

**Martin Walsers doppelte Buchführung. Die Konstruktion  
und die Dekonstruktion der nationalen Identität in seinem  
Spätwerk**

Inaugural-Dissertation  
zur Erlangung des akademischen Grades  
eines Doktors der Philosophie (Dr.phil.)  
an der Universität Konstanz

Fachbereich Literaturwissenschaft  
Geisteswissenschaftliche Sektion

vorgelegt von

**Jakub Novák**

Tag der mündlichen Prüfung: 15. Juli 2002

Referent: Prof. Dr. Gerhart von Graevenitz

Referentin: Prof. Dr. Almut Todorow

### Danksagung

Ich möchte es nicht versäumen, Herrn Prof. Dr. Gerhart von Graevenitz und Frau Prof. Dr. Almut Todorow für die Unterstützung Dank abzustatten, die sie mir während meines Promotionsstudiums an der Universität Konstanz gewährt haben. Mein herzlicher Dank gebührt des weiteren Dr. Hermann Kinder, mit dem ich einige Aspekte dieser Arbeit erörtern konnte. Bei dem Deutschen Akademischen Austauschdienst (DAAD) in Bonn möchte ich mich bei dieser Gelegenheit für die großzügige finanzielle Förderung bedanken, die die Entstehung dieser Dissertation allererst ermöglicht hat.

*Ana-Maria*  
*gewidmet*

# Inhalt

## „With Walser the situation is less clear.“ Zum Erkenntnisinteresse dieser Arbeit

6

### 1. Die Konstruktion und die Dekonstruktion der nationalen Identität in Martin Walsers Essays, Reden und Interviews seit 1977

1. 1. Die ästhetische Konstruktion der personalen Identität	
1. 1. 1. Die ästhetische Lebensphilosophie	10
1. 1. 2. Das Schöne, das Wahre, das Gute?	27
1. 1. 3. Zur Topik der Intellektuellenkritik I	32
1. 1. 4. Das Gewissen	37
1. 1. 5. Die Medienkritik	
1. 1. 5. 1. Die lebensphilosophische Begründung der Medienkritik	47
1. 1. 5. 2. Die semiotische Begründung der Medienkritik	52
1. 2. Die Nationalisierung der personalen Identität	
1. 2. 1. Die ontologisch gegebene Nation	57
1. 2. 2. Zur Topik der Intellektuellenkritik II	64
1. 2. 3. Die Nationalgeschichte	
1. 2. 3. 1. Die nationalstaatliche Utopie	69
1. 2. 3. 2. Die Geschichte der NS-Zeit	75
1. 2. 4. Die Kulturnation und die Staatsnation	82
1. 3. Die Zusammenfassung	87

### 2. Nationale oder ästhetische Identität? Die Novelle *Dorle und Wolf*

2. 1. Eine Novelle?	89
2. 2. Die Agentenstory	93
2. 3. Schillers Drama <i>Die Jungfrau von Orleans</i>	97
2. 4. Die schlafende und die halbierte Nation	100
2. 5. Deutsche Gedanken über französisches Glück	103
2. 6. History to which I am trying to awake	105
2. 7. Die Erzählung als „Schöpferin“	112
2. 8. Die Zusammenfassung	115

### 3. Dichtung oder Wahrheit? Der Roman *Die Verteidigung der Kindheit*

3. 1. Die semantische Mehrschichtigkeit des Romans	117
3. 2. Die Poetik des Mangels	122
3. 3. Der Roman als <i>ars memorandi</i>	129
3. 4. Das deutsche Opfergedächtnis	134

4

3. 4. 1. Der Luftangriff auf Dresden	135
3. 4. 2. Das geteilte Deutschland	140
3. 5. Die Zusammenfassung	143
<b>4. Ein Künstlerroman und ein Epos:</b>	
<i>Ein springender Brunnen</i>	
4. 1. Auf der Suche nach der verlorenen Zeit	
4. 1. 1. „Gegen Proust“?	145
4. 1. 2. Exkurs: Walsers zwei Poetiken der Erinnerung	148
4. 1. 3. <i>Die Vergangenheit als Gegenwart</i> und die Gegenwart der Vergangenheit	153
4. 2. <i>Ein springender Brunnen</i> als Künstlerroman	
4. 2. 1. Die Lehrjahre	161
4. 2. 2. Eine Ästhetik des Widerstands	168
4. 2. 3. Der sekundäre Antisemitismus	174
4. 3. <i>Ein springender Brunnen</i> als Dorfepos	
4. 3. 1. Der Romancier und der Erzähler	177
4. 3. 2. „Der Eintritt der Mutter in die Partei“	181
4. 3. 3. Eine kleine Literatur	186
4. 4. Die Zusammenfassung	189
<b>5. Die Schlußbetrachtung</b>	192
<b>Literaturverzeichnis</b>	196

## **„With Walser the situation is less clear.“<sup>1</sup> Zum Erkenntnisinteresse dieser Arbeit**

Zu der Zeit, wo die bereits ansehnliche Zahl der Monographien und Fachaufsätze über Martin Walser immer schneller wächst, steht jede weitere Walser-Dissertation unvermeidlich unter Rechtfertigungsdruck. Der Druck mag sich noch erhöhen, wenn diese Dissertation die Konstruktion der nationalen Identität in Walsers essayistischem und erzählerischem Spätwerk beschreiben will. Die Novelle *Dorle und Wolf* (1987) und die Romane *Die Verteidigung der Kindheit* (1991) und *Ein springender Brunnen* (1998), die diese Arbeit ausführlich analysiert, haben bereits die Aufmerksamkeit vieler Forscher und Feuilletonisten auf sich gelenkt. Die Einsicht, daß Walser in diesen drei Prosawerken an der Konstruktion der deutschen nationalen Identität am intensivsten arbeitet, wird allgemein geteilt. Und auch Walsers Essays, die mit der deutschen Geschichte und der Teilung Deutschlands sich befassen, wurden vielfach kommentiert. Die Frage ist unvermeidlich: Läßt die gegenwärtige Forschungslage neue Erkenntnisse auf diesem Gebiet überhaupt noch zu? Wir werden im Folgenden erklären, warum diese Frage mit „Ja“ zu beantworten ist.

In ihrem Titel kündigt diese Arbeit an, daß sie sich auf das Walsersche Spätwerk konzentriert. Der Grund dafür ist die inzwischen unumstrittene Einsicht, daß die Nation erst in Walsers Spätwerk eine wichtige Rolle für die Konstruktion der personalen Identität spielt. Vor der Mitte der 70er Jahre bot die 'soziale Utopie' den Walserschen Hauptfiguren Sinnorientierungen, die ihre personale Identität prägten. Diese Einsicht wird auch von jenem Teil der Forschung nicht angefochten, der zu der *ausschließlich* 'gesellschaftskritischen' Lektüre von Walsers Frühwerk auf Distanz geht.<sup>2</sup>

Die erwähnte Ablösung der Bezugsebene 'soziale Utopie' durch die Bezugsebene 'Nation' kann man auch im bundesdeutschen politischen Diskurs der späten 70er Jahre feststellen. Die späten 70er Jahre waren die Zeit zwischen der „Tendenzwende“, dem Ende der Brandtschen „Reformära“ (1974), und der „geistig-moralischen Wende“, zu der Helmut Kohl bei dem Antritt seiner konservativ-liberalen Regierung 1982 aufrief. In dieser Zeit wurde die „Frage der 'nationalen Identität'“ wieder aktuell. Sie bekam „gleichsam zwei politische Stoßrichtungen“, eine „deutschlandpolitische“ und eine „vergangenheitspolitische“.<sup>3</sup> Die Frage nach der deutschen nationalen Identität meinte somit nicht „nur das Verhältnis der beiden deutschen Staaten“, „sondern stets zugleich das zur nationalsozialistischen Vergangenheit“.<sup>4</sup> Gerade der Umbruch, in dem diese Frage wieder auf die Tagesordnung

---

<sup>1</sup> Bill Niven, „Literary Portrayals of National Socialism in Post-Unification German Literature“, in: Helmut Schmitz (Hrsg.), *German Culture and the Uncomfortable Past. Representations of National Socialism in Contemporary Germanic Literature*, Aldershot/Burlington, USA/Singapore/Sydney: Ashgate, 2001, S. 11 – 28, hier 23.

<sup>2</sup> Vgl. Hartmut Laufhütte, „'Der Winter ist konservativ.' Zur neuesten Aufregung um Martin Walser“, in: Seminar. A Journal of Germanic Studies 31 (1995), S. 95 – 116, Gerhard Köpf, „In den Schuhen des Fischers. Der Prediger, der uns die Leviten liest – Eine Einführung in die geistliche Rhetorik des Schriftstellers Martin Walser“, in: Süddeutsche Zeitung (weiter nur: SZ), 10. 10. 1998, S. 3, und Jürgen Schwann, „Konfliktkonstellationen und rhetorische Strategien in Handlungskontexten jüngerer Werke Martin Walsers, in: Hans-Peter Ecker (Hrsg.), *Methodisch reflektiertes Interpretieren. Festschrift für Hartmut Laufhütte zum 60. Geburtstag*, Passau: Wissenschaftsverlag Richard Rothe, 1997, S. 407 – 428.

<sup>3</sup> Gerd Wiegel, *Die Zukunft der Vergangenheit. Konservativer Geschichtsdiskurs und kulturelle Hegemonie – Vom Historikerstreit zur Walser-Bubis-Debatte*, Köln: PapyRossa, 2001, S. 53f.

<sup>4</sup> Helmut Peitsch, „'Antipoden' im 'Gewissen der Nation'? Günter Grass' und Martin Walsers 'deutsche Fragen'“, in: Helmut Scheuer (Hrsg.), *Dichter und ihre Nation*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993, S. 459 – 489, hier 461.

gesetzt wurde, bildet einen der Ausgangspunkte der vorliegenden Untersuchung. Das wird in ihrem Verlauf aus gegebenem Anlaß mehrmals deutlich gemacht und nach Bedarf weiter spezifiziert.

Was diese Untersuchung von anderen unterscheidet, ist die Auffassung, daß die nationale Identität nicht den einzigen Entwurf der personalen Identität in Walsers Spätwerk darstellt. In seinem Spätwerk entwirft Walser – so behaupten wir – zwei kategorial verschiedene personale Identitäten. Die personale Identität wird in Walsers Spätwerk nationalisiert, sie wird aber zugleich individualisiert. Im ersteren Fall bestimmt die Zugehörigkeit zur deutschen Nation die Sinnorientierungen, die die Identität des Einzelnen formen. Die personale Identität, die auf diese Weise zustandekommt, hat bei Walser normativen Charakter: sie stellt einen Maßstab dar, an dem die Mitglieder des nationalen Kollektiv sich zu orientieren haben. Aber Walser konstruiert auch eine personale Identität, die keine Determination durch die Zugehörigkeit zum nationalen Kollektiv kennt. Diese personale Identität kann sich jeder individuell erarbeiten. Walser markiert diese personale Identität als imaginäres sprachliches Konstrukt, das durch seine Überführung in die Lebenspraxis Wirklichkeitscharakter annimmt. Der vorliegenden Arbeit ist es nun darum zu tun, diese beiden Identitätsentwürfe des späten Walser zusammenzudenken. Insonderheit will sie untersuchen, inwiefern diese Identitätsentwürfe miteinander überhaupt vereinbar sind.

Bei der Lektüre der interessierenden Texte kommt es jedoch nicht nur darauf an, sie auf das Nebeneinander zweier verschiedener Identitätskonstruktionen zu reduzieren. Die Struktur dieser Texte ist für uns an und für sich von Interesse; erst an zweiter Stelle wird danach gefragt, ob man diese Struktur in einigen wenigen semantischen Funktionen aufgehen lassen kann. Es soll also vorrangig darum gehen, *wie* von Walser semantische Potentiale konstruiert werden, denen jene zwei Identitätskonstruktionen eingeschrieben sind. Mit je einer Anleihe bei dem formalistischen Vokabular und bei Adornos Polemik gegen Schiller in den *Minima Moralia*: „laying bare the device“<sup>1</sup> (Šklovskij), die textnahe strukturelle Beschreibung, soll die Möglichkeiten semantischer Kombinatorik erschließen. Sie soll aber nicht dabei helfen, die untersuchten Texte auf ihr vermeintliches „Wesen so umstandslos zu reduzieren wie Landsknechte die Frauen der eroberten Stadt“<sup>2</sup>.

Eine literaturwissenschaftliche Abhandlung sollte der modernen Ausdifferenzierung *einer* Vernunft in den ethischen, ästhetischen und wissenschaftlichen Diskurs<sup>3</sup> Rechnung tragen. Ihrem Selbstverständnis nach gehört sie ja einem dieser Diskurse an. Deshalb ist ihr untersagt, die in ihrem eigenen Themenbereich vorgefundene Vielfalt von ethischen, ästhetischen und literaturwissenschaftlichen Diskursen anders als literaturwissenschaftlich zu perspektivieren. Eine literaturwissenschaftliche Studie kann keiner „Utopie des Essayismus“ (Robert Musil) huldigen, die die ethischen, ästhetischen und erkenntnistheoretischen Diskurse immer wieder experimentell in Beziehung setzen kann.<sup>4</sup> Es gibt einen guten Grund, dies in dem Vorwort zu einer Walser-Dissertation eigens zu betonen. Bei der Beschäftigung mit Martin Walser fällt es

---

<sup>1</sup> Zit. nach: Robert C. Holub, *Reception Theory. A Critical Introduction*, London/New York: Methuen, 1984, S. 19.

<sup>2</sup> Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften. Band 4. Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980, S. 98.

<sup>3</sup> Vgl. Gerhart von Graevenitz, „Einleitung“, in: ders. (Hrsg.), *Konzepte der Moderne*, Stuttgart/Weimar: Metzler, 1999, S. 1 – 16, hier insbesondere 1 und 9.

<sup>4</sup> Vgl. Christian Schärf, *Geschichte des Essays. Von Montaigne bis Adorno*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999, insbesondere S. 7 – 37 und 107 – 137, und Matthias Christen, „Essayistik und Modernität. Literarische Theoriebildung in Georg Simmels *Philosophischer Kultur*“, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 66 (1992), S. 129 – 159.

nämlich mitunter schwer, sich auf die literaturwissenschaftliche Perspektive zu beschränken. Auf diese Schwierigkeit haben mehrere Walser-ForscherInnen hingewiesen.<sup>1</sup>

Es ist trotzdem unser Ziel, moralische und politische Beurteilungen von Walsers Texten so weit wie möglich zu vermeiden. Um dieses Ziel zu verdeutlichen, bringen wir ein Beispiel für solche geisteswissenschaftliche Darstellung, die unreflektiert in moralische und politische Beurteilung übergeht. In diesem Beispiel wird der deutschen militärischen Geschichtsschreibung zu viel 'Moralisieren' vorgeworfen. Dabei fällt der Potsdamer Historiker Manfred Rauh, der diesen Vorwurf formuliert, selbst moralische Urteile.

Damit kommt man zum wesentlichen Punkt. Es ist leicht, im nachhinein vom hohen Roß moralischer Entrüstung herab Brauchitsch zu tadeln. Aber was hätte Brauchitsch tun sollen? [...] Obwohl Halder definitiv nichts nachzuweisen ist, finden heute manche Leute ein Vergnügen daran, ihn durch den Schmutz zu ziehen. Was würden sie erst sagen, wenn dokumentarisch belegte Vorgänge wirklich dem Verdacht Nahrung geben könnten, Halder habe dem Unrecht in beschränktem Umfang zugestimmt?<sup>2</sup>

Es ist kein Zufall, daß es zu derartigen Verletzungen der Grenzen, die der geisteswissenschaftlichen Prosa gesetzt sind, besonders häufig im Diskurs über die deutsche NS-Vergangenheit kommt und im Meta-Diskurs über diesen Diskurs. Dem letzteren ist auch diese Arbeit über weite Strecken hin zuzurechnen; die Gefahr, in der sie sich befindet, liegt somit auf der Hand.

Dies kann nicht der Ort sein, die unhintergehbare Erkenntnis auszuführen, daß es trotz der funktionalen Differenzierung der Diskurse ein wissenschaftliches Schreiben ohne jegliche ethische Implikationen ebenso wenig gibt wie eins, das vollkommen apolitisch und theorieelos wäre.<sup>3</sup> Es ist unhaltbar geworden, an den Dichotomien ethisch evaluativ/nicht evaluativ, politisch interessiert/apolitisch und theoriebewußt/theorieelos festzuhalten. Aber die Aufhebung dieser Dichotomien schafft die Abstufungen und Nuancen *nicht* ab,<sup>4</sup> in denen diese einzelnen Eigenschaften auftreten.

To adapt a well-known adage of Jameson's, everything is ethical, and our only options are to be conscious or unconscious of the fact.

But I am only mirroring Jameson up to a point. I am not saying, as he says of politics, that everything *in the last analysis* is ethical. [...] My argument is that there is no last analysis, merely various different sorts of analysis, all of them more or less illuminating, of which ethical analysis is one and political analysis another.<sup>5</sup>

Allerdings sollte man dem Gebot, auf diese Abstufungen und Nuancen zu achten, nicht dadurch entsprechen, daß ihre Bestimmung der 'eigentlichen' Textanalyse vorangestellt wird. So wäre man offensichtlich drauf und dran, in der Binaritätsfalle, aus der man sich soeben befreit hat, wieder gefangen zu werden. Den theoretischen, politischen und moralischen Reflexionen würde in diesem Fall die 'eigentliche' Textanalyse gegenüberstehen. Die Performanz dieser Analyse könnte sich bald von den einleitenden Reflexionen entfernen. Dieser Gefahr kann so vorgebeugt werden, daß man den gerade vertretenen theoretischen

---

<sup>1</sup> Vgl. z. B. Joanna Jabłkowska, *Zwischen Heimat und Nation. Das deutsche Paradigma? Zu Martin Walser*, Tübingen: Stauffenburg, 2001, S. 14f.

<sup>2</sup> Manfred Rauh, *Geschichte des Zweiten Weltkrieges. Zweiter Teil. Der europäische Krieg 1939 – 1941*, Berlin: Duncker & Humblot, 1995, S. 388 und 401.

<sup>3</sup> Vgl. z. B. Terry Eagleton, *Literary Theory. An Introduction*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998.

<sup>4</sup> Vgl. John M. Ellis, *Literature Lost. Social Agendas and the Corruption of the Humanities*, New Haven/London: Yale University Press, 1997.

<sup>5</sup> David Parker, *Ethics, Theory and the Novel*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, S. 5. Kursiv im Original.



Standpunkt *im Verlauf der Darstellung* thematisiert. Dieser Selbstthematization kann man Überlegungen darüber anschließen, inwiefern die literaturwissenschaftliche Dimension der gewonnenen Einsichten von deren ethischer und politischer Dimension getrennt werden kann.

Das ist das genaue Gegenteil von *artem celare*, dem alten rhetorischen Gebot der Verbergung der eigenen Verfahrensweise. Von diesem Gebot sollte man hier gerade deshalb Abstand nehmen, weil man sich dessen bewußt ist, daß auch die literaturwissenschaftliche Prosa nach dem Obsoletwerden der „Opposition zwischen Wahrheit und (bloßer) Meinung, [...] zwischen Geltungsevidenz und konsensabhängiger Plausibilität“<sup>1</sup> rhetorisch verfahren muß. Auch in der Literaturwissenschaft ist man, mit Hans Blumenberg zu reden, darauf angewiesen, Institutionen zu schaffen, wo letzte gesicherte Evidenzen fehlen.<sup>2</sup> Aber dieses Fehlen sollte womöglich ständig mit reflektiert werden.

---

<sup>1</sup> Josef Kopperschmidt, „Zwischen Affirmation und Subversion. Einleitende Bemerkungen zur Theorie und Rhetorik des Festes“, in: ders. – Helmut Schanze (Hrsg.), *Fest und Festrhetorik. Zu Theorie, Geschichte und Praxis der Epideiktik*, München: Fink, 1999, S. 8 – 21, hier 19.

<sup>2</sup> Hans Blumenberg, „Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik“, in: Josef Kopperschmidt (Hrsg.), *Rhetorische Anthropologie. Studien zum Homo rhetoricus*, München: Fink, 2000, S. 69 – 87, hier 71.

# 1. Die Konstruktion und die Dekonstruktion der nationalen Identität in Martin Walsers Essays, Reden und Interviews seit 1977

## 1. 1. Die ästhetische Konstruktion der personalen Identität

### 1. 1. 1. Die ästhetische Lebensphilosophie

„*Neuerdings*“, bekannte Martin Walser 1982 in seiner „Liebeserklärung[]“<sup>1</sup> an Johann Wolfgang Goethe,

fühle ich mich immer mehr von einem Goethe-Element angezogen, das man eine Generaltendenz seines Werkes nennen könnte: seine lebenslängliche Übung, Konflikte so zu arrangieren, daß sie glimpflich verlaufen und lösbar erscheinen. [...] Das Leben ist sozusagen schlimm genug, man muß es in jedem Augenblick durch Schönheitsgewichte auswiegen. Das Gegengewicht Schönheit stammt aus der Unerträglichkeit der bloßen menschlichen Existenz oder wenigstens aus der Angst vor dieser Unerträglichkeit. Schönheit ist eine Tochter der Angst. Das lern´ ich bei Goethe. So wirkt sein Harmoniebedürfnis *jetzt* auf mich. Ich bin *nicht mehr* fähig, seine edlen Verteilungen als Klassikpflicht und Pflichtklassik anzuschauen. [...] Daß man zuerst lebt und dann stirbt, etabliert ein Mißverhältnis. Dieses fundamentale Mißverhältnis produziert in Goethe eine Leidenschaft für Verhältnismäßigkeit.<sup>2</sup>

In demselben Jahr, in dem Walser diese Worte schrieb, wurde in der Forschung danach gefragt, ob Martin Walser nunmehr ein „Social Critic or ‚Heimatkünstler‘“<sup>3</sup> sei. Ein Jahr später machte das Wort von dem „Frieden“, den Walser „mit dieser Gesellschaft [...] gemacht hat“<sup>4</sup>, die Runde. Den Anfang der 80er Jahre hält auch das Standardwerk *Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur* für den Zeitpunkt, zu dem Walsers Texte „politisch regredierenden Strukturen“ verfallen sein sollen.<sup>5</sup> 1987 reagierte Walser auf die Frage, ob er denn „einer generellen Harmonielehre verfallen“ sei und zu einem „Dichter mit der rosa Brille“ geworden sei, mit auffälliger Zurückhaltung:

Scheußlichkeiten kann ich immer weniger ertragen. Mir ist es immer angenehmer, wenn etwas angenehm ist, als wenn etwas unangenehm ist. Ist das Harmoniesucht? Bitte gern. Das ist so, da kann ich nichts dafür.<sup>6</sup>

Das Entstehen dieses neuen „Harmonieverlangen[s] des Autors“<sup>7</sup> kann man sehr gut nachverfolgen an Hand der einzelnen Fassungen des Stücks *In Goethes Hand. Szenen aus dem 19. Jahrhundert*. Die Entstehungsgeschichte dieses Stücks bildet einen ausgezeichneten

---

<sup>1</sup> Vgl. Martin Walser, *Liebeserklärungen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983. Hier zit. nach: „Goethes Anziehungskraft“, in: Martin Walser, *Werke in zwölf Bänden. Zwölfter Band. Leseerfahrungen, Liebeserklärungen. Aufsätze zur Literatur*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997, S. 605 – 621. Zitiert wird im Folgenden aus dieser Werk-Ausgabe.

<sup>2</sup> Walser, „Goethes Anziehungskraft“, S. 607f. Kursive Hervorhebungen: J. N.

<sup>3</sup> Stuart Parkes, „Martin Walser: Social Critic or ‚Heimatkünstler‘. Some Notes on His Recent Development“, in: *New German Studies* 10 (1982), S. 67 – 82.

<sup>4</sup> So Martin W. Lüdke, zit. nach: Eckart Prahl, *Das Konzept ‚Heimat‘. Eine Studie zu deutschsprachigen Romanen der 70er Jahre unter besonderer Berücksichtigung der Werke Martin Walsers*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien: Peter Lang, 1993, S. 155.

<sup>5</sup> Keith Bullivant – Klaus Briegleb, „Die Krise des Erzählens – ‚1968‘ und danach“, in: Klaus Briegleb – Sigrid Weigel (Hrsg.), *Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Band 12. Gegenwartsliteratur seit 1968*, München/Wien: Carl Hanser, 1992, S. 302 – 339, hier 336.

<sup>6</sup> Klaus Siblewski (Hrsg.), *Auskunft. 22 Gespräche aus 28 Jahren*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991, S. 255f.

<sup>7</sup> Rainer Moritz, „Martin Walser“, in: Hartmut Steinecke (Hrsg.), *Deutsche Dichter des 20. Jahrhunderts*, Berlin: Erich Schmidt, 1994, S. 704 – 714, hier 711.

Untersuchungsgegenstand für die *critique génétique*, die mit ihrem Interesse an der Textgenese das traditionelle hermeneutische Ziel verfolgt, zur Erhellung der Autorintention beizutragen. Die 1982 veröffentlichte Erstfassung des Stücks hat ein Rezensent mit den Worten verrissen, es handle sich um „alles andere als eine originelle und zudem eine oberflächliche [Goethe-]Schelte“, die lediglich ans Licht hole, „welchen Verlust an Niveau ein Autor in Kauf zu nehmen bereit ist, vorausgesetzt, daß er ihn selber bemerkt hat“<sup>1</sup>. Dagegen konnte man in einer Rezension der 1984 erschienenen Neufassung<sup>2</sup> lesen:

Der [von Eckermann gegebene] Auftrag, Goethe 'schön' darzustellen, erscheint jetzt [im Unterschied zu der Fassung von 1982] nicht mehr als Vorschrift zur Idealisierung, sondern [...] als der Auftrag, inmitten der Widrigkeit des Lebens auf Schönheit hinzuarbeiten.

Eine solche „Schönheit“ kann dann als eine „erarbeitet[e], erkämpft[e]“<sup>3</sup> sichtbar werden. Des späten Walser Lieblingsentzweiung „[N]ichts ist ohne sein Gegenteil wahr“<sup>4</sup>, die Hegels Diktum „Das Ganze ist das Wahre“ variiert, wird in die Lebenswirklichkeit *des* deutschen Klassikers übersetzt. Das wahre Ganze des Goetheschen Lebens besteht ja aus zwei Gegensätzen, der „Widrigkeit des Lebens“ *und* der ihr abgerungenen Schönheit. Walsers Eckermann wird jetzt klar:

Revolutionen können alle machen. Aber solche Gedichte!<sup>5</sup>

Die Forschung hat gerade derjenigen Prosa Walsers einen Goethe-Subtext untergelegt, in der die Hauptfigur sich aus ihrer frustrierenden Lebenslage nicht mehr durch den Selbstmord zu retten braucht wie noch in dem Roman *Jenseits der Liebe* (1976). Gemeint ist die Novelle *Ein fliehendes Pferd* (1978), die heute zur Pflichtlektüre an den deutschen Gymnasien gehört. Diese Novelle scheint einen Dialog mit den *Wahlverwandtschaften* zu unterhalten, durch das Motiv zweier Paare, die sich zueinander übers Kreuz angezogen fühlen, und durch den palindromatischen, sich gleich vor- wie rückwärts lesenden Namen der Hündin Otto. Das Palindrom läßt sich als Sinnbild für ein ewiges Erzählen lesen, „das keinen Anfang kennt und kein Ende findet, solange es dauert aber das Leben bedeutet“<sup>6</sup>. Statt zu versuchen, sich umzubringen, erzählt die Hauptfigur jetzt das Schlimme, das ihr passiert ist, lieber rückblickend nach. Dadurch bleibt sie am Leben. Das „unbesiegbare Bedürfnis nach Happy

---

<sup>1</sup> Eberhard Mannack, „Bemerkungen über Martin Walsers 'In Goethes Hand'“, in: Jahrbuch für internationale Germanistik 2/15 (1983), S. 138 – 139, hier 138f.

<sup>2</sup> Martin Walser, *Werke IX. Stücke*, S. 645 – 707. Es spricht Bände, daß gerade die Spätfassung in die Werkausgabe aufgenommen wurde, die anlässlich des siebzigsten Geburtstags des Schriftstellers herausgegeben wurde.

<sup>3</sup> Jens Kruse, „Walsers Eckermann-Stück: Goethe-Schelte oder Liebeserklärung?“, in: Monatshefte für deutschen Unterricht, deutsche Sprache und Literatur 79 (1987), S. 439 – 448, hier 443f.

<sup>4</sup> Vgl. Martina Zöllner, *Der Ich-Erzähler. Martin Walser zum 70.*, Hamburg: ARD, 1997, und Herlinde Koelbl, „Martin Walser“, in: dies., *Im Schreiben zu Haus. Wie Schriftsteller zu Werke gehen*, München: Kneesebeck, 1998, S. 90 – 95, hier 94.

<sup>5</sup> Walser, „In Goethes Hand“, S. 694.

<sup>6</sup> Waltraud Wiethölter, „'Otto' – oder sind Goethes Wahlverwandtschaften auf den Hund gekommen? Anmerkungen zu Martin Walsers Novelle *Ein fliehendes Pferd*“, in: Zeitschrift für deutsche Philologie 102 (1983), S. 240 – 259, hier 259.

End“<sup>1</sup>, zu dem der Autor Walser sich jetzt bekennt, wird von den Romanenden der letzten zwanzig Jahre immer wieder bezeugt – und befriedigt.

Das Erzählen, das in die Lebenswelt der Walserschen Protagonisten zurückwirkt, verhindert also ihren Selbstmord. Zugleich fungiert dieses Erzählen als Ersatz für den verlorenen Glauben an Gott. Der Makler Gottlieb<sup>2</sup> Zürn aus dem Roman *Jagd* findet seine Selbsterfüllung nicht im Immobilienverkauf, sondern im Dichten seiner „Achillesverse“<sup>3</sup>. Zurückbeordert in seine Alltagswelt wird er erst von dem Ruf seiner Frau „Gottlieb, wo bist du?“<sup>4</sup>, der den Sündenfall des Alten Testaments deutlich anspielt. Gottliebs Verse verdanken ihre Entstehung dem, mit Herder formuliert, ‚Stärke-aus-Schwäche-Prinzip‘: ohne das eigene Ungenügen an der Umwelt und ohne das Ohnmachtgefühl hätte es sie nie gegeben. Das wird dadurch unterstrichen, daß die „Achillesverse“ eine ‚verblaßte‘ Metapher evozieren, die Marcel Reich-Ranicki 1981 in seiner Laudatio auf Martin Walser anlässlich der Verleihung der Heine-Plakette verwendet hat. Die „Achillesverse“ sind ein Homophon der Walserschen Achillesfersen, die über Reich-Ranicki in seiner Laudatio spricht.

Dieser Schriftsteller ist ein anatomisches Wunder – sein Körper besteht aus lauter Achillesfersen.<sup>5</sup>

In dem Roman *Brandung* (1985) ist es weder ein Erzähler noch ein dilettierender Poet, sondern ein Übersetzer, dem die Literatur einen „escape from reality“ und „wondrous act of (self-)liberation and self-actualization“<sup>6</sup> ermöglicht. Als der Gastdozent Helmut Halm mit seiner amerikanischen Studentin ein Sonett Shakespeares ins Deutsche überträgt, kommt er sich „bei diesem Wortspiel“ wie ein „Schriftführer“<sup>7</sup> vor. Die ihm gegenüberstehende Fran Webb macht ihr Name zu einer Fleisch gewordenen Allegorie der Textproduktion.<sup>8</sup>

Sie las jede Zeile, weil er mit seiner Zeile jedesmal so fest dazwischenging, noch lauter. Zum Schluß schrien beide. Er sagte: Sofort noch einmal!! Er kam beim zweiten Mal noch genauer zwischen ihre Zeilen als beim ersten Mal. Sie aß auch keine Brownies mehr. Eine Zeitlang war dann Stille.<sup>9</sup>

Das orgiastische Finale, mit dem die gemeinsame Übersetzung abgeschlossen wird, kann mit dem Stichwort „Daseinssteigerung“ erläutert werden. Von dem *Prozeß* der Produktion wie Rezeption der Literatur erhofft sich Martin Walser nämlich einen „weißen Schatten – nicht

---

<sup>1</sup> Julia Kormann, „Tendenz zur Selbsterstörung. Martin Walser über Mächtige, Leidende, Freunde und Frauen“, in: Der Deutschunterricht vereinigt mit Diskussion Deutsch. Beiträge zu seiner Praxis und wissenschaftlichen Grundlegung 1/49 (Februar 1997), S. 96 – 102, hier 101.

<sup>2</sup> Bei den meisten Walserschen Figuren gilt es das Omen zu beachten, das das Nomen bedeutet. Dazu vgl. Jens Kruse, „Wiederholte Spiegelungen: Martin Walsers *Brandung* und Goethes Wahlverwandtschaften“, in: Gertrud Bauer Pickar – Sabine Cramer (Hrsg.), *The Age of Goethe Today. Critical Reexamination and Literary Reflection*, München: Fink, 1990, S. 181 – 193.

<sup>3</sup> Martin Walser, „Jagd. Roman“, in: *Werke IV*, S. 453 – 626, hier 467, 472 et passim.

<sup>4</sup> *Ibidem*, S. 478.

<sup>5</sup> Marcel Reich-Ranicki, „Martin Walser, das anatomische Wunder. Laudatio aus Anlaß der Verleihung der Heine-Plakette“, in: Heine-Jahrbuch 21 (1982), S. 228 – 236, hier 230.

<sup>6</sup> Frank Pilipp, „Martin Walser's *Breakers* and Walter Kempowski's *Dog Days*: Reflections of Two Unpolitical Men?“, in: ders., *New Critical Perspectives on Martin Walser*, S. 63 – 78, hier 73. Die unmittelbar folgende Darstellung vertieft die Argumentation von Bernd Fischer, „Reading on the Edge: Martin Walser's California Novel *Breakers*“, in: *ibidem*, S. 47 – 62.

<sup>7</sup> Martin Walser, „Brandung. Roman“, in: *Werke V*, S. 359 – 665, hier 396 und 411.

<sup>8</sup> Für diesen Hinweis danke ich Ana-Maria Palimariu.

<sup>9</sup> Walser, „Brandung“, S. 505.

ganz des Sinns, aber der Daseinssteigerung“<sup>1</sup>. An Helmut Halm scheint Walser vorzuführen, wie diese „Daseinssteigerung“ zu erreichen ist.

Die an Roland Barthes angelehnte Formel für den literarischen Koitus von Helmut und Fran hieße die ‚Sexualisierung des Signifikanten‘.<sup>2</sup> An dem Signifikanten interessiert Walser eine bestimmte Wirkung, die er bei seinem Produzenten und Rezipienten auslöst. An dem Signifikanten interessiert ihn nicht die Bedeutung, die er ‚ausdrückt‘, sein Signifikat. Die ‚Sexualisierung des Signifikanten‘ privilegiert die Ausdrucksebene der ästhetischen Rede gegenüber ihrer Inhaltsebene. Auf eine andere Art und Weise wird die Ausdrucksebene privilegiert, wenn die Lektüre des Textes mit dem Hören der Musik verglichen wird. In einem Fernseh-Interview sagte Walser:

[...] das Erlebnis und die Leistung des Lesers [...] einen Augenblick, [...] bin ich lebendiger, als ich ohne diese Lektüre wäre. Ich bin mehr da, ich bin gesteigert, das meine ich, das ist die Negativität der Literatur, die aus einer mangelhaften Lebenssituation eben diesen weißen Schatten, nicht ganz des Sinns, aber der Daseinssteigerung bringt. Und das kann jeder. Jemand, der Musik hört, das ist genau dasselbe, *das ist noch reiner, weil es nicht von Inhalten abgelenkt und belastet ist*. Aber das ist das, was die Ausdruckswelt hat, was die wirkliche Welt nicht hat. Die wirkliche Welt geht ohne weißen Schatten unter, die geht elend unter. Unausgedrückt. Und das ist natürlich schrecklich. Während an jedem wirklich großen Roman hat man dieses, habe ich dieses Erlebnis, dass ich, solange ich das lese, lieber lebe als vorher und nachher.<sup>3</sup>

Wir haben soeben über die ‚Sexualisierung des Signifikanten‘ gesprochen. In dem letzten Zitat wird der Signifikant aus rezeptionsästhetischer Perspektive ‚musikalisiert‘. Bei Walser ist das Tertium Comparationis der Sexualisierung und der Musikalisierung des Signifikanten die „Daseinssteigerung“, die beim Produzenten oder Rezipienten der literarischen Rede bewirkt wird.

Die Abkehr von der Inhaltsebene bedeutet eine Abwendung von allen Spielarten der hegelianischen Ästhetik, die die Kunst für keine autonome Ausdrucksweise hält und sie folglich auf begriffliche Kategorien reduzieren zu können glaubt. Wenn man ein Literaturkonzept, das die Ausdrucksebene der ästhetischen Rede privilegiert, zunächst allgemein charakterisieren möchte, kann man es unter Verwendung der systemtheoretischen Terminologie Niklas Luhmanns tun. Luhmann begreift die Literatur als einen Diskurs, der einen „eigenständigen, *nicht in ein anderes Medium übersetzbaren Beitrag zur Kommunikation*“<sup>4</sup> leistet und eine Spannung zwischen dem Was der Information und dem Wie der Mitteilung erzeugt. Dieser Diskurs kommuniziert, lediglich seinem Leitcode „*passend oder unpassend*“<sup>4</sup> verpflichtet, den Eigensinn seines Formenreichtums. Man kann ihn nicht epistemologischen und moralischen Beurteilungskriterien unterwerfen. Insofern ist auch Walsers Literaturkonzept systemtheoretisch beschreibbar.

Ein letztes Mal machen wir jetzt aus heuristischen Gründen begriffliche Anleihe bei Luhmann. Mit Hilfe dieser Anleihe soll gezeigt werden, daß Walser letztlich doch keine autonome Ästhetik im Sinn hat, deren Konzept Luhmanns systemtheoretischer Beschreibung der *Kunst der Gesellschaft* zugrundeliegt. Walser und seine Hauptfiguren stellen sich das

---

<sup>1</sup> Benedikt Gondolf, *Aspekte extra. Die Sprache ist ein Floß. Eine Zeitreise mit Martin Walser*, Hamburg: ARD, 1998.

<sup>2</sup> Peter V. Zima, *Literarische Ästhetik. Methoden und Modelle der Literaturwissenschaft*, Tübingen: Francke, 1995, S. 271.

<sup>3</sup> Gondolf, o. c. Kursive Hervorhebung: J. N.

<sup>4</sup> Niels Werber, „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner systemtheoretischen Beobachtbarkeit. Zu Niklas Luhmanns Buch ‚Die Kunst der Gesellschaft‘“, in: Weimarer Beiträge. Zeitschrift für Literaturwissenschaft, Ästhetik und Kulturwissenschaften 43 (1997), S. 339 – 349, hier 343 und 347. Kursiv im Original.

literarische Werk nicht als „Ornament“ (Luhmann), als eine nach innen geschlossene und von der Lebenspraxis abgeschlossene Gestalt vor. Ganz im Gegenteil geht es Walser darum, die Grenze zwischen der Literatur und der Lebenspraxis durchlässiger zu machen oder gar zeitweilig abzuschaffen. Die von epistemologischen und moralischen Kriterien freie Rede *ist* das Leben, *ist* die „Daseinssteigerung“. Unter diesem Aspekt wird auch die Unterscheidung zwischen der Produktion und der Rezeption hinfällig, denn Martin Walser vertritt eine „nahezu konstruktivistische[] Auffassung des Lesens“<sup>1</sup>. Die Rezeption ist demnach selbst aktive Produktion.

Ich will hinaus auf den Satz, mit dem Nietzsche seine Abhandlung *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* eröffnet. Nietzsche fängt mit einem Goethesatz an. Ich will hinaus auf den Goethesatz, mit dem Nietzsche anfängt: 'Übrigens ist mir alles verhaßt, was mich bloß belehrt, ohne meine Tätigkeit zu vermehren oder unmittelbar zu beleben.'  
Die uns beleben, die können wir brauchen, das sind Klassiker.<sup>2</sup>

Das Leben, das diesen Namen verdient, verdankt sich einer freien Verfertigung der Gedanken beim Reden oder beim Lesen. Aber dieses Leben gelingt nur im „Augenblick“.

Das Leben ist sozusagen schlimm genug, man muß es in jedem *Augenblick* durch Schönheitsgewichte auswiegen.<sup>3</sup>

Walser greift hier auf eine Grundkategorie der Poetologie und Anthropologie zurück, die die klassische Moderne von der deutschen Romantik 'beerbt' hat: den Augenblick. Aber gerade deshalb gilt es hier scharf zu differenzieren. Denn mit der Moderne hat Walsers Spätwerk, so eine leitende These dieser Untersuchung, nicht viel zu tun. Wenn es darum ginge, es in einem geistesgeschichtlichen Ordnungsraster unterzubringen, ließe es sich vielmehr der Postmoderne zuordnen. Walsers Augenblick ist nicht derjenige der romantischen Moderne. Im Folgenden werden wir zunächst andeuten, welche Rolle der Augenblick in der modernen Ästhetik spielt. Dann werden wir den Begriff der personalen Identität einführen. Schließlich werden wir darlegen, wie Walsers Ästhetik des Augenblicks mit der Stiftung der personalen Identität zusammenhängt. Gerade an diesem Zusammenhang wird Walsers Abstand zu der ästhetischen Moderne deutlich.

In der romantischen Moderne steht der Augenblick für die „'brüske Koinzidenz'“<sup>4</sup> (Walter Benjamin) des Signifikanten mit seinem Signifikat. Er ist der Augenblick des Schreckens, der dem Menschen die Glieder fährt, wenn er die Arbitrarität der Bedeutungszuweisung an die Elemente seiner Lebenswelt durchschaut. Er ist der Augenblick des *choc* des Betrachters über die *coincidentia oppositorum*, den punktuellen Zusammenfall zweier Extreme in *einer* Erscheinung. Dieser moderne Augenblick ist der Ausdruck des Leidens daran, daß die Wahrheit Gottes sich in der Wirklichkeit nicht manifestiert. Die göttliche Wahrheit ist in der ästhetischen Moderne definitiv nominalistisch geworden. Sie ist in der Lebenswelt nicht mehr sichtbar und intuitiv 'lesbar'. Die Erscheinungen haben ihre unmittelbar gegebenen Bedeutungen verloren. Das Verhältnis zwischen der Erscheinung und ihrer Bedeutung hat sich gelockert. Die Erscheinungen wurden zu arbiträren Zeichen, denen jeder Mensch seine

---

<sup>1</sup> Jochen Greven, „Die Zuständigkeit des Lesers“, in: Josef Hoben (Hrsg.), *He, Patron! Martin Walser zum Siebzigsten*, Uhlidingen: de Scriptum, 1997, S. 69 – 74, hier 73.

<sup>2</sup> Ders., „Was ist ein Klassiker?“, in: *Werke XII*, S. 636 – 646, hier 646. Kursiv im Original.

<sup>3</sup> Walser, „Goethes Anziehungskraft“, S. 608. Kursive Hervorhebung: J. N.

<sup>4</sup> Zit. nach: Gerhart von Graevenitz, „Der Dicke im schlafenden Krieg. Zu einer Figur der europäischen Moderne bei Wilhelm Raabe“, in: *Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft* 1990, S. 1 – 21, hier 19.

eigenen Bedeutungen zuweisen kann. Die moderne Kunst versucht nun, diese arbiträr gewordenen Zeichen in einer Konfiguration anzuordnen, in der die göttliche Wahrheit für einen Augenblick in Erscheinung treten kann.<sup>1</sup> Aber auch in diesem Augenblick ist die göttliche Wahrheit nicht *ganz* präsent, denn die „Utopie der Präsenz markiert einen Anfang der ästhetischen Moderne ebenso wie das Eingeständnis ihrer Unerreichbarkeit“<sup>2</sup>.

Wir haben somit zwei Leitsätze moderner und postmoderner Erkenntnistheorie angesprochen: die Temporalisierung und die Perspektivierung des Sinns. Die modernen und die postmodernen Konstruktionen der personalen Identität gehen von den gleichen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen aus, ziehen aus ihnen aber verschiedene Konsequenzen. Auf diese Konsequenzen werden wir eingehen, nachdem wir den Begriff der personalen Identität eingeführt haben.

Wir gehen mit Jürgen Straub „davon aus, daß die Begriffe Identität und Individualität für zwei sachlich unbedingt zu unterscheidende Aspekte einer Theorie menschlicher Subjektivität stehen“<sup>3</sup>. Individualität heißt demnach Einzigartigkeit. Es ist eine absolute Einzigartigkeit vorstellbar, die „in keiner Ordnung, keiner Struktur rationalen Wissens, keiner Sprache, keiner Grammatik, keinem Zeichensystem, keiner Hermeneutik restlos aufgeht, also niemals vollständig vermittelbar und mitteilbar ist“<sup>4</sup>. Dann gilt: *individuum est ineffabile*, das Ich ist unaussprechlich. Aber es ist auch eine Einzigartigkeit vorstellbar, die dadurch entsteht, daß das Individuum sich einen unverwechselbaren Platz innerhalb des „Koordinatensystem[s] des physikalischen, leiblichen, sozialen, moralischen und zeitlichen Raums“<sup>5</sup> zuweist. Diese Individualität läßt sich auch sprachlich artikulieren, sie ist nicht unaussprechlich.

Die personale Identität hingegen meint den Zustand, in dem man sich mit seinen Sinnorientierungen identifizieren kann. Sie setzt also eine Lebensform voraus, die das Bekenntnis zu den eigenen Sinnorientierungen ermöglicht. Für das Zustandekommen der personalen Identität ist irrelevant, ob diese Sinnorientierungen individuell sind oder mit anderen Menschen geteilt werden. Die personale Identität kann individuell oder kollektiv sein. Wenn bestimmte Inhalte die Identität größerer Anzahl von Menschen konstituieren, entsteht eine kollektive Identität. Der Begriff „kollektive Identität“ bezeichnet also eine personale Identität, die vielen Menschen gemeinsam ist. Der Begriff „individuelle Identität“ bezeichnet hingegen eine personale Identität, die wenigen Menschen gemeinsam ist oder die man mit keinem Menschen gemeinsam hat. Deshalb können die Begriffe „kollektive Identität“ und „individuelle Identität“ unter dem Begriff der personalen Identität subsumiert werden; sie sind *formale* Spezifikationen dieses Begriffs. Der Begriff „nationale Identität“ ist hingegen eine *inhaltliche* Spezifikation des Begriffs „kollektive Identität“: er benennt die Beschaffenheit der kollektiv geteilten Identitäts*inhalte*. In diesem Sinne werden die Begriffe „personale Identität“, „individuelle Identität“, „kollektive Identität“ und „nationale Identität“ in der ganzen Arbeit verwendet.

---

<sup>1</sup> Vgl. Harald Steinhagen, „Zu Walter Benjamins Begriff der Allegorie“, in: Walter Haug (Hrsg.), *Formen und Funktionen der Allegorie. Symposion Wolfenbüttel 1978*, Stuttgart: Metzler, 1979, S. 666 – 685.

<sup>2</sup> Gerhart von Graevenitz, „‘Schreib-Ende’ und ‘Wisch-Ende’“. Lichtenbergs zeichentheoretischer Kommentar zu Hogarths ‘Weg der Buhlerin’, in: *Zur Ästhetik der Moderne. Für Richard Brinkmann zum 70. Geburtstag*, (Hrsg. nicht angegeben), Tübingen: Niemeyer, 1992, S. 1 – 32, hier 2.

<sup>3</sup> Jürgen Straub, „Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs“, in: Aleida Assmann – Heidrun Friese (Hrsg.), *Erinnerung, Geschichte, Identität 3*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998, S. 73 – 104, hier 78.

<sup>4</sup> *Ibidem*, S. 79.

<sup>5</sup> *Ibidem*, S. 86.

Bei dieser begrifflichen Differenzierung ist die Situation vorstellbar, in der man ein Individuum ist und trotzdem seine Identitätsschwierigkeiten hat. Aber es ist auch eine Situation vorstellbar, in der man sich seinen Sinnorientierungen identisch weiß und sich „gleichwohl als ein von anderen ununterscheidbarer Einzelner“<sup>1</sup> vorkommt. Martin Walser macht deutlich, daß die spätmoderne Lebenswelt nicht unbedingt die Individualität, wohl aber die Herausbildung der personalen Identität unmöglich macht. Man ist insofern ein Individuum, als man von der Vielzahl der konkurrierenden Sinnordnungen je individuell konditioniert wird. Die Tatsache, daß man von diesen Sinnordnungen fremdbestimmt ist, verhindert aber die personale Identität, das Einverständnis mit sich selbst. Dem Subjekt wird vorgeschrieben, welche Identitätsinhalte es anzunehmen hat. Es kann sich diese Inhalte nicht frei auswählen. In der Aphorismensammlung *Meßmers Gedanken* schreibt Walser:

Von allen Stimmen, die aus mir sprechen, ist meine die schwächste.<sup>2</sup>

Mich verändert alles. Ich verändere nichts.<sup>3</sup>

Bereits die romantische Moderne hat analog über den 'inneren Plural' (Novalis), der dem Menschen durch konkurrierende Sinnkonstrukte aufgezwungen wird, gesprochen. Das Interesse dieser Moderne richtet sich aber vornehmlich darauf, in diesen Sinnkonstrukten die verlorengegangene Einheit des *einen* Sinns aufzuspüren. Die Postmoderne tendiert hingegen dazu, die Perspektivierung und Temporalisierung der Vernunft zu begrüßen.<sup>4</sup> Wenn man die Perspektivierung der Vernunft bejaht, kann man sich, so die postmoderne Logik, auch zu der eigenen Perspektive bekennen. Und wenn die Temporalisierung der Vernunft als unhintergebar akzeptiert wird, erhält der einzelne Augenblick eine eigene Dignität, er wird mit anderen Augenblicken inkommensurabel. Die Identitätsstiftung ist dann wie bei Walser nur „im Augenblick“ und nur aus der Perspektive des Einzelnen möglich. Aber diese individuelle und momentane Identitätsstiftung ist bereits das letzte Ziel jeder menschlichen Aktivität, denn nur sie macht dem Menschen das „Leben“ erfahrbar. Das geht deutlich aus den nächsten Walser-Zitaten hervor.

Mein Unsterblichkeitsgefühl: ich werde nicht unsterblich sein, ich *war* ab und zu unsterblich.<sup>5</sup>

Daß die freie Rede schöner wäre als die vorgelesene, ist sicher. [...] Frei zu reden – für den Redenden eine Möglichkeit zu erfahren, ob er noch identisch sei mit sich. Die freie Rede – eine fabelhafte Hochzeit der Erfahrung mit der Spontaneität. Aller Geschichte mit dem jetzigen Augenblick. Das Leben fände statt im Augenblick.<sup>6</sup>

Die Denkrichtung, die das „Leben“ als den letzten unübersteigbaren Wert begreift, wird in der Regel Lebensphilosophie genannt. Bei Walser kann man von *ästhetischer* Lebensphilosophie reden. Mit dem postmodernen Denken teilt Walser nämlich auch die

---

<sup>1</sup> Ibidem, S. 78.

<sup>2</sup> Martin Walser, *Meßmers Gedanken*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985, S. 7. *Meßmers Gedanken* sind eine Sammlung von Aphorismen.

<sup>3</sup> Ibidem, S. 7.

<sup>4</sup> Vgl. z. B. Henk Harbers, „Gibt es eine 'postmoderne' deutsche Literatur? Überlegungen zur Nützlichkeit eines Begriffs“, in: *literatur für leser* 20 (1997), S. 52 – 69, hier 55.

<sup>5</sup> Eine Satz von Peter Handke, den Martin Walser zustimmend zitiert in *Wer kennt sich schon. Ausgewählt von Martin Walser*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995, S. 20. Kursiv im Original.

<sup>6</sup> Martin Walser, „Über freie und unfreie Rede. Andeutungen“, in: *Werke XI. Ansichten, Einsichten. Aufsätze zur Zeitgeschichte*, S. 1046 – 1061, hier 1046.



Überzeugung, daß vor allem die ästhetische Aktivität dazu geeignet ist, den Menschen das „Leben“ erfahren zu lassen. Das wird deutlich, wenn Jean-Francois Lyotards „Ästhetik des Erhabenen“ zum Vergleich herangezogen wird. Diese Ästhetik beruht auf dem Versuch, „durch Intensivierung sinnlicher Erlebnisfähigkeit Sinnhaftigkeit“ zu stiften und dadurch „das Jetzt zu erfahren, sinnlich zu erleben“. Lyotards „The sublime is now“<sup>1</sup> liest sich wie ein Echo von Walsers oben zitiertem Satz „Das Leben fände statt im Augenblick“ – in dem Augenblick der freien Rede. Lyotards „The sublime is now“ steht im Widerspruch zu der *modernen* Ästhetik des Erhabenen, deren Diskursgeschichte von Edmund Burke über Charles Baudelaire bis zu Walter Benjamin reicht. Diese *moderne* Diskurstradition verbindet das Erlebnis des Erhabenen mit dem *plötzlichen* Schrecken vor dessen unfaßbarer Unendlichkeit.<sup>2</sup> Lyotards „Ästhetik des Erhabenen“ dient hingegen der individuellen Identitätsstiftung.

Auch die Affinität zu Lyotard macht deutlich, daß der Literatur bei Martin Walser nicht die *moderne* Funktion zugewiesen wird. In der ästhetischen Moderne bleibt die Literatur von der Lebenspraxis abgekoppelt; es wird von ihr nicht erwartet, daß sie die Negativität der individuellen Lebenspraxis behebt. Sie hat autonomieästhetischen Status. Sie ist das Medium, in dem das Leiden an dem Verlust unmittelbar gegebener Bedeutungen und der letzten Begründung dieser Bedeutungen dargestellt wird. Bei dem ‚postmodernen‘ Walser ist die Literatur das Medium, in dem die personale Identität konstituiert werden kann. Sie ist *das* Medium der „Selbstvergewisserung“<sup>3</sup>, die in die eigene Lebenspraxis zurückwirken soll.

Man kann sein Verständnis der Walserschen Ästhetik nur dann wesentlich vertiefen, wenn man sich vor Augen hält, daß Walser oft „eine Form der Literaturkritik praktiziert, in der er sich gleichsam mit in das von ihm gezeichnete Bild anderer Autoren setzt: Er ist selbst ein Teil des Porträts [...]“<sup>4</sup>. Diese Lektürepraxis Walsers wird uns im Laufe der Untersuchung immer wieder begegnen. Deshalb muß nachdrücklich darauf hingewiesen werden, daß es grundsätzlich immer *Walsers* Lektüren sind, die uns interessieren. Ihre spezifischen Anlässe, die einzelnen Texte, müssen hier großenteils unberücksichtigt bleiben.

Mit dieser hermeneutischen Vorkenntnis über Walsers Lektürepraxis ist man auch gegen die zunächst naheliegende Annahme gewappnet, mit der „Liebeserklärung“ an Goethe habe der „verlorene[] Sohn[]“<sup>5</sup> Walser den „Weg nach Weimar“<sup>6</sup> wieder gefunden. Was in den Goethe-Essays<sup>7</sup> Walsers vorbereitet wird, ist keine Rückkehr in das Weimar der deutschen Klassik, sondern ein Aufbruch in das Weimar Nietzsches. Das dürfte nach dem, was bereits über die Affinität Walsers zu bestimmten postmodernen Denkgewohnheiten angedeutet

---

<sup>1</sup> Alle Zitate in diesem Absatz stammen von Gudrun Klatt, „Moderne und Postmoderne im Streit zwischen Jean-Francois Lyotard und Jürgen Habermas“, in: Manfred Buhr (Hrsg.), *Moderne. Nietzsche. Postmoderne*, Berlin: Akademie, 1990, S. 118 – 142, hier 127ff.

<sup>2</sup> Vgl. Karl Heinz Bohrer, *Die Kritik der Romantik. Der Verdacht der Philosophie gegen die literarische Moderne*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, S. 75f.

<sup>3</sup> Martin Walser, „Aus dem Lebenslauf eines Lesers“, in: *Werke XII*, S. 688 – 693, hier 693.

<sup>4</sup> Thomas Nolden, „Der Schriftsteller als Literaturkritiker. Ein Porträt Martin Walsers“, in: Jürgen E. Schlunk – Armand E. Singer (Hrsg.), *Martin Walser: International Perspectives*, New York/Bern/Frankfurt am Main/Paris: Peter Lang, 1987, S. 171 – 183, hier 177.

<sup>5</sup> Wolfgang Wittkowski, „Der Schriftsteller und die Tradition. Walser, Goethe und die Klassik“, in: Schlunk – Singer, o. c., S. 157 – 169, hier 166.

<sup>6</sup> Michael Jaeger, „Goethe schmähen – Goethe loben. Martin Walsers Weg nach Weimar“, in: *Der Deutschunterricht vereinigt mit Diskussion Deutsch. Beiträge zu seiner Praxis und wissenschaftlichen Grundlegung* 1/51 (Februar 1999), S. 96 – 105.

<sup>7</sup> In Anlehnung an den Großteil der Walser-Forschung verwende ich den Begriff Essay gewissermaßen vorläufig und unspezifisch, etwa in der Bedeutung von ‚Aufsatz‘. Vgl. z. B. Mechthild Borries – Dagmar Ploetz (Hrsg.), *Martin Walser. Werkheft Literatur*, ohne Ortsangabe: ohne Verlagsangabe, 1989, S. 55, oder Steve Dowden, „A German Pragmatist: Martin Walser’s Literary Essays“, in: Pilipp, o. c., S. 120 – 133.

worden ist, wenig überraschend sein. Gilt doch Friedrich Nietzsche als *der* Wegbereiter der Postmoderne. Es bleibt dabei für unsere Argumentation unerheblich, ob das „Fehlverständnis“, das Walser Goethe zweifelsohne entgegenbringt, als *Anxiety of Influence* (Harold Bloom) mit erklärt werden kann.<sup>1</sup>

Goethes Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre* will Martin Walser „wieder und wieder gelesen“<sup>2</sup> haben. Dabei bleibt seine Interpretation dieses Romans grundsätzlich gleich; was sich ändert, ist die der Stellenwert dieser Interpretation auf seiner Werteskala. Anders gesagt: Das aus den *Lehrjahre[n]* herausgelesene Lebens- und Literaturverständnis hat Walser zunächst abgelehnt, später aber bejaht. 1974 wirft Walser Goethe eine „Ideologie der Entsprechung“ vor. Diese beruhe auf der Vorstellung der Welt als harmonisches Universum, in dem „etwas zu etwas paßt“. In dieser Ideologie sieht Walser den „Überbau“, den sich „Goethe und sein Wilhelm ungeduldig beim Adel“ holten, ohne sich um das Mißverhältnis zwischen diesem Überbau und seiner Basis zu kümmern.<sup>3</sup> Die sozioökonomische Basis der Goethezeit war nämlich nach Walser kein harmonisches Universum, in dem Gegensätzliches sich zu einer schönen Welt vereinte, die menschenwürdiges Leben ermöglichte. Goethes Überbau reagiert nach Walser auf eine historisch gegebene Basis, spiegelt sie aber nicht ab, sondern ‚verzerrt‘ sie und schafft dadurch ‚falsches Bewußtsein‘ von dieser Basis. Dieser Überbau ist die Kompensation bestimmter gesellschaftlicher Verhältnisse und dadurch selbst gesellschaftlich und geschichtlich bedingt. Aber diese Bedingtheit will Goethe nach Walser verschleiern, indem er versucht, seiner „Ideologie der Entsprechung“ überzeitliche Gültigkeit zu verschaffen. So liest Walser vor allem die Szene „im Saale der Vergangenheit“, die in der Forschung tatsächlich als Zentralstelle für die Herausarbeitung der „synchronistische[n] Erfahrung des Klassischen“<sup>4</sup> angesehen wird. In dem „Saale der Vergangenheit“ ruft Wilhelm nämlich aus: „So war alles und so wird alles sein!“<sup>5</sup> Diese Sentenz wurde nach Walser – weil „man schon herrscht“ und „[s]o soll es bleiben“ – zu einer „Stelle über den Köpfen“ gemacht, „die vorher von der Religion besorgt worden war“.<sup>6</sup> Es scheint auf der Hand zu liegen, daß diese Walsersche Argumentationsführung Grundsätze marxistischer Ideologiekritik auf Goethes *Wilhelm Meister* anwendet.<sup>7</sup>

1982 hingegen erhebt Walser die „schön[en]“ und „schön geschildert[en]“ „Fabeln, Verläufe, Charaktere“ von *Wilhelm Meister* zu der überzeitlich gültigen „Schönmäßigkeit selbst“. Walser bewundert jetzt die von Goethe „unter allen Umständen“ geschaffenen „Harmonien“.<sup>8</sup> Er macht deutlich, daß diese „Harmonien“ für Goethe dieselbe Funktion ausüben, die alltägliche „[f]reundliche Einbildungen“ und „Illusionen“<sup>9</sup> für jeden beliebigen

---

<sup>1</sup> Gisela Brude-Firnau, ‚Die Wahlverwandschaften‘ als Referenzwerk in Martin Walsers Erzählwerk“, in: Goethe-Jahrbuch 115 (1998), S. 183 – 198, hier 188.

<sup>2</sup> So Walser 1986 bei einer Lesung. Zit. nach: Harald Breier, „Brando Malvolio, ein Mann von (fünfund)fünfzig Jahren: Form und Funktion des Zitats in Martin Walsers Roman *Brandung*“, in: Literatur in Wissenschaft und Unterricht 21 (1988), S. 191 – 201, hier 200.

<sup>3</sup> Martin Walser, „Goethe hat ein Programm, Jean Paul eine Existenz. Über ‚Wilhelm Meister‘ und ‚Hesperus‘“, in: *Werke XII*, S. 239 – 255, hier 241, 248 und 250.

<sup>4</sup> Hans-Jürgen Schings, „Kommentar“, in: Johann Wolfgang Goethe, *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe. Band 5*, München/Wien: Carl Hanser, 1988, S. 711 – 856, hier 836.

<sup>5</sup> Johann Wolfgang Goethe, „Wilhelm Meisters Lehrjahre. Ein Roman“, in: ders., *Münchner Ausgabe. Band 5*, S. 7 – 610, hier 542. Vgl. Walser, „Goethe hat ein Programm, Jean Paul eine Existenz“, S. 241 und 249.

<sup>6</sup> Walser, „Goethe hat ein Programm, Jean Paul eine Existenz“, S. 250ff.

<sup>7</sup> Noch 1975 wurde Walser der ‚marxistischen‘ Literatur zugerechnet, vgl. Hans Wysling, „Thomas Mann – Irritation und Widerstand“, in: Schweizer Monatshefte für Politik, Wirtschaft, Kultur 55 (1975), S. 553 – 562, hier 559ff.

<sup>8</sup> Walser, „Goethes Anziehungskraft“, S. 611ff.

<sup>9</sup> Ders., „Das Endzeit-Spiel“, in: *Werke XI*, S. 739 – 742, hier 742.

Menschen haben. Sie tragen zur „Erträglichkeit“<sup>1</sup> des Lebens bei. Sowohl 1974 wie 1982 läßt sich Walser ausführlich auf die Szene im „Saale der Vergangenheit“ ein. Aber erst 1982 zitiert er zustimmend die Mahnung, die dort Wilhelm zuteil wird, nämlich „*Gedenke zu leben*“<sup>2</sup>.

Die lebensphilosophische Lektüre Goethes hat in Deutschland Tradition. Bereits Thomas Mann hat in seinen *Betrachtungen eines Unpolitischen* Goethe mit Nietzsches Lebensphilosophie in Verbindung gebracht.

Der *Lebensbegriff*, dieser deutscheste, goethischste und im höchsten, religiösen Sinn konservative Begriff, ist es, den Nietzsche mit neuem Gefühle durchdrungen [...] hat. [...] die Idee des Lebens, - welche man, wie gesagt, von Goethe empfangen mag, wenn man sie nicht von Nietzsche empfängt [...]<sup>3</sup>

Auch die zuletzt analysierte Walsersche Goethe-Lektüre präsentiert ‚Betrachtungen eines Unpolitischen‘. 1974 hielt Walser es für angemessen, auf soziale Ungerechtigkeiten mit der Vision einer besseren Gesellschaft zu antworten. 1982 neigt er dazu, die Nötigungen der Lebenswelt mit Hilfe der „Harmonien“ zu kompensieren, die das Erzählen schafft. In einem anderen Goethe-Essay aus den 80er Jahren bewundert Walser an Goethe, „immer der ‚Selbsthelfer‘“<sup>4</sup> geblieben zu sein. Die Hinwendung zur ästhetischen Lebensphilosophie Nietzsches geht bei Walser mit dem Verlust der sozialen Utopie einher.

Seine Hinwendung zur ästhetischen Lebensphilosophie Nietzsches vollzog Martin Walser freilich bereits in den späten 70er Jahren, zur gleichen Zeit, als das bundesdeutsche geistige Leben von einer „Nietzsche Wave“<sup>5</sup> erfaßt wurde. 1978 erschien Walsers *Heimatlob*, ein *Bodenseebuch*, aber auch ein emphatisches Bekenntnis zu Nietzsche – der freilich kein einziges Mal beim Namen genannt wird. In dem *Heimatlob* schreibt Walser:

Verstellung überhaupt

[...] Nicht einmal dir selber sagst du, wie es steht [...] Also Verstellung ist die Hauptsache. Deshalb sind ALLE Künstler und nicht nur die, die auch noch beruflich Künstler sind. [...] Wer die Lüge dressiert, den Schein diszipliniert, die Wunde bewirtschaftet, das Elend singen lehrt, der ist ein Künstler [...]<sup>6</sup>

Wolfgang Lange schreibt in diesem Zusammenhang:

Als die dem Menschen eigentümliche Waffe im Kampf um die Selbsterhaltung galt Nietzsche: *die Verstellung*.<sup>7</sup>

Die Fähigkeit zur Verstellung und zum Schein ist für Walser – ähnlich wie für Nietzsche – mit der Kunst eng verwandt. Walser universalisiert diese Fähigkeit zu einer allgemeinen menschlichen Anlage, die entfaltet werden kann oder auch nicht. Es bedarf dazu lediglich der

<sup>1</sup> Ders., „Goethes Anziehungskraft“, S. 613.

<sup>2</sup> Goethe, „Wilhelm Meisters Lehrjahre“, S. 542. Kursiv im Original. Vgl. Walser, „Goethes Anziehungskraft“, S. 611.

<sup>3</sup> Thomas Mann, „Betrachtungen eines Unpolitischen“, in: ders., *Gesammelte Werke in zwölf Bänden. Band XII. Reden und Aufsätze 4*, Oldenburg: Fischer, 1960, S. 7 – 589, hier 84. Kursiv im Original.

<sup>4</sup> Martin Walser, „Hilfe vom Selbsthelfer. Ein Versuch über Goethe“, in: *Werke XII*, S. 622 – 635, hier 628.

<sup>5</sup> Thomas Hinton, „Martin Walser – The Nietzsche Connection“, in: *German Life & Letters. A Quarterly Review* 35 (1981 – 1982), S. 319 – 328, hier 319.

<sup>6</sup> Martin Walser – André Ficus, *Heimatlob. Ein Bodenseebuch*, Friedrichshafen: Robert Gessler, 1978, S. 20ff. Die Großbuchstaben im Original. André Ficus ist der Illustrator des Buches, an dessen Textgestalt unbeteiligt.

<sup>7</sup> Wolfgang Lange, „Tod ist bei Göttern immer nur ein Vorurteil. Zum Komplex des Mythos bei Nietzsche“, in: Karl Heinz Bohrer (Hrsg.), *Mythos und Moderne. Begriff und Bild einer Rekonstruktion*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983, S. 111 – 137, hier 116. Kursiv im Original.

eigenen nachdrücklichen Entscheidung, der Dezision. Über sich selbst schreibt Walser in der dritten Person:

Er hat gewählt. Die Produktion. Den Schein.<sup>1</sup>

Nach Nietzsche ist der Scheinproduktion aufgetragen, dem Menschen zu helfen, „*nicht an der Wahrheit zugrunde [zu] gehn*.“<sup>2</sup> Seine „apollinische Bejahung beruht auf einem mutigen, vitalen ‘Trotzdem’“<sup>3</sup>, das dem dionysischen Leidensgrund der Existenz entronnen werden muß. Je näher man diesem Leidensgrund kommt, desto schwieriger ist es, aus ihm wieder herauszukommen. Aber auch desto schöner gerät die so notwendig gewordene ästhetische Kompensation des Leidens. In der *Geburt der Tragödie* heißt es: „[...] ‘wie viel mußte dies Volk leiden, um so schön werden zu können!’“<sup>4</sup> Auch Walser stellt einen engen Zusammenhang zwischen dem Leiden und seiner ästhetischen Kompensation her:

Aber ohne alles soziologische Federlesen: Was der kritische Einwand gegen die Ausdrucksfähigkeit eines Chauffeurs einfach unterschlägt, ist die Leidensfähigkeit jedes Menschen. Die Ausdrucksfähigkeit ist geradezu mathematisch streng eine Funktion der Leidensfähigkeit.<sup>5</sup>

Auf das oben zitierte Nietzscheanische ‘Trotzdem’ scheint Walser sich zu beziehen, wenn er über Arnold Stadler schreibt:

Erzählen als Selbststrettung [...] Aber nirgends empfinde ich das hier erzählte Leben als Misere. [...] Das heißt, es ist immer alles trotzdem schön. Das Trotzdemschöne zeigt, woraus es ist, was es gekostet hat.<sup>6</sup>

Der Abstieg in den dionysischen Leidensgrund führt bei Nietzsche die Entgrenzung des Individuums herbei. Die ästhetische, apollinische Antwort auf das Leiden macht diese Entindividuiierung wieder rückgängig. Die ästhetische Kompensation des Leidens führt also zur Bildung einer individuellen Identität. Diese Identität bleibt bei Nietzsche immer radikal selbstbezüglich. Terry Eagleton schreibt, daß „nothing outrages Nietzsche more than the insulting suggestion that individuals might be in some way commensurable“<sup>7</sup>. Das Subjekt, das in Nietzsches ästhetischer Imagination konstruiert wird, verzichtet auf die Selbstverortung im „Koordinatensystem des physikalischen, leiblichen, sozialen, moralischen und zeitlichen Raums“ (siehe oben). Es zielt auch nicht darauf ab, seine „Kontinuität und Kohärenz angesichts diachroner und synchroner Differenzenerfahrungen“<sup>8</sup> zu behaupten. Es zielt darauf ab, sich *im jeweiligen Augenblick* Sinnorientierungen zu schaffen, mit denen es sich identifizieren kann. Dadurch schafft er sich eine individuelle Identität, auch wenn diese nur

---

<sup>1</sup> Martin Walser, „Mein Schiller“, in: *Werke XII*, S. 379 – 390, hier 383.

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche, „Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre“, in: ders., *Werke IV*, Frankfurt am Main/Berlin/Wien: Ullstein, 1984, S. 7 – 517, hier 424. Kursiv im Original.

<sup>3</sup> Rüdiger Safranski, *Nietzsche. Biographie seines Denkens*, München/Wien: Carl Hanser, 2000, S. 76.

<sup>4</sup> Friedrich Nietzsche, „Die Geburt der Tragödie oder Griechentum und Pessimismus“, in: ders., *Werke I*, Frankfurt am Main/Berlin/Wien: Ullstein, 1984, S. 7 – 134, hier 134.

<sup>5</sup> Martin Walser, „Warum brauchen Romanhelden Berufe?“, in: *Werke XII*, S. 672 – 687, hier 681. Vgl. auch „Martin Walser – Silvio Vietta – Studierende: Schreibwerkstatt“, in: Silvio Vietta (Hrsg.), *Ehrenpromotion Martin Walser. Reden – Schreiben – Vertonen*, Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms, 1996, S. 36 – 69, hier 56: „Die Deutschen lassen die Leidensfähigkeit erst mit dem Abitur beginnen. Wenn ein Chauffeur nicht so dumm ist wie sie glauben, dann ist er kein Chauffeur.“

<sup>6</sup> Martin Walser, „Das Trotzdemschöne. Über Arnold Stadlers Prosatrilogie“, in: *Werke XII*, S. 751 – 760, hier 759.

<sup>7</sup> Terry Eagleton, *The Ideology of the Aesthetic*, Oxford: Blackwell, 1990, S. 254.

<sup>8</sup> Straub, o. c., S. 75.

für kurzen Augenblick erfahrbar ist. Martin Walser schreibt über seinen Schweizer Namensvetter Robert:

Nur die unerbittliche Treibjagd selbst ist die einzige erträgliche Lage. Eine Lage aus nichts als Bewegung. Und diese Bewegung liefert dem Bewußtsein ein Geräusch, das sich erleben läßt: ein fast wahrnehmbares Identitätsrauschen. [...] Solange es gelingt, jedes anführende Gran Not andauern in jedes Gran Freiheit umzudichten, das heißt, es dem Bewußtsein als süßeste Willkommenheit zu vermitteln, so lange geht die Bewegung weiter, glaubt man an Gleichgewicht, vernimmt man fast das ersehnte Identitätsrauschen.<sup>1</sup>

Solang du schreibst, solange du auf irgend etwas Blödes antwortest, solange bist du ein anderer. Aber nachher, wenn du nicht mehr schreibst, bist du wieder derselbe wie vorher. Nur schreibend bist du jemand.<sup>2</sup>

Der Unterschied zu der frühromantischen Moderne besteht in diesem Bereich darin, daß die „ersehnte“ personale Identität sich selbst als Ziel hat. Sie markiert keinen Durchgangspunkt auf dem Weg zur Überwindung aller Partikularität in einer geselligen poetischen Interaktion der Individuen. Diese letztere stellt eine Vollzugsform der frühromantischen Geschichtsphilosophie dar. Erst wenn „[a]lles zusammengenommen“ wird, kann „das Göttliche bzw. die ‚idealische Welt‘ (Novalis)“ auf Erden als Universalpoesie, als ‚Neue Mythologie‘ *ansatzweise* verwirklicht werden. Im Vollzug dieser unendlichen Annäherung an das Göttliche werden die einzelnen Ich-Identitäten durch die vorbehaltlose „Anerkennung des Fremden“ ironisch gebrochen.<sup>3</sup> Das ist bei Walser nicht der Fall.

Mit der Moderne der ‚mittleren Romantik‘ hat der ‚Nietzscheanische‘ Walser gemeinsam, daß er auf eine teleologisch strukturierte Geschichtsphilosophie verzichtet. Wie bei Kleist, Brentano, der Günderode führt dieser Verzicht auch bei Walser zwangsläufig zum Verlust einer „ideengestützten Subjektivität“ – zum Verlust der „Bereitschaft, sich in Universalien zu verstehen“ (Karl Heinz Bohrer).<sup>4</sup> Das geht deutlich aus dem folgenden Zitat hervor.

Trotzdem bildet man sich ein, auf christliche und marxistische Erlösungsangebote verzichten zu können. Hausgemachte Täuschungen, bitte. Die haben einfach eine solidere Täuschungspotenz. Nur bei von mir selbst gemachten Täuschungen vergesse ich zeitweilig, daß es welche sind.<sup>5</sup>

Die ästhetische Selbstimagination der ‚mittleren Romantik‘ beschreibt Karl Heinz Bohrer mit den Stichworten „*Imagination* und *Trauer*“<sup>6</sup>. Walsers Unterschied zu der Moderne der ‚mittleren Romantik‘ besteht gerade darin, daß er den Verlust der „ideengestützten Subjektivität“ nicht als tragisches menschliches Verhängnis imaginativ darstellt. Er begrüßt diesen Verlust und trägt jedem Menschen auf, in seiner ästhetischen Selbstimagination einen *eigenen* Sinn zu stiften. Wieder wird deutlich, daß Walser dem Ästhetischen den Auftrag erteilt, die Negativität der Lebenspraxis zu beheben. Er vertritt in dieser Hinsicht keine moderne Autonomieästhetik, sondern postmoderne bzw. Nietzscheanische ‚ästhetische Lebensphilosophie‘.

---

<sup>1</sup> Martin Walser, „Über Unerbittlichkeitstil. Über Robert Walser“, in: *Werke XII*, S. 294 – 321, hier 320f.

<sup>2</sup> Martin Krumbholz, „Du bist also ein glorioses Nichts.‘ Ein Gespräch mit Martin Walser“, in: *NZZ*, 22. 3. 1997, S. 68.

<sup>3</sup> Vgl. Thomas Zabka, „Rede und Rhetorik in der deutschen Frühromantik“, in: *Rhetorik. Ein internationales Jahrbuch 12* (1993). *Rhetorik im 19. Jahrhundert*, S. 84 – 93, die Zitate S. 90f.

<sup>4</sup> Vgl. Karl Heinz Bohrer, *Der romantische Brief. Die Entstehung ästhetischer Subjektivität*, München/Wien: Carl Hanser, 1987, die Zitate S. 40f.

<sup>5</sup> Martin Walser, „Entweder oder entweder“, in: *Werke XI*, S. 944 – 946, hier 946.

<sup>6</sup> Bohrer, *Der romantische Brief*, S. 267. Kursiv im Original.

Zur „Trauer“ über den Verlust der „Universalien“ (Bohrer) hat Walser keinen Grund, weil er – wie im letzten Zitat deutlich geworden – die transzendent verbürgten „Universalien“ als menschliche Konstrukte dekuviert. Wir werden im Folgenden zeigen, wie er „die klassische Disposition der abendländischen Metaphysik“ verabschiedet, „die das ‚Sein des Seienden‘ als Präsenz denkt“.<sup>1</sup> Und wir werden zeigen, welche Konsequenzen diese Verabschiedung für sein Sprach- und Literaturkonzept hat.

Nach Charles Sanders Peirces zeichentheoretischer Klassifikation gibt es grundsätzlich drei Klassen von Zeichen, die Ikone<sup>2</sup>, die Indexe und die Symbole. Bei den Ikonen herrscht zwischen dem Signifikanten und seinem Signifikat eine Ähnlichkeitsbeziehung, bei den Symbolen eine arbiträre Beziehung. Die Indexe nehmen zwischen den Ikonen und den Symbolen eine Mittelstellung ein. Einen Sonderfall der Ähnlichkeitsbeziehung bildet die Inklusionsrelation. Diese ist vorhanden, wenn der Signifikant seinem Signifikat dadurch ähnlich ist, daß dieses in ihm ein Stück weit enthalten ist. (Es kann aber grundsätzlich auch eine Ähnlichkeitsbeziehung ohne eine Inklusionsrelation geben, so etwa bei einem hundertmal verkleinerten Plastikmodell eines Wagens. Es ist aber umgekehrt kaum eine Inklusionsrelation denkbar, die keine Ähnlichkeitsbeziehung stiften würde.) Das Ausmaß, in dem der Signifikant seinem Signifikat unähnlich ist, bestimmt die „Distanz der Repräsentation“<sup>3</sup>. Die „Distanz der Repräsentation“ kann die Distanz des Signifikanten zum Signifikat sein, oder die des Menschen zum Gott, oder die des Menschen zur wahren Natur – wobei die Natur und der Gott im Spinozismus zusammenfallen können. Die Übertragung der „Distanz der Repräsentation“ auf die Beziehung zwischen dem Menschen und dem Gott hat zur Voraussetzung, daß der Mensch und die Elemente seiner Lebenswelt als Zeichen, als Offenbarungen dieses Gottes gedacht werden. Je nachdem, ob die „Distanz der Repräsentation“ die Distanz des Menschen zum Gott oder zur wahren Natur ist, kann die semiotische Fragestellung in eine metaphysische oder eine zivilisationskritische ‚übersetzt‘ werden.<sup>4</sup> Der Zivilisation wird nämlich oft angelastet, den Abfall des Menschen von der wahren Natur zu verursachen. Der Abfall vom Gott oder der wahren Natur ist eine *privatio*, ein Fehlen des Guten und deshalb moralisch verwerflich. Deshalb, so Gerhart von Graevenitz, „ist Repräsentation nicht nur ein logisches, sondern zugleich ein moralisches Phänomen“<sup>5</sup>.

Der Mensch kann dem Gott als dem schlechthin Transzendenten nie hundertprozentig ähnlich sein, aber es gibt ein theologisches Modell, das die „Grade und Stufen“<sup>6</sup> seiner Ähnlichkeit oder Nichtähnlichkeit zu unterscheiden erlaubt. Dieses Modell heißt Neuplatonismus. Der Neuplatonismus erklärt die verschiedenen Stufen, in denen die Erscheinungen der Lebenswelt dem Göttlichen ähnlich sein können, mit unterschiedlich starker Emanation Gottes in die Lebenswelt. Je mehr Gott in der Lebenswelt enthalten ist, desto ähnlicher ist sie ihm. Die Inklusionsrelation stiftet Ähnlichkeitsbeziehung.

---

<sup>1</sup> Gerhard Plumpe, „Das Reale und die Kunst. Ästhetische Theorie im 19. Jahrhundert“, in: ders. – Edward McInnes, *Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Band 6. Bürgerlicher Realismus und Gründerzeit 1848 – 1890*, München/Wien: Carl Hanser, 1996, S. 242 – 307, hier 270.

<sup>2</sup> Nicht: die Ikonen. Das Peircesche Ikon ist ein Neutrum.

<sup>3</sup> von Graevenitz, „Schreib-Ende‘ und ‚Wisch-Ende““, S. 24.

<sup>4</sup> Das hat Gerhart von Graevenitz zuletzt gezeigt in seinem Aufsatz „Wissen und Sehen. Anthropologie und Perspektivismus in der Zeitschriftenpresse des 19. Jahrhunderts und in realistischen Texten. Zu Stifters *Bunten Steinen* und Kellers *Sinngedicht*“, in: Lutz Danneberg – Friedrich Vollhardt (Hrsg.), *Wissen in Literatur im 19. Jahrhundert*, Tübingen: Niemeyer, 2002, S. 147 – 189, hier insbesondere 167 – 170.

<sup>5</sup> von Graevenitz, „Schreib-Ende‘ und ‚Wisch-Ende““, S. 24.

<sup>6</sup> *Ibidem*, S. 24.

Es gibt ein anderes theologisches Modell, nach dem Gott in der Lebenswelt vom Menschen überhaupt nicht erkannt werden kann. In diesem Fall kann der Mensch nur „die unerträgliche Nichtdarstellbarkeit der Wahrheit Gottes“<sup>1</sup> bezeugen. Dieses Modell heißt negative Theologie.

Martin Walser geht – wieder mit Nietzsche – noch einen Schritt weiter hinter die negative Theologie, er erklärt Gott für tot. Die „Nichtdarstellbarkeit der Wahrheit Gottes“ ist dann nicht, wie Gerhart von Graevenitz für die Moderne der ‚mittleren Romantik‘ feststellt, „unerträglich[]“, denn die Wahrheit Gottes gibt es nicht mehr. Walser reflektiert auch die semiotischen Implikationen der Abschaffung Gottes. Mit Jacques Derrida und Bettine Menke könnte man sagen, er betrachtet das „Spiel[] der Sprache“ nicht als „Verlust von Wahrheit“, sondern als „Überfluß“, als „das immer schon Zugrundeliegende“.<sup>2</sup> Die Sprache ist für Walser keine Re-Präsentation der ursprünglichen Präsenz, also die schlechthinnige Nicht-Präsenz. Vielmehr stellt er die Präsenz als Effekt der Sprache dar.

G. wäre also das reinste Wort, das es gibt. Die pure Wortwörtlichkeit. Das vollkommene Sprachwesen. Das Sprachliche schlechthin. In G. käme also die Sprache zu sich.<sup>3</sup>

Wenn es Gott nicht gäbe, könnte man doch nicht sagen, daß es ihn nicht gebe. Es gibt das Wort. [...] Das ist ein Grundvermögen der Sprache, daß die Wörter wichtiger sind als die mit ihnen möglichen Operationen. Und das andere Grundvermögen: Es macht nichts aus, daß es für etwas nichts gibt als das Wort.<sup>4</sup>

Wir dagegen möchten gern glauben, daß es das, was die Wörter nennen, gibt, bloß weil wir die Wörter dafür haben, anstatt daß wir uns endlich der Ansicht beugen: nur weil wir etwas nicht haben, haben wir die Wörter. Von Freundschaft über Liebe bis zu Gott.<sup>5</sup>

Der Gott ist nach Walser nicht nur „angewiesen auf Bild, Ausdruck“, sondern „er selbst ist ganz und gar nichts als Ausdruck“. Dieser Ausdruck entspringt „[u]nsere[m] Mangel“<sup>6</sup> an genau dem, was er bezeichnet. Den Gott und jeglichen Sinn gibt es, weil sie (uns) fehlen.

Diese Überlegungen variieren erkennbar die Vorstellung des Menschen als sich selbst helfenden Mängelwesens, das ‚Stärke-aus-Schwäche-Prinzip‘, das in der philosophischen Anthropologie von Johann Gottfried Herder bis Arnold Gehlen vertreten wurde. Sie liegen auch Walsers „Poetik des Mangels“<sup>7</sup> (Volker Bohn) zugrunde. Der ständige menschliche Mangel an Sinn ist nach Walser der Motor der Sprachentwicklung. Für den Menschen ist der Mangel an Sinn der Lese- und Schreibimpuls schlechthin.

Indem die Sprache auf das Schlimmste antwortet, hebt sie es auf.<sup>8</sup>

---

<sup>1</sup> ders., „Contextio und conjointure, Gewebe und Arabeske. Über Zusammenhänge mittelalterlicher und romantischer Literaturtheorie“, in: Walter Haug – Burghart Wachinger (Hrsg.), *Literatur, Artes und Philosophie*, Tübingen: Niemeyer, 1992, S. 229 – 257, hier 254.

<sup>2</sup> Bettine Menke, „Dekonstruktion – Lektüre: Derrida literaturtheoretisch“, in: Klaus-Michael Bogdal (Hrsg.), *Neue Literaturtheorien. Eine Einführung*, Opladen: Westdeutscher Verlag, 1990, S. 235 – 264, hier 242.

<sup>3</sup> Martin Walser, „Aus den Notizen betreffend G. (vom 6. 4. 1981 bis 6. 5. 1991)“, in: *Werke XI*, S. 974 – 979, hier 975.

<sup>4</sup> Ders., „Die Stimmung, das Wissen, die Sprache“, in: *Werke XII*, S. 770 – 779, hier 770.

<sup>5</sup> Ders., „Die Amerikareise“, in: *Werke XI*, S. 815 – 839, hier 825.

<sup>6</sup> Ders., „Die Stimmung, das Wissen, die Sprache“, S. 770 und 774.

<sup>7</sup> Vgl. Volker Bohn, „Poetiken des Mangels. Zu Martin Walser und Peter Rühmkorf“, in: Horst Dieter Schlosser – Hans Dieter Zimmermann (Hrsg.), *Poetik. Essays über Ingeborg Bachmann, [...] und andere Beiträge zu den Frankfurter Poetik-Vorlesungen*, Frankfurt am Main: Athenäum, 1988, S. 161 – 170.

<sup>8</sup> Martin Walser, „Der unterirdische Himmel“, in: *Werke XI*, S. 647 – 653, hier 647.

Poesie lebt von der Notwendigkeit, einen Mangel „auszugleichen“, von kleinen „Unzulänglichkeiten ... bis zu den ewig menschlichen Entgängen“. Also aus Not bildet sich jene Notwendigkeit zu schreiben. Und dem Geschriebenen anzusehen, daß es geschrieben werden mußte, ihm also seine Notwendigkeit anzusehen, das war immer sein Anspruch auf alles Geschriebene.<sup>1</sup>

Was uns fehlt, macht uns schöpferisch. [...] Man liest also aus den Gründen, aus denen man schreibt.<sup>2</sup>

In seinen identischen Funktionszuweisungen an die Sprache und an die Literatur verwischt Martin Walser den Unterschied zwischen den beiden Begriffen. Beide bezeichnen für ihn ein Medium, in dem Sinn *konstruiert* wird. Mit seiner Rede über die Sprache, die das Schlimmste aufhebt, scheint Walser mit der Doppeldeutigkeit dieses Verbuns zu spielen. Sprachliche oder literarische Sinnkonstruktionen heben den Mangel an Sinn auf, sie schaffen ihn ab. Aber indem sie das tun, heben sie den Mangel als ihr eigenes Negativ in sich auf. Mit anderen Worten, sprachliche Sinnkonstruktionen sind nach Walser immer vor allem *Konstruktionen*, und sie sollten dies auch zu erkennen geben. Nach dem Tod Gottes kann der Sinn nur sprechend, lesend und schreibend geschaffen werden. Wenn dieser Grundsatz emphatisch bejaht wird, wenn Gott für „pure Wortwörtlichkeit“ gehalten wird, kommt „die Sprache zu sich“. Man kann unterstellen, daß solch eine ‚zu sich gekommene‘, potenzierte Sprache die Sprache der Literatur ist. Denn die Literatur nennt Walser „bastardisierte Religion“<sup>3</sup>. Über zwei seine frühen Leseerlebnisse schreibt Walser:

Er griff nach den hellsten Rücken in den dunklen Reihen und hatte einen Schiller-Band in der Hand. [...] Der ovale Tisch in der Zimmermitte wirkte mit seiner burgunderroten Samtdecke plus winziger Goldborte wie der Altar einer *Privatreligion*.<sup>4</sup>

Drinne Seiten aus einem Papier, das jedes Umblättern zu einer *liturgischen* Handlung machte.<sup>5</sup>

Auf Walsers Literaturverständnis scheint somit zuzutreffen, was Ernst Bertram 1919 über Nietzsches ästhetische Philosophie bemerkt hat, nämlich daß sie „at heart of a religious turn“<sup>6</sup> wäre. Die Kunst setzt da an, wo die Religion nach dem Tod Gottes aufhören muß(te). Auch dieser Gedanke geht auf Nietzsche zurück. Dieser schreibt in *Menschliches, Allzumenschliches*:

Die Kunst erhebt ihr Haupt, wo die Religionen nachlassen.<sup>7</sup>

Sofern die Religion aber nicht ‚nachläßt‘ und immer noch den Sinn stiften möchte, tritt sie in Konkurrenz zu dem Sinn, der durch die Literatur gestiftet wird. Wenn Walser über den literarischen, den „sozusagen *ungetauften* Sprachgebrauch“<sup>8</sup> redet, setzt er die Literatur dem

---

<sup>1</sup> Ders., „Eine Bekanntmachung. Zum Briefwechsel Rudolf Borchardt – Rudolf Alexander Schröder“, in: ders., *Aus dem Wortschatz unserer Kämpfe. Prosa, Aufsätze, Gedichte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002, S. 381 – 428, hier 426. Martin Walser bezieht sich affirmativ auf die Dichtkunst Rudolf Borchardts.

