 1950 in Tübingen. 1969–1973 Studium der Mathematik, Physik und Philosophie in Tübingen, 1973–1985 wissenschaftlicher Mitarbeiter und Professor auf Zeit am Fachbereich Mathematik der Universität Mainz; dort 1976 Promotion und 1980 Habilitation. 1986–1988 Mitarbeiter im zentralen Forschungsbereich der Siemens AG München, dort verantwortlich für Systemsicherheit. Seit 1988 Professor am Mathematischen Institut der Universität Gießen. 2000: Erster Preisträger des Communicator-Preises der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Initiator des „Mathematikmuseums“, des ersten mathematischen Science Center der Welt.

Forschungsinteressen: Kryptographie, Geometrie, Popularisierung von Mathematik.

Prof. Dr. med. vet. *Christian Giese*, geb. 1950 in Soest. Studium der Veterinärmedizin an der Universität Gießen. Seit 1980 wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für

Geschichte der Medizin der Universität Gießen. Seit 1986 Lehrbeauftragter (Geschichte der Veterinärmedizin) am Gießener Fachbereich Veterinärmedizin. 1987 Preis der Universität Gießen für Arbeiten zur Universitätsgeschichte. 1991 Habilitation (Geschichte der Medizin) am Gießener Fachbereich Humanmedizin. 1998 Ernennung zum apl. Professor.

Universitätsprofessorin Dr. phil. *Angelika Hartmann*, geb. 3. 12. 1944 in Kassel und dort auch aufgewachsen. Studium der Islamwissenschaft (Arabisch, Persisch, Türkisch), Germanistik und Philosophie 1964–1971 in Göttingen, Istanbul und Hamburg. Promotion zum Dr. phil. der Universität Hamburg mit einer Arbeit über das Kalifat in Bagdad, „an-Nāṣir li-Dīn Allāh (1180–1225). Politik, Religion, Kultur in der späten ‚Abbasidenzeit‘“. Wissenschaftliche Mitarbeiterin im Seminar für Geschichte und Kultur des Vorderen Orients der Universität Hamburg 1971–1989; Habilitationsstipendium der DFG 1976–1979; Heinz-Maier-Leibnitz-Preis der DFG 1980; Privatdozentin an der Universität Hamburg 1982–1989. Habilitation 1982 in Hamburg, venia legendi für Islamwissenschaft aufgrund der Habilitationsschrift, „Die Streitschrift des Abu Hafs Umar as-Suhrawardi (gest. 1234 in Bagdad) gegen die Philosophie“. Forschungsaufenthalte und Gastvorlesungen an den Universitäten Istanbul, Ankara, Kairo, Paris, Wien, Bern, Leiden und Lund 1973–1996; Vertretung des Lehrstuhls für Orientalistik an der Universität des Saarlandes 1986/87; Professorin (C 3) für Islamwissenschaft/Arabistik 1989–1993 an der Universität Würzburg; Frauenbeauftragte der Universität Würzburg 1990–1993; seit 1993 Professorin (C 4) für „Islamwissenschaft mit besonderer Berücksichtigung der Arabistik“ und Direktorin des Instituts für Orientalistik an der Justus-Liebig-Universität Gießen.

- Seit 1975 Mitgliedschaft in mehreren wissenschaftlichen Vereinigungen, beispielsweise Deutsche Morgenländische Gesellschaft e.V., Union Européenne d'Arabistants et Islamisants, Middle Eastern Libraries Comitee.
- Seit 1994 Leiterin des Projekts „Une source primaire au temps des croisades: ‚at-Taʿrib al-Mansūri“ innerhalb des Großprojekts „Documents relatifs à l'histoire des croisades“ (Prof. Dr. Jean Richard, Paris/Dijon) der Académie des Inscriptions et Belles Lettres Paris.
- Seit 1994 Vorstandsmitglied der Deutschen Arbeitsgemeinschaft Vorderer Orient für gegenwartsbezogene Forschung und Dokumentation e.V. (DAVO).
- 1994/95 Leiterin des Projekts „Islamismus und Zivilgesellschaft im Nahen und Mittleren Osten“, Landesforschungsschwerpunktprogramm an der JLU Gießen.
- 1995–1999 Mitglied der Leitungskommission des Graduiertenkollegs „Didaktik des Fremdverstehens“ an der JLU Gießen.