<sup>2</sup> Ders., „Des Lesers Selbstverständnis“, in: *Werke XII*, S. 702 – 730, hier 703.

<sup>3</sup> Ders., „Über den Leser – soviel man in einem Festzelt darüber sagen soll“, in: *Werke XI*, S. 564 – 571, hier 566.

<sup>4</sup> Ders., „Mein Schiller“, S. 380. Kursive Hervorhebung: J. N.

<sup>5</sup> Ders., „Aus dem Lebenslauf eines Lesers“, S. 691. Kursive Hervorhebung: J. N.

<sup>6</sup> Hinton, o. c., S. 323.

<sup>7</sup> Friedrich Nietzsche, „Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister“, in: ders., *Werke I*, S. 435 – 1008, hier 547.

<sup>8</sup> Martin Walser, „Über das Selbstgespräch. Ein flagranter Versuch“, in: *Die Zeit* 3/2000, S. 42 – 43, hier 43. Kursive Hervorhebung: J. N.



Christentum entgegen. Die literarische Sinnstiftung unterscheidet Walser von der religiösen dadurch, daß sie dem Menschen „bekommt“.

Ich empfinde inzwischen diese Goethesche Anregung als die wichtigste: daß er nicht nur mit *getauften* Gefühlen lebte. [...] Sich nur gefallen lassen, was einem bekommt.<sup>1</sup>

In diesem Zitat faßt Walser seine ästhetische Lebensphilosophie kurz zusammen. Wir haben oben gesehen, daß Walsers lebensphilosophische Lektüre Tradition hat. Auch Thomas Mann macht in seinen *Betrachtungen eines Unpolitischen* Goethe zu einem frühen Exponenten von Nietzsches ästhetischer Lebensphilosophie. Indem nun Walser die Literatur der Religion entgegengesetzt, konstruiert er einen Chiasmus, der auch in Nietzsches Schriften oft begegnet. In der *Geburt der Tragödie* schreibt Nietzsche:

In Wahrheit, es gibt zu der rein ästhetischen Weltauslegung und Welt-Rechtfertigung, wie sie in diesem Buche gelehrt wird, keinen größeren Gegensatz als die christliche Lehre, welche *nur* moralisch ist und sein will und mit ihren absoluten Maßen, zum Beispiel schon mit ihrer Wahrhaftigkeit Gottes, die Kunst, *jede* Kunst ins Reich der *Lüge* verweist [...] Hinter einer derartigen Denk- und Wertungsweise, welche kunstfeindlich sein muß, solange sie irgendwie echt ist, empfand ich von jeher auch das *Lebensfeindliche* [...]: denn alles Leben ruht auf Schein, Kunst, Täuschung, Optik, Notwendigkeit des Perspektivischen und des Irrtums.<sup>2</sup>

Es dürfte mittlerweile deutlich geworden sein, daß die Sinnbildung in Walsers Essays an ihre sprachliche Gestalt gebunden wird, daß sie semiotisiert wird. Die Sprache wird in diesem Falle nicht als die Einkleidung des Gedankens, *dress of thought*, begriffen, sondern als seine Verkörperung, *incarnation of thought*.<sup>3</sup> Anders gesagt, es wird die Vorstellung eines der Sprache vorgängigen Sinns verabschiedet. Bekanntlich hat diese Vorstellung das Abendland dominiert von Platon bis zu der deutschen idealistischen Philosophie, einer Bewußtseinsphilosophie, die „durch die Sprache wie durch ein gläsernes, eigenschaftloses Medium“ hindurch zu sehen glaubte<sup>4</sup>. Erst die deutsche Romantik hat einen *linguistic turn* bewirkt, hat die Sinnproduktion semiotisiert. Für unsere Fragestellung ist aber noch die weitergehende Unterscheidung innerhalb dieses romantischen Semiotisierungsprozesses von Bedeutung. Es geht um die Unterscheidung zwischen der Hermeneutik Schleiermachers und der Sprachphilosophie eines Novalis, Kleist, Hölderlin und Friedrich Schlegel. Schleiermacher vertrat das Konzept der *gegenseitigen* Beeinflussung der einzelnen Rede und des Sprachsystems. Er scheint dadurch der strukturalistischen Vorstellung über die Beziehung von *parole* und *langue* vorgearbeitet zu haben.<sup>5</sup> Für Novalis und Schlegel bildete die individuelle Rede kein „individuelles Allgemeines“ (Manfred Frank) mehr, keine Vermittlung des Individuellen der *parole* und des Allgemeinen der *langue* wie noch für Schleiermacher. Die Sprachphilosophie des Novalis und Schlegel hat das autonome Daseinsrecht des Mediums Sprache noch nachdrücklicher affirmiert, indem sie den Gedanken der sich selbst sprechenden Sprache entwickelt hat. Das ist eine Sprache, der man Gewalt antut, wenn man sie sich ‚anzueignen‘ versucht, etwa zum Ausdruck der eigenen Innerlichkeit. Denn es „spricht uns

<sup>1</sup> Ders., „Hilfe vom Selbsthelfer“, S. 634. Kursive Hervorhebung: J. N.

<sup>2</sup> Nietzsche, „Die Geburt der Tragödie“, S. 14f. Kursiv im Original.

<sup>3</sup> Vgl. die Untersuchung des Anglisten Wolfgang G. Müller *Topik des Stilbegriffs. Zur Geschichte des Stilverständnisses von der Antike bis zur Gegenwart*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981.

<sup>4</sup> Gerhart von Graevenitz, *Das Ornament des Blicks. Über die Grundlagen des neuzeitlichen Sehens, die Poetik der Arabeske und Goethes 'West-östlichen Divan'*, Stuttgart/Weimar: Metzler, 1994, S. 2. Bei dem in einfache Anführungszeichen gesetzten Passus handelt es sich um ein Jürgen-Habermas-Zitat.

<sup>5</sup> Vgl. Peter Rusterholz, „Hermeneutische Modelle“, in: Arnold – Detering, o. c., S. 101 – 136.

die Sprache, nicht wir sprechen sie“<sup>1</sup>. Die Nähe dieser Sprachphilosophie zu poststrukturalistischen Sprach- und Literaturkonzepten dürfte außer Zweifel stehen. Dementsprechend bringt sich die selbstreflexive ästhetische Rationalität des modernen *poeta faber* im Experimentieren mit dem Medium der Sprache zur Geltung, statt dieses Medium als ein bloßes *Mittel* der Mitteilung oder Identitätsbildung zu verzwecken.

Und präzise hier verläuft die Grenze, die zwischen der romantischen Moderne und dem 'postmodernen' Martin Walser zu ziehen ist. Für Walser *ist* die Sprache *das Mittel* einer immer strikt individuellen Sinnbildung, auch wenn er die mediale Konstruiertheit dieses buchstäblich erdichteten Sinns anerkennt.

Die Sätze, die ich schreibe, sagen mir etwas, was ich, bevor ich diese Sätze schrieb, nicht gewußt habe. Die Sprache ist also ein Produktions*mittel*. Allerdings eins, über das man nicht Herr ist. [...] Die Sprache ist nichts anderes als eine Verwaltung des Nichts. [...] Jetzt, am dritten Tag nach deinem Tod, nachdem es ganz und gar feststeht, daß mit einer Auferstehung nicht zu rechnen ist, jetzt kannst du versuchen, das Wort Auferstehung anzuschauen als ein Wort, das keinem Wort enger verwandt ist als dem Wort Nichts.<sup>2</sup>

Wenn es nichts Vorsemiotisches gibt, kann es auch keine 'gefallenen Zeichen' von etwas geben. Zeichen, die sich von der Bedeutung, dem Gott, der wahren Natur des Menschen so entfernt haben, daß sie diesen nicht mehr ähnlich sind. So kann man die Grundthese einer an Nietzsche angelehnten, einer postmodernen Semiotik zusammenfassen, die Walser vertritt. Es gehört zur Tradition der (neo-)marxistischen Kritik der Postmoderne, an Gottes Stelle die wahre geschichtsphilosophische Bestimmung der menschlichen Gesellschaft treten zu lassen, von der die spätkapitalistischen Lebensformen nur eine Karikatur liefern würden. Der englische Literaturwissenschaftler Terry Eagleton schreibt, daß „in a postmodern age [...] meaning, like everything else, is expected to be instantly consumable“<sup>3</sup>. Eagleton polemisiert so dagegen, daß der Wert der Kulturgüter sich nach ihrem momentanen und letztlich kontingenten Marktwert richtet und nicht danach, wie diese Kulturgüter zum Aufbau einer gerechteren Gesellschaft beitragen könnten. Mit Walter Benjamin könnte man Eagletons Polemik als Kritik an der 'Entauratisierung des Kunstwerks' bezeichnen. Eagleton kritisiert nämlich den Zustand, in dem die objektive Bedeutung des Kunstwerks und sein Marktwert voneinander abgekoppelt werden. Für die objektive Bedeutung des Kunstwerks stellt Eagleton einen eindeutigen Maßstab auf, das Maß seiner Fortschrittlichkeit. Somit werden die einzelnen Kunstwerke zu besseren oder schlechteren Repräsentationen einer letzten Bedeutung, die Eagleton der neomarxistischen Geschichtsphilosophie entnimmt. Für Martin Walser scheint es eine letzte Bedeutung, die das Kunstwerk zu repräsentieren hätte, seit den späten 70er Jahren nicht mehr zu geben, weder als Gott noch als soziale Utopie. Deshalb kann Walser die Produktion von 'sofort konsumierbaren' Bedeutungen, die Eagleton in dem obigen Zitat an der Postmoderne kritisiert, zum Ziel seiner literarischen Tätigkeit erheben.

Dabei könnte es doch sein, daß Sinn ein *Produkt* ist wie Licht, Wärme, Weizen und Milch. Etwas, was einschlägige Arbeit voraussetzt. Und lange Traditionen. Und wir könnten unseren *Abnehmern* ja sagen, daß es sich um einen *gemachten Sinn* handelt.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. Helmut Schanze, „Transformationen der Rhetorik. Wege der Rhetorikgeschichte um 1800“, in: Rhetorik. Ein internationales Jahrbuch 12 (1993). Rhetorik im 19. Jahrhundert, S. 60 – 72, hier 69.

<sup>2</sup> Martin Walser, „Sprache, sonst nichts“, in: Die Zeit 40/1999, in der CD-Rom-Ausgabe ohne Seitenangabe. Kursive Hervorhebung: J. N.

<sup>3</sup> Eagleton, o. c., S. vii.

<sup>4</sup> Martin Walser, „Händedruck mit Gespenstern“, in: *Werke XI*, S. 617 – 630, hier 628. Kursive Hervorhebung: J. N.

## 1. 1. 2. Das Schöne, das Wahre, das Gute?

Walters Hinwendung zur ästhetischen Lebensphilosophie hat auch seine 'Paulskirchenrede' geprägt – jene Rede, die er 1998 bei der Entgegennahme des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels vorgetragen hat.

Es erscheint die These „keineswegs abwegig“, daß die 'Paulskirchenrede' und die anschließende „Walser-Bubis-Debatte ein Derivat, ein Abkömmling des *Literarischen Quartetts* [...] das Ergebnis eines Verrisses“<sup>1</sup> sind. Gemeint ist der Verriß von Walters Roman *Ein springender Brunnen* in dem *Literarische[n] Quartett*, das von dem ZDF am 14. August 1998 ausgetrahlt wurde. In dieser Sendung sagte der Gast des Abends Andreas Isenschmid, als Walters Roman *Ein springender Brunnen* besprochen wurde:

Das Heikelste an der ganzen Sache und das, über was es sicher am meisten zu reden gibt, ist natürlich dies: daß das eine Kindheitsgeschichte im deutschen Faschismus ist, in der das Wort Auschwitz nicht vorkommt, das Wort Dachau vielleicht dreimal vorkommt, aber der Schrecken des Faschismus, wie wir ihn kennen, eigentlich beinahe ausgeblendet ist.<sup>2</sup>

Auf diese Kritik bezieht sich Walser im folgenden Passus der 'Paulskirchenrede':

Ein smarterer Intellektueller [...] im Fernsehen [...] als schweres Versagen des Autors mitteilt, daß in des Autors Buch Auschwitz nicht vorkomme. Nie etwas gehört vom Urgesetz des Erzählens: der Perpektivität. Aber selbst wenn, Zeitgeist geht vor Ästhetik.

Bevor man das alles als Rüge des eigenen Gewissensmangels einsteckt, möchte man zurückfragen, warum, zum Beispiel, in Goethes „Wilhelm Meister“, der ja erst 1795 zu erscheinen beginnt, die Guillotine nicht vorkommt.<sup>3</sup>

Ungefähr zur gleichen Zeit sagte Martin Walser zu dem Herausgeber des *Spiegel* Rudolf Augstein in einem langen Gespräch, das im *Spiegel* abgedruckt wurde:

Ästhetik gilt nichts, nur die politische Korrektheitsforderung gilt, und das erlebe ich als ungeheure Bevormundung.<sup>4</sup>

Die Möglichkeit, das Schöne – die „Ästhetik“ – mit dem Guten und mit dem Wahren zu vermitteln, scheint Walser nicht in Erwägung zu ziehen. Wolfgang Welsch stellt die Frage, ob es nur die autonomen Vernunftmomente schön, wahr, gut „oder auch noch Vernunft“<sup>5</sup> gibt. Diese Frage kann Walser nicht stellen. Das hat seinen Grund darin, er das Gute und das Wahre als autonome Vernunftmomente nicht anerkennt. Wir werden in diesem Kapitel

---

<sup>1</sup> Jochen Hieber, „Unversöhnte Lebensläufe. Zur Rhetorik der Verletzung in der Walser-Bubis-Debatte“, in: Michael Braun – Peter J. Brenner – Hans Messelken – Gisela Wilkending (Hrsg.), „Hinauf und Zurück/in die herzhelle Zukunft.“ *Deutsch-jüdische Literatur im 20. Jahrhundert. Festschrift für Birgit Lermen*, Bonn: Bouvier, 2000, S. 543 – 559, hier 555. Kursiv im Original.

<sup>2</sup> Dieses Zitat beruht auf meiner Transkription der erwähnten Sendung.

<sup>3</sup> Martin Walser, „Die Banalität des Guten. Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede aus Anlaß der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels“, in: *Mitteilungen. Mitteilungsblatt der Gesellschaft für Kulturwissenschaft e. V. Sonderausgabe Dez. 1998*, Bietigheim/Baden: Gesellschaft für Kulturwissenschaft e. V., 1998, S. 16 – 25, hier 21.

<sup>4</sup> „Erinnerung kann man nicht befehlen. Martin Walser und Rudolf Augstein über ihre deutsche Vergangenheit“, in: *Der Spiegel* 45/1998, S. 48 – 72, hier 72.

<sup>5</sup> Wolfgang Welsch, „Rückblickend auf einen Streit, der Widerstreit bleibt. Ein letztes Mal: Moderne versus Postmoderne“, in: Armin Wildermuth – Ulrike Klein (Hrsg.), *Postmoderne. Ende in Sicht*, Heiden: Arthur Niggli, 1990, S. 1 – 25, hier 14.

zeigen, wie Walser dem Wahren und dem Guten, dem Wissen und der Moral jegliche normative Geltung abspricht. Das Wissen und die Moral sind nach Walser subjektive Sinnkonstrukte, die nicht intersubjektiv gültig sein sollten.

Walser charakterisiert die Wissens- und die Moraldiskurse als Konstrukte, die durch die individuelle Perspektive und das individuelle Interesse bestimmt sind. Den Wissens- und den Moraldiskursen wohnt das gleiche „Urgesetz“ – die „Perspektivität“ – inne wie dem ästhetischen Diskurs. Die Wissens- und die Moraldiskurse unterscheiden sich von dem ästhetischen Diskurs aber darin, daß sie jeweiligen Herrschaftsansprüchen dienlich sind. Darauf wird in diesem Kapitel später einzugehen sein.

In keinem anderen Wissensbereich besteht Walser nachdrücklicher auf der Perspektivität der Erkenntnis als bei dem Wissen über die NS-Zeit. Nach dem Urteil des Soziologen Heinz Bude ergibt sich auch heute noch oft ein „Mißverständnis“,

wenn die Rede auf den Nationalsozialismus und seine seelischen Folgen kommt. Während die einen vom Krieg oder von der Vertreibung sprechen, sprechen die anderen vom Völkermord.<sup>1</sup>

Martin Walser scheint dieses Mißverständnis zu begrüßen.

Gerade beim Deutschland-Gespräch erlebt man, daß jeder recht hat.<sup>2</sup>

Da gibt es nicht einfach jemanden, der recht hat, sondern alle Standpunkte haben etwas für sich.<sup>3</sup>

Zwischen Tätern und Opfern gibt es keine Verständigung.<sup>4</sup>

Da die Geschichte immer nur aus einer bestimmten Perspektive geschrieben werden kann, wird sie für Walser zur „Fiktion“.

Nietzsche, dem ich sehr glaube und den ich für einen wirklichen Gefühlsimpressionisten halte, meint ja, daß Geschichte eine Fiktion sei.<sup>5</sup>

„Der kritische Punkt“, so Bude, ist aber mit der „wechselseitige[n] Bestreitung von Erfahrung“ erreicht.<sup>6</sup> In dem Gespräch, das Martin Walser und Rudolf Augstein 1998 über ihre Jugend im Dritten Reich führten, wurde dieser Punkt erreicht.

AUGSTEIN: Als ich zehn war, da war das Jahr 1933. Mein Vater brachte mich zur Einschulung in ein Gymnasium, das am weitesten weg war von all den anderen Gymnasien in Hannover, weil er dachte, da sind mehr Katholiken. Waren aber nicht. Da kamen auch schon SA-Männer in Uniform, die ihre Kinder hinbrachten.

WALSER: Bist du sicher? Das gibt es doch gar nicht, daß jemand, um sein Kind in die Schule zu bringen, die SA-Uniform anzog. Das halte ich für die nachträgliche Inszenierung eines Films.<sup>7</sup>

Wir haben analysiert, wie Walser die Perspektivität des Wissens zur Dekonstruktion der Wissensformationen benutzt. Jetzt werden wir uns dem zweiten wichtigen Argument

---

<sup>1</sup> Heinz Bude, *Bilanz der Nachfolge. Die Bundesrepublik und der Nationalsozialismus*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992, S. 65.

<sup>2</sup> Martin Walser, „Über Deutschland reden. Ein Bericht“, in: *Werke XI*, S. 896 – 915, hier 899.

<sup>3</sup> Borries – Ploetz, o. c., S. 14.

<sup>4</sup> Siblewski, *Auskunft*, S. 250.

<sup>5</sup> „Erinnerung kann man nicht befehlen“, S. 60.

<sup>6</sup> Bude, o. c., S. 65.

<sup>7</sup> „Erinnerung kann man nicht befehlen“, S. 52.

zuwenden, das Walser zur Dekonstruktion der Wissens- und der Moraldiskurse einsetzt. Diese Diskurse sind für Walser Produkte einer zweckgerichteten Inszenierung, die der Durchsetzung bestimmter Herrschaftsansprüche dient.

Gesellschaften, also Staaten, nehmen Religionen und Theorien in ihren Dienst, um zu bestimmen, was GUT und was BÖSE sei. [...] Die Wörter weisen darauf hin, daß die beiden Fakultäten gern zusammenarbeiten. [...] der Staat und die Medien reden auf uns ein, immer im Namen einer Vernunft. Die Vernunft ist dienlich. Man kommt über die Runden mit ihr. Im Augenblick.<sup>1</sup>

Was für *die* Vernunft sich ausgibt, ist in Wirklichkeit nur instrumentelle Vernunft – ein Herrschaftsinstrument.

Meinungen sind auch Empfindungen. Sie sind wirklich uneindeutig. [...] Der Prozeß soll [aber] direkt verlaufen. Der Effekt: scheinbare Verläufe, Demokratie-Zeremonien en masse. Dann entfaltet die Wirklichkeit Eigenleben. Der Mandarin erschrickt. Das Tempelglas klirrt.<sup>2</sup>

Jedes Wort in diesem Zitat zählt. Der „Mandarin“ ist ein Schlagwort aus dem Wortschatz der kulturkonservativen Intellektuellenkritik der Weimarer Republik., die dem Intellektuellen vorgeworfen hat, er beschwöre die Interessen der Allgemeinheit und verfolge doch lediglich seine eigenen Interessen. Das klirrende Tempelglas weist auf die Reichspogromnacht hin, auch Reichskristallnacht genannt, in der die jüdischen Tempel gestürmt wurden. Die Verbrechen des NS-Regimes waren ein Ausbruch der unterdrückten Wut gegen die instrumentelle Vernunft der Weimarer Intellektuellen.

Nach Martin Walser scheinen alle Moral- und Wissensdiskurse, die den Anspruch auf intersubjektive Geltung erheben, unweigerlich zu Komplizen der Herrschaft werden zu müssen. Der ästhetische Diskurs, der Walser vorschwebt, ist gegen die Gefahr dieser Komplizenschaft gefeit. Die ästhetische Imagination ist immer zunächst selbstadressiert; man bezweckt mit ihr keine Herrschaft über andere. Sie ist nicht auf die Überzeugung anderer aus, sondern entspringt einer subjektiven „Notwendigkeit“.

Keine Beweisführung, keine Theorie, bloß kein Diskurs, nur eine persönliche Notwendigkeit, in der die Frage mitflüstern darf, ob es anderen auch so gehe. [...] Sätze, in denen man auf Subjektivität verzichtet. Dabei hat ein Schriftsteller nichts als eine Subjektivität. [...] Zuständigkeit nur für sich selbst. In der romantischen Hoffnung, es gebe noch ein paar solche Selbste.<sup>3</sup>

Die Notwendigkeit, über die Walser spricht, ist die Notwendigkeit der individuellen Sinnbildung. Diese Notwendigkeit läßt die „Literatur, ohne sie alltäglich zu machen, zur Lebenspraxis werden“. Dadurch gibt sie den Impuls zu einem „Lebenskunstwerk“.<sup>4</sup>

Walsers Polemik gegen die Wissens- und die Moraldiskurse, die intersubjektive Geltung beanspruchen, ist erkennbar auch eine Kritik der Rhetorik. Diese Kritik kommt offensichtlich nicht ohne starke anthropologische Annahmen aus. Das Argument des späten Martin Walser, das wir bis jetzt kennengelernt haben, geht folgendermaßen: Die moderne *Conditio humana* ist unhintergebar negativ, durch einen ständigen „Mangel“ des Menschen an sinnvoller Lebenspraxis gekennzeichnet, mit der man sich gerne identifizieren würde. Das einzige

---

<sup>1</sup> Martin Walser, „Antigone oder die Unvernunft des Gewissens“, in: *Werke XI*, S. 938 – 946, hier 939 und 942. Die Großbuchstaben im Original.

<sup>2</sup> Ders., „Händedruck mit Gespenstern“, S. 622f.

<sup>3</sup> Ders., „Vormittag eines Schriftstellers“, in: *Werke XI*, S. 952 – 964, hier 953 und 960.

<sup>4</sup> Ders., „Eine Bekanntmachung“, S. 383f.

Mittel, das dieser Negativität in spätmodernen Gesellschaften Abhilfe schaffen kann, ist die poetische Selbstimagination. Diese Selbstimagination verfährt nicht mimetisch, sie spiegelt die Negativität nicht ab. Aber sie stellt diese Negativität auch nicht ästhetisch verfremdet dar. Sie hebt diese Negativität auf, im doppelten Sinne des Wortes. Das heißt, die poetische Selbstimagination schafft in ihrem Vollzug die Negativität zeitweilig ab und trägt dabei trotzdem die „Geburtsmarken“<sup>1</sup> ihres negativen Ursprungs. Entscheidend ist, daß *jeder Mensch* die Voraussetzungen mitbringt, in diesem Sinne „Künstler“ zu werden (siehe Kapitel 1.1.1.).

Die Anthropologie, die Walsers ästhetischer Lebensphilosophie zugrundeliegt, ist die Anthropologie des „selbstkonstitutiven ‚poiëtischen Subjektivismus““. Diese Anthropologie löst den „sozialanthropologische[n] Konstitutionszusammenhang von *ratio*, *oratio* und *societas*“, in dem die zweckgerichtete persuasive Rede erst sinnvoll ist, auf.<sup>2</sup> Stattdessen schreibt sie jedem Menschen die Fähigkeit zur umfassenden sprachlichen *Selbstbestimmung* zu. Zu Gipfelwerken der „‚Anti-Rhetorik‘ des ‚poiëtischen Subjektivismus““<sup>3</sup> gehören zweifelsohne Schillers ästhetische Schriften. Dort ist die „‚Anti-Rhetorik‘ des ‚poiëtischen Subjektivismus““ eingebunden in das Konzept der Schillerschen anthropologischen Wirkungsästhetik. Mit sprachlicher Selbsterfindung kann der Mensch nach Schiller jene Vereinseitigung seiner Anlagen kompensieren, die durch die funktionale Differenzierung der Gesellschaft verursacht ist. Diese Kompensation ist zunächst auf das Hier und Jetzt gerichtet; aber sie wird von Schiller zugleich als Beitrag zur ‚Erziehung des Menschengeschlechts‘ verstanden. Sie soll langfristig dazu beitragen, daß der Mensch allmählich seine *ganze* „A n l a g e und B e s t i m m u n g“<sup>4</sup> frei entfalten kann. In diesem Punkt unterscheidet sich Walser von dem Klassiker Schiller; seine „‚Anti-Rhetorik‘ des ‚poiëtischen Subjektivismus““ ist auf kein langfristiges Ziel angelegt, sondern zielt ausschließlich auf das *hic et nunc*, auf den jeweiligen Augenblick. Und noch in einem Punkt unterscheidet sich Walser von der einflußreichen *klassischen* Tradition der „‚Anti-Rhetorik‘ des ‚poiëtischen Subjektivismus““. Er lehnt – wie oben gezeigt – die Vorstellung ab, daß die Moraldiskurse intersubjektiv gültig sein sollten. Dahingegen hat Schillers sprachliche Selbsterfindung auch die Versöhnung der Sinnlichkeit mit allgemein anerkannten Idealen der Sittlichkeit zum Ziel. Bei Walser fällt dieses Ziel fort, denn Walser erkennt in seinen Essays keine allgemein verbindliche Sittlichkeit an. (Trotz dieser zwei ‚Abweichungen‘ von Schiller steht zu erwarten, daß Schillers ästhetische Schriften sich für Walser als extrem attraktiv erweisen würden. Das zweite Kapitel dieser Arbeit bestätigt diese Vermutung.)

Walsers zur Lebenspraxis gewordene Selbstimagination stellt eine Art dar, auf die moderne Bedrohung der personalen Identität zu reagieren. *Die* gegenwärtige deutsche Alternative zu Walsers „‚Anti-Rhetorik‘ des ‚poiëtischen Subjektivismus““ präsentiert Jürgen Habermasens „unvollendetes Projekt“ der Moderne.<sup>5</sup> Dieses Projekt insistiert auf einer

<sup>1</sup> Walser bezieht sich hier wieder affirmativ auf Rudolf Borchardt. Vgl. „Eine Bekanntmachung“, S. 392.

<sup>2</sup> Lothar Bornscheuer, „Rhetorische Paradoxien im anthropologiegeschichtlichen Paradigmenwechsel“, in: *Rhetorik. Ein internationales Jahrbuch* 8 (1989). *Rhetorik heute* II, S. 13 – 42, hier 19 und 27.

<sup>3</sup> *Ibidem*, S. 28.

<sup>4</sup> Friedrich Schiller, „Ueber naive und sentimentalische Dichtung“, in: ders., *Nationalausgabe. Zwanzigster Band. Philosophische Schriften. Erster Teil*, Weimar: Hermann Böhlau Nachf., 1962, S. 413 – 503, hier 416. Gesperrt im Original.

<sup>5</sup> Auf der persönlichen Ebene scheint das Verhältnis zwischen Walser und Habermas seit 1979 schwer belastet zu sein, wo der Frankfurter Philosoph Walsers Essay „Händedruck mit Gespenstern“ in einem Duz-Gespräch als „schrecklich“ bezeichnet haben soll. Die darauffolgenden Jahre haben die gegenseitige Antipathie noch vertieft. Vgl. Mechthild Borries, „Vom Widerspruch der Meinungen und Rezeptionen. Martin Walsers Stellungnahme zu

konsens- und praxisorientierten, einer *rhetorischen* Vermittlung der eigengesetzlichen Wertsphären schön, wahr und gut „auf ganzer Breite“<sup>1</sup> der kulturellen Überlieferung. Die Autonomie von ästhetischen und moralischen Diskursen und Wissensdiskursen soll dabei nicht rückgängig gemacht werden. Ganz im Gegenteil bildet diese Autonomie die Voraussetzung dafür, einen und denselben Gegenstand unter wechselnder Perspektive betrachten zu können. Erst dann kann in einem zweiten Schritt die Bedingung der Möglichkeit reflektiert werden, wie die Vermittlung der einzelnen Wertsphären und ihrer weiteren Ausdifferenzierungen am gegebenen Gegenstand zu leisten wäre. Diese Vermittlung ist bei Habermas in einem utopischen Horizont situiert. Denn Habermasens Raum der herrschaftsfreien Kommunikation, in dem das bessere Argument sich durchsetzen kann, trägt deutlich und *gewollt* utopische Züge. Das unvollendete Projekt der Moderne muß so für immer unvollendet bleiben, auch wenn dereinst weniger unvollendet als jetzt. Das schützt dieses Projekt davor, „wieder aus der Moderne herauszufallen“<sup>2</sup>, die Utopie der Präsenz des ganzheitlichen Sinns in die Vorstellung seiner dauerhaften Verfügbarkeit umschlagen zu lassen.

In seinem Essay *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt* schreibt Jürgen Habermas über die von ihm so genannten „*Jungkonservativen*“:

Die *Jungkonservativen* machen sich die Grunderfahrung der ästhetischen Moderne, die Enthüllung der dezentrierten, von allen Beschränkungen der Kognition und der Zwecktätigkeit, allen Imperativen der Arbeit und der Nützlichkeit befreiten Subjektivität zu eigen – und brechen mit ihr aus der modernen Welt aus. Mit modernistischer Attitüde begründen sie einen unversöhnlichen Antimodernismus. Sie [...] setzen der instrumentellen Vernunft manichäisch ein nur noch der Evokation zugängliches Prinzip entgegen, ob nun dem Willen zur Macht oder die Souveränität, das Sein oder eine dionysische Kraft des Poetischen. [...] Über allen schwebt natürlich der Geist des in den 70er Jahren wiedererweckten Nietzsche.<sup>3</sup>

Habermasens Kritik der „*Jungkonservativen*“ könnte auch auf Walsers Dekonstruktion der Wissens- und der Moraldiskurse gemünzt sein. Dieser Dekonstruktion liegt die Annahme zugrunde, daß die Aufhebung der Oppositionen wahr/fiktiv und gut/böse die Kategorie des Wahren und des Guten für die Orientierung in der Lebenswelt belanglos macht. Auf diese Denkfigur scheint Habermas abzuheben, wenn er darüber spricht, daß die „*Jungkonservativen*“ der „instrumentellen Vernunft“ die „Kraft der Poetischen“ *manichäisch* entgegensetzen. Der Manichäismus war ja eine Religion, in der die Denkfigur unversöhnlicher binärer Oppositionen eine wichtige Rolle spielte. Walser dekonstruiert die binären Oppositionen wahr/fiktiv und gut/böse und kennzeichnet die Wissens- und Moraldiskurse als instrumentelle Vernunft. Aber er baut ‚manichäisch‘ einen anderen Binarismus auf. Es ist – mit Habermas zu reden – die binäre Opposition „instrumentelle[] Vernunft“/„Kraft der Poetischen“.

---

Deutschland in Reden und erzählerischen Texten“, in: Heike Doane – Gertrud Bauer Pickar (Hrsg.), *Leseerfahrungen mit Martin Walser. Neue Beiträge zu seinen Texten*, München: Fink, 1995, S. 29 – 47, hier 32.

<sup>1</sup> Jürgen Habermas, „Die Moderne – ein unvollendetes Projekt“, in: ders., *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt. Philosophisch – politische Aufsätze 1977 – 1990*, Leipzig: Reclam, 1990, S. 32 – 54, hier 47. Kursiv im Original.

<sup>2</sup> Harbers, o. c., S. 55.

<sup>3</sup> Habermas, „Die Moderne – ein unvollendetes Projekt“, S. 52. Kursiv im Original.

### 1. 1. 3. Zur Topik der Intellektuellenkritik I

Bereits die Beschäftigung mit dem Goethe-Essay von 1982 (siehe das Kapitel 1.1.1.) hat gezeigt, wie Walser die Vorstellung des geschichtlichen Wandels sozioökonomischer Lebensbedingungen dekonstruiert. Die Dekonstruktion der Sozialgeschichte ist in das neue lebensphilosophische Paradigma Walsers eingebunden. Zu einem wesentlichen Moment seiner ästhetischen Lebensphilosophie macht Walser die Annahme der ständigen „Misere“ des menschlichen Lebens.

Die Misere zu feiern, dazu braucht keiner das Wort zu ergreifen. Die Misere ist das, was von selbst ist. Aber wir klammern uns an das Gegenteil. An den Sinn. Der ist nicht von selbst.<sup>1</sup>

Walsers „Misere“ ist fundamentalontologisch gegeben, das Seinsprinzip schlechthin. Mit Botho Strauß gesagt, der in den 1990er Jahren ästhetische und politische Positionen vertreten hat, die denjenigen Walsers oft nahestanden: „Der Untergrund ist alle Zeit der gleiche Matsch.“<sup>2</sup>

Den Begriff der „deutschen Misere“ hat Georg Lukács nach seiner ‚marxistischen Wende‘ Anfang der 1920er Jahre auf die deutsche Sozialgeschichte angewandt; diese Verwendungsgeschichte ist dem Begriff auch heute noch eingeschrieben. Sie weist das von ihm Bezeichnete als „aufs Ganze gesehen ein prekäres Phänomen“ aus, „das der deutschen Geschichte innewohnt und unter dem selbstbewußte Intellektuelle wiederholt leiden: Ein Deutschlandbild, das vor allem von dem Symptom der Unfreiheit geprägt wird“<sup>3</sup>. In dem Begriff der „Misere“ schwingt also das Bedeutungsmerkmal ihrer überzeitlichen Existenz als eine wesentliche Konnotation bereits mit.

Wenn Martin Walser Robert Walsers Roman *Jakob von Gunten* bespricht, benutzt er statt des Begriffs „Misere“ den Begriff „Grundverfassung“. Er impliziert zugleich, daß diese negative „Grundverfassung“ durch keine gemeinschaftliche Anstrengung nennenswert verändert werden kann.

Mutig und andächtig und fröhlich verzagen; das ist der dichterische Umgang mit einer *Grundverfassung*, die ohne diesen dichterischen Umgang nichts als irdisch-gesellschaftlicher Jammer bliebe.<sup>4</sup>

Alles was der Wirklichkeit fehlt, macht die Wörterwelt gut. Alles ist nur noch Ausdruck. Zu ändern ist nichts, aber singen kann man, geigen, malen, tanzen. Schöner Spuk. Schöner Schwindel.<sup>5</sup>

Goethe hätte nach Walser ebenfalls „nie etwas in einem politischen Ton ausgedrückt“ und sei „immer der ‚Selbsthelfer‘“<sup>6</sup> geblieben. Über sich selbst behauptet Walser, ihn hätte „[i]m Grunde“ „das Politische [...] nach 1945 nicht interessiert“.<sup>7</sup> In einem Interview sagt er:

Politik hat mich nie interessiert.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Walser, „Der unterirdische Himmel“, S. 652.

<sup>2</sup> Botho Strauß, „Anschwellender Bocksgesang“, in: Heimo Schwilk – Ulrich Schacht (Hrsg.), *Die selbstbewußte Nation. „Anschwellender Bocksgesang“ und weitere Beiträge zu einer deutschen Debatte*, Berlin/Frankfurt am Main: Ullstein, 1994, S. 19 – 40, hier 33.

<sup>3</sup> Yongrok Oh, „‘An Deutschland leiden‘ als Thema in der [sic] Martin Walsers Novelle ‘Ein fliehendes Pferd‘“, in: Dogilmunhak. Koreanische Zeitschrift für Germanistik 40 (1988), S. 119 – 151, hier 119.

<sup>4</sup> Martin Walser, *Über Schüchternheit*, Eggingen: Edition Klaus Isele, 1999, S. 37. Kursive Hervorhebung: J. N. S. 23.

<sup>5</sup> Walser, „Hilfe vom Selbsthelfer“, S. 628.

<sup>6</sup> „Erinnerung kann man nicht befehlen“, S. 63.



Schon immer 'unpolitisch' gewesen zu sein, das ist allerdings eine Selbststilisierung des späten Martin Walser, die seinen wechselvollen intellektuellen Lebenslauf den zuletzt vertretenen ästhetischen und politischen Positionen angleichen soll. Aber wenn Walser seine jugendliche Bewunderung für den späten Gottfried Benn, den er gerade noch persönlich treffen konnte, ins Gespräch bringt,<sup>2</sup> ist das nicht *nur* Selbststilisierung. In den späten 50er, in den 60er und in den frühen 70er Jahren war Walser zwar ein politisch engagierter Linksintellektueller. Aber in den frühen 50er Jahren war das noch nicht der Fall. Das hat seinen allgemeineren literatur- und geistesgeschichtlichen Hintergrund. Die Gruppe 47, der Walser 1951 beitrug, war entgegen dem weitverbreiteten Bild in ihrer ersten Phase der gesellschaftskritischen Literatur *nicht* zugetan.<sup>3</sup> Martin Walser scheint insofern ein typisches Mitglied der Gruppe 47 gewesen zu sein, als seine Texte der frühen 50er Jahre eine unübersehbare „existentialistische Prägung“<sup>4</sup> erhielten. Diese frühe existenzialistische Prägung scheint für das Konstrukt der negativen „Grundverfassung“ der menschlichen Existenz mit verantwortlich zu sein.

Die Vorstellung einer negativen „Grundverfassung“ des menschlichen Daseins, die unabhängig von der Gesellschaftsform gegeben ist, elaboriert Walser auch in seinem Essay *Über Schüchternheit*. Über den 'Schüchternen' schreibt er:

Mit einer ihm selbst nicht ganz geheuren Wonne badet er in dem Klischee, das den Schwächeren zum Sympathischeren macht. Vielleicht nicht an der Börse und nicht in der Industrie- und Handelskammer, aber abends im kulturbeflissenen Gesprächsmilieu, in dem man das Religionserbe ausquetscht. Die Trostformel, besagend, der Schwächere sei der bessere Mensch, widert ihn längst an. Er fühlt sich doch förmlich überflutet von Haß oder Bitterkeit, wenn er erlebt, daß er nicht sein Leben lebt, sondern das, was ihm aufgenötigt wird durch die, die sich durchsetzen gegen ihn. Allerdings, wenn ihm kulturkritisch angeboten wird, alle menschlichen Verhältnisse seien Machtverhältnisse [...], wenn ein Diskurs gepflegt wird, in dem die Welt als eine einzige Hierarchiepyramide erscheint [...], dann bringt er seine Durchsetzungsschwäche nur zu gerne unter in diesem entlastenden Bild.<sup>5</sup>

Derselbe Essay, aus dem jetzt zitiert wurde, enthält auch eine Anleitung dazu, die eigene mangelhafte Durchsetzungsschwäche zu einer Stärke zu machen.

Tatsächlich bildet er sich gern ein, er sei eine Art Superchef. Die normalen Chefs sind ja immer nur Chef über einen bestimmten Bereich, er aber ist der Seelenchef. Er hat zwar nichts zu sagen, aber dadurch, daß alle ihn als Zuhörer brauchen, brauchen sie ihn nötiger als er sie. Also sind sie in Wirklichkeit von ihm abhängig, nicht er von ihnen. Das sind abendliche Einbildungen eines Schüchternen, wenn er wieder einen Tag lang überschüttet worden ist mit den Redeblüten aller Chefs.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Willi Winkler, „Die Sprache verwaltet das Nichts. Ein Gespräch mit Martin Walser über Poesie, Politik und die Frage, wieviel Macht der Literaturbetrieb wirklich hat“, in: SZ, 19. 9. 1998, S. 15.

<sup>2</sup> Klaus Siblewski, „Verzicht auf Platzanweisung. Klaus Siblewski im Gespräch mit Martin Walser“, in: Allmende 46-47/15 (1995), S. 239 – 254, hier 245.

<sup>3</sup> Vgl. Hans J. Hahn, „'Literarische Gesinnungsnazis' oder spätbürgerliche Formalisten? Die Gruppe 47 als deutsches Problem“, in: Stuart Parkes – John J. White (Hrsg.), *The Gruppe 47 Fifty Years. On a Re-Appraisal of its Literary and Political Significance*, Amsterdam/Atlanta, GA: Editions Rodopi, 1999, S. 279 – 292, hier 281ff.

<sup>4</sup> Andreas Meier, „'Kafka und kein Ende'? Martin Walsers Weg zum ironischen Realisten“, in: Ulrich Ernst – Dietrich Weber (Hrsg.), *Philologische Grüße. Jürgen Born zum 65. Geburtstag*, Wuppertal: Bergische Universität – Gesamthochschule Wuppertal, 1992, S. 54 – 95, hier 62.

<sup>5</sup> Walser, *Über Schüchternheit*, S. 13f.

<sup>6</sup> *Ibidem*, S. 20f.

Walser liefert hier eine Hegel-Karikatur. Die Herr-Knecht-Dialektik, die Hegel am objektiven Geschichtsprozeß mit beteiligt, wird als notwendiges, aber subjektiv motiviertes und gesellschaftspolitisch belangloses *Konstrukt* entlarvt. Dieses Konstrukt ermöglicht dem 'Schüchternen' aber, an der Negativität seiner Existenz *nicht* zugrunde zu gehen. Ein ähnliches Konstrukt wie die Einbildungen des 'Schüchternen' ist das nurmehr „ausgequetscht[e]“ „Religionserbe“. Dieses Erbe verweist die „Trosthilfe“, besagend, der Schwächere sei der bessere Mensch“, auf ihren wahren Entstehungshintergrund. Der Schwächere fühlt sich nämlich nicht als besserer Mensch und ist nach Walser auch keiner, denn er ist „förmlich überflutet von Haß und Bitterkeit“. Dadurch weist Walser die christliche Moral – im Unterschied zu den Einbildungen des 'Schüchternen' – als *unangemessenes* Sinnkonstrukt. Sie ist der Lage unangemessen, in der die unhintergehbare Negativität des Seins verschiedenen Menschen verschiedene Grade und Arten der Identitätsschwäche aufnötigt. In dieser Lage ist es angemessen, „sich immer nur an sich selber zu wenden“<sup>1</sup>, „Zuständigkeit nur für sich selbst“ zu entwickeln (siehe das Kapitel 1.1.2.). Das Konzept der politisch nicht veränderbaren „Misere“ führt Walser zu einer antichristlichen 'Genealogie der Moral', die an die Nietzsches anknüpft. In seiner Schrift *Zur Genealogie der Moral* schreibt Nietzsche:

[...] die Juden, jenes priesterliche Volk, das sich an seinen Feinden und Überwältigern zuletzt nur durch eine radikale Umwertung von deren Werten, also durch einen Akt der *geistigsten Rache* Genugtuung zu schaffen wußte. [...] Die Juden sind es gewesen, die gegen die aristokratische Wertgleichung (gut = vornehm = mächtig = schön = glücklich = gottgeliebt) mit einer furchteinflößenden Folgerichtigkeit die Umkehrung (des Hasses der Ohnmacht) festgehalten haben, nämlich 'die Elenden sind allein die Guten, die Armen, Ohnmächtigen, Niedrigen sind allein die Guten, die Leidenden, Entbehrenden, Kranken, Hässlichen sind auch die einzig Frommen, die einzig Gottseligen [...]' Man weiß, wer die Erbschaft dieser jüdischen Umwertung gemacht hat.<sup>2</sup>

In der Empörung über die Anmaßung, als 'universelles Subjekt' moralische und politische Normen für andere als sich selbst setzen zu wollen, besteht auch der Kern von Walsers Intellektuellenkritik. Der Begriff des Intellektuellen kam in Deutschland nach der vorletzten Jahrhundertwende in Umlauf, kurz nach der berühmten Pariser *J'accuse*-Affäre, in der Emile Zola diesen Begriff geprägt hatte. Dieser Begriff bezeichnete und bezeichnet bis heute einen prominenten geistig arbeitenden Menschen, der sich über seinen Beruf hinaus auch dem ganzen Gemeinwesen, in dem er lebt, verpflichtet fühlt. Solange es den Intellektuellen gibt, gibt es freilich auch die Intellektuellenkritik. Eines ihrer wichtigsten Zeugnisse sind Thomas Manns *Betrachtungen eines Unpolitischen*, ein anderes ist Max Webers zur Standardformel gewordene Unterscheidung zwischen der Verantwortungsethik und der Gesinnungsethik. Die Verantwortungsethik schreibt Weber dem Spezialisten zu, der in einem bestimmten Bereich kompetent und rechenschaftspflichtig ist. Die Gesinnungsethik schreibt er dem Intellektuellen zu, der unaufgefordert Ratschläge für die Verwaltung des Gemeinwesens erteilt, ohne dafür jemandem Rechenschaft schuldig zu sein.

Max Webers Intellektuellenkritik erwies sich bis in die 70er und 80er Jahre hinein als wirkungsmächtig. Noch Jean-Francois Lyotard geht in seinem *Grabmal des Intellektuellen* von der „wechselseitige[n] Unabhängigkeit oder gar Unverträglichkeit“ der „Vielheit der Verantwortlichkeiten“ aus, in die die Verwaltung des modernen Gemeinwesens sich

<sup>1</sup> Martin Walser, „Ausflug ins Charakterlose“, in: *Werke XI*, S. 858 – 866, hier 863.

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche, „Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift“, in: ders., *Werke III*, Frankfurt am Main/Berlin/Wien: Ullstein, 1984, S. 207 – 346, hier 225f. Kursiv im Original.

ausdifferenziert hat. Aus dieser Prämisse ergibt sich für ihn das Gebot, der „Versuchung“ zu trotzen, „den Namen, den man in einem Bereich erworben hat, auch in einem anderen zur Geltung zu bringen“.<sup>1</sup> Die Grundsätze dieser Intellektuellenkritik kann man auch bei Martin Walser nachlesen.

Ich müßte heute von mir verlangen, jede ins Politische zielende Aussage als Handelnder auch praktizieren zu können.<sup>2</sup>

Aber im Politischen, Ökonomischen, Sozialen sollte man es verlangen dürfen: Mach einen besseren Vorschlag. Oder wenigstens: Mach überhaupt einen Vorschlag.<sup>3</sup>

Deshalb habe ich [1961] ein Büchlein herausgegeben: 'Die Alternative, oder brauchen wir eine neue Regierung?', zugunsten der damaligen SPD. Nachträglich tut es mir leid, daß ich den Strauß – wie ich jetzt glaube – falsch erlebt habe. Für mich ist es ein Beispiel meiner Verführbarkeit oder Nichtzuständigkeit.<sup>4</sup>

Wenn man einen zeitgenössischen Autor sucht, dem Martin Walsers Intellektuellenkritik am nächsten steht, wird man aber nicht mit Lyotard, sondern am ehesten mit Helmut Schelsky fündig. Schelsky knüpft auch an Max Weber an, steht aber anders als Lyotard in der Tradition der kulturkonservativen Intellektuellenkritik der Weimarer Republik. 1974 hat er in seiner Streitschrift *Die Arbeit tun die anderen* über die „neue[] Klasse der 'Heils- und Sinnvermittler'“<sup>5</sup> ein scharfes Urteil gefällt.

Die Missionspraxis dieser Heilslehre wird, wie missionarisch üblich, diese Verteidigung der Wirklichkeit oder besser des Wirklichkeitssinnes als eine Lobpreisung des Status quo [...] verdächtigen. [...] Wenn man der Ziele des 'Heils' im Glauben sicher ist, in diesem Falle der 'vollkommenen Gesellschaft der Zukunft' (Sozialismus) und des zu seinem 'wahren' Wesen 'befreiten Individuums' (Emanzipation), dann besteht die Rückwendung des Denkens ('Reflexion') eigentlich nur noch in der Beurteilung der sozialen Verhältnisse und des Verhaltens der Menschen unter dem Maßstab der Glaubensziele.<sup>6</sup>

Schelskys Urteil partizipiert an einem festen Topos der Intellektuellenkritik, auch und gerade derjenigen der 1980er und 1990er Jahre.<sup>7</sup> Dem Intellektuellen wird vorgeworfen, sich im Namen von nicht realisierbaren Gerechtigkeitsidealen, Moral- und *Glaubenssätzen* zum Richter über andere aufzuschwingen. Der Intellektuellenkritik übende „Gegenintellektuelle“ Schelsky arbeitet freilich „mit den Mitteln des Intellektuellen, um zu zeigen, daß es ihn gar nicht geben dürfte“.<sup>8</sup> Seine Intellektuellenkritik wird medienwirksam inszeniert, sie baut eine feste Topik weiter aus und verfestigt auf diese Weise einen bereits stabilen Sinnkomplex. Dieser Sinnkomplex beruht auf einer *metaphora continuata*, d. i. einer fortgesetzten

---

<sup>1</sup> Jean-Francois Lyotard, „Grabmal des Intellektuellen“, in: ders., *Grabmal des Intellektuellen*, aus dem Französischen von Clemens-Carl Härle, Graz/Wien: Hermann Böhlhaus Nachf., 1985, S. 9 – 19, hier 15 und 18.

<sup>2</sup> Ders., „Über das Selbstgespräch“, S. 42.

<sup>3</sup> Ders., „Stimmung 94“, in: *Werke XI*, S. 1028 – 1038, hier 1030.

<sup>4</sup> „Erinnerung kann man nicht befehlen“, S. 66.

<sup>5</sup> Helmut Schelsky, *Die Arbeit tun die anderen. Klassenkampf und Priesterherrschaft der Intellektuellen*, Opladen: Westdeutscher Verlag, 1975, S. 15.

<sup>6</sup> *Ibidem*, S. 88 und 94.

<sup>7</sup> Zum Topos der religiösen Denkweise des Intellektuellen für diesen Zeitraum vgl. zusammenfassend Roman Luckscheiter, „Intellektuelle in der Bundesrepublik 1968 – 1989“, in: Jutta Schlich (Hrsg.), *Intellektuelle im 20. Jahrhundert in Deutschland. Ein Forschungsreferat (Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur. 11. Sonderheft)*, Tübingen: Niemeyer, 2000, S. 325 – 341, insbesondere 339.

<sup>8</sup> Jürgen Habermas, „Heinrich Heine und die Rolle des Intellektuellen in Deutschland“, in: ders., *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*, S. 130 – 158, hier 157.

Metapher, die in der rhetorischen Klassifikation des Redeschmucks auch Allegorie genannt wird.<sup>1</sup> Die Figuren dieser Allegorie speisen sich aus dem bildspendenden Feld 'Religion'.

Die rhetorische Komplexitätsreduktion, die Ablagerungen fester Bedeutungen in überschaubaren Topiken unweigerlich mit sich bringen, kennzeichnet auch Walsers Intellektuellenkritik. Dabei verwendet Walser dieselbe 'religiöse' *metaphora continuata* wie Schelsky. In seinen Essays ergreift Walser nicht die Möglichkeit, die Topiken der Intellektuellenkritik erneut zu befragen und mit anderen Topiken in Beziehung zu setzen. Auch Walser Walsers „Intellektuelle[r] ist religiöser strukturiert als andere“, er möchte in „missionarische[r]“ Attitüde „[a]nderen das Heil bringen“. Er ähnelt einem „Priester“, der von „universalistischen Kanzeln“ „hinabpredig[t]“.

Die Intellektuellen sind die *Messdiener* bei dieser Orgie der Kommunikation.<sup>2</sup>

Ich kann nicht so tun, als gäbe es einen vorstellbaren, beschreibbaren Gesellschaftszustand, dem zuliebe alles Gegenwärtige getan werden muß. [...] Alles Utopische ist mir zu religiös. [...] die utopische Karte ist [...] für mich ausgereizt.<sup>3</sup>

Auch für die „Schmachtfornel 'mit menschlichem Antlitz'“, einst die Hoffnungsformel des Prager Frühlings, die viele westliche Linksintellektuelle inspirierte, findet Walser eine christlich-sakrale Metapher: „ein Textil aus Turin“.<sup>4</sup> Die Betonung der „religiöse[n] Herkunft“ der „Medienintellektuellen“ schließt an Nietzsches antichristliche Moralkritik in der *Genealogie der Moral* an, die oben dargelegt wurde.

Die Medienintellektuellen [...] die haben etwas geerbt, was religiöser Herkunft ist, nämlich dieses Gutsein, das Überwachen des Gutseins von andern.<sup>5</sup>

Den Vorläufer der deutschen Intellektuellen des 20. Jahrhunderts Heinrich Heine<sup>6</sup> soll die Metapher treffen, daß die „kommunistische Weltrevolution“ den „Menschen das Paradies [...] schon vor dem Tod versprochen“ hatte.<sup>7</sup> In einer der bekanntesten Strophen von Heines *Deutschland. Ein Wintermärchen* heißt es ja:

Ein neues Lied, ein besseres Lied,  
o Freunde, will ich Euch dichten!  
Wir wollen hier auf Erden schon  
das Himmelsreich errichten.<sup>8</sup>

---

<sup>1</sup> Gelegentlich ließe sich bei dem, was im Folgenden Metapher genannt wird, terminologisch zwischen der Metapher und dem Vergleich weiter differenzieren. Auf diese Differenzierung wird aus Gründen besserer Lesbarkeit verzichtet.

<sup>2</sup> Martin Walser, „Mindestens Halbmast. Wie also wollen wir die Ermordung der europäischen Münzen parieren?“, in: *Die Welt*, 3. 7. 2001, S. 29. Kursive Hervorhebung: J. N.

<sup>3</sup> Achim Roscher, „Leben ohne Utopie. Gespräch mit Martin Walser“, in: *neue deutsche literatur. Monatsschrift für deutschsprachige Literatur und Kritik* 467/39 (November 1991), S. 8 – 27, hier 13f.

<sup>4</sup> Alle vorherigen Zitate stammen aus dem Essay „Vormittag eines Schriftstellers“, S. 954, 956 und 960.

<sup>5</sup> *Bühler Begegnungen: Martin Walser im Gespräch mit Peter Voß*, Stuttgart: SWR, 2001.

<sup>6</sup> Vgl. z. B. Theodor Heuss, „Die Politisierung des Literaten“, in: Michael Starke (Hrsg.), *Deutsche Intellektuelle 1910 – 1933. Aufrufe, Pamphlete, Betrachtungen*, Heidelberg: Lambert Schneider, 1984, S. 93 – 101, und Habermas, „Heinrich Heine und die Rolle des Intellektuellen in Deutschland“, vor allem S. 135.

<sup>7</sup> Walser, „Vormittag eines Schriftstellers“, S. 954.

<sup>8</sup> Heinrich Heine, „Deutschland. Ein Wintermärchen“, in: ders., *Sämtliche Werke. Siebenter Band*, München: Georg Müller, 1924, S. 319 – 412, hier 328.

Martin Walsers Intellektuellenkritik geht oft in seine Medienkritik fließend über, was an seinem Begriff des „Medienintellektuellen“ wohl am besten zu beobachten ist. Dieser fließende Übergang hat seinen guten Grund, den man mit Hilfe der systemtheoretischen Medienanalyse Niklas Luhmanns sehr präzise erfassen kann. Die „Realität der Massenmedien“ und der in diesen Medien publizierenden oder auftretenden Intellektuellen,

das ist die Realität der Beobachtung zweiter Ordnung. Sie ersetzt die Wissensvorgaben, die in anderen Gesellschaftsformationen durch ausgezeichnete Beobachtungsplätze bereitgestellt wurden: durch die Weisen, die *Priester*, den Adel, die Stadt, durch die *Religion* [...]¹

Zur Polemik gegen die *beiden* ‚Beobachter zweiter Ordnung‘ – die Intellektuellen und die Medien – benutzt Walser folgerichtig dieselbe topische Metapher. In seiner Medienkritik spinnt Walser die religiöse *metaphora continuata* der Intellektuellenkritik fort. Als in der Bundesrepublik Mitte der 80er Jahre private Anbieter in Konkurrenz zu den öffentlich-rechtlichen Fernsehanstalten traten, sprach Walser ironisch über „neue[] Himmelmächte“². Anderswo bezeichnete er den „Medienvertreter“³ als „Beichtvater“⁴ und als „Liberalmönch“⁵. In einem seiner letzten Essays verglich er „unsere Medien“ mit der „heilige[n] Feuerwehr“⁶.

Das letzte Kapitel dieser Arbeit wird ausführlich zeigen, wie Martin Walser Ende der 90er Jahre in seinem Roman *Ein springender Brunnen* weitgehende Parallelen zwischen der christlichen Religion und der NS-Ideologie zog. An dieser Stelle ist die Konstruktion dieser Parallelität deshalb von Belang, weil Walser sie in letzter Zeit auf seine Intellektuellenkritik analog übertragen zu haben scheint. Das heißt, die Metaphern des Intellektuellen speisen sich nunmehr auch aus dem bildspendenden Feld ‚NS-Diktatur‘. Für diese neue Art der Metaphorisierung liegen mir bislang lediglich zwei Belege vor. Sie lassen sich als ‚fortgesetzte Metapher‘ nur dann bezeichnen, wenn man sie textübergreifend rezipiert und miteinander in Beziehung setzt. 1998 sah Martin Walser die vom jüdischstämmigen Marcel Reich-Ranicki kritisierten Autoren, also auch sich selbst, in der Position der verfolgten „Jude[n]“⁷. Als er 2001 im Rahmen der SWR-Gesprächsreihe *Bühler Begegnungen* den SWR-Intendanten Peter Voß interviewte, verglich er die „Diffamierungen“ der „Medienintellektuellen“ mit der „Goebbelsche[n] Machtausübung“⁸. Es bleibt abzuwarten, ob eine neue private Topik hier am Entstehen ist.

#### 1. 1. 4. Das Gewissen

Eine Ausformung der Walserschen „‘Anti-Rhetorik‘ des ‘poiëtischen Subjektivismus‘“, die im Kapitel 1.1.2. erörtert wurde, stellt Walsers Konzept des Gewissens dar. Walser hat dieses Konzept bereits während der 90er Jahre ausformuliert und in seiner 1998 gehaltenen

---

¹ Niklas Luhmann, *Die Realität der Massenmedien*, Opladen: Westdeutscher Verlag, 1996, S. 153. Kursive Hervorhebung: J. N.

² Martin Walser, „Über Macht und Gegenmacht“, in: *Werke XI*, S. 796 – 805, hier 802.

³ Ders., „Also sagte es Kohl“, in: *Die Zeit* 14/2000, S. 49.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Ders., „Streicheln und Kratzen. Der Dialog nach dem Interview. Ein Selbstgespräch von Martin Walser“, in: *Der Spiegel* 33/2001, S. 104 – 105, hier 105.

⁶ *Ibidem*, S. 104f.

⁷ Winkler, o. c.

⁸ *Bühler Begegnungen*.

‘Paulskirchenrede’ medienwirksam wiederholt. Lediglich das letzte der folgenden Zitate entstammt der ‘Paulskirchenrede’, die anderen datieren bis in die frühen 90er Jahre zurück.

Ich glaube, wie sich einer zu dieser deutschen Schuld verhalte, das sei eine Gewissensentscheidung. Und ich sehe keinen Sinn darin, Gewissensentscheidungen anderer zu kritisieren.<sup>1</sup>

Es ist das Thema: Gewissen und Öffentlichkeit. [...] Deine Gewissenserfahrungen reichen sechzig Jahre zurück, das müßte reichen. Und das waren von Anfang an Erfahrungen mit der Veröffentlichung dessen, was im Gewissen sich bildete.<sup>2</sup>

Ein Ergebnis dieser Gewissensbildung ist, daß ich das, was in meinem Gewissen stattfindet, nicht veröffentlichen kann. [...] Die Welt hat Anspruch nur auf das Bild von mir, das sie bei mir bestellt, verlangt, durchsetzt. Ich entspreche der Welt so, wie ich früher den Lehrern entsprach. Den Pfarrern entsprach. Man nennt das, glaube ich, Sozialisation.<sup>3</sup>

Das Gewissen blieb innen. Und da ist es geblieben. [...] Ob sich heute das Gewissen im Diskurs bildet?<sup>4</sup>

Mit seinem Gewissen ist jeder allein.<sup>5</sup>

Ein Schlüssel zum ideengeschichtlichen Verständnis dieses Gewissenskonzepts findet sich in Walsers Charakterisierung der ‘Paulskirchenrede’ als „Sprachspiel“<sup>6</sup>. Der Begriff „Sprachspiel“ wurde bekanntlich durch *Philosophische Untersuchungen* des späten Ludwig Wittgenstein zu einem Schlagwort des *linguistic turn*. Er impliziert einen selbstreferentiellen Charakter einzelner Diskurse und Äußerungen und geht insofern auf romantische Konzepte der ‘sich selbst sprechenden Sprache’ zurück, in die im Kapitel 1.1.1. eingeführt wurde. Er impliziert zugleich, daß die Sprache „kein ‘Kommunikationsinstrument’, sondern ein höchst komplexer Archipel [ist], der aus Inseln von Sätzen besteht, die ungleichartigen Ordnungen angehören“<sup>7</sup> (Jean-Francois Lyotard). Wenn Walser die ‘Paulskirchenrede’ als „Sprachspiel“ bezeichnet, legt er nahe, sie als eine dieser „ungleichartigen Ordnungen“ zu verstehen. Er insistiert darauf, daß seine individuelles „Sprachspiel“ mit anderen ‘Sprachspielen’ – etwa mit Moral- und Wissensdiskursen – nicht vermittelbar ist.

An dieser Stelle ist ein kleiner Exkurs notwendig. Ein Feuilletonist hat nach der ‘Paulskirchenrede’ Walsers Gewissen charakterisiert als Funktion eines „laokoonhafte[n] Ich, das scheinbar mit den Ungeheuern der Vergangenheit ringt, [...] fast pedantisch ins Innerste schauend, aber auch borniert, selbstbezogen, eitel, dabei triumphal“<sup>8</sup>. Das klingt sehr polemisch, ähnelt aber zugleich Walsers eigener Polemik gegen „unsere inzwischen zur Diamanthärte entwickelte Individualität“<sup>9</sup> und den „ganzen abendländischen Ich-Zirkus“<sup>10</sup>. In seinem kurzen Essay *Unsere historische Schuldigkeit* schreibt Walser:

---

<sup>1</sup> Martin Walser, „Die Geburt der Tragödie aus dem Geist des Gehorsams. Über Joachim Fest und sein Buch ‘Staatsstreich‘“, in: *Werke XI*, S. 1076 – 1083, hier 1077.

<sup>2</sup> Ders., „Über freie und unfreie Rede“, S. 1047.

<sup>3</sup> *Ibidem*, S. 1049.

<sup>4</sup> *Ibidem*, S. 1049.

<sup>5</sup> Ders., „Die Banalität des Guten“, S. 22.

<sup>6</sup> Birgit Lahann – Ute Mahler, „Auschwitz, das Mahnmal und der Brandstifter“, in: *Stern* 46/98, S. 58 – 68, hier 63.

<sup>7</sup> Jean-Francois Lyotard, „Rasche Bemerkungen zur Frage der Postmoderne“, in: *ders.*, o. c., S. 80 – 88, hier 86.

<sup>8</sup> Reinhard Mohr, „Total normal?“, in: *Der Spiegel* 49/1998, S. 40 – 48, hier 42.

<sup>9</sup> Walser, „Händedruck mit Gespenstern“, S. 634.

<sup>10</sup> Ders., *Über Schüchternheit*, S. 23.

Der Faschismus als Fetischisierung des Körpers, als Ausleben aller Neigungen, als Teilhabe an kollektiver Asozialität, als Heiligsprechung der Asozialität des Ichs, als Narzißmus eben, das ist unser gegenwärtigster Gegner. Auch in uns selbst. Jede Variante der Asozialität tendiert wahrscheinlich faschistisch, weil Faschismus traditionell das Ausleben auf Kosten anderer verspricht. Die Heiligsprechung der sogenannten Innenwelt kann sich zum faschistischen Potential entwickeln.<sup>1</sup>

Gegen diese Auffassung ließe sich einwenden, daß „Faschismus keineswegs das Ausleben individueller Neigungen“ bedeutet, „sondern vielmehr die extreme Reglementierung subjektiver Existenz“<sup>2</sup>. Davon bleibt jedoch die Tatsache unberührt, daß Martin Walser sich hier selbst widerspricht. Er hält den Verzicht auf die „Sozialisation“ für die Voraussetzung der individuellen Gewissensfreiheit. Aber er glaubt zugleich, die aus diesem Verzicht resultierende „Asozialität tendiert wahrscheinlich faschistisch“.

Es sind die Intellektuellen, die die Autonomie des Walserschen Gewissens bedrohen, indem sie sich als ‚universelle Subjekte‘ aufspielen. Das wird erneut mit einer *metaphora continuata* verdeutlicht. Aber diese *metaphora continuata* speist sich nicht aus dem bildspendenden Feld ‚Religion‘, sondern aus dem bildspendenden Feld ‚Kampf‘. Es ist in der ‚Walser-Bubis-Debatte‘ unbemerkt geblieben, daß Martin Walser auch mit dieser *metaphora continuata* sich in eine einschlägige Topik der Intellektuellenkritik einschreibt. In diese Topik lassen sich seine „Gewissenswart[e]“ und „Gewissenskämpfer“ einordnen, aber auch seine „Meinungssoldaten“, die sich bei ihrer Arbeit im „Meinungsdienst“ einer „Moralpistole“ bedienen.<sup>3</sup> Sie alle partizipieren an dem gleichen Metaphernfeld wie Jörg Haiders „Meinungspolizisten“ und Peter Sloterdijks ‚Starnberger Fatwa‘ von Ajatollah Habermas und seinen ‚Mudschahidin der Kritischen Theorie‘.<sup>4</sup> Die „Moralkeule“<sup>5</sup>, die nach Walser gegen das freie Gewissen geschwungen werde, scheint Hans-Helmuth Knütters „Faschismuskeule“ nachgebildet worden zu sein.<sup>6</sup> Die folgende Aneinanderreihung von Zitaten zeigt, wie konsequent Walsers Rede über das Gewissen auch über die ‚Paulskirchenrede‘ hinaus von der topischen Metaphorik des Kampfes Gebrauch macht.

Wenn der Verurteilte das Urteil für ungerecht halten kann, ist er frei. Das ist Gewissensfreiheit, die ich meine. [...] Ist nicht jeder [...] ein Gewissenskämpfer?<sup>7</sup> Das ist bei uns sozusagen Geistigen die Crux: daß wir nie da sind, wo wir gerade sind. [...] Effekt dieses andauernden Gewissenskampfes [...] weil ich jetzt wieder vor Kühnheit zittere, wenn ich sage: Auschwitz eignet sich nicht dafür, Drohroutine zu werden [...] Ich erlebe, [...] daß Veranstalter öffentlich und per Brief aufgefordert werden, mich nicht aus meinem Buch vorlesen zu lassen. Bis jetzt hat kein Veranstalter diesem Druck nachgegeben. Deshalb glaube ich immer noch, daß man in diesem Land heute nicht mutig sein muß, um öffentlich zu berichten, welche Erfahrungen man macht mit dem eigenen Gewissen.<sup>10</sup> Ein plötzliches Einlassen jahrelang bekämpfter, immer auf Einlaß drängender Gedankengespenster und Meinungsmonster. [...] Er hat die Teufel vor seinen Fenstern

<sup>1</sup> Ders., „Unsere historische Schuldigkeit“, in: *Werke XI*, S. 608 – 610.

<sup>2</sup> So in Reaktion auf Martin Walser Ute Holzkamp-Osterkamp, „Scham oder Zorn?“, in: Sammlung. Jahrbuch für antifaschistische Literatur und Kunst 2 (1979), S. 141 – 143, hier 142. Holzkamp-Osterkamp nahm mit ihrer Kritik an der „Diskussion über Martin Walsers ‚Unsere historische Schuldigkeit‘“ teil. In: *ibidem*, S. 134 – 143.

<sup>3</sup> Walser, „Die Banalität des Guten“, S. 23f.

<sup>4</sup> Walter Mayr, „Verführer aus dem Bärenal“, in: *Der Spiegel* 47/1999, S. 206 – 210, hier 208, und Reinhard Mohr, „Der antiliberaler Reflex“, in: *Der Spiegel* 39/1999, S. 306 – 307, hier 306.

<sup>5</sup> Walser, „Die Banalität des Guten“, S. 21.

<sup>6</sup> Joachim Rohloff, *Ich bin das Volk. Martin Walser, Auschwitz und die Berliner Republik*, Hamburg: konkret, 1999, S. 59f.

<sup>7</sup> Walser, „Die Banalität des Guten“, S. 23.

<sup>8</sup> Ders., „Über freie und unfreie Rede“, S. 1046ff.

<sup>9</sup> Ders., „Die Banalität des Guten“, S. 21.

<sup>10</sup> Ders., „Wovon zeugt die Schande, wenn nicht von Verbrechen. Das Gewissen ist die innere Einsamkeit mit sich: Ein Zwischenruf“, in: *Mitteilungen*, S. 72 – 79, hier 79.

und Türen und Schlüssellöchern und Türritzen doch immer gesehen, er hat sie doch immer bekämpft, abgewehrt.<sup>1</sup>

Die rhetorische Nützlichkeit der konventionellen Metaphern ergibt sich generell aus ihrer „mnemotechnisch einprägsamen, ideologiebildenden Klickeefunktion“<sup>2</sup>. Die ideologiebildende Funktion gerade *dieses* Metaphernfeldes treffen einige Bemerkungen in Theodor W. Adornos *Minima Moralia* überraschend genau.

Das sind die ringenden Menschen, die permanent im Kampf mit sich selbst, in Entscheidungen unter Einsatz der ganzen Person leben. Aber so schrecklich geht es gar nicht zu. [...] Das markige Vokabular weckt Zweifel an der Fairness der von der Innerlichkeit arrangierten und ausgefochtenen Ringkämpfe. Die Ausdrücke sind allesamt von Krieg, leibhafter Gefahr, wirklicher Vernichtung entlehnt, aber sie beschreiben bloß Vorgänge der Reflexion, die zwar bei Kierkegaard und Nietzsche, auf welche die Ringer mit Vorliebe hinweisen, mit dem tödlichen Ausgang zusammenhängen mochten, ganz gewiß aber nicht bei ihren unerbetenen Gefolgsleuten [...] Während sie die Sublimierung des Daseinskampfs sich zur doppelten Ehre, der der Vergeistigung und des Mutes anrechnen, ist zugleich durch die Verinnerlichung das Gefahrmoment neutralisiert, zu einem Ingredienz selbstgefällig wurzelhafter, kerngesunder Weltanschauung herabgesetzt. [...] Ihr Prototyp ist Luther, der Erfinder der Innerlichkeit, der sein Tintenfaß dem leibhaftigen Teufel, den es nicht gibt, an den Kopf warf und schon die Bauern und Juden meinte.<sup>3</sup>

Gerade die Konventionalität der analysierten *metaphora continuata* zeugt davon, daß die ‚Paulskirchenrede‘ kein individuelles „Sprachspiel“ darstellt. Nachdem dieser Rede die Verwendung eines wirkungserprobten *ornatus* (Redeschmucks) nachgewiesen worden ist, wird klar, daß selbst Walsers Insistieren auf der subjektiven Notwendigkeit des Gesagten einen Teil der rhetorischen Inszenierung bildet. Walser betont, seine Rede sei nicht zielgerichtet und wirkungsorientiert. Zugleich macht er deutlich, daß er die rhetorische Trennung zwischen der *inventio*, der *dispositio* und der *elocutio* nicht anerkennt. Er will nicht reden, um Einsichten zu eröffnen, sondern um sich über sich selbst aufzuklären. Mit dieser Kritik der traditionellen Rhetorik evoziert er Kleists Aufsatz *Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden*, auf den bereits der Titel seiner Rede – *Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede* – anspielt.<sup>4</sup>

Bleib bei deinen Schwierigkeiten. [...] Was daran Not ist, führt zur Sprache, zur unkommandierbaren. Gibt es außer der literarischen Sprache noch eine, die mir nichts verkaufen will? Ich sehe keine. Deshalb: Nichts macht so frei wie die Sprache der Literatur. [...] Mein Vertrauen in die Sprache hat sich gebildet durch die Erfahrung, daß sie mir hilft, wenn ich nicht glaube, ich wisse etwas schon. Sie hält sich zurück, erwacht sozusagen nicht, wenn ich meine, etwas schon zu wissen, was nur noch mit Hilfe der Sprache formulieren müsse.<sup>5</sup>

Gerade die Distanzierung von der rhetorischen Redekomposition soll die Glaubwürdigkeit des Redners erhöhen und dadurch die Überzeugungskraft seiner Rede verstärken. Sie trägt also selbst einen rhetorischen Charakter. Walser scheint mit dieser Distanzierung die rhetorische Figur der *licentia* anzuwenden. Diese Figur besteht darin, daß der Redner sich

<sup>1</sup> Ders., „Händedruck mit Gespenstern“, S. 621f.

<sup>2</sup> Hermann Korte, „Bildlichkeit“, in: Arnold – Detering, o. c., S. 257 – 271, hier 265.

<sup>3</sup> Adorno, *Minima Moralia*, S. 149ff. Der wohl erste Vorwurf des Antisemitismus wurde an Martin Walser 1946 während eines Gesprächs über Martin Luther adressiert. Vgl. Ruth Klüger, *weiter leben. Eine Jugend*, Göttingen: Wallstein, 1992, S. 212f.

<sup>4</sup> Die Frankfurter Allgemeine Zeitung (weiter nur: FAZ) hat die Rede unter dem Titel „Die Banalität des Guten. Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede aus Anlaß der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels“ gebracht. Dieser Titel hat den ursprünglichen, von Walser stammenden Titel bald überdeckt.

<sup>5</sup> Walser, „Die Banalität des Guten“, S. 24.



die Freiheit zu offener Rede herausnimmt, obwohl er diese Freiheit nach den Forderungen des äußeren aptum eigentlich nicht hat. Der Redner vertraut darauf, daß das Publikum provozierende Gedankengänge und Formulierungen hinnimmt und daß es ihm darüber hinaus seine brüskierende Offenheit wohlwollend zugute hält. [...] Die *licentia* ist daher mit List verbunden [...]¹

In diesem Sinne kann man die 'Paulskirchenrede' als „'listig[es]“² Produkt eines „gewieft[e]n Öffentlichkeitsarbeiter[s]“³ werten. Um diese Wertung auf andere Elemente der Rede ausweiten zu können, muß man nach der Methode des 'hermeneutischen Zirkels' vorgehen. Das heißt: der Sinn der Rede und die semantischen Funktionen ihrer einzelnen Teile sollen sich gegenseitig explizieren. Nachdem man einen ersten Hinweis darauf erhalten hat, daß diese Rede eine rhetorische Struktur aufweisen könnte, hat man der Frage nachzugehen, auf welche Art und Weise einzelne Teile dieser Redestruktur eine rhetorische Funktion ausüben könnten. Das Aufzeigen der Figur der *licentia* war ein Beispiel für dieses Vorgehen. Eine andere Probe aufs Exempel kann man machen, wenn man das insistente Fragen und die Konjunktivverwendung des Redners, die seine eigene Unsicherheit betonen sollen, als die Figur der *dubitatio* liest.

Aber in welchen Verdacht gerät man, wenn man sagt, die Deutschen seien jetzt ein normales Volk, eine gewöhnliche Gesellschaft?⁴

Mit der *dubitatio* wird ein „scheinbare[r] Zweifel“ fingiert, „der den bescheidenen, hilflosen, unsicheren, problembewußten und gerade dadurch glaubwürdigen Redner erscheinen läßt“.<sup>5</sup> Sie fungiert also als Mittel der Erlangung der Glaubwürdigkeit des Redners, seines *ethos*. Nachstehend wird ein Teil des Gesprächs wiedergegeben, das Martin Walser Monate nach seiner 'Paulskirchenrede' mit Günter Grass geführt hat. In diesem Gespräch kommt Walser auf den zuletzt zitierten Passus der 'Paulskirchenrede' nochmals zu sprechen. Grassens Replik auf Walser bringt unsere Ausführungen über die *dubitatio* auf den Punkt.

Und, Günter, ich mache als Zuhörer von Reden den Unterschied, in welcher Art Sprache ist der Redende am meisten enthalten? [...] In der adressierten Sprache, wenn er andern etwas vermitteln will, sie auf irgendeinen Stand bringen will, den er für nötig hält, oder wenn er riskiert, etwas von seinem Selbstgespräch, etwas von seiner Intimität öffentlich abzuhandeln? [...] ich habe ein Fragezeichen gemacht, nicht wahr, in welchen Verdacht geriete man, wenn man Normalität ...  
[Grass:] Das ist eine rhetorische Frage.<sup>6</sup>

Die allgemeine Einsicht, daß viele von Walsers Essays und öffentlichen Aussprachen „durchaus im Rahmen klassischer rhetorischer Maßgaben“¹ liegen, scheint sich also am

---

¹ Gert Ueding – Bernd Steinbrink, *Grundriß der Rhetorik. Geschichte, Technik, Methode*, Stuttgart/Weimar: Metzler, 1994, S. 315.

² Josef Kopperschmidt, „Martin Walser oder: Die unendliche Rede“, in: *Der Deutschunterricht vereinigt mit Diskussion Deutsch. Beiträge zu seiner Praxis und wissenschaftlichen Grundlegung* 3/51 (Juni 1999), S. 85 – 90, hier 90.

³ Wilfried Scharf – Martina Thiele, „Die publizistische Kontroverse über Martin Walsers Friedenspreisrede“, in: *Deutsche Studien. Vierteljahreshefte für vergleichende Gegenwartskunde* 37 (1999), S. 147 – 209, hier 169.

⁴ Walser, „Die Banalität des Guten“, S. 21.

⁵ Ueding – Steinbrink, o. c., S. 312.

⁶ *Günter Grass – Martin Walser: Zweites Gespräch über Deutschland (eine Hörkassette)*, Eggingen: Edition Klaus Isele, 1999 (Eine Produktion des NDR Hamburg in Koproduktion mit dem BR).

Redegegegenstand 'Gewissen' zu bestätigen. Zugleich ist deutlich geworden, daß die Durchsetzung der Vorstellung eines Gewissens, das sich von überlieferten Moral- und Wissensdiskursen abkoppeln möchte, auch das Medium der konsensorientierten Vermittlung dieser Diskurse ablehnen muß: die Rhetorik. Die so motivierte Kritik der Rhetorik hat sich aber selbst als rhetorisch strukturiert erwiesen, als eine *rhetorica contra rhetoricam* (Gert Ueding).

Wenn das Medium, so wie in der 'Paulskirchenrede', seine eigene Botschaft dementiert, spricht Peter Uwe Hohendahl von der „performative contradiction“<sup>2</sup>. Man kann die Natur dieses Selbstwiderspruchs noch schärfer herausarbeiten. Zum einen ist Walsers Kritik der Rhetorik selbst rhetorisch strukturiert. Zum anderen wird seine Kritik an den Medienauftritten anderer Intellektueller<sup>3</sup> selbst medienwirksam vorgetragen. Wie andere Reden, die bei der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels vorgetragen wurden, wurde auch die Walsersche in einer Fernsehübertragung live ausgestrahlt. Diese doppelte „performative contradiction“ gibt zur Wiederholung der kulturkritischen Frage Theodor W. Adornos Anlaß, inwieweit in Deutschland noch unterschieden wird zwischen den „autonomen Erzeugnissen“ des Geistes „und solchen für den Markt“.<sup>4</sup> Die Antwort auf diese Frage hängt unzertrennlich mit der Art und Weise zusammen, wie Walser die Darstellung der individuellen Gewissenserforschung zur literarischen Gattung par excellence stilisiert. Und wie er sich durch diese Stilisierung auf dem deutschen Buchmarkt zu positionieren sucht.

Martin Walser verhält sich in der 'Paulskirchenrede' zwar einerseits wie der engagierte Intellektuelle, den er selbst kritisiert. Ähnlich wie Günter Grass, der ein Jahr zuvor als Laudator an demselben Rednerpult gestanden war,<sup>5</sup> instrumentalisiert er „the relationship between authorship and literary text in order to lend authority to non-literary text[]“<sup>6</sup>. Aber er nutzt diesen nichtliterarischen Text – seine Rede – auch dazu, den eigenen literarischen Texten eine besondere Autorität zu verleihen. Wir haben oben gesehen, daß die Auffassung des Gewissens als autonomes „Sprachspiel“ Leitsätze postmoderner Semiotik adaptiert. In der 'Paulskirchenrede' wird mit der Semiotisierung des Gewissens aber 'nur' ein Zwischenschritt zu dessen Literarisierung getan. In der Rede werden der Literatur nämlich genau dieselben Merkmale wie dem Gewissen zugeschrieben: beide sind unwillkürlich, subjektiv notwendig, nur *im* Medium der Sprache denkbar, selbstadressiert.<sup>7</sup> (Im Gespräch mit Ignatz Bubis, das durch seinen Abdruck in der FAZ eine große öffentliche Beachtung fand, setzte Walser das Gewissen mit seinem Literaturkonzept noch in anderer Hinsicht gleich. Er sprach der Gewissenserforschung ein eudämonistisches Telos zu – er hat also das individuelle Glück als

---

<sup>1</sup> Georg Braungart, „'Ich habe nicht das Gefühl, das ich mich bewegt hätte'. Martin Walsers 'Wende' zwischen Heimatkunde und Geschichtsgefühl“, in: Walter Erhart – Dirk Niefanger (Hrsg.), *Zwei Wendezeiten. Blicke auf die deutsche Literatur 1945 und 1989*, Tübingen: Niemeyer, 1997, S. 93 – 114, hier 106.

<sup>2</sup> Peter Uwe Hohendahl, „The Scholar, the Intellectual, and the Essay: Weber, Lukács, Adorno, and Postwar Germany“, in: *The German Quarterly* 70 (1997), S. 217 – 232, hier 223.

<sup>3</sup> Walser, „Die Banalität des Guten“, S. 18 – 20.

<sup>4</sup> Theodor W. Adorno, „Was ist deutsch?“, in: Hermann Glaser (Hrsg.), *Bundesrepublikanisches Lesebuch. Drei Jahrzehnte geistiger Auseinandersetzung*, München/Wien: Carl Hanser, 1978, S. 335 – 346, hier 343.

<sup>5</sup> Vgl. Micha Brumlik, „Gewissen, Gedenken und anamnetische Solidarität“, in: *Universitas. Zeitschrift für interdisziplinäre Wissenschaft* 53 (1998), S. 1143 – 1153, hier 1145, und Fritz Göttler, „Martin Walser '98. 'Brandstiftung' gegen die 'Banalität des Guten'“, in: *Die Neue Gesellschaft – Frankfurter Hefte* 48 (2001), S. 80 – 82, hier 80.

<sup>6</sup> Karoline von Oppen, *The Role of the Writer and the Press in the Unification of Germany 1989 – 1990*, New York/Washington, D. C./Baltimore/Boston/Bern/Frankfurt am Main/Berlin/Brüssel/Wien/Oxford: Peter Lang, 2000, S. 6.

<sup>7</sup> Walser, „Die Banalität des Guten“, S. 22 – 25.

ihren Endzweck gesetzt.<sup>1</sup> Damit wurde die Einbindung des Gewissens in Walsers bereits ausführlich erläuterte ästhetische Lebensphilosophie vollendet.) Am Beispiel Thomas Mann<sup>2</sup> wird dann die Literatur zu *der* Form der authentischen Gewissenserforschung gemacht. Deshalb spricht Walser von seiner Unfähigkeit, „außer der literarischen Sprache noch eine [zu finden], die mir nichts verkaufen will“ (siehe oben in diesem Kapitel). Wenige Wochen vor der ‚Paulskirchenrede‘ sagte Walser in einem SZ-Interview:

Für mich ist nirgends außerhalb der Literatur eine Qualität zu erhoffen.<sup>3</sup>

Auf diese Weise konnte Walser seinen Roman *Ein springender Brunnen* und ein „gerade erschienene[s] Buch“<sup>4</sup> seiner Tochter Johanna kurz vor der Frankfurter Buchmesse ins Rampenlicht rücken. Auf seinen neuen Roman kommt er ja gleich am Anfang seiner Rede zu sprechen (siehe das Kapitel 1.1.2.). Wenn man stark pointieren möchte, könnte man die Rede auch als verkaufsfördernden Paratext zweier ‚gerade erschienener‘ Titel aus dem Hause Walser bezeichnen.<sup>5</sup> In einer Umfrage des Magazins *Buchmarkt* wurde Martin Walser denn auch „wegen dieser [Walser-Bubis-]Debatte und ihrer Medienwirkung“<sup>6</sup> zum „Autor des Jahres“ gewählt. Und obgleich der Roman *Ein springender Brunnen* bereits vor der Paulskirchenrede reißenden Absatz gefunden hatte,<sup>7</sup> dürfte er seine Wahl zur Nummer zwei unter den „Bücher[n] des Jahres“ 1998<sup>8</sup> und zur Nummer eins der „Weilheimer Bibliothek für junge Leser“<sup>9</sup> auch der ‚Paulskirchenrede‘ verdanken.

Die bisherigen Ausführungen haben vor Augen geführt, daß Martin Walser über ein geschlossenes Konzept des Gewissens verfügt. In der ‚Paulskirchenrede‘ und weiteren Reden und Essays mag es ihm auch weitestgehend gelingen, dieses Konzept wirksam rüberzubringen. Aber es gibt trotzdem einige Stellen, an denen die Performanz dieser Texte sich von der Autorintention löst, das vertretene Gewissenskonzept als das einzig angemessene zu präsentieren. Marcel Reich-Ranicki hat über Walsers Werk einmal bemerkt, es liefere

---

<sup>1</sup> „Wir brauchen eine neue Sprache für die Erinnerung. Das Treffen von Ignatz Bubis und Martin Walser: Vom Wegschauen als lebensrettender Maßnahme, von der Befreiung des Gewissens und den Rechten der Literatur“, in: FAZ, 14. 12. 1998, S. 39 – 41.

<sup>2</sup> Walser, „Die Banalität des Guten“, S. 23.

<sup>3</sup> Winkler, o. c.

<sup>4</sup> Walser, „Die Banalität des Guten“, S. 21 und 25. Gemeint ist Johanna Walsers *Versuch, da zu sein. Prosa*, Frankfurt am Main: Fischer, 1998.

<sup>5</sup> Einen marktgerechten Einsatz der Paratexte bescheinigt Walser Alexander Rost, „Walserischer Lebensanlauf“, in: Die Welt am Sonntag 30/1998, S. 24: „Der Name macht’s. Über den Titel gesetzt, in doppelt größeren Lettern, signalisiert er die Wichtigkeit des Autors, die jegliche Buchüberschrift zur Bagatelle degradiert [...]“

<sup>6</sup> [Meldung:] „Springender Brunnen. Martin Walser ist ‚Autor des Jahres‘“, in: FAZ, 1. 2. 1999, S. 46;

[Meldung:] „Unterm Strich“, in: Die Tageszeitung (weiter nur: TAZ), 1. 2. 1999, S. 15; [Meldung:] „Mann des Jahres. Buchhändler wählen Martin Walser“, in: SZ, 1. 2. 1999, S. 13.

<sup>7</sup> [Meldung:] „Aufsteigt der Strahl. Die SWF-Bestenliste im August“, in: SZ, 1. 8. 1998, S. 4; [Meldung:]

„Unterm Strich“, in: TAZ, 29. 8. 1998, S. 14; [Meldung:] „SWF-Bestenliste“, in: SZ, 5. 9. 1998, S. 5;

[Meldung:] „Belletristik“, in: Stern 40/1998, S. 266; [Meldung:] „Wieder Walser. Die SWR-Bestenliste im Oktober“, in: SZ, 2. 10. 1998, S. 4; Peter Michalzik, „Das Glasperlenspiel. Wie Suhrkamp in seinem 48. Jahr

von einer Institution zum ganz normalen Buchverlag wurde“, in: SZ, 7. 10. 1998, S. 17; Judith von Sternburg, „Zausels Kosmos. Authentisch: Martin Walser las in der deutschen Bibliothek“, in: Frankfurter Rundschau

(weiter nur: FR), 10. 10. 1998, S. 26; Verena Auffermann, „Ein versiegender Brunnen. Warum fehlt unseren Schriftstellern der Mut, die kriminellen Energien Deutschlands zu nutzen?“, in: SZ, 10. 10. 1998, S. 19.

<sup>8</sup> [Meldung:] „Belletristik“, in: Stern 46/1998, S. 280; [Meldung:] „Keiner liebt sie, jeder liest sie“, in: Die Zeit 6/1999, in der CD-Rom-Ausgabe ohne Seitenangabe; [Meldung:] „Zeit-Bestseller“, in: Die Zeit 8/1999, in der CD-Rom-Ausgabe ohne Seitenangabe; Koll., „Buchtips von SZ-Kritikern“, in: SZ, 28. 11. 1998, S. 2.

<sup>9</sup> Diese ist im Frühjahr 2000 auf Grund der Befragung von 100 „Schriftsteller[n], Kritiker[n] und Wissenschaftler[n]“ entstanden. Vgl. [Anonymus,] „Schule. Walser vorn“, in: Der Spiegel 23/2000, S. 197.

„[u]nablässig [...] Stichworte und Argumente gegen sich selbst“<sup>1</sup>. Gegen sich selbst scheint Martin Walser insbesondere dann zu argumentieren, wenn er sich auf Augustinus, Hegel und Kleist als seine Gewährsleute in Sachen Gewissen beruft.

In den Termini, die die Theorien der Intertextualität bereitgestellt haben, könnte man diesen Selbstwiderspruch folgendermaßen umschreiben: Jedes intertextuelle Zeichen, z. B. ein Zitat, ist ein 'doppeltes', ein „dual sign“ (Michael Riffaterre).<sup>2</sup> Diese Doppelheit rührt daher, daß dieses Zeichen in zwei verschiedenen Texten, dem Prätext und dem Posttext, auftritt. Die prätextuelle Bedeutung des Zeichens kann von der posttextuellen affirmiert, transformiert oder negiert werden. Je nachdem liegt zwischen dem Prätext und dem Posttext die Beziehung der Partizipation, der Transformation oder der Tropik vor.<sup>3</sup> Im Folgenden wird nun analysiert, wie die ursprünglich beabsichtigte partizipative Intertextualität unbeabsichtigt in eine tropische umschlägt.

Seinem Essay *Über das Selbstgespräch* fügt Walser das Photo einer handgeschriebenen Seite bei, in der die Handschrift des Romans *Ein springender Brunnen* zu erkennen ist. Bereits durch den Abdruck dieses Photos schreibt sich Walser in den Bedeutungskomplex ein, der in der 'Paulskirchenrede' behandelt wurde. Dort wurde ja der eigene Roman *Ein springender Brunnen* als Beispiel freier Gewissenserforschung angeführt. Was die intermediale Anordnung – der Zusammenhang zwischen Schrift und Bild – nahelegt, wird in dem Text des Essays *Über das Selbstgespräch* bestätigt. Das ideale Selbstgespräch, das dieser Essay imaginiert, ist eine sprachliche Erscheinungsform des Walserschen Gewissens. Der Essay stellt dieses Selbstgespräch in die Tradition der *soliloquia*, der Selbstgespräche des Augustinus.<sup>4</sup> Aber in den Augustinschen *soliloquia* werden, so Thomas Macho, die „innere[] Dialoge“ durch eine „Orientierung am 'großen Anderen'“ kultiviert. Walsers Selbstgespräch kennt aber kein Anderes, das normsetzend „mit dem Allgemeinen – dem Gesetz, dem Kosmos oder dem Gott – verschmolzen“<sup>5</sup> wird.

In einen ähnlichen Selbstwiderspruch verwickelt sich Walser, wenn er sich auf Hegels Diktum vom „Gewissen, diese[r] tiefste[n] innerliche[n] Einsamkeit mit sich“<sup>6</sup> beruft. Er reißt dieses Diktum nämlich aus dem Kontext, in den es bei Hegel eingebettet ist. Dieser Kontext zeigt, daß Hegel ein anderes Gewissenskonzept vertrat als Walser. Hegel schreibt ja die universelle Pflichtethik Kants, an deren Kategorien das Gewissen sich zu orientieren habe, im Wesentlichen fort.<sup>7</sup> Wenn Walser sich auf Hegel beruft, macht er somit ungewollt auf ein Gewissenskonzept aufmerksam, das von seinem eigenen diametral unterschiedlich ist.

Das *Gewissen* drückt die absolute Berechtigung des subjektiven Bewußtseins aus, nämlich *in sich* und *aus sich* selbst zu wissen, was Recht und Pflicht ist, und nichts anzuerkennen, als was es so als das Gute weiß, zugleich in der Behauptung, daß, was es so weiß und will, in *Wahrheit* Recht und Pflicht ist. Das Gewissen ist als diese Einheit des subjektiven Wissens und dessen, was an und für sich ist, ein Heiligtum, welches anzutasten *Frevel* wäre. [...] Was Recht und Pflicht ist, ist als das an und für sich Vernünftige der

---

<sup>1</sup> Reich-Ranicki, „Martin Walser, das anatomische Wunder“, S. 230.

<sup>2</sup> Heinrich F. Plett, „Intertextualities“, in: ders. (Hrsg.), *Intertextuality*, Berlin/New York: de Gruyter, 1991, S. 3 – 29, hier 10.

<sup>3</sup> Vgl. zusammenfassend Renate Lachmann – Schamma Schahadat, „Intertextualität“, in: Helmut Brackert – Jörn Stückrath (Hrsg.), *Literaturwissenschaft. Ein Grundkurs*, Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt, 1996, S. 677 – 686.

<sup>4</sup> Walser, „Über das Selbstgespräch“, S. 43.

<sup>5</sup> Thomas Macho, „Mit sich allein. Einsamkeit als Kulturtechnik“, in: Aleida und Jan Assmann (Hrsg.), *Einsamkeit. Archäologie der literarischen Kommunikation VI*, München: Fink, 2000, S. 27 – 44, hier 30, 35 und 37.

<sup>6</sup> Walser, „Die Banalität des Guten“, S. 22, und „Wovon zeugt die Schande, wenn nicht von Verbrechen“, S. 78.

<sup>7</sup> Vgl. z. B. Peter Singer, *Hegel*, aus dem Englischen ins Tschechische von Jaromír Loužil, Praha: Odeon Argo, 1995, S. 42 – 47.

Willensbestimmungen wesentlich weder das *besondere* Eigentum eines Individuums noch in der *Form* von Empfindung oder sonst einem einzelnen, d. i. sinnlichen Wissen, sondern wesentlich von *allgemeinen*, gedachten Bestimmungen, d. i. in der Form von *Gesetzen* und *Grundsätzen*. Das Gewissen ist daher diesem Urteil unterworfen, ob es *wahrhaft* ist oder nicht, und seine Berufung nur *auf sein Selbst* ist unmittelbar dem entgegen, was es sein will, die Regel einer vernünftigen, an und für sich gültigen allgemeinen Handlungsweise.<sup>1</sup>

Einen dritten Versuch, dem Gewissen seine normativen Orientierungen abzustreiten, unternimmt Walser mit seiner offenbaren Fehllektüre von Heinrich von Kleists *Prinz Friedrich von Homburg*.

Der Reitergeneral Prinz von Homburg hat sich in der Schlacht befehlswidrig verhalten, der Kurfürst verurteilt ihn zum Tode, dann plötzlich: „Er ist begnadigt!“<sup>2</sup>

*Walsers Homburg* wird nicht hingerichtet, weil

ganz und gar vom Gefühl des Verurteilten abhängig gemacht [wird], ob das Todesurteil vollzogen wird. Wenn der Verurteilte das Urteil für ungerecht halten kann, ist er frei. Das ist Gewissensfreiheit, die ich meine.<sup>3</sup>

Dementgegen hat die Kleist-Forschung einen Konsens darüber erreicht, daß der Prinz mit seiner anfänglichen Bereitschaft zu sterben dem „Widerschein einer göttlichen Bestimmung“ Folge leistet. Die ihm schließlich zuteilgewordene „Gnade setzt ja die unbedingte Anerkennung des Rechts durch den Prinzen voraus“<sup>4</sup>. Auch mit Kleists Geschichtsdrama ruft Walser folglich eine Tradition der Gewissenspflege in Erinnerung, die er vergessen machen möchte.

Wir haben im Kapitel 1.1.1. dargelegt, wie Walser noch einen Schritt hinter die negative Theologie geht, indem er den Gott abschafft. Diese seine „Absage an das kulturelle Gedächtnis der jüdisch-christlichen Tradition“<sup>5</sup> macht sich zweifelsohne auch in der Abschaffung der normativen Instanz bemerkbar, an der das Gewissen sich auszurichten hätte. Es gibt für dieses Gewissen zwar keine normsetzende Instanz, keinen ‚letzten Beobachter‘ (Niklas Luhmann). Aber in der Lebenswelt gibt es sehr wohl Institutionen, mit deren Autorität das Subjekt sich auseinanderzusetzen hat, ob es will oder nicht. An diese Institutionen richtet Walser in der ‚Paulskirchenrede‘ einen Gnadenappell. Kleists Friedrich von Homburg ist nicht die einzige Gestalt, für die Walsers ‚Paulskirchenrede‘ Gnade erbittet. Zur Seite steht ihm Rainer Rupp, der nach Walser „für die DDR spionierte und durch die von Brüssel nach Ost-Berlin und Moskau verratenen Nato-Dokumente dazu beigetragen hat, denen im Osten begreiflich zu machen, wie wenig von der Nato ein atomarer Erstschlag zu befürchten sei“<sup>6</sup>. Für diese Spionage wurde Rupp später zu vieljähriger Haftstrafe verurteilt. Walser bittet den

---

<sup>1</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976, S. 255. Kursiv im Original.

<sup>2</sup> Walser, „Die Banalität des Guten“, S. 22.

<sup>3</sup> *Ibidem*, S. 22.

<sup>4</sup> Dieter Borchmeyer – Redaktion Kindlers Literatur Lexikon, „Prinz Friedrich von Homburg“, in: Koll., *Hauptwerke der deutschen Literatur. Einzeldarstellungen und Interpretationen. Band 1. Von den Anfängen bis zur Romantik*, München: Kindler, 1994, S. 475 – 477, hier 476.

<sup>5</sup> Michael Sievernich, „Walsers Gottesdämmerung“, in: *Stimmen der Zeit* 217 (1999), S. 289 – 290, hier 290.

<sup>6</sup> Walser, „Die Banalität des Guten“, S. 17.

nun den Bundespräsidenten Roman Herzog, diesem „idealistisch-sozialistische[n] Weltverbesserer“<sup>1</sup> Gnade zu erteilen, ihn also auf freien Fuß zu setzen.

Walsers Gnadenappelle knüpfen an bestimmte Denkfiguren lutherisch-paulinischer Theologie an. Diese Theologie lockert, anders als der Katholizismus, die Bande zwischen dem disseitigen und dem jenseitigen Leben. Darüber, ob man verdammt, ins Fegefeuer geschickt oder salviert wird, entscheiden letzten Endes nicht die irdischen Taten des Menschen, sondern einzig und alleine die Gnade Gottes. Diese Gnade entzieht sich der menschlichen Kalkulation. Viel bündiger könnte man sagen, die Gnadengerechtigkeit wird in der lutherischen Theologie tendenziell von der Werkgerechtigkeit entkoppelt. Dieser Wichtigkeitsverlust der Werkgerechtigkeit führt zum Wichtigkeitsverlust der universellen, z. B. christlichen Ethik, oder zu deren pragmatischer Anpassung an die Gegebenheiten der Lebenswelt. Max Webers Werk *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* führt dies im Detail aus.

Peter Sloterdijk hat der 'Paulskirchenrede' Affinität zu der protestantischen Gewissensauffassung bescheinigt.<sup>2</sup> Auch stand Walser nach dieser Rede als Kandidat für den „von 13 deutschen Luther-Städten“<sup>3</sup> gestifteten Preis „Das unerschrockene Wort“ im Gespräch. Das hat seinen guten Grund: Walsers 'Paulskirchenrede' wendet die 'protestantische Denkfigur' der Entkopplung der Werkgerechtigkeit von der Gnadengerechtigkeit ins Gesellschaftspolitische. Die Instanz, die dem Spion Rainer Rupp trotz seiner Verfehlungen Gnade erteilen soll, ist der deutsche Bundespräsident. Die Instanz, die Friedrich von Homburg die Gnade erteilt, ist der Kurfürst von Brandenburg. Den Kontext dieser Gnadenappelle bilden die Überlegungen, die Walser in der 'Paulskirchenrede' über den heutigen Umgang mit der NS-Vergangenheit anstellt.

Ich bin auch nicht der Ansicht, daß alles gesühnt werden muß. In einer Welt, in der alles gesühnt werden müßte, könnte ich nicht leben.<sup>4</sup>

Jeder kennt unsere geschichtliche Last, die unvergängliche Schande, kein Tag, an dem sie uns nicht vorgehalten wird.<sup>5</sup>

In dem oben besprochenen Kontext kann man diese Sätze als einen Gnadenappell lesen, der sich an jene richtet, die „uns“ – den Deutschen – die NS-Verbrechen vorhalten. Wenn diese Lektüre möglich ist, dann wird die 'Paulskirchenrede' an einen Teildiskurs der so genannten Neuen Rechten angeschlossen. Ein Autor aus deren Umkreis schreibt:

Aber auch wer sauber unterscheidet und der deutschen Nation nicht Schuld, sondern Haftung, die geschichtliche Last zuweist, sollte bemüht sein, etwaige Vorurteile abzubauen und maßvoll zu handeln. Darauf richtet sich die Bitte der Deutschen. Sie wurzelt in einem Wort, das zugleich einen wichtigen Begriff unserer Rechtsordnung, die ich hier zum letzten Mal als Orientierungshilfe heranziehe, enthält: Ich meine die *Gnade*. Nicht nur das deutsche, fast jedes Recht ist mit diesem Begriff vertraut. Wer Gnade obwalten läßt, verzichtet auf an sich mögliche Sanktionierungen.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Ibidem, S. 17.

<sup>2</sup> In: Peter Sloterdijk – Hans-Jürgen Heinrichs, *Die Sonne und der Tod. Dialogische Untersuchungen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001, S. 54.

<sup>3</sup> [Anonymus.] „Das unerschrockene Wort“. Spiegel kritisiert Walser-Nominierung“, in: Der Spiegel Online, 5. 10. 2000.

<sup>4</sup> Walser, „Die Banalität des Guten“, S. 17.

<sup>5</sup> Ibidem, S. 20.

<sup>6</sup> Klaus-Michael Groll, *Wie lange haften wir für Hitler? Zum Selbstverständnis der Deutschen heute*, Düsseldorf: Droste, 1990, S. 309. Kursiv im Original.

Mit der Feststellung, die dem letzten Zitat vorausging, könnte dieses Kapitel schließen. Anstelle des Schlusses kommt jetzt aber noch ein kurzer Exkurs zu Walsers literarischer 'Vorwegnahme' der Walser-Bubis-Debatte. Walsers Konzept der absoluten Gewissensautonomie war das Herzstück dieses Streits, der kurz nach der 'Paulskirchenrede' zwischen Walser und dem Vorsitzenden des Zentralrats der Juden in Deutschland Ignatz Bubis entbrannte. Mit der Verletzung der Gewissensautonomie begründete Walser seine heftige Kritik an der „Instrumentalisierung unserer Schande zu gegenwärtigen Zwecken“<sup>1</sup>, an der wiederum Ignatz Bubis Anstoß nahm.

Zwei Jahre vor der Walser-Bubis-Debatte veröffentlichte Walser den Schlüsselroman *Finks Krieg*. Dessen einzelne Figuren treten, so wie es den Gepflogenheiten des Genres entspricht, unter anderen Namen auf, als sie in Wirklichkeit tragen. Eine der Ausnahmen bildet dabei Ignatz Bubis, der auch im Roman genauso heißt wie in Wirklichkeit.

Also, Schluß. Bubis kam auf die Liste der Abgefallenen. Den Bubis-Champagner hatte ich, weil mir dieses Getränk noch nie geschmeckt hatte – er war mir zu spitz, zu aggressiv, [...] immer Franz Karl Moor geschenkt.<sup>2</sup>

Ignatz Bubis ist ein langjähriger Freund des Ich-Erzählers Fink. Deshalb bekommt Fink von ihm oft Champagner. Jetzt gibt Fink aber diesen Sekt an einen Freund weiter, der sich andauernd Sorgen um den Einzug von Rechtsaußen in den hessischen Landtag macht, ohne daß zu diesen Sorgen Anlaß bestünde. Der Interpret könnte also unterstellen, daß Finks Freund, den schon die Benennung nach dem Bösewicht aus Schillers *Räuber*[n] unsympathisch macht, mit Bubis mehr teilt als nur dessen Lieblingssekt. Denn auch Bubis warnte schließlich vor anstehenden Landtagswahlen oft dagegen, rechtsextreme Parteien die Fünf-Prozent-Hürde überschreiten zu lassen. Denkt man diese Parallele zu Ende, heißt sie, daß auch Bubisens wiederholte Warnungen gegenstandslos waren. Die Weitergabe des Sektes wird zudem von Fink damit begründet, er wäre „zu spitz, zu aggressiv“. Das sind, was die Art dieser metaphorischen Weinprädikate anlangt, Anthropomorphismen, also Übertragungen menschlicher Eigenschaften auf Nichtmenschliches. Eine Rückübertragung dieser Weinprädikate auf den Weinbesitzer Bubis ist sicherlich eine Möglichkeit, den zitierten Passus zu interpretieren. Es bleibt aber letztlich der einzelnen Leserin überlassen, ob sie Ignatz Bubis zu einer negativen Nebenfigur dieses Walser-Romans macht.

## 1. 1. 5. Die Medienkritik

### 1. 1. 5. 1. Die lebensphilosophische Begründung der Medienkritik

Martin Walsers Medienkritik wird von seinen Überlegungen über den *Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (Nietzsche) veranlaßt. Diese Überlegungen stellen eine Spezialvariante seiner lebensphilosophischen Privilegierung der Wertsphäre des Schönen über die des Wahren und des Guten dar.

Im Kapitel 1.1.2. wurde gezeigt, wie Walser den Wissens- und den Moraldiskursen ihre Geltung bestreitet. Einerseits argumentiert er epistemologisch und machtpolitisch. Er stellt die unhintergehbare Perspektivität aller Erkenntnis heraus und dekuviert moralische

---

<sup>1</sup> Walser, „Die Banalität des Guten“, S. 20.

<sup>2</sup> Ders., „Finks Krieg. Roman“, in: *Werke VII*, S. 159 – 395, hier 238.

Beurteilungen als Herrschaftsinstrumente. Andererseits argumentiert er lebensphilosophisch, er betont die Nützlichkeit des Scheins für das menschliche Leben. Aus der Nützlichkeit des Scheins, den jeder Mensch individuell produzieren muß, ergibt sich die Unnützlichkeits des allgemein gültigen Wissens und der allgemein gültigen Moral.

Wir haben in dem Kapitel 1.1.1. Walsers Affinität zu Nietzsche herausgearbeitet. Nietzsche schreibt in *Jenseits von Gut und Böse*:

Bei allem Werte, der dem Wahren, dem Wahrhaftigen, dem Selbstlosen zukommen mag: es wäre möglich, daß dem Scheine, dem Willen zur Täuschung, dem Eigennutz der Begierde ein für alles Leben höherer und grundsätzlicherer Wert zugeschrieben werden müßte.<sup>1</sup>

Analog dazu schreibt Walser in einem seiner letzten Essays:

Wir müssen zu unseren Unwahrheiten stehen. Unseren Lügen die Treue halten. Allerdings nur bis zur nächsten Notwendigkeit, sie durch eine noch günstigere Unwahrheit zu ersetzen.<sup>2</sup>

Ausdruck statt Einsicht. Existenz statt Erkenntnis. Wesen statt Wissen.<sup>3</sup>

In den folgenden zwei Zitaten verdeutlicht Martin Walser die Nützlichkeit des Scheins für das Leben ex negativo, als lebenspraktische *Unnützlichkeits* der Wissens- und der Moraldiskurse.

Lüge und Wahrheit –, das stammt aus der gleichen Fabrik wie Gut und Böse. Und du bist alles andere als entkommen. Aber du hast andere Favoriten als Gutböselüge und Wahrheit. Zumindest eine Sehnsucht hats du nach einem Verbleib in der Sache selbst. Die Sache ist Leben.<sup>4</sup>

Bei Nietzsche muß ich sagen, abgesehen davon, daß er ein solcher Schriftsteller ist, daß ich ihn praktisch ununterbrochen lesen kann, ich meine, ich komme nur nachts zwischen elf und zwölf dazu, aber es gibt etwas Positives bei ihm, ich traue mich fast nicht, das auszusprechen, weil es gleich zu positiv klingen kann, ich kann es natürlich nicht so positiv verwerten oder leben, wie es klingt, und trotzdem beeindruckt es mich, je länger desto mehr, und das ist das, wonach man seine Philosophie benannt hat, also Lebensphilosophie: daß das Leben selber der einzige unübersteigbare Wert ist, was amoralisch ist, und da hat er ja dieses lateinische Sprichwort umgebaut, daß nicht das Leben der Wahrheit zu dienen habe, sondern die Wahrheit dem Leben, verum impendere vitae, darin sehe ich ein ehrlicheres Programm als jedes andere philosophische Angebot seit Kant oder Hegel.<sup>5</sup>

Der Anschluß des späten Walser an die Nietzscheanische Lebensphilosophie mußte wieder betont werden, damit deutlich wird, daß auch sein emphatisches Bekenntnis zum „Wegschauen“<sup>6</sup> von den Bildern des Holocaust eine Erscheinungsform dieser Lebensphilosophie bildet. Dieses Bekenntnis hat Walser in seiner ‚Paulskirchenrede‘ abgelegt. Man hat in dieser Rede frühzeitig einen bedeutsamen Einschnitt in der deutschen Auseinandersetzung mit NS-Zeit erkannt.<sup>7</sup> Dabei wird aber bis heute übersehen, daß dieser Einschnitt sich einer Argumentation verdankt, die von lebensphilosophischen und nicht von

---

<sup>1</sup> Friedrich Nietzsche, „Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft“, in: ders., *Werke III*, S. 9 – 205, hier 14.

<sup>2</sup> Walser, „Über das Selbstgespräch“, S. 43.

<sup>3</sup> Ibidem, S. 42.

<sup>4</sup> Ders., „Sprache, sonst nichts“.

<sup>5</sup> Rainer Weiss (Hrsg.), *Ich habe ein Wunschpotential. Gespräche mit Martin Walser*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998, S. 153.

<sup>6</sup> Walser, „Die Banalität des Guten“, S. 20.

<sup>7</sup> Vgl. z. B. *Die Aussprache: Ignatz Bubis und Martin Walser*, Hamburg: ARD, 1998, oder Andreas Christoph Schmidt, *Zündstoff aus der Paulskirche. Der Streit um Martin Walsers Rede*, Hamburg: ARD, 1998.



nationalkonservativen Positionen aus formuliert wird. Walsers erstes Bekenntnis zum 'Wegschauen' datiert in späten 70er Jahre zurück, also in die Zeit, in der er sich der ästhetischen Lebensphilosophie Nietzsches zuwandte.

Ich möchte lieber wegschauen von diesen Bildern. Ich muß mich zwingen hinzuschauen.<sup>1</sup> (1979)

Dann also am 13. [November 1988] der Auftakt zur einmaligen und ungeheuren Monumentaldarstellung unserer Schande. [...] Anschauen würde ich eine solche Serie auch nicht, wenn es sich um die Schande einer anderen Nation handeln würde.<sup>2</sup> (1988)

Anstatt dankbar zu sein für die unaufhörliche Präsentation unserer Schande, fange ich an wegzuschauen. [...] Die Betonierung des Zentrums der Hauptstadt mit einem fußballfeldgroßen Altraum. Die Monumentalisierung der Schande.<sup>3</sup> (1998)

Bereits in das Jahr 1988 datiert die Verwendung des Begriffes „Schande“ für die Judenvernichtung. Es verdient dabei bemerkt zu werden, daß die „Schande“ sich zur 'Schuld' ähnlich verhält wie die deutschen „Beschuldigten“<sup>4</sup> (Walser) zu 'Schuldigen'. Das eine ist das Resultat einer Zuschreibung, die an ein Individuum oder eine Gruppe ergeht. Das andere bedeutet einen objektiven Tatbestand. Wenn man über die „Schande“ redet, kann dahingestellt bleiben, ob sie das Ergebnis einer Schandtat oder einer Verleumdung ist. Die Schande braucht deshalb nicht, wie Walser behauptet, automatisch von einem Verbrechen zu zeugen.<sup>5</sup> Der Kontext, in dem er in der 'Paulskirchenrede' den Begriff verwendet, legt es auch nicht nahe, die „Schande“ ursächlich auf verbrecherische Handlungen zurückzuführen. Das Adjektiv 'monumental' bezieht Walser nämlich auf die mediale Darstellung des Holocaust und nicht auf den Holocaust selbst.

Walsers 'lebensphilosophische Wende' vollzog sich ein Jahr vor dem Beginn der „allgemeinen *Thematisierungsphase* im Hinblick auf die Ermordung der europäischen Juden und den Nationalsozialismus“<sup>6</sup>. Im Jahr 1979, auf das dieser Beginn datiert wird, wurde die amerikanische Fernsehserie *Holocaust* ausgestrahlt. Sie lief zwar „zunächst fast verschämt in den Dritten Programmen“<sup>7</sup>. Aber dann nahm sie, wie ein amerikanischer Journalist rückblickend feststellte, „das Land im Sturm“<sup>8</sup>. 1979 neigte Martin Walser allerdings bereits dazu, den *Nutzen und den Nachteil der Historie für das Leben* unter den lebensphilosophischen Kriterien zu beurteilen. Das hatte zur Konsequenz, daß er bereits in demselben Jahr, in dem der Holocaust in der Bundesrepublik zum ersten Mal überragende visuelle Präsenz erlangte, seine Schwierigkeiten mit dieser Visualisierung publik machte. Diese Schwierigkeiten sollten dann so lange anhalten wie die massive visuelle Präsenz des

---

<sup>1</sup> Martin Walser, „Auschwitz und kein Ende“, in: *Werke XI*, S. 631 – 636, hier 636.

<sup>2</sup> Ders., „Reise ins Leben“, in: *Werke XI*, S. 874 – 895, hier 891f.

<sup>3</sup> Ders., „Die Banalität des Guten“, S. 20f.

<sup>4</sup> *Ibidem*, S. 20.

<sup>5</sup> Ders., „Wovon zeugt die Schande, wenn nicht von Verbrechen“, S. 77.

<sup>6</sup> Lars Rensmann, „Bausteine der Erinnerungspolitik. Die politische Textur der Bundestagsdebatte über ein zentrales 'Holocaust-Mahnmal'“, in: Micha Brumlik – Hajo Funke – Lars Rensmann, *Umkämpftes Vergessen. Walser-Debatte, Holocaust-Mahnmal und neuere deutsche Geschichtspolitik*, Berlin: Das Arabische Buch, 2000, S. 135 – 167, hier 135. Kursiv im Original. Ähnlich Michael Geyer, „The Place of the Second World War in German Memory and History“, in: *New German Critique. An Interdisciplinary Journal of German Studies* 71 (Spring/Summer 1997), S. 5 – 40, hier 20.

<sup>7</sup> [Anonymus,] „Die Russen, die Russen“, in: *Der Spiegel* 4/1995, S. 32 – 38, hier 33.

<sup>8</sup> Im amerikanischen Original heißt es, die Fernsehserie „took the country by storm“. Frederick Kempe, *Father/Land. A Personal Search for the New Germany*, New York: G. P. Putnam's Sons, 1999, S. 302.

Holocaust in der deutschen Gesellschaft selbst, also bis heute. Über diese visuelle Präsenz schreiben Ulrich Wickert und ein Kolumnist der *New York Times*:

In ihren Gefühlen erschüttert wurde die deutsche Bevölkerung aber erst 1979, als die amerikanische Fernsehserie *Holocaust* ausgestrahlt wurde. [...] Fünfzehn Jahre später wiederholte sich dieses Phänomen, als [...] die Geschichte des Nazis Oskar Schindler [...] den Erfolg der Fernsehserie *Holocaust* fast noch übertraf. [...] Der emotionale Erfolg dieses Films hat dem Buch von Daniel Goldhagen *Hitlers willige Vollstrecker* das Terrain geebnet.<sup>1</sup>

Germans are grateful to Americans for productions like the 1970's 'Holocaust' television series and the Steven Spielberg movie 'Schindler's List', which have helped them feel the Holocaust in a uniquely immediate way.<sup>2</sup>

*Holocaust, Schindler's List, Hitler's Willing Executioners*: allein diese Reihe der erfolgreichsten amerikanischen Produktionen macht plausibel, warum die Medialisierung des Holocaust oft im gleichen Atemzug mit dem Stichwort 'Amerikanisierung des Holocaust' genannt wird. Seit den späten siebziger Jahren wurden diese beiden Begriffe beinahe austauschbar. Sein Unbehagen über die 'Amerikanisierung des Holocaust' brachte Martin Walser bereits Ende der 80er Jahre zur Sprache.

Die deutsche Schande ist nirgends so präsent wie in Amerika. Aber sie war noch nie so präsent wie dieses Mal.<sup>3</sup>

Walser berief sich nach dem Bekenntnis zum „Wegschauen als lebensrettender Maßnahme“<sup>4</sup>, das er in der 'Paulskirchenrede' ablegte, einige Male auf „mehr als tausend Briefe[] voller Zustimmung“<sup>5</sup> zu dieser Rede. Diese Briefe hätten ihm bestätigt, daß er das zutage gefördert hätte, „was jeder bislang nur gedacht oder gefühlt hat“<sup>6</sup>. Er bezeichnete diese Briefe deshalb als „Ausdruck einer einzigen Bewußtseinsregung“<sup>7</sup>. Walser faßte die Zustimmung der Briefschreiber also nicht als Ergebnis seiner in der 'Paulskirchenrede' geleisteten Überzeugungsarbeit auf. Stattdessen unterstellte er *eine* Bewußtseinslage der Bevölkerung als von vornherein gegeben. Damit verstieß er offensichtlich gegen den eigenen Grundsatz der Perspektivität jeglichen Wissens und aller Moral. Die „tausend Briefe“ scheinen bei genauerem Hinsehen tatsächlich nicht nur uneingeschränkte Zustimmung zu enthalten, wie Martin Walser glauben machen wollte. Das hat Wulf D. Hunds Analyse dieser Briefe ergeben.<sup>8</sup> Man bedürfte allerdings keiner empirischen Analyse, um Walsers Behauptung bezweifeln zu können, seiner 'Paulskirchenrede' hätten alle Briefschreiber uneingeschränkt zugestimmt. Um die Einheitlichkeit der Reaktion auf die 'Paulskirchenrede' in Zweifel zu ziehen, braucht man nur die Kritik ernst zu nehmen, die Walser an anderer Stelle an der starken Präsenz der NS-Verbrechen in den deutschen Medien übt.

---

<sup>1</sup> Ulrich Wickert, *Deutschland auf Bewährung. Der schwierige Weg in die Zukunft. Ein Essay*, Hamburg: Hoffmann und Campe, 1997, S. 212f. Kursiv im Original.

<sup>2</sup> Roger Cohen, „The Germans Want their History Back“, in: *The New York Times*, 12. 9. 1999, S. 4 WK. Kursive Hervorhebung: J. N.

<sup>3</sup> Walser, „Reise ins Leben“, S. 891.

<sup>4</sup> Ein Teil der Überschrift in „Wir brauchen eine neue Sprache für die Erinnerung.“

<sup>5</sup> Ders., „Wovon zeugt die Schande, wenn nicht von Verbrechen“, S. 72.

<sup>6</sup> Sven Boedecker, „Der Wunsch nach Normalität“, in: *Die Woche*, 4. 12. 1998, S. 30.

<sup>7</sup> „Wir brauchen eine neue Sprache für die Erinnerung“, S. 40.

<sup>8</sup> Dazu vgl. Wulf D. Hund, „Auf dem Unsäglichkeitsberg. Martin Walser, Ignatz Bubis und die tausend Briefe“, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 44 (1999), S. 1245 – 1254.

Der Walserschen Medienkritik, mit der wir uns bisher beschäftigt haben, lag immer sein Verdacht gegen die medialen „Beeinflussungspotentiale“<sup>1</sup> zugrunde. Es handelt sich bei dieser Kritik um eine Variante der so genannten „Kontrollthese“, nach der die Medien eine Schlüsselrolle bei der ideologischen Manipulation spielen. Wenn man hingegen annimmt, daß das Streben nach Quote die Medien dazu zwingt, dem Massengeschmack große Zugeständnisse zu machen, vertritt man die so genannte „Spiegelbild- oder Reflexionsthese“<sup>2</sup>. Die Vertreter der „Kontrollthese“ beschuldigen die Medien, vorhandene gesellschaftliche Mentalitäten im politischen Auftrag verändern zu wollen. Die Vertreter der „Reflexionsthese“ beschuldigen die Medien hingegen, dem Massengeschmack zu weit entgegenzukommen. Nun scheint Martin Walser außer der „Kontrollthese“ zugleich die „Reflexionsthese“ zu vertreten. Zum Vertreter der „Reflexionsthese“ macht er sich in den folgenden zwei Zitaten.

Das ist [...] die Natur des Mediums, das, wie immer sichtbarer wird, ein peinliches Echo der Natur des Menschen ist. [...] im Fernsehkrawall schlägt der Atavismus voll durch. Da kann, seit die Marktwirtschaft die Einschaltquote braucht, gar nicht genug Brutalität und Brand aus Hollywood importiert werden. [...] Irgendwann wird man prüfen, wie es kam, daß eine so extremistische Bewegung wie die der Skinheads in so kurzer Zeit und ohne Organisation soviel Zulauf finden konnte. Ich halte das auch für einen Fernseh-Effekt. [...] jedes neue Requisit in Großaufnahme vorgeführt, jeden Brand auf allen Kanälen 20mal wiederholt [...]<sup>3</sup>

In the TV business, there's a line everyone knows: Hitler boosts ratings.<sup>4</sup>

Das gleichzeitige Vertreten der „Kontrollthese“ und der „Reflexionsthese“ führt zu einem unvermeidlichen Paradox. Nach der „Kontrollthese“ präsentieren die Medien der deutschen Bevölkerung die Aufnahmen von rechtsextremen und nationalsozialistischen Untaten, ohne daß diese Bevölkerung sie ansehen will. Deshalb reagiert sie mit dem „Wegschauen“ (Walser). Nach der „Reflexionsthese“ sind die Menschen auf Grund ihrer anthropologischen Ausstattung dafür vorprogrammiert, die Aufnahmen der Gewaltverbrechen zu genießen. Das wissen auch die Medien. Deshalb behauptet Walser: „Hitler boosts ratings.“

Walsers Variante der „Reflexionsthese“ ist etwa mit Botho Straußens Kritik an „dem Medienbürger“ vereinbar, dem „jeder nur erdenkliche Schrecken zu seiner Unterhaltung dient“.<sup>5</sup> Die Walsersche „Reflexionsthese“ wird auch von der modernen psychologischen Forschung gestützt. Diese gelangte zu der Einsicht, daß beim Besichtigen von Gewaltbildern ein „reizvoll-böse[r] Kick“ „nicht pathologisch, sondern normal“ ist. Der „Kick“ kann sich aber schnell zum Lustkomplex mit „sadistischen Anteilen“ auswachsen. Dieser „scheußliche Lustanteil“ rührt daher, daß der Mensch nach wie vor einen Teil seines Selbstbewußtseins auf die Möglichkeit stützt, „ein potentieller Töter“ zu sein.<sup>6</sup> Die Walsersche „Reflexionsthese“ wird schließlich von Jürgen Habermas bestätigt, der die wirkungspsychologischen Vorbehalte gegen Goldhagens *Hitler's Willing Executioners* so summarisiert:

---

<sup>1</sup> Walser, „Über Macht und Gegenmacht“, S. 796.

<sup>2</sup> Michael Kunczik, *Gewalt und Medien*, Köln/Wien: Böhlau, 1987, S. 148f.

<sup>3</sup> Martin Walser, „Deutsche Sorgen II“, in: *Werke XI*, S. 997 – 1010, hier 1002f.

<sup>4</sup> [Anonymus,] „Hitler Boosts Ratings“. An interview with the writer at the center of the debate over the trivialization of the Holocaust“, in: *Newsweek* 51/1998, S. 23.

<sup>5</sup> Strauß, o. c., S. 28.

<sup>6</sup> Sibylle Tönnies, „Die scheußliche Lust. Über die Wehrmachtsausstellung“, in: *FAZ*, 12. 4. 1997, S. 29.

Mit Stilmitteln einer Ästhetik der Grausamkeit erziele es emotionale Wirkungen, mit obszönen Schilderungen verdunkele es das Urteilsvermögen.<sup>1</sup>

### 1. 1. 5. 2. Die semiotische Begründung der Medienkritik

Wir haben am Anfang des vorigen Kapitels die Strategien aufgezählt, die Walser anwendet, wenn er den Wissens- und den Moraldiskursen ihre universelle Geltung bestreitet. Dabei haben wir die epistemologische und machtpolitische Argumentation der lebensphilosophischen gegenübergestellt. Es bietet nunmehr sich an, Walsers semiotisch begründete Kritik der „Routine des Bildzitats“<sup>2</sup> als eine spezielle Ausprägung seiner epistemologischen Argumentation zu begreifen. Das Wesen dieser Argumentation besteht darin, auf die Tatsache hinzuweisen, daß die Medialisierung des Holocaust immer zugleich seine Mediatisierung mit sich bringt. Mit der letzteren ist eine mediale Zurichtung der NS-Verbrechen gemeint, eine mediale Darstellung, die von der ‚wahren Repräsentation‘ weit entfernt ist.

Auschwitz ist, so Walser, das „Furchtbarste“<sup>3</sup>, das sich der Darstellung entzieht. Den Unterschied zwischen Peter Weiss‘ Bühnenwerk *Die Ermittlung. Oratorium in 11 Gesängen* und einer Fernsehdokumentation über die Vernichtungslager bringt Walser folgendermaßen auf den Punkt:

Dadurch hat er ein Sprachwerk geschaffen. Das muss ich jetzt, das darf ich jetzt, das kann ich doch jetzt nicht mit einem wirklichen Auschwitz vergleichen. Da hört sich alles auf. [...] Ich nehme an, dass die Leute, die normalen Fernsehzuschauer, gerne glauben, dass das, was sie im Fernsehen sehen, auch in Wirklichkeit stattgefunden habe. [...] Jetzt urteilt der Fernsehzuschauer.<sup>4</sup>

Auschwitz besitzt, so Walser, weniger als sonst was eine Aussicht darauf, ‚angemessen‘ repräsentiert zu werden. Das nehmen auch viele ehemalige Häftlinge der Vernichtungslager an und begründen mit dieser Annahme das Darstellungsverbot.<sup>5</sup> Ähnlich hat das Darstellungsverbot auch Theodor W. Adorno begründet.<sup>6</sup> In Anknüpfung an Adorno setzt Walser der mediatisierten Darstellung von Auschwitz ein Kunstwerk entgegen, das das „Darzustellende [...] durch die Darstellung als nicht darstellbar“<sup>7</sup> (Adorno) ausweisen kann.

Ein rumänischer Germanist hat Walsers Ablehnung der Mediatisierung von Auschwitz im Hinblick darauf kritisch befragt, wie der Holocaust dem Geschichtsbewußtsein der Nachkriegsgenerationen sonst hätte eingepreßt werden können.

After all, what would the alternative have been? [...] The Holocaust, after all, did not become well-known primarily through sophisticated forms of representation.<sup>8</sup>

---

<sup>1</sup> Jürgen Habermas, „Über den öffentlichen Gebrauch der Historie“, in: ders., *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998, S. 47 – 61, hier 48.

<sup>2</sup> Thomas Steinfeld, „Jetzt bin ich dem Fernsehen dankbar. Martin Walser plädiert für das Hinschauen: Ein Gespräch über die Fernsehserie ‚Auschwitz und kein Ende‘“, in: FAZ, 29. 1. 2000, S. 43.

<sup>3</sup> Martin Walser, „Ruth Klüger zur Begrüßung“, in: Stephan Braese – Holger Gehle (Hrsg.), *Ruth Klüger in Deutschland*, Bonn: Selbstverlag, 1994, S. 31 – 33, hier 32.

<sup>4</sup> Steinfeld, „Jetzt bin ich dem Fernsehen dankbar“.

<sup>5</sup> Guido Knopp, *Holocaust – Diskussionsrunde*, Mainz: ZDF, 2000.

<sup>6</sup> Vgl. Helmut Schmitz, „Introduction. National Socialism and German Culture in the 1990s“, in: ders., o. c., S. 1 – 10, hier 8.

<sup>7</sup> Stefan Krankenhagen, *Auschwitz darstellen. Ästhetische Positionen zwischen Adorno, Spielberg und Walser*, Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 2001, S. 256.

<sup>8</sup> Norman Manea, „The Truth as Commodity: Remarks on the Walser Debate“, in: *Partisan Review* 66 (1999), S. 392 – 397, hier 393.

Walsers Medienkritik unterläßt es, diese Nachfrage zu beantworten. Das wirft die Frage auf, ob seine Kritik an der Darstellung nicht zugleich auf die mediale Präsenz des Dargestellten zielt.

Die Kritik, die Peter Handke an der Berichterstattung aus dem ehemaligen Jugoslawien übte, warf die Frage nach der Alternative für diese Berichterstattung ebenfalls nicht auf. In seiner Streitschrift *Gerechtigkeit für Serbien* schreibt Handke:

Natürlich ist das vielleicht Unsinn – der aber zeigt, wie sich so ausgestrahlte Reporte und Bilder bei einem Empfänger um- oder verformen.

Ähnlich passierte es mir mit den folgenden Kriegsberichten, oft und öfter. Wo war der Realitäten verschiebende, oder sie wie bloße Kulissen schiebende, Parasit: in den Nachrichten selber oder im Bewußtsein des Adressaten?<sup>1</sup>

Handkes Kulissenschieber läßt sich als Allegorie des unendlichen Bedeutungsaufschubs lesen – als Allegorie der Unmöglichkeit, den ausgestrahlten Bildern die Bedeutung zuzuweisen, die dem von ihnen Abgebildeten innewohnt.

Die Kehrseite von Walsers und Handkes Kritik an der medialen Form ist die Ablenkung von dem Inhalt, der in diese Form gegossen ist. In einem Artikel des Nachrichtenmagazins *Der Spiegel* werden die Grundzüge dieser Medienkritik an Hand eines anderen Beispiels prägnant zusammengefaßt:

So werden die Nürnberger Rassengesetze pflichtschuldigst kritisiert, aber fast noch schärfer ihre „peinliche“ und „ignorante“ Verkennung durch die Meisterdenker der Kritischen Theorie. [...] Und zu Milosevic fällt den Autoren deutlich weniger ein als zu den ihn mit den primitivsten Klichees verteufelnden Boulevardzeitungen.<sup>2</sup>

Es ist ersichtlich, daß Walsers Medienkritik sich die Leitsätze seiner 'postmodernen Semiotik' aneignet, die das „Spiel[] der Sprache“ nicht als „Verlust von Wahrheit“, sondern als „das immer schon Zugrundeliegende“ betrachtet (siehe das Kapitel 1.1.1.). Oben wurde dargelegt, daß Martin Walser diese Leitsätze auch auf seine Auffassung der Literatur 'anwendet'. Auch die Literatur drückt keinen Sinn aus, der ihr vorgängig wäre. Vielmehr vermag sie einen Sinn sprachlich erst zu stiften und als perspektivisch bestimmtes „Sprachspiel“ für die individuelle Lebenspraxis nutzbar zu machen. In einigen Essays fällt Walser allerdings hinter die Grundsätze dieser 'postmodernen Semiotik' zurück. Es ist für den aktuellen Darstellungszusammenhang wichtig, aufzuzeigen, daß dieser Rückfall ihm eine Alternative zu der 'unwahren' Repräsentation der Medien aufzustellen erlaubt.

Ein paradigmatisches Beispiel für diesen Rückfall gibt seine Rede über die „Körpergeisterwelt vor dem hochdeutschen Sündenfall“<sup>3</sup>. Diese Welt würde in der Mundart bis heute existieren.

Die Mundart ist die Sprache mit der größten Notwendigkeit. [...] Wo sie nicht mehr mitkommt, beginnt die Beliebigkeit. Die Möglichkeit. Auch die Möglichkeit der Emanzipation. [...] Ich habe die Emanzipation nicht gewählt.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Peter Handke, *Eine winterliche Reise zu den Flüssen Donau, Save, Morawa und Drina oder Gerechtigkeit für Serbien*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, S. 32f.

<sup>2</sup> Martin Ebel, „Das so genannte Obszöne“, in: *Der Spiegel* 13/2000, S. 172 – 176, hier 176.

<sup>3</sup> Martin Walser, „Zweierlei Fuß. Über Hochdeutsch und Dialekt“, in: *Werke XI*, S. 572 – 579, hier 578. Kursiv im Original.

<sup>4</sup> *Ibidem*, S. 573.

Das Verhältnis zwischen dem Lautkörper und dem von ihm Bezeichneten ist in der Mundart nicht 'beliebig' geworden, die Verbindung der beiden ist 'notwendig'. Die Beziehung des Signifikanten und des Signifikats hat sich nicht arbitrarisiert. Das Zeichen vermag die wahre Essenz der Dinge zu repräsentieren. Es hat noch nicht das moderne Schicksal erfahren, dieser Essenz unähnlich zu werden.

Das von Walser evozierte sprachliche Zeichen, das seine Fähigkeit zur Bezeichnung der wahren Essenz der Dinge nicht eingebüßt hat, bildet das letzte Glied einer neuplatonisch gedachten Zeichenhierarchie. In diesem Repräsentationsmodell sind die Erscheinungen als bessere oder schlechtere Repräsentanten ihrer Essenz aufzufassen – je nachdem, inwieweit sie dieser Essenz ähnlich sind bzw. diese in ihnen enthalten ist. Nach dieser ersten Repräsentationsstufe kommt eine zweite, die sprachliche. Die Sprache repräsentiert die Erscheinungen, die ihrerseits wiederum bloße Zeichen sind. Wenn auf diesem Weg der Repräsentation die Ähnlichkeit der Worte mit dem Wesen der Dinge verlorengeht, kann man, wie Walser oben, von einem „Sündenfall“ sprechen. Worte, deren Beziehung zum Wesen der Dinge arbiträr ist, sind ja in der neuplatonischen Repräsentationslogik ihrem göttlichen Ursprung nicht mehr ähnlich. Sie sind 'gefallene' oder vom Gott abgefallene Zeichen (siehe auch das Kapitel 1.1.1.). In dem folgenden Zitat bringt Walser diese neuplatonische Repräsentationslogik abermals zur Geltung:

Mir waren plötzlich alle Wörter peinlich, die ich nicht direkt verstand. Selbst unsere Monatsnamen wurden mir auf einmal ganz fremd. Was sagt mir September, was Oktober, November? Und unversehens landet man bei den Lächerlichen (oder nur lächerlich Gemachten?), die am Anfang des Jahrhunderts alles ganz deutsch haben wollten. [...] Das heißt, man wünscht sich in etwas Grünes, Bewahrtes, Ungeschwächtes, in dem das selbstverständlich Heile von allen Blättern tropft und trieft und trachtet. [...] Was man sagt, wäre der reinste klare Laut, verständlich bis in die Wurzel ... Eigentlich wünscht man sich Eigentlichkeit. Adorno zum Trotz.<sup>1</sup>

Walser polemisiert hier gegen Adornos Kritik an dem *Jargon der Eigentlichkeit* – so hat Adorno seine Kritik der Heideggerschen Existenzialphilosophie benannt. Walsers Polemik changiert erkennbar zwischen dem semiotischen und dem zivilisationskritischen Dispositiv. Auch für diesen gleitenden Übergang zeichnet die gerade dargelegte neuplatonische Repräsentationslogik verantwortlich. Die Worte können ja nur dann dem Wesen der Dinge ähnlich sein, wenn die von ihnen repräsentierten Erscheinungen diesem Wesen ähnlich sind. Anders gesagt: die Worte sind nur dann *nicht* arbiträr, wenn die von ihnen repräsentierten Erscheinungen in keiner arbiträren Beziehung zu ihrem transzendenten Ursprung stehen. Es gehört nun zur Geschichte der konservativen Zivilisationskritik, daß beiderlei Arbitrarisierung den normativ vereinheitlichenden Modernisierungsprozessen angelastet wird. Das wahre Wesen der Dinge fällt in dieser Perspektive dem „berüchtigte[n] Abstraktwerden des Lebens“<sup>2</sup> (Robert Musil) zum Opfer, es wird „wegrationalisiert“<sup>3</sup> (Walser). 'Wegrationalisiert' wird in diesem Falle auch der Dialekt, der jene Erscheinungswelt

<sup>1</sup> Martin Walser, „Aussichtsloser Fluchtversuch“, in: *Werke XI*, S. 781 – 783, hier 782f.

<sup>2</sup> Zit. nach: Peter Hamm, „Martin Walsers Tendenz“, in: ders., *Der Wille zur Ohnmacht. Über Robert Walser, Fernando Pessoa, Julien Green, Nelly Sachs, Ingeborg Bachmann, Martin Walser und andere*, München/Wien: Carl Hanser, 1992, S. 211 – 225, hier 221.

<sup>3</sup> Walser, „Drei Notizen über Maria Beig“, in: *Werke XII*, S. 373 – 378, hier 378, und „Heimat – aber woher nehmen?“ Ein Podiumsgespräch unter Leitung von Wolfgang Hildenreich mit den Herausgebern der ALLMENDE Hermann Bausinger, Manfred Bosch und Martin Walser anlässlich der Heimattage Baden-Württemberg 1997 in Wehr“, in: *Allmende 54-55/17* (1997), S. 23 – 53, hier 27. Vgl. ähnlich „Erinnerungen an die bayrische Lehrzeit“, in: *Werke XI*, S. 811 – 814, hier 812: „Die Äpfel [...] schmeckten wunderbar, sind längst ausgestorben, der Sortenrationalisierung zum Opfer gefallen.“

repräsentierte, in der das wahre Wesen der Dinge sich noch manifestierte. 'Wegrationalisiert' wird die „Körpergeisterwelt“, in der der Lautkörper des Zeichens eine Emanation des Wesens des Bezeichneten ist, die Emanation seines Geistes. In offensichtlicher Anspielung auf Musils Diktum vom modernen *Abstraktwerden* des Lebens nennt Walser die dialektale Ausdrucksweise in zwei verschiedenen Essays „konkret“<sup>1</sup>, „peinlich konkret, erschütternd konkret“<sup>2</sup>.

Über den Verfall des Dialekts schreibt Walser:

Er kann so wenig überleben wie der Hof mit zehn Tier- und fünfzehn Apfelsorten.<sup>3</sup>

Die „Suche nach dem vermeintlichen Eigentlichen, Wahren, Genuinen“ ist – so Rainer Hoppe – gegen die „Nivellierung der Lebensformen in der modernen Gesellschaft“ gerichtet.<sup>4</sup> Sie bedient sich, auch bei Walser, vorzugsweise einer organologischen Metaphorik.

Meine Muttersprache verhält sich zum Hochdeutschen wie der Baum zum Brett!<sup>5</sup>

Walser bezeichnet die eigene „Muttersprache“, den alemannischen Dialekt, metaphorisch als „Baum“. Dadurch scheint er nahelegen, daß sie in dem von der Zivilisation unverdorbenen Daseinsgrund *verwurzelt* ist; das hochdeutsche „Brett“ ist *entwurzelt*, künstlich, arbiträr hergestellt.

Walser legt nahe, daß die sozioökonomische Modernisierung die Beziehung zwischen dem Wesen der Dinge, seiner Erscheinungsform und deren sprachlicher Repräsentation arbiträr macht. Er scheint die Sprachentwicklung als einen Gang vom Reinen und Natürlichen zum Gekünstelten und Arbiträren zu denken. Hierin scheint er sich der Sprachphilosophie der 'Heidelberger Romantik', der 'Romantik nach 1800' anzunähern. Die Einsicht in die Teleologie des allmählichen Sprachverfalls führt nun Walser dazu, einen Sprachzustand zu imaginieren, in dem die Worte *noch nicht* arbiträr waren. Bei dieser Imagination handelt es sich um keine postmoderne Reaktion auf die Moderne mehr, die man mit Jürgen Habermas auch jungkonservativ nennen könnte (siehe das Kapitel 1.1.2). Die Moderne wird hier von *vormodernen* Positionen aus kritisiert. In Habermasens Typologie von „Drei Konservatismen“ werden diese Positionen als *altkonservativ* bezeichnet. „Die *Altkonservativen*“, so Habermas, „lassen sich von der kulturellen Moderne gar nicht erst anstecken“.<sup>6</sup> Die Grunderfahrung der kulturellen Moderne aber bildet die Arbitrarisierung der Bedeutungen, die durch lautliche, schriftliche und bildliche Zeichen 'repräsentiert' werden. Auch wenn die Überwindung dieser Arbitrarisierung am Horizont der ästhetischen Moderne als letztes utopisches Ziel aufscheint, der dorthin eingeschlagene Weg führt über die Ästhetik der wiederholten Kombination der arbiträren Laut-, Schrift- und Bildkomplexe. Er führt *nicht vor* den Prozeß der Arbitrarisierung, in die Vormoderne.

---

<sup>1</sup> Ders., „Zweierlei Fuß“, S. 573.

<sup>2</sup> Ders., „Drei Notizen über Maria Beig“, S. 378.

<sup>3</sup> Ders., „Zweierlei Fuß“, S. 578.

<sup>4</sup> Rainer Hoppe, „Gesines Sehnsucht und D.E.'s Lebenspragmatik. Zwei Beispiele für Ich-Identität in Uwe Johnsons Roman 'Jahrestage'“, in: Heinrich Detering – Herbert Krämer (Hrsg.), *Kulturelle Identitäten in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien: Peter Lang, 1998, S. 109 – 121, hier 110f.

<sup>5</sup> Walser, „Deutsches Stilleben“, S. 737.

<sup>6</sup> Habermas, „Die Moderne – ein unvollendetes Projekt“, S. 52. Kursiv im Original.

Es wurde mehrmals wiederholt, daß die vormoderne Semiotik, in der die Zeichen durch verschiedene Ähnlichkeitsstufen direkt auf ihren Ursprung verweisen, eine zivilisationskritische Dimension besitzen kann. Das ist dann der Fall, wenn Erscheinungen als Verkörperungen ihres Wesens begriffen werden und wenn der Modernisierung angelastet wird, dieses Wesen an seiner Emanation in die Erscheinungen zu hindern. Dann scheint – so Walser – das „Eigentliche eines Landes“ von der „Innovation“ ausgezehrt zu werden. Das Land ist seinem Wesen dort am ähnlichsten, wo die „Innovation“ am wenigsten Platz gegriffen hat.

[...] Provinz [...] ich meine damit, daß da das Eigentliche eines Landes treuer, genauer, erlebbarer zum Ausdruck kommen kann als in der immer nur auf Innovation bedachten City.<sup>1</sup>

Mit Walsers Rede über die Provinz können wir wieder an die Überlegungen über Walsers Medienkritik anschließen. Die literarische Darstellung der Provinz ist für Walser *die* Alternative zur ‚verzerrten‘ medialen Darstellung gesellschaftlich relevanter Themen. In seiner Rede *Über Deutschland* (1988) kritisiert Martin Walser die „mediengerechte[] Apokalypse“, die das öffentliche Stimmungsbild der Bundesrepublik beherrsche. Dieser *künstlich konstruierten* Stimmung setzt er die im Dialekt geschriebene Dichtung aus der sächsischen Provinz entgegen. Über den sächsischen Autor Wulf Kirsten sagt er in der Rede:

Die Kirsten-Sprache ist schwer von Vergangenheit. Eine Sprache, in der man sich verproviantieren kann gegen Geschwindigkeit, Anpassung, Verlust. Jedem westlichen Leser muß bei jedem Kirsten-Gedicht kraß klarwerden: das ist nicht bei uns geschrieben worden. Der lebt ja nicht von Urteil, Idee, mediengerechter Apokalypse. Der lebt von Gegenständen, nächster Nähe. [...] Das hat zur Folge: Die Sprache urteilt nicht. Sie schleppt Sachen heran. Gegen das Vergessen.<sup>2</sup>

Eine lange Zitatsequenz in Walsers Rede schließt mit Kirstens Zweizeiler:

eine leiter lehnen, haferstroh häckseln,  
das zeitliche mit dem ewigen verwechseln.<sup>3</sup>

Kirstens Dinglichkeitspoesie gibt den Dingen ihre unmittelbaren Bedeutungen zurück. Dies ist nicht der Ort, darüber zu befinden, inwiefern Kirsten sich dadurch einen „beliebigen Rückgriff auf die Vormoderne“<sup>4</sup> leistet, inwiefern er „sogar Klichees in Kauf“<sup>5</sup> nimmt, wie ein Kirsten-Rezensent schreibt. Wichtig für uns ist, wie Walser Kirstens Poesie als Alternative zu Westdeutschlands „mediengerechter Apokalypse“ aufstellt.

Walsers Kirsten-Lektüre, für die das obige Zitat repräsentativ sein dürfte, reizt das ästhetische und zivilisationskritische Potential von Kirstens Poesie gleichermaßen aus. Sie

---

<sup>1</sup> Andreas Weihe, „Ein Gespräch mit Martin Walser über Amerika. Geführt von Andreas Weihe am 5. August 1987 in Nußdorf“, in: ders., *Das Amerikabild Martin Walsers. Inauguraldissertation zur Erlangung der Würde eines Doktors der Philosophie des Germanistischen Seminars der Universität Mannheim*, Mannheim: Mikrofiche, 1992, S. 173 – 180, hier 174.

<sup>2</sup> Walser, „Über Deutschland reden“, S. 912.

<sup>3</sup> Ibidem, S. 911, und Wulf Kirsten, *die erde bei Meißen. Gedichte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987, S. 92.

<sup>4</sup> Hans-Georg Pott, „Der ‚neue Heimatroman‘? Zum Konzept ‚Heimat‘ in der neueren Literatur“, in: ders., o. c., S. 7 – 21, hier 9 und 13.

<sup>5</sup> So eine FAZ-Rezension von Kirstens *die erde bei Meißen*. Zit. nach: Bernhard Rübenach (Hrsg.), *Peter-Huchel-Preis 1987. Wulf Kirsten. Texte, Dokumente, Materialien*, Moos/Baden-Baden: Elster, 1987, S. 81.



schlägt eine Brücke zu der „Ästhetik der Langsamkeit“<sup>1</sup>, die eine einflußreiche Strömung in der westdeutschen Literatur darstellte, als Walser die Rede *Über Deutschland* vortrug. Und sie wird zugleich in antimoderne und antiwestliche Zivilisationskritik 'übersetzt'. Auch diese Übersetzung bedient sich eines bereits eingeführten Codes. Sie projiziert das Phantasma der ostdeutschen 'Nischengesellschaft', in der die sozioökonomische Moderne noch nicht die Herrschaft angetreten haben soll, in die sächsische Provinz der 80er Jahre. Folgt man diesem Phantasma, brachte die Rasananz der sozioökonomischen Modernisierung die Bundesrepublik um das „Eigentliche eines Landes“ (Walser oben).

In diesem Moment wird die neuplatonisch strukturierte Repräsentationslogik, die zwischen mehr und weniger wesenhaften Phänomenen zu unterscheiden erlaubt, nationalisiert. Das deutsche Wesen wurde in der DDR durch die Modernisierung nicht so sehr sich selbst entfremdet. So läßt sich die These zuspitzen, die in den 80er Jahren von vielen westdeutschen Intellektuellen vertreten wurde, von den SPD-nahen Günter Grass und Günter Gaus genauso wie von dem späteren 'Neuen Rechten' Heimo Schwilk.<sup>2</sup> Das Versatzstück, das Walser im folgenden Zitat anspielt, läßt sich denn auch mit der Gleichung „DDR – das deutschere Deutschland“<sup>3</sup> auf den Begriff bringen.

Ich glaube, in der DDR sei uns [der BRD] etwas gespart.<sup>4</sup>

Walser unterscheidet also zwischen einer besseren, ostdeutschen, dialektalen und poetischen Repräsentation des Deutschen und einer schlechteren, westdeutschen, massenmedialen Repräsentation des Deutschen. Diese Unterscheidung setzt aber voraus, „daß es unblamiertes Deutsches noch gibt. VOR der Literatur. Ihr zugrundeliegend.“<sup>5</sup> Mit dieser Annahme negiert Walser freilich seine Anthropologie des „selbstkonstitutiven 'poietischen Subjektivismus““, die keinen der Sprache vorgängigen und intersubjektiv gültigen Sinn kennt. Diese Negation soll uns im zweiten Teil des ersten Kapitels beschäftigen.

## **1. 2. Die Nationalisierung der personalen Identität**

### **1. 2. 1. Die ontologisch gegebene Nation**

Mit der bisher vorgestellten Walserschen Identitätskonstruktion wäre eine solche nationale Identität vereinbar, die die Nation als Übereinkunft einer Anzahl von Individuen begreifen würde. Diese Nation würde ihre Existenz spezifischen kulturellen Praktiken verdanken. Jedes der Individuen, die mit diesen Praktiken ihre Übereinkunft immer erneuern würden, würde von dem dadurch geschaffenen Identitätsangebot im unterschiedlichen Maße und auf unterschiedliche Weise Gebrauch machen. Die nationale Identität wäre somit nur *eine* Komponente der eigenen personalen Identität. Sie wäre in dem Konzept der ästhetischen

---

<sup>1</sup> Vgl. Theo Elm, „Langsam – aber schnell! Zeiterfahrung in der deutschen Gegenwartsliteratur“, in: Hans-Jörg Knobloch – Helmut Koopman (Hrsg.), *Deutschsprachige Gegenwartsliteratur*, Tübingen: Stauffenburg, 1997, S. 65 – 80.

<sup>2</sup> Vgl. Stephen Brockmann, *Literature and German Reunification*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, S. 41 und 128. Grassens betreffende Einlassungen in der Wendezeit 1989/1990 sind sorgfältig dokumentiert bei Wolfgang Jäger – Ingeborg Villinger, *Die Intellektuellen und die deutsche Einheit*, Freiburg im Breisgau: Rombach, 1997.

<sup>3</sup> Vgl. Wickert, o. c., S. 156ff.

<sup>4</sup> Walser, „Über Deutschland reden“, S. 913.

<sup>5</sup> *Ibidem*, S. 913.

Lebensphilosophie aufgehoben. Das heißt, sie wäre nur dann gefragt, wenn sie dem Menschen „Daseinssteigerung“ vermitteln könnte; das Medium dieser „Daseinssteigerung“ wäre das individuelle „Sprachspiel“, das die kulturellen Praktiken der nationalen Gemeinschaft ästhetisch stilisieren und in die eigene imaginäre Sinnwelt überführen würde.

Eine solche nationale Identität würde keinen „nationale[n] Stolz“ produzieren, der „durch den Filter universalistischer Wertorientierungen hindurchgetrieben werden“ müsste, wie Jürgen Habermas für eine *vernünftige* nationale Identität fordert.<sup>1</sup> Ihr letztes Ziel wäre nicht – wie bei Jürgen Habermas – ihre Vernünftigkeit, sondern die „Daseinssteigerung“. Und ihr Medium nicht Habermasens kritischer Diskurs, sondern das individuelle, perspektivisch bestimmte ästhetische „Sprachspiel“. Die Konturen einer „vernünftige[n] Identität“, die hier als Kontrastfolie zu Walsers ästhetisch konstruierter Identität benutzt wird, hat Jürgen Habermas so umrissen:

Die Vernünftigkeit der Identitätsinhalte bemißt sich dann allein an der Struktur dieses Erzeugungsprozesses, d. h., an den formalen Bedingungen des Zustandekommens und der Überprüfung einer flexiblen Identität [...] Eine neue Identität, die in komplexen Gesellschaften *möglich* und die mit universalistischen Ich-Strukturen *verträglich* ist [...] Eine solche Identität braucht keine fixen Inhalte mehr, um stabil zu sein; aber sie braucht jeweils Inhalte. [...] Identität einer Gemeinschaft derer, die ihr identitätsbezogenes Wissen über konkurrierende Identitätsprojektionen, also: in kritischer Erinnerung der Tradition oder angeregt durch Wissenschaft, Philosophie und Kunst diskursiv und experimentell ausbilden.<sup>2</sup>

Was aber die nationale Identität anbelangt, schreibt Martin Walser sein Konzept der ästhetischen Lebensphilosophie in der jetzt angedeuteten Weise *nicht* fort. Noch nimmt er Habermasens Angebot einer selbstreflexiven und wandlungsfähigen personalen Identität an, die in einem vernünftigen Diskurs laufend verhandelt wird. Er geht einen dritten Weg. Er erklärt die Nation für ein der Sprache und der Kultur vorgängiges Sein, das in der Lebenswelt sich manifestieren sollte. Er 'ontologisiert' die Nation, und somit 'ontologisiert' er auch die nationale Identität.

Der Mensch hat dann nicht die Wahl, ob und wie er sich an der Konstruktion des Gebildes 'Nation' mit beteiligt. Mit Klaus-Michael Groll zu reden: die Nation „ist existent, bevor man über sie nachzudenken beginnt“<sup>3</sup>. Walser redet analog über „das Wort und die Realität Nation“<sup>4</sup>. Die nationale Identität ist für ihn zwar nicht die einzige Identität, über die ein Mensch verfügt. Aber sie ist auch als Teilidentität normativ vorgegeben.

Deutsche Intellektuelle wollten jetzt Europäer sein. Aus dem Stand sprangen sie über die höchste Zukunftslatte: Europa. Vermittlung nicht nötig. Daheim Bayern, draußen Europäer. [...] Als wer wird man denn geboren? Als Kind einer Familie, einer Landschaft, einer Sprache, einer Nation, eines Kulturkreises beziehungsweise Erdteils.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Jürgen Habermas, „Apologetische Tendenzen“, in: ders., *Eine Art Schadensabwicklung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987, S. 120 – 136, hier 135.

<sup>2</sup> Ders., „Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?“, in: ders., *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976, S. 92 – 126, hier 107, 115, 117 und 117. Kursiv im Original.

<sup>3</sup> Groll, o. c., S. 295.

<sup>4</sup> Walser, „Vormittag eines Schriftstellers“, S. 956.

<sup>5</sup> Ders., „Deutsche Sorgen II“, S. 1001.

Nur ist mir im Laufe der Zeit klargeworden, daß man dieses Deutsch-Sein wie einen Naturalismus verstehen kann, ebenso wie den Naturalismus, irgendwo auf die Welt gekommen zu sein.<sup>1</sup>

Selbst wenn jemand der Geschichte seiner Nation ganz und gar nicht zustimmen könnte, er gehörte trotzdem dazu!<sup>2</sup>

Martin Walser scheint zudem mitunter aus den Augen zu verlieren, daß die deutsche nationale Identität keine historische Konstante ist, „sondern erst ein Ergebnis der letzten zwei Jahrhunderte, während deren sie [...] stark fluktuiert hat“<sup>3</sup>. In seiner Rede *Über Deutschland* sagt er:

Als die die universalistische Reichsidee, die ja immerhin die *deutsche Nation* im Titel führte, ausgelitten hatte, wurde doch vom Volk sofort die reale, nämlich nationale Vereinigung versucht. [...] Es hat Deutschland gegeben, trotz mehrerer deutscher Regierungen.<sup>4</sup>

Das Heilige Römische Reich, auf das Walser sich beruft, war freilich „nie ein Nationalstaat gewesen, und seit dem dreizehnten Jahrhundert löste es sich immer mehr in Partikularstaaten auf“. Dabei „kann [man] nicht sagen, daß die zeitgenössischen Deutschen das als etwas besonders Unnatürliches empfunden hätten“<sup>5</sup>.

Die Projektion der Nation in die Zeiten, in denen es sie noch nicht gab, kehrt den kausalen Zusammenhang zwischen der sozioökonomischen Modernisierung und der Entstehung des nationalen Bewußtseins um. Das nationale Bewußtsein ist bekanntlich infolge, nicht trotz der Modernisierung entstanden.<sup>6</sup> Am offenbarsten ist die angesprochene kausale Umkehrung in Walsers Konstanzer Rede *Der edle Hecker, unsere Geschichte, wir, beziehungsweise du oder ich* (1997). Als Symbol des Modernisierungsprozesses, der im 19. Jahrhundert stattfand, verwendet Walser wiederholt die „Dampfmaschine“<sup>7</sup>. In der Konstanzer Rede wird nun behauptet, daß es im 19. Jahrhundert das deutsche Volk *trotz* der „Dampfmaschine“ wie „in einer Idylle“ „noch“ gab – „und wie es das noch gab“<sup>8</sup>.

Wenn die Modernisierung nicht die Nation, sondern deren Zersetzung mit sich brachte, ist es nur folgerichtig, daß diese Zersetzung im weniger modernen Osten Deutschlands nicht so weit fortgeschritten ist wie im Westen (siehe auch das Kapitel 1.1.5.2.). Die nationale „Solidarität“ ist „im Westen irgendeiner Wohlstandssäure zum Opfer gefallen“.<sup>9</sup> Es handelt bei dieser Behauptung um eine weitere Abwandlung der neuplatonischen Denkgewohnheit, nach der das Wesen in der Erscheinungswelt in verschiedenen Abstufungen sich manifestieren kann. Diese Denkgewohnheit strukturiert auch den einschlägigen Topos der

---

<sup>1</sup> Detlef Berentzen, „‘Meine Mängel sind mir Denkanlaß.’ Der Schriftsteller Martin Walser über Kindheit, Psychoanalyse und sein Selbstverständnis als Deutscher“, in: *Psychologie heute. Das Bild des Menschen* 3/23 (März 1993), S. 48 – 51, hier 51.

<sup>2</sup> Weiss, o. c., S. 58.

<sup>3</sup> Ian Kershaw, *Der NS-Staat. Geschichtsinterpretationen und Kontroversen im Überblick*, aus dem Englischen von Jürgen Peter Krause, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1994, S. 350f.

<sup>4</sup> Walser, „Über Deutschland reden“, S. 900. Kursiv im Original.

<sup>5</sup> Sebastian Haffner, *Von Bismarck zu Hitler. Ein Rückblick*, München: Kindler, 1987, S. 22.

<sup>6</sup> In dieser Hinsicht ist immer noch maßgeblich Ernst Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford: Basil Blackwell, 1983.

<sup>7</sup> Martin Walser, „Der edle Hecker, unsere Geschichte, wir, beziehungsweise du oder ich“, in: *Episoden aus dem Heckerzug. Zehn Lithographien mit je einer Tonplatte von Johannes Grützke und einer Rede von Martin Walser*, Berlin: Tabor Presse, 1998, ohne Seitennummerierung, und ders., „Deutsche Gedanken über französisches Glück“, in: *Werke XI*, S. 637 – 646, hier 637.

<sup>8</sup> Ders., „Der edle Hecker“.

<sup>9</sup> Ders., „Deutsche Sorgen I“, in: *Werke XI*, S. 928 – 936, hier 935.

konservativen Romantik, nach dem die Modernisierung am mangelnden deutschen Nationalbewußtsein schuld ist. In diesen Topos schreibt sich Walser ein, wenn er das ostdeutsche und das westdeutsche nationale Bewußtsein einander gegenüberstellt.

Das erlebt man in der DDR: dort ist nicht jeder in sich selbst gefangen wie bei uns. [...] Das Volksfest an der Mauer.<sup>1</sup>

Das mangelnde westdeutsche Nationalbewußtsein führt Walser auch auf den amerikanischen Einfluß auf die Bundesrepublik zurück. Bei dieser Gelegenheit sollte daran erinnert werden, daß die nationalkonservative Zivilisationskritik die Modernisierung und die Amerikanisierung als beinahe austauschbare Begriffe betrachtet.

Wir geben uns sofort wieder ganz reeducated. [...] Wir tun so, als sei die deutsche Seele mit dem Psychopharmakon Marktwirtschaft abzufinden. [...] Die deutsche Seele, ob sie schwarz oder rot heuchelt, ist unglücklich.<sup>2</sup>

Walsers artikuliert hier in abgewandelter Form die These, daß „das fehlende Nationalbewußtsein der Deutschen auch eine Folge der Reeducation sei“. Diese These könnte man mit Hans Mommsen dem „Revisionismus neokonservativen Zuschnitts“ zuordnen.<sup>3</sup> Martin Walser äußerte sie Mitte der 80er Jahre, zur gleichen Zeit, in der sie im „Historikerstreit“ wieder popularisiert wurde. Mit der Rede über das ‚Pharmakon Marktwirtschaft‘ dürfte der Platon-Leser Walser<sup>4</sup> auf Platons Dialog *Phaidros* angespielt haben, in dem die soeben erfundene Schrift einem Pharmakon verglichen wird. Ein Pharmakon kann genauso gut heilen wie bei Überdosierung schaden; es ist Heil und Gift zugleich. Es fungiert seit *Phaidros* als *die* abendländische Metapher für eine nützliche und zugleich hoch gefährliche Sache.

Inwiefern entsprachen nun Walsers Klagen über das mangelnde westdeutsche Nationalbewußtsein der westdeutschen Realität der 80er Jahre? Die Antwort auf diese Frage fällt zwiespältig aus. Zwar läutete bereits die sozial-liberale Koalition in der zweiten Hälfte der 70er Jahre den Prozeß der „Renationalisierung“<sup>5</sup> (Helmut Peitsch) ein, und die liberal-konservative Regierung Helmut Kohls setzte diesen Trend in den 80er Jahren fort. 1978 faßte die bundesdeutsche Kultusministerkonferenz einen Beschluß, der die Grundschüler zum Erlernen aller drei Strophen des *Deutschlandlied[es]* verpflichtete. Dieser Beschluß hielt sich an die Maxime, die deutsche Nation existiere auch als Staatsvolk weiter, das keinen gemeinsamen Staat habe. 1986 behauptete Marcel Reich-Ranicki sogar, „[a]us Bonn“ trafen jetzt „die Weisungen“ wie „deutsche Frage, Einheit der Nation, nationale Identität und ähnliches mehr“ „nahezu täglich“ ein.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Ibidem, S. 935f.

<sup>2</sup> Ders., „Deutsches Stilleben“, in: *Werke XI*, S. 736 – 738, hier 738.

<sup>3</sup> Hans Mommsen, „Neues Geschichtsbewußtsein und Relativierung des Nationalsozialismus“, in: Rudolf Augstein (Hrsg.), „Historikerstreit“. *Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, München/Zürich: Piper, 1988, S. 174 – 188, hier 176.

<sup>4</sup> Zu Walsers Platon-Rezeption vgl. sein fiktives Gespräch „Über das Legitimieren. Ein Gespräch über die Mitwirkung der Intellektuellen beim Auf- und Abbau öffentlicher Meinungen“, in: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.), *Text + Kritik. Zeitschrift für Literatur. Heft 41/42. Martin Walser*, München: edition text + kritik, 1974, S. 1 – 30, hier 9, 11, 17 und 28.

<sup>5</sup> Vgl. Helmut Peitsch, „Die problematische Entdeckung der nationalen Identität. Westdeutsche Literatur am Beginn der 80er Jahre“, in: *Diskussion Deutsch. Zeitschrift für Deutschlehrer aller Schulformen in Ausbildung und Praxis* 18 (1987), S. 373 – 392, hier 374.

<sup>6</sup> Zit. nach: Ders., „Antipoden‘ im ‚Gewissen der Nation‘“, S. 460.

Trotzdem ließen Ende der 80er Jahre durchgeführte Meinungsumfragen darauf schließen, daß die BRD-Bürger über „weniger Nationalstolz“ als andere europäische Nationen verfügten.<sup>1</sup> Peter Schneider erklärte das zunächst laue Interesse der westdeutschen Bevölkerung an der Wiedervereinigung damit, daß die Westdeutschen „nur noch rechnen“<sup>2</sup> – also die Kosten der Wiedervereinigung scheuen würden. Christian Meier, von dessen Beiträgen zum „Historikerstreit“ sich Martin Walser am meisten „an- und ausgesprochen gefühlt“<sup>3</sup> hatte, polemisierte 1989 gegen die mangelnde nationale Solidarität der „Bundesspießbürger“. Günter Grass, der sich in der Wendezeit wiederholt gegen die deutsche Wiedervereinigung aussprach, glaubte die deutsche Einheit auf „Mark und Pfennig verkürzt“. Jürgen Habermas vermutete in der bundesrepublikanischen „Arroganz der wirtschaftlichen Vormachtstellung“ einen „DM-Nationalismus“.<sup>4</sup> Aus dem Vergleich dieser Stellungnahmen erhellt, daß die Befürworter der Einheit wie Peter Schneider und Christian Meier und ‚die Einheitsskeptiker‘ wie Günter Grass oder Jürgen Habermas die Bundesbürger mit dem gleichen Vorwurf konfrontierten. Es war der Vorwurf, die möglichen Konsequenzen des Mauerfalls lediglich nach den materiellen oder allgemein volkswirtschaftlichen Kriterien zu beurteilen. Beide Seiten der Debatte über die deutsche Einheit nutzten diesen Vorwurf für die eigene rhetorische Strategie, sie sprachen sich mit ihm für oder auch gegen die Wiedervereinigung aus.

Martin Walser funktionalisierte den sozialpsychologischen Befund, die Bundesbürger würden den materiellen Erfolg vergötzen, zu einem Argument *für* die Wiedervereinigung. Bereits im Laufe der 80er Jahre übte er am „heutige[n] Narziss“ Kritik, „der sich selbst nur in Form von gefrorenem Weihrauch darbiehen kann“.<sup>5</sup> Ähnlich kritisierte er die „narzißtische[] Badewanne einer glücklichen Individualität“<sup>6</sup>. In der Tat führte Christoph Lasch in seinem 1980 erschienenen Buch *Das Zeitalter des Narzißmus* die „allgemeine Krise der westlichen Kultur“ auf den weitverbreiteten „sekundären Narzißmus“ zurück.<sup>7</sup> Mit diesem meinte er eine doppelte Ohne-mich-Haltung. Der Unwille, sich die Traditionen der eigenen Lebensgemeinschaft in kritischer Rückschau anzueignen, hatte nach Lasch die Unfähigkeit zur Konsequenz, die Lebensbedingungen dieser Gemeinschaft aktiv zu gestalten.

Politisch bankrott, ist der Liberalismus auch intellektuell am Ende. [...] Die narzißtischen Überlebensstrategien geben sich als Emanzipation von den repressiven Lebensbedingungen der Vergangenheit aus und verhelfen so einer ‚Kulturrevolution‘ zur Entstehung, die die schlimmsten Eigenschaften eben der zerfallenden Kultur reproduziert, die sie zu kritisieren vorgibt. [...] Das modisch-schicke Hohnlachen, das heute nahezu automatisch jedem liebevollen Umgang mit der Vergangenheit entgegenschlägt, versucht, die Vorurteile einer pseudoprogressiven Gesellschaft zugunsten des *Status quo* auszubeuten.<sup>8</sup>

Dementsprechend sah Martin Walser das bundesdeutsche Gesellschaftsklima in den 80er Jahren maßgeblich von jenen bestimmt, die dem „Miteinander“, der „Solidarität und Nation“<sup>9</sup> abgeschworen haben. Im vorangegangenen Absatz ist deutlich geworden, daß diese Ansicht

---

<sup>1</sup> Harold James, *Deutsche Identität 1770 – 1990*, aus dem Englischen von Wolfdietrich Müller, Frankfurt am Main/New York: Campus, 1991, S. 8f.

<sup>2</sup> Zit. nach: Jäger – Villinger, o. c., 127.

<sup>3</sup> Walser, „Über Deutschland reden“, S. 904.

<sup>4</sup> Zit. nach: Jäger – Villinger, o. c., S. 130, 138 und 148.

<sup>5</sup> Martin Walser, „Heines Tränen“, in: *Werke XII*, S. 391 – 417, hier 414.

<sup>6</sup> Ders., „Mein Schiller“, S. 383.

<sup>7</sup> Christopher Lasch, *Das Zeitalter des Narzißmus*, München: Steinhausen, 1980, S. 11.

<sup>8</sup> *Ibidem*, S. 11, 14 und 16. Kursiv im Original.

<sup>9</sup> Walser, „Händedruck mit Gespenstern“, S. 627.

Walters in den 80er Jahren vielerorts bestätigt wurde. Es muß aber ebenfalls deutlich werden, daß Martin Walser aus dieser Bestätigung die Berechtigung herleitete, sich als „diskursive Polizei“ (Michel Foucault) zu betätigen. Das heißt, er versuchte anderslautende Meinungen aus dem Diskurs über die deutsche nationale Identität und die deutsche Wiedervereinigung auszuschließen. Als westdeutsche Intellektuellen der Motivation der ostdeutschen Bevölkerung zum Widerstand gegen die SED-Diktatur nachgingen, schrieb er:

Den Landsleuten den Griff nach Freiheit als einen Griff nach Konsum zu verdächtigen – darf man das?<sup>1</sup>

Gegen jene, die die deutsche nationale Identität nicht annehmen wollen, sind folgende Sätze gerichtet:

Muß ich auch in diese autoerotischen Babybewegungen verfallen und sie sprachlich trockenlegen? [...] die Ichsucht, diese lebenslängliche Kinderkrankheit der Intellektuellen [...] Wo Miteinander, Solidarität und Nation aufscheinen, da sieht das bundesrepublikanisch-liberale Weltkind Kirche oder Kommunismus oder Faschismus. [...] Schöne Ausbrüche der Ichsucht, autoerotisches Babytum und die ständig gefeierte Selbstmordwürdigkeit der menschlichen Existenz sind das Lieblingsspiel.<sup>2</sup>

Aber wenn ein inländischer Verächter aus S. mich Revanchist nennt und der feine feuilletonanierende Herr in H. sagt *Nazi*, dann gehe ich in die Knie. Mit mir noch ein paar Millionen Deutsche.<sup>3</sup>

Jede Sprache, die sich nicht soziologisch sterilisieren ließ, verfiel bei uns sofort dem entsetzlichen Verdacht.<sup>4</sup>

Es ist von der Selbstbefriedigung, der Onanie, der Sterilisierung die Rede. Mit Metaphern, die ihren pathologischen Beigeschmack bis heute nicht verloren haben, werden alle belegt, die dem nationalen Kollektiv nicht angehören wollen. Solche Menschen sind in einer narzißtischen Regression gefangen, ihre sexuelle Entwicklung scheint auf der Stufe der Selbstbefriedigung ins Stocken geraten zu sein. Sie sind 'steril', unfruchtbar. Diese *metaphora continuata* relativiert Walters Beteuerung, „noch nie einem andern seine politische Meinung übelgenommen“<sup>5</sup> zu haben.

Das Erkenntnisverfahren, das zur dieser fortgesetzten Metapher führt, beruht auf der genauen Umkehrung der Ideologiekritik. Diese konfrontiert die Erscheinungsform eines Begriffs in der Lebenswelt mit dem Begriff selbst und nimmt diese Konfrontation zum Anlaß, den Begriff kritisch zu überprüfen. Walser hingegen hat für den Fall, daß diese Konfrontation des begrifflichen *ordo idearum* mit dem lebensweltlichen *ordo rerum* Diskontinuitäten aufdeckt, ein (hegelianisches) 'Um so schlechter für die Tatsachen!' parat. Sein Festhalten am Konzept der ontologisch gegebenen Nation wirkt bis in die rhetorische Struktur seiner Essays hinein. Die Essays, die mit der Nation und der nationalen Identität sich beschäftigen, betreiben nicht die von Adorno geforderte „Liquidation der Meinung, auch der, mit der [sie] selber anheb[en]“<sup>6</sup>. Ihnen wohnt keine Ironie als objektives Werkprinzip inne, das das einmal erreichte Denkergebnis suspendiert, damit die *Denkbewegung* weitergehen kann. Walters Essays suspendieren den Standpunkt, den sie rhetorisch durchsetzen wollen, nur zum Schein.

<sup>1</sup> Ders., „Vormittag eines Schriftstellers“, S. 955.

<sup>2</sup> Ders., „Händedruck mit Gespenstern“, S. 617f und 627f.

<sup>3</sup> Ders., „Deutsches Stilleben“, S. 737f. Kursiv im Original.

<sup>4</sup> Ders., „Deutsche Sorgen I“, S. 928.

<sup>5</sup> Heike A. Doane – Gertrud Bauer Pickar, „Interview mit Martin Walser“, in: dieselben, o. c., 231 – 245, hier 245.

<sup>6</sup> Theodor W. Adorno, „Der Essay als Form“, in: ders., *Gesammelte Schriften. Band II. Noten zur Literatur*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974, S. 9 – 34, hier 27.

Diesem Zweck dient ihre Rahmenkonstruktion. Das beste Beispiel dafür sind die Essays *Händedruck mit Gespenstern* und *Vormittag eines Schriftstellers*. Die Einleitung und das Schlußwort dieser Essays bilden einen Rahmen, von dem ihre 'eigentliche Aussage' über die deutsche Nation umschlossen ist. Das Exordium und das Finale dieser Essays sind in den folgenden zwei Zitaten durch innen gepunktete eckige Klammern getrennt.

Manchmal sieht es so aus, als gehe es jetzt auf das schlechthin Unkultivierte zu, auf das Böse. Es könnte einen – antizipativ – schütteln. [...] Dann sind meine Gespenster wirklich Gespenster. Meine Angst – eine Laune.<sup>1</sup>

Falls die Sonne die dünnste Stelle der Morgendunstdecke sucht, ich warte nicht auf sie. Singen Vögel? Ist es vielleicht Frühling? Keine Ahnung. Von innen her blind. Vom Meinungsgestöber anästhesiert. [...] Die Amsel vor meinem Fenster singt jetzt einfach in meine Erschöpfung hinein. Im Unterschied zum Kunstgesang ist der Amsel-Text mühelos zu verstehen. Die Amsel singt: Du mußt [sic] lernen, auf dem Rücken zu liegen wie ein Besiegter. *Wie* ist gut, antworte ich der Amsel. Sie versteht und ist still.

Soviel wollte ich vor dem Mittagessen noch hinschreiben. Nach dem Mittagessen werde ich zwar weiterschreiben, aber aus Erfahrung weiß ich, daß ich mir nach dem Mittagessen oft ganz anders vorkomme als vor dem Mittagessen. Meine linke Wange wird jetzt von der Sonne erwärmt. Es muß halb eins sein. Endlich bin ich allein. Wir schreiben heute den 25. April.<sup>2</sup>

Martin Walser begründet seinen normativen Ausschluß der Möglichkeit, sich „von der Nation [zu] emanzipier[en]“, auch mit der Unfähigkeit der „emanzipierten Individuen“<sup>3</sup> zur verantwortungsvollen Auseinandersetzung mit der deutschen NS-Vergangenheit.

Wir, stolz auf unseren unverbindlichen Pluralismus, müssen zugeben, daß wir das, was wir als Geschichte haben, als einzelne nicht tragen können. Dazu gehört wohl Transzendierendes, Solidarität ... Fremdwörter eben. Was gemeinschaftlich getan wurde, können nicht einzelne tragen. Daher die Verwirrung, die Verdrängung. [...] Deutsche, was ist das? Ost? West? Deutsches Volk? Nie gehört.

Auschwitz. Und damit hat sich's. Verwirkt. Wenn wir Auschwitz bewältigen könnten, könnten wir uns wieder nationalen Aufgaben zuwenden. Aber ich muß zugeben, eine rein weltliche, eine liberale, eine vom Religiösen, eine überhaupt von allem Ich-Überschreitenden fliehende Gesellschaft kann Auschwitz nur verdrängen. Wo Ich das Höchste ist, kann man Schuld nur verdrängen. Aufnehmen, behalten und tragen kann man nur miteinander.<sup>4</sup>

Karl Jaspers hat in seiner 1946 veröffentlichten Schrift *Die Schuldfrage. Von der politischen Haftung Deutschlands* zwischen krimineller, politischer, moralischer und metaphysischer Schuld unterschieden. Die kriminelle Schuld läßt man auf sich, wenn man ein Verbrechen begeht, für das er strafrechtlich belangt werden kann. Die politische Schuld bedeutet die Mitverantwortung jedes mündigen Bürgers für die Mißstände, die es in seinem Gemeinwesen gibt. Die moralische Schuld entsteht auf Grund eines individuellen Fehlverhaltens, auch wenn dieses Fehlverhalten durch den 'Befehlsnotstand' in strafrechtlicher Hinsicht belanglos sein sollte. Und die metaphysische Schuld trifft alle, die um verbrecherische Handlungen anderer wissen, ohne gegen sie einzuschreiten.

In der „eine[n] Verantwortungsgemeinschaft“<sup>5</sup>, die Martin Walser vorschwebt, wird diese Differenzierung Jaspers' rückgängig gemacht. Die Mitglieder dieser Gemeinschaft brauchen

---

<sup>1</sup> Walser, „Händedruck mit Gespenstern“, S. 617 und 629.

<sup>2</sup> Ders., „Vormittag eines Schriftstellers“, S. 952 und 963f. Kursiv im Original.

<sup>3</sup> Ders., „Auschwitz und kein Ende“, S. 634f.

<sup>4</sup> Ders., „Händedruck mit Gespenstern“, S. 627.

<sup>5</sup> Ders., „Deutsche Sorgen I“, S. 935. Kursiv im Original.

für ihre Verfehlungen keine Strafe zu gewärtigen. Und es ist nicht weiter relevant, ob sie zu dem Zeitpunkt, als diese Gemeinschaft verbrecherische Handlungen beging, mündig waren.

Ich glaube: man ist Verbrecher, wenn die Gesellschaft, zu der man gehört, Verbrechen begeht.<sup>1</sup>

Ich bin dafür, daß Verbrechen – gleich welcher Art – verjähren. Der Versuch, die Ermordung der Juden nicht verjähren zu lassen, ist der Versuch, Taten, die auf uns allen liegen, auf wenige zu schieben.<sup>2</sup>

Es muß gerade in dieser Hinsicht eine Sprache gefunden werden, die *alle* aufnimmt und die alle teilen können.<sup>3</sup>

Martin Walser konstruiert also eine nationale Gemeinschaft, in der die Beschaffenheit und das Ausmaß der „Solidarität“ und der angenommenen „Schuld“ nicht individuell zurechenbar ist. Seine normative Vorstellung der Nation beruht auf dem Phantasma *eines* organischen Ganzen, das die konservative Romantik nach 1800 in die Welt gesetzt hat. Walser vergleicht die innerdeutsche Grenze mit einer „Wunde“ und das geteilte Deutschland mit einem „zerschnitten[en]“ Körper und mit einem „Leichnam“<sup>4</sup>. Er zieht einen Vergleich zwischen dem Schmerz über die Trennung von der DDR und dem „Phantom-Schmerz“<sup>5</sup>, den jene Menschen spüren, denen ihre Glieder amputiert wurden. Die Vorstellung der Nation als organisches Ganzes variiert das neuplatonische Weltmodell, in dem jedes Besondere die Emanation *eines* Allgemeinen ist. Ulf Eisele schreibt über dieses Wirklichkeitsmodell:

Louis Althusser hat die hier zugrunde gelegte Totalitätsstruktur 'expressiv' genannt und festgestellt, daß in ihr 'jeder Teil eine *pars totalis* ist, die das Ganze, welches ihr persönlich innewohnt, unmittelbar zum Ausdruck bringt. [...] Die Konzeption der 'expressiven Totalität' ermöglicht das 'unmittelbare Herauslesen des Wesens aus der konkreten Erscheinung' [...]<sup>6</sup>

Entsprechend wenig Raum läßt dieses Modell, wenn es rigoros appliziert wird, für die Nichtidentität oder Kontingenz des Besonderen. Die Unvergleichlichkeit des Subjekts, die Walser anderweitig postuliert (siehe das Kapitel 1.1.4.), wird von diesem Denkmodell kategorisch ausgeschlossen. „Dann aber“, so Jürgen Habermas,

wird man fragen dürfen, wie denn die intersubjektiv geteilten Lebenszusammenhänge strukturiert sein müßten, damit sie nicht nur Platz lassen für die Ausbildung anspruchsvoller persönlicher Identitäten, sondern solchen Prozessen der Selbstfindung entgegenkommen.<sup>7</sup>

Sofern es um *nationale* Lebenszusammenhänge geht, scheint Martin Walser diese Frage auszusparen.