- Seit 1997 Mitherausgeberin der Schriftenreihe „Mittellungen zur Sozial- und Kulturgeschichte der islamischen Welt“ (Ergon Verlag Würzburg)
 - Ab 2000 Mitglied des Sonderforschungsbereichs „Erinnerungskulturen“ der DFG an der JLU Gießen. Leiterin des Teilprojekts „Islam: Exegesehorizont und Erinnerungspraxis religiös-politischer Bewegungen“.
- Hauptarbeitsgebiete: Kulturgeschichte des Islam im Mittelalter, Theologie, Mystik, Staats- und Gesellschaftslehre, Islamismus und Zivilgesellschaft der Gegenwart.
- Außeruniversitäre Tätigkeit: Politik- und Bildungsberatung.
- Auswahl von Publikationen der neunziger Jahre:
- Ismāʿīlītische Theologie bei sunnitischen ʿulāmaʿ des Mittelalters? in: Hagemann, L./Pulsfort, E. (Hg.), „Ihr alle aber seid Brüder“. Festschrift für A. Th. Khoury zum 60. Geburtstag, Würzburg und Altenberge 1990, S. 190–206.
 - (Hg. zus. mit Konrad Schliephake), Angewandte interdisziplinäre Orientforschung. Stand und Perspektiven im westlichen und östlichen Deutschland, Hamburg 1991.
 - Zyklisches Denken im Islam. Zum Geschichtsbild des Ibn Haldūn (1332–1406), in: Ruhe, E. (Hg.), Europas islamische Nachbarn. Studien zur Literatur und Geschichte des Maghreb, Würzburg 1993, S. 125–159.
 - Kosmogonie und Seelenlehre bei ʿUmar as-Suhrawardī (st. 632/1234), in: Bellmann, D. (Hg.), Gedenkschrift Wolfgang Reuschel. Akten des III. Arabistischen Kolloquiums, Leipzig 21.–22. November 1991, Stuttgart 1994, S. 135–156
 - Islam und Islamismus contra Demokratie? Einführung und Fragen zum politischen Denken im Islam, in: Bryde, B.-O./Dubiel, H./Leggewie, C. (Hg.), Triumph und Krise der Demokratie. Vorlesungen, Gießen 1995, S. 153–191.
 - Der islamische „Fundamentalismus“. Wahrnehmung und Realität einer neuen Entwicklung im Islam, in: Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament, B 28/97, 4. Juli 1997, S. 2–13.
 - Zum Begriff „Geheimnis (sirr) in der islamischen Mystik. Ein Versuch, in: Spitznagel, A. (Hg.), Geheimnis und Geheimhaltung. Erscheinungsformen – Funktionen – Konsequenzen, Göttingen/Bern/Toronto/Seattle 1998, S. 67–96
 - Die Islamisten – Reformier oder Ewiggestrige? Anpassung der Gegenwart an das Ideal des „Urislams“, in: Neue Zürcher Zeitung – Fokus Nr. 4: Islamismus, Zürich 1998, S. 10–11. (= Neue Zürcher Zeitung vom 10. 6. 1998, S. 7).
 - Das persische Epos Wis und Ramin, ein Vorläufer des Tristan? In: Tristan und Isolde im Spätmittelalter. Vorträge eines interdisziplinären Symposiums vom 3. bis 8. Juni 1996 an der Justus-Liebig-Universität Gießen, hrsg. v. Xenja von Ertzdorff, Amsterdam 1999 (Chloe. Beihefte zum Daphnis, Bd. 29), S. 103–139.