---

<sup>1</sup> Ders., „Auschwitz und kein Ende“, S. 636.

<sup>2</sup> Ders., „Zur Verjährung“, in: *Werke XI*, S. 611.

<sup>3</sup> Siblewski, *Auskunft*, S. 251. Kursiv im Original.

<sup>4</sup> Walser, „Über den Leser“, S. 570f. Vgl. ders., „Antigone und Autor (Eine Bestandsaufnahme)“, in: Borries – Ploetz, o. c., S. 61 – 65.

<sup>5</sup> Siblewski, *Auskunft*, S. 249.

<sup>6</sup> Ulf Eisele, *Realismus und Ideologie. Zur Kritik der literarischen Theorie nach 1848 am Beispiel des „Deutschen Museums“*, Stuttgart: Metzler, 1976, S. 22.

<sup>7</sup> Jürgen Habermas, „Geschichtsbewußtsein und posttraditionale Identität. Die Westorientierung der Bundesrepublik“, in: ders., *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*, S. 159 – 179, hier 172.



## 1. 2. 2. Zur Topik der Intellektuellenkritik II

Wir haben im Kapitel 1.1.3. gesehen, daß Walsers Intellektuellenkritik die Webersche Unterscheidung zwischen der Verantwortungsethik und der Gesinnungsethik adaptiert. Wenn man von dieser begrifflichen Differenzierung ausgeht, kann man sagen, daß Martin Walser den Intellektuellen gesinnungsethische Interventionen in gesellschaftlichen Teilgebieten vorwirft, die besser von Spezialisten verwaltet werden können. Nachdem Walsers Konstruktion der nationalen Identität erörtert wurde, ist es nun geboten, die Explikation seiner Intellektuellenkritik um eine zweite entscheidende Dimension zu bereichern. Martin Walser lastet den Intellektuellen an, volksfremd zu denken und mit ihrer Vernunft dem deutschen Volk zu schaden.

Im 19. Jahrhundert, wir haben es in dem Kapitel 1.2.1. gelesen, „gab“ es nach Walser „noch“ Volk. Dafür, daß es das Volk nicht mehr so gibt, macht Martin Walser auch die Versuche der „Intellektuellen“ verantwortlich, „das Volk oder die Gesellschaft per Argument in einen nachnationalen Zustand [zu] hieven“.<sup>1</sup> Diesen Versuchen hält er sein „Empfinden“ entgegen,

daß es unblamiertes Deutsches noch gibt. VOR der Literatur. Ihr zugrundeliegend.<sup>2</sup>

Martin Walser baut mit diesen Äußerungen eine mehrfache Dichotomie auf. Er setzt die Vernunft dem Gefühl entgegen. Dabei ortet er die erstere 'oben', das letztere 'unten' auf einer imaginären räumlichen Skala. Er redet ja vom '*Hieven per Argument*' und davon, daß nach seinem '*Empfinden*' das Deutsche seiner literarischen Manifestation '*zugrundeliegt*'. Diese imaginäre Verräumlichung des Gefühls und des Verstands ist seit der Zeit der Aufklärung topisch. Folgt man weiter Walsers Logik, befindet sich das Deutsche 'unten', das Undeutsche 'oben'. Die Intellektuellen, die Repräsentanten der Vernunft, sind auch sozial 'oben', das „deutsche[] Volk“ wiederum 'unten'. Martin Walser identifiziert also denjenigen Teil der Nation, der noch das Wesen dieser Nation repräsentiert, mit den „little people“<sup>3</sup>. Auch diese Identifikation ist topisch. Sie bildet das Tertium Comparationis des „socialist criticism of western culture“ und des „conservative culture criticism“<sup>4</sup>: sie beide nehmen an, daß die moderne Rationalisierung und der materielle Erfolg das nationale Wesen daran hindern, in Erscheinung zu treten.

Der folgende Zitatblock belegt, wie Walser sich diesem mehrdimensionalen 'Dichotomiealphabet' (Gerhart von Graevenitz) einschreibt.

Das Wort *Geschichtsgefühl* reizt bei Intellektuellen offenbar die Hohndrüse. Unter *Bewußtsein* tun sie's nicht. Sie sind stolz und scharf darauf, mit dem Kopf zu denken.<sup>5</sup>

Den Ersten Krieg hatte das deutsche Volk verloren. [...] Das Volk als deutsches Volk wurde gedemütigt und ausgeplündert. [...] Die bürgerlich-feudale Clique der Deutschen schlug sich, so gut es gehen wollte, auf die Seite der Sieger: wirtschaftlich und politisch. [...] Philosophie und Literatur der zwanziger Jahre waren,

<sup>1</sup> Walser, „Vormittag eines Schriftstellers“, S. 956.

<sup>2</sup> Ders., „Über Deutschland reden“, S. 913. Die Großbuchstaben im Original.

<sup>3</sup> So Gerald A. Fetz, „Martin Walser, Germany, and the German Question“, in: Doane – Pickar, o. c., S. 11 – 28, hier 16.

<sup>4</sup> Walter Pape, „Cultural Change and Culture Memory: The Principle of Hope in the Times of German Unifications“, in: ders. (Hrsg.), *1870/71 – 1989/90. German Unifications and the Change of Literary Discourse*, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1993, S. 9 – 21, hier 16.

<sup>5</sup> Walser, „Deutsche Sorgen I“, S. 929. Kursiv im Original.

soweit wir sie ernst nehmen, internationalistisch gesonnen, also sofort fein heraus. Die Intellektuellen hatten Roaring Twenties. Arbeiter und Kleinbürger hatten einen aussichtslosen Kampf gegen immer neue Einfälle eines nun doch wirklich international auftretenden Kapitalismus.<sup>1</sup>

Die Nation ist im Menschenmaß das mächtigste geschichtliche Vorkommen, bis jetzt. [...] So das zum Beweisen unkräftige, aber trotzdem unabweisbare Gefühl.<sup>2</sup>

Oder die unselige deutsche Teilung, die von immer mehr Politikern und Intellektuellen als akzeptabel erklärt wird. Seien wir doch vernünftig, heißt es.<sup>3</sup>

Die Intellektuellen sind vom Volk mehrfach getrennt: intellektuell, sozial, und infolge dessen auch national.

Mir kommt es so vor, als hätten sich unsere Intellektuellen nach 1919 vom Volk getrennt und hätten seitdem die Erfahrung, die man im Volk, mit ihm oder durch es hatte, verdrängt. [...] Und welcher Klasse gehörten die Damen und Herren an, die daran arbeiteten, Volk zuerst zu einem Ausdruck für die Ansammlung von etwas Gemeinem zu machen?<sup>4</sup>

Dieser Passus wurde von der Forschung bereits mehrmals kommentiert. Sein Inhalt wurde, mit Anspielung auf Helmuth Plessners Formel vom „deutschen Sonderweg“, als „Sonderweg“ der Intellektuellen<sup>5</sup> paraphrasiert. Nach einer anderen Forschungsmeinung handle es sich sogar um die Anrufung des „Geist[es] von 1914“<sup>6</sup>. Damit ist die öffentliche Stimmung im Sommer 1914 gemeint, die in der Bejubelung der kaiserlichen Proklamation „Ich kenne keine Parteien mehr, ich kenne nur noch Deutsche“ zum Ausdruck kam.

Es bleibt festzuhalten, daß auch die ‚nationale‘ Intellektuellenkritik Walsers bereits vorgeformte Topoi aufgreift und eigenen rhetorischen Zwecken anpaßt. Solange es den Begriff des Intellektuellen gibt, seit dem Anfang des 20. Jahrhunderts also, verbindet die Intellektuellenkritik „das Instinktlöse und Entwurzelte des abstrakt allgemein denkenden Intellektuellen [...] mit einem Mangel an patriotischer Gesinnung und Loyalität“<sup>7</sup>.

Zum politischen Schimpfwort verkommen, diente die Vokabel „Intellektuelle“ häufig nur noch dazu, die jeweiligen ideologischen Gegner zu denunzieren. [...] Denn in der Weimarer Republik die am Dreyfus-Skandal ausgebildete Norm für Intellektuelle zu erfüllen, bedeutete, der Nationalleidenschaft, dem Klassenhaß und dem Rassenwahn entgegenzutreten, [...] „gesundes Volksempfinden“ anzugreifen.<sup>8</sup>

Die ‚Einheitsskeptiker‘ unter den Intellektuellen mußten sich noch 1989/90 das Attribut der „vaterlandslosen Gesellen“ gefallen lassen, das zum ersten Mal in der Ära Bismarck zur Denunzierung deutscher Sozialdemokraten benutzt wurde. Gerade in einem

---

<sup>1</sup> Ders., „Händedruck mit Gespenstern“, S. 626.

<sup>2</sup> Ders., „Über Deutschland reden“, S. 914. Bezeichnenderweise kritisierte Jurek Becker Walsers Rede *Über Deutschland* als „gefühlbetont und argumentarm“. Vgl. „Gedächtnis verloren – Verstand verloren“, in: neue deutsche literatur. Monatsschrift für Literatur und Kritik 5/37 (Mai 1989), S. 164 – 170, hier 169. Kursive Hervorhebung: J. N.

<sup>3</sup> Walser, „Antigone oder die Unvernunft des Gewissens“, S. 942.

<sup>4</sup> Ders., „Händedruck mit Gespenstern“, S. 625.

<sup>5</sup> Kurt Lenk, „Nur ein Medienphänomen? Martin Walsers jüngste Ich-Überschreitung“, in: Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften 41 (1999), S. 71 – 74, hier 72.

<sup>6</sup> Helmut Peitsch, „Der 9. November und die publizistische Reaktion westdeutscher Schriftsteller“, in: Rainer Bohn – Knut Hickethier – Eggo Müller (Hrsg.), *Mauer-Show. Das Ende der DDR, die deutsche Einheit und die Medien*, Berlin: Rainer Bohn, 1992, S. 201 – 226, hier 208.

<sup>7</sup> Habermas, „Heinrich Heine und die Rolle des Intellektuellen in Deutschland“, S. 135.

<sup>8</sup> Michael Starke, „Suchbild Intellektuelle“, in: ders., o. c., S. 13 – 25, hier 15 und 20.

Rundfunkgespräch mit Martin Walser, das wenige Jahre nach der deutschen Wiedervereinigung stattfand, machte Günter Grass auf diesen Zusammenhang aufmerksam.<sup>1</sup>

Wie Walser das mehrdimensionale 'Dichotomiealphabet' der Intellektuellenkritik buchstabiert, kann an dem Essay *Szenen aus dem deutschen Frühling im Herbst* anschaulich gezeigt werden. Dieser Essay geriert sich als Kaleidoskop von Eindrücken, die sein Autor von der ostdeutschen 'sanften Revolution' gesammelt haben will, während er sich im Oktober 1989 *Kurz in Dresden*<sup>2</sup> aufhielt. Der Dresden-Besucher zeigt sich „wütend auf alles, was Politik heißt“<sup>3</sup>. Er erklärt, daß es ihm

am allerunbegreiflichsten ist [...], daß es Intellektuelle gibt, die von drüben gekommen sind, hier leben und dann die Grenze gelten lassen.

Er hingegen verspürt eine „ungewöhnliche Nähe“ zwischen sich und den ostdeutschen „Landsleute[n]“. Er weiß sich mit einer älteren „ganz und gar unverbildeten Frau“ einig, die die Zweistaatlichkeit ablehnt. Er schaut zu, wie „[e]ine junge Frau“ einen Volkspolizisten „so erregt“ anfährt, daß er sie „einfach passieren“ läßt. Die zwei Menschen, die in dem Essay ihren nationalen Gefühlen freien Lauf lassen, sind also zwei Frauen. Bereits die kulturtheoretischen Schriften von Johann Gottfried Herder empfahlen allerdings, das wahre Volk unten den Frauen zu suchen. Denn diese seien von der Zivilisation und Rationalität noch „unverdorbne“<sup>4</sup> (Herder) Menschen.

Die Komposition des Essays ist so angelegt, daß der Dresdner Aufenthalt auf seinen emotionalen Höhepunkt während des Besuchs einer Aufführung in der Semperoper zusteuert. Die Reaktion des Dresdner Publikums auf diese Operaufführung gleicht einem Plebiszit gegen den Fortbestand der DDR. Die Dresdner scheinen mit diesem Plebiszit den ost- wie westdeutschen Fehler zu korrigieren, „vielleicht zu viel delegiert“ zu haben. Sie gehen somit, anders als die Westdeutschen, einen Schritt „zurück zur unmittelbaren Demokratie“.

Auf diese Weise konfrontiert Walsers Essay die „[w]iderwärtige Politik“, so heißen seine ersten zwei Worte, mit der wirkungsmächtigen Musik. Erst durch Beethovens Oper *Fidelio* wird das nationale Zusammengehörigkeitsgefühl, das vierzig Jahre lang unterdrückt wurde, wieder greifbar. Die Dichotomie Politik/Oper bestätigt den „unsterblich wahre Gegensatz von Musik und Politik, von Deutschtum und Zivilisation“<sup>5</sup>, den Thomas Mann in seinen *Betrachtungen eines Unpolitischen* behauptete. Walser kann sich dabei auf eine geistesgeschichtliche Tradition stützen, die mit Arthur Schopenhauer anfing und über Richard Wagner Thomas Mann vermittelt wurde. Schopenhauer kehrte bekanntlich die Begründung, die Wackenroders *Herzensergießungen*, Novalis' Fragmente und andere romantische Texte für das Primat der Musik unter den Künsten lieferten, um. Für die Romantik war die Musik die Chiffre der Nichtrepräsentierbarkeit des 'transzendentalen Signifikats'. Sie war eine Ausdrucksform, die durch die Struktur ihrer Komposition ein Analogon, aber kein Abbild der neuplatonischen Harmonie des geordneten Universums werden konnte. Schopenhauer

---

<sup>1</sup> Günter Grass – Martin Walser. *Ein Gespräch über Deutschland (eine Hörkassette)*, Eggingen: Edition Klaus Isele, 1994 (Eine Produktion des NDR Hannover, 1994).

<sup>2</sup> So der erste Teil des Titels.

<sup>3</sup> Alle folgenden Zitate sind entnommen aus Martin Walser, „Kurz in Dresden. Einige Szenen aus dem deutschen Frühling im Herbst“, in: *Werke XI*, S. 918 – 926, hier 921 – 924.

<sup>4</sup> Johann Gottfried Herder, „Auszug aus einem Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völker“, in: ders., *Werke. Band 1. Herder und der Sturm und Drang 1764 – 1774*, München/Wien: Carl Hanser, 1984, S. 477 – 525, hier 501.

<sup>5</sup> Mann, „Betrachtungen eines Unpolitischen“, S. 32.

hingegen hat im § 52 seines Hauptwerks *Die Welt als Wille und Vorstellung* die außerordentliche Wirkung der Musik „auf das Innerste des Menschen“ gerade mit ihrer Fähigkeit begründet, das Seinsprinzip selbst, den Willen, zu objektivieren. Die Musik ist nach ihm „keineswegs gleich den andern Künsten das Abbild“ der „Ideen“, „sondern *Abbild des Willens* selbst, dessen Objektivität [sic] auch die Ideen sind“. Dieses Konzept macht die nicht-musikalischen Künste abhängig von bloßen Erscheinungen, an denen sie die Ideen nachahmen können, die wiederum bloße Entäußerungen des Willens darstellen. Die Musik hingegen tritt in unmittelbaren Kontakt mit dem Willen selbst. Als „unmittelbar[es] Abbild des Willens“ vermag sie „zu allem Physischen in der Welt das Metaphysische, zu aller Erscheinung das Ding an sich“ darzustellen.<sup>1</sup> Insofern als in Walsers Essay *Kurz in Dresden* die Schopenhauersche Metaphysik der Musik abgerufen wird, läßt sich seine Interpretation der *Fidelio*-Aufführung so lesen, daß in der Dresdner Semperoper plötzlich der Wille der Nation manifestiert wurde.

Wenn diese Lektüre plausibel ist, dann aktualisiert Walser in dem Essay *Kurz in Dresden* die Vorstellung der konservativen Romantik über den „emanatistischen“ Volksgeist<sup>2</sup>. Diese Vorstellung wiederum ist durch das mehrmals besprochene neuplatonische Repräsentationsmodell strukturiert. Der ‚emanatistische‘ Volksgeist ist ein Sein, das im Dasein des Volks manifest wird. Dieser Volksgeist kann die Lebensäußerungen des Volks mehr oder minder beseelen, er ist in diesen Lebensäußerungen ganz oder teils enthalten. Es sind Fälle vorstellbar, in denen der Volksgeist vollständig in Erscheinung tritt. Walsers Interpretation dessen, was im Oktober 1989 in der Dresdner Semperoper sich abspielte, legt einen solchen Fall nahe.

Die schärfsten Töne schlug Walsers Intellektuellenkritik während der Debatte über die deutsche Einheit im Herbst 1989 an. Die Plädoyers für den Fortbestand der Zweistaatlichkeit bezeichnete er damals als „Wahnsinn“ und „paranoide Konstruktionen“.<sup>3</sup> Aus der Haltung, die er zunächst als bloß „vernünftig“ abqualifizierte, wurde jetzt ein Fall für die Psychopathologie. Dem mehrdimensionalen ‚Dichotomielaphabet‘, dessen Walser sich bei seiner Intellektuellenkritik bediente, wurde eine weitere Unterscheidung hinzugefügt: die zwischen dem Gesunden und dem Kranken. Damit griff Walser allerdings zu einer ‚dikurspolizeilichen‘ Maßnahme, mit der in der DDR und anderen Ostblockstaaten häufig unbequeme Dissidentenstimmen zum Verstummen gebracht wurden.

Der normative Ausschluß des Anderen bildet eine komplementäre rhetorische Strategie zu dem semantischen Reduktionismus, den man in Walsers Essays der Wendezeit feststellen muß. Die Rhetorik der Essays, die Walser im Herbst 1989 in der FAZ und weiteren einflußreichen Druckmedien veröffentlichte, scheint das Konzept der „dichten Beschreibung“ zu adaptieren. Mit diesem Begriff versuchte der amerikanische Ethnologe Clifford Geertz die Kluft zu überbrücken, die sich in der modernen kulturwissenschaftlichen Theoriebildung zwischen dem Strukturalismus und der Hermeneutik auftat. Sein Konzept der „dichten Beschreibung“ sollte zwischen der vermeintlich ‚objektiven‘ strukturellen Beschreibung eines Artefaktes und seiner subjektiven hermeneutischen Deutung vermitteln. Die dichte Beschreibung war demnach eine solche Strukturbeschreibung, die ihre eigene Deutung bereits implizierte. Auch Walser weist seine Essays der Wendezeit zunächst als faktengesättigte

---

<sup>1</sup> Arthur Schopenhauer, *Sämtliche Werke. Band I. Die Welt als Wille und Vorstellung I*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S. 357, 359 und 366. Kursiv im Original.

<sup>2</sup> Gerhart von Graevenitz, *Mythos. Zur Geschichte einer Denkgewohnheit*, Stuttgart: Metzler, 1987, S. 256 und 257.

<sup>3</sup> Beide Zitate stammen aus Walsers Essay „Deutsche Sorgen I“, S. 932f.

Erfahrungsberichte aus. Dann inszeniert er aber mit rhetorischer Meisterschaft einen gleitenden Übergang von der berichteten Tatsachenfülle zu deren Reduktion auf *eine* Lesart. Die persönlich beglaubigten Erlebnisse aus Dresden werden auf *einen* Nenner gebracht: die ostdeutschen „Landsleute“ pochen auf ihr „Selbstbestimmungsrecht“.<sup>1</sup>

In einem anderen Essay aus dieser Zeit wird aus der ostdeutschen ‘sanften Revolution’ lapidar gefolgert:

Es gibt das Volk. Das ist jetzt bewiesen.<sup>2</sup>

Das Aufbegehren der Ostdeutschen gegen die SED-Diktatur entspringt nach Walser der gespürten „Notwendigkeit“<sup>3</sup>, Deutschland wiederzuvereinigen. Die Intellektuellen sehen diese Notwendigkeit, „das Selbstverständliche“<sup>4</sup>, nicht. Es liegt in diesem Kontext nahe, festzuhalten, daß auch viele DDR-Bürger diese Notwendigkeit zunächst nicht sahen.

A *Spiegel/ZDF* opinion poll taken in the first week of December, 1989, produced startling results: 71% of the 1,032 respondents from all over East Germany declared themselves in favor of sovereignty for the GDR, while only 27% came out in favor of German reunification.<sup>5</sup>

Hartmut Zwahr berichtet über jenen Umschlagspunkt *in* der ostdeutschen ‘sanften Revolution’, durch den das Interesse der DDR-Bürger auf die deutsche Wiedervereinigung gelenkt wurde.

[...] fand eine Massendiskussion statt. Ergebnis: Der Ruin des Landes ist vollständig, die Wirtschaft aus eigener Kraft nicht zu retten. [...] Aus dieser Grundstimmung und Einsicht erhoben Demonstranten, zuerst in Leipzig, im Übergang zu einer Art nationalen Revolution, der Wende in der Wende, den Massenruf *Deutschland einig Vaterland!* (seit dem 27. November).<sup>6</sup>

Zwahr's Schilderung wäre mit dem marxistischen Grundsatz vereinbar, daß das materielle Sein das Bewußtsein, auch das nationale Bewußtsein, bestimme. Für Martin Walser hingegen wird das nationale Bewußtsein einzig und allein von dem Sein der Nation bestimmt, einem Sein, das seinerseits voraussetzungslos ist. Wenn Walser den von Zwahr geschilderten Umschlagspunkt zulassen würde, müßte er auch die Dichotomie Volk/Intellektuelle entschärfen.

## **1. 2. 3. Die Nationalgeschichte**

### **1. 2. 3. 1. Die nationalstaatliche Utopie**

Wir haben im Kapitel I.1.3. gesehen, daß der späte Martin Walser es der Veränderung der sozialen und ökonomischen Verhältnisse nicht zutraut, die grundsätzliche Negativität der menschlichen Existenz zu beheben. Das Mittel dieser Behebung sind die ästhetische Selbstimagination und ihre kunstvollste Variante, die Literatur. Wir haben ferner untersucht,

---

<sup>1</sup> Ders., „Kurz in Dresden“, S. 923.

<sup>2</sup> Ders., „Deutsche Sorgen I“, S. 933.

<sup>3</sup> Ders., „Vormittag eines Schriftstellers“, S. 959.

<sup>4</sup> Ders., „Deutsche Sorgen I“, S. 933.

<sup>5</sup> Brockmann, o. c., S. 54. Kursiv im Original.

<sup>6</sup> Hartmut Zwahr, „Die Revolution in der DDR“, in: Manfred Hettling (Hrsg.), *Revolution in Deutschland? 1789 – 1989. Sieben Beiträge*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991, S. 122 – 143, hier 132f. Kursiv im Original.

wie Martin Walser in seinen Reden und Essays die Vorstellung einer teleologisch strukturierten Wirtschafts- und Sozialgeschichte dekonstruiert. Wir bringen in diesem Zusammenhang noch ein einschlägiges Zitat.

Nur keine Zwangsläufigkeit von Geschichte. Das ist Denkterror und sonst nichts.<sup>1</sup>

Wir haben aber nicht erwähnt, daß Martin Walser ein gesellschaftliches Teilgebiet von dem Teleologieverlust ausnimmt. Die deutsche Geschichte soll und muß nach ihm auf ein einiges Deutschland zulaufen.

Ich könnte nicht einen einzigen praktischen Schritt nennen zur Überwindung des tragikomischen Un-Verhältnisses zwischen den beiden Deutschländern. [...] Die Welt müßte vor einem solchen Deutschland nicht mehr zusammenzucken. Und doch ist es im Augenblick reine Utopie. Mein deutsches Wort für Utopie ist Wunschenken. Aber wir sind verantwortlich dafür, daß es Wunschenken bleibt und dann eine wirkliche Chance hat im Jahre 1999 oder 2099.<sup>2</sup>

Oben wurde vor Augen geführt, daß Martin Walser den Intellektuellen das Recht bestreitet, auf gesellschaftliche Mißstände öffentlich hinzuweisen. Denn die Intellektuellen könnten nicht über das notwendige Spezialistenwissen verfügen, das in spätmodernen Gesellschaften zur erfolgreichen Verwaltung ihrer Teilgebiete unabdingbar ist. Ihre Kritik ist ein „Gemecker“, denn sie sind außerstande, fachkundige Vorschläge zu unterbreiten.

Ich finde allerdings, daß die in den alten Ländern kein Recht haben, sich hinzustellen und zu verkünden, die innere Einheit mißlinge, oder sie sei schon mißlungen. Wer das behauptet, ist verpflichtet zu sagen, wie es gemacht werden kann, daß sie besser gelinge. Sonst wird Kritik zum Gemecker.

Ich sage nicht, daß ein Musikkritiker besser Violine spielen können muß als der Geiger, den er kritisiert; obwohl es nichts schadet, wenn man ein bißchen Geige spielen kann, wenn man Geiger kritisiert. Aber im Politischen, Ökonomischen, Sozialen sollte man es verlangen dürfen: Mach einen besseren Vorschlag. Oder wenigstens: Mach überhaupt einen Vorschlag.<sup>3</sup>

Zitiert wurde jetzt aus einem Essay, der aus Walsers Sicht die *Stimmung 94* zusammenfaßt. Nachdem das Telos der deutschen Geschichte verwirklicht worden ist, gibt es kein anderes, auf das man mit seiner Gesellschaftskritik hinwirken könnte. Die Berechtigung zur Gesellschaftskritik wird deshalb an das jeweilige Spezialistenwissen gebunden, das keine Utopien zu entwerfen hat, sondern Lösungen vor Ort.

Als aber das Telos der deutschen Geschichte noch unverwirklicht war, konnte man sich für seine Verwirklichung einsetzen, ohne „überhaupt einen Vorschlag“ machen zu müssen. Zur Legitimationsinstanz des öffentlichen Engagements wurde Walser diesfalls sein „elementare[s] Bedürfnis“<sup>4</sup>, in einem einigen Deutschland zu leben. Das Attribut „elementar[er]“ machte sein Bedürfnis nach der deutschen Einheit ‚natürlich‘. Das heißt zugleich: ‚normal‘ und normativ durchsetzbar.

Was ich denn vorschlagen könne?! Die Lösung, bitte?!

Es ist immer mehr möglich, als Fachleute auszurechnen imstande sind.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Walser, „Die Geburt der Tragödie aus dem Geist des Gehorsams“, S. 1082.

<sup>2</sup> Ders., „Über den Leser“, S. 570f.

<sup>3</sup> Ders., „Stimmung 94“, S. 1030.

<sup>4</sup> Ders., „Über den Leser“, S. 570.

<sup>5</sup> Ders., „Über Deutschland reden“, S. 907.

Was ist jetzt besser: aussichtslos kämpfen und doch so tun, als könne man gewinnen, oder gleich im warmen Morast des Pessimismus sich realistisch sielen und alles so taufen, wie es auch ungetauft schon heißt?<sup>1</sup>

Wenn Walser der historischen Entwicklung eine Richtung vorgibt, heißt das, daß er seine Vorstellung einer unveränderlichen „Grundverfassung“ der menschliche Existenz (siehe das Kapitel 1.1.3.) verläßt. Die Gegenwart wird nun nicht mehr als die ewige Wiederkunft eines identischen Seinsprinzip begriffen, sondern als „jeweils letzte[r] Geschichtsmoment“<sup>2</sup>.

Ich glaube, es sei auch das historische Defizit, das uns unfähig macht zur Kritik an Prozessen, denen wir uns ausgesetzt sehen. [...] Warum akzeptieren wir eine Teilung wie ein Naturgesetz, obwohl wir einsehen können, daß sie aus ganz und gar zeitlichen Bedingungen entstand?<sup>3</sup>

Die Geschichte ist ein Prozeß, der zu keinem Zeitpunkt Fertigprodukte liefert.<sup>4</sup>

Die Tatsache, daß die beiden deutschen Staaten das Telos der deutschen Nationalgeschichte nicht verwirklichen, macht die BRD und die DDR in Walsers Essays der späten 70er und der 80er Jahre vergleichbar bzw. vergleichbar unzureichend. Anders gesagt, diese Tatsache stellt für Walser oft das einzige notwendige und hinreichende Kriterium für die Beurteilung der *beiden* Staaten dar. Die Bundesrepublik wird somit „sowenig“<sup>5</sup> anerkannt wie der DDR. Die Bundesrepublik bildet für Walser das genaue Gegenteil der DDR und umgekehrt, beide Länder haben aber ein gemeinsames Tertium Comparationis: die Negation des Telos der deutschen Nationalgeschichte. Die BRD und die DDR sind verkleinerte Modelle der weltanschaulichen Lager, die im Kalten Krieg sich gegenüberstehen.

Und das deutsche Volk ist ein Musterschüler. In Ost *und* West.<sup>6</sup>

Es fällt die geradezu mathematische Strenge auf, mit der Walser beide deutschen Staaten und beide politischen Blöcke zu negativen Entsprechungen macht, also zu solchen Größen, die sich voneinander nur durch das vorangestellte Plus- oder Minuszeichen unterscheiden. Das soll nicht heißen, daß der eine Staat höher bewertet wird als der andere. Es soll heißen, daß die BRD und die DDR in Walsers Optik inhaltlich konträre, aber strukturell analoge Staatsgebilde sind. Ähnliches behauptet ein Teil der Totalitarismusforschung bekanntlich über den Nationalsozialismus und den Stalinismus.

Was diese Grenze geleistet hat, ist nirgends so erlebbar geworden wie in den Polarisierungszwillingen Adenauer und Ulbricht.<sup>7</sup>

Der Kalte Krieg war unsere zeitgenössische Version der früheren Religionskriege, also des Dreißigjährigen, zum Beispiel. [...] Und diese aus christlichen Kreuzzugsphantasien und marxistischem Weltbekehrungswahn entstandene Grenze mitten durch ein Land sollen wir als vernünftig hinnehmen!?! Wahnsinn!<sup>8</sup>

Wenn die Deutschen Polen wären, dann müßte man sie seriös bedauern, dann wäre das ja eine polnische Teilung; wenn Deutsche mit Deutschen zusammen sein wollen, dann ist das, belehrt uns jetzt der italienische

---

<sup>1</sup> Ders., „Mein Schiller“, S. 383.

<sup>2</sup> Ders., „Über Deutschland reden“, S. 914.

<sup>3</sup> Ders., „Händedruck mit Gespenstern“, S. 628f.

<sup>4</sup> Ders., „Deutsche Sorgen I“, S. 935.

<sup>5</sup> Ders., „Über den Leser“, S. 571.

<sup>6</sup> Ders., „Händedruck mit Gespenstern“, S. 627. Kursiv im Original.

<sup>7</sup> Ders., „Deutsche Sorgen I“, S. 932.

<sup>8</sup> Ibidem, S. 931f.

Außenminister, *Pan-Germanismus*. Das allerdings haben unsere Christlichen in Bonn nicht verdient, daß sie von ihrem Italochristen so geschmäht werden; sie haben sich noch keiner wirklich zählenden deutsch-deutschen Handlung schuldig gemacht. [...] Ich bedarf wirklich der einträchtig krassen Belehrung durch den Italochristen und die *Prawda*.<sup>1</sup>

Die deutsch-deutsche Grenze geht „mitten“ durch das Land, Konrad Adenauer und Walter Ulbricht werden als „Zwillinge“ einander gegenübergestellt, im Kalten Krieg bekämpfen sich zwei *gleich* expansionistische Religionen. Zugleich stimmen die politischen Blöcke in ihrer „einträchtig krassen“ Ablehnung der deutschen Einheit überein. Ein italienischer Christdemokrat und das Parteiorgan der KPdSU sind sich in ihrer anti-deutschen Haltung *völlig* einig. Die Rede über die Grenze, die „mitten“ durch das Land verläuft, zielt allerdings nicht darauf ab, die DDR zum „Mitteldeutschland“ zu erklären und die nach 1945 polnischen und russischen Gebiete als Ostdeutschland zu reklamieren. Diese Lektüre wäre ohne Kontextkenntnis an und für sich möglich, war doch die DDR geographisch um einiges kleiner als die BRD, sodaß von der Teilung Deutschlands in zwei Hälften keine Rede sein konnte. Aber Walser hat in einem Interview ausdrücklich bekräftigt, „Königsberg oder Kaliningrad nicht wiederhaben“<sup>2</sup> zu wollen, und auch seine Essays haben von territorialen Ansprüchen stets deutlich Abstand genommen.<sup>3</sup> Dessen ungeachtet schreibt er mit seinem Konstrukt des *halbierten* Deutschland die „old geopolitical interpretation[] of Germany as ‘the land of the middle’“<sup>4</sup> konsequent fort. Deutschland ist auch für Walser ein Land, in dessen *Mitte*, wie Thomas Mann in seinen *Betrachtungen eines Unpolitischen* formuliert, „die geistigen Gegensätze *Europas* ausgetragen“<sup>5</sup> werden. Mit der Fiktion der gleichmäßigen Aufteilung unter zwei politische Lager kann Walser die völlige Fremdbestimmtheit Deutschlands betonen. Walsers *strukturell* analoge politische Lager stimmen ja in dem einzigen *inhaltlichen* Punkt überein, nämlich darin, „die deutsche Teilung ungemildert zu erhalten“<sup>6</sup>.

Die geopolitische Doktrin von Deutschland als „Land der Mitte“ entwickelte bereits zur Zeit ihrer Entstehung im späten 19. Jahrhundert eine Lösung für die deutsche Zwischenlage. Deutschland sollte von einer Blockmacht zur autonomen Macht werden, um später umso effektiver expandieren zu können. Diese Lösung besaß auch ihre nicht-expansive Variante, die Neutralität. Die befürwortete in den 80er Jahren auch Martin Walser.

Glauben Sie, daß je eine deutsche Armee in Schlesien einmarschieren würde, um es den Polen wegzunehmen? Aber das wäre doch nicht der Fall bei einer schlichten deutschen neutralen Armee.<sup>7</sup>

Das formale Verfahren, mit dem die absolute Symmetrie der negativen Entsprechungen DDR und BRD konstruiert wird, ist wiederum Thomas Manns *Betrachtungen eines Unpolitischen* entlehnt. Es handelt sich um die „Ironie nach beiden Seiten hin“, die Mann als „etwas Mittleres, ein Weder-Noch und Sowohl-Als-auch“ bezeichnet.<sup>8</sup> Es leidet keinen

---

<sup>1</sup> Ders., „Deutsches Stilleben“, S. 737. Kursiv im Original.

<sup>2</sup> „Für die Kollegen hatte ich mich deshalb [...] in einen Revanchisten verwandelt. Ich will Königsberg oder Kaliningrad nicht wiederhaben! Aber den Verlust will ich bedauern dürfen!“ Zit. nach: Wilfried Barner (Hrsg.), *Geschichte der deutschen Literatur von 1945 bis zur Gegenwart*, München: C. H. Beck, 1994, S. 421.

<sup>3</sup> Vgl. z. B. Walser, „Deutsche Sorgen I“, S. 932.

<sup>4</sup> Konrad Jarausch, „Normalization or Renationalization? On Reinterpreting the German Past“, in: Reinhard Alter – Peter Monteath (Hrsg.), *Rewriting the German Past. History and Identity in the New Germany*, Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1997, S. 23 – 39, hier 30.

<sup>5</sup> Mann, „Betrachtungen eines Unpolitischen“, S. 54. Kursiv im Original.

<sup>6</sup> Walser, „Über Deutschland reden“, S. 902.

<sup>7</sup> Siblewski, *Auskunft*, 254.

<sup>8</sup> Mann, „Betrachtungen eines Unpolitischen“, S. 91.



Zweifel, daß Mann mit dieser Formel seiner polemischen *Betrachtungen* eine unterkomplexe Beschreibung seines eigenen Erzählwerks lieferte. Walsers Sicht auf die BRD und die DDR im Kalten Krieg mutet nun so an, als ob er die Ironie-Formel Manns beim Schreiben vor Augen gehabt hätte. Er scheint zu allem, was das Telos der deutschen Geschichte nicht ist, auf Distanz zu gehen, und zwar auf die *gleiche* Distanz.

Es macht die Sache komplizierter, daß Walsers Bezug auf die zitierte Ironie-Formel seine eigene Geschichte hat, die *vor* Walsers Wechsel von der sozialen Utopie zur ästhetischen Lebensphilosophie zurückreicht (dazu vgl. das Kapitel 1.1.1.).<sup>1</sup> Es ist die Geschichte des traditionellen hegelianischen Mißverständnisses jener Ironie, die die deutsche romantische und klassische Moderne zum wesentlichen Bestandteil ihrer Poetologie machte. 1980 hielt Martin Walser die Poetik-Vorlesung *Selbstbewußtsein und Ironie*, an der er bereits in der ersten Hälfte der 70er Jahre, also *vor* seiner 'lebensphilosophischen Wende', zu arbeiten begann.<sup>2</sup> In dieser Vorlesung gab ihm Thomas Mann das ausgezeichnete Beispiel für den „bürgerliche[n] Ironiker“<sup>3</sup> ab, der seine „Ironie nach beiden Seiten hin“<sup>4</sup> zur Machtausübung mißbraucht.

Die erstrebte Mitte, die behauptete Mitte ist nur abstrakte Bewußtseinsfiktion, so rein wörtlich wie nichts sonst.<sup>5</sup>

Die Genealogie der „bürgerliche[n] Ironiker“, die alle eine grundsätzlich gleiche Poetologie teilen würden, ließ Martin Walser bei Friedrich Schlegel anfangen. Der Antrieb der Schlegelschen Ironie wäre nicht das „Transzendente“ und „Erkenntnistheoretische“, sondern die Schaffung eines „genießbare[n] Selbstbewußtsein[s] oder reinen Selbstgenu[sses]“.<sup>6</sup>

Nach den Impulsen, die die Romantikforschung in den 80er Jahren durch Karl Heinz Bohrer erfuhr, kann man Walsers Schlegel-Kritik leicht als das landläufige Mißverständnis der romantischen Ironie identifizieren. Es ist ein Mißverständnis, das dasjenige Hegels und der Junghegelianer nur unwesentlich variiert. Tatsächlich zieht Walser bei seiner Schlegel- und Mann-Kritik an vielen Stellen Hegel zu Rate. Mit Hegel verkennt Martin Walser die romantische Ironie als Willkürlichkeit des allmächtigen Subjekts. Er unterstellt Schlegel eine 'leere Subjektivität', die von der Objektwelt nichts Wesentliches sich aneignet. Mit Hegel übersieht Walser, wie sich bei Schlegel „die Ironie als Form der Skepsis 'ich-frei' vollzog“<sup>7</sup>. Er übersieht, daß die Ironie in der romantische Moderne als „objektives Moment im Werke selbst“<sup>8</sup> der Transzendierung der Subjektivität in einer „transzendente[n] Buffonerie“<sup>9</sup> zustrebt. Walser übersieht in *Selbstbewußtsein und Ironie*, daß die romantische und moderne Ironie nicht „von der Subjektivität des Künstlers aus gesehen [werden muß], sondern gerade umgekehrt: von der Objektivität des Kunstwerks“<sup>9</sup>. In den 70er Jahren gewann Walser durch

---

<sup>1</sup> Da diese Geschichte nicht zum eigentlichen Thema dieser Arbeit gehört, muß ihre Darstellung in stark geraffter Form erfolgen.

<sup>2</sup> Vgl. Martin Walser, „Selbstbewußtsein und Ironie. Frankfurter Vorlesungen“, in: *Werke XII*, S. 443 – 601, hier 600.

<sup>3</sup> *Ibidem*, S. 598.

<sup>4</sup> Walser zitiert das Diktum Thomas Manns ebenfalls in voller Länge, so wie es im vorangegangenen Absatz zitiert wurde. Vgl. „Selbstbewußtsein und Ironie“, S. 517.

<sup>5</sup> *Ibidem*, S. 525.

<sup>6</sup> *Ibidem*, S. 485.

<sup>7</sup> Bohrer, *Die Kritik der Romantik*, S. 147.

<sup>8</sup> *Ibidem*, S. 147 und 37. Die letzten zwei Zitate stammen, der Reihe nach, von Walter Benjamin und Friedrich Schlegel.

<sup>9</sup> *Ibidem*, S. 147.

seine Fehllektüre Schlegels ein Konzept der Ironie, das er von hegelianischen Positionen aus kritisieren konnte. Als er sich später die ästhetische Lebensphilosophie Nietzsches zu eigen machte, fing er an, die Ironie so zum „reinen Selbstgenuß“ zu instrumentalisieren, wie er das Schlegel fälschlicherweise vorwarf (siehe das Kapitel 1.1.2.).

Wie jede 'Autorenphilologie' neigt die Walser-Forschung gelegentlich dazu, die Außergewöhnlichkeit ihres Forschungsgegenstandes auch da einzuklagen, wo sie nicht einklagbar ist. Nirgendwo ist das so sehr der Fall wie bei der Behauptung, Walser sei der Einzige gewesen, der die deutsche Einheit in den 80er Jahren habe kommen sehen. Volker Wehdeking z. B. behauptet, daß Martin Walser

in den achtziger Jahren der erste und fast der einzige ist, der sich prophetisch des deutsch-deutschen Dilemmas annimmt.<sup>1</sup>

Andere Walser-Forscher stellen fest:

Martin Walser erwies sich hingegen in den 80er Jahren als einsamer Vorsprecher, ja Prophet der nationalen Einigung.<sup>2</sup>

Was sich hier kundtat, war ein Wirklichkeitssinn von schier prophetischer Fühlsamkeit.<sup>3</sup>

Helmut Peitsch bezeichnete bereits in den 80er Jahren das, was später andere Walser als „prophetische[] Fühlsamkeit“ zugute hielten, als „Rettung aus der Isolation in die Nation“<sup>4</sup>. Er konnte sich dabei auf zwei Äußerungen Walsers aus dem Jahre 1975 berufen. Die eine stammt aus einem Essay, den Walser in diesem Jahre veröffentlichte. Die andere vertraute Walser nach eigenen, vier Jahre später gemachten Angaben zunächst seinem Tagebuch an.

Ich habe gesagt, daß ich den Horizont brauche, die Einbettung in eine allgemeine Tendenz, das Mehr-als-bloß-Ich. In Wirklichkeit aber fühle ich mich isoliert. [...] Da ich mich weder durch den Internationalismus der DKP noch durch den Rechtskurs der Erwachsenen-SPD [im Gegensatz zu den JuSos] vertreten fühle, fühle ich mich also isoliert.<sup>5</sup>

„Ich habe ein gestörtes Verhältnis zur Realität. [...] Unsere nationale Realität selbst ist gestört. [...] Was mir vor allem fehlt, ist Vertrauen. Aber es kommt mir vor, als liege das nicht an mir, sondern an den Verhältnissen. An denen der Nation. [...] Diese Nation, als gespaltene, ist eine andauernde Quelle der Vertrauensvernichtung. [...] Suche ich nationale Bilder, um eine persönliche Lage zu rechtfertigen? [...] Kommt mein gestörtes Verhältnis zur Realität von der Unversönlichkeit der Heilsbedürfnisse und Entgeltungssehnsüchte des Kleinbürgers mit der Erfüllung versagenden Klassenrealität?“<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Volker Wehdeking, *Die deutsche Einheit und die Schriftsteller. Literarische Verarbeitung der Wende seit 1989*, Stuttgart/Berlin/Köln: W. Kohlhammer, 1995, S. 106.

<sup>2</sup> Michael Braun, „Günter Grass' Rückkehr zu Herders 'Kulturation' im Kontrast zu Martin Walser und Günter de Bruyn. Essays und Reden zur Einheit“, in: Volker Wehdeking (Hrsg.), *Mentalitätswandel in der deutschen Literatur zur Einheit (1990 – 2000)*, Berlin: Erich Schmidt, 2000, S. 97 – 110, hier 101.

<sup>3</sup> Friedrich Dieckmann, „'Sie waren wunderbar, Herr Walser!'“, in: *Sinn und Form. Beiträge zur Literatur* 49 (1997), S. 759 – 765, hier 761.

<sup>4</sup> Helmut Peitsch, „Martin Walser – eine exemplarische Biographie? Der Abschied von der 'öffentlichsten Öffentlichkeit'“, in: *TheaterZeitschrift. Beiträge zu Theater, Medien, Kulturpolitik* 25 (1988), S. 75 – 85 und 26 (1989), S. 110 – 121, hier 113.

<sup>5</sup> Martin Walser, „Wie geht es Ihnen, Juri Trifonow?“, in: *Werke XI*, S. 520 – 530, hier 529.

<sup>6</sup> Ders., „Händedruck mit Gespenstern“, S. 623f. Martin Walser will hier einen eigenen Tagebucheintrag von 1975 zitieren.

Diese „Desillusionierung als Nationalisierung“<sup>1</sup> (Peitsch) war aber kein Spezifikum Walsers, sondern ein Prozeß von gesamtgesellschaftlicher Tragweite. Neueste politologische Forschung bestätigt Peitschs Befund, nach dem die ‚soziale Utopie‘ als wichtiger Bezugspunkt der personalen Identität um die Mitte der 70er Jahre von der Bezugsebene ‚Nation‘ abgelöst wurde (siehe dazu die einführenden Bemerkungen dieser Arbeit). Den sozialpsychologischen Mechanismus, der hierbei wirksam wurde, hat Adorno so beschrieben:

Die, deren reale Ohnmacht andauert, ertragen das Bessere nicht einmal als Schein; lieber möchten sie die Verpflichtung zu einer Autonomie loswerden, von der sie argwöhnen, daß sie ihr doch nicht nachleben können, und sich in den Schmelztiegel des Kollektiv-Ichs werfen.<sup>2</sup>

Walser war also an der Konstruktion des ‚Zeitgeists‘, der in der Bundesrepublik nach dem Ende der „Reformära“ vorherrschend wurde, lediglich *mitbeteiligt*. Man kann das so formulieren, daß sein Schreiben der späten 70er und der 80er Jahre „reflects in an idiosyncratic way the reemergence of the concept of one nation“<sup>3</sup>. Aber genauer müßte es heißen, Walser half mit, dieses Konzept zu entwickeln und rhetorisch durchzusetzen. Das macht ihn „mit einer Reihe von deutschen Schriftstellern“ vergleichbar, bei denen „[a]n die Stelle der Arbeiterklasse als das revolutionäre Subjekt“ ebenfalls „die Utopie Deutschland“ trat. Zu nennen wären hier etwa Stefan Heym oder Peter Schneider, die „zu Beginn der 80er Jahre die Bedeutung der nationalen Identität wiederentdeckten“.<sup>4</sup> Der Vergleich mit Heym und Schneider erweist die These vom Alleingang Martin Walsers als unhaltbar.

## 1. 2. 3. 2. Die Geschichte der NS-Zeit

Martin Walser plädierte in seiner 1988 gehaltenen Rede *Über Deutschland* dafür, in den Darstellungen der NS-Zeit die Methode des „Historismus“<sup>5</sup> anzuwenden. Seine Rede über diese „offenbar momentan nicht besonders geschätzte Schule“<sup>6</sup> trog – es gab kaum ein anderes Jahrzehnt als die 80er Jahre, das so sehr im Zeichen der Versuche um die „Historisierung des Nationalsozialismus“ (Martin Broszat) stand. Nach Broszat sollte der geschichtswissenschaftliche Umgang mit dem Nationalsozialismus ‚normalisiert‘ werden, der Nationalsozialismus sollte behandelt werden wie jede andere Epoche der deutschen Geschichte auch. Seine politischen Akteure sollten nicht mehr dämonisiert werden. Ihre Handlungen sollten vielmehr auf Grund ihrer Einbettung in bestimmte soziale, wirtschaftliche, politische und weltanschauliche Lebenszusammenhänge erklärt werden. Und die moralische Verurteilung des Nationalsozialismus sollte seinen nüchternen Bestandsaufnahmen weichen, in denen seine Kontinuität mit anderen Epochen der deutschen Geschichte besser exponiert werden sollte.

---

<sup>1</sup> Peitsch, „Antipoden‘ im ‚Gewissen der Nation‘?“, S. 470.

<sup>2</sup> Theodor W. Adorno, „Was bedeutet: Aufarbeitung de Vergangenheit“, in: ders., *Gesammelte Schriften. Band 10. 2. Kulturkritik und Gesellschaft II. Eingriffe, Stichworte, Anhang*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977, S. 555 – 572, hier 567.

<sup>3</sup> Ernestine Schlant, *The Language of Silence. West German Literature and the Holocaust*, New York/London: Routledge, 1999, S. 205. Kursive Hervorhebung: J. N.

<sup>4</sup> [Anonymus,] „Die deutsche Literatur der Gegenwart in Ost und West oder Neuer Nationalismus in der Literatur beider deutscher Staaten?“, in: *Neue Deutsche Hefte* 35 (1988), S. 772 – 787, hier 777.

<sup>5</sup> Walser, „Über Deutschland reden“, S. 897.

<sup>6</sup> *Ibidem*, S. 897.

Andere Historiker betonten zusätzlich noch die Notwendigkeit, auch an das nationalsozialistische Forschungsobjekt mit hermeneutischer Empathie heranzugehen. Stellvertretend für diese Forderung wäre Andreas Hillgrubers Buch *Zweierlei Untergang* (1986)<sup>1</sup> zu nennen. Dieses Buch verband das Interesse an der konventionellen Militärgeschichte mit dem Bemühen um die Einfühlung in den einfachen deutschen Landsers an der Ostfront. Hillgrubers Buch wurde kurz nach seinem Erscheinen in dem „Historikerstreit“, in dem die Kontroverse über die Unvergleichlichkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung medienwirksam ausgetragen wurde, ausgiebig diskutiert. Martin Walser stand 1987, als er in einem Interview Überlegungen über die Schuld des einfachen „Soldat[en] aus Wasserburg“ anstellte, dem Hillgruberschen Verständnis der „Historisierung des Nationalsozialismus“ sehr nahe. (Wasserburg ist Walsers Heimatdorf.)

Ich versuche zu verstehen, warum in meinem Bodensee-Dorf Wasserburg, wo ich aufgewachsen bin, junge Männer zur SS gekommen sind und warum mein Bruder und ich zufällig nicht zur SS gekommen sind. Wenn eine Bauernfamilie, sagen wir mal, arm genug war, dann konnte das nach '33 dazu führen, daß der vierte Sohn dieser Familie, dem ein Hof in der Ukraine versprochen wurde, zur SS ging. [...] und das war dann der einzige Grund. [...]

FRANK/KÖHLER: Und ab wann sprechen sie von Schuld?

WALSER: Ich finde, daß jetzt [1987] einige etwas sehr erhabene Position errungen haben, von der aus sie Schuldzuweisungen vornehmen. Es muß gerade in dieser Hinsicht eine Sprache gefunden werden, die *alle* aufnimmt und die alle teilen können. Die ist bisher nicht gefunden worden in den über 40 Jahren seit Kriegsende.

FRANK/KÖHLER: Wie könnte diese gemeinsame Sprache aussehen?

WALSER: Sicher nicht so, daß man zum Beispiel jene Soldaten, die an der Ostfront kämpften, beschuldigt, sie hätten dadurch den Betrieb von Auschwitz garantiert. Es war ein Krieg, der mag so ungerecht angefangen worden sein wie auch immer: Das hat aber nicht der Soldat aus Wasserburg zu verantworten. Den spreche ich vollkommen frei.<sup>2</sup>

Zehn Jahre später hat Walser seinen 'Freispruch' des deutschen Landsers wiederholt.

Denen hat man beigebracht, daß sie ihre Familien gegen Russen oder Sowjets oder Bolschewisten verteidigen. Nicht wahr, es gab auch fürchterliche Propaganda, die die Leute erreicht hat. Und so haben sie von Auschwitz nichts gewußt.<sup>3</sup>

Andreas Hillgruber hat sich in seinem Buch *Zweierlei Untergang*, das über *Die Zerschlagung des Deutschen Reiches und das Ende des europäischen Judentums* handelt, für ein Objekt der Empathie entschieden, den deutschen Landsers. Das geht bereits aus dem Untertitel deutlich hervor: das Deutsche Reich wurde 'zerschlagen', die Existenz des europäischen Judentums 'beendet'. Diese Empathieverteilung macht die Parallele Hillgruber – Walser perfekt. In seiner Laudatio auf Joachim Fests Buch *Staatsstreich. Der lange Weg zum 20. Juli*<sup>4</sup> machte Walser klar, daß die „schlimmsten Wirkungen“ des Zweiten Weltkriegs im Jahre 1944 noch nicht eingetreten waren. Im Herbst dieses Jahres war alledings die Vernichtung von fast 6 Millionen Juden, die durch deutsche Kriegshandlungen erst ermöglicht wurde, vollbracht. Daß Walser dies in seiner Aussage nicht berücksichtigt, zeigt, daß er den jüdischen Opfern

---

<sup>1</sup> Andreas Hillgruber, *Zweierlei Untergang. Die Zerschlagung des Deutschen Reiches und das Ende des europäischen Judentums*, Berlin: Siedler, 1986.

<sup>2</sup> Siblewski, *Auskunft*, S. 251. Kursiv im Original.

<sup>3</sup> Hajo Steinert, „Gespräch mit Martin Walser zu dessen siebzigstem Geburtstag. Deutsche Sorgen – Deutsche Freuden“, Berlin: DeutschlandRadio, 1997. Zit. nach: [www.dradio.de/cgi-bin/user/fm1004/es/neu-lit-g/270.html](http://www.dradio.de/cgi-bin/user/fm1004/es/neu-lit-g/270.html).

<sup>4</sup> Berlin: Siedler, 1994.

die Empathie genauso entzieht wie Hillgruber. Bei der Lektüre von Fests Buch, so Walser, bildet sich in ihm

wieder die Hoffnung [...], diesmal werde Hitler nicht davonkommen, der Krieg werde aufhören, bevor er seine schlimmsten Wirkungen zeitigen könne.<sup>1</sup>

Die Art und Weise, wie Walser den deutschen Landser von jeglicher Schuld an den NS-Verbrechen 'freispricht', erhellt die Grundstruktur seiner Erzählung über die deutsche Geschichte des 20. Jahrhunderts. Am Ende des Kapitels 1.2.1. wurde gezeigt, daß Walser den Einzelnen mit der Fähigkeit und zugleich der Aufgabe betraut, symbolisch für das Ganze der Nation zu stehen. Es stand daher zu erwarten, daß seine Erzählung über den „Soldat[en] aus Wasserburg“ eine ähnliche Struktur aufweisen würde wie seine Erzählung über die gesamte jüngste deutsche Geschichte. Über den „Soldat[en] aus Wasserburg“ soll ja in einer Sprache erzählt werden, „die *alle* aufnimmt und die *alle* teilen können“. Im Kapitel 1.2.1. wurde ebenfalls gezeigt, daß die Fähigkeit des Einzelnen, das Ganze symbolisch zu repräsentieren, einem Phantasma des nationalen Körpers entspringt. Jedes einzelnen Organ dieses Körpers ist demnach ein Produkt der Ausdifferenzierung der Körperfunktionen, ohne daß es auf Grund seiner funktionalen Spezialisierung die Fähigkeit einbüßen würde, das Ganze zu verkörpern. Der Vergleich, den Walser zwischen der „nationalen“ und der „persönlichen Schuld“ zieht, ist ein erneutes *re-enactment*, eine weitere imaginative Konkretisierung des Phantasmas des nationalen Körpers.

Ich kann mich dieser nationalen Schuld gegenüber nicht anders verhalten als gegenüber einer persönlichen Schuld. Das heißt: in mir laufen [...] seit Jahrzehnten Gedankenreihen ab, die haben, bei aller Verschiedenheit, doch immer eine Tendenz: Ich suche Umstände, die aus der Tat ein Geschehen machen. Es hilft mir nichts, wenn ich nachgebetet höre: die deutsche Schuld ist singular [...]<sup>2</sup>

Hier legt Walser die Grundstruktur seiner Erzählung über die jüngste deutsche Geschichte offen. Diese Grundstruktur wird direkt, propositional thematisiert. Walsers Erzählung über die jüngste deutsche Geschichte ist durch den Versuch gekennzeichnet, die Nation aus dem Subjekt einer Handlung zum Objekt eines Vorgangs zu machen. Es geht zugleich um den Versuch, die Grenze zwischen dem *post hoc* und dem *propter hoc* zu verwischen. Bestimmte Entwicklungen, die aufeinander folgten, sollen so dargestellt werden, daß sie fortan in einem ursächlichen Verhältnis zueinander stehen.

Zu diesem Zweck wendet Walser mehrere rhetorische Strategien an. Er bezeichnet mit Golo Mann<sup>3</sup> den Ersten Weltkrieg als die „Mutterkatastrophe des Jahrhunderts“<sup>4</sup>, unterbietet aber Manns komplexe Analyse der Ursachen, die zur Entstehung des NS-Regimes beitrugen. Nach Golo Mann haben „faulige Ideen der achtzehnhundertneunziger Jahre, faulige Energien von 1919 und die Verzweiflung der Wirtschaftskrise von 1930 sich zu dem Rückschlag des elenden Naziabenteuers“<sup>5</sup> vereint; Walser macht Hitler einzig und allein zur „Ausgeburt von Versailles“. Diese kausale Deutung der NS-Zeit und der Vergleich des NS-Regimes mit der deutschen Teilung sind wohlbekanntes Topoi aus dem nationalkonservativen Geschichtsbild.

---

<sup>1</sup> Walser, „Die Geburt der Tragödie aus dem Geist des Gehorsams“, S. 1081.

<sup>2</sup> Ders., „Über freie und unfreie Rede“, S. 1055.

<sup>3</sup> Vgl. Siblewski, *Auskunft*, S. 188 und 224.

<sup>4</sup> „Erinnerung kann man nicht befehlen“, S. 48, „Die Geburt der Tragödie aus dem Geist des Gehorsams“, S. 1082, und „Das Prinzip Genauigkeit. Über Victor Klemperer“, in: *Werke XII*, S. 780 – 805, hier 794.

<sup>5</sup> Golo Mann, *Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main: Fischer, 1989, S. 671.

Und für Hitler gibt es keine irdische, gar historische Ursache, sondern bloß eine Schuld, und die hat der Deutsche.<sup>1</sup>

Hitler ist ganz und gar eine Ausgeburt von Versailles. [...] es waren keine aufklärungsfeindlichen Germanenspiele, sondern sechs Millionen Arbeitslose; Reparationen, die Plünderung waren; Elend und Radikalisierung im Gefolge. [...] Wenn aber Hitlerdeutschland nicht durch Germanenkult, sondern durch Versaillesdiktat entstand, dann ist der zweite Krieg eine Folge des ersten. Aber der Sieger reagierte wieder nicht viel vernünftiger, als der zu Züchtigende war: Deutschland wird geteilt.<sup>2</sup>

Eine andere rhetorische Strategie, mit der die deutsche Nation in ein Objekt verwandelt wird, das von einem „Geschehen“ erfaßt wird, ist die Stilisierung der NS-Zeit zur „Tragödie“ und „Katastrophe“.

Die Tragödie ist aber um so mehr Tragödie, je weniger einer der Handelnden einfach verurteilt werden kann.<sup>3</sup>

Victor Klemperer erwähnt einmal eine Hitlerrede, in der Hitler gesagt habe, ohne 1918 hätte es 1933 nicht geschafft. Klemperer fand das wohl auch. Golo Mann hat den ersten Weltkrieg die „Mutterkatastrophe“ genannt. Ohne diese Mutterkatastrophe hätte die noch schlimmere zweite nicht stattgefunden. [...] Wer alles als einen Weg sieht, der nur in Auschwitz enden konnte, der macht aus dem deutsch-jüdischen Verhältnis eine Schicksalskatastrophe unter gar allen Umständen.<sup>4</sup>

Walser scheint die barocke Vorstellung der Welt als eines *theatrum mundi* zu aktivieren. Wir zählen jetzt die Berührungspunkte zwischen dieser Vorstellung und Walsers Sicht der NS-Zeit auf. In dem *theatrum mundi* kann der gewohnte Lauf der Dinge durch den Einbruch der Kontingenz zeitweilig unterbrochen werden. Zu dem *theatrum mundi* gehört die Suggestion der *vanitas* menschlicher Aktionen, die den Einbruch der Kontingenz nicht abwehren können. Schließlich trägt die Vorstellung des *theatrum mundi* der pantragistischen Sicht des Daseins Rechnung – der Auffassung, daß das „Schuldigsein [...] zum Dasein selbst“<sup>5</sup> gehört und daß es deshalb schwierig sein dürfte, das Ausmaß der Schuld individuell zuzurechnen. Walser spricht von solchen „Handelnden“, denen keine Schuld individuell zurechenbar ist. Er sieht das „deutsch-jüdische Verhältnis“ von einer „Schicksalskatastrophe“ zerstört. Aber es waren erst spezifische äußere „Umstände“<sup>6</sup>, die diese Katastrophe in Gang setzten.

Martin Walser kombiniert also Denkgewohnheiten verschiedener Provenienz, um den Mythos einer am Nationalsozialismus 'unschuldigen' deutschen Nation zu konstruieren. Seine Erzählung über die jüngste deutsche Geschichte ist durch die „im Vorgang der Mythisierung bewirkte Komplexitätsreduktion“<sup>6</sup> geprägt – das hat u. a. der Vergleich mit Golo Mann vor Augen geführt. Der amerikanische Historiker Hayden White untersuchte die Erzählstruktur von Mythen verschiedenen Inhalts und kam zu dem Ergebnis, daß in vielen mythischen Erzählungen „agents [are] endowed with a sense of necessity to act in ways that either conform to or violate the principles of propriety that inform the place and time of action“<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Walser, „Deutsches Stilleben“, S. 737.

<sup>2</sup> Ders., „Tartuffe weiß, wer er ist“, in: *Werke XI*, S. 754 – 756, hier 755. Vgl. auch Weiss, o. c., S. 99.

<sup>3</sup> Ders., „Antigone oder die Unvernunft des Gewissens“, S. 940.

<sup>4</sup> Ders., „Das Prinzip Genauigkeit“, S. 794f.

<sup>5</sup> Walser, „Die Banalität des Guten“, S. 22.

<sup>6</sup> Gesa von Essen, „Plädoyer für die Posaune. Geschichte als Imaginationsraum nationaler Identifikation und internationaler Diversifikation“, in: dies. – Horst Turk (Hrsg.), *Unerledigte Geschichten. Der literarische Umgang mit Nationalität und Internationalität*, Göttingen: Wallstein, 2000, S. 9 – 38, hier 17.

<sup>7</sup> Hayden White, „Catastrophe, Communal Memory and Mythic Discourse: The Uses of Myth in the Reconstruction of Society“, in: Bo Strath, (Hrsg.), *Myth and Memory in the Construction of Community. Historical Patterns in Europe and Beyond*, Bruxelles/Bern/Berlin/Frankfurt am Main/New York/Wien: Peter Lang, 2000, S. 49 – 74, hier 52.

Auch die politischen Handlungen der Deutschen wurden nach Walser durch einen „sense of necessity“ bestimmt; in den 30er Jahren mußten die Deutschen politisch so handeln, wie sie handelten.

Die Behandlung Deutschlands durch die Siegermächte von 1918 bis 33 produziert in den Deutschen die Stimmung der in die Ecke getriebenen Ratte.<sup>1</sup>

Es gibt in der Verhaltensforschung so eine cornered-rat-Reaktion: die in die Ecke getriebene Ratte, wozu ist sie imstande?<sup>2</sup>

Jürgen Habermas hat in seiner Rede *Über den öffentlichen Gebrauch der Historie* das Ausmaß der „hermeneutische[n] Bereitschaft, den wahren Umfang von Verantwortung und Mitwissen anzuerkennen“, mit dem jeweiligen „Verständnis von Freiheit“<sup>3</sup> korreliert. Es wird nunmehr sichtbar, daß bei Martin Walser von *einem* Verständnis der Freiheit keine Rede sein kann. Walsers Anthropologie des „selbstkonstitutiven ‚poietischen Subjektivismus‘“ setzt die Freiheit des Menschen, die dominanten Wissens- und Moraldiskurse nach Belieben zu ignorieren oder ihre Teile der ästhetischen Selbstimagination zu integrieren, absolut. In Walsers Erzählung über den Nationalsozialismus wird diese Freiheit absolut negiert. Es ist wichtig, darauf aufmerksam zu machen, daß Walser bei dieser Negation *nicht* in der Tradition der ‚deutschen Innerlichkeit‘ steht, die die ‚innere Freiheit‘ zum Refugium vor dem äußeren Zwang macht. Die letzten Zitate haben nämlich gezeigt, daß Walser den Deutschen der 30er Jahre die Fähigkeit zur politischen *Reflexion* und nicht nur zum politischen Handeln abspricht. Mit anderen Worten, Walser postuliert eine ‚innere‘ und nicht nur eine ‚äußere‘ Unfreiheit der Deutschen im Dritten Reich. Die Nation ging nach Versailles den Weg, den sie gehen *mußte*; über die Richtigkeit dieses Weges konnten Angehörige dieser Nation keine normativen Urteile fällen.

Am Anfang dieses Kapitels wurde gezeigt, daß Walsers Historismus in der zeitgenössischen Geschichtswissenschaft am ehesten in Andreas Hillgruber ein Pendant besaß. So wie Hillgruber macht Walser die Einfühlung in die Menschen, die im Nationalsozialismus lebten und handelten, stark. Es ist für seinen Historismus also nur folgerichtig, eine „Auskunft“ geringzuschätzen, die über Auschwitz „NACH Auschwitz“<sup>4</sup> gegeben wurde. (Der Name der schlesischen Stadt steht auch bei Walser metonymisch für die Judenvernichtung.) Walser scheint davon auszugehen, daß ein zeitgenössischer Augenzeugenbericht den Nachfahren das einführende Verstehen eher ermöglichen kann als geschichtswissenschaftliche Analyse. Es liegt allerdings in der Logik der Sache, daß schriftliche Zeugnisse über die Judenvernichtung oft nur von denen abgelegt werden konnten, die den Vernichtungslagern selbst entkamen. Wie unermeßlich schrecklich das Leiden dieser Menschen war, ihr Erzählen über dieses Leiden produzierte ‚nur‘ „am Rande des Holocaust angesiedelt[e]“ Geschichten „mit Happy End“. Für solche Geschichten scheint, so ein israelischer Beobachter, „Deutschland in den letzten Jahren eine besondere Vorliebe [...] zu haben“.<sup>5</sup> Wenn dies zutrifft, dann half Martin Walser mit seinem einflußreichen Essay über Victor Klemperer mit, diese Vorliebe zu pflegen.

---

<sup>1</sup> Walser, „Tartuffe weiß, wer er ist“, S. 755.

<sup>2</sup> Siblewski, *Auskunft*, S. 224.

<sup>3</sup> Habermas, „Über den öffentlichen Gebrauch der Historie“, S. 60f.

<sup>4</sup> Walser, „Das Prinzip Genauigkeit“, S. 794. Die Großbuchstaben im Original.

<sup>5</sup> Paola Traverso, „Victor Klemperers Deutschlandbild – Ein jüdisches Tagebuch“, in: TAJB. Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 26: Deutschlandbilder (1997), S. 307 – 344, hier 321f.

Dem Satz, mit dem die Herausgeber [der Tagebücher Victor Klemperers] schließen, stimmt man mit jenem vollen Gefühl zu, mit dem den letzten Satz eines gut komponierten Romans zur Kenntnis nimmt: 'Am späteren Nachmittag stiegen wir nach Dölzchen hinauf'. [...] Hätte das deutsch-jüdische Zusammenleben unter zivilen und zivilisatorisch normal sich weiter entwickelnden Verhältnissen zu nichts als zur schlimmsten Katastrophe führen müssen? Ich habe für diese Art Wunschdenken sonst wenig Gelegenheit, aber Klemperers Schriften, in denen acht Jahrzehnte dieses Zusammenlebens festgehalten und nacherzählt werden, zwingen einem dieses nachträgliche Wunschdenken förmlich auf. Und ich überlasse mich ihm nur zu gern. Viel lieber als dem, was nachher Wirklichkeit wurde.<sup>1</sup>

Viktor Klemperer ist die vollkommene, ja ideale Menschenfigur für den deutschen Erinnerungskonflikt. [...] Durch seine Tagebücher, durch sein Leben wird noch einmal vorstellbar, wie es auch hätte anders kommen können.<sup>2</sup>

In Walsers Lektüre der Tagebücher Klemperers überschneidet sich sein methodologisch konservativer, auf einseitiger Empathie beharrender Historismus mit seiner ästhetischen Lebensphilosophie. Walser macht das Tagebuch zu einem „gut komponierten Roman“, der seinem Autor und seinem Leser zum angenehmen „Wunschdenken“ verhilft. Der Autor Klemperer habe sich in schweren Zeiten einen Lebenssinn geschaffen, indem er die erlebten „Grauensmomente“ „in der Sprache aufgehoben[]“ hätte. Das regelmäßige Führen des Tagebuchs ließ die „Erlebnis-“ und die „Mitteilungsart“ Klemperers ineinander übergehen – Klemperer verstand es, sein ästhetisches Konstrukt in seine Lebenspraxis überzuführen. Es ist aber nicht der „Inhalt“, sondern „die Art der Mitteilung“, die *ästhetische Überformung* des Erlebnisses, die das Klemperer-Tagebuch auch für Walser attraktiv macht.<sup>3</sup>

Womit endlich der wirkliche Wert aller Schriften Victor Klemperers beim wirklichen Namen genannt ist. Vertrauenswürdigkeit von Geschriebenem oder seine Brauchbarkeit oder Willkommenheit kann ja, so hart das klingen mag, nie in seinem Inhalt begründet sein, sondern ganz und allein in der Art der Mitteilung.<sup>4</sup>

Dem Leser Walser präsentiert der „Roman“ einen erwünschten Inhalt in genießbarer Form. Erst diese Form verschafft ihm ein „volle[s] Gefühl“ – eine Paraphrase der „Daseinssteigerung“, die den Grundbegriff seiner ästhetischen Lebensphilosophie bildet.

Dieser Umgang mit Klemperer ändert nichts an der Tatsache, daß Walser einer der ersten war, die den Beitrag der Klemperer-Tagebücher zu der „von der normalen Historiographie kaum thematisierte[n] Frage von Regime und Volksgemeinschaft“<sup>5</sup> erkannten. Jan Philipp Reemtsma hat diesen Beitrag außer Klemperer nur noch der eigenen Ausstellung über *Die Verbrechen der Wehrmacht* und Goldhagens Buch *Hitler's Willing Executioners* bescheinigt. Klemperers Tagebücher wurden, nachdem ihr erster Teil 1995 herausgegeben worden war, zu dem deutschen Bucherfolg der 90er Jahre in der Sparte NS-Vergangenheit.<sup>6</sup> Martin Walser geriet die Tagebücher Ende der 80er Jahre während seiner Recherchen in der Sächsischen

---

<sup>1</sup> Walser, „Das Prinzip Genauigkeit“, S. 781 und 794f, und Victor Klemperer, *Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1942 – 1945*, Berlin: Aufbau, 1995, S. 830. (Der besagte Teil Dresdens heißt bei Klemperer Dölzchen.)

<sup>2</sup> Weiss, o. c., S. 61.

<sup>3</sup> Alle Zitate stammen aus Walsers „Das Prinzip Genauigkeit“, S. 798 und 803.

<sup>4</sup> *Ibidem*, S. 798.

<sup>5</sup> Ulrich Raulff, „Schreckliches kann man nur durch Schrecken begreifen. Über die Bilder der Wehrmachtsausstellung und die Geschichte des Hauses Reemtsma. Ein Gespräch mit Jan Philipp Reemtsma“, in: FAZ, 9. 4. 1997, S. 35.

<sup>6</sup> 1998 wurde ihr erster Teil auch ins Amerikanische übersetzt und in der angelsächsischen Presse überschwänglich gelobt. Vgl. z. B. Richard Cohen, „One Diarist's Germans“, in: International Herald Tribune, 20. 11. 1998, S. 13.



Landesbibliothek Dresden in die Hand.<sup>1</sup> Er machte sie hiernach zum Gegenstand einiger Essays, Reden und Interviews.<sup>2</sup> Ferner benutzte er vieles von dem, was Klemperer über sein Leben im Dresden der NS-Zeit zu Protokoll gab, für seinen Roman *Die Verteidigung der Kindheit* (siehe das Kapitel 3.5.1.).<sup>3</sup>

Ich möchte dieses Kapitel mit einer Beispielsanalyse abschließen, die zeigt, wie gegenstandsabhängig Walser die Methodologie des konservativen Historismus auf die jüngste deutsche Geschichte anwendet. Nicht allen gesteht er nämlich das Recht darauf zu, „unter den Bedingungen gewürdigt zu werden, unter denen [...] [sie] handelte[n]“<sup>4</sup>. Bei den „Polarisierungszwillingen“ Konrad Adenauer und Walter Ulbricht wird das Einfühlungsgebot nicht beachtet, die hermeneutische Suche nach dem Eigenen in dem Fremden aufgegeben.

Jetzt wird schon eine Zeit vorstellbar, in der man die Adenauer-Ulbricht-Feindseligkeit mit dem Kopfschütteln betrachten wird, mit dem wir längst die grotesken Zwiste zwischen Katholiken und Protestanten betrachten.<sup>5</sup>

Anderen Gestalten der deutschen Geschichte wird die Empathie hingegen *nicht* entzogen. 1981 widmete Martin Walser einen Aufsatz Leo Schlageter, einem von der französischen Besatzungsmacht hingerichteten „Mitglied der rechtsradikalen Großdt. Arbeiterpartei“<sup>6</sup>, den ein NS-Dramatiker später zum „erste[n] Soldat[en] des dritten Reiches“<sup>7</sup> hochstilisierte. Anders als das Nachschlagewerk Brockhaus spricht Walsers Essay aber nicht vom Rechtsradikalismus, sondern von einem „idealistisch national[en]“<sup>8</sup> Lebensschicksal. Die Rede ist vom „Erschossenen“ und „zum Opfer Erzogenen“.<sup>9</sup> In der „Versailles-Misere“<sup>10</sup> fühlte sich Schlageter nach Walser verpflichtet, die französische Ruhrbesatzung zu sabotieren. Der Essay über Schlageter erschien in der regionalen Literaturzeitschrift *Allmende* und blieb deshalb lange unbeachtet. Erst in den 90er Jahren gelangte ein Literaturwissenschaftler zu der Einschätzung, daß Walser in diesem Essay „die konservative Position im Historiker-Streit“<sup>11</sup> antizipierte. Diese Einschätzung scheint mir aus zwei Gründen zuzutreffen. Erstens stellt Walser die „Versailles-Misere“ als *Prima Causa* dafür dar, daß die Weimarer Republik eine ‚Republik ohne Republikaner‘ wurde. Er schreibt über Schlageter:

---

<sup>1</sup> Walser, „Das Prinzip Genauigkeit“, S. 780.

<sup>2</sup> Außer „Das Prinzip Genauigkeit“ vgl. auch „Vormittag eines Schriftstellers“, S. 961, und „Die Banalität des Guten“, S. 21.

<sup>3</sup> Martin Walsers „instrumentalisation“ (S. 710) der Tagebücher Klemperers untersucht Stuart Taberner in seinem Aufsatz „Wie schön wäre Deutschland, wenn man sich noch als Deutscher fühlen und mit Stolz als Deutscher fühlen konnte.“ Martin Walser’s Reception of Victor Klemperer’s *Tagebücher 1933 – 1945* in *Das Prinzip Genauigkeit und Die Verteidigung der Kindheit*, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 73 (1999), S. 710 – 732. Ich schließe mich Taberner in vielen Punkten an. Das Kapitel 3.4.1. macht deutlich, wo ich von Taberners Analyse abweiche.

<sup>4</sup> Martin Walser, „Schlageter. Eine deutsche Verlegenheit“, in: *Werke XI*, S. 668 – 680, hier 675f.

<sup>5</sup> Ders., „Über Deutschland reden“, S. 907f.

<sup>6</sup> *Brockhaus. Die Enzyklopädie in vierundzwanzig Bänden. Neunzehnter Band SAG – SEIE*, Leipzig/Mannheim: F. A. Brockhaus, 1998, S. 332.

<sup>7</sup> Hanns Johst, *Schlageter. Schauspiel*, München: Albert Langen – Georg Müller, 1935, S. 85.

<sup>8</sup> Walser, „Schlageter“, S. 673.

<sup>9</sup> *Ibidem*, S. 668 und 672.

<sup>10</sup> *Ibidem*, S. 672.

<sup>11</sup> Klaus Siblewski – Michael Töteberg, „Martin Walser“, in: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.), *Kritisches Lexikon zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*, München: text + kritik, 1999, S. 18. Der zitierte Passus stammt von Michael Töteberg.

Ohne daß die Religion für ihn an Kraft eingebüßt hätte, war jetzt seine Fähigkeit zum Dienst ganz auf das Vaterland gelenkt. Und daß es dem dreckig ging und daß diese Versailles-Misere einen so zum Opfer Erzogenen nun zum Freikorps-Kämpfer werden ließ, ist doch verständlich.<sup>1</sup>

Zweitens macht Walser dem deutschen Bildungswesen zur Aufgabe, ein sinnvolles Narrativ der Nationalgeschichte breiten Bevölkerungsschichten zu vermitteln. Auch in dieser Hinsicht kommt Walser den neokonservativen Historikern, die sich an dem „Historikerstreit“ beteiligten, nahe.

Schlageter gehört nicht auf die Straße und nicht auf den Friedhof, sondern in die Schule. Die Geschichtslehrer in Baden-Württemberg sollten endlich vorangehen und Schlageter zum Gegenstand der Auseinandersetzung machen. [...] Die Akten des Terrorprozesses gegen Schlageter, das Terrorurteil, die Terrorvollstreckung. [...] Eine zur Auseinandersetzung zwingende Anthologie deutscher Geschichte. Daß jeder von uns sich am Ganzen beteiligt sähe. So ist es doch in Wirklichkeit. Wir sind nicht nur Partei.<sup>2</sup>

Die Darstellung der „Adenauer-Ulbricht-Feindseligkeit“ eignet sich hingegen kaum dazu, in der Bevölkerung ein solches Gemeinschaftsgefühl heranzubilden. Das erlaubt uns, Walsers Bekenntnis zum Historismus als inhaltistisch zu bezeichnen. Das heißt: er wendet den Historismus auf die jüngste deutsche Geschichte nicht immer, wenn er sich mit ihr befaßt. Er wendet ihn nicht ergebnisoffen an. Der Historismus ist ihm vielmehr ein Mittel dazu, die Vorstellung der nationalen Gemeinschaft zu konstruieren.

#### 1. 2. 4. Die Kulturnation und die Staatsnation

Die Analyse des Walserschen Geschichtsbildes hat ergeben, daß es zwei verschiedene Perspektiven kombiniert. Der Nationalsozialismus und die deutsche Teilung werden historisiert, die Existenz der Nation als solcher nicht. In diesem Kapitel soll gezeigt werden, wie Walser die deutsche Sprache und Literatur als Argumente für seine ‚Ontologisierung‘ der Nation benutzt.

Martin Walser formuliert eine Vision der Welt, „[d]eren Universalität oder Globalität nur darin besteht, dass der Planet aus lauter lokalen Bemessenheiten besteht“<sup>3</sup>. An einer anderen Stelle redet über die nationale „Synonymenspirale *Sprache-Geschichte-Sinn*“<sup>4</sup>. Damit formuliert er das so genannte linguistische Relativitätsprinzip, das die Nationalsprachen als Stile (Karl Vossler), als autonome und miteinander schwierig vermittelbare Sinnwelten denkt. Prinzipiell sind zwei Wege vorstellbar, die zu dem linguistischen Relativitätsprinzip führen: der über den Sinn zur Sprache und der über die Sprache zum Sinn. Entweder ist der Sinn der Sprache vorgängig, oder er wird mit ihrer Hilfe erst konstruiert. Beide Wege wurden bereits in Walsers „Lieblingsjahrzehnt [...] 1790 bis 1800“<sup>5</sup> besprochen. Die frühe und mittlere Romantik stellte sich die Nation als Produkt einer semiotischen bzw. ästhetischen Praxis vor.<sup>6</sup> Diese Vorstellung entsprach dem von ihr bewirkten *linguistic turn*, der die Sprache als

---

<sup>1</sup> Walser, „Schlageter“, S. 672.

<sup>2</sup> Ibidem, S. 679.

<sup>3</sup> Ders., „Ich vertraue. Querfeldein. Über das Gift der Verachtung gegen das Nächste“, in: NZZ, 10. 10. 1998, S. 65.

<sup>4</sup> Ders., „Der unterirdische Himmel“, S. 652. Kursiv im Original.

<sup>5</sup> Ders., „Die Banalität des Guten“, S. 23.

<sup>6</sup> Vgl. Bernhard Giesen, „Die Intellektuellen und die Nation“, in: Gerd Langguth (Hrsg.), *Autor, Macht, Staat. Literatur und Politik in Deutschland. Ein notwendiger Dialog*, Düsseldorf: Droste, 1994, S. 13 – 33, hier 20.

Ermöglichungsgrund der Sinnkonstruktion begriff. Die Romantiker sahen also die gemeinsame Sprache an der Formung der nationalen Gemeinschaft beteiligt. Der Klassiker Schiller sah, umgekehrt, in der Sprache den „Spiegel der Nation“<sup>1</sup>. Diese letztere Denkgewohnheit übernimmt auch Martin Walser und negiert damit seine ‚postmoderne Semiotik‘, die keine vorsprachliche und intersubjektiv verbindliche Sinninstanz kennt (siehe das Kapitel 1.1.1.).

Als Gastprofessor an einer kalifornischen Universität schrieb Martin Walser in englischer Sprache an Marcel Reich-Ranicki:

[...] sharing manners which lend themselves to my ever vacillating Ego more amicably than those in that FRG [...] I would not like to react to what you have written in our Old World's Language. I could not even think of writing to you in German about your review. In English I don't feel responsible for what will eventually be on that sheet.<sup>2</sup>

In einem Interview zeigte Walser, wie das linguistische Relativitätsprinzip zu einer „erkenntnistheoretisch höchst bedenklichen Art von hermeneutischem Assimilationsentzug“<sup>3</sup> eingesetzt werden kann. Über die türkischen Einwanderer in Deutschland sagte er:

Die Kinder dieser Menschen – in Amerika gibt es die Bezeichnung ‚first generation kid‘ – sind immer schlecht dran. In dieser Situation ist man verloren und muß leiden, leiden, leiden...<sup>4</sup>

Erkenntnistheoretisch bedenklich ist dieser Assimilationsentzug deshalb, weil er eine „Insider-Doktrin“<sup>5</sup> formuliert, nach der das interkulturelle Verstehen von der Leistung des Einzelnen völlig unabhängig ist. Auf der sozialgeschichtlichen Ebene läßt sich diese kulturnationale „Insider-Doktrin“ in die „Heimatdefinition ex negativo durch das Gastarbeiterproblem“<sup>6</sup> übersetzen.

Walsers Verständnis der deutschen Nationalliteratur ist seiner jetzt erörterten Sprachphilosophie analog. In seinem Aufsatz *Was ist ein Klassiker?* bezeichnete Walser den literarischen „Klassiker“ als „zuerst etwas Nationales, oder, wie Hölderlin das Wort gebrauchte, etwas Nationelles“<sup>7</sup>. Er erklärte zugleich, wie der Klassiker zu diesem Prädikat kommt.

---

<sup>1</sup> Friedrich Schiller, [„Deutsche Größe“], in: ders., *Schillers Werke. Nationalausgabe. Zweiter Band. Teil I. Gedichte in der Reihenfolge ihres Erscheinens 1799 – 1805 – der geplanten Ausgabe letzter Hand (Prachtausgabe) – aus dem Nachlaß (TEXT)*, Weimar: Hermann Böhlaus Nachf., 1983, S. 431 – 436, hier 432. Vgl. auch Hans A. Kaufmann, *Nation und Nationalismus in Schillers Entwurf „Deutsche Größe“ und im Schauspiel „Wilhelm Tell“*. *Zu ihrer kulturpolitischen Funktionalisierung im frühen 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien: Peter Lang, 1993.

<sup>2</sup> Jochen Hieber (Hrsg.), *„Lieber Marcel“*. *Briefe an Reich-Ranicki*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1995, S. 327. Vgl. ähnlich Walser, „Mindestens Halbmast“.

<sup>3</sup> Karl Acham, „Gleichartigkeit, Ähnlichkeit und Inkommensurabilität. Zu einigen Problemen des Fremdverstehens im Lichte der historischen Anthropologie und der Ethnologie“, in: Alice Bolterauer – Dietmar Goltschnigg (Hrsg.), *Moderne Identitäten*, Wien: Passagen, 1999, S. 17 – 35, hier 25.

<sup>4</sup> „Heimat – aber woher nehmen?““, S. 40. Vgl. auch Walser, „Brandung“, S. 390: „Washington University sei berühmt für seine events. Da fehle ihr schon wieder mal ein deutsches Wort. Einem first generation kid fehle mal ein deutsches, mal ein amerikanisches Wort.“

<sup>5</sup> Acham, o. c., S. 25.

<sup>6</sup> Hans-Günter Schwarz, „Heimat '80: die unbewohnbare Republik?“, in: Helfried W. Seliger (Hrsg.), *Der Begriff „Heimat“ in der deutschen Gegenwartsliteratur – The Concept of „Heimat“ in Contemporary German Literature*, München: Iudicium, 1987, S. 149 – 156, hier 152.

<sup>7</sup> Walser, „Was ist ein Klassiker?“, S. 640.

Der Klassiker ist zuerst ein Klassiker seiner Nation. [...] Von deutschen Klassikern haben wahrscheinlich Heine, Goethe und Kafka weltliterarische Verbreitung. Aber verglichen mit Kafka und Heine ist auch Goethes Verbreitetheit eine eher mühselige. Heine und Kafka, diese Klassiker der deutschen Sprache, haben ihren Rang als Weltliteratur vielleicht auch ihrer leichten Übersetzbarkeit zu verdanken. Und diese leichte Übersetzbarkeit könnte von ihrer jüdisch-deutschen Gespaltenheit, von ihrer unbehebaren Exilsituation, von ihrer problematischen nationalen Identität herrühren. [...] Nichts Heimatloseres als Kafka. [...] Über Nationalitätsgrenzen hinweg sind Klassiker manchmal gar nicht als solche erkennbar. Sie werden eben dort nicht so gebraucht wie im Land selbst. Selten genug wird ein Shakespeare im richtigen Augenblick übersetzt. Daß die Nation – vielleicht die Sprachnation – darüber entscheidet, wer ein Klassiker ist, das verweist jede persönliche oder gruppenhafte Einmischung in den Bereich des Gesellschaftsspiels oder der Anmaßung. [...] Walter Muschg hat das scheinbar Widersinnige gesetzhaft formuliert: „Jede Klassik hat ihre Grenzen – sonst wäre sie keine.“ Unser Klassiker bringt *unsere* Geschichte zum Ausdruck. Also können *wir* ihn brauchen.<sup>1</sup>

Martin Walser hat mehrmals seine Abneigung gegen den wertenden Umgang mit der Literatur zum Ausdruck gebracht. Man kann, so Walser, keine allgemein gültigen Kriterien literarischer Wertung aufstellen.<sup>2</sup> Mit seiner Abqualifizierung der deutsch-jüdischen Moderne eines Heine und Kafka nimmt er diesen seinen Wertungsverzicht zurück. Über die Güte eines Klassikers entscheidet, inwiefern er „*unsere* Geschichte“ „zum Ausdruck“ bringt. Je mehr ihm das gelingt, desto schwieriger ist er in die Sprache eines anderen Volkes übersetzbar. Walser beantwortet in dem zuletzt zitierten Passus indirekt auch die Frage, ob die Nation ihre Literatur hervorbringt, oder ob diese Literatur die Vorstellung der Nation erst konstruiert. Die Nation ist nach Walser die eigentliche Schöpferin der nationalen Kultur: der Schriftsteller bringt die Geschichte der Nation lediglich „zum Ausdruck“. Diese Argumentation vertieft Walser in dem Essay *Goethes Anziehungskraft*. Über Goethes Gedichte schreibt er:

Ob „Füllest wieder Busch und Tal“ oder „Der du vom Himmel bist“ oder eben „Über allen Gipfeln ist Ruh“, da scheint doch die Seele eines ganzen Volkes volltönend vor sich hinzusinnieren.<sup>3</sup>

Walser macht hier die Nationalliteratur zur Manifestation des ‚emanatistischen‘ Volksgeistes“ (siehe auch das Kapitel 1.2.2.). Somit beantwortet er auch die Frage, „ob der ‚Geist‘ Subjekt oder Objekt von ‚Kultur‘ ist“<sup>4</sup>. Der Volksgeist – „die Seele eines ganzen Volkes“ – erscheint in dem letzten Zitat als Subjekt von Kultur, als der eigentliche Kulturschöpfer.

In der Mitte der 80er Jahre, als Martin Walser seinen Essay *Was ist ein Klassiker?* veröffentlichte, wurde in beiden deutschen Staaten „erstmals seit 1952“ die „Vision einer gemeinsamen Kulturnation“ „zunehmend wieder greifbar“.<sup>5</sup> Unsere bisherigen Ausführungen haben deutlich gemacht, daß Walser mit half, diese Vision zu formulieren. Von den westdeutschen Schriftstellern haben u. a. Botho Strauß, Peter Schneider und Thorsten Becker den ‚kulturnationalen‘ Trend verstärkt,<sup>6</sup> von den ostdeutschen u. a. Günter de Bruyn. Dieser hat seine Verwendung des Begriffs Kulturnation so expliziert:

---

<sup>1</sup> Ibidem, S. 639 – 641. Kursiv im Original.

<sup>2</sup> Ders., „Des Lesers Selbstverständnis“ oder „Über Pápste“, in: *Werke XI*, S. 543 – 550.

<sup>3</sup> Ders., „Goethes Anziehungskraft“, S. 605.

<sup>4</sup> Gerhart von Graevenitz, „Literaturwissenschaft und Kulturwissenschaften. Eine Erwiderung“, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 73 (1999), S. 94 – 115, hier 98.

<sup>5</sup> Wehdeking, *Die deutsche Einheit und die Schriftsteller*, S. 66.

<sup>6</sup> Vgl. Keith Bullivant, „The End of the Dream of the ‚Other Germany‘: The ‚German Question‘ in West German Letters“, in: Pape, o. c., S. 302 – 319, hier 304, und Heidrun Suhr, „Die Wiederkehr des Nationalen: Zur Diskussion um das deutschlandpolitische Engagement in der Gegenwartsliteratur“, in: *The German Quarterly. A Journal Devoted to the Study of German* 62 (1989), S. 345 – 356.

Wenn ich von deutscher Kulturnation rede, drücke ich damit aus, daß ich kulturelle Bindungen für stabiler halte als staatliche.<sup>1</sup>

Walser zieht aus der Existenz der Kulturnation allerdings andere Konsequenzen als de Bruyn. Er beharrt darauf, daß die deutsche Kulturnation sich einen einheitlichen staatlichen Existenzrahmen schaffen müsse. Ihm ist der Begriff einer Kulturnation, die ohne ihren eigenen Staat auskommen soll, nur ein „einschlägig behäkelte[s] Trostdeckchen über den Trennungsspalt“<sup>2</sup>.

Statt etwas Wirkliches sollen wir eine Kulturnation sein.<sup>3</sup>

Nietzsche ist kein Ausländer. [...] Aus meinem historischen Bewußtsein ist Deutschland nicht zu tilgen.<sup>4</sup>

Der 1986 publizierte Goethe-Essay *Hilfe vom Selbsthelfer* enthält ein anderes Beispiel dafür, wie Walser eine kulturnationale Tradition konstruiert, um damit seinem Plädoyer für die deutsche Einheit Nachdruck zu verleihen. Dieser Essay führt die sexuelle Metaphorik fort, mit der Walser seine Stellungnahmen zur deutschen nationalen Identität oft begleitet. Im Kapitel 1.2.1. wurde gezeigt, daß Walser den Deutschen, die sich mit der vereinigten Nation nicht identifizieren wollen, die sexuelle Reife abspricht. Er vergleicht sie mit Menschen, die sich sexuell selbst befriedigen. Er geht vom Postulat *einer* deutschen Nation aus, formuliert es propositional aus und benutzt zur *amplificatio* (Verstärkung) der Redewirkung sexuell getönte Metaphorik. In *Hilfe vom Selbsthelfer* wählt er ein in formaler und inhaltlicher Hinsicht umgekehrtes Verfahren. Die Notwendigkeit, die Nation auch staatlich zu vereinigen, wird diesmal nicht propositional ausformuliert, sondern durch die sexuelle Symbolik des Essays nahegelegt. Und diese sexuelle Symbolik drückt keine *privatio* aus, keinen Mangel an nationaler Identität und nationaler Einheit. In *Hilfe vom Selbsthelfer* veranschaulicht die sexuelle Symbolik die nationale Einheit. Die *Unio erotica*, die in den *Römische[n] Elegien* dargestellt wird, soll Goethe auch in Wirklichkeit mit der „thüringische[n] Christiane“ eingegangen sein.<sup>5</sup> Das Vorbild zu der Faustine der *Römische[n] Elegien* soll Goethes Geliebte und spätere Frau Christiane Vulpius geliefert haben. Die sexuelle Vereinigung des Hessen Goethe und der Thüringerin Christiane Vulpius läßt sich als die Vereinigung der beiden deutschen Staaten bzw. der heute angrenzenden Bundesländer Hessen und Thüringen lesen. Wenn diese Lektüre möglich ist, dann sieht Walser diese letztere Vereinigung in einer der bekanntesten Sammlungen deutscher Liebeslyrik – in den *Römische[n] Elegien* – vorweggenommen. Die von der Goethe-Forschung gestellte Frage, „um wen es bei der mit dem Namen *Faustine* bezeichneten Geliebten sich handelte, ob um eine unbekannt gebliebene Italienerin oder um eine römisch drapierte Christiane“<sup>6</sup>, muß er dazu freilich ignorieren. In *Hilfe vom Selbsthelfer* schreibt Walser:

---

<sup>1</sup> Zit. nach: Hermann Glaser, *Die Kulturgeschichte der Bundesrepublik Deutschland. Band 3. Zwischen Protest und Anpassung 1968 – 1989*, Frankfurt am Main: Fischer, 1990, S. 353.

<sup>2</sup> Walser, „Über Deutschland reden“, S. 902.

<sup>3</sup> Ders., „Aussichtsloser Fluchtversuch“, S. 781.

<sup>4</sup> Ders., „Über den Leser“, S. 570.

<sup>5</sup> Ders., „Hilfe vom Selbsthelfer“, S. 630f.

<sup>6</sup> Otto Lorenz, „Verschwiegenheit. Zum Geheimnis-Motiv der ‚Römischen Elegien‘“, in: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.), *Text + Kritik. Sonderband. Johann Wolfgang von Goethe*, München: text + kritik, 1982, S. 130 – 152, hier 130. Kursiv im Original. Vgl. auch *ibidem*, S. 148f.

Ohne alle Historikermesse – , mir sieht die Elegien-Römerin einfach zu christianenhaft aus [...]¹

Von Peter Demetz wird Walser die „mitteleuropäische Gewohnheit“ zugeschrieben, „Lyriker als Kronzeugen nationaler Geschichtsgefühle anzurufen“.<sup>2</sup> Diese Behauptung kann man mit dem Hinweis auf Walses Essays über Wulf Kirsten und Hölderlin unterstützen.

Was mit Kirsten hergerufen werden soll, ist gerade nicht die Abfindungsform Kulturation, sondern das Empfinden, daß es unblamiertes Deutsches noch gibt. VOR der Literatur. Sonst gäbe es keinen Wulf Kirsten.<sup>3</sup>

Er [Hölderlin] schafft das Nationale.<sup>4</sup>

Bereits am Anfang des 20. Jahrhunderts dachte Friedrich Meinecke den Nationalstaat als 'notwendige' evolutionäre Folge der Kulturation. Sein Buch *Weltbürgertum und Nationalstaat* schildert den Übergang vom „Dasein als bloßer Kulturation“ zu dem „von sich aus“ entstehenden „Drang [...] Staatsnation zu werden und einen sie umfassenden Nationalstaat sich zu schaffen“.<sup>5</sup> Georg G. Iggers schreibt über dieses Konzept in seiner einflußreichen *Kritik der traditionellen Geschichtsauffassung von Herder bis zur Gegenwart*:

Das Gespür [...] für gesellschaftliche und wirtschaftliche Faktoren [...] fehlte Meinecke gänzlich. Die Männer, die nach seiner Ansicht die deutsche nationale Idee schufen, waren vor allem Denker und Dichter [...]<sup>6</sup>

Friedrich Meinecke hat nach Iggers die „Rankesche Individualitätsauffassung mit einem gehörigen Schuß Hegelscher Dialektik“<sup>7</sup> versetzt. Diese Formulierung ist auch für den Modus brauchbar, in dem Walser den Übergang von der Kulturation zur Staatsnation konstruiert. Von der hegelianischen Dialektik übernimmt er das Telos des einigen deutschen Nationalstaats: nach Hegel hatte ja zunächst keine Nation ihren Staat, danach hatten ihn nur einige Nationen, und letztendlich werden ihn alle Nationen haben. Die „Rankesche Individualitätsauffassung“ macht diesen teleologischen Geschichtsprozeß in seinem Verlauf flexibler und betont dabei die Wichtigkeit der einzelnen Dichter: Goethes Gedichte bringen die „Seele eines ganzen Volkes volltönend“ zum Ausdruck, Wulf Kirsten ruft den westdeutschen Lesern in Erinnerung, daß es im weniger modernen Osten „unblamiertes Deutsches noch“ gibt. Die Dichter und Denker sind also Lenker des nationalen Schicksals, sie setzen aber Zeichen auf einem Weg, dessen Ziel bereits feststeht.

---

<sup>1</sup> Walser, „Hilfe vom Selbsthelfer“, S. 630.

<sup>2</sup> Peter Demetz, „Vormittag eines Schriftstellers. Martin Walsers Erregungen“, in: FAZ, 27. 8. 1994, S. B5.

<sup>3</sup> Walser, „Über Deutschland reden“, S. 913. Die Großbuchstaben im Original.

<sup>4</sup> Ders., „Was ist ein Klassiker?“, S. 642.

<sup>5</sup> Friedrich Meinecke, *Weltbürgertum und Nationalstaat*, München: R. Oldenbourg, 1962, S. 15.

<sup>6</sup> Georg G. Iggers, *Deutsche Geschichtswissenschaft. Eine Kritik der traditionellen Geschichtsauffassung von Herder bis zur Gegenwart*, aus dem Englischen von Christian M. Barth, München: DTV, 1976, S. 262.

<sup>7</sup> *Ibidem*, S. 262f.

### 1. 3. Die Zusammenfassung<sup>1</sup>

Das erste Kapitel dieser Arbeit versuchte der Frage nachzugehen, wie Martin Walser in seinen späten Essays, Reden und Interviews die personale Identität konstruiert. Wir sind zu dem Ergebnis gekommen, daß das Spätwerk Walsers zwei Identitätskonstruktionen *unvermittelt* nebeneinander setzt, die sich gegenseitig ausschließen.

Martin Walser geht davon aus, daß die moderne Lebenswelt die Bildung der personalen Identität nicht gestattet. Der moderne Mensch ist ein fremdbestimmter Rollenplural, in ihm reproduziert sich die Pluralität der Sinnordnungen, die in der Lebenswelt miteinander konkurrieren. Diese Sinnordnungen bindet Walser konsequent an ihre sprachliche Gestalt – jede von ihnen muß erst sprachlich *konstruiert* werden. Keine dieser Sinnordnungen ist ontologisch 'gegeben' und für den Einzelnen verbindlich. Durch die Zwänge, denen man in der Lebenswelt unterworfen ist, wird man freilich oft daran gehindert, sich zu seinen Sinnorientierungen zu bekennen. Deshalb kann man sich mit dem eigenen Dasein nicht identifizieren – man besitzt keine personale Identität.

Dem Identitätsmangel kann das ästhetische „Sprachspiel“ Abhilfe schaffen. In der Nachfolge Nietzsches ist Walsers „Sprachspiel“ „not centrally a discourse about art at all, but about what talking about art can do for the concept of the individual“<sup>2</sup>. Während man in dem „Sprachspiel“ den „Schein diszipliniert“ (Walser), schafft man sich Sinnorientierungen, mit denen man sich im jeweiligen Augenblick identisch wissen kann. Solche individuelle Identitätsstiftung bewirkt eine momentane „Daseinssteigerung“.

In dieser lebensphilosophischen Nutzung des Ästhetischen wird die Differenz zwischen der Produktion und der Rezeption zum Verschwinden gebracht. Wichtig ist nicht, ob man liest oder schreibt; wichtig ist der Effekt des Lese- oder Schreibprozesses, die „Daseinssteigerung“. Walsers ästhetische Lebensphilosophie begreift die Kunst nicht als autonomen Diskurs, in dem die Negativität der Lebenspraxis ästhetisch überformt werden kann. Die Kunst, die Walser vorschwebt, soll dieser Negativität so weit wie möglich abhelfen. Die 'Disziplinierung des Scheins' soll zu einem Teil der individuellen Lebenspraxis werden. Sie soll die Lebenspraxis 'ästhetisieren'.

Diese ästhetische Konstruktion der personalen Identität hat mit den postmodernen Denkströmungen, die die europäische Geistesgeschichte seit der zweiten Hälfte der 70er Jahre prägen, den Verzicht auf das „unvollendete[] Projekt“ (Jürgen Habermas) der Moderne gemeinsam. Die kommunikative Vermittlung der in der Moderne auseinandergetretenen Vernunftmomente des Schönen, Wahren und Guten ist nach Walser „gelaufen“<sup>3</sup>. Was tritt an die Stelle dieses Vermittlungsprozesses? Über die Nutzung des 'schönen Scheins' für die eigene Lebenspraxis war schon die Rede. Die anderen zwei autonomen Vernunftmomente, das Wahre und das Gute, werden von Walser als solche nicht anerkannt. Jede Wissensformation ist nach Walser Produkt einer bestimmten Perspektive; die Wissens- und die Moraldiskurse werden von ihm als Konstrukte begriffen, die der Durchsetzung partikulärer Herrschaftsansprüche dienen. Walser impliziert, daß die Aufhebung der Oppositionen wahr/fiktiv und gut/böse die Kategorie des Wahren und des Guten für die Orientierung in der Lebenswelt belanglos macht. Wir haben gezeigt, wie diese

---

<sup>1</sup> In den Zusammenfassungen der einzelnen Kapitel werden die im Text bereits ausgewiesenen Zitate nicht mehr identifiziert. Das Gleiche gilt für die Schlußbetrachtung, die am Ende dieser Arbeit steht.

<sup>2</sup> Michael Minden, *The German Bildungsroman. Incest and Inheritance*, Cambridge/New York/Melbourne: Cambridge University Press, 1997, S. 25.

<sup>3</sup> Günter Grass – Martin Walser. *Ein Gespräch über Deutschland*.

Dekonstruktion der Moral- und Wissensdiskurse sich auf Walsers Umgang mit der NS-Geschichte auswirkt. Es gibt nach Walser kein Regelwissen über den Nationalsozialismus, über das man verfügen sollte. Es gibt auch keine Instanz, die bei der Verinnerlichung und der moralischen Verarbeitung dieses Wissens richtunggebend wäre.

Walsers Beschäftigung mit der deutschen Nation setzt die jetzt beschriebene Konstruktion der personalen Identität außer Kraft. Die Nation ist für Walser eine ontologisch gegebene, intersubjektiv verbindliche und der Sprache vorgängige Sinninstanz. Wir rufen dabei in Erinnerung, daß die Existenz gerade solcher Sinninstanzen von Walser anderweitig bestritten wird. Im Anschluß an die konservative Romantik imaginiert Walser die Nation als Körper und die Mitglieder der Nation als Organe dieses Körpers. Durch die normative Setzung der nationalen Identität negiert Walser die Voraussetzungen, die er seiner lebensphilosophischen Nutzung des Ästhetischen zugrundelegt: nämlich daß es keinen vorsprachlichen Sinn geben kann und keinen intersubjektiv verbindlichen Sinn mehr geben sollte.

Die menschliche Geschichte schreitet nach Walser zu keinem bestimmten Ziel fort – sie verläuft nicht teleologisch. Zugleich behauptet Walser, daß die deutsche Geschichte ein *Telos hat* – den einigen deutschen Nationalstaat. Martin Walser erklärt jedes Geschichtsnarrativ zum fiktiven Konstrukt, das durch die individuelle Perspektive und das individuelle Interesse bestimmt ist. Aber auch hier macht er eine Ausnahme. Er fühlt sich in die Anhänger des NS-Regimes ein und versucht ihre Handlungsmotive nachzuvollziehen. Auf diese Weise versucht er zu erklären, wie und warum das NS-Regime in Deutschland an die Macht kam. Die Geschichtserzählung, in der er diese Erklärung präsentiert, wird von ihm *nicht* als fiktives Konstrukt gekennzeichnet.

Es scheint nur eine einzige Episteme zu geben, die die beiden analysierten Konstruktionen der personalen Identität gemeinsam haben: den „perspectivalist account of truth“<sup>1</sup>. Jede Person betrachtet die Welt aus einer ihr eigentümlichen Perspektive, die mit den Perspektiven anderer Personen nicht vermittelbar ist. Das Gleiche gilt für das Verhältnis einer *Nation* zu anderen Nationen. Aber in Walsers Essays wird nicht danach gefragt, wie die Vielfalt individueller Perspektiven mit *einer* nationalen Perspektive vereinbart werden könnte. Es ginge dabei um die Frage, inwiefern *eine* nationale Perspektive die Vielfalt individueller Perspektiven auslöscht. Die Metapher des nationalen Körpers erlaubt Walser, diese Frage beiseite zu schieben.

Es ist unvorstellbar, daß ein Volk sich selber so beurteilt, wie es vom Ausland beurteilt wird. [...] Eine Gemeinschaft [...], die sich nicht traut, ihre Geschichte selber so zu schreiben, wie sie sie empfindet, ist wie ein Mensch, der sich von Ärzten sagen lassen muß, wer er sei.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Der Ausdruck stammt von Peter Dews, zit. nach: Parker, o. c., S. 13.

<sup>2</sup> Walser, „Tartuffe weiß, wer er ist“, S. 754f.



## 2. Nationale oder ästhetische Identität? *Dorle und Wolf*

### 2. 1. Eine Novelle?

Die Forschung scheint sich heutzutage darüber einig zu sein, daß es nicht mehr lohnt, sich mit Walsers Novelle *Dorle und Wolf* (1987) zu beschäftigen. Denn diese Novelle sage mit „übertriebener Deutlichkeit“<sup>1</sup>, was sie sagen wolle. Wenn man sich diesem Konsens der Interpreten anschließt, hält man *Dorle und Wolf* für einen Text, der seine formale Struktur seinem Inhalt restlos unterordnet. Dieser Inhalt ist eindeutig begrifflich fixierbar, etwa so: die Teilung Deutschlands ist ein 'unnatürlicher' Zustand. In diesem Sinne, so der Großteil der Forschung, liegt mit *Dorle und Wolf* kein autonomer, sondern ein heteronomer literarischer Text vor. In systemtheoretischer Terminologie könnte man sagen, der Text übernimmt einen Leitcode, nach dem nichtliterarische Diskurse codiert sind. Sein Leitcode ist nicht der genuin ästhetische Code passend/unpassend, der das Kunstwerk politischer, moralischer und epistemologischer Beurteilung entzieht (siehe das Kapitel 1.1.1.).

Das erste Kapitel hat gezeigt, daß Walser in dreierlei Hinsicht das Konzept der autonomen Ästhetik vertritt. Die Literatur soll sich zur Lebenspraxis nicht mimetisch verhalten. Sie respektiert keine Schreibanleitungen und hat keine direkten Wirkungsabsichten. Und sie ist in kein anderes Medium übersetzbar oder mit keinem anderen Diskurs verrechenbar. Bei *Dorle und Wolf* sah Walser diese Grundsätze seiner Poetologie offenbar verletzt, denn er bezeichnete die Novelle als „etwas Tendenziöse[s]“, das ihm „nicht bekommen“ ist.<sup>2</sup> Er scheint mit dieser Selbsteinschätzung dem literarkritischen Konsens über die Novelle Recht gegeben zu haben. Es gibt aber gute Gründe, diese Selbsteinschätzung des Autors und die vorherrschende kritische Meinung über die Novelle *Dorle und Wolf* zu hinterfragen.

Walsers Novelle *Ein fliehendes Pferd* (1978) gilt in der Forschung mittlerweile als ein Meilenstein in der Entwicklung der Novellenform nach 1945.<sup>3</sup> Seiner Novelle *Dorle und Wolf* wurde hingegen vorgeworfen, „nur Feuilletonistisches im schlechtesten alten Sinn“<sup>4</sup> zu präsentieren. Einer Novelle 'Feuilletonismus' vorzuwerfen, aktualisiert allerdings einen Topos der Novellenkritik, der bis in den Vormärz zurückreicht.<sup>5</sup> Der negativ konnotierte Begriff des Feuilletonismus meint, wenn er auf einen erzählerischen Text bezogen wird, ein Zuwenig an 'epischer Breite' und ein Zuviel an voreiliger weltanschaulicher Pointierung. Bei der Novellenform sollte aber mit dem Vorwurf der „Überpointierung“<sup>6</sup>, den ein Rezensent an *Dorle und Wolf* adressierte, sorgfältiger umgegangen werden als bei anderen Erzählformen. Denn die Novelle ist, so Benno von Wiese, wie keine andere Gattung auf *eine* „durchgängige Stiltendenz“, „auf Zusammenballung angewiesen[]“.<sup>7</sup> Diese „Zusammenballung“ ist als hoher Grad semiotischer Dichte zu verstehen, als eine Textstruktur, in der relativ viele Textelemente

---

<sup>1</sup> Wolfgang Schaller, „ÜBERDEUTLICH HERR WALSER. Beobachtungen an der Textoberfläche der Prosaarbeiten der achtziger Jahre sowie der Vorschlag, *Ein fliehendes Pferd* rückblickend neu zu bewerten“, in: *Orbis Linguarum. Legnickie rozprawy filologiczne* 7 (1997), S. 101 – 112, hier 104.

<sup>2</sup> Weiss, o. c., S. 44.

<sup>3</sup> Hugo Aust, „Zur Entwicklung der Novelle in der Gegenwart“, in: Knobloch – Koopman, o. c., S. 81 – 95, hier 81.

<sup>4</sup> Heinrich Vormweg, „Ausrutscher ins Absonderliche“, in: Borries – Ploetz, o. c., S. 36 – 37, hier 37.

<sup>5</sup> Vgl. Manfred Schunicht, „Die deutsche Novelle im Überblick“, in: Winfried Freund (Hrsg.), *Deutsche Novellen. Von der Klassik bis zur Gegenwart*, München: Fink, 1998, S. 323 – 335, hier 330f.

<sup>6</sup> Paul F. Reitze, „Die Heilige Johanna von Bonn“, in: *Die Welt* 21. 3. 1987, S. V.

<sup>7</sup> Benno von Wiese, „Wesen und Geschichte der deutschen Novelle seit Goethe“, in: ders., *Die deutsche Novelle von Goethe bis Kafka. Interpretationen I*, Düsseldorf: August Bagel, 1964, S. 11 – 32, hier 25.

symbolischen oder allegorischen Charakter tragen. Hugo Aust schreibt der Novelle die „kompositorischen Prinzipien der Auswahl, Akzentuierung, Typisierung und Symbolisierung“<sup>1</sup> zu.

Martin Walser findet dabei viele Wege, *Dorle und Wolf* als typische Novelle auszuweisen, als *die* Textsorte, von der ein hoher Grad semiotischer Dichte erwartet werden kann. Wir werden zunächst analysieren, wie Walser die Paratexte von *Dorle und Wolf* dazu nutzt, die Form der Novelle in den Vordergrund zu rücken. Unsere Aufmerksamkeit gilt also zunächst dem Texttitel und den Interviews, in denen der Autor seinen Text kommentiert. Danach wenden wir uns den Formsignalen zu, die der Text selbst enthält.

Man kann bei der Aufzählung dieser Signale mit der Feststellung anfangen, daß die Gattungsbezeichnung *Novelle* einen Teil des Titels bildet und daß sie ohne Artikel verwendet wird.<sup>2</sup> Durch die artikellose Verwendung des Wortes *Novelle* wollte bereits Goethe das „Exemplarische“ der eigenen *Novelle* unterstreichen.<sup>3</sup> Zu wichtigen überkommenen Definitionsmerkmalen der Novelle gehört ferner die „mittlere Länge“ (Emil Staiger), aus der sich die lesepsychologische Möglichkeit ergibt, das Werk „in einem Zug zu lesen“<sup>4</sup>. Walser betonte diese Möglichkeit in einem Interview:

Sie [...] kriegte [...] mein Buch „Dorle und Wolf“. Dann hat sie sich mit dem Buch in die Badewanne gelegt. Sie hat geschrieben, daß das Wasser kalt war, als sie die Badewanne verlassen hat, sie war erkältet, aber sie hatte „Dorle und Wolf“ fertig gelesen. Dieser Brief war eine wunderbare Schilderung und Erzählung, so lebendig.<sup>5</sup>

Jetzt kommen wir zu den textinternen Merkmalen, die *Dorle und Wolf* als konventionelle Novelle ausweisen. Wolf Zieger spielt auf dem Klavier einhändig die „*Novelletten* von Schumann“ (S. 30 et passim; kursiv im Original).<sup>6</sup> Das von ihm bevorzugte musikalische Genre, die *Novellette*, gehört „[z]ur Geschichte des Novellenwortes“<sup>7</sup>. Das Leitmotiv des einhändigen Klavierspiels lotet den ganzen „Spielraum des novellistischen Erzählens“ (Benno von Wiese) aus, der „vom nur motivisch Gemeinten über das Metaphorische bis zum Symbolischen“<sup>8</sup> reicht. Öfter als andere Erzählformen verfügt die Novelle über solche Komposition, in der das *gleiche* Zeichen ‚motivisch‘ und zugleich ‚symbolisch gemeint‘ ist. Das trifft auch auf das einhändige Klavierspiel Wolfs zu. Wolf spielt deshalb mit einer Hand, weil er seine Meisterschaft im Klavierspiel nicht verraten möchte; sie gehört nicht zu seiner Legende, zu dem, was er nach seiner Ankunft in der BRD den bundesdeutschen Behörden

---

<sup>1</sup> Hugo Aust, *Literatur des Realismus*, Stuttgart/Weimar: Metzler, 2000, S. 88.

<sup>2</sup> Das gilt für den Einband der Erstausgabe, die 1987 bei Suhrkamp in Frankfurt am Main erschien. In dem Buch heißt es dann: Martin Walser, *Dorle und Wolf. Eine Novelle*. Die Seitenangaben im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

<sup>3</sup> Goethe hat „das Exemplarische [seiner *Novelle*] noch unterstrichen, indem er den Varianten andeutenden unbestimmten Artikel“ getilgt hat. Er schreibt: „Die Überschrift der kleinen Erzählung [...] hieße ganz einfach: *Novelle*. Ich habe Ursache, das Wort *Eine* nicht davorzusetzen.“ Gisela Henckmann, „Novelle“, in: Johann Wolfgang Goethe, *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe. Band 18.1. Letzte Jahre 1827 – 1832 I*, München/Wien: Carl Hanser, 1997, S. 1214 – 1245, hier 1233.

<sup>4</sup> Hugo Aust, *Novelle*, Stuttgart: Metzler, 1990, S. 9.

<sup>5</sup> Daniel Lenz, „Martin Walser. Lesen und Schreiben. Das ‚letzte‘ Interview“, in: neue deutsche literatur. Zeitschrift für deutschsprachige Literatur 517/46 (Januar/Februar 1998), S. 8 – 22, hier 11f.

<sup>6</sup> Nadja Anthes-Ploch zeigt, daß die biographischen Daten Wolfs und Robert Schumanns zum Teil übereinstimmen. Vgl. ihre Magisterarbeit *Die „deutsche Teilung“ im Werk Martin Walsers*, Mainz: Gardez!, 1996, S. 63.

<sup>7</sup> Aust, *Novelle*, S. 21.

<sup>8</sup> Benno von Wiese, „Vom Spielraum des novellistischen Erzählens“, in: ders., *Die deutsche Novelle von Goethe bis Kafka. Interpretationen II*, Düsseldorf: August Bagel, 1965, S. 9 – 25, hier 23.

über seine DDR-Vergangenheit aussagte. Zugleich läßt sich das einhändige Klavierspiel symbolisch lesen, es macht die deutsche Teilung in einem Alltagsdetail faßbar. Wolfs Entscheidung, in die BRD zu gehen und sich dabei als Mitarbeiter des ostdeutschen Ministeriums für Staatssicherheit (MfS) anwerben zu lassen, fällt recht zufällig (S. 44). Auch damit wird ein häufiges Strukturmerkmal der novellistischen Komposition wiederholt, das „Fatum des Ereignisses“<sup>1</sup>, das die Handlung der Novelle erst auslöst.

Fernerhin kann man die Schilderung der Gerichtsverhandlung, in der Wolf für seine Spionage zu fünf Jahren Haft verurteilt wird, als Sanktionierung der Formel lesen, die Novelle sei die „Schwester des Dramas“<sup>2</sup>. Wolfs Anwalt personifiziert die Justiz als „Theatergöttin“ (S. 121), redet von der „Tragödie des gespaltenen Deutschland“ (S. 161) und ist „befangen in seiner Rollenroutine“ (S. 129). Ebenfalls die Staatsanwältin inszeniert „täglich[]“ ihren „Auftritt“ (S. 126). Die ganze Gerichtsverhandlung wird in der Novelle in einem Stil dargeboten, der an die Dialoge und Regieanweisungen der Dramen erinnert.

Schließlich gilt es darauf aufmerksam zu machen, daß die Novelle bestimmte Elemente ihrer ersten und zweiten Hälfte aufeinander bezieht. Solche „Zweiteiligkeit“, die über motivische Korrespondenzen vermittelt wird, wurde traditionell zum „primäre[n] Strukturprinzip der deutschen Novelle“ erklärt.<sup>3</sup> Der Punkt, um den die korrespondierenden Motive (S. 36 und 92, 48 und 96, 57 und 102) symmetrisch angeordnet sind, ist exakt in der Mitte der Novelle eingelagert. Er stellt zugleich den „Wendepunkt“ (Ludwig Tieck) der Novelle dar: Wolf entscheidet sich dazu, sich als Ostspion den bundesdeutschen Behörden auszuliefern (S. 88). Er möchte dadurch seinem „Weder-Noch“-Dasein (S. 52) ein Ende setzen, dem Zustand, in dem er zwischen der geliebten Ehefrau und seiner Mission für das MfS hin- und hergerissen wird. Er trifft die Entscheidung, sich zu stellen, nachdem er „fasziniert“ (S. 88) zugeschaut hat, wie zwei Frauen ihrer sexuellen Lust freien Lauf lassen. Der „Sechsuhrschlag“, der danach folgt, und der Wechsel des Erzählers ins historische Präsens weisen nach Helmut Peitsch diese Handlungssequenz als „Schlüsselszene“<sup>4</sup> aus. Sie schreibt die Dichotomie der männlichen Kultur und der weiblichen Natur fort, von der die abendländische Geistesgeschichte von ihrem Anfang an begleitet wird; an anderer Stelle bezeichnet Wolf seine Sekretärin als „Naturereignis“ (S. 51) und der Erzähler das Weinen von Wolfs Frau als „Naturkatastrophe“ (S. 109).<sup>5</sup> In dem Wendepunkt nimmt der Mythos der besonderen weiblichen Nähe zur Natur konkrete körperliche Gestalt an. Der Darstellungsmodus ist wieder – im Sinne der klassischen Ästhetik – symbolisch. Das Transzendente oder Unendliche wird in einer Erscheinung des Endlichen unmittelbar *anschaulich* gemacht, ohne in dieser Erscheinung je ganz gefaßt werden zu können.<sup>6</sup> Man

---

<sup>1</sup> Winfried Freund, „Einleitung. ‘... und ob es eine Tat war oder nur ein Ereignis, ...’ Ein Versuch über die Novelle“, in: ders., o. c., S. 7 – 13, hier 7.

<sup>2</sup> Zit. nach: Karl Konrad Polheim, *Novellentheorie und Novellenforschung. Ein Forschungsbericht 1945 – 1964 (Erweiterter Sonderdruck der Deutschen Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. Sonderheft Oktober 1964)*, Stuttgart: Metzler, 1965, S. 53. Die Novellistik und die Dramatik sieht auch Walser eng benachbart, vgl. Siblewski, *Auskunft*, S. 249.

<sup>3</sup> Vgl. Aust, *Novelle*, S. 45.

<sup>4</sup> Helmut Peitsch, „Vom Preis nationaler Identität. *Dorle und Wolf*“, in: Doane – Pickar, o. c., S. 172 – 188, hier 173.

<sup>5</sup> Zu Walsers Imaginationen des Weiblichen vgl. weiterführend Synnöve Clason, „Martin Walser: Gesellschaftsbild und Frauenbild“, in: dies., *Der andere Blick. Studien zur deutschsprachigen Literatur der 70er Jahre*, Stockholm: Almqvist & Wilezell International, 1988, S. 124 – 135, und Gisela Ecker, „Wo alle einmal waren und manche immer bleiben wollen: Zum Beispiel Viebig, Beig und Walser“, in: dies. (Hrsg.), *Kein Land in Sicht. Heimat – weiblich?*, München: Fink, 1997, S. 129 – 142.

<sup>6</sup> In diesem Sinne wird der Symbolbegriff auch weiterhin verwendet.

kann durchaus vom „Eingehen des Absoluten in das Endliche“<sup>1</sup> reden, mit dem Ludwig Tieck seine Vorstellung des Wendepunkts charakterisiert hat.

Diese Erörterungen hatten nicht zum Ziel, *eine* Erzählstruktur normativ zu hypostasieren, die einzig und allein novellistisch genannt werden kann. Die heutige Novellenforschung zeigt, daß es keine feststehende Liste notwendiger und hinreichender Merkmale gibt, deren Erfüllung darüber entscheiden würde, ob ein Text der Gattung Novelle zuzählt oder nicht. Vielmehr kann jeder neue Text, der der Gattung Novelle zugerechnet wird, die Grenzen des Novellistischen erweitern, bestätigen oder verengen.<sup>2</sup> Anders gesagt, der Gattungsbegriff der Novelle trägt weniger einen empirischen als einen heuristischen Charakter. Man hat ihn als idealtypische Abstraktion einer literargeschichtlichen Entwicklung zu denken und nicht als regelpoetische Vorschrift, die entweder befolgt wird oder nicht. Mit Blick auf die deutsche Tradition der Gattung Novelle kann man freilich bestimmen, *inwiefern* ein Text, der für eine Novelle ausgegeben wird, dieser Tradition entspricht. Die Geschichte des Thüringers Wolf und seiner oberschwäbischen Frau Dorle, noch acht Monate vor ihrem Vorabdruck im *Stern* als „deutsch-deutsche[r] Eheroman“<sup>3</sup> geplant, weist eine für die deutsche Novelle typische Struktur auf.

Mit dieser Feststellung wird in der Walser-Forschung Neuland betreten, sieht man von Martin Lüdkes genereller Feststellung ab, Walser habe sich nach 1976 den „konventionellen Formen der Novelle, des Romans“<sup>4</sup> zugewendet. Bei *Dorle und Wolf* hat man „[f]ast einmütig“<sup>5</sup> beanstandet, daß die Novelle über keine geschlossene Form verfügt. Wir haben die Rede über die „romanhafte Verzerrung der Novellenform“<sup>6</sup> und über die „Novelle, die eigentlich keine ist“<sup>7</sup>, widerlegt. In diesem Zusammenhang ist auf die Tatsache hinzuweisen, daß die formale und die inhaltliche Bewertung der Novelle sowohl in der Bundesrepublik als auch in den USA Hand in Hand gingen. In der Bundesrepublik hat man die Form *und* den Inhalt negativ, in den USA insgesamt positiv aufgenommen. Nun war *Dorle und Wolf* das erste *Erzählwerk*, in dem Walser sich mit der deutschen nationalen Identität ausführlich beschäftigte. Und obwohl Walser die ‚deutsche Frage‘ seit 1977 aufgeworfen hatte, setzte er „seine Gedankenimpulse“ für viele Rezensenten mit *Dorle und Wolf* „erstmal in Szene“.<sup>8</sup>

---

<sup>1</sup> Polheim, o. c., S. 56. Martin Walser hat sich auf die Tiecksche Konzeption der Novell einmal berufen, vgl. Fritz Hackert, „Die Novelle, die Presse, ‚Der Schimmelreiter‘“, in: Weimarer Beiträge. Zeitschrift für Literaturwissenschaft, Ästhetik und Kulturwissenschaften 41 (1995), S. 89 – 103.

<sup>2</sup> Vgl. die gattungstheoretischen Überlegungen von Tzvetan Todorov, *The Fantastic. A Structural Approach to a Literary Genre*, aus dem Französischen von Richard Howard, Cleveland/London: The Press of Case Western Reserve University, 1973, S. 3 – 8.

<sup>3</sup> Siblewski, *Auskunft*, S. 217. Kursive Hervorhebung: J. N.

<sup>4</sup> Martin Lüdke, „Der stetig steigende Unterhaltungswert der späten Prosa Martin Walsers. Vom ‚Fliehenden Pferd‘ zum ‚Schwanenhaus‘“, in: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.), *Text + Kritik. Zeitschrift für Literatur. Heft 41/42. Martin Walser*, München: Edition Text + Kritik, 1983, S. 77 – 92, hier 92.

<sup>5</sup> Volker Hage, *Schriftproben. Zur deutschen Literatur der achtziger Jahre*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1990, S. 281.

<sup>6</sup> Heike Doane, „Martin Walsers Novellen. Ein Beitrag zu zeitgenössischen Gattungsfragen“, in: Doane – Pickar, o. c., S. 88 – 106, hier 101.

<sup>7</sup> Heimo Schwillk, „In Brandung deutscher Seelenstürme. Martin Walsers Agentenouvelle ‚Dorle und Wolf‘“, in: ders., in: ders., *Wendezeit – Zeitwende. Beiträge zur Literatur der achtziger Jahre*, Bonn/Berlin: Bouvier, 1991, 130 – 134, hier 133.

<sup>8</sup> So Karl-Rudolf Korte, *Über Deutschland schreiben. Schriftsteller sehen ihren Staat*, München: C. H. Beck, 1992, S. 56. Vgl. ähnlich Holger Gehle, „Gedächtniswechsel. Martin Walsers Essay Unser Auschwitz im Werkkontext“, in: Peter-Weiss-Jahrbuch für Literatur, Kunst und Politik im 20. Jahrhundert 8 (1999), S. 114 – 140, hier 116.

Deshalb zeigten sich viele westdeutsche Rezensenten von Walsers deutschlandpolitischem Engagement erst beim Erscheinen dieser Novelle unangenehm überrascht.

It had clearly escaped attention that this was by no means a new departure in Walser's thinking.<sup>1</sup>

Und es waren gerade die westdeutschen Rezensenten, die der Novelle mangelnde Formgeschlossenheit vorwarfen.<sup>2</sup> Ihre amerikanischen Kollegen, die in „dem Thema Wiedervereinigung [...] einen berechtigten Wunsch“<sup>3</sup> erkannten, bedachten auch die Komposition der Novelle mit mehr Lob. Unsere Formanalyse hat also womöglich den Nachweis für Joseph von Westphalens Behauptung nachgeholt, daß die an Walsers Novelle geübte Kritik zwar ästhetisch begründet wurde, aber zu einem Gutteil ideologisch motiviert war.

Weil man mit dem Inhalt und mit den politischen Ansichten des Autors nicht einverstanden ist, hackt man mit ästhetischen Argumenten auf der strittigen Neuerscheinung herum.<sup>4</sup>

Die Einsicht in die Funktionsweise des deutschen 'Literaturbetriebs', die Joseph von Westphal an Hand der Novelle *Dorle und Wolf* gewonnen hat, wurde durch den Umgang mit Günter Grass' Roman *Ein weites Feld* (1995) bestätigt. *Dorle und Wolf* erschien zwei Jahre vor dem 'Mauerfall', *Ein weites Feld* sechs Jahre nach dem 'Mauerfall'. Bei Grass' Roman war es nicht die Befürwortung der deutschen Einheit wie bei Walser, sondern ihre Ablehnung, an der man sich gestoßen hat. Die Argumente, die man gegen diesen Roman vorgebracht hat, waren aber wiederum vornehmlich ästhetischer Natur. Auch diesmal haben viele den Grund ihres Mißfallens an einem Erzählwerk nicht beim Namen genannt.<sup>5</sup>

## 2. 2. Die Agentenstory

Es ist deutlich geworden, daß die 'zeichenhafte Verdichtung', die die straffe Erzählstruktur der Novelle *Dorle und Wolf* auszeichnet, ihre stark profilierte deutschlandpolitische Aussage erst ermöglicht. Wir haben oben das Beispiel des einhändigen Klavierspiels gebracht, das sich sowohl referenziell als auch symbolisch überbestimmt lesen läßt. An dieser Stelle bringen wir für die 'zeichenhafte Verdichtung' zwei weitere Beispiele, die die bisherige Forschung nicht besprochen hat.

Zu ihrem 35. Geburtstag bekommt Dorle „[z]wei goldene Schienen“ geschenkt, „die sich dann einem grünen Stein zuliebe auseinanderbogen und sich unter dem Stein wieder trafen“

---

<sup>1</sup> Keith Bullivant, *The Future of German Literature*, Oxford/Providence: Berg, 1994, S. 106.

<sup>2</sup> In seiner materialreichen Dissertation führt Alexander Mathäs den Beweis, daß in der Rezeption von Walsers Erzählwerk ideologische Präferenzen oft den Ausschlag gaben. Vgl. *Der Kalte Krieg in der deutschen Literaturkritik. Der Fall Martin Walser*, New York/San Francisco/Bern/Baltimore/Frankfurt am Main/Berlin/Wien/Paris: Peter Lang, 1992.

<sup>3</sup> Ders., „*Dorle und Wolf* diesseits und jenseits des Atlantik. Zur Rezeption der deutsch-deutschen Novelle in den Vereinigten Staaten und der Bundesrepublik“, in: *Colloquia Germanica. Internationale Zeitschrift für Germanistik* 26 (1993), S. 337 – 355, hier 343.

<sup>4</sup> Joseph von Westphal, „Der Fall Walser. Oder das ist nicht Literatur, das versteht ja jeder“, in: ders., *Moderne Zeiten. Blätter zur Pflege der Urteilskraft 1981 – 1989*, Zürich: Haffmans, 1989, S. 135 – 142, hier 136.

<sup>5</sup> Vgl. Birgit Lerman, „'Die Geschichte ist so wahr, daß sie erfunden klingt.' (Günter Kunert) Die deutsche Einheit im Spiegel der Gegenwartsliteratur“, in: Gerd Langguth (Hrsg.), *Die Intellektuellen und die nationale Frage*, Frankfurt am Main/New York: Campus, 1997, S. 173 – 194, hier 179.

(S. 8). Mit diesem Schmuckstück wird die Geschichte der Zieger-Ehe nacherzählt und zugleich vorweggenommen, von dem Kennenlernen und dem gemeinsamen Leben über die zeitweilige Trennung nach Wolfs Verurteilung bis zum Wiedersehen nach Wolfs Freilassung. Das Juwel, mit dem Dorle beschenkt wird, ist in *New York* angefertigt worden; das Schmuckstück, das während des konspirativen Treffens in Frankreich die junge Frau des Stasi-Generals verliert und dann wiederfindet, wurde in *Moskau* gekauft. Wolf stellt in Gedanken sofort eine Konkurrenzbeziehung her zwischen dem Juwel aus der faktischen Hauptstadt der USA, das seine *westdeutsche* Frau trägt, und dem Juwel aus der Hauptstadt der UdSSR, das der Frau eines *ostdeutschen* Militärs gehört (S. 80f). In Bonn, der Hauptstadt der ursprünglich für „provisorisch“ erklärten Bundesrepublik, ist die Wohnung der Ziegers nur „provisorisch eingerichtet“ (S. 62). Die Reihe der symbolisch überbestimmten Details aus dem Leben der Ziegers ließe sich fortsetzen. Wir haben ausführlich erörtert, daß es die Erzählform der Novelle ist, die den häufigen Gebrauch des symbolischen Darstellungsmodus erst ermöglicht.

Martin Walser hatte bei der Wahl des Sujets und des Genres allerdings noch in anderer Hinsicht eine glückliche Hand. *Dorle und Wolf* ist als eine der „few German-language contributions to the espionage novel[la]“<sup>1</sup> zu bezeichnen. Walser selbst hat später bedauert, für sein deutschlandpolitisches Engagement „ein bißchen leichtsinnig“ das „Agenten-Story-Genre“<sup>2</sup> gewählt zu haben. Dabei lassen die Konsequenzen, die die deutsche Teilung im Alltagsleben nach sich zog, gerade in diesem Genre sich am besten darstellen. Wolf Zieger wohnt in der Hauptstadt der alten Bundesrepublik, empfängt aber seine Aufträge aus Ost-Berlin. Dadurch ist er mehr und zugleich qualitativ anders fremdbestimmt als die männlichen Hauptfiguren des Walserschen Erzählwerks, das *Dorle und Wolf* vorausging. Er leidet nicht – wie die Figuren des Walserschen Frühwerks – unter sozialen Zwängen, denen die spätkapitalistische Gesellschaft den Einzelnen unterwirft. Wolfs Identität wird durch die Spaltung der Nation beschädigt, ohne die es seine Spionage für die DDR nicht geben würde. Die beschädigte Identität der Hauptfigur bleibt aber in Walsers ganzem Erzählwerk eine Konstante. Das läßt sich auch daran ablesen, daß Walser über Schaffensepochen hinweg für die Identitätsschwäche seiner Hauptfiguren ähnliche Worte findet. Das erste der folgenden Zitate stammt aus dem Roman *Jenseits der Liebe* (1976), das zweite aus der Novelle *Dorle und Wolf* (1987).

Horn versuchte sich immer so zu verhalten, daß jemand, der ihn beobachtete, sein Handeln leicht verstehen würde.<sup>3</sup>

Obwohl Wolf wußte, daß ihn niemand beobachtete, benahm er sich, als müsse er jemanden, der ihn ununterbrochen beobachtete, von seiner Harmlosigkeit überzeugen. (S. 7, der zweite Satz der ersten Seite)

Wolf betrachtet sich selbst als „im Niemandsland“ wohnhaften „niemand“ (S. 52). Mit dieser Metapher wird der Identitätsschwund, den er als ostdeutscher Geheimdienstler in Westdeutschland erleidet, imaginär verräumlicht: es gibt keinen Platz für *eine* deutsche Identität mehr. In den USA sorgte die räumliche Metapher 'Niemandsland' sogar für den Titel

---

<sup>1</sup> Siegfried Mews, „The Spies Are Coming in from the Cold War: The Berlin Wall in the Espionage Novel“, in: Ernst Schürer – Manfred Keune – Philip Jenkins (Hrsg.), *The Berlin Wall. Representations and Perspectives*, New York/Washington, D. C./Baltimore/Bern/Frankfurt am Main/Berlin/Wien/Paris: Peter Lang, 1996, S. 50 – 60, hier 56.

<sup>2</sup> [Anonymus,] „Keiner hat das Recht, des anderen Richter zu sein“, in: Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel 9/159 (28. 1. 1992), S. 14 – 19, hier 14.

<sup>3</sup> Martin Walser, „Jenseits der Liebe. Roman“, in: *Werke IV*, S. 5 – 126, hier 91f.

der Übersetzung der Novelle; er hieß *No Man's Land*. Man darf unterstellen, daß dieser Titel im besten Einvernehmen mit dem Autor gewählt wurde, denn Walser hat den stets „müheleisen Kontakt“<sup>1</sup> mit seiner amerikanischen Übersetzerin gelobt. Außer einem Spion läßt sich kaum eine literarische Gestalt denken, an der die von Walser behauptete deutsche Identitätsschwäche sich wirksamer veranschaulichen ließe. Das Bild des 'Niemandlandes', in das diese Identitätsschwäche gesetzt wird, scheint Walser freilich einer anderen Spionage-Geschichte zu entnehmen. Es wurde zum ersten Mal von dem Klassiker der Agentenstory John Le Carré in dessen Roman *Smiley's People* (1979) verwendet. Le Carré läßt die Hauptfigur dieses Romans, einen prominenten britischen Geheimdienstler mit Interesse für „German literature with a particular emphasis on the baroque period“<sup>2</sup>, sagen:

I have destroyed him [den ostdeutschen Gegenspieler] with the weapons I abhorred, and they are his. We have crossed each other's frontiers, we are the no men of this no-man's-land.<sup>3</sup>

Um das Ausmaß glaubwürdig zu machen, das Wolfs Identitätsprobleme annehmen, übernimmt *Dorle und Wolf* weitere Motive der Agentenstory: „coded radio messages from Moscow [hier: Ost-Berlin], clandestine meetings with intermediaries, documents exchanged for money and sex“<sup>4</sup>. Gleich zu Beginn der Novelle vergleicht Dorle ihren Mann mit dem bekanntesten Spion der DDR in der Bundesrepublik, Günter Guillaume (S. 9). (Auch Walser hat sich seinerzeit zum 'Fall Guillaume' öffentlich geäußert.<sup>5</sup>) Bei näherem Hinschauen auf das Leben der Guillaumes und des fiktiven Ehepaars Zieger werden sogar mehrere Gemeinsamkeiten auffällig. Wolf und Guillaume haben nach dem Verlassen der DDR den bundesdeutschen Aufnahmebehörden eine 'DDR-Flucht' vorgespiegelt; in Wirklichkeit waren sie bereits beim Grenzübertritt Mitarbeiter des MfS und Mitglieder der Nationalen Volksarmee (S. 30). Beider Operationsraum war Bonn. Ihre Ehefrauen waren in ihre Spionagetätigkeit mit involviert und wurden später von bundesdeutschen Gerichten mit verurteilt. Die Freiheitsstrafe, die über Guillaume und Wolf verhängt wurde, war jeweils fünf Jahre höher als diejenige, die über ihre Frauen verhängt wurde (S. 168). Die Guillaumes profitierten 1981 von der im Kalten Krieg eingeübten Praxis, die gefangenen Geheimdienstler des anderen Staates für eigene Kundschafter auszutauschen, die in diesem Staat gefangen wurden.<sup>6</sup> Wolf zieht zwar nach seiner Verurteilung die Möglichkeit, auf diese Weise ausgetauscht zu werden, nicht in Betracht. Er hat anders als Guillaume vor, in der Bundesrepublik zu bleiben. Aber er führt seine DDR-Auftraggeber in diesem Punkt hinters Licht, indem er ihnen das genaue Gegenteil seiner Absicht andeutet (S. 116).

In den 80er Jahren gab es auch einen spezielleren, nämlich zeitgeschichtlichen Grund dafür, das Leiden an der deutschen Teilung gerade in einer Agentenstory glaubwürdig darstellen zu können. Beim konspirativen Treffen mit seinem direkten ostdeutschen Vorgesetzten nennt Wolf sein Motiv, für das MfS als Kundschafter tätig zu sein.

---

<sup>1</sup> Vgl. „Schlußdiskussion“, in: Schlunk – Singer, o. c., S. 205 – 214, hier 214.

<sup>2</sup> Zit. nach: Mews, o. c., S. 54.

<sup>3</sup> Ibidem, S. 54.

<sup>4</sup> Francis Michael Sharp, „Martin Walser and Unification: Thoughts out of Season?“, in: Schürer – Keune – Jenkins, o. c., S. 293 – 302, hier 300.

<sup>5</sup> Walser wendete sich an den Staatsratsvorsitzenden der DDR mit einem offenen Brief, den er im *Spiegel* veröffentlichte. Vgl. Martin Walser, „Treten Sie zurück, Erich Honecker!“, in: *Werke XI*, S. 516 – 519.

<sup>6</sup> Vgl. Helmut Müller und Koll., *Deutsche Geschichte in Schlaglichtern*, Mannheim/Leipzig/Wien/Zürich: Meyers, 1996, S. 405.

Der Genosse Bergmann sagte: Wir sind im Krieg. [...] Die wollen uns zutoderüsten. [...] Koexistenz – eine Illusion. [...] Wolf sagte, er finde, sie lebten momentan im Frieden, wenn auch in einem wackligen Frieden. Er tue seine Arbeit nur für diesen Frieden, daß der verlässlicher werde. (S. 75f)

Wolf entdeckt seine nationale Identität vor allem durch die Eskalation des Kalten Krieges, die er als Spion eines Landes des Warschauer Paktes viel deutlicher zu spüren bekommt als bundesdeutsche 'Normalbürger'.

Er erlebte, wie die zwei deutschen Teile auseinanderstrebten, immer bösartiger wurden gegeneinander. Immer verständnisloser, empfindungsloser, wahrnehmungsloser. Den einen Teil über den anderen zu informieren hieß Landesverrat. In beiden Teilen. Welches Land verriet man denn da? Deutschland nicht ... (S. 44)

Polizeiliches Vernehmungsprotokoll Band III, Blatt 89, der Angeklagte: „Ich habe mich nicht als Befehlsempfänger verstanden. Mich hat die deutsche Lage mobilisiert. Die Überlegenheit der einen Seite. Vor allem auf dem militärisch-industriellen Sektor, also dem der Elektronik, da lag die DDR am weitesten zurück [...]“ (S. 140)

Im Zuge der atomaren Nachrüstung der ersten Hälfte der 1980er Jahre verspürten viele Bundesbürger tatsächlich „[a] growing fear [...] that there would soon be a new kind of unity for the Germans – the unity of nuclear obliteration“<sup>1</sup>. Es ist sozialgeschichtlich unstrittig, daß die „vor allem zwischen 1977 und 1982 kulminierende 'Angst der Deutschen'“ großenteils durch die „Diskussion um die Einführung der Neutronenwaffe (1977)“ und durch „den Nato-Doppelbeschluß (1979)“<sup>2</sup> hervorgerufen wurde. Diese Entwicklungen brachten „[a] sharpened [...] sense of national identity“<sup>3</sup> mit sich. Die Art und Weise, wie Wolf seine nationale Identität entdeckt, kopiert also ein Mentalitätsmuster, das bei einem Teil der deutschen Bevölkerung tatsächlich vorhanden war. Aber in *Dorle und Wolf* wird dieses Muster nicht einfach nachgeahmt, sondern darstellerisch überzeichnet. Der Umstand, daß Wolf ein DDR-Spion ist, konnte diese Überzeichnung dem Leser glaubwürdig machen.

Walsers Agentenstory beachtete also das rhetorische Gebot des äußeren *aptum*: sie berücksichtigte den Erwartungshorizont des Lesepublikums, die westdeutschen Kriegsängste. Und sie nutzte diesen Erwartungshorizont dazu, das Lesepublikum an die Erkenntnis heranzuführen, daß die deutsche Teilung überwunden werden muß. Walser selbst ging ein Jahr nach dem Erscheinen der Novelle *Dorle und Wolf* in seiner Rede *Über Deutschland* identisch vor.

Ohne jede Aussicht, die Drescher zu beeindrucken, zitiere ich den kanadischen Sozialdemokraten und Friedensforscher Hans Sinn (1986): 'Heute befinden sich auf dem Gebiet der DDR und der BRD mehr Massenvernichtungsmittel als irgendwo anders auf der Welt.' Und das ist doch wohl zuerst eine Folge unsere Nicht-Souverenität in Ost und West.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Stuart Parkes, „Leiden an Deutschland.' Some Writers' Views of Germany and the Germans since 1945“, in: Arthur Williams – Stuart Parkes – Roland Smith (Hrsg.), *German Literature at a Time of Change 1989-90. German Unity and German Identity in Literary Perspective*, Bern/Berlin/Frankfurt am Main/New York/Paris/Wien: Peter Lang, 1991, S. 187 – 206, hier 193.

<sup>2</sup> Jürgen Boltz, „Heimat im Aufwind. Anmerkungen zur Sozialgeschichte eines Bedeutungswandels“, in: Hans-Georg Pott (Hrsg.), *Literatur und Provinz. Das Konzept 'Heimat' in der neueren Literatur*, Paderborn/München/Wien/Zürich: Ferdinand Schöningh, 1986, S. 23 – 38, hier 27 und 34.

<sup>3</sup> Stuart Parkes, „Martin Walser – The View from the Lake“, in: ders., *Writers and Politics in Germany*, London/Sydney: Croom Helm, 1986, S. 205 – 225, hier 217.

<sup>4</sup> Walser, „Über Deutschland reden“, S. 899.



### 2. 3. Schillers Drama *Die Jungfrau von Orleans*

Wolf ähnelt seinem Kollegen aus Le Carrés Roman *Smiley's People*, von dem er sich die Metapher des Niemandslandes borgt, auch darin, daß er ein Literaturliebhaber ist. Die deutsche Intertextualitätsforschung prägte für die fiktionale Figur, die durch ihre Lektüre dem Text eine intertextuelle Dimension erschließt, den Begriff des „lesende[n] Held[en]“<sup>1</sup>. Wolfs Lieblingswerk ist Schillers Drama *Die Jungfrau von Orleans*. Dieses Drama stammt aus Schillers 'nachkantianischer Phase', aus der Zeit, in der er in Reaktion auf Kants universelle Pflichtethik seine anthropologische Wirkungsästhetik konzeptualisierte. Der Begriff Wirkungsästhetik will besagen, daß dieses Konzept autonomieästhetisch und nicht 'rhetorisch' ist. Es ist ihm nicht um spezifische Wirkungen im gesellschaftlichen *hic et nunc* zu tun, sondern um langsam eintretende Langzeiteffekte von anthropologischer Reichweite. Welche Effekte das sind, wird im nächsten Absatz klar gemacht. Erst dann können wir auf Wolfs Lektüre des Schillerschen Dramas zurückkommen.

Eine Schlüsselstellung nimmt in Schillers Ästhetik die „'Anti-Rhetorik' des 'poietischen Subjektivismus'“ ein (siehe das Kapitel 1.1.2.). Sie meint die Kunst sprachlicher Selbsterfindung, die von den Nötigungen der Lebenswelt frei ist. Diese sprachliche Selbsterfindung wird durch die Rezeption literarischer Kunstwerke oder die Pflege einer geselligen Unterhaltung über die Kunst ermöglicht. Sie ist das Medium, in dem die gegensätzlichen Zuschreibungen, die an die Natur des Menschen ergehen, dialektisch versöhnt werden können. Die Methode der dialektischen Versöhnung dieser Gegensätze ist die so genannte bestimmte Negation, mit der Schiller die Verfahrensweise der Hegelschen Dialektik vorwegnimmt. Die Schillersche und die Hegelsche Dialektik hebt zwei gegensätzliche Begriffe in einem dritten Begriff so auf, daß dieser dritte Begriff jene zwei gegensätzlichen Begriffsbedeutungen in sich vereint. Anders als Hegel bezieht Schiller allerdings die Dichotomie Subjekt/Objekt in diese dialektische Bewegung *nicht* mit ein. Die gegensätzlichen Zuschreibungen, die im ästhetischen Spiel dialektisch aufgehoben werden sollen, ergehen an das Subjekt selbst. Sie sind in dem anthropologischen Spannungsfeld des ganzen Menschen zu verorten, das von den Gegensatzpaaren Sinnlichkeit/Moral, Neigung/Pflicht und Stofftrieb/Formtrieb abgesteckt ist. Beim Erfahren ästhetischer Wirkungen kann ein Zustand erreicht werden, in dem die Neigung mit der Pflicht zusammenstimmt. In diesem Zustand ist der Mensch für Augenblicke frei. Da seine Freiheit nicht lange dauert, ist sie nur eine scheinbare. Der Mensch *scheint* frei, und das heißt zugleich: schön. Die Schönheit des Menschen gründet auf dem Schein seiner Freiheit, die als Zusammenstimmung der Neigung mit der Pflicht verstanden wird.<sup>2</sup> Weil die menschliche Freiheit nie vollständig, also immer scheinbar ist, wird die Schönheit zur Freiheit in der *Erscheinung*. Wenn der Mensch seine Pflicht tut, weil sie seiner sinnlichen Neigung entspricht, ist er „moralisch schön“, er besitzt „Anmuth“. Wenn er seine Pflicht tut, obwohl sie seiner sinnlichen Neigung nicht entspricht, handelt er „erhaben“, „moralisch groß“. Er

---

<sup>1</sup> Wolfgang G. Müller, „Interfiguralität. A Study on the Interdependence of Literary Figures“, in: Plett, o. c., S. 101 – 121, hier 107.

<sup>2</sup> Vgl. Schillers Brief an Körner vom 18./19. 2. 1793, in: Friedrich Schiller, *Schillers Werke. Nationalausgabe. Sechszwanzigster Band. Briefwechsel. Schillers Briefe 1. 3. 1790 – 17. 5. 1794*, Weimar: Hermann Böhlau Nachf., 1992, S. 190 – 199, hier vor allem 198. Weiter vgl. *Fragmente aus Schillers ästhetischen Vorlesungen vom Winterhalbjahr 1792 – 1793*, in: ders., *Schillers Werke. Nationalausgabe. Einundzwanzigster Band. Philosophische Schriften zweiter Teil*, Weimar: Hermann Böhlau Nachf., 1963, S. 66 – 88, hier 83.

besitzt „Würde“.<sup>1</sup> Die *dauerhafte* moralische Schönheit des Menschen ist das *langfristige* Ziel der Schillerschen Wirkungsästhetik.

Wolf liest *Die Jungfrau von Orleans* freilich nicht hermeneutisch adäquat. Er liest sie nicht im Anschluß an Schillers anthropologische Ästhetik. Er berücksichtigt nicht das Anliegen des Dramas,<sup>2</sup> den Leser in den moralisch schönen Zustand zu versetzen. Wenn man die Schillerschen Begriffe benutzt, kann man sagen, daß Wolf mit seiner Schiller-Lektüre nicht die eigene moralische Schönheit bezweckt, sondern moralische Größe oder Erhabenheit. Er fühlt sich dazu verpflichtet, als Kundschafter tätig zu sein, weil er so zum Abbau der Spannungen zwischen den beiden deutschen Staaten und letztlich zur deutschen Wiedervereinigung beitragen will. Diese vaterländische Pflicht steht der Erfüllung seiner sinnlichen Neigung im Wege, seiner Sehnsucht, mit Dorle ein Kind zu haben (S. 13, 57 – 63 et passim). Die vaterländische Pflicht nötigt Wolf sogar zu „ebenso komische[n] wie quälende[n] Geschlechtsdienste[n]“ (S. 42). Diese Dienste fordert eine Sekretärin im Bonner Verteidigungsministerium von ihm, sooft sie ihm die geheimen Nato-Tagungsprotokolle übergibt. An seiner Mission für das Vaterland hegt Wolf also keine Zweifel, wohl aber daran, ob er ihr persönlich gewachsen ist. Auf Grund seiner privaten Lebensumstände kommt er sich mitunter wie in der „Hölle“ vor (S. 60 und 62). Trotzdem bleibt er lange dazu entschlossen, die nationale Pflicht seiner sinnlichen Neigung vorzuziehen.

Aus dem Kampf gegen die eigene Sinnlichkeit, der im Namen der nationalen Ideale geführt wird, leitet Wolf die „Anwendbarkeit des Schiller-Textes auf seinen persönlichen Fall“ (S. 63) her. Zitiert, also von Wolf vordekaminiert, gelesen oder assoziiert werden aus *Die Jungfrau von Orleans* die Verse 383 – 402 + 406 – 416 (S. 33f), 2575 – 2581 (S. 63), 2257 – 2264 (S. 104), nochmals 2577 – 2581 (S. 107) und 2711 – 2712 (S. 110). Aus ihrem Kontext gerissen exponieren diese Verse allesamt die Dichotomie sinnliche Neigung/vaterländische Pflicht. Sie beschreiben die Zweifel der Jungfrau von Orleans daran, den Kampf gegen die Engländer anführen zu können, nachdem sie sich in den englischen Ritter Lionel verliebt hat. Wolf vergleicht seine Situation mit derjenigen, in die Schillers Jungfrau von Orleans geraten ist. Gerhard Kaiser hat sich auch auf die *Jungfrau* bezogen, als er bemerkt hat, daß es „unzulässig anzunehmen [ist], das uns so fremd gewordene Schillersche Pathos sei eine Hülle, unter der ein aktueller Schiller vorfindbar sei“<sup>3</sup>. Wolf sieht dies offenbar anders. Über die heutige „aus dem Pathos sprießende Komik“ der *Jungfrau* kann er zwar gelegentlich schmunzeln (S. 62). Aber im Wesentlichen „beansprucht[] er, was er vorl[iest], als Mitteilung über sich“ (S. 32). Der Vergleich mit Schillers Jungfrau von Orleans bestärkt Wolf letztlich darin, seine Tätigkeit für Deutschland fortzusetzen, obwohl sie die Beziehung zu seiner geliebten Frau belastet. Der Vergleich mit der Jungfrau bestärkt ihn darin, seine nationale Pflicht seiner sinnlichen Neigung vorzuziehen.

Es ist spätestens seit den 70er Jahren höchst umstritten, das Drama *Die Jungfrau von Orleans* als einen „patriotischen Appell[]“<sup>4</sup> Schillers an die Deutschen zu deuten. Aber diese

---

<sup>1</sup> Friedrich Schiller, „Ueber Anmuth und Würde“, in: ders., *Schillers Werke. Nationalausgabe. Zwanzigster Band. Philosophische Schriften erster Teil*, S. 251 – 308, hier 293f. Vgl. ders., „Vom Erhabenen. (Zur weitem Ausführung einiger Kantischen Ideen)“, in: *ibidem*, S. 171 – 195.

<sup>2</sup> Vgl. Dieter Borchmeyer, *Weimarer Klassik. Portrait einer Epoche*, Weinheim: Beltz Athenäum, 1998, S. 396 – 449.

<sup>3</sup> Gerhard Kaiser, „Vergötterung und Tod. Die thematische Einheit von Schillers Werk“, in: ders., *Von Arkadien nach Elysium. Schiller-Studien*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, S. 11 – 44, hier 44.

<sup>4</sup> Gerhard Sauder, „Die Jungfrau von Orleans“, in: Walter Hinderer (Hrsg.), *Schillers Dramen. Neue Interpretationen*, Stuttgart: Philipp Reclam jun., 1978, S. 217 – 241, hier 218.

Deutung bestimmte die Rezeptionsgeschichte des Dramas bis 1945. Wolf Lektüre schließt an diese Rezeptionsgeschichte an.

Als Hauptzeugen für Schillers Nationalismus galten die Dramen *Jungfrau von Orleans* und *Wilhelm Tell*.<sup>1</sup>

Die Rolle, die Friedrich Schiller in der Novelle spielt, erschöpft sich aber nicht in den Zitaten aus seinem Drama *Die Jungfrau von Orleans*. Die Novelle scheint sich noch auf einen weiteren Aspekt der Rezeptionsgeschichte Schillers affirmativ zu beziehen. Schiller wurde lange als „Idealist“ gelesen, der den *ordo rerum* dem *ordo idearum* bereitwillig unterordnet. Auch Walsers Wolf ist offensichtlich ein ‚Idealist‘, der am Sein der deutschen Nation festhält, auch wenn dieses Sein sich in ihrem Dasein im Moment nicht manifestiert. Schiller nun wurde durch seinen „Idealismus“ im nationalliterarischen Kanon zunächst aufgewertet. Nach 1945 führte das Etikett „Idealist“ aber zu seiner zunehmenden Abwertung, vor allem gegenüber Goethe. Es gibt also *eine* wirkungsvolle Tradition der Schiller-Lektüre, die in verschiedenen Epochen zur unterschiedlichen Bewertung Schillers führte. Diese Tradition geht bereits auf Goethe zurück, der sich im Briefwechsel mit Schiller einen „realistischen Tic“<sup>2</sup> attestierte und der Schiller allegorische, sich selbst hingegen symbolische Darstellungsweise zuschrieb.<sup>3</sup> Noch Wolfgang Kayzers Klassiker *Das sprachliche Kunstwerk*<sup>4</sup> und Adornos nicht minder einflußreiche *Minima Moralia* pflegen diese Tradition. Sie verbinden sie freilich mit einer negativen Bewertung Schillers. In seinen *Minima Moralia* schreibt Adorno:

Der Kantianer Schiller ist um ebensoviel unsinnlicher wie sinnlicher als Goethe: um so abstrakter wie der Sexualität verfallener. Diese, als unmittelbares Begehren, macht alles zum Aktionsobjekt und damit gleich. [...] Etwas von solcher sexuellen Roheit, der Unfähigkeit zu unterscheiden, lebt aber in den großen spekulativen Systemen des Idealismus, allen Imperativen zum Trotz, und kettet deutschen Geist und deutsche Barbarei aneinander. Bauerngier, nur mühsam von der Pfaffendrohung im Schach gehalten, verfißt als Autonomie in der Metaphysik ihr Recht, alles Begegnende auf sein Wesen so umstandslos zu reduzieren wie Landsknechte die Frauen der eroberten Stadt. [...] Der lange, kontemplative Blick jedoch, dem Menschen und Dinge sich erst entfalten, ist immer der, in dem der Drang zum Objekt gebrochen, reflektiert ist.<sup>5</sup>

Adorno äußert also schroffe Vorbehalte gegen Schillers „Schwabenstreiche“<sup>6</sup> – gegen Schillers „Idealismus“, der die Erscheinungen auf ihr vermeintliches Wesen allzu umstandslos reduziere. Für den Literaturkritiker Joachim Kaiser ist der Schillersche ‚Idealismus‘ hingegen

---

<sup>1</sup> Georg Ruppelt, *Schiller im nationalsozialistischen Deutschland. Der Versuch einer Gleichschaltung*, Stuttgart: Metzler, 1979, S. 14. Kursiv im Original. Laut betreffendem Richtlinienerlaß für den Deutschunterricht stand *Die Jungfrau von Orleans* auf dem Lehrplan der 5. Klasse der Höheren Schule, die Walser zwischen 1941 und 1942 in Lindau besuchte, als die einzige „Ganzschrift“ Schillers (ibidem, S. 86; kursiv im Original).

<sup>2</sup> Johann Wolfgang Goethe, *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe. Band 8. 1. Text. Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe in den Jahren 1794 bis 1805*, München/Wien: Carl Hanser, 1990, S. 208.

<sup>3</sup> Ders., „Maximen und Reflexionen“, in: ders., *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe. Band 17. Wilhelm Meisters Wanderjahre. Maximen und Reflexionen*, München/Wien: Carl Hanser, 1991, S. 715 – 953, hier 766f. Es würde den Rahmen dieser Darstellung sprengen, wenn die Position kenntlich gemacht werden sollte, die Goethes polares Begriffsmuster in der modernen Begriffsgeschichte der Allegorie und des Symbols einnimmt. Zur Einführung vgl. Gerhard Kurz, „Zu einer Hermeneutik der literarischen Allegorie“, in: Haug, o. c., S. 12 – 24, hier vor allem 12 – 14.

<sup>4</sup> Vgl. Wolfgang Kayser, *Das sprachliche Kunstwerk. Eine Einführung in die Literaturwissenschaft*, Bern: Francke, 1954, S. 220.

<sup>5</sup> Adorno, *Minima Moralia*, S. 98.

<sup>6</sup> Ibidem, S. 97.

vornehmlich positiv konnotiert. Er schreibt, daß Martin Walser in einigen Werken an eine „herzensstarke schwäbische, eine Schillersche Tradition“<sup>1</sup> anknüpfe. Wir haben oben darauf aufmerksam gemacht, daß auch Wolf aus dieser Tradition stammt. Das scheint die Novelle *Dorle und Wolf* dadurch zu signalisieren, daß sie sich in diese Tradition durch das Motiv des Schwäbischen einschreibt. Dieses Motiv wird in der Novelle auf onomastischer, mundartlicher und topographischer Ebene variiert. Einige Figuren tragen also typisch schwäbische Namen, redet schwäbisch oder über Orte, die in Schwaben liegen. In der Novelle treten Dr. Steidle und Dieter Beuerle auf, der Dorle „Guts Nächtle, Schweschterle“ (S. 25, 27 und 29) wünscht. Wolf selbst ist in der baden-württembergischen Landesvertretung in Bonn angestellt und hat des öfteren „Termin[e] in Stuttgart“ (S. 40), der schwäbischen Metropole. Die stolze „Oberschwäbin“ (S. 10) Dorle will um keinen Preis in Wolfs Heimat umziehen, ins Thüringische (S. 64). Lieber zieht sie es vor, von einer gemeinsamen Zukunft mit Wolf in Strümpfelbach zu träumen (S. 29) – ein Ort dieses Namens gibt es bei Backnang und eins bei Weiblingen, beides im Schwäbischen. In der Ehe der Ziegers bleibt die Frage, ob man später von Bonn nach Schwaben oder nach Thüringen ziehen wird, ein Streitpunkt (S. 31). Friedrich Schiller trug den gleichen Streit in sich selbst aus. Als er 1793, längst im thüringischen Jena seßhaft, seiner schwäbischen Heimat einen Besuch abstattete, schrieb er:

Die Liebe zum Vaterlande ist sehr lebhaft in mir geworden, und der Schwabe, den ich ganz abgelegt zu haben glaubte, regt sich mächtig. Ich bin aber auch elf Jahre davon getrennt gewesen, und Thüringen ist das Land nicht, worin man Schwaben vergessen kann.<sup>2</sup>

## 2. 4. Die schlafende und die halbierte Nation

Zweimal wiederholt sich in der Novelle der gleiche Vorgang: als Wolf Dorle aus der *Jungfrau* vorliest, fallen ihr dabei die Augen zu (S. 34 und 63). Das „beruhigt[]“ Wolf, denn er kann Dorles schnelles Einschlafen als Zeichen dafür deuten, daß sie sorgenfrei ist. „Aber es beunruhigt[] ihn auch.“ (S. 63) Der Grund dieser Beunruhigung wird nicht weiter ausgeführt, die Komposition der beiden Szenen macht aber deutlich, daß Wolf Dorle das Einschlafen als mangelndes Interesse an seinem nationalen Engagement auslegt.

Er sagte, er hasse es, auf etwas Privates mit der Weltlage zu antworten. Aber solange Ost und West einander nur betrügen... da muß man doch ... aufklären. Er spürte, daß Dorle darauf mit einer Art Erstarrung reagierte. Das war immer so. (S. 32, ähnlich S. 12)

Daß Dorle beim ‘patriotischen Appell’, den Wolf Schillers *Jungfrau* entnimmt, einschläft, kann man symbolisch lesen. Dann wird „a favourite nationalist expression and image“ veranschaulicht, nämlich „that the ‘nations’ are there, in the very nature of things, only waiting to be ‘awakened’ [...] from their regrettable slumber“<sup>3</sup>. Dorles Schlaf kann also als Symbol für eine ganze ‘schlafende’ Nation gelesen werden. Das ist, nichtmetaphorisch formuliert, eine Nation, deren Dasein sich noch nicht oder nicht mehr auf der Höhe ihres nationalen Seins befindet. Der – seinerseits metaphorische – ‘Schlaf der Nation’ kann mit dem Einschlafen eines Mitgliedes dieser Nation symbolisiert werden.

<sup>1</sup> Joachim Kaiser, „Herzbewegende Seelenarbeit. Martin Walser“, in: ders., *Was mir wichtig ist*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1996, S. 179 – 188, hier 185.

<sup>2</sup> Zit. nach: Friedrich Burschell, *Schiller*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1968, S. 336.

<sup>3</sup> Gellner, o. c., S. 48.

Eine kompliziertere semiotische Struktur besitzt das Bild der Bonner Passagiere, die „wenig [...] bei sich“ sind. Hier wird der ‚Schlaf der Nation‘ wieder mit dem Schlaf oder der Bewußtlosigkeit des Einzelnen anschaulich gemacht. Aber diese Bewußtlosigkeit ist selbst ‚nur‘ eine Metapher für die Entfernung vom wahren Selbst.

Die anderen Reisenden auf dem Bahnsteig in ihrer Kompaktheit, Adrettheit, Gepflegtheit, Zielgerichtetheit kamen ihm plötzlich vor wie halbe Menschen. Lauter Halbierete strebten da hin und her. Die anderen Hälften liefen in Leipzig hin und her. Die hier leuchteten, gleißelten geradezu in ihrer Entwickeltheit und Fortgerissenheit. [...] Aber wie wenig waren sie bei sich. Alle leuchteten vor Gelungenheit, aber keiner schien zufrieden zu sein. Sie wissen nicht, was ihnen fehlt. Und keiner würde, fragte man ihn, sagen, ihm fehle seine Leipziger Hälfte, sein Dresdener Teil, seine mecklenburgische Erstreckung, seine thüringische Tiefe. Man sollte es auf einem Bahnsteig laut sagen. Aber er traute sich nicht. Aber er wunderte sich, warum keiner ausrief: Wir sind Halbierete. Und er am meisten. (S. 54f)

In diesem Passus geht die Rede des Erzählers in die erlebte Rede Wolfs, diese in seinen inneren Monolog und dieser wiederum in die Rede des Erzählers über. Der Satz von den Reisenden am Bonner Bahnhof, die nicht „bei sich“ sind, wird in der erlebten Rede Wolfs vorgetragen. Diesmal ist es also nicht die erzählerische Komposition, sondern eine Figur, die ein Symbol der ‚schlafenden Nation‘ schafft. Die schlafenden oder bewußtlosen Passagiere sind gleichzeitig halbiert, sie sind eine Metapher des zerstückelten nationalen Körpers. Zugleich sind sie symbolische Erscheinungsformen dieses nationalen Körpers, eines Sinnzusammenhangs, den sie selbst erst metaphorisch herstellen müssen. In seinem *Symposion* vergleicht Platon die Liebenden ebenfalls mit zwei getrennten Körperhälften. Platons Diotima sagt:

[...] you hear people say that lovers are seeking for their other half [...]<sup>1</sup>

Im Unterschied zu Platons Liebenden haben aber die Bonner „Halbierete[n]“ die Beziehung zu ihrer anderen Körperhälfte gekappt.

Die metaphorische Analogie mit Platons *Symposion* läßt sich weiter ausbauen. Das erotische Begehren gründet Platon auf „a mean“, eine mittlere Lage, in der die oder der Begehrende sich befinden muß. Ihr Bedürfnis darf nicht erfüllt, aber auch noch nicht erloschen sein, „there is no desire if there is no feeling of want“<sup>2</sup>. Genau das ist aber der Fall bei den „Halbierete[n]“, die in der Hauptstadt der alten Bundesrepublik unterwegs sind. Sie „wissen nicht“, so Wolf in seinem inneren Monolog, „was ihnen fehlt“. Sie haben von dem nationalen Körper so lange getrennt gelebt, daß sie nicht mehr begehren, sich ihm anzuschließen. Ihr Begehren ist erloschen, es mangelt ihnen an dem „subjektive[n] Wille[n] zur Nation“<sup>3</sup>, wie Fichte in seiner *14. Rede an die deutsche Nation* formuliert.

Schuld an diesem Mangel ist nach Wolf die politische Indoktrination. Für Wolf sind die BRD und die DDR zwei inhaltlich konträre, aber strukturell gleiche Gebilde, die beide gleich negativ zu bewerten sind. Dadurch verwischt Wolf den Unterschied zwischen der Bundesrepublik und der DDR.

---

<sup>1</sup> Zit. nach: Robert M. Stewart (Hrsg.), *Philosophical Perspectives on Sex and Love*, Oxford: Oxford University Press, 1995, S. 186.

<sup>2</sup> Ibidem, S. 185. Zu Walsers Platon-Rezeption vgl. das Kapitel 1.2.1.

<sup>3</sup> Zit. nach: Otto Kallscheuer – Claus Leggewie, „Deutsche Kulturation versus französische Staatsnation? Eine ideengeschichtliche Stichprobe“, in: Helmut Berding (Hrsg.), *Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 2*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994, S. 112 – 162, hier 160.

Aber sie sind wie verloren in ein Extrem. Und die drüben sind verrannt ins andere Extrem. (S. 55, innerer Monolog Wolfs)

Jeder wollte dem Lager, dem er zugeschlagen worden war, ein noch eifrigerer Schildträger sein. Musterschüler sein wollte jeder in seiner Schule. (S. 148, Wolfs erlebte Rede)

Die Meinung, daß die Ost- und Westdeutschen jeweils „Musterschüler“ ihrer politischen Blöcke sind, teilt Wolf mit dem Essayisten Walser (siehe das Kapitel 1.2.3.1.). Diese Betrachtung des Ost-West-Gegensatzes kommt auch in dem Bild auf dem Einband der Novelle zum Ausdruck, das Walsers Tochter Alissa beigesteuert hat. Auf diesem Bild ist ein Kreuz zu sehen, dessen senkrechter Balken die Bildfläche in ein links liegendes schwarzes und ein rechts liegendes rotes Feld aufteilt. Das kann man als politische Allegorie lesen. Links, im Westen, regiert die CDU; rechts, im Osten, die SED. Gemeinsam verursachen sie dem deutschen Volk großes Leid, wie das Kreuz nahelegen scheint.

Der Novelle *Dorle und Wolf* kann man auch die Begründung dafür entnehmen, warum etliche Bundesdeutsche keine nationale Identität mehr besitzen. Dieser Begründung sind wir bereits in Walsers Essays begegnet (siehe das Kapitel 1.2.1.) Wolfs Anwalt stellt in einem vertraulichen Gespräch mit seinem Mandanten fest, ihm „fehlt nichts“, er und seine Mitbürger hätten „kein bißchen Bedürfnis“ nach der deutschen Wiedervereinigung (S. 150). Als Ursache dafür benennt er in seiner Verteidigungsrede die „flotte bundesrepublikanische Selbstzufriedenheit“ (S. 162). Damit wiederholt er das zivilisationskritische und antikapitalistische Deutungsmuster, das auch die Novelle als solche etabliert: der wirtschaftliche Erfolg und die Einbindung in die institutionellen Lebenszusammenhänge der Bundesrepublik führen zur Preisgabe der nationalen Identität. Im Kapitel 1.2.1. wurde gezeigt, daß Martin Walser in seinen Essays dieses Deutungsmuster heranzieht, wenn er zu erklären sucht, warum das objektive Sein der Nation sich in ihrem jetzigen Dasein unzulänglich manifestiert.

Dementsprechend sind es in *Dorle und Wolf* ranghohe Vertreter der bundesrepublikanischen Exekutive und Judikative, die für Wolfs Sehnsucht nach der Überwindung der deutschen Teilung kein Verständnis aufbringen. Dr. Meißner, ein hoher Ministerialbeamter, spricht über seine alte thüringische Heimat nur noch abschätzig (S. 21 – 23 und 27f). Davon ist Wolf besonders getroffen (S. 30), denn es ist auch seine alte Heimat. Die unerwartet hohe Freiheitsstrafe, die Wolf bekommt (S. 168), geht darauf zurück, daß die Staatsanwältin und der Richter gegen Wolf verbündet sind. Die Staatsanwältin – eine „Verfolgerin“ (S. 141) mit „Raubvogelgesicht“ (S. 126) – möchte einen Schauprozeß führen (S. 169). Dadurch ähnelt sie der berüchtigten DDR-Oberstaatsanwältin Hilde Benjamin, der „rote[n] Guillotine“ (S. 159; kursiv im Original). Der Richter läßt „überhaupt nichts gelten als das geschriebene Gesetz dieser Republik“ (S. 167). Er ist weniger darum besorgt, Wolf Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, als um sein eigenes Fortkommen auf der Karriereleiter (S. 169). Der Verteidiger, die Staatsanwältin und der Richter sind, nach ihren Automarken zu urteilen, offensichtlich sehr wohlhabende Leute (S. 171). Als sie nach der Urteilsverkündung den Gerichtshof verlassen, biegen ihre Wagen „alle in dieselbe Richtung ab“ (S. 171).

Auch die wohlhabenden Zugreisenden auf dem Bonner Bahnhof sind außerstande, den Mangel an nationaler Identität bei sich selbst zu erkennen, an dem sie offenbar doch leiden. Es ist derselbe Mangel, der Wolf zu seiner Kundschaftertätigkeit motiviert. Der Kleinbürger Wolf kann jenen Mangel erkennen, den wohlhabendere Bundesbürger überhaupt nicht wahrnehmen. Es ist eine alte Walsersche Denkgewohnheit, dem Kleinbürger ein besseres Erkenntnisvermögen zuzuschreiben als wohlhabenderen Mitgliedern der Gesellschaft. In

*Dorle und Wolf* wird diese Denkgewohnheit nationalisiert. Der Mangel, den der Kleinbürger und nicht der Großbürger erkennen kann, ist jetzt der Mangel an nationaler Identität. In Walsers poetologischem Manifest *Selbstbewußtsein und Ironie* (1980) war der Kleinbürger noch dazu veranlagt, den Mangel an sozialer Gerechtigkeit besser als andere erkennen zu können. Über dieses Manifest schreibt Martin W. Lüdke:

Soziologische und erkenntnistheoretische Kategorien sind hier unzulässig miteinander verbunden. [...] Martin Walser hat die Erfahrung des Mangels, durchaus ein plausibler Schreibimpuls, am kleinbürgerlichen Bewußtsein festgemacht. Da liegt sein Irrtum. Dieser Mangel liegt in seinem eigenen Bewußtsein begründet.<sup>1</sup>

## 2. 5. Deutsche Gedanken über französisches Glück

*Deutsche Gedanken über französisches Glück* heißt ein Essay, den Walser fünf Jahre vor der Novelle *Dorle und Wolf* veröffentlichte. In diesem Essay schreibt er:

Ich beneide die Franzosen um diese alle politischen und sozialen Klüfte durchströmende Nationalgewißheit.<sup>2</sup>

Auch in der Novelle *Dorle und Wolf* stellt Walser das starke französische Nationalbewußtsein dem schwachen deutschen Nationalbewußtsein gegenüber. Den Modus dieser Gegenüberstellung hat dieses Kapitel zum Gegenstand. Dabei werden wir die Konstruktion des Fremden, die in *Dorle und Wolf* begegnet, in den Kontext des Walserschen Spätwerks einbetten.

Es ist für das gesamte Erzählwerk des späten Walser charakteristisch, an den Figuren, die nicht deutscher Nationalität sind, gerade diesen Zug hervorzuheben. Das ist auch in dem Teil des Spätwerks der Fall, der das Thema der deutschen nationalen Identität hintansetzt und sich in erster Linie anderen „Nöten des Kleinbürgers“<sup>3</sup> (Frank Pilipp) zuwendet als den nationalen. Die deutschen Figuren dieser Walserschen Romane werden in der Regel sehr differenziert charakterisiert, ihre personale Identität ist ein Kreuzungspunkt ihrer jeweiligen weltanschaulichen, sozialen, sozialpsychologischen und familiären Gruppenzugehörigkeiten. Bei dem nichtdeutschen Romanpersonal treten diese Gruppenzugehörigkeiten in den Hintergrund und stattdessen eine einzige in den Vordergrund: die zur anderen Nation.

Georg Simmel hat in seinem *Exkurs über den Fremden*<sup>4</sup> (1908) grundsätzlich zwischen zwei Arten von Fremden unterschieden. Entweder man hält den Fremden für keinen Menschen, man wähnt gar keine Gemeinsamkeiten mit ihm zu teilen. Oder man gibt zu, mit dem Fremden einiges gemeinsam zu haben, aber nur das, was man ohnehin mit vielen anderen oder gar mit allen Menschen teilt. Es ist diese Konstruktion des Fremden, die Simmel in seinem *Exkurs* analysiert und an der Walsers spätes Erzählwerk arbeitet. Wenn man, so Simmel, mit dem Fremden nur allgemein Menschliches und nichts Individuelles gemeinsam hat, dann wird bald auch der Fremde selbst in unserer Betrachtung nichts Individuelles mehr. Die Merkmale, die ihn von uns unterscheiden, sind dann nicht individuell,

<sup>1</sup> Martin Lüdke, „Mangel und Ressentiment. Martin Walser, *Selbstbewußtsein und Ironie* (1981)“, in: Paul Michael Lützeler (Hrsg.), *Poetik der Autoren. Beiträge zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*, Frankfurt am Main: Fischer, 1994, S. 41 – 56, hier 48 und 56.

<sup>2</sup> Vgl. Walser, „Deutsche Gedanken über französisches Glück“, S. 643.

<sup>3</sup> Frank Pilipp, „Von den Nöten des Kleinbürgers. Sozialer und individueller Determinismus in Walsers Prosa“, in: Doane – Pickar, o. c., S. 48 – 71.

<sup>4</sup> Georg Simmel, „Exkurs über den Fremden“, in: ders., *Gesamtausgabe. Band 11. Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992, S. 764 – 771.

sondern für alle Fremden charakteristisch, die seine Nationalität oder Herkunft teilen. Genau diese Konstruktion des Fremden begegnet auch in Walsers spätem Erzählwerk.

Die kollektiven Merkmale, die in diesem Erzählwerk den nichtdeutschen Figuren zugeschrieben werden, sind mentalistischer und genotypischer Natur. Das heißt, sie beziehen sich sowohl auf die 'nationale Mentalität' als auch das national spezifische körperliche Aussehen. Wir können an dieser Stelle nur einige wenige Beispiele bringen. In dem Roman *Jenseits der Liebe* (1976) hat eine polnische Nebenfigur einen „ganz schön slawisch[en]“ „Gesichtsknochenbau“.<sup>1</sup> In dem Roman *Brief an Lord Liszt* (1982) flaniert diese Nebenfigur mit einer ebenfalls als „Polin“ identifizierten Frau „in Paris mit Schwarzen über Boulevards“.<sup>2</sup> In *Jenseits der Liebe* begegnet die Hauptfigur im Zug einer „Türkin, die drei Kinder zu halten hatte“<sup>3</sup> und evoziert damit das Bild einer 'typischen' kinderreichen Gastarbeiterfamilie. In dem Roman *Das Schwanenhaus* (1980) legt eine Nebenfigur ihr Geld nach „klassisch jüdischem Rat“<sup>4</sup> an – die Artikellosigkeit und die adverbiale Verwendung von „klassisch“ verstärken zusätzlich die Typisierung. Die Müdigkeitskrämpfe des „Asiatinnengesichts“ (S. 92) und der General, der wegen seiner geschwungenen Nase (S. 72) „wirklich aus[sieht], als habe er französische Vorfahren“ (S. 81), sind bereits zwei Beispiele aus *Dorle und Wolf*.

Karola Brede beruft sich explizit auf Simmels einflußreichen *Exkurs*, wenn sie schreibt:

Die Typisierung, die sich am Fremden vollzieht [...], ist von der Entdifferenzierung der Wahrnehmung für die Individualität des Fremden begleitet. [...] Übergriffsartige Aneignung und Entindividuierung des anderen gehen in sozial aggressiven Akten vonstatten, die durch vermeintliche Bedrohung durch den Fremden gerechtfertigt werden.<sup>5</sup>

Brede bezieht sich mit diesen Sätzen auf die Walser-Bubis-Debatte. Was sie schreibt, ist aber auch für die semantische Funktion der Fremden in *Dorle und Wolf* aussagekräftig.

Herr Ujfalusy redete laut, schnell, ununterbrechbar. Seine Stimme war hoch und grell. [...] Das [seine phonetischen Fehlrealisationen und grammatischen Fehler] wird er beibehalten, auch wenn er es längst anders weiß und könnte, dachte Wolf. Aus Anhänglichkeit an sein Vaterland. Wolf beneidete Herrn Ujfalusy um sein unverbrauchbares, nicht anzuzweifelndes Ungartum.“ (S. 35 und 112)

Das Telefon war besetzt. Von einem Türken. Von einem Bilderbuchtürken. Der lachte mit blendenden Zähnen unter einem gleißenden Bärtchen. [...] Der lebte. Und zwar jetzt. Im Augenblick. (S. 14)

Sobald sie auf französischen Straßen fuhren, wurde Dorle lebhafter. [...] In St. Remy tanzten die Leute am hellen Mittag zwischen den Tischen. Dorle sagte: Die leben. (S. 64)

Die Fremden treten nicht als Individuen auf, sondern als *typische* Vertreter ihrer Nation. Sie sind offensichtlich physiognomisch und mental anders geartet als die Deutschen. Aber sie haben mit den Deutschen eines gemeinsam: ihre nationale Identität ist für sie, wie Klaus-Michael Groll formuliert, eine „Quelle von Lebendigkeit“<sup>6</sup>. Diese Quelle ist für die Deutschen, die 'halbiert' in zwei Staaten leben, versiegt. Die Deutschen kommen Wolf „lemblos“ (S. 149) vor.