Prof. Dr. phil. *Ulrich Karthaus*, geb. am 19. September 1935 in Düsseldorf. Humanistisches Gymnasium. Studium der Germanistik, Philosophie und Geschichte in Köln und Freiburg i. B., Promotion 1964, Habilitation 1974. 1965 Assistent am Seminar für Neuere deutsche Literaturwissenschaft der Justus-Liebig-Universität, 1972 Professor für Didaktik der deutschen Sprache und Literatur

an der JLU. 1983 Robert-Musil-Medaille der Stadt Klagenfurt, 1988 Ordre des Palmes Académiques, Jubiläumsmedaille der Université de Limoges. Verheiratet, zwei Kinder, zwei Enkelkinder.

Veröffentlichungen über Musil, Thomas Mann, Goethe und Schiller, Bücher über die deutsche Novelle, den Sturm und Drang, die deutsche Literatur um 1900, Ausgaben von Christian Friedrich Daniel Schubart und Richard Huelssenbeck, Rezensionen in der >Germanistik.

Prof. Dr. jur. *Klaus Kröger*, geb. 1929 in Meldorf (Holstein); Studium der Rechtswissenschaft an den Universitäten Kiel, Bonn und Freiburg/Br.; nach Promotion (1961) und Habilitation (1970) Professor für öffentliches Recht und Politikwissenschaft an der Justus-Liebig-Universität Gießen seit 1971.

Forschungsschwerpunkte: Zentralprobleme der Staatsorganisation, Grundrechtsfragen, neuere deutsche Verfassungsgeschichte

Selbständige Veröffentlichungen: „Widerstandsrecht und demokratische Verfassung“, Tübingen 1971; „Die Ministerverantwortlichkeit in der Verfassungsordnung der Bundesrepublik Deutschland“, Frankfurt – Königstein/Ts. 1972; „Grundrechtstheorie als Verfassungsproblem“, Baden-Baden 1978; „Einführung in die jüngere deutsche Verfassungsgeschichte“, München 1988; „Einführung in die Verfassungsgeschichte der Bundesrepublik Deutschland“, München 1993; „Grundrechtsentwicklung in Deutschland – von ihren Anfängen bis zur Gegenwart“, Tübingen 1998.

Diverse Aufsätze und Beiträge in Sammelwerken und Zeitschriften.

Prof. Dr. *Wolfram Kurz* vertritt am Institut für Evangelische Theologie das Fach Religionspädagogik. Er ist außerdem auf die Grenzgebiete von Seelsorge und Psychotherapie, Philosophie und Psychotherapie spezialisiert.

Prof. Dr. *Manfred Landfester*, geb. am 4. 4. 1937 in Wuppertal. Studium der Klassischen Philologie, Geschichte, Philosophie und Pädagogik in Freiburg i. Br., Bonn und Tübingen. 1963/64 Erstes Staatsexamen in Griechischer Philologie, von 1964–1971 wissenschaftlicher Assistent an der Universität Bochum; Habilitation 1970 in Bochum für Klassische Philologie mit der Abhandlung „Handlungsverlauf und Komik in den frühen Komödien des Aristophanes“; von 1971–1980 Dozent in Bochum; seit 1972 Außerplanmäßiger Professor, 1980 Ernennung zum C3-Professor in Bochum, seit 1981 Professor für Klassische Philologie/Griechische Philologie an der Justus-Liebig-Universität Gießen.

Mitglied des Bochumer Sonderforschungsbereiches 119 „Wissen und Gesellschaft im 19. Jh.“ (1979–1984); 1993–95 Vizepräsident der Justus-Liebig-Universität Gießen; seit 1997 Geschäftsführender Herausgeber des „Neuen Pauly“, einer neukonzipierten Enzyklopädie der Antike; Mitglied des Gießener Sonderforschungsbereiches 434 „Erinnerungskulturen“ (seit 1997).