---

<sup>1</sup> Walser, „Jenseits der Liebe“, S. 23.

<sup>2</sup> Ders., „Brief an Lord Liszt. Roman“, in: *Werke IV*, S. 127 – 241, hier 154.

<sup>3</sup> Ders., „Jenseits der Liebe“, S. 32.

<sup>4</sup> Ders., „Das Schwanenhaus. Roman“, in: *Werke IV*, S. 243 – 452, hier 414.

<sup>5</sup> Karola Brede, „Die Walser-Bubis-Debatte. Aggression als Element öffentlicher Auseinandersetzung“, in: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 54 (2000), S. 203 – 233, hier 219.

<sup>6</sup> Groll, o. c., S. 305.



Im französischen Le Lavandou werden die badelustigen Ziegers von einer nicht ganz sattelfesten Motorbootsfahrerin, die ohne BH am Steuer steht, aus dem Meer hinausgescheucht (S. 70). Aus der französischen Lebendigkeit wird französische Bedrohlichkeit. Diese Szene spielt mit dem Bild der barbusigen „offensiven, vorwärtsstürmenden“<sup>1</sup> Frau, das zur alten abendländischen Ikonographie der „aggressive[n] Entblößung der Brüste“<sup>2</sup> gehört. Im 18. Jahrhundert wurde „die jugendliche Frau mit entblößter Brust oder völlig unbedecktem Oberkörper zur Allegorie des freiheitlichen Kampfes“<sup>3</sup>. Bleibenden künstlerischen Ausdruck bekam diese Allegorie 1830 mit Eugène Delacroix' *Die Freiheit führt das Volk*. Von den 80er Jahren des 19. Jahrhunderts bis 1940 wurde das Bild der vorwärtsstürmenden barbusigen Frau in Frankreich allerdings zusehends nationalisiert. Es wurde zur Allegorie der starken Grande Nation. Diese Bedeutung trug das Bild der vorwärtsstürmenden barbusigen Frau auch, als es 1914 und 1940 zur antideutschen Kriegspropaganda eingesetzt wurde.<sup>4</sup> Die Novelle *Dorle und Wolf* scheint das Bild der barbusigen französischen Motorbootsfahrerin ebenfalls als Allegorie der französischen Stärke zu benutzen. Walsers Novelle *Dorle und Wolf* kontrastiert die französische Lebendigkeit mit der deutschen Leblösigkeit, die französische Stärke mit der deutschen Schwäche.

## 2. 6. History to which I am trying to awake

Die Überschrift dieses Kapitels bezieht sich auf den längst eigenlebigen Satz, mit dem Stephen in Joyces Roman *Ulysses* Mr. Deasys antisemitische Bemerkungen pariert.

- A merchant, Stephen said, is one who buys cheap and sells dear, Jew or gentile, is he not?
- They sinned against the Light, Mr Deasy said gravely. And you can see the darkness in their eyes. And that is why they are wanderers on the earth to this day. [...]
- History, Stephen said, is a nightmare from which I am trying to awake.<sup>5</sup>

Anders als Stephen sucht Wolf gerade in der Geschichte seiner Nation seine Sinnorientierungen.

Um Wolfs Position präzise fassen zu können, muß der Begriff des kollektiven Gedächtnisses eingeführt werden. Aleida und Jan Assmann unterscheiden zwischen drei Gedächtnisformen, über die eine Gesellschaft verfügt: zwischen dem kommunikativen, dem kulturellen und dem kollektiven Gedächtnis. Das kommunikative Gedächtnis speist sich aus den Erzählungen, in denen die Erfahrungen sinnhaft überformt werden, die die Mitglieder der Erinnerungsgemeinschaft selbst gemacht haben (wollen). Es reicht etwa vierzig Jahre zurück.

Mit jedem Generationswechsel, der nach einer Periode von ca. vierzig Jahren stattfindet, verschiebt sich das Erinnerungsprofil einer Gesellschaft merklich.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Hans Peter Duerr, *Der Mythos vom Zivilisationsprozeß. Band 3. Obszönität und Gewalt*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993, S. 64.

<sup>2</sup> Ibidem, S. 47.

<sup>3</sup> Ibidem, S. 59f.

<sup>4</sup> Ibidem, S. 66.

<sup>5</sup> James Joyce, *Ulysses*, London: Picador, 1997, S. 34f.

<sup>6</sup> Aleida Assmann „Teil I“, in: dies. – Ute Frewert, *Geschichtsvergessenheit – Geschichtsversessenheit: Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten nach 1945*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1999, S. 17 – 147, hier 37.

Was länger als ungefähr vierzig Jahre zurückliegt, tritt aus dem kommunikativen in das kulturelle Gedächtnis über. Das kulturelle Gedächtnis ist nicht erfahrungs-, sondern mediengestützt. Dadurch kann es die Komplexität der kulturellen Überlieferung annähernd bewahren, allerdings nur um den Preis, lediglich in „the mode of potentiality of the archive“<sup>1</sup> zu existieren. Das kollektive Gedächtnis schließlich ist das kulturelle Gedächtnis in „the mode of actuality, whereby each contemporary context puts the objectivized meaning into its own perspective“<sup>2</sup>. Es ist ebenfalls mediengestützt, behandelt aber die Überlieferung selektiv. Zugleich ist es instrumentell, es ist ein „Funktionsgedächtnis“<sup>3</sup>. Wenn es abgerufen wird, wird damit immer ein bestimmter gesellschaftspolitischer Zweck verfolgt. Schließlich ist das kollektive Gedächtnis jeweils trägerspezifisch. Wenn die ganze Gesellschaft auf *ein* kollektives Gedächtnis sich einigen soll, geht dieser Einigung in der Regel ein „Kampf um die Erinnerung“<sup>4</sup> voraus, in dem die einzelnen Erinnerungsgemeinschaften ihre kollektiven Gedächtnisse abgleichen und zur Geltung zu bringen suchen.

Der „Kampf um die Erinnerung“ ist immer zugleich ein Kampf um soziokulturelle „Identitätsöfferten“<sup>5</sup> und somit auch ein Kampf um die nationale Identität. Die Nation steht als identitätsstiftende Bezugsgröße dann zur Verfügung, wenn sie narrativ konstruiert wird und wenn diese Konstruktion im Alltag regelmäßig durch symbolische Akte bekräftigt wird.<sup>6</sup> Man wird seine personale Identität um nationalspezifische Identitätsinhalte aber nur dann bereichern wollen, wenn das kollektive Gedächtnis eine nationale Tradition ‘erfindet’, aus der man selbst gern stammt. Nur wenn die ‘erfundene Tradition’ auch mehrheitlich akzeptabel ist, kann sie zur Bildung einer (nationalen) Gemeinschaft beitragen, so wie es Aleida Assmann und Mary Fulbrook auf den Punkt bringen.

Gedächtnis und Kollektiv unterstützen sich gegenseitig: Das Kollektiv ist der Träger des Gedächtnisses, das Gedächtnis stabilisiert das Kollektiv.<sup>7</sup>

[...] *if there is a widespread sense of a shared historical legacy, and a shared fate and destiny, then there is more likely to be a shared sense of a common collective identity.*<sup>8</sup>

Wolf vermisst in der Bundesrepublik ein kollektives Gedächtnis, das die Einheit der Nation und ihre positiven Traditionen in den Vordergrund stellen würde.

Alles was unfähig war, sich der ganzen Geschichte zu verbinden, kam ihm leblos vor. Auch die blitzendsten Argumente, die reinlichsten Thesen, die empfindlichsten Standpunkte – alles was sich nicht auf die ganze Geschichte berief, alles was aus dieser Geschichte aussteigen wollte, alles was nur selber fein heraus sein wollte, dem Ausland ein Wohlgefallen und der abstrakten Prüfung eine geistreiche Beute –, das konnte man

---

<sup>1</sup> Jan Assmann, „Collective Memory and Cultural Identity“, in: *New German Critique. An Interdisciplinary Journal of German Studies* 65 (Spring/Summer 1995), S. 125 – 133, hier 130.

<sup>2</sup> *Ibidem*, S. 130.

<sup>3</sup> Diesen mit kollektivem Gedächtnis äquivalenten Begriff führt Aleida Assmann ein in *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München: C. H. Beck, 1999, S. 134 et passim.

<sup>4</sup> So Jan Assmann im Gespräch mit Thomas Assheuer und Jörg Lau, „Niemand lebt im Augenblick“, in: *Die Zeit* 50/1998, in der CD-Rom-Ausgabe ohne Seitenangabe.

<sup>5</sup> Aleida Assmann, zit. nach: Jan-Holger Kirsch, „Identität durch Normalität. Der Konflikt um Martin Walsers Friedenspreisrede“, in: *Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft* 27 (1999), S. 309 – 353, hier 318.

<sup>6</sup> Vgl. u. a. Eric Hobsbawm, „Introduction: Inventing Traditions“, in: ders. – Terence Ranger (Hrsg.), *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, S. 1 – 14.

<sup>7</sup> Dies., „Teil I“, S. 42.

<sup>8</sup> Mary Fulbrook, *German National Identity after the Holocaust*, Cambridge/Oxford: Polity Press/Blackwell Publishers, 1999, S. 17. Kursiv im Original.

als deutsches Gesellenstück vielleicht bewundern, hier nach dieser, drüben nach der anderen Art, Wolf wollte das Ganze, und sei's als verlorenes. (S. 149)

Mit dem berühmten Vers „Von der Maas bis an die Memel“ aus der ersten Strophe des „Deutschlandliedes“ assoziiert Wolf die deutsche musikalische Tradition. Einer kompromittierten politischen Tradition stellt er eine große kulturelle Tradition entgegen.

Wenn Wolf die Westdeutschen darüber diskutieren hörte, welche Strophen des Deutschlandliedes im Augenblick brauchbar seien, dachte er an seinen Urgroßvater, der in Memel Orgel spielte, einen Chor gründete ... (S. 118)

Wolfs Bekenntnis zur „ganze[n] Geschichte“ ist auch eines zur ganzen Nation. Wolf stellt sich ja gegen die eine spezifisch bundesrepublikanische Geschichtstradition, die den Nationalsozialismus als ihren Ursprung und den ideologischen Feind im Osten als ihr Negativ begreift. Das westdeutsche kollektive Gedächtnis ist – glaubt Wolf – für die deutsche Nation buchstäblich tödlich. Wenn die Nation solches Gedächtnis pflegt, wird sie „leblos“.

Zu dem gegenwärtigen bundesdeutschen Geschichtsbewußtsein will Wolf eine Alternative präsentieren. Diese Absicht teilt er mit seinem Erzähler, der auch die Aussagen anderer Figuren so arrangiert, daß Wolfs Sicht der deutschen Geschichte bestätigt wird. Es ist diese Präsentation einer klar umrissenen Alternative zum bundesdeutschen Status Quo, die *Dorle und Wolf* von anderen Erzählwerken Walsers unterscheidet. Die Erzählwerke, die Walser vor *Dorle und Wolf* veröffentlichte, präsentieren nämlich *keine* Alternative zu der dargestellten gesellschaftlichen Lage. Damit entsprechen sie dem Konzept der Ironie, das Walser in seiner Frankfurter Vorlesung *Selbstbewußtsein und Ironie* (1980) formulierte. Walser sagte dort über die literarische Ironie:

Sie läßt eben, wie Hegel das formuliert hat, sie läßt gelten, was gilt, als gelte es. Aber eben dadurch, daß sie so verzweifelt versucht, dieses Bestehende gutzuheißen, weist sie auf den Mangel im Bestehenden hin. Und das Vertrauenswürdige an diesem literarischen Vorgehen ist, diese Ironie tut das höchst unfreiwillig. [...] Wenn also jemand unter bestimmten Verhältnissen zusammenbricht, so wie Jakob [von Gunten] des öfteren, und er singt, während er zusammenbricht, das Loblied der Verhältnisse, die ihn zusammenbrechen lassen, dann gibt das eben den ironischen Klang.<sup>1</sup>

Zwar hat Martin Walser diese poetologische Willenserklärung in keinem erzählerischen Werk vollkommen 'umgesetzt'.<sup>2</sup> Keines seiner Prosawerke erschöpft sich darin, „gelten [zu lassen], was gilt, als gelte es“. Der späte Walser beschränkt sich nicht ganz auf den Part, das „Bestehende gutzuheißen“ und es der Leserin zu überlassen, die Nichtswürdigkeit dieses Bestehenden zu realisieren. Vielmehr unterbreitet er seiner Hauptfigur einen 'Emanzipationsvorschlag'. Aber dieser Vorschlag ist in seinen gesellschaftspolitischen Konsequenzen immer sehr „behutsam“<sup>3</sup>. Letztlich verdankt Walsers Hauptfigur, wir haben es in dem Kapitel 1.1.1. gesehen, ihre „Selbstvergewisserung“ der Ästhetisierung ihrer individuellen Lebenspraxis und nicht politisch relevanten Handlungsentwürfen. Noch spannt Walsers spätes Erzählwerk einen Horizont auf, in dem solche politischen Handlungen vorstellbar wären. Beides ist in *Dorle und Wolf* der Fall. Wolf handelt politisch gegen die

<sup>1</sup> Walser, „Selbstbewußtsein und Ironie“, S. 598f.

<sup>2</sup> Vgl. Joanna Jabłkowska, „Deutsches Selbstbewußtsein und Ironie. Zu Martin Walsers 'Die Verteidigung der Kindheit'“, in: Convivium. Germanistisches Jahrbuch Polen 1994, S. 75 – 87, hier insbesondere 79 – 80.

<sup>3</sup> Ibidem, S. 206.

bestehende staatliche Ordnung der Bundesrepublik, und die Novelle formuliert eine klare Alternative zur bestehenden bundesdeutschen Geschichtspolitik.

Das fängt damit an, daß Wolf den Tarnnamen Yorck erhält (S. 15 et passim). Einige Seiten später erfährt man, daß dieser Name eine „Taugoggen-Anspielung“ (S. 43) ist. In dem ostpreußischen Taugoggen unterschrieb der preußische König am 31. Dezember 1812 eine Konvention mit dem russischen Zaren. Dadurch vollzog er nach Napoleons gescheitertem Rußlandfeldzug einen Seitenwechsel und schloß sich dem siegreichen Zaren an. Mit der Konvention von Taugoggen wurde – ungewollt – auch die Volksbewegung ins Leben gerufen, die in den antinapoleonischen „Befreiungskriegen“ ihren Höhepunkt erreichte. Dem weniger geschichtskundigen Leser wird dieser geschichtliche Hintergrund in einer Gerichtsrede von Wolfs Anwalt an die Hand gegeben.

[...] Yorck von Wartenburg. Dieser altpreußische General hat im prekären Augenblick den Vertrag von Taugoggen mit den Russen abgeschlossen, um seinem König zu demonstrieren, daß Preußen nicht auf alle Ewigkeiten Napoleons Vasall bleiben dürfe. (S. 161)

Wieder rückt die französische Nation in die Position des bedrohlichen Anderen, diesmal ohne jegliche ironische Abfederung, die man der Schilderung der Badeszene in Le Lavandou zugestehen muß. Die antifranzösische Volksbewegung, zu der Yorck von Wartenburg die Initialzündung gab, war das „*Schlüsselergebnis* der modernen deutschen Nationalgeschichte“ und das „große *nationsbildende Erlebnis*“ (Otto Dann).<sup>1</sup>

Als Dorle ihren Mann „ein[en] Preuße[n]“ nennt, reagiert er mit dem Satz „Auf einen Preußen kannst du dich verlassen“ (S. 13). Wolfs Vater,

der nach dem Ersten Weltkrieg aus Ostpreußen nach Mitteldeutschland gezogen war, hatte öfter mal gesagt: Als Ostpreuße bist du Ethiker. (S. 53)

Weiter wird mitgeteilt, daß Wolfs Vater „als Freikorps-Mann“ „für den Schutz Ostpreußens gegen die Sowjets“ „gekämpft“ hat (S. 125). Auch er kam, dem Sohn ähnlich, seiner nationalen Pflicht nach. Die Reihe der in Ostpreußen gebürtigen oder tätigen „Ethiker“ wird mit dem von Wolf bewunderten Ludwig Beck (S. 26) komplett. Beck war der Anführer der Verschwörung des 20. Juli, die Hitler in seiner ostpreußischen „Wolfsschanze“ umzubringen versuchte, um die drohende Niederlage von Deutschland abzuwenden.

Es wird also eine dreifache Verbindung hergestellt zwischen Ostpreußen und einer ethischen Geisteshaltung, die in der Erfüllung der nationalen Pflicht ihren Ausdruck findet. Durch Wolfs Richter wird diese Verbindung getrennt. Er hört sich für Wolf zwar ostpreußisch an (S. 124) und erinnert ihn deshalb „an seinen Vater“ (S. 148). Aber er hält die Bundesrepublik für „[s]ouverän und endgültig“ (S. 167) und läßt es Wolf an der Härte seines Urteils dementsprechend spüren. Als der Richter sein überraschend hartes Urteil verkündet, sucht Wolf immer noch in seiner Aussprache

nach ostpreußischen Lauten und Farben. War alles nur Einbildung gewesen? (S. 167)

Es liegt nahe, die Verbindung ‘Ostpreußen – Pflichtethik’ auf den kategorischen Imperativ der Kantschen *Kritik der praktischen Vernunft* zu beziehen, auch wenn der Name Immanuel Kants in der Novelle kein einziges Mal fällt. Im Kapitel 2.3. wurde dargelegt, daß Wolf in

---

<sup>1</sup> Otto Dann, *Nation und Nationalismus in Deutschland. 1770 – 1990*, München: C. H. Beck, 1994, S. 67 und 71. Kursiv im Original.

dem Drama *Die Jungfrau von Orleans* die psychagogische Wirkungsintention Schillers ignoriert. Er liest das Drama geradezu kantianisch, als Darstellung des Gegensatzes zwischen der Neigung und der universellen Pflicht.

Die Verbindung des nationalen Pflichtbewußtseins einer Figur mit der ostpreußischen Region, aus der diese stammt oder in der sie tätig ist, ist in Walsers Erzählwerk nicht singulär. *Dorle und Wolf* variiert damit einen Nebenplot des Romans *Seelenarbeit* (1979).<sup>1</sup>

Die Handlung dieses Romans ist zwar in der Gegenwart des Erzählers situiert, in der zweiten Hälfte der 70er Jahre. Aber der Roman enthält auch viele Rückblenden, die den Kampf um die „Festung Königsberg“ nacherzählen. Xaver Zürn, die Hauptfigur des Romans, verlor in diesem Kampf seinen Bruder. Man kann aus der Geschichte der Gebrüder Zürn ersehen, daß „there is a historical continuity in the sacrificial expendability of the German 'little man'“<sup>2</sup> (Anthony Waine). Die semantische Aussage der Novelle *Dorle und Wolf* läßt sich mit diesem Satz nicht mehr hinreichend erfassen. Die Novelle scheint nämlich einen weitergehenden Vergleich zwischen der Bundesrepublik und dem NS-Deutschland anzustellen. Es ist ein Vergleich, der auch die Organe der Staatsgewalt einbezieht. Diese These werden wir im Folgenden ausarbeiten.

Wolf äußert zwar Vorbehalte gegen die „Vereinfachungen“ (S. 163), die sein Anwalt Dr. Bestenhorn, schon dem Namen nach ein gewiefter Rhetoriker, in der Verteidigungsrede ausbreitet. Aber Wolf richtet diese Vorbehalte gegen die schematische Darstellung seines Lebenslaufs, die Dr. Bestenhorn zu einem Teil seiner Verteidigungsstrategie macht. Er richtet sie nicht gegen den allgemein politischen Teil der Rede.

... schon Verrat, hohes Gericht, welch ein Wort, und was für Bilder stellen sich ein! [...] jeder von uns ist noch im Schatten einer Tradition, in der eine militärische Herrschaftsclique ihr mörderisches Metier zum Heiligtum der Nation stilisierte und jeden mit Tod und Abscheu bestrafte, der sich gegen das chauvinistische Tabu verging. [...] Man kann über Persönlichkeiten, die ihrem eigenen Gewissen mehr gehorchen als dem geltenden Recht, immer unterschiedlicher Meinung sein, aber vor einem sollte man sich hüten: ihre Motive sozusagen prinzipiell schlechtzumachen. [...] Das Gesetz war ihm [Wolf] weniger als das Vaterland. (S. 160 – 162)

Dr. Bestenhorn beruft sich erkennbar auf den „Aufstand des Gewissens“, die Verschwörung des 20. Juli. Er vergleicht Wolf, den Bewunderer Ludwig Becks, mit den Protagonisten des wichtigsten Aufstands gegen Hitler. Zugleich stellt er den Gegensatz zwischen dem „geltenden Recht“ und dem „eigenen Gewissen“ auf. Damit entspricht seine Rede Wolfs Selbsteinschätzung und bleibt auch vom Erzähler unwidersprochen.

Wie lange hält er diese Illegitimität noch aus? Nein, illegitim ist er nicht. Kein bißchen. Nur illegal. (S. 43)

Aber wenn das, was er wollte und tat, verbrecherisch ist, dann ist das wirkliche Verbrechen das, was ihn zum Verbrecher macht, die Teilung und ihre Fortsetzung und Verschärfung mit gar allen Mitteln. (S. 148)

Wolf unterscheidet, ähnlich wie die moderne Rechtslehre seit Max Weber, zwischen der Legitimität und der Legalität. Demnach ist legitim, was in einer sozialen Gemeinschaft als gerechtfertigt gilt. Im politischen und rechtlichen Bereich ist die Quelle der Legitimität der mehrheitliche Wille des Volkes. Die Legalität ist positiv, schriftlich fixierte Legitimität; sie ist ein Instrument, die Legitimität in einem Rechtsstaat durchsetzbar zu machen. Wenn die

---

<sup>1</sup> Vgl. Martin Walser, „Seelenarbeit. Roman“, in: *Werke V*, S. 5 – 267, hier insbesondere 65f.

<sup>2</sup> Anthony Waine, „Productive Paradoxes and Parallels in Martin Walser's *Seelenarbeit*“, in: *German Life & Letters. A Quarterly Review* 34 (1980 – 1981), S. 297 – 305, hier 302.

Legitimität und die Legalität nicht deckungsgleich sind, kann das zwei Gründe haben: fehlende Identität von Gesetzgeber und Legitimitätsquelle oder fehlende Jeweiligkeit, also Obsoletheit des geltenden Rechts. Vor allem der juristische Diskurs der späten Weimarer Republik war der Ort, an dem über das Herleitungsverhältnis der Legitimität und Legalität intensiv diskutiert wurde. Das Webersche Argument, daß die Legitimität die Quelle der Legalität sein soll und nicht umgekehrt, wurde dabei allerdings oft bis zur Ablehnung des Weimarer Rechtsstaats radikalisiert. Diese hat man damit begründet, daß der Rechtsstaat den lebendigen Geist des Volkes dem starren Buchstaben des Gesetzes unterwerfe. Carl Schmitts Schriften der frühen 30er Jahre, z. B. *Legalität und Legitimität* (1932), ließen sich als Beispiel dieser Begründungsstrategie anführen. In ihr läßt sich die alte augustinische Unterscheidung zwischen dem Geist und dem Buchstaben unschwer erkennen, die auch allen Spielarten der Hermeneutik zugrundeliegt. Eine Variante dieser Dichotomie bildet die Differenzierung der paulinisch-lutherischen Theologie zwischen dem jüdischen, alttestamentlichen Gesetz und der christlichen, neutestamentlichen Gnade. Die Gnade vollzieht das Wort des lebendigen Gottes, das Gesetz unterwirft den Menschen erstarrten, abstrakten Glaubensprinzipien.

Wenn Wolf sich als illegal, aber nicht illegitim bezeichnet, zieht er damit gerade diese Denkfigur protestantischer politischer Theologie heran und instrumentalisiert sie in ähnlicher Weise wie die nationalkonservative Kritik der späten Weimarer Republik. Aus dem Fundus protestantischer politischer Theologie wird aber auch geschöpft, wenn Dr. Bestenhorn Wolf bescheinigt, in seinen politischen Handlungen nur seinem Gewissen gefolgt zu sein. Damit bringt er die Vorstellung eines Gewissens ins Spiel, das von den normativen Vorgaben seiner Lebenswelt sich radikal abkoppelt (siehe das Kapitel 1.1.4.).

Der Chiasmus Legitimität/Legalität wird fortgeschrieben, wenn Wolf den legalen Formalismus des Richters unverständlich findet, der „überhaupt nichts gelten [läßt] als das geschriebene Gesetz dieser Republik“ (S. 167). Nachdem Wolf eine überraschend hohe Freiheitsstrafe bekommen hat, wird seine psychische Lage so charakterisiert:

Wolf konnte vorerst nur nachbuchstabieren, was geschehen war. Begreifen konnte er nichts. Dieses ruhige Einvernehmen mit seinem Staat. Ein deutscher Richter. Wolf würde das sofort verstehen bei einem französischen, bei einem schwedischen, bei einem italienischen Richter. Aber in Deutschland ... [...] Ein deutscher Richter ... (S. 175)

Um Wolfs Klage über den „deutsche[n] Richter“ verstehen zu können, müssen wir den Kontext darstellen, in den sie eingebettet ist. In einer Kneipe bekommt Wolf unwillkürlich mit, wie ein Herr Stavenhagen dazu gedrängt wird, seine „ausgezeichneten Russischkenntnisse“ (S. 47) zu erklären. Stavenhagen ist „Jahrgang einunddreißig“, kam gegen Ende des Krieges „zum Werwolf und wurde in den Einsatz geschmissen“ (S. 46). Dann lief er „zu den Russen“ über (S. 46). Stavenhagen kann seine Lebensgeschichte nicht zu Ende erzählen. Aber es hat den Anschein, daß er mit dem Feind kolaboriert und dabei seine Sprache gelernt hat. Zu seiner Selbstrechtfertigung benutzt Stavenhagen auch Helmut Kohls Wort von der „Gnade der späten Geburt“ (S. 46). Kohl bezog sich mit diesem Diktum bekanntlich auf den baden-württembergischen Ministerpräsidenten Hans Filbinger, der 1978 von seinem Posten zurücktreten mußte, als durch Rolf Hochhuths Roman *Eine Liebe in Deutschland*<sup>1</sup> seine richterliche Tätigkeit in der NS-Zeit öffentlich bekannt wurde. Zu seiner Rechtfertigung behauptete Filbinger über die NS-Richter „that those involved were only carrying out the law

---

<sup>1</sup> Rolf Hochhuth, *Eine Liebe in Deutschland*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1978.

as it existed at the time“<sup>1</sup>. In diesem Kontext benutzte er auch das Diktum von der Gnade der späten Geburt.<sup>2</sup> Das ausführlich geschilderte Gespräch des Herrn Stavenhagen mit seinen Tischgenossen bereitet also einen semantischen Kontext vor, in den Wolfs Rede über den „deutsche[n] Richter“ eingebettet werden kann. In diesem Kontext wird der bundesdeutsche Gerichtsvorsitzende auf die gleiche Stufe mit seinen Kollegen im NS-Deutschland gestellt.

Die These, daß *Dorle und Wolf* eine weitreichende Analogie zwischen der bundesdeutschen und der nationalsozialistischen Staatsgewalt konstruiert, wird schließlich bestätigt, wenn man die Darstellung der Schicksalsverwandschaft zwischen Wolf und seinem Vater in den Blick nimmt. Die „Freikorpsvergangenheit“ (S. 126) von Wolfs Vater hatte seine „durch politische Umstände erzwungene Umsiedlung von Ostpreußen nach Thüringen“ (S. 124) zur Konsequenz. Dort belieferte er später das KZ Buchenwald mit Milch, wurde aber selbst 1939 wegen unerlaubten Kontakts zu den Insassen inhaftiert und in das nämliche KZ eingeliefert (S. 24 und 34). Wenn Wolf über seinen Vater nachdenkt, stellt er die bürgerkriegsähnlichen Zustände der früher Weimarer Republik und die NS-Herrschaft auf die gleiche Stufe. Sie alle hatten Verwicklungen verursacht, die seinen Vater zu einem „aus der Bahn Geworfenen“ (S. 117) machten.

Seit Wolf in Haft war, dachte er mehr über seinen Vater als je zuvor. [...] Dem Vater hätten 1919 Riga und Reval nicht leid tun sollen und 1939 nicht die Häftlinge im Lager Buchenwald. (S. 117; letzter Satz ist erlebte Rede Wolfs)

Die Novelle *Dorle und Wolf* hat, wie bei Walser seit 1976 üblich, einen heterodiegetischen Erzähler, der das Erzählgeschehen intern fokalisiert. Wir führen hiermit die erzählanalytische Terminologie von Gérard Genette ein. Der heterodiegetische Erzähler ist ein solcher Erzähler, der in dem erzählten Plot – der diegetischen Welt – nicht auftritt. Die interne Fokalisierung des Erzählgeschehens heißt, daß nur das erzählt wird, was im Wahrnehmungs-, Wissens- und Reflexionsbereich einer Figur liegt. Das ist in der Regel die Hauptfigur. In der Novelle *Dorle und Wolf* wird aus Wolfs Perspektive erzählt, er ist das Medium der internen Fokalisierung. Die jetzt charakterisierte Erzählform macht es dem Erzähler möglich, die brisanten vergangenheitspolitischen Aussagen Wolfs durch keine Außenansicht zu relativieren. Das gilt für Wolfs Gleichung „Riga und Reval“ = „Buchenwald“ genauso wie für seine Überlegungen über den „deutsche[n] Richter“. Es gilt auch für den Brief, den Wolf aus dem Gefängnis an seinen Vater schreibt. In diesem Brief zieht er einen Vergleich zwischen der KZ-Haft seines Vaters und seiner eigenen Inhaftierung in der Bundesrepublik.

Seinem Vater schrieb er, er wäre glücklich, wenn die Gründe, die ihn ins Gefängnis gebracht hatten, sich sehen lassen könnten neben denen, die seinen Vater ins KZ gebracht hatten. (S. 116)

Später, als die gnadenlose Staatsanwältin ein hohes Strafmaß fordert, beschäftigen Wolf Überlegungen über eine deutsche Opfer- und Tätergenealogie.

Wahrscheinlich kommen die Staatsanwälte immer aus den gleichen Familien. Und die Verurteilten auch. [...] Wie viele Verurteilte stammen aus Familien, aus denen Verurteiler stammen? Und umgekehrt: wie viele Verurteiler stammen aus Familien, aus denen Verurteilte stammen? Eine reinlichere Scheidung, als sich hier ergeben wird, kann sich nirgends sonst ergeben. Aus Familien, die sich von Haus aus immer mehr Rechtfertigung verschaffen können, als sie für sich brauchen, kommen die Verurteiler. Wenn man von

---

<sup>1</sup> Stuart Parkes, *Understanding Contemporary Germany*, London/New York: Routledge, 1997, S. 149.

<sup>2</sup> Walser äußerte sich zu der Filbinger-Causa kurz in dem Essay „Unsere historische Schuldigkeit“ (S. 609).

Kindheit an mehr Recht hat, als man zur eigenen Rechtfertigung braucht, benutzt man den Überfluß im Rechthaben dazu, andere zu verurteilen ... (S. 157)

Man muß diese Überlegungen vor Wolfs familiärem Hintergrund lesen, mit Blick auf die Tatsache, daß sein Vater in der NS-Zeit ebenfalls ein „Verurteilte[r]“ war. Dann wird klar, daß Wolf wieder einen Vergleich zwischen der KZ-Haft seiner Vaters und seiner eigenen Inhaftierung zieht.

## 2. 7. Die Erzählung als „Schöpferin“

Wir haben bisher die Strategien analysiert, die die Novelle anwendet, wenn sie die deutsche nationale Identität konstruiert. Es wurde gezeigt, wie zu diesem Zwecke die Form der Novelle und der Agentenstory genutzt werden. Es wurde dargelegt, wie das Phantasma des nationalen Körpers konstruiert wird und wie die Nation zur „Quelle von Lebendigkeit“ gemacht wird. Wir haben ausgeführt, wie traditionelle antifranzösische und zivilisationskritische Dispositive abgerufen werden und wie mit ihrer Hilfe die bundesdeutsche nationale Indifferenz kritisiert wird. Es wurde vor Augen geführt, wie die Novelle ihre Konstruktion der deutschen nationalen Identität mit Schillers Drama *Die Jungfrau von Orleans* unterstützt. Zuletzt wurde erörtert, wie die Novelle ein kollektives Gedächtnis entwirft, das den Unterschied zwischen der Bundesrepublik und dem NS-Deutschland verwischt.

Die Novelle *Dorle und Wolf* enthält aber auch eine Bedeutungsebene, auf der die nationale Identität ihr Primat bei der Stiftung der personalen Identität verliert. Auch an der Etablierung dieser Bedeutungsebene ist Friedrich Schillers Werk mit beteiligt. Wir haben soeben wiederholt, daß die Novelle einen Bezug zu Schillers *Jungfrau* herstellt, wenn sie die nationale Identität konstruiert. Jetzt werden wir zeigen, wie die Novelle den Bezug auf Schillers Werk dazu benutzt, die nationale Identität zu dekonstruieren.<sup>1</sup> Bei der Dekonstruktion der nationalen Identität ist der Bezugstext der Novelle nicht *Die Jungfrau von Orleans*, sondern Schillers Abhandlung *Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen*. Zugespißt kann man also sagen: die Novelle *Dorle und Wolf* spielt einen Teil von Schillers Werk gegen einen anderen Teil seiner Werks aus. Diese These werden wir im Folgenden ausarbeiten.

Nach einer Forschungsmeinung trifft Wolf mit seiner Selbstanzeige eine „Entscheidung zur Sittlichkeit“<sup>2</sup>. Wolf hört auf, seine geliebte Frau mit Sylvia Wellershoff zu betrügen, um von dieser gegen Sex die Nato-Tagungsprotokolle zu bekommen.

---

<sup>1</sup> Martin Walser läßt in seinen Essays durchblicken, daß er sich nicht nur in Schillers Dramatik, sondern auch in seiner ästhetischen Theorie gut auskennt. Vgl. z. B. „Mein Schiller“, S. 383, 386, 390, und „Das Prinzip Genauigkeit“, S. 805. Wir werden aber im Folgenden diese essayistischen Aussagen außer Acht lassen. Das hat zwei Gründe. Erstens soll unsere Interpretation sich auf den Text selbst stützen und nicht auf Aussagen, die Walser über sein Verhältnis zu Schiller anderweitig getroffen hat. Zweitens wurden diese Aussagen bereits ausführlich analysiert, es kann also auf bereits geleistete Forschung hingewiesen werden. Vgl. Alexander Mathäs, „German Unification as Utopia: Martin Walser’s Schiller“, in: Pilipp, o. c., S. 106 – 119. Wir unternehmen aber den Schritt, den Mathäs in seinem Aufsatz unterläßt: nämlich Schillers ästhetische Theorie mit der Novelle *Dorle und Wolf* in Verbindung zu bringen.

<sup>2</sup> Frank Barsch, *Ansichten einer Figur. Die Darstellung des Intellektuellen in Martin Walsers Prosa*, Heidelberg: Carl Winter, 2000, S. 221.



Nur Dorle gegenüber war er mehr als illegal. Ihr gegenüber war er illegitim. Immer mehr. Er war hineingeschliddert. Sylvia hatte immer mehr von ihm erobert, an sich gerissen. Er hatte es überhaupt nicht gewollt am Anfang. (S. 43)

Es war richtig gewesen, Sylvias Besuch [in der Untersuchungshaft] abzulehnen. Noch richtiger wäre es gewesen, ihren Besuch zuzulassen. Aber wenn Dorle das erfahren würde. Sylvia hätte dafür gesorgt, daß Dorle es erfahren hätte. Nie mehr zurück in diese Illegitimität. [...] Seine Fähigkeit, sich selber zu achten, war offenbar an eine Art Treue zu Dorle gebunden. (S. 115f)

Die Entscheidung, sich selbst anzuzeigen, führt Wolf aus dem privaten „Niemandland der Illegitimität“ (S. 116) heraus. Wolfs Sittlichkeit manifestiert sich jetzt nicht mehr in der Erfüllung seiner nationalen Pflicht – als solche Pflicht begriff er ja seine Spionage. Wolfs Sittlichkeit manifestiert sich jetzt darin, daß er seine Frau nicht mehr betrügt.

Aber Wolfs Selbstanzeige ist nicht *nur* eine „Entscheidung zur Sittlichkeit“, wie Frank Barsch behauptet. Wenn Wolf seine Spionage beendet, kann er wieder auch seine *Sinnlichkeit* bejahen. Er kann endlich seine Liebe zu Dorle leben. Wolf faßt den Entschluß, sich zu stellen, bei einem Spaziergang in Avignon auf der Heimfahrt aus Frankreich. Da schaut er mit seiner Frau „fasziniert“ (S. 88) zu, wie zwei Lesbierinnen von ihrer sexuellen Neigung überwältigt werden (siehe das Kapitel 2.1.). Die Ziegers leiden beide sehr daran, sich kein Kind leisten zu können, weil Wolfs Tätigkeit für das MfS das nicht zuläßt (S. 13, 61 und 90). Kurz vor dem Avignoner Spaziergang bringt Dorle abermals ihre Hoffnung zum Ausdruck, „sie hätten je Kinder“ (S. 87). Gleich nach dem Spaziergang, auf dem Wolf die Selbstanzeige beschlossen hat, wird diese Hoffnung erfüllt. Das Schwangerwerden selbst wird dabei übererzählt, aber es fehlt nicht an Hinweisen darauf, daß Ziegers' Beziehung eine neue Qualität bekommen hat. Wolf verlangt das Hotel mit „ein[em] Schlafzimmer, das einen beim Eintritt nicht entmutige, sondern ein prickelndes Gefühl bewirke“, und Dorle kauft eine Eßplatte „für unsere Familie“ (S. 89). Nach reichlichem Weingenuß hat Dorle „das Gefühl von Flut“, sie „hebt's und hebt's“, sie will die kommende Nacht „nicht überleben“ (S. 91). Als Wolf bereits in der Untersuchungshaft sitzt, erfährt er von Dorle, „sie sei jetzt schwanger“ (S. 114).

Aus Frankreich zurück, wiederholt Wolf den Avignoner Satz „Ich werde mich stellen“ (S. 88), als er während seiner Fahrt zur Arbeit im Bus einer lernenden Schülerin zuschaut.

Sie blätterte um, da beugte sich Lenin hochoerregt und viel zu weit über die Tribüne hinaus. Wolf dachte sofort: Ich werde mich stellen. (S. 92)

Die Politik macht Wolf verdrossen, der Anblick erwachender weiblicher Sexualität, der sich ihm in demselben Bus bietet, muntert ihn hingegen auf.

Ihm gegenüber saßen jetzt zwei Mädchen, die sprachen so schüchtern miteinander, als wäre eine von ihnen ein Mann. Endlich etwas, was er mit reiner Freude anschauen konnte. (S. 94)

Es war seine Liebe zu Dorle, die Wolf dazu bewogen hat, die Spionage aufzugeben. Nachdem er beschlossen hat, sich zu stellen, ist er denn auch sinnlich genußfähiger geworden. Er hat sich für Sittlichkeit *und* Sinnlichkeit entschieden. Jetzt kann er endlich auch seiner Leidenschaft, Klavier zu spielen, freien Lauf lassen. Das konnte er bisher nicht, denn sein meisterhaftes Klavierspiel gehörte nicht zu dem, was er nach seiner Ankunft in der BRD „selbst angegeben und nachher geeigneten Personen anvertraut hatte“ (S. 142). Wenn er observiert würde und jemand sein virtuoses Spiel hörte, stünde seine Sicherheit auf dem Spiel. Deshalb sah er sich die ganzen fünfzehn Jahre in der Bundesrepublik dazu gezwungen, „eher [zu] klimpern als [zu] spielen“ (S. 30f). Auch während des konspirativen Treffens mit den

DDR-Auftraggebern konnte er seine Hemmung nicht überwinden (S. 83). Erst im Gefängnis kann er anfangen, wieder richtig, zweihändig zu spielen. Das Einzige an materieller Zuwendung, worum er vom Gefängnis aus seine Frau bittet, ist eine „Yamaha-Klavatur“ (S. 152). Diese wiederum hilft ihm, seiner Liebe zu Dorle vollen Ausdruck zu geben.

In spätestens drei Jahren komm´ ich und geb´ dir ein Konzert, daß dir Hören und Sehen vergeht. (S. 152)

Diese Ausführungen wollten deutlich machen, daß die Novelle *Dorle und Wolf* neben der nationalen Identität ein weiteres Hauptthema hat. Es ist die Versöhnung der „physische[n]“ und „logische[n] oder moralische[n] Notwendigkeit“<sup>1</sup>, wie Friedrich Schiller im 20. Brief *Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen* formuliert. Das Kapitel 2.3. hat erörtert, wie Schillers anthropozentrische ästhetische Theorie den ursprünglichen Antagonismus dieser beiden ‚Notwendigkeiten‘ einer dialektischen Synthese zuführt. Das Ergebnis dieser Synthese wird mit dem Begriff der moralischen Schönheit bezeichnet. Diese ist erreichbar beim Genuß des Schönen, im „ästhetischen Zustand“<sup>2</sup>. In diesem Zustand ist man weder seinen Trieben blind unterworfen noch leidet man daran, diese Triebe zur Erfüllung seiner moralischen Pflicht bezähmen zu müssen. Wir haben oben gesehen, in welcher Form das Letztere bei Wolf der Fall ist, solange er seine nationale Pflicht tun zu müssen glaubt.

Im ästhetischen Zustand, schreibt Schiller, ist „das Gemüth weder physisch noch moralisch genöthigt“<sup>3</sup>, weil seine physische und moralische Anlage gleichzeitig und gleichermaßen zur Entfaltung kommen. Durch solches Austarieren beider Anlagen erreicht man den Zustand der „ästhetische[n] Bestimmbarkeit“<sup>4</sup>, in dem es dem Menschen möglich wird, „aus sich selbst zu machen, was er will“<sup>5</sup>. In diesem Sinne ist die „Schönheit“ nach der Natur „unsre zweite Schöpferin“<sup>6</sup>. Das ist sie aber nur, „so lang [man] ihren Zauber erfährt“<sup>7</sup>. In den letzten Briefen *Ueber die ästhetische Erziehung* steht somit nicht mehr die langfristig angelegte Erziehung zur moralischen Schönheit im Vordergrund, sondern das harmonische Zusammenspiel des physischen und moralischen Kräfte in dem ästhetischen Zustand selbst. Die „Erziehung durch die Kunst“ wird zur „Erziehung zur Kunst“<sup>8</sup>. Der momentane ästhetische Zustand ist kein „Übergang zur Moralität“ mehr, sondern als „Vollendungszustand zu verstehen“<sup>9</sup>. Die momentane Entfaltung des *ganzen* menschlichen Potentials verdankt sich einer bestimmten Konfiguration im Kräftespiel der menschlichen Anlagen.

Wenn Wolf Schillers Drama *Die Jungfrau von Orleans* liest, negiert er Schillers anthropologische Wirkungsästhetik, indem er die Sittlichkeit auf Kosten der Sinnlichkeit betont (siehe das Kapitel 2.3.). Nachdem er sich gestellt hat, wird er zu einem Adepten dieser Ästhetik. Er erreicht einen Zustand, in dem die Sittlichkeit mit der Sinnlichkeit versöhnt ist. Er verabschiedet sich aus der deutschen „Geschichte“, sie hat ihr Glücksverprechen nicht

---

<sup>1</sup> Friedrich Schiller, „Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen“, in: ders., *Nationalausgabe. Zwanzigster Band. Philosophische Schriften. Erster Teil*, S. 309 – 412, hier S. 374 (20. Brief).

<sup>2</sup> Ibidem, S. 388 (24. Brief). Gesperrt im Original.

<sup>3</sup> Ibidem, S. 375 (20. Brief).

<sup>4</sup> Ibidem, S. 376 (21. Brief).

<sup>5</sup> Ibidem, S. 377f (21. Brief).

<sup>6</sup> Ibidem, S. 378 (21. Brief).

<sup>7</sup> Ibidem, S. 411 (27. Brief).

<sup>8</sup> So Hans-Georg Gadamer, zit. nach: Nicholas Martin, *Nietzsche and Schiller: Untimely Aesthetics*, Oxford: Oxford University Press, 1996, S. 70.

<sup>9</sup> Wolfgang Düsing, „Kommentar“, in: ders., *Friedrich Schiller: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. Text, Materialien, Kommentar*, München/Wien: Carl Hanser, 1981, S. 111 – 167, hier 163.

gehalten und ist für ihn jetzt „vorbei“ (S. 154). Auch Schillers Traktat *Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen* entstand „als Antwort auf die Enttäuschung der emanzipatorischen Naherwartung“<sup>1</sup>, die man mit der Französischer Revolution verknüpfte. Jetzt ist es Dorle, die Wolf für seine „Schöpferin“ hält, so wie Schiller die Schönheit „unsre zweite Schöpferin“ nennt. Und Dorle kommt diese Rolle vor allem deshalb zu, weil sie Wolfs Erzählung, sein 'Sprachspiel' veranlaßt. Wolf sitzt bereits im Gefängnis, als er seine Frau zu seiner „Schöpferin“ erklärt:

Sie war eine Schöpferin. Aber ja. Seine Schöpferin. Er würde ihr jetzt jahrelang schreiben. (S. 174)

Wolf sah den Stoß Papier auf seinem Tisch, das Schreibzeug. Er setzte sich an den Tisch. Er würde an Dorle schreiben. Er würde jeden Tag an Dorle schreiben. Bis zur Erschöpfung. Er würde ihr sein Leben erzählen. Zum ersten Mal. (S. 172)

Wolf begreift sein Schreiben nicht mimetisch, als möglichst faktentreuen Lebensbericht. Vielmehr dient ihm sein 'Sprachspiel' dazu, sich selbst neu zu erfinden, „aus sich selbst zu machen, was er will“ (Schiller). Ihm schwebt eine „unendliche Annäherung“ (S.176) an seine „Schöpferin“ vor, ein ästhetisches Spiel, bei dem das Ziel nah und trotzdem unendlich weit entrückt ist. Wenn man sich diesem 'Sprachspiel' hingibt, ist der Weg auch schon das Ziel. Nur im Schreiben, in dem ästhetischen Zustand selbst, wird die Versöhnung der Neigung mit der Pflicht vollendet und die wahre Selbstbestimmung praktiziert. Im Schreiben selbst konstituiert sich eine wandlungsfähige personale Identität, für die nationale Identitätsinhalte jegliche Bedeutung eingebüßt haben. *Die nationale Identität spielt für Wolfs Selbstverständigung plötzlich keine Rolle mehr.*

Er konnte jetzt nichts aufschieben. Er mußte sofort an Dorle schreiben. Jetzt. Liebes Dorle, schrieb er, und schon bei dieser einfachen Anrede hatte er das Gefühl, als starte er, als hebe er ab und werde lange nicht mehr landen. (S. 176f)

## 2. 8. Die Zusammenfassung

Unsere Lektüre der Novelle *Dorle und Wolf* unterscheidet sich von ihren bisherigen Interpretationen in zwei Punkten. Die herrschende Meinung, daß das ideologische *commitment* in diesem Text auf Kosten seiner strukturellen Komplexität geht, wurde nicht bestätigt. Und wir haben herausgefunden, daß die Novelle nicht einen, sondern zwei Entwürfe der personalen Identität enthält. Es handelt sich dabei um Identitätsentwürfe, die sich tendenziell gegenseitig ausschließen.

*Dorle und Wolf* ist ein rhetorischer Text, der seine Absicht, gegen die deutsche Teilung anzuschreiben, kaum verbergen will. Er befolgt somit nicht das rhetorische Gebot des *artem celare* – das Gebot, die eigene Wirkungsintention und die ihr dienlichen Verfahren der Redekomposition zu verschleiern. Die Novelle geht von der Vorstellung *einer* ontologisch gegebenen deutschen Nation aus, die gezwungenermaßen in *zwei* Staaten lebt. Dabei suggeriert sie, daß diese „arithmetical non-correspondence between nation and state“<sup>2</sup> 'unnormale', 'unnatürlich' ist. Die nationale Identität wird in der Novelle nicht als

---

<sup>1</sup> Hans Robert Jauss, „Der literarische Prozeß der Modernismus von Rousseau bis Adorno“, in: ders., *Studien zum Epochenwandel der ästhetischen Moderne*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, S. 67 – 103, hier 82.

<sup>2</sup> Gellner, o. c., S. 134.

Konstruktion markiert, sondern normativ gesetzt. Am offenbarsten wird der normative Charakter dieser Setzung dort, wo die Nation als die wichtigste „Quelle von Lebendigkeit“ gekennzeichnet wird.

Im Gegensatz zu der bisherigen Forschung möchten wir die Auffassung vertreten, daß die Novelle ihre Überzeugungsarbeit mit großem rhetorischen Geschick leistet. Die Form der Novelle ermöglicht es dem Erzähler, einen Grad 'semiotischer Dichte' zu erreichen, der bei anderen Erzählformen unglaublich wirken würde. Die Novelle bedient sich ausgiebig des symbolischen Darstellungsmodus. Sie präsentiert die Details des bundesdeutschen Alltagslebens so, daß sie ständig auch auf die deutsche Teilung verweisen. Als Agentenstory erzählt *Dorle und Wolf* die Eskalation des Kalten Krieges am Einzelschicksal nach. Dadurch kann sie die westdeutschen Kriegsängste der frühen 80er Jahre abfangen und als Argument für die deutsche Wiedervereinigung benutzen. Die Hauptfigur Wolf ist ein „lesender Held“, der durch seine Lektüre der Novelle eine intertextuelle Dimension erschließt. Die Rolle, die Wolfs Lektüre des Dramas *Die Jungfrau von Orleans* in der Semantik der Novelle spielt, ergibt sich aus der langen nationalkonservativen Rezeptionsgeschichte dieses Dramas.

Die Novelle schreibt sich in das zivilisationskritische und antikapitalistische Dispositiv ein, nach dem die Modernisierung und der materielle Erfolg die Bereitschaft vermindern, sich der deutschen Nation zugehörig zu fühlen. Die Novelle macht zugleich deutlich, daß die deutsche Nation unabhängig von ihrem momentanen Zustand existiert. Damit schreibt Walser jene neuplatonische Denkgewohnheit fort, die zwischen dem ontologisch verbürgten Sein und seinen lebensweltlichen Manifestationen unterscheidet. Das Sein – in *Dorle und Wolf* die Nation – ist demnach auch dann existent, wenn es im Dasein – der bundesdeutschen Realität – nicht präsent ist. Das deutsche kollektive Gedächtnis, das Wolf und sein Erzähler präsentieren, hält die Erinnerung an Zeiten hoch, in denen das deutsche Nationalbewußtsein noch stärker vorhanden war. Die Novelle konstruiert aber zugleich die problematische Analogie zwischen der bundesrepublikanischen und der nationalsozialistischen Staatsgewalt.

Die Hauptfigur Wolf Zieger empfindet sich „[g]eteilt wie Deutschland“ (S. 43). Diese Empfindung entspricht dem organologischen Phantasma des nationalen Körpers. Dieses Phantasma besagt, daß der Einzelne mit dem Ganzen der Nation organisch verbunden ist; er teilt alle Wesensmerkmale dieses Ganzen und kann es deshalb symbolisch repräsentieren. Der momentane Zustand des Ganzen kann sich dann auf die Befindlichkeit des Einzelnen auswirken. Ist die Nation geteilt, ist der Einzelne es auch.

Die Novelle *Dorle und Wolf* etabliert zugleich eine zweite Bedeutungsebene, auf der die Nation für die personale Identität nicht mehr von Belang ist. An der Etablierung dieser Bedeutungsebene ist Schillers ästhetische Theorie mit beteiligt, die vor allem über das Leitmotiv der Versöhnung der Neigung mit der Pflicht ihre intertextuelle Präsenz entfaltet. Wenn Wolf sich schreibend in den Schillerschen 'ästhetischen Zustand' versetzt, läßt er alle Fremdbestimmung hinter sich. In dem 'ästhetischen Zustand' bestimmt auch die Nation Wolfs Identität nicht mehr.

### 3. Dichtung oder Wahrheit? Der Roman *Die Verteidigung der Kindheit*

#### 3. 1. Die semantische Mehrschichtigkeit des Romans

Im Frühsommer 1988 begann Martin Walser, den Nachlaß des in Dresden geborenen und in Wiesbaden kurz zuvor verstorbenen Manfred Ranft zu studieren.<sup>1</sup> Die intensive Beschäftigung mit dem Nachlaß liegt seinem Roman *Die Verteidigung der Kindheit* (1991)<sup>2</sup> zugrunde, der viele biographische Daten Ranfts enthält. Seit 1996 kann man den Menschen identifizieren, dem einer der zwei Namen gehört, die in der Widmung der *Verteidigung* genannt werden. Der Roman ist einem ehemaligen Wiesbadener Arbeitskollegen Ranftszugeeignet, der Walser bei seinen Recherchen für die *Verteidigung* zur Hand ging. Dieser Arbeitskollege diente Walser später als Vorbild für die Hauptfigur des Schlüsselromans *Finks Krieg* (1996). Diese Zusammenhänge legte Walser offen, als mit ihm 1996 über diesen Schlüsselroman ein Interview geführt wurde.<sup>3</sup> Ranft selbst heißt in dem Roman *Die Verteidigung der Kindheit* Alfred Dorn.

Wenn man die Rezensionen und die Forschung überblickt, die diesem Roman bisher gewidmet wurden, fällt auf, daß er auf „mehreren Ebenen“<sup>4</sup> lesbar ist. Den gleichen Sachverhalt meint Alexander Mathäs, wenn er über *Die Verteidigung der Kindheit* schreibt, man läuft Gefahr „of overlooking other thematic aspects if one concentrates exclusively on the socio-political dimension“<sup>5</sup>. *Die Verteidigung* läßt sich als individuelles Psychogramm Alfred Dorns lesen oder als eine Milieustudie, die sozialpsychologische Mechanismen einer spätkapitalistischen Gesellschaft zum Gegenstand hat. Man kann die Erzählung über Alfreds Heimatverlust als Allegorie metaphysischer Schicksalsbestimmung des Menschen lesen, als eine Erzählung über „a lost Eden“<sup>6</sup> und die „Vertreibung aus dem Paradies“<sup>7</sup>. Aber man kann den Roman auch als „Deutschlandbelletristik“<sup>8</sup> betrachten, als „einen Überblicksroman zur deutschen Teilung“<sup>9</sup>. In dieser Optik erscheint Alfreds Schicksal als eine „exemplarische deutsche Biographie“<sup>10</sup> und die *Verteidigung* als „Walser’s second literary attempt to portray the suffering of a divided nation“<sup>11</sup>. Diese Charakteristik kommt unserer Lektüre des Romans, die Alfreds Leiden an der deutschen Teilung und unter dem NS-Regime fokussieren wird, am nächsten.

---

<sup>1</sup> Vgl. Anthes-Ploch, o. c., S. 83f.

<sup>2</sup> Martin Walser, *Die Verteidigung der Kindheit. Roman*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. Die Seitenangaben im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

<sup>3</sup> Sven Michaelsen, „Wie Unrecht weh tut, kenne ich“, in: Stern 14/1996, S. 222.

<sup>4</sup> Paul Konrad Kurz, „Martin Walser: ‘Die Verteidigung der Kindheit‘“, in: ders., *Komm ins Offene. Essays zur zeitgenössischen Literatur*, Frankfurt am Main: Josef Knecht, 1993, S. 245 – 254, hier 253f.

<sup>5</sup> Alexander Mathäs, „Copying Kafka’s Signature: Martin Walser’s *Die Verteidigung der Kindheit*“, in: *The Germanic Review* 69 (1994), S. 79 – 91, hier 79.

<sup>6</sup> Gertrud Bauer Pickar, „In Defense of the Past: The Life and Passion of Alfred Dorn in *Die Verteidigung der Kindheit*“, in: Pilipp, o. c., S. 134 – 155, hier 140.

<sup>7</sup> Georg Braungart, o. c., S. 114.

<sup>8</sup> Joanna Jabłkowska, „Martin Walsers Heimat- und Geschichtsgefühle“, in: von Essen – Turk, o. c., S. 228 – 260, hier 240.

<sup>9</sup> Karl-Rudolf Korte, „Literatur“, in: ders. – Weidenfeld, o. c., S. 538 – 546, hier 542.

<sup>10</sup> Ursula Reinhold, „Figuren, Themen und Erzählen. *Die Verteidigung der Kindheit* in ästhetischen, poetologischen und politischen Kontexten“, in: Doane – Pickar, o. c., S. 196 – 216, hier 197.

<sup>11</sup> Heike A. Doane, „The Cultivation of Personal and Political Loss: *Die Verteidigung der Kindheit*“, in: Pilipp, o. c., S. 156 – 174, hier 170.

Da auch unsere Lektüre der *Verteidigung* in diesem Sinne partiell ist, erübrigt es sich, die ganze Forschung, die zu dem Roman vorliegt, ausführlich zu kommentieren. Die Bedeutungsebenen, die die Forschung in dem Roman identifiziert hat, sollten aber kurz charakterisiert werden, bevor wir uns selbst einer dieser Ebenen zuwenden.

Wenn wir uns dazu entscheiden, die *Verteidigung* als individuelles Psychogramm zu lesen, können wir mit dem Titelbild anfangen. Die Zeichnung auf dem Einband des Romans, die Alissa Walser beigesteuert hat, zeigt einen Menschen, der mit gesenktem Kopf und angezogenen Beinen dasitzt. Seine Knie berühren fast das Gesicht. Es handelt sich offenbar um einen Menschen, der gerade Einkehr hält, womöglich um einen stark introvertierten Menschen. Das verrät jedenfalls seine körperliche Haltung. Das Bild, auf dem er zu sehen ist, ist von seinem Rahmen abgetrennt. Der Gezeichnete fällt also buchstäblich aus dem Rahmen, er mag Schwierigkeiten haben, sich in seiner Umwelt zurechtzufinden.

Genau das ist bei der Hauptfigur Alfred Dorn der Fall. Man kann ihn als einen Sonderling betrachten – Martin Lüdke stellt sogar die Frage, „was an diesem sonderbaren Fall von allgemeinem Interesse sein könnte“<sup>1</sup>. Alfred ist ein „deutsches Muttersöhnchen“<sup>2</sup>, der praktisch vaterlos aufwächst (S. 262), obwohl sein Vater die Mutter überlebt. Seine Mutter erzieht ihn so, daß er zu ihren Lebzeiten und auch nach ihrem Tode auf sie fixiert bleibt (S. 70). Deshalb bleibt er sein Leben lang ohne Partnerin und ohne soziale Kontakte.

Nur bei ihr war eine Bleibe. Seine Bleibe. Sie war seine Bleibe. (S. 166)

Alfred verehrt seine Mutter geradezu fetischistisch, es zieht ihn immer wieder zu ihrer „Unterwäsche“ (S. 270). Er tendiert dazu, sich mit ihr so sehr zu identifizieren, daß er sie fast als einen Teil von sich selbst betrachtet (S. 166). In psychoanalytischer Terminologie könnte man sagen, er macht sie zu seinem Selbst-Objekt. Diese psychische Störung hat er mit Franz Horn aus Walsers Roman *Brief an Lord Liszt* (1982) gemeinsam.<sup>3</sup> Mit der Hauptfigur des Romans *Brandung* teilt Alfred die regressive Utopie, in den mütterlichen Körper zurückzukehren.<sup>4</sup>

Man hat sich nicht danach gedrängt, geboren zu werden [...] (S. 80)

---

<sup>1</sup> Zit. nach: Stuart Parkes, „Looking forward to the Past: Identity and Identification in Martin Walser's *Die Verteidigung der Kindheit*“, in: ders. – Arthur Williams (Hrsg.), *The Individual, Identity and Innovation. Signals from Contemporary Literature and the New Germany*, Bern/Berlin/Frankfurt am Main/New York/Paris/Wien: Peter Lang, 1994, S. 57 – 74, hier 73.

<sup>2</sup> Franz Kotteder, „Ein deutsches Muttersöhnchen. Martin Walser liest in der Uni-Aula aus der *Verteidigung der Kindheit*“, in: SZ, 21. 1. 1998, S. 16.

<sup>3</sup> Vgl. Tilmann Moser, „Selbsttherapie einer schweren narzißtischen Störung. Martin Walsers *Brief an Lord Liszt*“, in: ders., *Romane als Krankengeschichten. Über Handke, Meckel und Martin Walser*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985, S. 77 – 141. Man kann an dieser Stelle Ähnlichkeiten mit Martin Walsers eigener psychischer Entwicklung vermuten. Er hat in einem Interview gesagt: „So waren meine Mutter und ich ein ähnliches Paar wie Alfred und seine Mutter. Nur gab es bei uns kein bißchen Ausdruck dafür.“ Zit. nach: Heidi Gidion, „Sohn-Sein, mehrfach. Vom Stoff zur Figur in den Romanen 'Ein springender Brunnen' und 'Die Verteidigung der Kindheit'“, in: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.), *Text + Kritik. Zeitschrift für Literatur. Heft 41/42. Martin Walser*, München: Richard Boorberg, 2000, S. 50 – 61, hier 58. Auch Hellmuth Karasek meint, daß „die dichterische Darstellung des Verhältnisses des Dresdener Muttersöhnchens zu seiner Mutter in dem Roman *Verteidigung einer Kindheit*“ [sic] (1991) sehr starke Resonanzen zu Walsers Mutter [...] haben“ dürfte. Vgl. seinen Aufsatz „Martin Walser – Die Verteidigung der Herkunft“, in: Werner Brändle (Hrsg.), *Identität und Schreiben. Eine Festschrift für Martin Walser*, Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms, 1997, S. 5 – 15, hier 13.

<sup>4</sup> Frank Pilipp, „Zur Subjektivität bei Martin Walser. Ansätze zu einer Lacan'schen Interpretation von *Brandung*“, in: *Colloquia Germanica. Internationale Zeitschrift für Germanistik* 29 (1996), S. 337 – 349.

Seit er sich kennt, will er zurück. (S. 279)

Auch im Tode verrät Alfred die Sehnsucht nach der Verschmelzung mit dem Mutterleib.

Der Körper lag gebogen, als habe er sich eine embryonische Form geben wollen. (S. 518)

Man kann Alfreds „Verteidigung der Kindheit gegen das Leben“ (S. 511) auch so lesen, daß der Weg „zurück“ „hier vor das Leben, in die selige Geborgenheit des Mutterschoßes“<sup>1</sup> führen soll.

Wie Xaver Zürn aus dem Roman *Seelenarbeit* (1979) leidet Alfred an einer narzißtischen Störung.<sup>2</sup> Zwanghaft betrachtet er sich oft im Spiegel, so wie der mythische Narcissos, der dieser psychischen Störung den Namen gab. Wenn Alfred die „wunden Stellen“ in seiner Leiste betrachtet, erinnern sie ihn an das „Leckekzem“ eines Hundes, der seinem Vater gehörte (S. 513). Dieses Ekzem kam davon, daß der Hund sich selbst beleckte; Alfred praktiziert *sexuelle* Selbstbefriedigung (S. 174f). Die „wunden Stellen“ in seiner Leiste „can be read as a sign of the ‘narcissistic wound’“<sup>3</sup>. Wie viele männliche Hauptfiguren Walsers, z. B. Gottlieb Zürn aus dem Roman *Das Schwanenhaus* (1980)<sup>4</sup>, wird Alfred sexuell nie richtig erwachsen und will es auch nicht. Wenn ein Professor Alfred fragt, ob er nicht in der juristischen Fakultät „auf dem falschen Dampfer sei“, möchte ihm Alfred berichten, „wie peinlich es sei, auf dem falschen Dampfer zu sein“ (S. 145). Aber er „beherrscht[] sich“ und hat deshalb „wenigstens das Gefühl, einen Erwachsenen imitiert zu haben“ (S. 145). Dann denkt er:

Das war nämlich der falscheste aller Dampfer, der der Erwachsenen. (S. 145)

Alfred stirbt keines natürlichen Todes. Es bleibt aber letztlich unklar, ob er an den Folgen eines „Tablettenunfall[s]“ oder des willentlichen „Tablettenmißbrauch[s]“ (S. 517) stirbt. In seiner letzten Nacht liest er in einer „Kaspar-Hauser-Biographie“ (S. 518).

Das Buch lag aufgeschlagen an der Hand, der es entglitten war. [...] Auf dem Nachttisch stand eines der beiden Tablettengläser [...]. (S. 518)

Alfred beginnt sich für Kaspar Hauser zu interessieren, als er bei einem Klassentreffen in Ansbach bei Nürnberg zwei Hauser-Statuen photographiert (S. 508). Was kann nun Kaspar Hauser mit Alfred Dorn zu tun haben? Es ist die Unfähigkeit, sich im „Koordinatensystem des physikalischen, leiblichen, sozialen, moralischen und zeitlichen Raums“ zu verorten (siehe das Kapitel 1.1.1.). Alfred ist zwar nicht wie Kaspar Hauser elternlos und ein sprachloser Findling. Seine „zu enge Mutterbindung“ (S. 509) und seine Entfremdung vom eigenen Vater verhindern aber, daß er in die symbolische Wertordnung der bürgerlichen Gesellschaft Einlaß findet. Unter den Kommilitonen kennt man „Alfred also als den, der keinen Platz fand“ (S. 74) und verspottet ihn als „Daueremigrant[en]“ (S. 75). Sogar Alfred selbst weiß nicht sicher,

---

<sup>1</sup> Jiří Stromšík, „Die Verteidigung der Kindheit – Ein Schicksal im geteilten Deutschland“, unveröffentlichte Maschinenschrift, S. 8. Die Unterstreichung im Original.

<sup>2</sup> Vgl. Dietmar Bruckner, „Anstatt Liebe Narzißmus. Opfer eines überbelichteten Selbstbildes bei Martin Walser“, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 37 (1983), S. 51 – 57.

<sup>3</sup> Alison Lewis, „The ‘Phantom-Pain’ of Germany: Mourning and Fetishism in Martin Walser’s *Die Verteidigung einer Kindheit* [sic]“, in: Peter Monteath – Reinhard Alter (Hrsg.), *Kulturstreit – Streitkultur*, Amsterdam/Atlanta, GA: Rodopi, 1996, S. 125 – 144, hier 140.

<sup>4</sup> Walser, „Das Schwanenhaus“, S. 410.

ob er sexuell „dahin oder dorthin gehört“ (S. 373). Auf die härteste Probe wird sein „Orientierungsvermögen“ (S. 15) auf dem Berliner Ku’damm gestellt (S. 14f).

Und mit diesem Problem stellte sich jedesmal der Satz ein, den der Vater bei einer Wanderung gesagt hatte: Frauen fehlt jedes Orientierungsvermögen. Seinem Vater würde er von seiner Unfähigkeit, seinen Eindruck mit dem Stadtplan zu versöhnen, nichts sagen. Aber vielleicht würde er seinen Vater nie mehr sehen. Und wenn er der Mutter seine Orientierungsschwäche gestehen würde, würden sie beide darüber lachen. (S. 15)

Es ist offenbar die ‘phallogozentrische’ (Jacques Derrida) symbolische Ordnung der bürgerlichen Gesellschaft, zu der Alfred keinen Zugang findet. Es kann sich auch den ‘phallogozentrischen’ sprachlichen Code nicht aneignen, dessen diese Gesellschaft sich bedient. Das wird dort am deutlichsten, wo Alfred für seinen Phallus eine eigene Bezeichnung erfinden muß.

Er fand, es sei ein entsetzliches Wort. Schlimmer als *Schlüpfen*. Berthold Weidenbach hatte einmal in einer Dreyer-Pause in Gegenwart von Frauen von seinem *Schwanz* gesprochen. So anstandslos, als hätte er Armbanduhr gesagt. [...] *Anhängsel* hatte Alfred gefallen, das behielt er bei seitdem. Manchmal verlor sich das g. Dann ließ er auch noch die Vorsilbe weg und hatte dann *Hänsel*. Sein Hänsel also. So war es ihm am liebsten. Das Dumme war nur, daß das einzige Wort, das ihm für sein Geschlechtsteil wirklich gemäß erschien, nirgends gebrauchen konnte. Kein Mensch würde ihn verstehen. (S. 372f; kursiv im Original)

Alfred kann sich im Medium der Sprache nicht ausdrücken, für ihn gilt von allen Figuren des Romans am meisten: *individuum est ineffabile*. Das gerade mal zwölfzeilige Curriculum Vitae etwa, das er seinen Unterlagen für die Bewerbung als Referendar beifügen muß, „kostet[] ihn Nächte“ (S. 184). Der ausdrucksstechnischen Schwierigkeit, sich im herrschenden symbolischen Code verständlich zu machen, entspricht die hermeneutische Schwierigkeit, das in diesem Code Geäußerte zu verstehen.

Wenn man nicht dazugehört, ist man nicht sicher, wie etwas gemeint ist. (S. 92).

Wir fassen kurz zusammen. Alfred begehrt, in den Leib der Mutter zurückzukehren; er betrachtet sich genußvoll sein Leben lang im Spiegel; er tritt nie in die symbolische Ordnung der Sprache ein, die auch dem Körperlichen erst seine Bedeutung verleiht. Deshalb bleibt er lebenslänglich ohne Partnerin. Diese Andeutungen müssen genügen, um festzuhalten, daß Alfreds psychische Entwicklung mit der Begrifflichkeit beschrieben werden kann, die die poststrukturalistisch und psychoanalytisch inspirierte Literaturwissenschaft Jacques Lacans und Julia Kristevas bereitgestellt hat. Stark verkürzt könnte man sagen: Alfred verharrt im „Spiegelstadium des Subjekts“ (Lacan)<sup>1</sup>, er wird kein soziales Subjekt, das in die von der Sprache verkörperte symbolische Ordnung eingetreten ist. Er sucht den unerreichbaren letzten Sinn in der Rückkehr in die ursprüngliche Einheit mit der Mutter. Die sprachlichen Zeichen und die Objektbeziehungen – die Beziehungen zu anderen Frauen – haben für ihn nicht die Kraft, den Verlust der ursprünglichen Einheit mit der Mutter sinnhaft zu kompensieren. Sein Narzißmus und Autismus machen ihn in seiner sozialen Lebenswelt unglücklich. Er wird zu einem Tabletten schluckenden Melancholiker, der höchstwahrscheinlich Selbstmord begeht. Nach Lacan und Kristeva weisen jene Menschen, denen der Eintritt in die symbolische Ordnung der Sprache nicht gelungen ist, einen starken Hang zur Melancholie auf. Bei diesen Menschen ist nach Lacan und Kristeva auch die Wahrscheinlichkeit hoch, Selbstmord zu

---

<sup>1</sup> Vgl. auch Frank Pilipp, „Zur Subjektivität bei Martin Walser. Ansätze zu einer Lacan’schen Interpretation von *Brandung*“, in: *Colloquia Germanica. Internationale Zeitschrift für Germanistik* 29 (1996), S. 337 – 349.



begehen. Alfred Dorn repräsentiert den möglichen, aber nicht zwingenden Fall, in dem die extreme Individualität die Herausbildung der personalen Identität verhindert (siehe das Kapitel 1.1.1.). Alfreds Individualität führt zu seiner Entfremdung von den Mitmenschen; sein „andauerndes Alleinsein“ (S. 221) hindert ihn daran, „je in wohliger Übereinstimmung mit sich selbst“ (S. 366) zu sein. Alfred ist mit seinen Sinnorientierungen nicht einverstanden, aber er kann sich keine anderen schaffen. Als Zustand, in dem man sich mit seinen Sinnorientierungen identifizieren kann, haben wir in dem Kapitel 1.1.1. die personale Identität definiert. Alfreds mangelt es an der personalen Identität.

Es ist aber problematisch, wir haben es oben angedeutet, die *Verteidigung* nur als „umgekehrten Entwicklungsroman“<sup>1</sup> zu lesen. Lektüren, die dem Roman Aussagen über die metaphysische Schicksalsbestimmung des Menschen entnehmen, sind genauso gut möglich. Davon zeugt auch das Netz von jesuanischen und marianischen Motiven, das von der Forschung bisher weitgehend unbeachtet geblieben ist.

Wenn Alfred die Bilder der „Madonnenfrau[en]“ (S. 138), insonderheit die Sixtinische Madonna Raphaels betrachtet, identifiziert er seine Mutter mit der heiligen Maria.

Später begann er wohl zu ahnen, daß diese Maria- und Jesus-Figuration sich in seiner Person eingenistet, sich seiner bemächtigt hatte. (S. 138)

Später noch bekommt Alfred ein Photo in die Hände, auf dem zu sehen ist, wie die junge Mutter auf einer Schaukel sitzt und ihre Füße dabei den Boden berühren wie „die Füße der Sixtinischen die Wolke“ (S. 430). Das erinnert Alfred an seine eigene „sixtinische Geste“, die auf einem anderen Photo verewigt ist (S. 382). Auf diesem Photo wirkt Alfred so „übermütig, zukunftsheischend“, als würde er „schweben wollen. Sixtinisch!“ (S. 196) Diese „sixtinische Geste“ wird durch das steinerne Lamm wiederholt, das Alfred auf das Grab seiner Mutter stellen läßt: ein Vorderbein dieses Lamms ist ähnlich angewinkelt wie ein Bein Alfreds auf jenem Photo. Bei dem Lamm auf Mutters Grab fällt dieselbe Körperhaltung, „dieses Abhebenwollen besonders auf, weil die Bewegung umgeben ist von einem weiten Dornenkranz“ (S. 382). Das Opferlamm, mit dem Alfred *Dorn* verglichen wird, trägt eine *Dornenkrone – nomen est omen*. Alfreds Mutter ist also Maria und Alfred selbst das Jesuskind. Wenn er erwachsen wird, wird er wie Jesus zum Opferlamm. *Freiwillig* weicht er sein Leben dem Andenken seiner Mutter; dadurch ähnelt er dem „*Lamm, welches geopfert wurde, weil es selbst wollte*“ (S. 382; kursiv im Original). An dieser Stelle müssen wir die ‚metaphysische‘ Lektüre der *Verteidigung* abbrechen, weil sie von unserer eigenen Themenstellung immer weiter weg führen würde.

Bei vielen späten Romanen Walsers muß man sich die Frage stellen, ob man sie als individuelle Psychogramme oder sozialpsychologische Milieustudien lesen soll.<sup>2</sup> Es ist offensichtlich, daß man mit dieser Frage vor eine Alternative gestellt ist, denn beide Lesarten schließen sich „nicht so ohne weiteres zusammen“<sup>3</sup>. Ist die psychische Entwicklung der Hauptfigur einmalig oder für die Bundesrepublik oder gar die spätkapitalistische Gesellschaft

---

<sup>1</sup> Erich Wolfgang Skwara, „Ein Parzival-Roman der deutschen Teilung. Martin Walsers *Die Verteidigung der Kindheit*“, in: Doane – Pickar, o. c., S. 189 – 195, hier 189.

<sup>2</sup> Vgl. Andreas Meier, „Das Paradox einer individuellen Identität: Zur erzählerischen Konturierung Walserscher Protagonisten“, in: Kamm – Schaffeld – Spies, o. c., S. 89 – 107, hier 98, und Thomas Anz, „Beschreibungen eines Kampfes. Martin Walsers literarische Psychopathologie“, in: Arnold, *Text + Kritik. Martin Walsers*, 2000, S. 69 – 78.

<sup>3</sup> Michael Braetz, *Die Übereinkunft vom Ende der Übereinkunft. Sinnentwürfe als anthropologische Fiktionen in zeitgenössischen Texten*, Freiburg: Hochschulverlag, 1995, S. 148.

einigermaßen typisch? Bei der *Verteidigung* stellt sich diese Frage mit besonderer Dringlichkeit, denn man kann in Bezug auf Alfred durchaus über eine 'Psychopathologie des Alltagslebens' (Sigmund Freud) reden. Ist Alfreds Psychopathologie idiosynkratisch oder läßt sie sich, wie Frank Pilipp meint, den „Auswirkungen des Spätkapitalismus“<sup>1</sup> zurechnen, unter denen auch viele andere zu leiden haben? Der Roman läßt dies letzten Endes in der Schwebelassen. An einer Stelle läßt er die Möglichkeit offen, als Psychogramm der bundesdeutschen Mittelschicht gelesen zu werden.

Er staunte selber, daß er sich jetzt noch sagen hörte, er, Alfred, sei zwar weder im Amt noch in seinem Zimmer je in wohliger Übereinstimmung mit sich selbst; er sei auf eine Weise allein, wie er es noch nie von einem anderen gehört habe; aber vielleicht seien viele so allein und sprächen's nur nicht aus [...] (S. 366)

### 3. 2. Die Poetik des Mangels

Wir haben angedeutet, daß die *Verteidigung* als individuelles Psychogramm, als sozialpsychologische Milieustudie und als metaphysische Verlustklage gelesen werden kann. Aber wir können Alfreds Lebensgeschichte, so wie sie erzählt wird, über weite Strecken hin auch poetologisch lesen. Wenn wir uns für diese Lektüre entscheiden, entdecken wir in dem Roman fiktionale poetologische Selbstreflexivität, 'gedichtete Dichtungstheorie'. Damit ist eine semantische Ebene gemeint, auf der die Erzählung über Alfreds Leben ihre eigenen Konstruktionsprinzipien offenlegt, auf der das Verhältnis der Darstellung zum Darzustellenden und die unhintergehbare Differenz der beiden mit dargestellt werden. Im Kapitel 3.3. werden wir zeigen, wie diese poetologische Selbstbeschreibung durch eine Repräsentationslogik unterlaufen wird, die von der Möglichkeit wirklichkeitstreuer Darstellung ausgeht. Im Kapitel 3.4. wird schließlich untersucht, wie der Roman die Wirklichkeiten darstellt, in denen Alfred lebt – den Nationalsozialismus und das geteilte Deutschland.

Alfred verwindet lebenslänglich den Verlust nicht, den der alliierte Luftangriff ihm und seiner Heimatstadt Dresden im Februar 1945 zugefügt hat.

Er mußte sich wehren gegen das Vernichtetwerden. Ende Februar 53 sammelte er die früheren Sätze, wenn sie auftauchten, noch nicht. Damals genügte ihm noch Fotografien. Das hatte nach dem 13. Februar 1945 begonnen, als mit Dresden auch die Dornsche Wohnung in der Borsbergstraße 28d verbrannt war und in ihr die Foto-Alben der Familie und drei Filme [...] Alfred Dorn wäre nie auf den Gedanken gekommen, daß Kunst da einspringen könne. Ihm kam es auf nichts als auf das Faktum an. Was er mit dem Faktum dann anfangt, ist dem sogenannten gesunden Menschenverstand nicht begreiflich zu machen. Was hat der, den man geizig nennt, unter dessen ärmlicher Matratze man nach seinem Tod eine halbe Million findet, mit seinem Geld angefangen? Alfred Dorn konnte nicht genug Vergangenheit kriegen. (S. 14)

Der Schock, daß die Doktorin alle seine Briefe einfach verbrannt hatte, war noch nicht überwunden. Was er nicht selber bewahrte, wurde vernichtet. Die Wirklichkeit ist ein Vernichtungsprozeß. (S. 384)

Notier's, Mensch. Du kannst überhaupt nicht damit rechnen, daß dir das noch ein zweites Mal einfällt. Du selber bist nichts als eine unendliche Verschwindenskapazität. (S. 437)

Über den Konstanzer Latinisten Manfred Fuhrmann schreibt Walser:

---

<sup>1</sup> Frank Pilipp, „Von den Nöten des Kleinbürgers. Sozialer und individueller Determinismus in Walsers Prosa“, in: Doane – Pickar, o. c., S. 48 – 71, hier 64 und 67.

Er kann nie genug kriegen von der Vergangenheit. Er ist aber nicht auf Vergangenheitsbesitz aus. Er fängt immer etwas an mit dem, was er weiß. Er handelt also. Und in seiner andauernd unser Dasein als geschichtliches auslegenden Handlung gibt es keine Fach- oder Sprachgrenzen. [...] Ohne ihn und ohne solche wie ihn verkäme Geschichte zum Archiv. [...] Aber da nie das dominiert, was er erzählt, sondern immer die Laune des Erzählers, wird uns Zuhörern das Zuhören leicht. [...] Humor, Zorn und Spott sind, glaube ich, die Kraftquellen dieses Erzählers [...] seine universale Aktualisierungskapazität [...]<sup>1</sup>

Der Gratulant Walser schreibt dem emeritierten Konstanzer Ordinarius genau die Fähigkeit zu, die der Erzähler der *Verteidigung* Alfred Dorn abspricht: die Geschichte und die eigene Lebensgeschichte sinnhaft und erzählbar zu machen. Diese Fähigkeit bildet die Voraussetzung dafür, daß das Vergehen der Zeit überhaupt auf Fortschritt und Sinnzuwachs hin interpretiert werden kann. Sie bildet die Voraussetzung dafür, daß einzelne Geschichten zu einer Geschichte integriert werden können. Ohne diese Integrationsleistung exemplifizieren einzelne Erscheinungen nur die Vergänglichkeit alles Irdischen, den Zyklus von Entstehen, Hochzeit und Niedergang, mit dem die göttliche Konstanz kontrastiert werden kann. Diese zyklische „Strategie der Dauer“ (Aleida Assmann) war in Europa vor Mitte des 18. Jahrhunderts allgemein verbreitet. Sie hat ihre eigene Topik entwickelt, die bis heute wirksam ist. Die vielleicht wichtigste Metapher dieser Topik war die des nagenden Zahns der Zeit, die in der *Physik* des Aristoteles zum ersten Mal verwendet wurde.<sup>2</sup> Mit Alfreds ständiger „Angst“ um seine Zähne (S. 125 und 207) wird gerade diese topische Metapher abgerufen.

Zukunft war für ihn nur eine ins Unerträgliche gesteigerte Fortsetzung der Gegenwart: fortgeschrittener Zerfall, den er an Haaren und Zähnen [...] immer schon erlebte [...] In jedem Augenblick konnte die Angst vor dem Verfall ausbrechen, der Schrecken, den das Vergehen weckt. Der 13. Februar 1945. Das war immer der Tag, in dem er landete. Oft verfiel er dann in ein Weinen, bei dem er sich vorkam wie ein kleines Kind. (S. 198)

Das Bemühen, die Vergangenheit zu bewahren, bestimmt auch Alfreds Verhältnis zu historischen Sehenswürdigkeiten. Bei einem Besuch in der Heimat regt sich Alfred darüber auf, daß „in Dresden die letzte historische Bausubstanz der Großen Meißner Gasse weggesprengt werde, weil man sich von Japanern ein Luxushotel bauen lassen wolle“ (S. 454). Genau das hat schon Dr. Meißner in der Novelle *Dorle und Wolf* bedauert (dort S. 27). Als Alfred in Wiesbaden das Dezernat für Denkmalschutz übertragen wird, kann er auch von Amts wegen gegen „die Ausrottung der Vergangenheit durch rücksichtslose Industrie-Expansion“ (S. 451f) kämpfen.

Daß Alfred „nie etwas geschrieben, immer nur notiert“ (S. 13) hat und „das Bewahren selbst“ für ihn „das Wichtigste“ (S. 366) geblieben ist, scheint jedoch nicht an einer lebenslangen Traumatisierung durch den Luftangriff zu liegen. Das traumatische Gedächtnis ist ein unbewußtes. Es ist ‚mimetischer‘ als das gewöhnliche Gedächtnis, weil es das Erinnerte nicht so sehr verformt. Der Preis für diese ‚mimetische‘ Repräsentation des einmal Erlebten ist, daß sie dem Bewußtsein nicht zugänglich ist. Sie bleibt dem Unbewußten verhaftet und wird lediglich in Symptomen ausagiert.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Martin Walser, „Eine Publikumsstimme für Manfred Fuhrmann“, in: ders., *Geburtstagsschrei*, Eggingen: Edition Klaus Isele, 1997, S. 81 – 83, hier ibidem.

<sup>2</sup> Vgl. Aleida Assmann, *Zeit und Tradition. Kulturelle Strategien der Dauer*, Köln: Böhlau, 1999, S. 51.

<sup>3</sup> Vgl. Manfred Weinberg, „Trauma – Geschichte, Gespenst, Literatur – und Gedächtnis“, in: Elisabeth Bronfen – Birgit R. Erdle – Sigrid Weigel (Hrsg.), *Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster*, Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 1999, S. 173 – 206.

Das traumatische Gedächtnis ist also ein blockiertes Gedächtnis. Diese Blockade kann zu verzweifelten Versuchen führen, sich den Anlaß des Traumas wieder ins Gedächtnis zu rufen. Es wäre denkbar, Alfreds obsessives Notieren und „Bewahren“ (S. 366) als Symptome solcher Erinnerungsarbeit zu lesen. Und es wäre an und für sich erwartbar, daß auch Alfred eine traumatische Erinnerung an die Bombennacht hätte, in der das von ihm geliebte barocke Elbflorenz komplett zerstört wurde. Dann wäre auch *sein* obsessives Notieren und „Bewahren“ erklärt. Eine Münchner Psychotherapeutin bringt die traumatische Langzeitwirkung der Erlebnisse aus dem Luftkrieg so auf den Punkt:

Aus psychiatrischer Sicht sind die letzten Bomben [des Zweiten Weltkriegs] noch nicht verraucht.<sup>1</sup>

Alfred hat jedoch kein traumatisches Gedächtnis. Ihm steht die Erinnerung an die Bombennacht bei vollem Bewußtsein zur Verfügung. Er kann sich an viele Einzelheiten aus den Stunden des „Inferno[s]“ (S. 506) erinnern (S. 47, 116f und 374). Auch im Allgemeinen kann man sagen, daß er über ein ungemein gutes Gedächtnis verfügt (S. 172f). Oft erinnert sich Alfred an den Brand (S. 47 und 117) und den „Feuersturm“ (S. 325 und 504), vor denen er nach dem Luftangriff aus dem Stadtzentrum fliehen mußte. Seine Erinnerungen sind also wörtlich eingebrannt – der Roman wiederholt die berühmte Metapher des ‚Einbrennens‘, die Nietzsche auf die traditionelle Mnemotechnik bezieht.

„Wie macht man dem Menschen-Tiere ein Gedächtnis? [...] Man brennt etwas ein, damit es im Gedächtnis bleibt: nur was nicht aufhört, *wehzutun*, bleibt im Gedächtnis [...]“<sup>2</sup>

Wolf Biermann benutzt die gleiche Metapher, wenn er über seine Erinnerungen an den vernichtenden Luftangriff auf Hamburg erzählt.

Die Erinnerung an dieses Inferno ist mir eingebrannt wie nichts sonst. Alles vorher, alles nachher habe ich vergessen, aber über diesen Brand könnte ich Ihnen einen Roman schreiben, wenn ich Romane schreiben könnte.<sup>3</sup>

Der „Vergangenheitsverlust“ (S. 85), den der Luftangriff Alfred zufügt, führt zu keinem traumatischen Gedächtnis. Ein Trauma braucht eine „period of latency [...] to be remembered, worked through and spoken out“<sup>4</sup>. Alfred braucht diese „period of latency“ nicht. Noch ist Alfreds Psyche durch die traumatische Unfähigkeit zu trauern gekennzeichnet. Alfred kann sich sehr wohl daran erinnern, was er in der Bombennacht verloren hat und was es zu betrauern gibt.

Der 13. Februar 1945. Das war immer der Tag, in dem er landete. Oft verfiel er dann in ein Weinen, bei dem er sich selber vorkam wie ein kleines Kind. Warum hat er im Sommer 1945 nicht länger gesucht und gegraben in den verkohlten Trümmern des Hauses? Vielleicht wären die Filme, die Alben noch zu retten gewesen. Es hätte doch nichts Wichtigeres gegeben als dieses Graben in den Trümmern des Hauses Borsbergstraße 28d. Und das hatte er versäumt. (S. 198)

---

<sup>1</sup> Eine Münchner Psychotherapeutin in ihrem Leserbrief an die SZ, 7. 11. 2000, S. 14.

<sup>2</sup> Nietzsche, „Zur Genealogie der Moral“, S. 248. Kursiv im Original. Es handelt sich bei Nietzsche um ein Zitat, das in Anführungszeichen gesetzt ist. Deshalb werden die Anführungszeichen auch in unserem Blockzitat beibehalten.

<sup>3</sup> Wolf Biermann, „Kleines Nachwort“, in: ders., *Alle Gedichte*, Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1995, S. 159 – 201, hier 180.

<sup>4</sup> Bernhard Giesen, „National Identity as Trauma: The German Case“, in: Strath, o. c., S. 227 – 247, hier 229.

Der erste Schmerz nach dem Angriff galt nicht den verbrannten Fotos von ihm selber, sondern dem großen Ludwig-Bild [dem Bild des bayerischen Königs Ludwig des II.]. (S. 374)

Aus dem Notierten und Gesammelten kann Alfred keine sinnhafte Lebensgeschichte zusammensetzen. Er kann seinen Verlust zwar bezeichnen, aber nicht durch seine Darstellung kompensieren. Schuld an diesem Unvermögen, wir haben es jetzt nachgewiesen, ist kein Trauma, das andere Alfred verursacht hätten. Schuld an diesem Unvermögen ist offenbar Alfred selbst, weil er „nie auf den Gedanken“ kommt, „daß Kunst da einspringen könne“ (S. 14).

Alfred ist künstlerisch begabt. Er reimt (S. 103 und 377), zeichnet (S. 20 und 100) und spielt schon als Kind virtuos Klavier. Er komponiert sogar sein eigenes Stück (S. 103). Noch als Erwachsener „flüchtet[] er an seinen Flügel“ (S. 171). Seine Konzertbesuche ermöglichen ihm, mit dem Essayisten Walser zu reden, eine sonst unbekannte „Daseinssteigerung“ (S. 46 und 85). Alfred ist eine „Künstlernatur“ (S. 221). Die konkrete Gestalt, die der Roman dieser „Künstlernatur“ gibt, macht Alfred Dorn zu einem Wiedergänger Gustav Aschenbachs aus Thomas Manns Novelle *Der Tod in Venedig*.<sup>1</sup>

Alfreds Mutter ist in ihren jungen Jahren Chorsängerin (S. 185) und stammt wie die Mutter Aschenbachs<sup>2</sup> selber von einem Musiker ab. Aschenbachs<sup>3</sup> und Alfreds (S. 10, 152, 346 und 430) Vater legen Wert auf preußische ‚Sekundärtugenden‘ und sind in politischer Hinsicht anpassungsfähige Pragmatiker. Aschenbach und Alfred sind, wie der Erzähler der Novelle *Der Tod in Venedig* formuliert, „von nichts weniger als robuster Verfassung“<sup>4</sup>. Beide leiden unter ihrer „Einsamkeit“ (S. 512)<sup>5</sup>. Aschenbach lauert dem polnischen Jungen Tadzio auf, weil ihm sein Anblick „frühe, köstliche Drangsale des Herzens“ (S. 507) und „das Glück eines späten und tiefen Rausches“ (S. 515) beschert. Der gealterte Alfred hält „ein auf Ost-Art verdorbenes Menschenkind“ (S. 466) für einen „Anruf des Lebens“ (S. 466, 476 und 496). Wie Aschenbach spürt er männlichen Teenagern, von denen er sich angezogen fühlt, nach (S. 498). Die kosmetische Verjüngungskur, nach der Aschenbach im Spiegel statt des eigenen Gesichts „einen blühenden Jüngling“<sup>6</sup> sieht, hat Alfred gar nicht nötig. Er ist sein Leben lang auch visuell mit „ewige[r] Jugend“ (S. 102) geschlagen. Gustav Aschenbach ist die Hauptfigur jener Novelle, die Terence James Reed als „one of the rare classics of homosexual feeling“<sup>7</sup> bezeichnet. Auch Alfred tendiert homoerotisch; mit der Zeit fängt er an, sich als „nichtpraktizierender Homosexueller“ (S. 498) zu verstehen. Alfred entspricht also in vielem der Typologie des Künstlers, an der die Novelle *Der Tod in Venedig* arbeitet. Den Modus der intertextuellen Präsenz dieser Künstlertypologie kann man mit Renate Lachmann als anagrammatisch bezeichnen. Der *Tod in Venedig* ist in diesem Sinne ein Anatext der *Verteidigung*.

---

<sup>1</sup> Martin Walser schätzt diese Novelle von allen Werken Thomas Manns am meisten. Vgl. Siblewski, *Auskunft*, S. 144f.

<sup>2</sup> Thomas Mann, „Der Tod in Venedig“, in: ders., *Gesammelte Werke. Neunter Band. Erzählungen*, Berlin: Aufbau, 1956, S. 455 – 537, hier 461.

<sup>3</sup> *Ibidem*, S. 461 und 463.

<sup>4</sup> *Ibidem*, S. 462.

<sup>5</sup> *Ibidem*, S. 467 und 480.

<sup>6</sup> *Ibidem*, S. 532.

<sup>7</sup> Terence James Reed, *Death in Venice. Making and Unmaking a Master*, New York: Twayne Publishers, 1994, S. 81. Weiter vgl. *ibidem*, S. 12.

Das A n a g r a m m [...] besteht aus über den manifesten Text verteilten Elementen, die, zusammengesetzt, die aus der Zerstückelung zurückgeholte, kohärente Struktur eines fremden Textes erkennen lassen; der Referenztext ist als Anatext präsent.<sup>1</sup>

Auch die Mann'sche Typologie des Künstlers weist, neben anderen oben erwähnten Elementen, Alfred als „Künstlernatur“ aus. Aber dabei bleibt es. Alfred ist eine Künstlernatur, ein „künstlerisch empfindender Mensch“ (S. 52), aber kein Künstler. Er möchte einen Roman schreiben, in dem er seine eigene Vergangenheit im Kontext der sächsischen Geschichte darstellen würde. Dabei möchte er weit ausholen: er möchte bis zu dem sächsischen König August III. (1733 – 63) zurückgehen, der als seinen Ministerpräsidenten den Grafen Brühl hatte.

Drei Projekte standen an: 1. Der Schneider des Grafen Brühl. 2. Der Erwerb des juristischen Doktorgrades. 3. Die Sammlung aller Dokumente, Fotos und Mitteilungen, in denen seine eigene Vergangenheit vorkam. Die Punkte eins und drei ergänzten einander. Punkt zwei störte. (S. 195)

In dieser Figuration sollte sich endlich sein Dasein ausdrücken. Ein Lebenswerk sollte das werden. Seiner Erfahrung würdig. (S. 216)

Aber dieses Projekt kommt nie zustande, weil Alfred dem von Goethe und Schiller verspotteten Dilettanten bis ins Kleinste ähnlich ist.

Wenn für alle historischen Romane so viele Bücher gelesen werden müßten, wie Alfred Dorn für seinen Brühl lesen wollte, könnte es nicht viele historische Romane geben. Die mit kleinster Bleistiftschrift bedeckten Lektürelisten, die Alfred Dorn hinterlassen hat [...] Titel um Titel holte er aus den Karteien. Mode, Militär, Medizin – er wollte, bevor er begann, alles wissen. (S. 195f und 217)

In ihrer gemeinsamen Streitschrift *Über den Dilettantismus* schreiben Johann Wolfgang Goethe und Friedrich Schiller:

[...] man trifft viele Dilettanten mit großen Sammlungen ja man könnte behaupten alle großen Sammlungen sind vom Dilettantismus entstanden. den[n] er artet meistens [...] in die Sucht aus zusammenzuraffen er will nur besitzen nicht mit Verstand wählen und sich mit wenigem und Gutem zu begnügen<sup>2</sup>

Überhaupt will der Dilettant in seiner Selbstverkenning das Passive an die Stelle des Aktiven setzen, und weil er auf eine lebhafte Weise Wirkungen erleidet, so glaubt er mit diesen erlittenen Wirkungen wirken zu können.<sup>3</sup>

Auch Alfred bleibt lebenslänglich ein Mensch, der „auf eine lebhafte Weise Wirkungen erleidet“, ohne sie durch ihre ästhetische Überformung erträglich machen zu können. Seine „Normallage“ (S. 73) ist immer die zwischen „zwei Unmöglichkeiten“ (S. 73 und 229). Der Mangel an Lebenssinn setzt bei ihm nicht die literarische Sinnproduktion frei, die zur Kompensation dieses Mangels notwendig wäre. Auch die christliche Religion hat für Alfred diese kompensatorische Kraft auch längst eingeübt (S. 299, 350 und 475). Was im Folgenden

---

<sup>1</sup> Renate Lachmann, *Gedächtnis und Literatur. Intertextualität in der russischen Moderne*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990, S. 61. Gesperrt im Original.

<sup>2</sup> Johann Wolfgang Goethe – Friedrich Schiller, [„Über den Dilettantismus. Allgemeines Schema“], in: Johann Wolfgang Goethe, *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe. Band 6.2. Weimarer Klassik 1798 – 1806 2*, München/Wien: Carl Hanser, 1988, S. 151 – 173, hier 156.

<sup>3</sup> Dieselben, [„Über den Dilettantismus“], in: *ibidem*, S. 174 – 176, hier 174f.

Alfred und sein Vater formulieren, entspricht im Kern der Walserschen „Poetik des Mangels“ (siehe das Kapitel 1.1.1.)

Tschaikowsky habe etwas gemacht aus seinem Leiden. [...] Aber er hat etwas gemacht aus seinem Leiden. Darauf bestand der Vater. (S. 345)

Aber Tschaikowsky hat etwas gemacht aus seinem Leiden, hat der Vater gesagt. Das ist dein Problem, dachte Alfred, du machst nichts aus dem, was dir passiert. Es gibt Schicksale, die sind nur erträglich, wenn man sie ausbeutet. Aber Eugen Onegin war schon komponiert. (S. 410)

In der Lebenswelt besitzt Alfred keine personale Identität. Es fehlt ihm an Sinnorientierungen, mit denen er sich in seiner Lebenspraxis identifizieren könnte. Aber ihm geht auch die Fähigkeit ab, sich diese Sinnorientierungen im Medium der Kunst zu schaffen. Wenn er diese Fähigkeit hätte, könnte er eine personale Identität besitzen, solange er sie im Medium der Kunst konstruieren würde. Aber Alfred ist nicht imstande, die „Kunst da einspringen“ zu lassen, wo der Mangel es gebietet.

Eine solche Kunst wäre das, was in der Lebenspraxis nicht der Fall ist. Sie finge mit dem bloßen „Faktum“, das sie dieser Lebenspraxis entnehme, etwas an, sie würde es „ausbeute[n]“ – so der Erzähler der *Verteidigung* (S. 14 und 410). Das kann man mit Peter Bürger so auslegen, daß die „Absonderung“ dieser Kunst von der Lebenspraxis die „Bedingung ihrer Möglichkeit“, aber zwangsläufig auch die „Negation ihres Wahrheitsanspruchs“ bedeutet.<sup>1</sup> In den letzten zwei Zitaten wird deutlich, daß der Roman *Die Verteidigung der Kindheit* gerade das tut, was Alfred unterläßt. *Er* macht aus dem Leben Alfreds eine sinnhafte, erzählbare Geschichte, die nicht mehr das ist, was Alfreds Leben war: stumm und sinnlos. *Er* ist der Roman über das „sächsische Muster“ (S. 137), an dem Alfred selbst scheitert.

Wie die Novelle *Dorle und Wolf* hat die *Verteidigung* einen heterodiegetischen Erzähler, der seine Erzählung über die Hauptfigur intern fokalisiert (zu diesen erzählanalytischen Begriffen siehe das Kapitel 2.6.). Walser verwendet die Kombination des heterodiegetischen Erzählers mit der internen Fokalisierung seit 1976. In allen seinen Erzählwerken seit 1976 steht der Erzähler außerhalb des von ihm erzählten Plot, außerhalb der diegetischen Welt. Der Erzähler des Romans *Die Verteidigung der Kindheit* betont diese Tatsache so nachdrücklich wie sonst kein Walserscher Erzähler.

Frau Dorns Auskunft soll durch Mitteilungen über diese Ehe hinausgezögert werden. Wenn man zu schnell Zeuge wird, wie diese Mutter und dieser Sohn mit einander umgingen, stellen sich gleich die diensttuenden Vokabulare ein, Alfred und seine Mutter kriegen ihre Wörtchen um den Hals gehängt, und alles ist klar. Es muß versucht werden, die sich wissenschaftlich aufführenden Vokabulare so lang wie möglich draußen zu halten. Lieber sei nicht alles klar. Oder auch gar nichts. (S. 38)

Die Retardation des Erzählflusses stellt heraus, wie abhängig die fiktionale Sinnggebung von dem Akt des Erzählens ist. Sie zeigt, daß die Darstellung und das Darzustellende zwei kategorial unterschiedliche Größen sind. Es ist ausgeschlossen, daß die Darstellung das Darzustellende je 'an sich' erscheinen läßt. Der Erzähler des Romans läßt somit „die alte Romanforderung des 'So ist es'“<sup>2</sup> fallen, er entlarvt den „Schein einer Referentialisierbarkeit“<sup>3</sup> des Erzählten als Schein.

<sup>1</sup> Peter Bürger, *Prosa der Moderne*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988, S. 439 – 453, hier 450.

<sup>2</sup> Theodor W. Adorno, „Standort des Erzählers im zeitgenössischen Roman“, in: ders., *Gesammelte Schriften. Band II. Noten zur Literatur*, S. 41 – 48, hier 46.

<sup>3</sup> Raimar Zons, „Die Einsamkeit des Gedichts“, in: Aleida und Jan Assmann, o. c., S. 297 – 310, hier 303.

*Die Verteidigung der Kindheit* ist auch ein Roman darüber, wie Alfred seine „Produktion der Vergangenheit“ (S. 487) mißlingt, weil er nie über das Notieren und Sammeln hinauskommt. Diese Aufgabe übernimmt für ihn sein Erzähler. Alfred antizipiert das in einem Gespräch mit seinem Vater.

Der Vater sagte, er sehe seit langem, daß Alfred fanatisch alles Frühere sammle, um einmal alles in ein Buch zu bringen. Und er wisse auch, daß er in der Selbstdarstellung Alfreds die mieseste Rolle spielen werde. Alfred war überrascht. Diese Einfühlung hätte er dem Vater nicht zugetraut. Der Vater dachte schon weiter, als Alfred bis jetzt gedacht hatte. Er konnte ihn beruhigen. Ihm sei das Bewahren selbst das wichtigste [sic]. [...] Manchmal beherrsche ihn gegen jede Wahrscheinlichkeit das Gefühl, eines Tages werde alles, was er bewahre, veröffentlicht werden. Deshalb behandle er seine Vergangenheitszeugnisse, als handle es sich um fremde Heiligtümer. (S. 365f)

Alfreds „Produktion der Vergangenheit“ ist also auch die des Erzählers, nur daß Alfred an seiner „Verteidigung der Kindheit“ (S. 511) zerbricht, während der Erzähler mit seiner *Verteidigung der Kindheit* einen ästhetischen Artefakt schafft.

Mit derselben Wendung, nämlich als „Produktion der Vergangenheit“ (S. 324), wird auch Alfreds Arbeit im West-Berliner „Landesamt für Wiedergutmachung und verwaltete Vermögen“ (S. 317) charakterisiert. Es ist deshalb legitim, die Beschreibung von Alfreds Arbeit auch als poetologische Selbstbeschreibung zu lesen, als Auskunft des Erzählers über seine eigene „Produktion der Vergangenheit“. Das Darzustellende, das in keiner Geschichtserzählung je 'an sich' erscheinen kann, ist in diesem Fall die Verfolgung der Juden im Dritten Reich. Alfred muß sich tagtäglich der Erfahrung beugen, daß erst eine „paragraphenfest[e]“ und „paragraphengerechte[] Aufbereitung der Vergangenheit“ (S. 385 und 487) die jüdischen Entschädigungsanträge „bescheidreif“ (S. 387) machen kann. Das wird ausführlich gezeigt an dem Schicksal der Nelly Pergament (S. 322 – 327 und 385 – 387) aus Ostgalizien und des Leopold Direktor aus dem nordböhmisches Tetschen-Bodenbach (S. 392f). Die Erzählung über die Lebensgeschichte der Frau *Pergament* wird zu einem ständig überschriebenen Palimpsest, einem auf *Pergament* aufgetragenen und dann wieder abgeschabten Text. Frau Pergaments Geschichte ändert sich je nachdem, welche schriftlichen Dokumente aus ihrem Leben vor 1945 gesichert werden und wie sie interpretiert werden.

Wenn Alfred Frau Pergaments Lebensgeschichte rekonstruiert, konstruiert er eine *fiktive* Lebensgeschichte. Diese fiktive Lebensgeschichte hat aber höchst reale, nämlich finanzielle Folgen – Frau Pergament hat ja einen Entschädigungsantrag gestellt. Wenn man Vorgänge, die in fiktiven Erzählungen geschildert werden, als reale begreift, sind sie real in ihren Folgen.<sup>1</sup> Das *erzählte* Leben der Frau Pergament ist dann – in der Terminologie von Wolfgang Iser – nicht bloß fiktiv, sondern imaginär.<sup>2</sup> Der Akt des Fingierens, den Alfred vornimmt, „bezieht sich auf Wirklichkeit, ohne sich in deren Bezeichnung zu erschöpfen“. In Alfreds Erzählung über Frau Pergament bringt sich „ein Imaginäres zur Geltung“, das mit der in der Erzählung „wiederkehrenden Realität zusammengeschlossen wird“. Indem dieses Imaginäre „eine bestimmte Gestalt“ annimmt, tritt es „direkt in [die] Erfahrung“ von Alfred und weiteren Romanfiguren ein. Dadurch geschieht „ein Realwerden des Imaginären“ (Iser). Die erzählte Lebensgeschichte der Nelly Pergament nimmt Wirklichkeitscharakter an, weil sie Alfreds und Pergaments Lebenswirklichkeit beeinflusst.

---

<sup>1</sup> Ich beziehe mich hier auf die „in der Wissenschaftsgeschichte klassische Formulierung“ von W. I. Thomas von 1928: „If men define situations as real, they are real in their consequences.“ Vgl. Aust, *Literatur des Realismus*, S. 41.

<sup>2</sup> Vgl. Wolfgang Iser, *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. Die folgenden Zitate befinden sich auf den Seiten 20 – 22.



Die „Produktion der Vergangenheit“, die Alfred im Namen der jüdischen Überlebenden betreibt, kann man mit Gerhard Lauer als *ars oblivionalis* bezeichnen. Lauer meint damit eine „Diegesis der Unerzählbarkeit“<sup>1</sup> der *wirklichen* Geschichten, aus denen im Nachhinein eine Geschichte konstruiert wird. Die Diegesis der Unerzählbarkeit des jüdischen Leidens unter dem Nationalsozialismus ist eine Erzählung darüber, warum jede Erzählung als ohnmächtig sich erweist, diesem Leiden einen Namen zu geben. Die Erzählung über das jüdische Leiden ist ein fiktives Konstrukt mit realen Folgen; sie ist – mit Wolfgang Iser zu reden – ein Imaginäres.

Die Erzählung über Alfreds Leben wird nun gleich bezeichnet wie die über die jüdischen NS-Opfer – nämlich als „Produktion der Vergangenheit“. Dadurch macht der Erzähler deutlich, daß er auch Alfreds Leiden „ausbeutet“ (siehe das Kapitel 3.2.), ohne es beim Namen rufen zu können.

### 3. 3. Der Roman als *ars memorandi*

Mit dem Begriff *ars memorandi* wird das Gegenteil der *ars oblivionalis* bezeichnet. *Ars memorandi* ist die Kunst, die Geschichte so zu erzählen, daß der Leserin der Eindruck der „Mimesis des wahren Abbilds“<sup>2</sup> vermittelt wird. Wenn der Leser glauben gemacht wird, daß die ihm präsentierte diegetische Welt die Wirklichkeit abbildet, spricht man in der Realismusforschung im Anschluß an Roland Barthes über den realistischen Effekt.<sup>3</sup> Eine andere Bezeichnung für diesen Effekt ist die Referenzillusion.

Der realistische Effekt ist mit mehr als nur *einem* erzählerischen Verfahren zu erreichen. Eine Möglichkeit besteht darin, der Leserin eine „korrespondierende ästhetische Erfahrung“<sup>4</sup> zu ermöglichen. Diese Erfahrung kann man machen, wenn „die dargestellte Wirklichkeit mit des Lesers eigener unmittelbarer Wirklichkeitserfahrung übereinstimmt“<sup>5</sup>. Man kann diese Erfahrung auch ‚Evidenzgefühl‘ nennen.

Der [realistische] Roman zielt auf ein ‚Evidenzgefühl‘, das scheinbar keiner weiteren Begründung mehr bedarf, in Wirklichkeit aber von Annahmen getragen wird, die so sehr den Status der Selbstverständlichkeit haben, daß sie fast schon nichtbewußt sind [...]<sup>6</sup>

Eine andere Möglichkeit, den realistischen Effekt zu erzielen, besteht darin, die eigene Darstellung als Rekonstruktion eines dokumentarisch verbürgten Faktenzusammenhangs auszuweisen. In diesem Falle nimmt der Erzähler die „Unmittelbarkeit“ des „Dokument[es]“<sup>7</sup>,

---

<sup>1</sup> Gerhard Lauer, „Erinnerungsverhandlungen. Kollektives Gedächtnis und Literatur fünfzig Jahre nach der Vernichtung der europäischen Juden“, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 73 (1999), S. 215 – 245, hier 241.

<sup>2</sup> Ibidem, S. 243.

<sup>3</sup> Vgl. Robert C. Holub, *Reflections of Realism. Paradox, Norm, and Ideology in Nineteenth-Century German Prose*, Detroit: Wayne State University Press, 1991, S. 14.

<sup>4</sup> Marcus Düwell, „Ästhetische Erfahrung und Moral“, in: Dietmar Mieth – Dominik Pfaff (Hrsg.), *Erzählen und Moral. Narrativität im Spannungsfeld von Ethik und Ästhetik*, Tübingen: Attempto, 2000, S. 11 – 35, hier 16.

<sup>5</sup> Wolfgang Preisendanz, „Voraussetzungen des poetischen Realismus in der deutschen Erzählkunst des 19. Jahrhunderts“, in: ders., *Wege des Realismus. Zur Poetik und Erzählkunst im 19. Jahrhundert*, München: Fink, 1977, S. 68 – 91, hier 74.

<sup>6</sup> Horst Thomé, *Autonomes Ich und ‚Inneres Ausland‘. Studien über Realismus, Tiefenpsychologie und Psychiatrie in deutschen Erzähltexten (1848 – 1914)*, Tübingen: Niemeyer, 1993, S. 26.

<sup>7</sup> Stephan Braese – Holger Gehle, „Literaturwissenschaft und Literaturgeschichte nach dem Holocaust“, in: Arnold, *Text + Kritik. Literatur und Holocaust*, S. 79 – 95, hier 90.

das er seiner Darstellung einschreibt, in Anspruch. Er kann auch zusätzlich zu erkennen geben, daß dies eine Unmittelbarkeit ist, die „nicht durch andere Modi literarischer Sprache einzuholen ist“<sup>1</sup>. Genau das tut der Erzähler der *Verteidigung*.

Volker Hage vermag in seiner Rezension „dem Roman selbst [...] nicht zu entnehmen“, daß er die „Daten aus dem Leben einer „authentische[n] Figur“ enthält.“<sup>2</sup> Diese Information will Hage erst aus Walsers Interviews erfahren haben. Wir möchten hingegen die Auffassung vertreten, daß der Roman sich diese Tatsache nicht nur anmerken läßt, sondern daß er sich auf sie geradezu emphatisch beruft. Wenn dies zutrifft, dann widerruft der Roman damit seine eigene Selbstbeschreibung als „Produktion der Vergangenheit“. In der Terminologie Wolfgang Isters, die im Kapitel 3.2. eingeführt wurde, geht der Erzähler somit von der selbstreflexiven Konstruktion eines Imaginären zur Rekonstruktion eines Realen über.

Durch den wiederkehrenden Einsatz der so genannten subjektiven Modalität des Verbs „müssen“ deutet der Erzähler an, daß er das Leben einer wirklichen Person minutiös rekonstruiert. Das heißt, der Erzähler verwendet das Modalverb „müssen“ so, daß es „einen Sachverhalt als mit hoher Wahrscheinlichkeit wahr“<sup>3</sup> bezeichnet. In der *Verteidigung* handelt es sich dabei jeweils um einen vergangenen Sachverhalt, das Modalverb „müssen“ tritt also mit einem Infinitiv Perfekt bzw. einem Infinitiv II in Verbindung.

Deine Verweichlichung wird dich immer um den Erfolg bringen. Die väterliche Prophezeiung muß Alfred unverschämt vorgekommen sein. (S. 10, vgl. ähnlich S. 11f, 45, 419 und 518)

Es wird berichtet, daß Alfred nach seinem Tod viele Photos, „Rechnungen, Postkarten, Briefe[], Quittungen, Zeitungsausschnitte[] und Zettel[]“ (S. 520) hinterlassen hat. Die Notizen, die sich Alfred im Verlauf der Handlung macht oder die er an andere richtet, werden kursiv wiedergegeben (S. 483, 514 et passim). Auf diese Weise wird suggeriert, daß sie so zitiert werden, wie der Erzähler sie in Alfreds Nachlaß vorgefunden hat.

*Kalender-Notizen* schrieb er vorne auf die dafür verwendeten Blöcke. [...] Diese Kalender-Notizen trägt er ein bis zum Schluß. Nichts verrät, daß er sich auf einen Schluß zubewegt. Es sind immer die gleichen Inhalte, völlig unverändert die Schrift. (S. 500f)

Kursiv wiedergegeben wird auch die Inschrift dem Grab von Alfreds Mutter, das auch das Grab von Alfred selbst werden soll. Der Erzähler scheint zu beanspruchen, das Grab mit eigenen Augen gesehen zu haben.

Wenn man sich dem Grab nähert, sieht man, lang bevor man das Lamm und den Namen erkennt, dieses eine Wort: *MUTTER*. (S. 383)

Der Erzähler macht sich zum sicheren Exegeten von Alfreds Briefen, Notizen und Photos.

Liebes Mätzchen: so sprach Alfred im Brief seine Mutter an und schickte ihr 1 Million Küßchen und grüßte als ihr Mätzchen. Es sieht nicht so aus, als sei die Zärtlichkeit zwischen Mutter und Sohn ein Getue gewesen. Sie sind zu einander, das zeigen ihre Briefe, ziemlich offen. (S. 38, vgl. auch S. 185f, 217 et passim)

---

<sup>1</sup> Ibidem, S. 90.

<sup>2</sup> Volker Hage, „Königssohn von Wasserburg. Martin Walsers Deutschland-Romane. 'Die Verteidigung der Kindheit'“, in: ders., *Propheten im eigenen Land. Auf der Suche nach der deutschen Literatur*, München: DTV, 1999, S. 274 – 281, hier 278.

<sup>3</sup> Günther Drosdowski und Koll., *Duden. Grammatik der deutschen Gegenwartssprache*, Mannheim/Wien/Zürich: Bibliographisches Institut, 1984, S. 99.

Daß Alfreds Vorstellungen vom Schützling nicht immer gleich realistisch waren, zeigt die [briefliche] Aufforderung, Richard aus Radebeul möge sich [...] einmal mit seinem Schneider darüber unterhalten und dann verbindliche Maße senden. (S. 462)

Alfred Dorn hat sich, sobald er es sich leisten konnte, oft und oft in schönen Farbbilder-Leporellos unterbringen lassen. Sein Lieblingsformat: 12×17. Man sieht richtig, wie die Lichtbildnerinnen und und Lichtbildner ihm den Mund aufschließen wollen [...] (S. 37, vgl. auch S. 196, S. 278, 422f et passim)

Die seitenlange Beschreibung eines Photos endet wieder mit einem Satz, der das Modalverb „müssen“ zum Ausdruck der Gewißheit über einen vergangenen Sachverhalt verwendet.

Die beiden [künftigen Eltern Alfreds] müssen an diesem Nachmittag bedrückend glücklich gewesen sein. So glücklich, daß sich ihnen der Atem staute. (S. 431)

Für den Erzähler sind die Photos, die er kommentiert, offensichtlich „Beglaubigung[en] von Präsenz“<sup>1</sup> und „Emanation[en] des Referenten“<sup>2</sup>. Mit diesen Prädikaten bezieht sich Roland Barthes polemisch auf die neuplatonische Hierarchie der Entäußerungen oder Repräsentationen der Präsenz. Demnach sind Bild und Stimme allemal bessere Schatten der Präsenz als Schrift. Das scheint offenbar auch Alfred zu glauben.

Zu Weihnachten schenkte ihm Alfred einen Fotoapparat und schrieb ihm dazu die Enzyklika: *Das Foto gibt einen Halt, den das Auto nicht geben kann.*“ (S. 495; kursiv im Original)

Der Erzähler reduziert die Lesbarkeit der Bilder, die ihm vorliegen, auf *eine* Lesart. Er unterschlägt die prinzipielle Deutungsfähigkeit eines jeden Bildes, die Aby Warburg als Möglichkeit der energetischen Invertierung bezeichnet hat.<sup>3</sup> Das Bild ist für den Erzähler offensichtlich ein vorsemiotisches Gebilde, die Präsenz selbst. Er suggeriert, daß seine Beschreibungen semantische Äquivalente dieser Präsenz sind.

Der Roman *Die Verteidigung der Kindheit* erschien Anfang der 90er Jahre. In diesem Jahrzehnt hat die literarische Erinnerung an den Nationalsozialismus bekanntlich geboomt. Dafür kann man eine Erklärung beibringen. In den 90er Jahren haben sich die Reihen derer, die den Nationalsozialismus noch bewußt miterlebt hatten, zusehends gelichtet. Das kommunikative Gedächtnis, in dem der Nationalsozialismus noch eine Rolle spielte, war in Auflösung begriffen (zu dem Terminus kommunikatives Gedächtnis siehe das Kapitel 2.6.). Der Nationalsozialismus wurde endgültig zur „mittlere[n] Vergangenheit“<sup>4</sup>, die auf wiederholtes mediengestütztes Erinnern angewiesen ist, wenn ihre Semantik in das Selbstverständnis einer Gesellschaft mit einfließen soll. In dieser Situation wurde auch die Literatur zu einem Ort, an dem die gesellschaftsrelevante Semantik des Nationalsozialismus verhandelt wurde. *Die Verteidigung der Kindheit* war an dieser Verhandlung mit beteiligt, auch wenn Alfreds Erinnerung an seine Kindheit im Dritten Reich nur *ein* Thema dieses Romans bildet. Inwiefern Walsers Roman in die ästhetische Vormoderne zurückfällt, wenn er der Leserin den Eindruck einer ‚wirklichkeitstreuen‘ Darstellung der Vergangenheit zu vermitteln sucht, kann erst durch den Vergleich mit anderen Erinnerungsbüchern der 90er

<sup>1</sup> Zit. nach: Wolfgang Beilenhoff, „Licht – Bild – Gedächtnis“, in: Marion Strunk (Hrsg.), *Bildergedächtnis/Gedächtnisbilder*, Zürich: Edition Howeg, 1998, S. 106 – 158, hier 112.

<sup>2</sup> Zit. nach: Assmann, *Erinnerungsräume*, S. 221.

<sup>3</sup> Vgl. ibidem, S. 226.

<sup>4</sup> Thomas Steinfeld, „Der bittere Geschmack des Augenblicks. Leibhaftige Zeugen und erfundene Gefährten: Nach sechzig Jahren schreiben Schriftsteller über eine Geschichte, die sie nicht erlebt haben“, in: FAZ, 6. 10. 1998, S. L1.

Jahre vollends deutlich werden. Zum Vergleich werden dabei solche literarischen Erinnerungen herangezogen, die die Deutungsfähigkeit visueller Überlieferung thematisieren. Damit tun sie nämlich gerade das, was die *Verteidigung* unterläßt.

Wir können mit der Erinnerung an *Growing Up in Nazi Berlin* anfangen, für die ihr Autor, der amerikanische Historiker Peter Gay, 1999 in München den Geschwister-Scholl-Preis erhielt. Gay entstammt einer deutsch-jüdischen Familie, der es gelang, kurz vor dem Anfang des Zweiten Weltkriegs aus Deutschland auszuwandern. Der Erzählung über seine Kindheit im Berlin der 30er Jahre legt Gay viele Photos bei. Aber er warnt davor, diese Photos als authentische Zeugnisse zu verstehen, die das Gewesene in seiner wirklichen Gestalt faßbar machen können.

[...] in that photo [...] [t]wo other classmates stand out: [...] and, standing with his arm on my shoulder in a comradely gesture, the ash-blond Hans Schmidt. This shows how photographs lie. May his bones lie rotting in Russian soil!<sup>1</sup>

Monika Maron bringt in ihrer *Familiengeschichte*, die im Haupttitel *Pawels Briefe* heißt, „der Möglichkeit des Erinnerns“ ein „tiefes Mißtrauen“ entgegen.<sup>2</sup> Mit gleichem Mißtrauen scheint sie dem mediengestützten Erinnern zu begegnen. Ihr Buch druckt viele Photos, die das Schicksal ihrer jüdischen Vorfahren im Dritten Reich dokumentieren sollen, im Kleinformat nach. Aber dieser Nachdruck wird von den Reflexionen darüber begleitet, wie die mediale Form der Bilder die Vorstellung vom Abgebildeten beeinflusst.

Das Bild, das ich mir von meinen Großeltern mache, ist schwarzweiß wie die Fotografien, von denen ich sie kenne. [...] Wenn Hella von den Abenden in der elterlichen Wohnküche erzählt, sehe ich meine Großeltern schwarzweiß zwischen ihren farbigen Kindern sitzen. Nur Bruno, den ich auch von Fotos kenne, ist ebenso schwarzweiß.<sup>3</sup>

Wulf Kirsten, den Walser mit seiner Rede *Über Deutschland* auf dem westdeutschen Literaturmarkt „eingeführt“ haben will,<sup>4</sup> hat die Erinnerungen an seine *Dorfkindheit* im Dritten Reich unter dem Titel *Die Prinzessinnen im Krautgarten* veröffentlicht. Die „ihr Schindluder“<sup>5</sup> treibende Erinnerung setzt er dabei gerade mit der notorischen Unfähigkeit der Photographie, die Wirklichkeit abzubilden, in Vergleich.

Von der selbsttätigen Erinnerung wird der abgelegte frühe Lebensabschnitt so lange gedreht und gewendet, bis ein Abbild entstanden ist, im Postkartenformat. Retuschierte Lebensbilder, mosaikartig zueinander so in Beziehung gesetzt, als ergäbe sich daraus ein in sich stimmiges Ganzes. [...] Denn es gibt neben scharf belichteten Stellen schwarze Flächen. Der Erinnerungsfilm gar nicht oder nicht richtig belichtet, gerissen oder sonstwie defekt. Ein irreparabler Schaden.<sup>6</sup>

Die einzige literarisch gebildete Gestalt des Romans ist Alfreds „Vize-Oma“ (S. 32) Dr. Goelz (S. 68 und 219). Und gerade sie läßt der Erzähler über das „Problem der romanhaften Darstellung von Menschen, die wirklich gelebt haben“ (S. 219), reflektieren.

---

<sup>1</sup> Peter Gay, *My German Question. Growing Up in Nazi Berlin*, New Haven/London: Yale University Press, 1998, S. 61f.

<sup>2</sup> Barbara Schmitz-Burckhardt, „Die Unschuld des Vergessens. Monika Maron fragt in ‘Pawels Briefe’ nach einer verdrängten Vergangenheit“, in: Frankfurter Rundschau, 24. 3. 1999, S. 12.

<sup>3</sup> Monika Maron, *Pawels Briefe. Eine Familiengeschichte*, Frankfurt am Main: Fischer, 1999, S. 18.

<sup>4</sup> Martin Walser im Gespräch mit dem Verf.

<sup>5</sup> Wulf Kirsten, *Die Prinzessinnen im Krautgarten. Eine Dorfkindheit*, Zürich: Ammann, 2000, S. 74.

<sup>6</sup> *Ibidem*, S. 50 und 149.

Die wirklich gewesene Person hat ein nie erlöschendes Menschenrecht auf ihr Wesen und ihre Erscheinung. Also, eine Art Übereinstimmung des Autors mit der wirklich gewesenen Person sei die Bedingung. Sei die nicht gegeben, triumphiere die Manier des Autors über die historische Sache. Dann soll er sie aber doch gleich lassen, die historische Sache, und sich, wie gewohnt, selber in Szene setzen. Dann stimmen nämlich Sache und Manier wieder überein. (S. 219f)

Es ist offensichtlich, daß der Erzähler die „Vize-Oma“ zu seinem Sprachrohr macht. Durch ihre Worte beansprucht er, eine Übereinstimmung der „Manier“ mit der „Sache“ herstellen zu können. Um die Repräsentationslogik deutlich zu machen, die hinter diesem Anspruch steckt, müssen wir kurz die Geschichte des Begriffs „Manier“ rekapitulieren.

In der frühen italienischen Renaissance erschien der Begriff „*maniera* in einem Kontext von generischen Typen, Modellen, Erlernbarkeit, Imitation und Regeln“<sup>1</sup>. Aber bereits im 16. Jahrhundert, bei Giorgio Vasari, nahm der Begriff die Bedeutung der schöpferischen Individualität an, die sich durch ihre Teilhabe am platonischen Ideenhimmel ihre eigenen Regeln der Kunstproduktion schafft.<sup>2</sup> Später noch wurde die Manier zum Prädikat solcher Darstellung, in der die Individualität des Künstlers sich zur Geltung bringt, ohne die Wirklichkeit des Phänomens und sein wahres Wesen darstellen zu können. In dieser Bedeutung wird der Begriff „Manier“ auch heute verwendet. Diese Begriffsbedeutung wurde durch die Literatur der deutschen Klassik und durch die deutsche idealistische Philosophie endgültig festgeschrieben. Der Gegenpol der Manier heißt bei Goethe Stil, bei Hegel Individualität. Diese zwei Begriffe bezeichnen das Nämliche: „die Vollendung der Kunst in der Erfüllung ihrer *kognitiven Funktion*“<sup>3</sup>. Diese Vollendung ist dann erreicht, wenn die Kluft zwischen der Subjektivität des Künstlers und dem Objekt seiner Darstellung geschlossen wird, wenn die subjektive „Manier“ sich in den Dienst der *sachgemäßen* Darstellung der „Sache“ stellt. Unter Verwendung der Goetheschen Begriffe „Manier“ und „Styl“ schreibt Friedrich Theodor Vischer in seiner *Aesthetik* dieses Konzept fort.<sup>4</sup> Hegel nun sagt in seinen *Vorlesungen über die Ästhetik*:

Denn die Manier betrifft nur die *partikulären* und dadurch *zufälligen Eigentümlichkeiten* des Künstlers, die statt der *Sache* selbst und deren idealer Darstellung in der Produktion des Kunstwerks hervortreten und sich geltend machen.<sup>5</sup>

Wenn die „Vize-Oma“ die subjektive „Manier“ des Schriftstellers zur *adäquaten* Darstellung der „historische[n] Sache“ befähigt, scheint sie Hegel direkt zu zitieren. Sie macht sich somit eine Grundannahme seiner Erkenntnistheorie zu eigen, die Identitätsphilosophie. Diese nimmt an, daß die Struktur der menschlichen Vernunft mit der Struktur der Wirklichkeit grundsätzlich identisch ist. Wenn man von dieser Annahme ausgeht, klafft auch zwischen der Darstellung und dem Darzustellenden keine Kluft mehr.

---

<sup>1</sup> Ursula Link-Heer, „Maniera. Überlegungen zur Konkurrenz von Manier und Stil (Vasari, Diderot, Goethe)“, in: Hans Ulrich Gumbrecht – K. Ludwig Pfeiffer (Hrsg.), *Stil. Geschichten und Funktionen eines kulturwissenschaftlichen Diskurselements*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S. 93 – 114, hier 94. Kursiv im Original.

<sup>2</sup> Ibidem, S. 100f.

<sup>3</sup> Hans Ulrich Gumbrecht, „Schwindende Stabilität der Wirklichkeit. Eine Geschichte des Stilbegriffs“, in: ders. – Pfeiffer, o. c., S. 726 – 788, hier 758. Kursiv im Original.

<sup>4</sup> Vgl. Heinrich Niewöhner, „*Einfache Nachahmung der Natur, Manier und Stil*“. *Grundbegriffe der Poetik und Ästhetik*, Frankfurt am Main/Bern/New York/Paris: Peter Lang, 1991, S. 162 – 164.

<sup>5</sup> Zit. nach: Gumbrecht, o. c., S. 759. Kursiv im Original.

Wenn die „Vize-Oma“ das Recht der „wirklich gewesene[n] Person“ „auf ihr Wesen und ihre Erscheinung“ betont, geht sie freilich zu der klassizistischen Ästhetik Hegels wieder auf Distanz. Die „Vize-Oma“ fordert nämlich keine „ideale[] Darstellung“ im Hegelschen Sinne, durch die das Wesen des Darzustellenden von all dem geschieden wird, was dem Darzustellenden in seiner phänomenalen Realität nur zufällig anhaftet. Die „Vize-Oma“ unterscheidet zwar (neu)platonisch und hegelianisch zwischen dem Wesen und der Erscheinung, zwischen der Wahrheit und der Wirklichkeit. Aber sie macht zugleich deutlich, daß es ihr zunächst um die Darstellung der historischen *Wirklichkeit* geht, die Schilderung des ‚wie es eigentlich gewesen‘. Die Hegelsche „ideale[] Darstellung“, die durch die phänomenale Wirklichkeit zur Wahrheit durchdringt, peilt sie nicht an.

Wir haben jetzt die Strategien beschrieben, von denen Walsers Erzähler Gebrauch macht, um den gleichen Anspruch zu behaupten wie die „Vize-Oma“: das Leben einer „wirklich gewesene[n] Person“ wirklichkeitstreu darzustellen. Mit diesem Anspruch negiert er freilich seine konstruktivistische Dichtungstheorie, die er wiederum im Medium der Dichtung entfaltet (siehe das Kapitel 3.2.). Durch diese Negation fällt die Komposition der *Verteidigung* aus der ästhetischen Moderne heraus.<sup>1</sup>

### 3. 4. Das deutsche Opfergedächtnis

In dem Roman *Die Verteidigung der Kindheit* stehen sich zwei fiktionale poetologische Selbstbeschreibungen gegenüber. Diese Selbstbeschreibungen wurden in den Kapiteln 3.2. und 3.3 analysiert. Dort wurde erörtert, in welchem Sinne der Roman *ars oblivionalis* und *ars memorandi* zugleich sein möchte. Dort haben wir auch gesehen, daß die Geschichte der Judenverfolgung im Dritten Reich einen Anlaß bietet, die *ars oblivionalis* zu praktizieren. Damit wird das Bemühen verabschiedet, dem jüdischen Leiden im Dritten Reich einen Namen zu geben.

Für das *deutsche* Leiden im Dritten Reich und an der deutschen Teilung gilt das genaue Gegenteil. Der Erzähler versucht, dieses Leiden möglichst genau und plastisch darzustellen, und er zieht die Wirklichkeitstreue seiner Darstellung nirgendwo in Zweifel. Das Erzählverfahren, mit dem er den Eindruck der Wirklichkeitstreue erwecken möchte, kann man als mikrogeschichtlichen Konkretismus bezeichnen. Damit ist eine „Geschichtsschreibung des Alltags“<sup>2</sup> (Walser) gemeint, die die Auswirkungen der NS-Herrschaft und der deutschen Teilung auf konkrete Menschenleben detailreich aufzeigt. Der Detailrealismus kann bei dem Leser einen realistischen Effekt hervorrufen. Hugo Aust schreibt unter Berufung auf Roland Barthes' Aufsatz *L'Effet de Réel* und Friedrich Sengles Überlegungen *Zur näheren Bestimmung des programmatischen Realismus und zu seiner Abgrenzung von den Richtungen der Biedermeierzeit*:

Nach Barthes (1968) üben Details, die innerhalb des narrativen Plans keine Funktion haben, einen „effet de réel“ (S. 88) aus; das heißt, solche eigentlich nicht integrierten und damit funktionslosen Details sagen nichts anderes als ‚wir sind das Reale‘.

---

<sup>1</sup> Zu demselben Schluß kam bereits der Rezensent Werner Fuld, ohne ihn näher zu begründen. Vgl. Ernst Ribbat, „Fiktive Dokumente aus den Zeiten der Teilung. Zu den neuen Erfolgsromanen Martin Walsers und Jurek Beckers“, in: *Germanica. Etudes germaniques* 13 (1993), S. 11 – 25, hier 14.

<sup>2</sup> Siblewski, *Auskunft*, S. 105 et passim.

Der Detailrealismus ist, wie Sengle (1971) überzeugend dargelegt hat, ein Stilregister, das im Rahmen einer der alten Rhetoriktradition verpflichteten Dichtung seinen festen Ort hat. Er kennzeichnet hier eine Stillage, die auf eingegrenztem Raum ein äußerstes Maß an Wirklichkeitsnähe anstrebt.<sup>1</sup>

In dem Roman *Die Verteidigung der Kindheit* berichtet eine alte Frau über ihren Überlebenskampf im Dresden der 50er Jahre. Diesen Bericht kommentiert der Erzähler folgendermaßen:

Und die Schilderungen waren so genau, daß an ihrer Wahrheit nicht zu zweifeln war. (S. 273)

Diesen Satz des Erzählers kann man auch als poetologische Selbstbeschreibung lesen. Wenn die „Schilderungen“ „genau“ sind, zweifelt der Leser nicht an ihrer „Wahrheit“. Der Detailrealismus kann bei dem Leser den realistischen Effekt hervorrufen. In dem Kommentar zu den „Schilderungen“ einer Dresdner Frau scheint der Erzähler den wirkungsästhetischen Aspekt seines Detailrealismus zu reflektieren.

### 3. 4. 1. Der Luftangriff auf Dresden

Die meisten nationalen Erinnerungsgemeinschaften konstruieren und kultivieren vor allem die Erinnerung an ihr eigenes Leid. Dieses Erinnerungskonstrukt nennt Aleida Assmann das „Opfergedächtnis“<sup>2</sup> und stellt es dem Tätergedächtnis entgegen, das von den Erinnerungsgemeinschaften in der Regel weniger intensiv gepflegt wird. Das jeweilige Opfergedächtnis kann einen Teil des kommunikativen und/oder kollektiven Gedächtnisses bilden (zu diesen Temini siehe das Kapitel 2.6.).

Im deutschen Opfergedächtnis spielt die Erinnerung an den alliierten Luftkrieg und damit auch an die Zerstörung Dresdens zweifelsohne eine ausgezeichnete Rolle.<sup>3</sup> Als die amerikanische Zeitschrift *Newsweek* in einem Sonderdruck Erinnerungen der Zeitzeugen an die Kriegereignisse des 20. Jahrhunderts brachte, erzählte für die deutsche Seite eine gewisse Elfe von Sass über *Dresden in Flames*.<sup>4</sup> Damit meinte sie die Folgen des anglo-amerikanischen Luftangriffs, der vom 13. bis 15. Februar 1945 in vier Wellen erfolgte. Da dieser Luftangriff von den Westmächten Großbritannien und USA angeordnet und durchgeführt wurde, wurde seiner auch in der DDR intensiv gedacht. Deshalb wurde der Luftangriff auf Dresden auch in Zeiten des Kalten Krieges zu einem Ereignis, das im Opfergedächtnis der *beiden* deutschen Staaten eine gleich wichtige Stellung einnahm.<sup>5</sup>

Die *Verteidigung der Kindheit* enthält zahlreiche Rückblenden, in denen nacherzählt wird, wie Alfred und andere Romanfiguren den Luftangriff erlebten. Mit seiner ausführlichen Erzählung über den alliierten Luftkrieg half der Roman seinerzeit mit, ein langjähriges

---

<sup>1</sup> Aust, *Literatur des Realismus*, S. 34.

<sup>2</sup> Assmann, „Teil I“, S. 44. Kursiv im Original.

<sup>3</sup> Vgl. z. B. Maurice de Zayas, *Anmerkungen zur Vertreibung der deutschen aus dem Osten*, Stuttgart/Berlin/Köln: Kohlhammer, 1993, S. 108, Karl-P. Schlor, „Der Fall Walsert. Ende oder Anfang einer notwendigen Debatte?“, in: *Deutsche Annalen. Jahrbuch des Nationalgeschehens* 27 (1998), S. 84 – 102, hier 91, Peter Carstens, „Das alte Dresden empört sich über die Thesen eines Historikers. Gingen Tiefflieger Anfang 1945 im Elbtal wirklich auf Menschenjagd?“, in: *FAZ*, 20. 4. 2000, S. 2, und Hund, o. c., S. 1249.

<sup>4</sup> In: *Newsweek* 11/1999, S. 45.

<sup>5</sup> Christian Schütze, „Fest im Gedächtnis. Die Tiefflieger-Angriffe auf Dresden hat es nicht gegeben“, in: *SZ*, 16. 10. 2000, S. 13.

„deutsches Erzähltabu“<sup>1</sup> zu brechen. Die detailreichen Schilderungen des Luftangriffs lassen sich als Faktenberichte lesen; bei näherem Hinsehen erweisen sie sich aber als kunstvoll komponiert. Wir werden im Folgenden die semantische Struktur dieser Schilderungen untersuchen.

In einer Rückblende berichtet der Erzähler, wie die Situation in Dresden kurz vor dem Kriegsende aussah. Wenn er auf den anglo-amerikanischen Luftangriff auf Dresden zu sprechen kommt, wechselt er ins historische Präsens.

Mit einem Angriff hatte jetzt ohnehin niemand mehr gerechnet. Mitte Februar 1945! So lange war Dresden so gut wie verschont geblieben. Der Krieg war doch schon fast zu Ende. Dresden war überfüllt mit 500 000 Frauen, Kindern, Soldaten, die aus dem Osten geflohen waren. Und da belegen sie die Stadt mit drei klugen, fabelhaft genau gezielten Großangriffen. Gezielt auf die für die Kriegführung unwichtige Innenstadt, das Alt-Dresden-Juwel also. Man hat sich, wenn zwischen 100- und 200 000 Menschen getötet werden, nicht über zwei Dutzend Fotoalben und drei Filme zu beklagen. (S. 197)

Die Zahl der vorwiegend schlesischen Flüchtlinge läßt sich freilich auf 200 000, die der Toten auf 35 000 beziffern.<sup>2</sup> Das war auch schon zu dem Zeitpunkt bekannt, als Martin Walser *Die Verteidigung der Kindheit* schrieb.

Der Flächenbrand, der von dem Luftangriff ausgelöst wurde, wird wiederholt als „Inferno“ (S. 321, 424, 504 und 506) bezeichnet. Die verschiedenen Figuren des Romans benutzen damit das gleiche Wort, das bereits die Zeugen des Luftangriffs benutzt hatten.<sup>3</sup> Von einem ehemaligen Mitschüler Alfreds wird berichtet, daß ein Lehrer aus Alfreds Gymnasium

in der Inferno-Nacht im Luftschutzkeller in Cotta nach der ersten Bombendetonation angefangen habe, die Ilias vorzutragen, griechisch [sic] natürlich, und griechisch habe er rezitiert, bis nach der letzten Bombe des letzten Angriffs nur noch das Heulen des Feuersturms zu hören gewesen sei und Dresden erledigt war wie einst Ilion. (S. 504)

Dreimal wird in dem Roman die Episode über den Löwen wiederholt, der in der Angriffsnacht aus dem brennenden Zirkus Sarrasani geflohen ist und sich später auf den Elbwiesen ungewohnt zahm verhalten hat (S. 27, 152 und 307).

[...] Dr. Halbedel lag in den Elbwiesen, ringsum die Leichen der an der Verbrennung und Verwundung Gestorbenen. Im Herbst 45 hat er geschildert, wie der Löwe näher kam, an den Toten schnupperte, Dr. Halbedel erreichte, spürte, daß da noch jemand lebte und sich sofort neben Dr. Halbedel niederlegte, sich sogar dicht an ihn schmiegte. (S. 27)

Aus dem Zirkus Sarrasani und dem Dresdner ZOO sind während des Luftangriffs in der Tat Tiere entflohen.<sup>4</sup> Aber daß die allgemeine Zerstörung den König der Tiere dazu brachte, sich mit dem Menschen zu solidarisieren, scheint eine freie poetische Erfindung zu sein. Mit ihr werden die alttestamentarische Geschichte des Daniel in der Löwengrube und der griechische Orpheus-Mythos variiert.

---

<sup>1</sup> Vgl. Volker Hage, „Feuer vom Himmel. Luftkrieg und Literatur oder: Ein deutsches Erzähltabu“, in: ders., *Propheten im eigenen Land*. S. 314 – 323.

<sup>2</sup> Gerhard Taddey (Hrsg.), *Lexikon der deutschen Geschichte. Ereignisse, Institutionen, Personen. Von den Anfängen bis zur Kapitulation 1945*, Stuttgart: Alfred Kröner, 1998, S. 295.

<sup>3</sup> Vgl. Koll., *Der zweite Weltkrieg – der totale Krieg. 1943 – 1945*, Herrsching: Manfred Pawlak, 1989, S. 377, und Walter Kempowski, *Das Echolot. Fuga furiosa. Ein kollektives Tagebuch Winter 1945. Band IV. 6. bis 14. Februar 1945*, München: Albrecht Knaus, 1999, S. 764.

<sup>4</sup> Vgl. Kempowski, o. c., S. 772, und Helmut Schnatz, *Tiefflieger über Dresden? Legenden und Wirklichkeit. Mit einem Vorwort von Götz Bergander*, Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 2000, S. 7.



Die ständige vom „Inferno“ und die Zitierung zweier antiker Mythen und eines christlichen Mythos schreiben der Erzählung über die Zerstörung Dresdens mythologische Bedeutungsstrukturen ein. Der Luftangriff wird als jäher Einbruch höherer Gewalt inszeniert, der die vertraute Ordnung aushebelt. Durch die übertrieben hohen Toten- und Flüchtlingszahlen erscheint diese Gewalt größer, als sie tatsächlich war. Ihr Einbruch wird von oben, vom Himmel herab verfügt. Wenn die Mitglieder der Gemeinschaft, die von der Katastrophe heimgesucht wird, überhaupt schuldig waren, dann ohne es wissen zu können. Das geht etwa aus der Erzählung über „Alfreds Taufpatin“, die Frauenschaftsführerin Liesel Roitzsch hervor, die „[n]ach dem Krieg“ plötzlich „wieder die alte Liesel“ wird (S. 152). Der Erzählung über den Luftangriff auf Dresden eignen also einige wesentliche Merkmale, die der Katastrophe im antiken Mythos und den von ihm beeinflussten Erzählformen zukommen. Als Wiederholung mythischer Sinnstrukturen wird der Luftangriff auf Dresden aus seinem geschichtlichen Kontext herausgerissen.

Das kommunikative und das mediengestützte kollektive Gedächtnis, die die Erinnerung an den Luftangriff auf Dresden wachhalten, sind inzwischen gründlich analysiert worden. Dabei wurde herausgefunden, daß die „literarische wie auch [...] privat gefestigte Überlieferung“<sup>1</sup> in „[i]mmer wiederkehrenden Aussagen“ die Behauptung aufstellt, an dem Tag nach dem nächtlichen Bombenangriff auf Dresden hätte die US-Air Force Tiefangriffe geflogen. Während dieser Tiefangriffe soll „[ge]schossen“ worden sein „auf alles, was sich bewegte“. In den Berichten, die solches behaupten, fällt „immer wieder [...] der Begriff Jagd“. Was Alfred von seinem Vater erzählt bekommt, stimmt mit diesen Berichten wörtlich überein. Alfreds Vater war an dem Abend, an dem die erste Angriffswelle erfolgte, nicht bei seiner Familie,

sondern bei seiner Geliebten, die auch Martha hieß, mit der er am Abend des Dreizehnten im Zirkus Sarrasani gewesen war, beide selbst geschminkt wie Clowns, weil Carnevalsdienstag war, dann die Flucht aus dem brennenden Zirkus. Zwischen brennenden, schrill schreienden Pferden seien sie durch die Nacht gerannt. Auf dem Weg stadtauswärts gerieten sie am nächsten Tag in den Angriff der Tiefflieger, die Jagd machten auf alles, was sich noch bewegte. Die Geliebte wurde getroffen. An beiden Oberschenkeln. Verblutete in seinen Armen. (S. 157f)

Die Einreise war nur zur Beerdigung des Vaters bewilligt worden. Die fand statt auf einem drückend heißen Elbtaltag auf dem Striesener Friedhof, auf dem schon die 1928 gestorbene Carla und die 1945 von den Tieffliegern zerschossene Martha Geduldig beerdigt worden waren. (S. 420)

Seit 1977 hätte der Autor Walser allerdings wissen können, was es mit den Angriffen der Tiefflieger auf die Dresdner Zivilbevölkerung auf sich hat. In diesem Jahr erschien Götz Berganders Studie über *Dresden im Luftkrieg*.<sup>2</sup> Bergander hat nachgewiesen, daß die Dresdner von amerikanischen Tieffliegern unmöglich attackiert worden sein können. Er hat auch eine plausible Erklärung dafür angegeben, warum die Legende über diese Angriffe überhaupt entstehen konnte. Am 14. Februar 1945 lieferten sich amerikanische Langstreckenjäger im Elbtal Schußwechsel mit deutschen Abfangjägern. Die stadtauswärts flüchtende Dresdner Bevölkerung, die bis dahin keine Erfahrungen mit dem Luftkrieg gemacht hatte und von den zwei britischen Angriffen der Vornacht verstört war, glaubte allerdings sich selbst von den Amerikanern attackiert.<sup>3</sup> Berganders Buch löste seinerzeit eine Sensation aus und wurde 1985 in einer Taschenbuchausgabe wiederaufgelegt. Eine weitere

<sup>1</sup> Schnatz, o. c., S. 32. Auch in den nächsten zwei Sätzen wird aus diesem Buch zitiert (S. 32).

<sup>2</sup> Götz Bergander, *Dresden im Luftkrieg. Vorgeschichte – Zerstörung – Folgen*, Köln: Böhlau, 1977.

<sup>3</sup> Vgl. auch ders., „Vorwort“, in: Schnatz, o. c., S. VII – IX.

Neuaufgabe von 1994 ist für unsere Untersuchung nicht mehr relevant, weil sie drei Jahre nach Walsers Roman erschien. In einem Interview nannte Martin Walser seine Recherchen für die *Verteidigung* „exzessiv“<sup>1</sup>. Die Erzählung über die Angriffe der Tiefflieger ist eine Geschichtsklitterung, die er hätte vermeiden können.

Über die Darstellung des Luftangriffs in Walsers Roman *Die Verteidigung der Kindheit* zieht Stuart Taberner folgendes Resümee:

Finally, the fact is overlooked that the blanket bombing of Dresden, whilst signalling the demise of this [cultural] heritage, also rescued the city's remaining Jews from their imminent annihilation.<sup>2</sup>

Dieser Einschätzung ist zu widersprechen. Auf der Seite 307 wird vom Erzähler nämlich berichtet:

Nach dem Krieg hatten Dorns erfahren, daß Dr. Halbedel am Nachmittag des dreizehnten mit einer Namensliste unterwegs war. Wer auf der Liste stand, hatte sich am Freitag, 16. 2., zum Arbeitseinsatz zu melden. Sachen für 2-3 Tage waren mitzubringen. Jeder wußte: das hieß Deportation und Tod. Dr. Halbedel mußte jeden, der auf der Liste stand, unterschreiben lassen. Das sei das schwerste gewesen, was er in seinem Leben habe tun müssen, seine jüdischen Schicksalsgenossen zu bitten, diese Ladung zu unterschreiben. Daß er die Liste, als er sie ablieferte, auch unterschreiben mußte, sei fast eine Erleichterung gewesen. Aber am Freitag war Dresden zerstört. Frau Halbedel war verbrannt, neben ihn hatte sich ein Löwe gelegt, er war ins Chaos entkommen.

Taberner, dessen Interesse dem stillschweigenden Bezug der *Verteidigung* auf die *Tagebücher* Victor Klemperers gilt,<sup>3</sup> übersieht auch, daß die jetzt zitierte Stelle auf Klemperer rekurriert. Dr. Halbedel – *nomen est omen* – wird zu genau dem gezwungen, was der jüdischstämmige Klemperer seinerzeit tatsächlich tun mußte. Der 1935 'entpflichtete' Professor der Romanistik an der Technischen Universität Dresden notierte am 13. Februar 1945 in sein Tagebuch:

Das auszutragende Rundschreiben besagte, man habe sich am Freitag früh im Arbeitsanzug mit Handgepäck, das eine längere Strecke zu tragen sei, und mit Proviant für zwei bis drei Reisetage in der Zeughausstraße 3 einzufinden. [...] das ganze ist ausdrücklich nur auswärtiger Arbeitseinsatz – wird aber durchweg als Marsch in den Tod aufgefaßt. [...] Dann fuhr ich, ich durfte fahren, mit einer Liste von neun Namen ins Bahnhof- und Strehleiner Viertel. [...] Ich bekam endlich die notwendige Empfangsunterschrift und ging.<sup>4</sup>

Was für die Familie Dorn und andere Dresdner, die in dem Roman auftreten, eine Tragödie darstellt, ist also Dr. Halbedels Rettung. Nach dem Krieg bleibt Dr. Halbedel in der amerikanischen Besatzungszone, im oberfränkischen Hof. Ihm und seiner inzwischen in München verheirateten Tochter scheint es sehr gut zu gehen, finanziell unvergleichlich besser als den Mitgliedern der Familie Dorn. Trotzdem beharrt Dr. Halbedel bei einem „Geldtransfer“, den er mit Alfreds Vater vereinbart, auf peinlichst „genaue[r], alle Wechselkursänderungen berücksichtigende[r] Abrechnung“ (S. 27).

In den 50er Jahren trifft Alfred in West-Berlin, wo er Jura studiert, einen anderen Überlebenden des Holocaust. George Weiler gelang es, im böhmischen Theresienstadt zu bleiben und so den schlesischen Vernichtungslagern zu entkommen (S. 88). Er ist ein gut

---

<sup>1</sup> Roscher, o. c., S. 23.

<sup>2</sup> Taberner, „Wie schön wäre Deutschland, wenn man sich noch als Deutscher fühlen und mit Stolz als Deutscher fühlen konnte.“, S. 727.

<sup>3</sup> An einer Stelle wird dieser Bezug offenkundig. „Noch ganz aufgekratzt von der Klavierstunde“ ruft der junge Alfred einem schaufelnden Zwangsarbeiter „He, Jude!“ zu. „Nach dem Krieg“ stellt er fest, daß es Victor Klemperer war, den er da angepöbelt hat. (S. 308)

<sup>4</sup> Klemperer, o. c., S. 658f.

aussehender Bonvivant und Frauenschwarm, im völligen Gegensatz zu Alfred „an nichts mehr als an Gegenwart interessiert“ (S. 88). Alfred sieht sich nicht imstande, seine eigene Lebensgeschichte Weiler verständlich zu machen. Noch versucht er, sich in Weiler einzufühlen. Die intern fokalisierte Erzählform der *Verteidigung* ermöglicht es dem Erzähler, Alfreds Perspektive unangefochten zu lassen.

Also, mit wem war Alfred neulich im Konzert? Und in welchem Konzert? Allein. Furtwängler. Nein, rief Weiler, nein, nein, nein. Zu Hitlers Kappellmeister! Herr Dorn! Auch Sie! Alfred konnte nichts sagen. Schon gar nicht, wie wohl er sich gefühlt hatte während dieses Konzerts. [...] Wie sollte er denn seinen Konzertereindruck verteidigen gegen George Weilers Vorwurf? Er mußte Weilers Vorwurf und den Konzertereindruck bestehen lassen. Unvermittelt. Ein weiterer Widerspruch. Niemand dirigiert für Hitler. Das konnte er nicht aussprechen. (S. 88 und 90)

Er müßte die Gelegenheit haben, Weiler alles mitzuteilen, was er über das Verhältnis seiner Vaters und seiner Mutter zu Juden wußte. [...] Irgendwann war es nicht mehr möglich gewesen, daß ein Mädchen mit einem jüdischen Vater in der Praxis half. Herr Dorn ist in die Partei eingetreten, um sich besser wehren zu können. Die Mutter, die dem Nationalsozialismus nicht verzieh, daß er ihre Christian Science sofort verboten hatte, hat verlangt, daß Wiltrud bleibe. Vaters Freundin Liesel Roitzsch, die Frauenschaftsführerin, hat ihn terrorisiert. [...] All das konnte man Weiler nicht anbieten. (S. 151 – 153)

Die Unvermittelbarkeit beider Erfahrungsperspektiven rührt daher, daß das jüdische Opfergedächtnis sich von dem deutschen *inhaltlich* unterscheidet. Und auch *zeitlich* klafft zwischen dem deutschen und dem jüdischen Leiden eine Lücke: wenn es vielen Deutschen schlecht geht, geht es Juden wie Dr. Halbedel und George Weiler wieder gut. Die Deutschen leiden nicht unter der rassistischen Persekution, sondern unter dem alliierten Bombenterror, den „Obernazi[s]“ (S. 507) und später unter Kriegsverletzungen (S. 79) und den Folgen der deutschen Teilung (siehe das Kapitel 3.4.2.). Sie werden hingerichtet, wenn sie Widerstand leisten (S. 238 und 402). Wenn man von Ausnahmen absieht wie der „Frauenschaftsführerin“ (S. 152) Roitzsch oder dem „Obernazi Dr. Krumpholz“ (S. 507), ist das Verhältnis der Deutschen zu den Juden selbst im Dritten Reich hauptsächlich von Hilfsbereitschaft geprägt. Nach dem Ansbacher Treffen der ehemaligen Dresdner Klassenkameraden wundert sich Alfred, warum

den ganzen Abend nicht darüber gesprochen worden [war], daß Gurlitt durch die Mitwirkung aller die Schule nicht verlassen mußte, obwohl seine Mutter Jüdin war? (S. 507)

Durch die Erzählung über Dr. Halbedels Rettung und über Alfreds Konfrontation mit George Weiler streicht der Roman die unterschiedlichen *Inhalte* des deutschen und des jüdischen Opfergedächtnisses heraus. Zugleich versucht er, das deutsche Opfergedächtnis dem jüdischen *struktur*analog zu machen. Die „Vize-Oma“ vergleicht die Ostdeutschen einmal direkt mit den „Gefangenen Zions“ (S. 33; kursiv im Original). Das deutsche Leiden, das in dem Roman *Die Verteidigung der Kindheit* geschildert wird, ist genauso wenig selbstverursacht oder selbstverschuldet wie das jüdische. Schuld erscheinen die Anderen – einmal die Nazis, ein anderes Mal die alliierten Siegermächte.

### 3. 4. 2. Das geteilte Deutschland

Die Hauptheldin von Christa Wolfs Prosa *Der geteilte Himmel* (1963) reist am „erste[n] Augustsonntag“<sup>1</sup> des Jahres 1961, also kurz vor dem Mauerbau, nach West-Berlin. Sie möchte ihren Verlobten besuchen, der dorthin emigriert ist.

Zum Nachdenken blieb keine Zeit mehr. Der Zug hielt. Polizisten kamen herein und verlangten die Ausweise zu sehen. (Wenn sie mich fragen – lügen werde ich nicht. Dem nächsten besten erzähle ich jetzt alles von Anfang bis Ende.) Sie blätterten in ihrem Ausweis und gaben ihn zurück. Ihre Hände zitterten, als sie ihn in die Tasche zurücksteckte. Nicht sehr wirksam, diese Kontrolle, dachte sie fast enttäuscht.<sup>2</sup>

Man kann in der Beschreibung dieser Grenzkontrolle die grundsätzlich positive Bewertung der DDR und der deutschen Teilung in Wolfs Erzählung *Der geteilte Himmel* bestätigt finden. Analog dazu kann man auch den Beschreibungen der Grenzkontrollen, die *Die Verteidigung der Kindheit* enthält, die semantische Intention des ganzen Romans entnehmen. Aus diesen Beschreibungen werden hier zwei herausgegriffen. Die erste bezieht sich auf eine Grenzkontrolle, die Alfred vor dem Mauerbau absolvieren muß, die zweite auf eine Kontrolle, die einige Jahre nach dem Mauerbau stattfindet.

Die Grenzkontrollen, hieß es, seien zur Zeit so rabiat, daß man sich ohnehin nicht mehr darauf einstellen könne. [...] Als die Kontrolleure mit ihrer Beute abgezogen waren, sagte keiner der Reisenden etwas über diese Kontrolle. Das war das bedrückendste [sic]. *Wahrscheinlich kannte keiner das Gesetz. Keiner fragte nach dem Gesetz. Jeder wußte, hier geht alles nach Gesetz. Das deutsche Laster.* (S. 141f)

Sie schauten, ob DDR-Bürger auf Radachsen steckten, um zu entkommen. Das deutsche Laster als Idiotenbalett. Unter dem ersten Wagen kam dann ein Schäferhund hervor. [...] Das deutsche Laster als Hundesschnulze. Alfred hatte den Eindruck, diese Kontroll- und Einschüchterungsgemeinheit solle bewirken, daß jeder sich das nur ein einziges Mal gefallen lasse. *Der Marxisten-Staat ertrug keine Zuschauer.* (S. 392)

Kursiv wird in diesen Zitatblöcken die erlebte Rede Alfreds markiert. Im ersten Block wird der Einsatz der erlebten Rede durch das Modalwort „wahrscheinlich“ verdeutlicht. Im zweiten Block macht die indirekte Reflexion Alfreds – „Alfred hatte den Eindruck, [...]“ – deutlich, daß jetzt berichtet wird, was Alfred durch den Kopf geht. Der nächste Satz kann nur erlebte Rede darstellen, weil das in ihm benutzte Verb im Präteritum steht. Das Präteritum ist das einzige Tempus, das in der erlebten Rede den Gegenwarts- oder Zukunftsbezug des Gedachten bezeichnen kann.

Die jetzt untersuchten Verwendungen der erlebten Rede schreiben die markigen Ausdrücke wie „Marxisten-Staat“ und „deutsche[s] Laster“ Alfred Dorn zu. Durch diese Zuschreibungen verhindert der Erzähler den realistischen Effekt, auf den er abzielt (siehe das Kapitel 3.3.). Alfred Dorn wird ja durchgängig als politisch desinteressierter Kauz porträtiert, für den die deutsche Teilung insofern von Belang ist, als sie den Kontakt zu seiner in Dresden gebliebenen Mutter erschwert. Das Wort „Marxisten-Staat“ stammt aus dem Arsenal des Kalten Krieges, einer politischen und weltanschaulichen Auseinandersetzung, aus der Alfred sich lieber heraushalten möchte (S. 139). Die Wortverbindung „deutsche[s] Laster“ setzt ein politisches Abstraktionsvermögen und eine Schlagfertigkeit voraus, an denen es Alfred mangelt.

---

<sup>1</sup> Christa Wolf, *Werke 1. Der geteilte Himmel. Erzählung*, München: Luchterhand Literaturverlag, 1999, S. 221.

<sup>2</sup> *Ibidem*, S. 228.

Eigentlich hätte er mit Politik lieber gar nichts mehr zu tun gehabt. (S. 104)

Auch wirkt es höchst unwahrscheinlich, wenn Alfred in Gedanken das gleiche Wort „Marxisten-Staat“ benutzt wie sein Vater, mit dem er zeitlebens auf gespanntem Fuße steht. Einmal schreibt ihm sein Vater:

Treffen müsse man sich in Zukunft ohnehin in Marienbad oder Prag. Hier seien alle müde geworden, jeder Auftrieb fehle, keine Aussicht auf Besserung, die Versorgung so schlecht wie noch nie. Diesem Marxisten-Staat sei es völlig gleichgültig, wie viele Menschen an ihm zugrundegehen. (S. 364f)

Wenn Alfred plötzlich in Schlagworten des Kalten Krieges denkt, wird die Vorstellung negiert, die die Leserin sich über ihn im bisherigen Verlauf der Lektüre bilden konnte. Wenn der Erwartungshorizont, den die Leserin sich im Laufe der Lektüre gebildet hat, negiert wird, spricht Wolfgang Iser über die sekundäre Negation. Er unterscheidet sie von der primären Negation, die zustandekommt, wenn Elemente der diegetischen Welt den *lebensweltlichen* Erwartungshorizont der Leserin negieren.<sup>1</sup> Wir haben oben die Verfahren analysiert, die dazu geeignet sind, bei dem Leser die Referenzillusion hervorzurufen. Bei der sekundären Negation wird die Referenzillusion durchbrochen. Der Erzähler entfernt sich von seinem Detailrealismus, der einer „wirklich gewesene[n] Person“ das Recht „auf ihr Wesen und ihre Erscheinung“ (S. 219f) verschaffen möchte. Alfred hört auf, eine glaubwürdige Gestalt zu sein, und wird zur bloßen Funktion der semantischen Intention des Erzählers.

Stuart Taberner hat bemerkt, daß „Walser’s predilection for inserting aspects of his own history and opinion into his narratives [...] [makes it] difficult to maintain the standard literary-theoretical distinction between an author’s biography, public persona, and self-presentation in fiction“<sup>2</sup>. Diese Einschätzung scheint auf die Darstellung der deutschen Teilung in der *Verteidigung* in besonderem Maße zuzutreffen. Der Romanerzähler schildert den Kalten Krieg und die deutsche Teilung ähnlich wie der Essayist Walser. Er schildert den Kalten Krieg als Konflikt solcher weltanschaulichen Lager, die man formallogisch als negative Entsprechungen bezeichnen könnte. Das heißt, die weltanschaulichen Lager sind inhaltlich konträre, aber strukturell analog beschaffene Gebilde. Der einzige Punkt, in dem diese negativen Entsprechungen *inhaltlich* übereinstimmen, ist das Ziel, die deutsche Teilung aufrechtzuerhalten (siehe das Kapitel 1.2.3.1.).

Russen und Amerikaner saßen, mit Unverständnis gepanzert, schon wieder wochenlang an einem Tisch und erzeugten das Weltklima des Kalten Krieges, in dem nur Angst gedieh. (S. 104)

Aber die in Genf aneinander vorbeiredenden Giganten waren gerade dabei, den eisernen Vorhang auch noch zu vereisen. [...] Das hieß, West-Berlin war in beiden Richtungen blockiert. So sah es aus, wenn Deutsche die Wünsche der Welt erfüllten. (S. 146)

Es bleibt nicht bei der Übereinstimmung zwischen dem Essayisten Walser und dem Erzähler der *Verteidigung*. Zu seinem Sprachrohr macht Walser mitunter auch die Hauptfigur des Romans, Alfred.

Die Leere, die nach der Abreise der Mutter einriß, konnte er nur mit dem Kampf um einen Passierschein beantworten. In Genf saßen die Vertreter an einem Tisch und produzierten Taubheit. Jede Seite war ihrer Wahrheit so sicher, daß sie keinen Grund sah, die Sprache der anderen Seite für eine Sprache zu halten.

<sup>1</sup> Vgl. Holub, *Reception Theory*, S. 95f.

<sup>2</sup> Stuart Taberner, „The Final Taboo? Martin Walser’s Critique of Philosemitism in *Ohne einander*“, in: Seminar. A Journal of Germanic Studies 37 (2001), S. 154 – 166, hier 158.

Diese allseitige Selbstbetäubung nannte man Kalten Krieg. [...] Alfred merkte allmählich, daß er sich mitten in einem Religionskrieg befand. Dergleichen wird nirgends so ernst durchgekämpft wie in Deutschland. Ob dieser auch wieder dreißig Jahre dauern würde? Es ging um genau das gleiche wie damals. Damals faßte man es in die Frage, in welcher Form man den Leib des Herrn zu sich nehme. Jetzt formulierte man es noch grotesker: Soll das Paradies nach dem Tod oder vor dem Tod beginnen! (S. 139)

In zwei Punkten ist Alfred mit Martin Walser derselben Meinung (siehe das Kapitel 1.1.3.). Er vergleicht den Kalten Krieg mit dem Dreißigjährigen Krieg. Der ideologische Unterschied zwischen beiden politischen Blöcken besteht nach ihm in der Uneinigkeit darüber, ob das Paradies vor oder erst nach dem Tode versprochen wird. Diesmal kommt es jedoch zu keiner sekundären Negation der Lesererwartungen, die die Referenzillusion durchbrechen würde. Alfreds profunde Geschichtskenntnisse (S. 57 und 84) und seine Unfähigkeit, sich mit dem Westen zu identifizieren (S. 62), lassen seinen Vergleich des Ost-West-Konflikts mit dem frühneuzeitlichen Religionskonflikt als schlüssig erscheinen. Weniger glaubwürdig ist, daß Alfreds Vater den Vergleich fortsetzt, den sein Sohn zwischen dem Kalten Krieg und dem größten europäischen Religionskrieg zieht. Alfred legt nahe, daß der Marxismus das Paradies auf Erden verwirklichen möchte: er will das Paradies „vor dem Tod beginnen“ lassen. Diesen seinen Gedanken hat Alfred seinem Vater nie mitgeteilt, sein Vater kann an diesen Gedanken also nicht anknüpfen. Trotzdem schreibt er aus der DDR:

So geht man hier mit uns um. Wer den Staat zum Himmel machen will, macht ihn zur Hölle. (S. 399)

Auch die „Vize-Oma“ sieht die beiden Blöcke, die im Kalten Krieg sich bekämpfen, als negative Entsprechungen. Nach analogen Prinzipien wird regiert in Ost *und* West.

Sie sei übrigens dankbar, sagte sie, daß sie sich gerade in diesem entsetzlichen Herbst durch Lektüre habe entfernen können vom Gegenwartsschauplatz Ost und West. Mußten denn die Engländer am Suezkanal rasch noch demonstrieren, daß die in Ungarn wütenden Russen nicht die einzigen Mordgesellen des Jahres Sechshundfünfzig sind! (S. 220)

Alfred stimmt dieser politischen Analyse zu. In seiner Antwort vergleicht er den britischen Kolonialismus und die sowjetische Intervention in Ungarn mit dem deutschen Nationalsozialismus. Hitlers Machtergreifung deutet er als Folge des Ersten Weltkriegs, so wie es auch Martin Walser unter Berufung auf Golo Mann tut (siehe das Kapitel 1.2.3.2.).

Ägypten und Ungarn, plötzlich sieht man, daß sich immer noch nichts geändert hat. [...] Seit 1933 geht das jetzt schon so. Seit 1918. Also seit 1914. Sie finden immer einen Grund zum Krieg. (S. 220)

Unsere Lektüre des Romans *Die Verteidigung der Kindheit* werden wir mit einem textgenetischen Hinweis schließen. Wir haben gesehen, daß der Erzähler und einzelne Figuren der *Verteidigung* deutschlandpolitische Ansichten äußern, die den Walserschen gleichen. Diese deutschlandpolitischen Ansichten artikuliert Walser in zwei Essays: in dem *Vormittag eines Schriftstellers* und in den *Deutsche[n] Sorgen I*. Der erstere Essay wurde in der *Zeit* 51/1990 erstveröffentlicht, der letztere erschien am 5. Dezember 1989 in der *FAZ* unter dem Titel *Vom Stand der deutschen Dinge*. Die Veröffentlichungsdaten sollen deutlich machen, daß Walser diese Essays zur gleichen Zeit schrieb, in der er seinen Roman *Die Verteidigung der Kindheit* unter den Händen hatte. Es war die Zeit der deutschen Wiedervereinigung und des intensiven deutschlandpolitischen Engagements Walsers, das im 1. Kapitel dieser Arbeit dargestellt wurde. Dieser zeitgeschichtliche Hintergrund verleitete den Autor offenbar dazu, seine politische Intention öfters dem Erzähler und den Figuren direkt in den Mund zu legen,

statt sie in der Struktur der Darstellung aufzuheben. In einem 1977 gegebenen Interview verriet Walser:

Aber man schreibt so ein Buch dann auch zu einer bestimmten Zeit, in einer bestimmten Zeit, und das ist jetzt. Ich weiß auch noch nicht, wie man das am besten lösen soll. Ich habe nun in verschiedenen Zeiten, bei verschiedenen Büchern bemerkt, daß es immer einen Kampf gibt zwischen der lange gewachsenen Tendenz und Thematik und der Notwendigkeit, ein solches Buch zu schreiben und dieses Buch dann unter einer ganz bestimmten aktuellen Konstellation als Zeitgenosse des Jahres sowieso zu schreiben. Und das gerät sich da eigenartigerweise in die Quere. [...] Das ist aber ein altes Leiden bei mir, muß ich sagen.<sup>1</sup>

### 3. 5. Die Zusammenfassung

Martin Walsers Roman *Die Verteidigung der Kindheit* enthält zwei Ebenen fiktionaler poetologischer Selbstbeschreibung, die ihn als *ars oblivionalis* und zugleich als *ars memorandi* ausweisen. Die „alte Romanforderung des ‚So ist es‘“ wird zugleich fallengelassen und bekräftigt. In diesem Zugleich besteht der unauflösbare Selbstwiderspruch des Romans, den seine Komposition nicht mehr zu reflektieren scheint.

Unter fiktionaler poetologischer Selbstbeschreibung wird hier ‚gedichtete Dichtungstheorie‘ verstanden. Diese Dichtungstheorie thematisiert das Verhältnis der diegetischen Welt zum Darzustellenden; sie tut dies aber nicht im theoretischen Diskurs, sondern in der gedichteten diegetischen Welt selbst. Unter der *ars oblivionalis* wird die „Diegesis der Unerzählbarkeit“ *wirklicher* Lebensgeschichte(n) verstanden, also die Darstellung der Ohnmacht der Erzählung, diese Lebensgeschichte(n) beim Namen zu rufen. Unter der *ars memorandi* schließlich wird die Kunst verstanden, die Leserin davon zu überzeugen, daß der Roman die Vergangenheit wirklichkeitstreu darstellen kann.

Die *ars oblivionalis* und die *ars memorandi* werden aber an verschiedenen Erzählgegenständen vorgeführt. Für unsere Untersuchung der Walserschen Konstruktion der deutschen nationalen Identität ist maßgeblich, diese Erzählgegenstände zu identifizieren. Die jüdischen Leidengeschichten werden in dem Roman als Erzählkonstrukte kenntlich gemacht, die mit der undarstellbaren Wirklichkeit dieses Leidens nichts zu tun haben. Im Erzählen jüdischer Leidengeschichte(n) wird – mit Wolfgang Iser zu reden – ein Imaginäres geborgen, das mit dem Realen nicht kurzgeschlossen werden sollte.

Auf das Erzählen deutscher Leidengeschichte(n) trifft dies nicht zu. Der Erzähler benutzt verschiedene Strategien, um seine Erzählung über Alfred Dorn und die deutschen Nebenfiguren als dokumentarisch verbürgt auszuweisen. Eine literarisch versierte Nebenfigur läßt er den Stil-Manier-Diskurs der deutschen idealistischen Philosophie rekapitulieren, dessen identitätsphilosophische Prämissen eine ‚realistische‘ Darstellung als möglich erscheinen lassen. Der referenzielle Anspruch wird durch den Detailrealismus der Darstellung eingelöst. Dieser Detailrealismus erlaubt es dem Suhrkamp-Verlag, den Roman auf seinem Einband als „von Realität durchdrungen[es]“ „deutsches Epos“ anzupreisen.

*Die Verteidigung der Kindheit* bekennt sich somit emphatisch zu der „Funktion der Literatur als gesellschaftliches Gedächtnis“<sup>2</sup>. Das kollektive deutsche Gedächtnis, das in

---

<sup>1</sup> Ulrike Hick, „Anhang: Gespräch der Verfasserin mit Martin Walser am 4. 5. 1977 in Hannover“, in: dies., *Martin Walsers Prosa. Möglichkeiten des zeitgenössischen Romans unter Berücksichtigung des Realismusanspruchs*, Stuttgart: Akademischer Verlag Hans-Dieter Heinz, 1983, S. 289 – 303, hier 296.

<sup>2</sup> Yoshitaka Toyama, „Vergangenheitsbewältigung und Vergangenheitsbewahrung bei Martin Walser“, in: Japanische Gesellschaft für Germanistik (Hrsg.), *Sprachprobleme und ästhetische Produktivität in der*

diesem Roman entworfen wird, ist ein Opfergedächtnis. Die Deutschen erscheinen als Opfer der nationalsozialistischen Herrschaft, des alliierten Bombenterrors und der Willkür der Siegermächte, die auf deutschem Boden miteinander Kalten Krieg führen.



## 4. Ein Künstlerroman und ein Epos: *Ein springender Brunnen*

### 4. 1. Auf der Suche nach der verlorenen Zeit

#### 4. 1. 1. „Gegen Proust“?

Der Roman *Ein springender Brunnen* erschien 1998 und wurde sogleich zu einem der meistverkauften Titel in Walsers schriftstellerischer Laufbahn (siehe das Kapitel 1.1.4.). Auch bei der Kritik erntete der Roman viel Lob. Joachim Kaiser etwa bezeichnete ihn als eines der „großen Erinnerungsbücher [...] unseres Jahrhunderts“<sup>1</sup>. Die Bezeichnung als Erinnerungsbuch ist dabei zutreffend, obwohl die Hauptfigur des Romans nicht Martin Walser, sondern Johann heißt. Johann ist derselbe Jahrgang wie Walser – 1927 – und verbringt seine Kindheit und Jugend in Walsers Heimatort Wasserburg am Bodensee. Wie der Romanerzähler den Anspruch stellt, das über Johann Erzählte durch die eigene Erinnerung beglaubigen zu können, wird in dem Kapitel 4.1.3. gezeigt. Jetzt soll zunächst untersucht werden, wie Martin Walser die Grenzen und Leistungen seiner eigenen Erinnerungsarbeit bestimmt hat. Mit Gérard Genette kann man die schriftlich fixierten Gespräche, in denen Walser sich direkt oder indirekt auf seinen Erinnerungsroman *Ein springender Brunnen* bezieht, als Epitexte dieses Romans bezeichnen.

Einer der ersten Essays, die Martin Walser über die Dichtungen anderer Autoren schrieb, galt 1958 Marcel Prousts Roman *A la recherche du temps perdu*. Marcel, die Hauptfigur dieses Romans, besitzt bekanntlich die Fähigkeit des unwillkürlichen Erinnerns, der *mémoire involontaire*. Marcells „Modell von Vergessen und eruptiver Wiederkehr des Vergessenen“<sup>2</sup> aus dem Unbewußten in das Bewußtsein machte zum ersten Mal in der Romantik Schule, „einer Epoche, deren wichtigste Entdeckung die Ahnung des Unbewußten ist“<sup>3</sup>. Dieses Erinnerungsmodell war Walser bereits in seinem Proust-Essay „weder ein- noch aufgegangen“<sup>4</sup>. Als Walser einundvierzig Jahre später aus seinem Roman *Ein springender Brunnen* in dem Pariser Goethe-Institut vorlas, grenzte er sich gegen die *mémoire involontaire* von Prousts *Recherche* erneut ab. Nach der Lesung

verriet er in der Debatte seinen französischen Zuhörern [...] einen Aspekt seines Werks [*Ein springender Brunnen*], der in Deutschland bisher selten zur Sprache kam. Er habe seinen Roman gegen Marcel Prousts Idee einer ‚wiederaufgefundenen Zeit‘ geschrieben, sagte der Gast, denn er halte diese Idee für eine pure Illusion. Was im letzten Teil von Prousts Romanzyklus aus dem Geschmack der Madeleine [...] wie ein Feuerwerk wiederaufgefundener Zeit aufgeht, kommt bei Walser nicht vor.<sup>5</sup>

Auf Marcells Madeleine bezieht sich auch Peter Gay in seinem Erinnerungsbuch *My German Question*. Auch hier dient die *Recherche* als Beispiel einer naiv unmittelbaren, unreflektierten Erinnerung.

---

<sup>1</sup> Joachim Kaiser, „Es war einmal am Bodensee. Martin Walsers autobiographischer Roman ‚Ein springender Brunnen‘ ist ein Meisterwerk“, in: SZ, 28. 7. 1998, S. 13.

<sup>2</sup> Assmann, *Erinnerungsräume*, S. 322.

<sup>3</sup> Bohrer, *Die Kritik der Romantik*, S. 55.

<sup>4</sup> Martin Walser, „Leseerfahrungen mit Marcel Proust“, in: *Werke XII*, S. 149 – 166, hier 166.

<sup>5</sup> [Anonymus,] „Gegen Proust“, in: FAZ, 27. 5. 1999, S. 49.

Mindful of Marcel, the protagonist of Proust's great river of a novel, I had anticipated a flood of memories, as though my old neighborhoods would be so many madeleines. But if for him a madeleine dipped in a linden tea opened up the world of a long-forgotten past, there were no madeleines for me.<sup>1</sup>

Beide Abgrenzungen von Prousts *Recherche*, die Walsers und die Gays, gehen offensichtlich auf die gleiche Fehllektüre dieses Romans zurück. Walser und Gay nehmen „die offizielle Poetik der *Recherche* mit ihrer Konzeption bewahrenden Vergessens, authentischen Erinnerns und mimetischer Verschriftlichung des Erinnerten“<sup>2</sup> offensichtlich für bare Münze. Sie bemerken nicht, wie die *Recherche* diese offizielle Poetik durch die impressionistische und imaginative *mémoire errante* laufend in Frage stellt. Sie nehmen den die „*Recherche* durchziehenden epistemologischen Riß zwischen einer Poetik des Wissens und einer Inszenierung des Nichtwissens“<sup>3</sup> nicht zur Kenntnis.

Walsers Interviews, die das Erscheinen des Romans *Ein springender Brunnen* begleitet haben, durchzieht allerdings ein anderer epistemologischer Riß. Es ist der Riß zwischen der Poetik des Nichtwissens und der Sicherheit, das Erlebte erinnern und das Erinnerte erzählen zu können. Den gleichen Riß werden wir in dem Roman selbst wiederfinden.

[...] meine Gedanken dazu in drei halb essayistischen Passagen in dem Buch untergebracht, die überschrieben sind mit 'Vergangenheit als Gegenwart'. Da heißt es dann eben, daß es die Vergangenheit als solche nicht gibt, daß ich weiß, ich schreibe von heute aus, daß ich die Gegenwart nicht wegdenken und nicht verhindern kann, daß sie beim Schreiben stets dabei ist. Trotzdem habe ich versucht, eine Schreibart zu entwickeln, in der die Vergangenheit mir entgegenkommt wie von selbst und keine Einmischung von heute duldet.<sup>4</sup>

Du behauptest, so kann es, so muß er gewesen sein. Aber du weißt, daß du es von jetzt aus schreibst. Das läßt sich nicht auflösen – rational. [...] und dann habe ich gemerkt, jeden Morgen geh´ ich da auf diese leeren Seiten und jeden Abend komm´ ich da zurück und der Herbst zweiunddreißig bietet sich an, bietet sich an – ich weiß gar nicht woher und wie.<sup>5</sup>

Der angesprochene epistemologische Riß kommt in Walsers Äußerungen über die Hauptfigur seines Romans besonders anschaulich zum Ausdruck.

Johann, sagt er [Martin Walser], ist ein Liebeskonstrukt.<sup>6</sup>

Ein Interviewer sagt über den Haupthelden:

Er heißt Johann und nicht Martin.

Wenn Martin Walser auf diesen Einwurf antwortet, betont er nicht mehr, daß Johann sein Konstrukt ist. Er bezeichnet ihn nunmehr als sein Alter Ego.

Mein zweiter Name ist Johann. Ich will ihn ja nicht von mir distanzieren.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Gay, o. c., S. 8.

<sup>2</sup> Vgl. Rainer Warning, „Vergessen, Verdrängen und Erinnern in Prousts *A la recherche du temps perdu*“, in: Anselm Haverkamp – Renate Lachmann (Hrsg.), *Memoria – vergessen und erinnern*, München: Fink, 1993, S. 160 – 194, hier S. 192.

<sup>3</sup> *Ibidem*, S. 160.

<sup>4</sup> [Anonymus.] „Jeder Tag bringt eine kleinere oder größere Provokation.“ Martin Walser, der am Sonntag den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels bekommt, über Naumann, Holocaust-Mahnmal und das neue Deutschland“, in: Die Welt online, 6. 10. 1998.

<sup>5</sup> So Martin Walser in der Sendung *Literatur im Foyer. Martin Walser*, Stuttgart: SWR, 1998.

<sup>6</sup> Birgit Lahann, „Der Deutschmeister“, in: Stern 42/1998, S. 66.