Weitere Buchveröffentlichungen: „Humanismus und Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Untersuchungen zur politischen und gesellschaftlichen Bedeutung der humanistischen Bildung in Deutschland“ (1988); „Friedrich

Nietzsche: Die Geburt der Tragödie. Schriften zu Literatur und Philosophie der Griechen“, herausgegeben und erläutert (1994); „Einführung in die Stilistik der griechischen und lateinischen Literatursprachen“ (1997).
Forschungsschwerpunkte: Griechische Komödie und Tragödie; Ethnographie; griechischer Roman; Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte der Antike; Stilistik.

Prof. Dr. *Erwin Leibfried*, geb. 1942 zwischen Mainz und Bingen, Studium der Philosophie, Germanistik, Psychologie und Sportwissenschaft in Mainz und Kiel, Assistent und Assistenzprofessor in Trier; seit 1973 in Gießen. Vorlesungen zur Literatur der Aufklärung, der Klassik, der Romantik, zu Goethe, Schiller, Kafka, zur Wissenschaftsgeschichte der Germanistik, zur Wissenschaftstheorie, Geschichte des Tragischen und der Tragödie, Geschichte der Theorie der Hermeneutik, Geschichte der Ästhetik, zur Kritischen Theorie der Frankfurter Schule. Seminare zu allen Epochen des Dramas, des Romans, der Lyrik, zu den kleinen und kleineren Gattungen.
Vgl. www.uni-giessen.de/~g929

Ulrich Reukauf, geb. 1953 in Hamburg, Studium der Sozialwissenschaften (M.A.), BWL und Kunst in Gießen, Berlin und Pforzheim. Lebt heute in Gießen und arbeitet in der Markt- und Industrieforschung. Nebenbei ist er künstlerisch tätig und hat zahlreiche Ausstellungen im In- und Ausland bestritten.

Prof. *Geoffrey P. Wilson*, geb. 1930. Studium am Queens' College, Universität Cambridge. Bachelor of

Laws (LL.B) 1952, Master of Laws (LL.M) 1953. Barrister at Law, Gray's Inn 1954. Fellow am Queens' College 1953–1967. Lecturer in Law an der Universität Cambridge 1955–1967. Gründungsdekan und Professor der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Warwick 1967–1997. Emeritierung 1997. Harkness Fellow an den Universitäten Yale und Berkeley 1960–1961. Alexander von Humboldt Fellow an der Universität Freiburg i. Br. 1974–1975. Gastprofessor an der Universität Augsburg 1979. Mitglied und Vorsitzender des Social Sciences Committee des Social Science Research Council 1971–1978. Mitglied von dessen Research Initiatives Board 1976–1978 und Vorsitzender von dessen German Panel 1977–1982. Gründungstreuhand des „David Li Kwok Po – Geoffrey Wilson Innovation Fund for the promotion of the understanding and improvement of the world's legal systems“ 1999. Verdienstmedaille der Universität Lille II 1996. Ehrendoktor des Fachbereichs Rechtswissenschaft der Universität Gießen 2000. Bücher und Aufsätze über die Britische Verfassung, das Englische Rechtssystem und das vergleichende Studium des Rechts und der Rechtswissenschaft, u.a. „Socio-legal research in Germany“, 1980; „Enriching the study of Law“ (in: Wilson ed., „Frontiers of Legal Scholarship“, 1996); „The courts, law and convention“ (in: Lord Nolan and Sir Stephen Sedley, „The making and remaking of the British Constitution“, 1997); „Comparative Legal Scholarship“ (in: „Towards Comparative Law in the 21st Century“, Institute of Comparative Law, Chuo, Japan, 1999); „The constitutional role of the British judge“ (in: G. Weick ed., „Competition or Convergence“, 1999).