Walser hat dem Werbeprospekt des Suhrkamp-Verlags und seinem Gespräch mit Rudolf Augstein, das kurz nach dem Erscheinen des Romans im *Spiegel* abgedruckt wurde, ein und dasselbe Foto beigelegt. Nach einem Rezensenten unterstreicht dieses Foto,

welches ihn – strahlend, barfüßig, mit Damenfahrrad – so zeigt, wie Johann in der Eröffnungsszene als liebenswerter kindlicher Narziß in den Roman eingeführt wird, [...] die Botschaft: Ich, Martin Walser, bin es, von dem im 'Springenden Brunnen' erzählt wird, und dieser Roman ist Ertrag meiner Erinnerung.<sup>2</sup>

Der Riß zwischen der Poetik des Nichtwissens und der Sicherheit, das Erlebte erinnern und das Erinnernte erzählen zu können, wird durch Walsers Unterscheidung zwischen dem Gedächtnis und der Erinnerung weiter vertieft. Mit dieser Unterscheidung hält er auseinander, was normalsprachlich zwei „komplementäre Aspekte eines Zusammenhangs“ bezeichnet, nämlich „virtuelle Fähigkeit und organisches Substrat neben [...] aktuellem Vorgang des Einprägens und Rückrufens spezifischer Inhalte“.<sup>3</sup>

Ich mache nämlich einen Unterschied zwischen Erinnerung und Gedächtnis. Ich arbeite nicht mit Gedächtnis. [...] Etwas ist in einen hineingefallen [...] und man kann es dann später gerade so herausholen. [...] Das ist Gedächtnis. [...] [Und folgendes] ist Erinnerung. Ich weiß ganz sicher, daß ich das nicht gewußt habe. Man kann auch sagen, ich habe nicht gewußt, daß ich es gewußt habe. Und das ist der Unterschied. Über ein Gedächtnis kann man verfügen, über Erinnerungen nicht. Von einem Gedächtnis kannst du verlangen, was du willst. Von der Erinnerung kannst du nichts verlangen. [...] Ich konnte plötzlich über Herbst 1932 schreiben, obwohl ich nichts über den Herbst 1932 gewußt habe.<sup>4</sup>

Was Walser als Erinnerung bezeichnet, scheint sich der *mémoire involontaire* anzunähern, die er bei Proust kritisiert. Der Begriff der Erinnerung steht somit gerade für die Fähigkeit authentischen Erinnerns und mimetischer Verschriftlichung des Erinnernten – eine Fähigkeit, die Walser Proust abstreitet. Walsers Erinnerung ist – im Unterschied zum Gedächtnis – unwillkürlich, unbestechlich und schöpft aus dem Unbewußten.

Das Gedächtnis kann man ins Englische mit „memory“ übersetzen und den Vorgang der Erinnerung mit „remembering“. Wenn man sich diese Übersetzungsmöglichkeit präsent hält, wird klar, daß auch Günter Grass die Begriffe Gedächtnis und Erinnerung ähnlich definiert wie Walser. Auch Grass versteht unter der Erinnerung offenbar eine Fähigkeit des vegetativen Nervensystems, eine menschliche *vis* oder *ingenita virtus*. Mit dem Begriff Gedächtnis bezeichnet er die *ars memorativa*, die Kunst der Mnemotechnik, die nicht zur anthropologischen Grundausstattung des Menschen gehört. Das Gedächtnis ist für Grass eine künstliche *mémoire volontaire*, die Erinnerung rückt auch bei ihm in die Nähe der *mémoire involontaire*.<sup>5</sup>

As soon as the refreshing drink started fizzing in my memory, it began to breed stories, true made-up stories which had just been waiting for the code to unlock them. [...] For all its apparent gaps and blurring,

---

<sup>1</sup> Winkler, o. c.

<sup>2</sup> Gerd Steffens, „Martin Walser oder die Unberührbarkeit des Glücks“, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 44 (1999), S. 486 – 494, hier 486.

<sup>3</sup> Aleida Assmann, „Zur Metaphorik der Erinnerung“, in: dies. – Dietrich Harth (Hrsg.), *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*, Frankfurt am Main: Fischer, 1991, S. 13 – 35, hier 14. Kursiv im Original.

<sup>4</sup> „Erinnerung kann man nicht befehlen“, S. 60f; vgl. ähnlich [Anonymus,] „Gespräch mit Martin Walser. Dieser Pfiff steht da, Guido“, in: FAZ, 6. 6. 1998, S. 33.

<sup>5</sup> Zur Unterscheidung zwischen dem Gedächtnis als *ars* und dem Gedächtnis als *vis* vgl. Assmann, *Erinnerungsräume*, S. 29.

remembering, unlike memory, is more than just a faculty to be trained for maximum accuracy. [...] But we know that whereas the power of memory worsens with age, the power of remembering continues to give access to long-lost realms, to childhood, bringing them closer, often as moments of intense happiness.<sup>1</sup>

#### 4. 1. 2. Exkurs: Walsers zwei Poetiken der Erinnerung

Die in sich widersprüchliche Poetik der Erinnerung, die jetzt an Hand der Epitexte des Romans *Ein springender Brunnen* analysiert wurde, ist nur für Walsers Spätwerk charakteristisch. In Walsers Frühwerk kann man eine ganz andere Poetik der Erinnerung entdecken. Es ist eine genuin *moderne* Poetik der Erinnerung. Wir werden zunächst an Hand einiger früher Texte Walsers zeigen, worin die Modernität dieser Erinnerung besteht. In einem zweiten Schritt werden wir dann zeigen, wie Walser sich in seinem Spätwerk von dieser modernen Poetik der Erinnerung abwendet.

In dem 1966 erschienenen Roman *Das Einhorn* ist von dem epistemologischen Riß zwischen der Proklamation des Nichtwissens und ihrer Zurücknahme noch nichts zu merken. Besonders in seinen fünf *Anläss[en]*, *über unser Erinnerungsvermögen verwundert zu sein*<sup>2</sup>, schreibt dieser Roman gegen „jene Kunstkonzeptionen“ an, „die die Möglichkeit authentischer Erfahrung durch die Literatur postulieren und dadurch die Grenze zwischen Literatur und Realität zu negieren versuchen“.<sup>3</sup> Die *Anläss[e]* führen vor, wie dem Erinnerten „durch die Transformation in Sprache [...] [seine] konkret sinnlichen Qualitäten“<sup>4</sup> abhandeln kommen. Um das Fazit abzuwandeln, das Ulf Eisele über einen der wichtigsten Romane der klassischen Moderne, Robert Musils *Der Mann ohne Eigenschaften*<sup>5</sup> zieht: in *Das Einhorn* liegt die Wahrheit der erzählten Erinnerung in ihrem Scheitern.

*Das Einhorn* führt die Unmöglichkeit vor, der erinnerten Wirklichkeit einen Namen zu geben und um den Sinn zu finden, der dieser Wirklichkeit innewohnt; beides erweist sich als unmöglich. Erzählen, Reflexion über das Erzählte und Reflexion über das Erzählen selbst gehen in diesem Roman ständig ineinander über. So wird die Referenzillusion der Leserin laufend durchbrochen. *Das Einhorn* hat einen autodiegetischen Erzähler – einen Erzähler, der in der von ihm geschaffenen diegetischen Welt die Hauptfigur ist. Der Erzählende ist also zugleich derjenige, von dem erzählt wird. Aber der Erzähler ist in dem Moment, in dem er über sich erzählt, nicht mehr derjenige, von dem er erzählt. Er ist mit der vergangenen Gestalt seiner selbst nicht identisch. Die Nichtidentität des Darzustellenden mit dem Darstellenden und mit dem sprachlichen Medium der Darstellung macht es unmöglich, vergangene Wirklichkeiten im Text adäquat zu repräsentieren und auf ihren Sinn oder ihr Wesen hin zu interpretieren. Diese Thesen werden im Folgenden mit einigen repräsentativen Zitaten aus dem Roman belegt.

Kleinsprecherisch suche ich das Sägliche, das Übertreffliche, den Wörtersaum des Sachverhalts.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Günter Grass, „True Made-Up Stories. Remembering and Memory Are Not One and the Same“, in: FAZ English Edition, 5. 10. 2000, S. 7.

<sup>2</sup> Martin Walser, „Das Einhorn. Roman“, in: *Werke III*, S. 5 – 440, hier 53 – 54, 61 – 62, 202 – 205, 236 – 239 und 362 – 363.

<sup>3</sup> Georg Eggenschwiler, *Vom Schreiben schreiben. Selbstthematization in den frühen Romanen Martin Walsers*, Bern/Berlin/Bruxelles/Frankfurt am Main/New York/Oxford/Wien: Peter Lang, 2000, S. 154.

<sup>4</sup> *Ibidem*, S. 153. Das folgende Resümee über *Das Einhorn* lehnt sich eng an Eggenschwilers Darstellung an.

<sup>5</sup> Ulf Eisele, *Die Struktur des modernen deutschen Romans*, Tübingen: Max Niemeyer, 1984, S. 149: „Darin, in seinem Scheitern, liegt die Wahrheit des Textes.“

<sup>6</sup> Walser, „Das Einhorn“, S. 62.

Die einfachste Schwierigkeit: es war einmal und läßt sich nicht sagen.<sup>1</sup>

Wozu noch schreiben? Was soll ich mit Wörtern? Ich weiß doch Bescheid jetzt über Wörter, Beschwörung, Erinnerung etc., hör mir doch auf damit.<sup>2</sup>

Die ästhetische Komposition des Romans *Das Einhorn* agiert das Leiden an der Unmöglichkeit aus, das Gewesene in seiner sinnlichen Gestalt zu repräsentieren und den Sinn zu benennen, der dieser Gestalt immanent ist. Es ist dies das spezifisch *moderne* Leiden an der Undarstellbarkeit der Wirklichkeit und der Unerkennbarkeit der Wahrheit, die dieser Wirklichkeit zugrundeliegen mag (siehe das Kapitel 1.1.1.). Der Roman *Das Einhorn* läßt sich deshalb „einer nachgeholten Moderne“<sup>3</sup> zurechnen – einer bundesrepublikanischen Moderne, die da ansetzte, wo die klassische Moderne in Deutschland um 1933 hatte aufhören müssen. Die spezifisch *moderne* 'Erinnerungskritik', die dieser Roman leistet, macht ihn zum Walserschen Pendant der Montage von „Erzählung, Essay, Reportage und Tagebuch“<sup>4</sup>, die Christa Wolf *Kindheitsmuster* nannte.

In dem 1965 veröffentlichten Essay *Hamlet als Autor* schreibt Martin Walser:

Die Erinnerung läßt sich nicht davon abbringen, daß die Jugend das Beste gewesen sei. Auch wenn diese Jugend stattfand zwischen 1933 und 1945 in Deutschland. Nachträglich erfährt man, was gleichzeitig stattfand in diesem Land. Während ich das Proustsche Törtchen zum ersten Mal in die Schokolade tunkte, rauchten die Kamine in Auschwitz. [...] Und doch gelingt es mir nicht, das üblich-prächtige Bilderbuch der Jugend mit jenen Farben zu überziehen, die mir nachträglich geliefert wurden. Unvereinbar nebeneinander existieren mein erstes Erlebnis des Sommernachtstraums und die Verhaftungen, die gleichzeitig stattgefunden haben müssen. Das Unvereinbare bleibt unvereinbar, aber man sieht es jetzt andauernd nebeneinander. So wird die Jugend eine Grotteske.<sup>5</sup>

Walters Sicht der eigenen Kindheit im Dritten Reich wird von Reflexionen über die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen bestimmt. Die persönliche Erinnerung an die Kindheit – das kommunikative Gedächtnis – und das offiziell sanktionierte kollektive Gedächtnis sind „unvereinbar“. Ein und derselbe Gegenstand, das Dritte Reich, erscheint aus verschiedenen Perspektiven *völlig* anders. Walser schickt sich nun an, dieses perspektivisch bedingte Anderssein zu reflektieren. Man kann die Reflexion des perspektivischen Dezentrierung der Vernunft, die diese Dezentrierung *vergeblich* zu überwinden trachtet, als modern bezeichnen. Die Bejahung dieser Dezentrierung, die die Möglichkeit zur freudigen Bejahung der eigenen Perspektive mit einschließt, wäre als postmodern zu bezeichnen (siehe das Kapitel 1.1.1.). Walser macht deutlich, daß seine Kindheit im Dritten Reich nur mit *modernen* ästhetischen Verfahren dargestellt werden könnte. Folgerichtig benutzt er eines der Schlagworte des *modernen* ästhetischen Diskurses, den Begriff der Grotteske. Dieser Begriff ist verwandt dem Schlagwort der romantischen Moderne, dem Begriff der Arabeske.

---

<sup>1</sup> Ibidem, S. 166.

<sup>2</sup> Ibidem, S. 421f.

<sup>3</sup> Thomas Steinfeld, „Alles ist Susi. Der 'Lebenslauf der Liebe': Martin Walser besteigt die Zugspitze des Mittelmaßes“, in: SZ, 20. 7. 2001, S. 13. Einer „nachgeholten Moderne“ rechnet Steinfeld die ganze Anselm-Kristlein-Trilogie Walters zu, also die Romane *Halbzeit* (1960), *Das Einhorn* (1966) und *Der Sturz* (1973). Vgl. ähnlich Jochen Hörisch, „Für den, der ein Schschescherteller [sic] ist. Zwischen Selbstparodie und Denunziation: Martin Walters überarbeiteter Schlüsselroman 'Tod eines Kritikers'“, in: FR, 27. 6. 2002, S. 22.

<sup>4</sup> Alexander Stephan, *Christa Wolf*, München: C. H. Beck, 1991, S. 121.

<sup>5</sup> Martin Walser, „Hamlet als Autor“, in: *Werke XI*, S. 108 – 115, hier 109. Kursiv im Original.

‘Groteske’ und ‘A.[rabeske]’ sind also, sowohl was ihre Herkunft als auch was ihre Grundbedeutung anbetrifft, nahezu identisch. [...] Angesichts der ursprünglich sehr engen Verbindung zwischen ‘A.[rabeske]’ und ‘Groteske’ sowie der Entwicklung von ‘grotesk’ wird verständlich, wie – trotz zwischenzeitlicher Entflechtung – bei GOGOL, POE und BAUDELAIRE beide Begriffe [...] wieder verbunden erscheinen können.<sup>1</sup>

Groteske und Arabeske meinen eine Zusammensetzung des Heterogenen oder gar Gegensätzlichen, die auf das letztlich utopische Ziel gerichtet ist, hinter der unendlichen Fülle der Erscheinungen die unendliche Einheit *eines* Wesens aufzuspüren. Semiotisch gesprochen: Groteske und Arabeske behandeln die differenten Erscheinungen wie mehr oder weniger sinnentleerte Signifikanten, die ihr Signifikat erst dann *annähernd* repräsentieren können, wenn sie auf neuartige Weise miteinander in Beziehung gesetzt werden. Da diese Signifikanten in ihrer Vereinzelung keine Verkörperungen des ganzen Sinns sind, geht ihre Struktur in ihrer semantischen Funktion nicht auf. Die Signifikanten werden also autonom. Es kann vorkommen, daß der Sinn sich den Signifikanten bzw. Erscheinungen so weit entzieht, daß er überhaupt nicht greifbar ist. Diesen Entzug stellt die „totale A.[rabeske]“ dar, „die ‘schweigende Chiffrierung’ des nicht Greifbaren“ (Stéphane Mallarmé).<sup>2</sup> Unter Einbeziehung des Konzeptes der Arabeske, das Friedrich Schlegel entwickelt hat, verwendet

V. HUGO den Begriff des Grotesken als Teil seiner Dramentheorie. Ziel der Groteske sei es, „in Dissonanzen und Bruchstücken eine Transzendenz anzudeuten, deren Harmonie und Ganzheit niemand mehr wahrnehmen kann“.<sup>3</sup>

Martin Walser kann die Erinnerung an die im Dritten Reich verbrachte Kindheit nur in einer Groteske darstellen, als – wie er sagt – ‘Nebeneinander des Unvereinbaren’. Er möchte versuchen, die unvereinbaren Perspektiven auf den einen historischen Begriff, das Hitler-Deutschland, als zwei koexistierende Erscheinungen dieses Begriffs darzustellen. Aber er stellt zugleich klar, daß seine Darstellung daran scheitern würde, diesen historischen Begriff konkret faßbar, vorstellbar zu machen. Es ist also letztlich die Unfaßbarkeit eines solchen Begriffs, die er darstellt. Mit Hugo Friedrich zu reden, der oben im Zusammenhang mit V. Hugos Konzept der Groteske zitiert wurde: die einzelnen Geschichten, die in der NS-Zeit sich abspielten, sich nach Walser Dissonanzen und Bruchstücke einer Geschichte, deren Ganzheit niemand mehr wahrnehmen kann. Die Unmöglichkeit dieser Wahrnehmung stellt Walser dar.

In der ersten Hälfte der 70er Jahre transformierte Walser seine moderne Ästhetik in *vor*modernen Mimetismus und Logozentrismus einerseits und in *post*modernen sprachmedialen Konstruktivismus, der die Pluralität der Lebenswirklichkeiten und die Dezentrierung der Vernunft emphatisch bejaht, andererseits (siehe das Kapitel 1.1.1.).<sup>4</sup> Es gehört meines Erachtens zu den dringendsten Desiderata der Walser-Forschung, den *Prozeß* dieser Transformation zu beschreiben. Die *Ergebnisse* dieses Transformationsprozesses wurden im ersten Kapitel dieser Arbeit ausführlich analysiert. Im zweiten und dritten Kapitel wurde dann vor Augen geführt, wie das doppelte poetologische Fundament des späten Walser

---

<sup>1</sup> Wilfried Secker, „Arabeske“, in: Gerd Ueding (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Band 1: A–Bib*, Tübingen: Niemeyer, 1992, S. 847 – 853, hier 848. Die Großbuchstaben im Original.

<sup>2</sup> *Ibidem*, S. 852.

<sup>3</sup> *Ibidem*, S. 851.

<sup>4</sup> Einige Andeutungen zu diesem Thema enthält die rezeptionshistorisch orientierte Dissertation von Franz Oswald, *The Political Psychology of the White Collar Worker in Martin Walser's Novels. The Impact of Work Ideology on the Reception of Martin Walser's Novels 1957 – 1978*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien: Peter Lang, 1998.

die Struktur seiner Prosawerke beeinflusst, in denen die deutsche nationale Identität und das deutsche Opfergedächtnis konstruiert werden. Wenn die Erinnerungskonzepte analysiert werden, die Walser in seinen verschiedenen Schaffensperioden vertreten hat, dann wird der erwähnte Transformationsprozeß seiner Poetologie von *einer* Seite her betrachtet. Der späte Martin Walser vertritt nämlich *nicht mehr* die moderne Poetik der Erinnerung, die oben beschrieben wurde. Er vertritt eine 'realistische' Poetik der Erinnerung. Er zieht die Möglichkeit in Betracht, die eigene Vergangenheit zu erinnern und diese Erinnerung mimetisch darzustellen.

In dem 1985 erschienenen Essay *Heilige Brocken* schreibt Walser:

Ich fresse der Vergangenheit sozusagen aus der Hand. [...] Soll man das Gewölle, das einem die launische Eule von ihren Nachtflügeln herspuckt, wieder zusammensetzen zu einem Bild oder Abbild?<sup>1</sup>

Das Gewölle bezeichnet Unverdauliches oder Unverdautes, das von Eulen und Greifvögeln herausgewürgt wird. Walsers Gewölle ist eine Erinnerung, die das Erinnerte unentstellt, in seiner authentischen Gestalt zurückbringt. Im Kapitel 3.2. wurde dargelegt, daß die persönliche Erinnerung entweder verfügbar und zugleich verformt oder unentstellt und zugleich unzugänglich sein kann. Unentstellt und unzugänglich ist die Erinnerung beim traumatischen Gedächtnis. Anselm Haverkamps und Jürgen Habermasens Überlegungen zu diesem Thema ermöglichen uns, mit Walser im Bild zu bleiben: Die Inhalte des traumatischen Gedächtnisses sind nicht vergessen, sondern ver-gessen, falsch verschluckt, und können deshalb nicht verdaut, sprich verformt werden. Sie können aber auch nicht erinnert werden, denn sie sind er-innert, „inkorporiert in einer Falte des Innern“. Das führt zur „unaufhebbare[n] Latenz“ der Erinnerungsinhalte, die niemals an sich, sondern als „andauernde Implikation“<sup>2</sup> ihrer Symptome präsent sind. Diese Symptome kann man den „Rülpsern einer unverdauten Vergangenheit“<sup>3</sup> vergleichen. Walsers Ver-gessenes und Er-innertes wird freilich wieder herausgespuckt, aus seiner Latenz in die Präsenz überführt. Nicht Trauma, sondern der nächtliche Traum macht das Erlebte in seiner wirklichen Gestalt zugänglich. Bereits 1981 formulierte Walser den Imperativ:

Du mußt alles noch einmal durchnehmen, Mensch. Von Wasserburg an. Jetzt ist alles Stoff.<sup>4</sup>

In demselben Jahr 1981, in dem diese Zeilen geschrieben wurden, hat Martin Walser ein Notizbuch mit dem Titel *Wasserburg I* angelegt. Diesem *Wasserburg I* ließ er später ein *Wasserburg II* folgen. Parallel dazu führte er seine regulären Notizbücher, und auch in diese trug er „unendlich viele Notizen“<sup>5</sup> über seine Kindheit am bayrischen Ufer des Bodensees ein.

---

<sup>1</sup> Martin Walser, „Heilige Brocken. Ein Beitrag zur Heimatforschung“, in: ders., *Heilige Brocken. Aufsätze, Prosa, Gedichte*, Weingarten: Drumlin, 1986, S. 10 – 23, hier 13.

<sup>2</sup> Anselm Haverkamp, „Anagramm und Trauma: Zwischen Klartext und Arabeske“, in: Susi Kotzinger – Gabriele Rippl (Hrsg.), *Zeichen zwischen Klartext und Arabeske. Konferenz des Konstanzer Graduiertenkollegs „Theorie der Literatur“*. *Veranstaltet im Oktober 1992*, Amsterdam/Atlanta, GA: Editions Rodopi, 1994, S. 169 – 174, hier 173.

<sup>3</sup> Zit. nach: Lars Rensmann, „Enthauptung der Medusa. Zur diskurshistorischen Rekonstruktion der Walser-Debatte im Licht politischer Psychologie“, in: Brumlik – Funke – Rensmann, o. c., S. 28 – 126, hier 103.

<sup>4</sup> Martin Walser, „Von Wasserburg an“, in: ders., *Heilige Brocken*, S. 125 – 129, hier 129.

<sup>5</sup> Martin Walser im Gespräch mit dem Verf. Bisher war lediglich bekannt, daß Martin Walser sich lange vor der Niederschrift des Romans Notizen über seine eigene Kindheit in Wasserburg gemacht hatte. Man wußte aber bislang nicht, wann genau er mit diesen Notizen anfang und in welcher Form er sie pflegte. Vgl. Asta Scheib, „Auf einem Floß von Sätzen. Ein Besuch bei dem Schriftsteller Martin Walser“, in: SZ, 13. 8. 1998, S. 11, Franziska Augstein, „Kauere dich, daß du nicht treffbar bist. Wie man sich in Kalamitäten bringt: Lebenslagen

1986 annoncierte er einen Roman mit dem „Arbeitstitel: Der Eintritt meiner Mutter in die Partei“.

Wenn es mir gelänge zu erzählen, warum sie in die Partei eingetreten ist, dann hätte ich die Illusion, ich hätte erzählt, warum Deutschland in die Partei eingetreten ist.<sup>1</sup>

In seiner 1988 gehaltenen Rede *Über Deutschland* knüpfte Walser an die Überlegungen an, die er in seinem Essay *Hamlet als Autor* über die Unvereinbarkeit der eigenen Erinnerung mit dem offiziell sanktionierten Geschichtsnarrativ der NS-Zeit anstellte. Doch diesmal machte er nicht diese Unvereinbarkeit selbst zum Gegenstand seiner Reflexionen. An die Stelle der modernen Reflexion der Unerzählbarkeit ließ er nun eine postmoderne Erzählung treten, die sich an der eigenen Partialität nicht stört, weil sie um die Partialität aller Erzählungen weiß. (Solche postmoderne Erzählung setzt stillschweigend voraus, daß alle Erzählungen gleich partiell sind.) Die postmoderne Annahme völliger Gleichwertigkeit verschiedener Perspektiven ermöglichte Walser jetzt das ungebrochene Bekenntnis zu seiner eigenen Perspektive auf die NS-Zeit.

Ein Sechs- bis Achtzehnjähriger, der Auschwitz nicht bemerkt hat. [...] Das erworbene Wissen über die mordende Diktatur ist eins, meine Erinnerung ist ein anderes. Allerdings nur so lange, als ich diese Erinnerung für mich behalte. [...] Ich habe nicht den Mut oder nicht die Fähigkeit, Arbeitsszenen aus Kohlenwaggons der Jahre 1940 bis 43 zu erzählen, weil sich hereindrängt, daß mit solchen Waggons auch Menschen in KZs transportiert worden sind. Ich müßte mich, um davon erzählen zu können, in ein antifaschistisches Kind verwandeln. Ich müßte also reden, wie man heute über diese Zeit redet. [...] Vergangenheit von heute aus gesehen – kann es etwas Überflüssigeres geben? Etwas Irreführenderes sicher nicht.<sup>2</sup>

Insofern als die eigene Perspektive durch das nachträglich erworbene Wissen verstellt wurde, soll diese Verstellung wieder rückgängig gemacht werden. Das soll durch einführende Rekonstruktion früherer Erlebnisweisen erreicht werden, die lediglich jene Sinnhorizonte in den Blick nimmt, die aus der Perspektive des jugendlichen Martin Walser auch sichtbar waren. Walser redet über den „Mut“, den man brauche, um über seine Erinnerung an die NS-Zeit zu erzählen. 1965 begründete er seine Weigerung, über seine Jugend im Dritten Reich zu erzählen, noch mit dem Gebot, die Unvereinbarkeit seiner eigenen Erinnerung mit dem kollektiven Gedächtnis zu reflektieren. 1988 begründet er diese Weigerung mit der Angst vor diskurspolizeilichen Eingriffen. Das Unerzählbare ist wieder erzählbar geworden, aber noch nicht gesellschaftsfähig.

Die Erinnerung des späten Martin Walser kombiniert das postmoderne Bekenntnis zur eigenen Perspektive mit dem vormodernen Glauben, das Erlebte nacherzählen und es auf den ihm immanenten Sinn hin interpretieren zu können. Wenn der späte Walser sich erinnert, begrüßt er einen Aspekt der dezentrierten Vernunft: ihre Perspektivierung. Er negiert den anderen wichtigen Aspekt dieser Dezentrierung, nämlich die Temporalisierung der Vernunft (siehe auch das Kapitel 1.1.1.).

---

des Schriftstellers Martin Walser“, in: FAZ, 3. 7. 1999, S. I, und Volker Hage, „Königssohn von Wasserburg“, in: Der Spiegel 31/1998, S. 148 – 150, hier 148f.

<sup>1</sup> Siblewski, *Auskunft*, S. 217.

<sup>2</sup> Walser, „Über Deutschland reden“, S. 896f.



### 4. 1. 3. Die Vergangenheit als Gegenwart und die Gegenwart der Vergangenheit

Wir haben in den Epitexten des Romans *Ein springender Brunnen* einen epistemologischen Riß entdeckt zwischen der Proklamation des Nichtwissens und der Beteuerung, das Erlebte doch erinnern und das Erinnernte erzählen zu können. Derselbe Riß ist in dem Roman selbst wiederzufinden.

Der Roman besteht aus drei Teilen: „I. Der Eintritt der Mutter in die Partei“, „II. Das Wunder von Wasserburg“, „III. Ernte“.<sup>1</sup> Jeder Teil wird mit einem Prolog eingeleitet, der reflektierende sowie erzählende Passagen enthält. Alle drei Prologe sind gleich überschrieben: „Vergangenheit als Gegenwart“ (S. 9, 121 und 281).

*Ein springender Brunnen* hat einen heterodiegetischen Erzähler, der das Erzählgeschehen über die Hauptfigur Johann intern fokalisiert. Über weite Strecken hin ist der Erzähler in dem Roman überhaupt nicht präsent und es besteht keine Veranlassung, auf ihn das zu beziehen, was über Johann aus dessen Perspektive berichtet wird. Die einzige Ausnahme bilden die erwähnten Prologe. In ihnen macht der Erzähler deutlich, daß er in dem Roman seine eigene Erinnerung verarbeitet. Das signalisiert er dadurch, daß er von der Ebene des Narrativs auf die Ebene des Diskurses wechselt. Den Unterschied zwischen dem Narrativ und dem Diskurs erklären Emile Benveniste und Gérard Genette so:

*Discours is the linguistic means of existence for individual subjectivity. As a convention of language use, narrative is in contrast a dimension of objectivity, defined by the absence of any reference to the writer or speaker. Pure narrative excludes personal expression on the part of the writer or speaker.*<sup>2</sup>

Wir können nicht alle Wechsel vom Narrativ zum Diskurs analysieren, die in den Prologen vorkommen. Wir bringen für den Wechsel zum Diskurs zwei Beispiele:

In dem Augenblick, in dem der letzte Zug an diesem Tag in W. hält, greifst du schon nach allen deinen Taschen. (S. 9)

Und von wem, wenn nicht von Helmers Hermine, haben wir erfahren können, daß Frau Emsig nichts mit Herrn Halke hat, obwohl der, von Berlin kommend – zuerst Kunstphotograph, dann in Friedrichshafen Flugzeugphotograph, und immer im Ledermantel –, in ihrer Villa Unterschlupf gefunden hat. (S. 127)

In den Prologen reklamiert der Erzähler das in dem Roman Erzählte als Ertrag seiner eigenen Erinnerung. Trotzdem ist der Text nicht als Autobiographie zu bezeichnen. Der gegenwärtige Forschungskonsens<sup>3</sup> geht dahin, daß sowohl der Roman als auch die Autobiographie ästhetisch durchgeformte Erzählkonstrukte sind; die ästhetische Durchformung der erzählten Lebensgeschichte stellt deshalb kein hinreichendes Kriterium der Unterscheidung zwischen beiden Textsorten dar. Dieser Einsicht hat man Rechnung getragen, indem man sich auf eine minimalistische Definition der Autobiographie geeinigt hat. Eine Autobiographie liegt demnach vor, wenn der Autor das Erzählte *durchwegs* auf sich selbst bezieht. Dem Roman *Ein springender Brunnen* fehlt aber dieses durchgängige „I“ of autobiography<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Ders., *Ein springender Brunnen. Roman*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998, S. 7, 119 und 279. Die Seitenangaben im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

<sup>2</sup> James Goodwin, *Autobiography. The Self Made Text*, New York: Twayne Publishers, 1993, S. 17. Kursiv im Original.

<sup>3</sup> Vgl. Jürgen Lehmann, „Autobiographie“, in: Klaus Weimar (Hrsg.), *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Band I. A – G*, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1997, S. 169 – 173.

<sup>4</sup> Barbara Kosta, „Autobiography“, in: Matthias Konzett (Hrsg.), *Encyclopedia of German Literature. Volume 1. A – I*, Chicago/London: Fitzroy Dearborn Publishers, 2000, S. 51 – 53, hier 52.

Die reflektierenden Passagen der Prologe sind der einzige Ort, an dem in dem Roman der Erinnerungsvorgang selbst thematisiert wird. Jetzt wird erörtert, welche Form diese Reflexionen annehmen und zu welchem Schluß sie kommen.

Die Reflexionen heben an, so ein Rezensent, mit der „Skepsis sowohl gegenüber der ‚Wahrheit‘ der Erinnerung wie deren Trübung durch Selbstrechtfertigungszwänge“<sup>1</sup>. Gleich auf der ersten Seite sagt der Erzähler:

In der Vergangenheit, die alle zusammen haben, kann man herumgehen wie in einem Museum. Die eigene Vergangenheit ist nicht begehbar. (S. 9)

Der Erzähler grenzt sich in diesen zwei Sätzen von der mnemotechnischen *ars memorativa* ab – der Gedächtniskunst, die die Merkfähigkeit des Menschen erhöhen soll. Worin besteht diese Gedächtniskunst?

Das Prinzip der *ars memorativa* besteht nun darin, daß man Gedächtnisinhalte, d.h. Wörter oder Sachen in prägnante Bildformeln, *imagines agentes*, verwandelt, die bestimmten *loci*, d.h. realen oder erdachten Örtern zugeordnet werden, die wiederum Teil eines räumlich zu denkenden Ordnungssystems, *ordo*, sind. Letzteres kann man als einfaches Zimmer, als Halle mit verschiedenen Nischen oder sogar als Theater mit verschiedenen Pforten und Sitzrängen gestaltet sein.<sup>2</sup>

In dem zuletzt zitierten Passus des Romans erscheint der räumliche *ordo* der *ars memorativa* als Museum. Wenn man in diesem Museum ‚herumgeht‘, kann man die einzelnen Gedächtnisinhalte abrufen, die in den ausgestellten Exponaten fixiert sind. Abrufbar sind aber nur solche Gedächtnisinhalte, die sich auf die „Vergangenheit, die alle zusammen haben“, beziehen. Diese Vergangenheit könnte man in eingeführter Terminologie als kulturelles Gedächtnis bezeichnen. Das kulturelle Gedächtnis bewahrt mediengestützt, etwa in musealer Form, die gesamte Bandbreite der kulturellen Überlieferung einer Gesellschaft. Der Erzähler des Romans *Ein springender Brunnen* macht deutlich, daß er mit dem kulturellen Gedächtnis und seinen Ordnungsprinzipien nichts zu tun haben möchte. Was er fortan präsentiert, ist nur seine eigene Erinnerung. Und er betont, daß ihm bei dieser Präsentation die mnemotechnische Gedächtniskunst nicht zur Verfügung steht.

Von der mnemotechnischen *ars memorativa* nimmt der Erzähler abermals Abstand, wenn er die Zugfahrt zur Metapher des Erinnerungsvorgangs macht. Man kann auch über eine kurze allegorische Erzählung reden, wenn man in alter rhetorischer Tradition die Allegorie als fortgesetzte Metapher definiert (siehe das Kapitel 1.1.3.). Die Gedächtnisinhalte, die in dem mnemotechnischen *ordo* übersichtlich geordnet sind, entziehen sich dem Bahnreisenden.

In dem Augenblick, in dem der letzte Zug an diesem Tag in W. hält, greifst du schon nach allen deinen Taschen. Es sind mehr, als du auf einmal fassen kannst. [...] Also noch einmal mit beiden Händen nach möglichst vielen Taschen greifen. Da fährt der Zug an. Es ist zu spät. (S. 9)

Der Erzähler grenzt sich des weiteren von der Proustschen *mémoire involontaire* ab, so wie es Martin Walser nach seiner Lesung aus dem Roman *Ein springender Brunnen* im Pariser Goethe-Institut tat (siehe das Kapitel 4.1.1.). Die *mémoire involontaire* ermöglicht keine Wiedergabe des Erlebten in seiner authentischen Gestalt.

---

<sup>1</sup> Wolfram Schütte, „Vom Wörterbaum zum Prosameer. Der siebzigjährige Martin Walser sucht seine jugendliche ‚Gewesenheit‘ auf“, in: Frankfurter Rundschau, 25. 7. 1998, S. 4.

<sup>2</sup> Ralf Georg Czapla, „Gedenke der Holunderblüte!‘ oder Schreiben wider das Vergessen. Erinnerter Geschichte bei Wilhelm Raabe und Johannes Bobrowski“, in: Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft 1999, S. 33 – 59, hier 35.

Die Vorstellung, die Vergangenheit könne man wecken wie etwas Schlafendes, zum Beispiel mit Hilfe günstiger Parolen oder durch einschlägige Gerüche oder andere weit zurückreichende Signale, Sinnes- oder Geistesdaten, das ist eine Einbildung, der man sich hingeben kann, solange man nicht merkt, daß das, was man für wiedergefundene Vergangenheit hält, eine Stimmung oder Laune der Gegenwart ist, zu der die Vergangenheit eher den Stoff als den Geist geliefert hat. (S. 281)

Es wurde mehrmals erwähnt, daß die Temporalisierung des Wissens einen Leitsatz der modernen und postmodernen Epistemologie darstellt (siehe das Kapitel 1.1.1.). Von dieser Temporalisierung ist auch das Wissen des Menschen über sich selbst betroffen. In dem Moment, in dem man über sich selbst etwas zu wissen glaubt, ist man mit diesem Selbst nicht mehr identisch. So wird das sich selbst darstellende Subjekt sich fortwährend zum Objekt. Diese Einsicht kann man so formulieren, daß „self-reference is always only left with a difference“<sup>1</sup>. Nichts anderes scheint der Romanerzähler zu sagen.

Solange etwas ist, ist es nicht das, was er gewesen sein wird. Wenn etwas vorbei ist, ist man nicht mehr der, dem es passierte. (S. 9)

Eine Selbstreferenz, die die vergangene Gestalt des Selbst zum Gegenstand hat, hält der Erzähler zugleich für die einzige mögliche Form der Selbstreferenz überhaupt. Sobald man sich auf sich selbst bezieht, bezieht man sich auf einen anderen als den, der man im Augenblick ist. Reflektierend oder über sich erzählend erlebt man sich immer schon als Nichtidentischen, auch wenn man das anscheinend nicht immer realisiert – sonst müßte es der Erzähler nicht eigens betonen.

Als das war, von dem wir jetzt sagen, daß es gewesen sei, haben wir nicht gewußt, daß es ist. (S. 9)

Man kann nicht leben und gleichzeitig etwas darüber wissen. (S. 124).

Wir fassen die bisher dargelegten Überlegungen, die der Erzähler über seine eigene Erinnerung anstellt, kurz zusammen. Auch wenn das Subjekt sein eigener Erzählgegenstand ist, kann es keinen diesem Gegenstand angemessenen Darstellungscode finden, weil es sich immerfort selbst zum Objekt wird. Die unüberbrückbare Kluft zwischen dem Erzählsubjekt und dem Erzählobjekt macht das letztere undarstellbar. Es bleibt aber nicht bei der Konstellation, in der ein Subjekt *einem* darzustellenden Objekt gegenübersteht. Das Subjekt ist ja unablässig im Wandel begriffen, es entwickelt sich nicht organisch, sondern wird immer wieder zu einem kategorial anderen. Wenn man diesen Gedanken des Erzählers zu Ende denkt, wird klar, daß die Darstellung *einer* Lebensgeschichte aus vielen, potenziell unendlich vielen Geschichten bestehen müßte, die kein erzählbares Ganzes ergeben würden.

Doch was jetzt zusammengefaßt wurde, ist nicht das letzte Wort des Erzählers über seine Erinnerung. In dem ersten Prolog stellt der Erzähler seine Unfähigkeit, sich Gewesenes in seiner authentischen Gestalt zu vergegenwärtigen, allegorisch als seine Unfähigkeit dar, mit seinem Gepäck aus dem Zug auszusteigen. Der Halteort wird nur mit seinem Anfangsbuchstaben W. angedeutet. Die Taschen, die dem Erzähler aus den Händen gleiten, sobald er nach ihnen greift, sind Allegorien der Gedächtnisinhalte. Im dritten Prolog ist der Zugreisende nicht mehr der Erzähler selbst, sondern die Hauptfigur Johann. Der Name des Halteortes wird voll ausgeschrieben: es ist das Dorf Wasserburg, das an der Bahnlinie Lindau

---

<sup>1</sup> Thomas Wägenbaur, „Memory and Recollection: The Cognitive and Literary Model“, in: ders. (Hrsg.), *The Poetics of Memory*, Tübingen: Stauffenburg, 1998, S. 3 – 22, hier 14.

– Friedrichshafen liegt. Johann gelingt es, aus dem kurz haltenden Zug mit Gepäck auszusteigen.

Es ist ziemlich dunkel. Der Zug hält. Johann bewirkt, daß sein Gepäck hinausgeworfen wird. Zwei Koffer. Johann ist draußen. Entkommen. Es ist der Bahnhof Wasserburg. (S. 281)

Die allegorische Erzählung über die gelungene Erinnerung spielt sich nicht von ungefähr bei Dunkelheit ab. Das Schreiben, das das Erinnernte in seiner authentischen Gestalt festzuhalten vermag, vergleicht der Erzähler mit dem nächtlichen Traum. Sobald dieser Traum bei Tage „ins Licht einer anderen Sprache gezogen[]“ wird, zergeht er.

Der ins Licht einer anderen Sprache gezogene Traum verrät nur noch, was wir ihn fragen. (S. 9)

Erzählen, wie es war, ist ein Traumhausbau. Lange genug geträumt. Jetzt bau. Beim Traumhausbau gibt es keine Willensregung, die zu etwas Erwünschtem führt. Man nimmt entgegen. Bleibt bereit. (S. 10)

Der Vergangenheit eine Anwesenheit wünschen, über die wir nicht Herr sind. Nachträglich sind keine Eroberungen zu machen. Wunschdenkens Ziel: Ein interesseloses Interesse an der Vergangenheit. Daß sie uns entgegenkäme wie von selbst. (S. 283)

Jener, der den Traum 'entgegennimmt', will ihn für seine Lebenspraxis nicht instrumentalisieren – der Träumer ist in diesem Sinne interesselos. Der Traum mag ein in sich selbst vollkommenes Gebilde sein, aber in der Lebenswelt des Träumers ist er zwecklos. Und er ist begriffslos, er läßt sich nicht in die Begrifflichkeit „einer anderen Sprache“ übersetzen. Damit eignen dem Traum Merkmale, die auch den schönen Künsten in dem autonomieästhetischen Diskurs seit Immanuel Kants *Kritik der Urteilskraft* zukommen.<sup>1</sup> (Weiter unten wird gezeigt, inwiefern der Walsersche Traum sich von dem von Kant systematisierten Konzept der Autonomieästhetik unterscheidet.) Tatsächlich vergleicht Walsers Erzähler den Traum einmal direkt mit dem „Erzählen“ – also mit der Dichtung. Auch dieser Vergleich hat topischen Charakter. Wilhelm Dilthey etwa schreibt in seinem *Leben Schleiermachers* über einen Teil der romantischen Dichtung:

Die Dichtung erscheint dem Traum verwandt, weil in beiden die bildende Kraft unserer Seele tätig ist, frei von der Nötigung, das Wirkliche aufzufassen.<sup>2</sup>

Auch für französische Surrealisten, allen voran André Breton, war die konsequente Abkehr von der Wirklichkeit das Tertium Comparationis, das die Dichtung mit dem Traum in Vergleich zu setzen erlaubte. In Achim von Arnims Novelle *Die Majoratsherren* entdeckte Breton „die enge Verbindung des bewußten Zustands künstlerischer Tätigkeit zur unbewußten des Schlafes und des Traumes“<sup>3</sup>. Nach Breton war die individuelle Imagination im Traum und in der Kunst gleichermaßen befreit von den Auflagen, die ihr allgemeingültige kognitive und moralische Sätze erteilten. Deshalb stellte Breton „Arnim an den Anfang des Imaginären als des Unbewußten“<sup>4</sup>. Aber die surrealistische Abkehr von dem allgemein geteilten Wirklichkeitsbewußtsein bedeutete zugleich eine Hinwendung zu dem Unbewußten, das den

<sup>1</sup> Vgl. Immanuel Kant, „Kritik der Urteilskraft“, in: ders., *Werke in zehn Bänden. Band 8. Kritik der Urteilskraft und Schriften zur Naturphilosophie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983, S. 233 – 620, hier 288, 298 und 319.

<sup>2</sup> Zit. nach: Bohrer, *Die Kritik der Romantik*, S. 254.

<sup>3</sup> Ibidem, S. 55.

<sup>4</sup> Ibidem, S. 56.

je individuellen Wahrnehmungsmustern und Lebensäußerungen zugrundegelegt wurde. Das surrealistische Konzept des Unbewußten war bekanntlich an Sigmund Freud angelehnt und nicht etwa an Jacques Lacan, der das Unbewußte als sprachanaloge und von der Sprache erst hervorgebrachte Ordnung begriff. Damit blieb auch die surrealistische Entgegensetzung des Unbewußten und des Bewußtseins dem (neu)platonischen Dualismus Wahrheit/Wirklichkeit, Wesen/Erscheinung und Signifikat/Signifikant verhaftet. Das Unbewußte war mit dem ersten, das Bewußtsein jeweils mit dem zweiten Glied dieser Dichotomiereihe zu identifizieren. Das automatische Schreiben, die berühmte *écriture automatique*, versprach die unbewußte Wahrheit des Individuums aufzuzeichnen und ihre subversiven Potenzen in die Lebenspraxis dieses Individuums überzuführen.

Fritz Göttler schreibt über Martin Walser nun, daß er in seinem Spätwerk durchwegs die „*écriture automatique* [betreibt], der einzige vielleicht, der es radikal in Deutschland macht, seit Jahrzehnten schon“<sup>1</sup>. Wir haben gezeigt, inwiefern die einleitenden Reflexionen in dem Roman *Ein springender Brunnen* dem Programm der *écriture automatique* nahekommen. Aber genauso wichtig ist es, den Unterschied zu der *écriture automatique* zu benennen. In dem Roman *Ein springender Brunnen* dient der Vergleich der erzählten Erinnerung mit dem Traum dazu, die Erinnerung als realitätsnah auszuweisen. Der Erzähler möchte nicht die unbewußte Wahrheit ergründen, die seiner bewußten Lebenswirklichkeit zugrundeliegt. Er möchte über diese Lebenswirklichkeit selbst berichten. Er möchte darüber, „wie es war“, Auskunft geben. Dieser Referenzanspruch hebt Walsers Traum von der kantianischen Autonomieästhetik ab, die die Kunst bekanntlich von jeder Mimesis- und Erkenntnispflicht entband. Davon bleiben freilich jene Gemeinsamkeiten dieses Traums mit der autonomieästhetischen Kunst unberührt, die oben festgestellt wurden: Begriffs-, Zweck- und Interessellosigkeit. Daß eine Darstellung begriffs- und zwecklos und der Darstellende interesselos ist, schließt die Referenzialität dieser Darstellung nicht von vornherein aus.

Wenn dies zutrifft, dann hat Walsers „Traumhausbau“ mit dem „Traumhaus“ und der „Traumerinnerung“<sup>2</sup> nichts zu tun, über die Walter Benjamin in seinem *Passagen-Werk* im Zusammenhang mit seinem Konzept literarischer Erinnerung spricht.<sup>3</sup> In dem *Passagen-Werk* geht Benjamin – mit Freud – zwar davon aus, daß authentische Erinnerung nur im Traum möglich ist. Aber gerade deshalb muß diese Erinnerung dem Bewußtsein unzugänglich bleiben. Die Opposition von authentischer Erinnerung und Bewußtsein versucht Benjamin an keiner Stelle aufzuweichen; vielmehr versucht seine Poetik der Erinnerung, diese Opposition selbst darzustellen. Das Traumhaus, das der Erzähler des Romans *Ein springender Brunnen* zu bauen verspricht, würde bei Benjamin nie fertig werden. Wenn man die Benjaminsche Logik auf das Walsersche Bild anwenden möchte: im Schlaf würde man zwar an dem Traumhaus bauen, nach dem Erwachen würde man ihn aber wieder abtragen. Das Einschlafen und das Erwachen, den Anfang und das Ende des Traums nennt Benjamin kopernikanische Wendungen. Diese kopernikanischen Wendungen sind nach Benjamin der eigentliche Motor der literarischen Erinnerung. Benjamin vergleicht den Prozeß der Textualisierung mit dem Webewerk der Penelope, die nachts auftrennt, was sie am Tage gewoben hat. Im Unterschied zu Penelopes Webewerk wird Benjamins Textur der Erinnerung freilich nachts gewoben und bei Tage aufgetrennt – es wird ja gerade nachts erinnert und bei Tage vergessen. In den

---

<sup>1</sup> Fritz Göttler, „Der Wasserburger Patient. Martin Walsers postmodernes Parlando“, in: Die Neue Gesellschaft – Frankfurter Hefte 44 (1997), S. 526 – 530, hier 530.

<sup>2</sup> Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften V. 1*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982, S. 491 und 511 et passim.

<sup>3</sup> Dies hat auch Martin Walser im Gespräch mit dem Verf. ausdrücklich bestätigt.

ständigen kopernikanischen Wendungen wird ein endloser Text konstruiert, der wie die webende Penelope seinen Referenzanspruch zugleich selbst dekonstruiert.<sup>1</sup>

Die Reflexionen über die Erinnerung, die in den drei Prologen des Romans angestellt werden, zielen allerdings gerade darauf ab, den Referenzanspruch des Erzählten zu bekräftigen. Warum diese Reflexionen ein adäquates Mittel sein können, diesen Anspruch zu artikulieren, bedarf einer näheren Erklärung. Im 19. Jahrhundert förderten die Werke des so genannten programmatischen Realismus in den Lesern die Referenzillusion ja gerade dadurch, daß sie die Präsenz der Erzählers in seinem Text auf ein Minimum reduzierten. Friedrich Spielhagens *Beiträge zur Theorie und Technik des Romans* (1883), eine späte Zusammenfassung der Grundsätze des programmatischen Realismus, bestanden auf der „unvermittelt[en]“ Präsentation von „Wirklichkeit und Geschehen an sich“.<sup>2</sup> Reflexionen des Erzählers über das Erzählte oder gar das Erzählen selbst hat der programmatische Realismus aus seinen Prosawerken verbannt. Dahingegen muß sich Walsers Erzähler mit Blick auf die Erinnerungsthematik zunächst mit einem allgemeinen Problembewußtsein auseinandersetzen, das die ästhetische Moderne schuf. Erst dann kann er zu der realistischen Tagesordnung übergehen. Würde er das moderne Problembewußtsein einfach ignorieren, würde auch der Referenzanspruch unglaubwürdig wirken, mit dem er seine Erzählung vorträgt. Mit Umberto Eco könnte man sagen, daß Walsers Erzähler in den reflektierenden Passagen der Prologe die postmoderne Haltung in ihr Gegenteil verkehrt. Diese Haltung definiert Eco so:

Die postmoderne Haltung erscheint mir wie die eines Mannes, der eine kluge und sehr belesene Frau liebt und daher weiß, daß er ihr nicht sagen kann: 'Ich liebe dich inniglich', weil er weiß, daß sie weiß (und daß sie weiß, daß er weiß), daß genau diese Worte schon, sagen wir, von Liala geschrieben worden sind. Es gibt jedoch eine Lösung. Er kann ihr sagen: 'Wie jetzt Liala sagen würde: Ich liebe dich inniglich.'<sup>3</sup>

Ecos Worte verdeutlichen, daß „das postmoderne Erzählen als ein Spiel zu verstehen ist, das auf der Voraussetzung beruht, daß sich Erzähler und Leser jederzeit bewußt sind, daß es sich um ein Spiel handelt“<sup>4</sup>. Auch Walsers Erzähler kann die Tradition, in seinem Fall die vielfältige moderne Problematisierung mimetischer Verschriftlichung der Erinnerung, nicht einfach übergehen, wenn er glaubwürdig bleiben will. Er nimmt die modernen und postmodernen Vorbehalte gegenüber der Möglichkeit solcher mimetischer Verschriftlichung ernst und spricht sie durch. Das scheint er jedoch nur deshalb zu tun, um sie zu eliminieren. Er zeigt, daß seine Erinnerung *trotz* der bestehenden Vorbehalte authentisch ist und daß sie mimetisch repräsentiert wird.

Von der postmodernen Ästhetik und Epistemologie bleibt in dem Roman also nur der Grundsatz der Perspektivität aller Erkenntnis, der in der internen Fokalisierung des Erzählgeschehens zum Ausdruck kommt. Die Konsequenz der internen Fokalisierung können wir bereits an dieser Stelle vorwegnehmen: aus dem Gesichtskreis des Erzählers wird alles entfernt, was man über das Leben im Dritten Reich nach 1945 erfahren konnte (siehe näher das Kapitel 4.2.2. und 4.2.3.). Das Dritte Reich wird nur aus Johanns Perspektive dargestellt.

---

<sup>1</sup> Vgl. Roger W. Müller Farguell, „Penelope-work: Walter Benjamin's Poetics of Remembrance and Forgetting“, in: Wägenbaur, o. c., S. 313 – 319.

<sup>2</sup> Aust, *Literatur des Realismus*, S. 76.

<sup>3</sup> Zit. nach: Hans Josef Ortheil, „Texte im Spiegel von Texten. Postmoderne Literaturen“, in: Rolf Grimminger – Jurij Murašov – Jörn Stückrath (Hrsg.), *Literarische Moderne. Europäische Literatur im 19. und 20. Jahrhundert*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1995, S. 800 – 823, hier 813.

<sup>4</sup> *Ibidem*, S. 813. Kursiv im Original.

Der Erzählteil des Romans setzt das Programm um, das die Erinnerungsreflexionen formulieren. Viele Rezensenten heben an dem Erzählen, das in *Ein springender Brunnen* vorherrscht, gerade jene Elemente hervor, die im Akt des Lesens die Referenzillusion fördern dürften. Reinhard Baumgart will „[s]ofort [...] in den Sog eines bei Walser ungewohnten lakonischen Erzähltons“<sup>1</sup> geraten. Andrea Köhler bemerkt, daß der Erzähler Johann als sein „jüngeres Alter ego sogar vor der eigenen Ironie in Schutz“<sup>2</sup> nimmt. Nach Martin Oehlen „schaufelt Walser das Vergangene frei [...] in einer Sprache, die auffälligerweise keine Kapriolen vollführt, so als sollte alle Konzentration auf die Ereignisse gelenkt werden“<sup>3</sup>. Jörg Magenau spricht über das „demonstrativ undemonstrative Erzählen“<sup>4</sup>. Joanna Jabłkowska erkannte die parataktische Grundstruktur dieses Erzählens – das häufige Vorkommen einfacher Satzverbindungen und die relative Seltenheit komplizierterer Satzgefüge. Diese Textstruktur minimiert nach Jabłkowska die Bereitschaft des Lesers zu „eine[r] intellektuell vertiefte[n] Reflexion“<sup>5</sup> über den Wirklichkeitscharakter des Erzählten.

In dem Erzählteil der Romans wird die Programmatik der Erinnerungsreflexionen noch in einem anderen Aspekt konsequent umgesetzt. In der „Vergangenheit als Gegenwart“ wird die Erinnerung daran, „wie es war“, mit einem „Traumhausbau“ verglichen. Die allegorische Erzählung über die Erinnerung als nächtliche Zugfahrt legt nahe, daß dieser Traum nachts geträumt wird. Jedenfalls zergeht dieser Traum, wenn er „ins Licht einer anderen Sprache gezogen[]“ wird (siehe dieses Kapitel weiter oben). Die „furchtbare Egalität der Motive“<sup>6</sup>, die Reinhard Baumgart in dem Roman ausmacht, wäre womöglich ein Charakteristikum der Ästhetik des Nachtraums. In seinem philosophischen Hauptwerk *Das Prinzip Hoffnung* schreibt Ernst Bloch:

Das macht immer wieder [sic]: der Nachtraum lebt in Regression, er wird in seine Bilder wahllos hineingezogen, der Tagtraum projiziert seine Bilder in Künftiges, durchaus nicht wahllos, sondern noch bei ungestümster Einbildungskraft dirigierbar, mit objektiv Möglichem vermittelbar.<sup>7</sup>

Die Ästhetik des Nachtraums beschreibt Bloch mit visuellen Metaphern – er redet über „Bilder“ und Projektionen. In ihrer ‚Egalität der Motive‘ kann man die Ästhetik des Nachtraums denn auch mit der Ästhetik bestimmter visueller Medien vergleichen, vornehmlich mit der Ästhetik der Photographie. Das gilt besonders für die so genannte Totale, die Gesamtansicht einer Szene, die das „Nebensächliche mit derselben Genauigkeit wie das Wichtigere“<sup>8</sup> aufnimmt. Eine so verstandene Ästhetik der Photographie war auch das

<sup>1</sup> Reinhard Baumgart, „Epen in Wasserburg. Martin Walser verteidigt seine Kindheit“, in: *Die Zeit* 33/1998, S. 35.

<sup>2</sup> Andrea Köhler, „Die überlistete Zeit, das wiedergefundene Ich. Martin Walsers Kindheitsroman ‘Ein springender Brunnen‘“, in: *NZZ*, 22./23. 8. 1998, S. 50.

<sup>3</sup> Martin Oehlen, „Die Welt in Wasserburg“, in: *Kölner Stadt-Anzeiger*, 29. 7. 1998, S. 16.

<sup>4</sup> Jörg Magenau, „Abschied von der Einmischung“, in: *TAZ*, 25./26. 7. 1998, S. 11.

<sup>5</sup> Joanna Jabłkowska, „Brocken, die heilig geworden sind. Zu Martin Walsers Heimatbewußtsein“, in: Wolfgang Braungart – Manfred Koch (Hrsg.), *Ästhetische und religiöse Erfahrungen der Jahrhundertwenden. III: um 2000*, Paderborn/München/Wien/Zürich: Ferdinand Schöningh, 2000, S. 99 – 117, hier 106. Vgl. auch dies., „Zwischen Heimat und Nation. Martin Walsers ‘Deutsche Sorgen‘“, in: dies. – Malgorzata Pórola (Hrsg.), *Nationale Identität. Aspekte, Probleme und Kontroversen in der deutschsprachigen Literatur*, Lódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1998, S. 451 – 464, hier 452.

<sup>6</sup> So in der Sendung *Literatur im Foyer*. Martin Walser hat dieser Einschätzung Baumgarts beigepflichtet.

<sup>7</sup> Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung. Erster Band*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979, S. 111.

<sup>8</sup> Gerhard Plumpe, „Einleitung“, in: ders. – McInnes (Hrsg.), *Bürgerlicher Realismus und Gründerzeit 1848 – 1890*, S. 17 – 83, hier 60. Plumpe bezieht sich auch auf die Ästhetik der Photographie.

Darstellungsprinzip der enorm populären Fernsehserie *Heimat*<sup>1</sup>, die der Regisseur Edgar Reitz Anfang der 80er Jahre drehte. Das Bild der NS-Zeit, das der Roman *Ein springender Brunnen* mit Hilfe dieses Darstellungsverfahrens zeichnet, ähnelt dem der *Heimat* beträchtlich. Dieses Bild wird im Kapitel 4.3.2. beschrieben. (Die visuelle Metaphorik der letzten Sätze scheint auch deshalb durchaus am Platz zu sein, weil die wichtigste Komponente der Referenzillusion, auf die der Roman abzielt, die visuelle Vorstellbarkeit des Geschilderten ist. Das Verwischen des Unterschieds zu visueller Repräsentation war seit jeher das Ziel jedes 'realistischen' Schreibens.)

Es läßt sich somit behaupten, daß der erzählstrukturelle Grundsatz der 'Egalität der Motive' in der Rede des Erzählers über den „Traumhausbau“ bereits mit impliziert ist. In der diegetischen – vom Erzähler geschaffenen – Welt findet man diesen Grundsatz zweimal *explizit* formuliert.

Helmers Hermine berichtet, wenn sie vom Putzen heimgeht, der Frau Bank Gierer, was es vom Kampf und vom Kämpfen zu berichten gibt. [...] Er [Johann] grüßt die beiden, nimmt aber überhaupt nicht wahr, welche königlich wache Aufrechtsercheinung im Zustand des hellsten Aufsagens von Nichtsalswichtigem da erlebt werden könnte. (S. 125 und 128)

Alles, was die immer am besten informierte Helmers Hermine anderen Dorfbewohnern erzählt, ist wichtig. Sie bezieht die einzelnen Details nicht aufeinander, sondern stellt sie nebeneinander: sie sagt sie auf. Sie tut das in dem einzigen nullfokalisierten Satz des Romans, also einem solchen, in dem der Erzähler mehr mitteilt als seine Hauptfigur Johann wissen kann. Die Dorfwelt, über die Hermine immer so viel zu erzählen hat, ist offenbar genau so beschaffen wie ihre Erzählung selbst. Diese Einsicht wird gerade von Johann formuliert, der Hermine's 'hellstes Aufsagen' selbst nicht wahrnimmt. Der erste unten zitierte Satz stellt Johanns erlebte Rede dar, der zweite seinen inneren Monolog.

Es gab nichts Unwichtiges. [...] In einem Dorf ist alles wichtig. (S. 82)

Man kann diese Sätze als Auskunft über Elemente der diegetischen Welt lesen, über Helmers Hermine und das ganze Dorf. Aber man kann sie auch als Auskunft über den erzählerischen Aufbau dieser Welt lesen.<sup>2</sup> Wenn man sich für diese doppelte Lektüre entscheidet, bekräftigt man allerdings nur den Referenzanspruch, den der Erzähler stellt. Das Erzählen, dem alles gleich wichtig ist, entspricht dann nämlich der Struktur der erzählten Welt, in der „alles wichtig“ ist. Die Darstellung ist dem Darzustellenden sturkturanalog, sie kann das Darzustellende adäquat repräsentieren.

---

<sup>1</sup> Edgar Reitz – Peter Steinbach, *Heimat. Eine Chronik in 11 Teilen*, Berlin: SFB, 1984.

<sup>2</sup> 1985 schrieb Martin Walser über den „Vergangenheitston“, der das „Großeganze“, das „Vergangene“, die „wirkliche Geschichte“ seiner Heimat am besten darzustellen erlaubt: „Alles gleich wichtig. Klein und groß – das gibt es nicht für diesen Vergangenheitston.“ Vgl. „Vom hiesigen Ton“, in: *Werke XI*, S. 809 – 810, hier *ibidem*.



## 4. 2. *Ein springender Brunnen* als Künstlerroman

### 4. 2. 1. Die Lehrjahre

In seinem 1958 erschienenen Essay *Leseerfahrungen mit Marcel Proust* stellt Martin Walser Proust jenen Romanciers entgegen, die ihre Hauptfigur „zu einem kleinen Gott avancieren“<sup>1</sup> lassen. Wenn er gegen diese Romanciers polemisiert, hat er Prousts Werk als sein eigenes Vorbild vor Augen. Wir zitieren den wichtigsten Teil dieser Polemik:

Die Wirklichkeit, unser Leben, darüber verfügten sie souverän und machten daraus Kunstwerke. Und doch wuchs mein Ungenügen an diesen Kunstwerken; die leicht begreifbare Rundheit dieser Romanfiguren enthüllte ihr Baugeheimnis: sie waren Repräsentanten, sie waren das, was mit ihnen bewiesen werden sollte. Ich wunderte mich darüber, daß die Leser sich immer noch mit diesen Figuren identifizieren konnten und dabei vergaßen, was bei diesen Figuren alles vergessen worden war, was aber doch jeder Leser in seinem eigenen Leben nicht übersehen konnte. [...] Dann sollte man – dachte ich – nicht so tun, als könne man eine geschlossene Welt darstellen, dann sollte man die Unüberschaubarkeit des Wirklichen nicht durch Kunst überspielen, nicht durch Komposition überhöhen, sondern sollte die Unerkennbarkeit des Menschen und auch die nicht überschaubare Wirklichkeit in die Thematik der Romane einbeziehen.

Und das hat Proust getan. Er hat gesehen, daß die Wirklichkeit nicht in zusammenfassender Verkürzung und in objektiv erzählten Lebensläufen darstellbar ist, ja daß sie eigentlich überhaupt nicht repräsentierbar ist.<sup>2</sup>

Nach dem jungen Martin Walser trägt die Romankunst Prousts der modernen „*Entsubstantialisierung* des Subjekts“<sup>3</sup> Rechnung. Diese Romankunst macht den Menschen zu keinem „Repräsentanten“ eines *ordo idearum*, in dem seine wirkliche Subjektivität nicht aufgehen kann. Diese Subjektivität ist so komplex, ja so unerkennbar und unüberschaubar, daß sie sich der sprachlichen Darstellung entzieht. Das Gleiche gilt für den ganzen Lebenszusammenhang des Menschen. *Individuum est ineffabile*, ja der ganze *ordo rerum est ineffabile*. Jürgen Jacobs und Markus Krause ist nicht entgangen, daß Walsers Absage an „objektiv erzählte[] Lebensläufe[]“ auch eine Absage an das Genre bedeutet, in dem diese Lebensläufe erzählt werden: den Bildungsroman.<sup>4</sup>

Mit *Ein springender Brunnen* hat nun auch Walser einen Bildungsroman geschrieben. Er selbst nannte dieses Werk einen „Entwicklungsroman“, der darüber handelt, „wie und unter welchen Bedingungen Johann zu sich selber findet“.<sup>5</sup> Als Bildungsroman kann man *Ein springender Brunnen* insofern bezeichnen, als man bei der Definition dieses Begriffs auf „die teleologischen Vorgaben der klassischen Bildungstheorien als wichtigste Interpretamente der Bildungsromane“<sup>6</sup> verzichtet. Das Anliegen klassischer Bildungstheorien war bekanntlich die Sozialisation des Individuums, die Entfaltung seiner schöpferischen Anlagen im „Arrangement mit der lange als feindlich erfahrenen Umwelt“<sup>7</sup>. Und gerade dieses Arrangement kann und will Johann nicht erreichen. Johann strebt, mit Hegel zu reden, keinen Ausgleich zwischen „der Poesie des Herzens und der entgegenstehenden Prosa der

---

<sup>1</sup> Walser, „Leseerfahrungen mit Marcel Proust“, S. 152.

<sup>2</sup> Ibidem, S. 152f.

<sup>3</sup> Plumpe, „Das Reale und die Kunst“, S. 259. Kursiv im Original.

<sup>4</sup> Vgl. Jürgen Jacobs – Markus Krause, *Der deutsche Bildungsroman. Gattungsgeschichte vom 18. bis zum 20. Jahrhundert*, München: C. H. Beck, 1989, S. 231.

<sup>5</sup> Dagmar Kaindl, *Lebensreisen. Walser über seine Kindheit, Politik und Kritik*, in: News 30/1998, S. 116 – 118, hier 116.

<sup>6</sup> Klaus-Dieter Sorg, *Gebrochene Teleologie. Studien zum Bildungsroman von Goethe bis Thomas Mann*, Heidelberg: Carl Winter, 1983, S. 14.

<sup>7</sup> So Rolf-Peter Janz, zit. nach: ibidem, S. 14.

Verhältnisse“<sup>1</sup> an. Was er sich vornimmt, nachdem er mit elf Jahren seinen ersten Zweizeiler gedichtet hat, wird ihm zum Lebensprogramm.

In diese Sprache würde er sich einschließen, sobald es hier nicht mehr auszuhalten war. (S. 263)

Das Subgenre des Bildungsromans, dem *Ein springender Brunnen* zuzuordnen ist, nennt Herbert Marcuse romantischen Künstlerroman. Damit meint er einen epochenübergreifenden Romantypus, in dem der Werdegang eines Künstlers geschildert wird, der „auf dem Boden der gegenwärtigen Umwelt auch nur die Möglichkeit einer Erfüllung nicht mehr sehen“<sup>2</sup> kann. Nach dem geltenden Begriffskonsens wird als Künstlerroman also nicht einfach ein Roman bezeichnet, dessen Held Künstler ist. Vielmehr dient der Begriff zur Bezeichnung eines Romans, der die Entwicklung eines Menschen zum Künstler hin schildert. Der Künstlerroman ist eine „[n]arration [...] depicting important stages in the protagonist's development as an artist“<sup>3</sup>.

Johanns Entwicklung zum Schriftsteller verläuft, so wie sie geschildert wird, bruchlos und kontinuierlich. Sie ist stark teleologisch ausgerichtet: daß Johann einmal Schriftsteller wird, kann man ihm schon als Sechsjährigem anmerken. Es ist auch frühzeitig klar, für welche Poetik er sich entscheiden wird. Wenn Johanns Vater auf dem Sterbebett liegt, liest ihm sein elfjähriger Sohn aus Nietzsches *Zarathustra* das *Nachtlied*<sup>4</sup> vor.

Wenn er las *Nacht ist es: nun reden lauter alle springenden Brunnen. Und auch meine Seele ist ein springender Brunnen*, hatte er das Gefühl, seine Stimme singe ganz von selbst. (S. 164; kursiv im Original)

Mit achtzehn Jahren formuliert Johann seine Poetik bereits mit eigenen Worten. Mit seiner poetischen Programmklärung schließt auch der ganze Roman, sodaß seine letzten Worte zugleich diejenigen sind, die er im Titel führt.

Sich den Sätzen anvertrauen. Der Sprache. Das stellte er sich so vor: Auf einem Floß aus Sätzen über das Meer kommen, auch wenn dieses Floß, schon im Entstehen, andauernd zerflösse und andauernd, falls man nicht untergehen wollte, aus weiteren Sätzen wieder geschaffen werden müßte.

Wenn er anfängt zu schreiben, soll schon auf dem Papier stehen, was er schreiben möchte. Was durch Sprache, also von selbst aufs Papier gekommen wäre, müßte von ihm nur noch gelesen werden. Die Sprache, dachte Johann, ist ein springender Brunnen. (S. 404f)

Johanns poetologisches Programm ist mit dem des späten Walser identisch. Dieses Programm wurde im Kapitel 1.1.1. ausführlich analysiert. Wir können uns an dieser Stelle deshalb auf eine kurze Rekapitulation beschränken. Dabei werden wir uns der im Kapitel 1.1.1. eingeführten Begriffe bedienen.

Johann entwickelt den Gedanken der sich selbst sprechenden Sprache, der auf die Sprachphilosophie von Kleist, Novalis, Hölderlin und Friedrich Schlegel zurückgeht. Er nähert sich somit zugleich den poststrukturalistischen Literatur- und Subjektkonzepten an, die die Determination der individuellen *parole* durch die *langue* betonen und das Individuum als

<sup>1</sup> Zit. nach: ibidem, S. 47.

<sup>2</sup> Herbert Marcuse, „Der deutsche Künstlerroman. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der philosophischen Doktorwürde zu Freiburg i. Br. 1922“, in: ders., *Schriften. Band I. Der deutsche Künstlerroman. Frühe Aufsätze*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978, S. 7 – 344, hier 17.

<sup>3</sup> Roberta Seret, *Voyage into Creativity. The Modern Künstlerroman*, New York/San Francisco/Bern/Baltimore/Frankfurt am Main/Berlin/Wien/Paris: Peter Lang, 1992, S. 143.

<sup>4</sup> Vgl. Friedrich Nietzsche, „Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen“, in: ders., *Werke II*, S. 549 – 835, hier 636.

Kreuzungspunkt funktionspezifischer oder miteinander konkurrierender Diskurse begreifen. Diesem sprachphilosophischen und anthropologischen Umfeld ist auch die Metapher des springenden Brunnens zugehörig, die die selbsttätige Aktivität der Sprache hervorhebt. Durch diese Metapher wird ein Satz aus Zarathustras *Nachtlied* variiert, das Johann seinem sterbenden Vater vorliest. Bei dieser Variation findet allerdings eine Bedeutungsverschiebung statt: als springenden Brunnen bezeichnet Zarathustra seine eigene Seele, Johann aber die *Sprache*. Mit einem verstellten Nietzsche-Zitat wird so paradoxerweise ein Literatur- und Subjektkonzept formuliert, das sich von der ästhetischen Lebensphilosophie Nietzsches in einigen bedeutenden Aspekten abhebt. Welche Aspekte das sind, wird im nächsten Absatz erklärt. Dort wird auch klar, daß Johann Nietzsche insofern treu bleibt, als er an der lebensphilosophischen Instrumentalisierung des Ästhetischen festhält.

Johann läßt die Metapher des springenden Brunnens mit der Metapher der Floßfahrt in Konkurrenz treten. Diese Metapher macht deutlich, daß das Subjekt die Sprache doch für seine eigenen Zwecke instrumentalisieren kann. Die Sprache wird von einem autonomen Gebilde, das nach eigenen Gesetzen funktioniert, zu einem *Mittel*, dessen man sich nach Belieben bedienen kann. Zwar zu keinem Mittel der Mitteilung oder Überredung, wohl aber zu einem Mittel der Selbsterhaltung. Die Metapher des *zerfließenden* Flosses macht offensichtlich, daß die Inhalte, die man *mittels* der Sprache schafft, im ständigen Wandel begriffen sind. Sie sind imaginäre Sprachkonstrukte, die der geschlossenen „Werkform entraten“ müssen, „weil sie eine Lebensform“ sind.<sup>1</sup> Aber indem die imaginären Sprachkonstrukte zur Lebensform werden, nehmen sie Wirklichkeitscharakter an. Sie werden dadurch – um mit Wolfgang Iser zu reden – von einem Imaginären zu einem Realen (siehe das Kapitel 3.2.). Das Subjekt, das diese Lebensform praktiziert, besitzt zwar keine stabilen Identitätsinhalte. Es ist mit seinen vergangenen Gestalten nicht identisch. Aber es ist im jeweiligen Augenblick mit sich selbst identisch, es kann sich mit seinen momentanen Sinnorientierungen identifizieren. Dadurch besitzt es in diesem Augenblick eine personale Identität in dem Sinne, in dem sie im Kapitel 1.1.1. definiert wurde.

Von klein auf entwickelt sich Johann zum Schriftsteller. Bereits im Vorschulalter hängt er viele ihm geheimnisvoll klingende Namen und Begriffe, die sein Vater ihm zuspießt, in seinen „Wörterbaum“ (S. 10, 63 und 231) ein. Dieser Wörterbaum ist ein frühes Pendant des zerfließenden Flosses und jener Kunstform, für die dieses metaphorisch steht.

Johanns Wörterbaum war das Gegenteil eines Weihnachtsbaums. Es war mehr eine Bewegung als ein Baum. Ein Baum aus Bewegung. Immer in Bewegung und immer ein Baum. Ein Apfelbaum in Bewegung. (S. 233)

Johann glaubt, daß er seinem literarisch interessierten Vater „näher sei“ (S. 41, 58 und 181) als der Bruder Josef. Er „sammelt[]“ die Flüche eines Herrn Seehahn (S. 47, 102 und 106). Er möchte mit der schnörkeligen „Schrift [...] auftrumpfen“ (S. 56), die er von seinem Vater gelernt hat. Er kann schon lesen und schreiben, bevor er das Schulalter erreicht hat (S. 59f), und erledigt nach Vaters Tod in dem familieneigenen Kohlenhandel „alles Schriftliche“ (S. 180). Er liest sehr viel und wird von einem SA-Mann deswegen als „Tintenschlecker“ (S. 154) beschimpft. Sein erster Lieblingsschriftsteller ist Karl May (S. 70). In der Tat waren viele aus Johans (und Walsers) Jahrgang 1927 in ihrer Jugend von Mays Büchern fasziniert.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Bürger, o. c., S. 449.

<sup>2</sup> Vgl. Willy Schumann, *Being Present. Growing Up in Hitler's Germany*, Kent, Ohio/London: Kent State University Press, 1991, S. 61, und Werner Graf, *Lesen und Biographie. Eine empirische Fallstudie zur Lektüre der Hitlerjugendgeneration*, Tübingen/Basel: Francke, 1997, S. 56ff.

Aber Johanns Begeisterung für die Literatur geht weit darüber hinaus, was in seiner Generation üblich war. Er liest bald auch Klopstock (S. 239 und 292), Byron (S. 292), Stifter (S. 362 und 374), Heine (S. 375), Faulkner (S. 375), Schiller (S. 254, 301 und 388), George (S. 343 und 346) und am liebsten Nietzsche (S. 164). Dessen *Zarathustra* liest er sogar in einem echten „Zarathustra-Milieu“ (S. 352) – im winterlichen Gebirge. Wie Nietzsche ist Johann latent homosexuell (S. 40f und 308).

Die Schriften und Bücher, die er auf dem Handwagen in Kisten heimtransportierte, handelten von der Homosexualität. Magnus Hirschfeld: *Das dritte Geschlecht*. So etwas interessierte ihn. (S. 387; kursiv im Original)

Johanns latente Homosexualität ist zugleich ein Merkmal der von Thomas Mann begründeten Künstlertypologie, die in Walsers Roman *Die Verteidigung der Kindheit* eine wichtige Rolle spielt (siehe das Kapitel 3.2.). Ein weiteres Merkmal dieser Künstlertypologie ist Johanns Narzißmus: Johann genießt es, sich selbst im Spiegel zu betrachten (S. 26, 31, 52, 72 et passim). Er fühlt sich, nachdem er von einem „Wanderphotograph[en]“ (S. 23) fotografiert wurde, wie ein „Königssohn“ (S. 72, 75, 88 und 94). Mit einem „Königssohn“ vergleicht sich auch Goethe in einem späten Zweizeiler.<sup>1</sup> Als Merkmal einer Künstlertypologie, die älter ist als Thomas Manns Künstlernovellen, kann man schließlich Johanns ungefestigte sexuelle Identität lesen. Johann verspürt Lust, in ein Festkleid seiner Mutter zu schlüpfen (S. 25), sich also wie ein Transvestit zu benehmen. Die ungefestigte sexuelle Identität hat Johann mit vielen männlichen Hauptfiguren deutscher Bildungsromane gemeinsam, die nicht selten ebenfalls künstlerische Ambitionen hegen. Das bemerkte bereits der Dorpater Rhetorikprofessor Karl Morgenstern, der 1803 als Erster den Begriff Bildungsroman benutzte.

In an earlier talk, however, delivered – perhaps not coincidentally – soon after the defeat of Napoleon Morgenstern implies that there is something effeminate about the heroes of the Bildungsroman that limits their effectiveness in inspiring a „männlich-moralische Denkart“ [manly-moral way of thinking] among their readers. Such milquetoasts hardly set a proper example for the current age: „Wahrlich; wir leben in einer Zeit, wo Europa der Männer bedarf [...]“<sup>2</sup>

Johanns „Lieblingslied“ „*Wer nie sein Brot mit Tränen aß*“ (S. 122 und 246; kursiv im Original) wurde tatsächlich in den 30er Jahren von dem Ravensburger Tenor und Schlagersänger Karl Erb gesungen, so wie es in dem Roman angegeben ist. Aber zum ersten Mal sang der Harfner aus Goethes Roman *Wilhelm Meisters Lehrjahre* dieses Lied. Dieser Harfner bleibt in der Welt des *Wilhelm Meister* „überall ein Fremdling“, der nur „in [s]einem Herzen die angenehme Bekanntschaft“<sup>3</sup> findet. Johann und der fiktive Autor seines Lieblingslied sind Künstlernaturen, die sich weigern, sich in ihrer Umwelt voll zu integrieren. Auch dadurch wird Johann als geborener Schriftsteller charakterisiert.

Mit elf Jahren schreibt Johann seine ersten „zwei Zeilen“ [...], „aus denen er einmal ein Gedicht machen würde“ (S. 263). Die notwendige Inspiration bringt ihm ein gleichaltriges

---

<sup>1</sup> „Schon lange fühlt ich schon/So was an mir von einem Königssohn“. Johann Wolfgang Goethe, [„Übergangenes, Unterdrücktes, Fragmente“], in: ders., *Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche. I. Abteilung: Band 2. Gedichte 1800 – 1832*, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1988, S. 838 – 872, hier 871.

<sup>2</sup> Todd Kontje, *The German Bildungsroman: History of a National Genre*, Columbia: Camden House, 1993, S. 17.

<sup>3</sup> Goethe, „Wilhelm Meisters Lehrjahre“, S. 134f.

Mädchen aus dem Zirkus, der gerade in Wasserburg Station macht. Dieses Artistenmädchen teilt mindestens drei wichtige Merkmale mit Mignon aus Goethes *Wilhelm Meister*: sie kommt aus dem 'fahrenden Volk', ist braunhäutig (S. 141 und 218) und tritt in der Manege im „Flügelkleid“ (S. 157) auf. Wenn sie das letzte Lied ihres Lebens singt, hat Mignon ebenfalls Engelsflügel an.<sup>1</sup> Mignon ist nach dem Harfner bekanntlich die zweite wichtige Figur, die sich in *Wilhelm Meister* den Sozialisationspraktiken der Turmgemeinschaft widersetzt. Sie kann und will sich mit der bestehenden sozialen Ordnung nicht arrangieren. Indem Johann mit Mignon und dem Harfner in Verbindung gebracht wird, wird an ihm gerade dieser Zug betont.

In der Manege führt Anita – so heißt das Artistenmädchen – einen Tanz namens „Bharatanatyam“ (S. 162) vor. Anschließend wird sie vom Büffel Vischnu auf die Hörner genommen (S. 163). Diese Aufführung reißt Johann ganz mit, auch deshalb, weil „Bharatanatyam“ ein „Wort aus seinem Wörterbaum“ (S. 163) ist. Das könnte er auch über Vischnu sagen. Vischnu ist nämlich der Name jenes Gottes, der in dem hinduistischen religionsphilosophischen Gedicht Bhagawadgita als Gott der Liebe angepriesen wird. Und gerade Bhagawadgita hängt bereits in Johanns Wörterbaum (S. 63), allerdings ohne daß die Bedeutung dieses Wortes erklärt würde. Nach der Zirkusvorstellung läßt sich Anita von Johann ihre Oberschenkel mit Abziehbildern bekleben. Damit variiert *Ein springender Brunnen* ein Motiv aus dem Roman *Das Einhorn*, in dem Anselm Kristlein „Abziehbilder“ auf die „walnußbraune Haut“ seiner Geliebten Orli klebt, weil ihn das an die erste Liebe seiner Kindheit erinnert.<sup>2</sup> Johanns Abziehbilder stellen einen „Wal, der Wasser in die Luft bläst“, und den „feuerspeiende[n] Popocatepetl“ (S. 203) dar. Man kann diese Abbildungen als Allegorien der Ejakulation lesen, zumal Johanns anschließende Masturbation tatsächlich zur Ejakulation führt (S. 205).<sup>3</sup>

All das passiert am Vorabend der Erstkommunion und bringt so Johann zu seinem christlichen Glauben, der die von ihm begangene „Unkeuschheit“ (S. 206) als schwere Sünde aburteilt, zum ersten Mal auf Distanz. Kurz davor wollte Johann noch „Pater werden“ (S. 187). Jahre später kann er dann am frischen Grab seines in Ungarn gefallenen Bruders „nicht mehr“ (S. 369) beten. Johanns Abfall vom Glauben kommt, wenn man den Worten in seinem Wörterbaum Aufmerksamkeit schenkt, nicht überraschend. Ein Wort aus diesem Wörterbaum heißt Bileam. In dem Roman selbst erhält man über die Bedeutung dieses Wortes keine Auskunft. Man kann aber wissen, daß Bileam nach dem vierten Buch Mose „die Israeliten zum Abfall“ verführte und „daher dem späteren Judentum und dem N.[eu]en T.[estament] als Prototyp aller Verführer und Irrlehrer“ galt.<sup>4</sup>

Während seiner Masturbation wird Johann klar, daß er für seinen Penis „keinen Namen“ (S. 204) hat. Er gerät in ähnliche Sprachnot wie Alfred Dorn, die Hauptfigur des Romans *Die Verteidigung der Kindheit* (siehe das Kapitel 3.1.).

Die drei, vier oder fünf Jahre älteren, Edi, Heini und Willi und Fritz, [...] die sagten Schwanz dazu, sagten Seckel dazu. Wörter wie Fausthiebe, fand Johann. Johann konnte diese Wörter nicht ohne eine Art Zittern

---

<sup>1</sup> Ibidem, S. 516f.

<sup>2</sup> Walser, „Das Einhorn“, S. 354.

<sup>3</sup> Jost Nolte hält diese Szene für unglaubwürdig. Vgl. seine Rezension „Wörterbäume eines frühreifen Bengels“, in: Die Welt online, 29. 7. 1998: „Was soll seinerzeit einen Zehn- oder Elfjährigen wie diesen Johann instand gesetzt haben, sich seine Erregung [...] eigenhändig vom Leibe zu arbeiten? Damals jedenfalls pflegte die Pubertät erheblich später einzusetzen [...]“

<sup>4</sup> Vgl. Brockhaus. *Die Enzyklopädie in 24 Bänden. Dritter Band. BED – BROM*, Leipzig/Mannheim: F. A. Brockhaus, 1996, S. 337.

oder Beben entgegennehmen. Unvorstellbar, daß er diese ungeschlachten Wörter je gebrauchen würde. Johann spürte, daß er sein Teil vor diesen Wörtern schützen mußte. (S. 204)

Doch dann findet Johann für sein „Teil“ einen *eigenen* Namen.

Immer nur: Du, Du bist, der Du bist. Er spürte, wie sein Teil ihm auf seine Silben antwortete: Ich bin der ich bin. Und er: Du bist der Du bist. Und wieder: Ich bin der ich bin. Du bist der Du bist. Ich bin der ich bin. (S. 205)

Aus den ersten Buchstaben der Worte des Satzes „Ich bin der ich bin“ macht Johann am folgenden Morgen, dem Morgen vor der Erstkommunion, schließlich das Akronym IBDIB.

Sollte er es vorläufig Schwanz nennen? Name: Vorläufig Schwanz. Dann war jedes Darandenken schon eine Todsünde, die heiligmachende Gnade verscheucht für immer, das heißt, er lebte auf die Hölle zu. Du bist der Du bist. Ich bin der ich bin. Du bist der Du bist. Ich bin der ich bin. IBDIB. [...] Er spürte, daß sein Teil IBDIB annehmen würde. Je öfter er IBDIB sagte, desto näher kamen IBDIB und sein Teil einander. Am besten wäre eine Taufe. Aber nicht heute, bitte. (S. 208)

Das Akronym, mit dem Johann seinen Penis bezeichnet, ist aus den Anfangsbuchstaben jener Worte gebildet, mit denen Jahwe im 2. Buch Mose 3, 14 seine göttliche Unerforschlichkeit zum Ausdruck bringt. Diese Worte lauteten ursprünglich

Ich werde sein, der ich sein werde. Bereits in vorchristlicher Zeit [...] wurde diese Aussage übertragen mit der Formulierung 'Ich bin, der ich bin'. Diese Übersetzung setzte sich in vielen Sprachen durch, von dem lateinischen Text bis hin zur neuen Zürcher Übersetzung.<sup>1</sup>

Mit dem Akronym IBDIB, das er mit niemandem zu teilen braucht, macht Johann den ersten Schritt zur Schaffung einer *individuellen* Identität. Um diesen Schritt tun zu können, muß er sich von den Identitätsinhalten befreien, die ihm der Katholizismus aufzwingt. Er muß aufhören, die Masturbation für eine „Sünde“, gar „Todsünde“ (S. 205) zu halten. Daß Johann einen eigenen Namen für seinen Penis findet, wird durch die Komposition des Romans als Akt der Befreiung von der katholischen Bevormundung kenntlich gemacht. Johanns Vater erklärt in der Rede, die er bei der Gründung der theosophischen Vereinigung in Wasserburg hält:

Unser Wesen in Leib und Seele zu spalten, das war ein religiöses Vergehen, seitdem irren wir. Wir Europäer. (S. 110)

Fünf Jahre später evoziert Johann diesen Satz, während er vor der Erstkommunion masturbiert:

Wahrscheinlich gab es kein Wort für dieses Teil, weil das Teil weder berührt noch bedacht werden sollte. Gar nicht existieren sollte dieses Teil. Und existierte doch so ... so sehr. Und er hatte jetzt die ihn ganz und gar durchdringende Empfindung, daß er überhaupt nur durch dieses Teil da war. (S. 204)

Am Vorabend seiner Erstkommunion bezeichnet Johann also seinen Penis mit dem Namen Gottes. Am Morgen vor der Erstkommunion wiederholt er diese Bezeichnung und macht aus

---

<sup>1</sup> Vgl. *Das zweite Buch Mose. 1. Teil. Kapitel 1 bis 18. Erklärt von Hansjörg Bräumer*, Wuppertal: R. Brockhaus, 1996, S. 86. Martin Walser will sich hier „direkt auf die Bibel bezogen“ haben: „ich wollte schon die höchste Zitierinstanz bemühen“. Weiss, o. c., S. 178.

ihr das Akronym IBDIB. Kurz bevor er den Leib Christi zum ersten Mal zu sich nimmt, macht er den Körperteil, durch den „er überhaupt nur [...] da“ ist, zu einem Gott. Dadurch macht er auch sich selbst zu einem Gott. Er macht sich von der Fremdbestimmung durch die christliche Moral frei, die das Geschlechtliche so sehr tabuisiert, daß sie ihm einen Namen verwehrt. Er verfügt nun über eine eigene Moral und eine eigene Sprache. In seinem Proust-Essay hat Walser das selbstbestimmte und handlungsfähige Subjekt mit „einem kleinen Gott“<sup>1</sup> verglichen und anschließend für tot erklärt. In Johanns Sprachkreationen erstet dieser kleine Gott als ästhetisches Konstrukt auf.

Alle diese angebotenen Wörter taten weh. Du bist der Du bist, sagte er. Und sein Teil antwortete: Ich bin der ich bin. Und Johann sagte leise: IBDIB, hörst du mich?

Josef sagte ja auch, am liebsten spiele er Klavier nur für sich. Johann würde Wörter finden nur für sich. (S. 263)

Nachdem Anitas Zirkus von Wasserburg weggezogen ist, entschließt sich Johann, Anita nach Langenargen zu folgen. Allerdings tut er das an einem Werktag, an dem er in der Schule hätte sein sollen und dann zu Hause hätte helfen sollen. Während er Anita in Langenargen trifft und dann mit Abschiedsschmerz erfüllt seine ersten „zwei Zeilen“ (S. 242) dichtet, absolviert ein Doppelgänger für ihn die Alltagsroutine in der Schule und zu Hause. Darin besteht das „Wunder von Wasserburg“ – so der Titel des zweiten Romanteils (S. 119) und seines siebten Kapitels (S. 243). Das Kapitel „Wunder von Wasserburg“ ist der einzige Teils des Romans, in dem die Schilderung des Alltags um phantastische Elemente bereichert wird. Das Phantastische ist Johanns Bilokation, seine gleichzeitigen Anwesenheit an zwei verschiedenen Orten. Johann und der Leser erfahren von diesem Wunder allerdings erst, nachdem Johann wieder zu Hause angelangt ist. Die Leserin, die mit dem christlichen Legendenschatz vertraut ist, kann aber rückblickend den Zeitpunkt bestimmen, zu dem Johanns Bilokation beginnt. Auf seinem Weg von Wasserburg nach Langenargen findet Johann einen Zettel, auf dem „Beatrijs“ steht (S. 233).<sup>2</sup> Beatrijs ist die Hauptfigur einer anonym verfaßten niederländischen Heiligenlegende aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Diese Legende erzählt darüber, wie die Nonne Beatrijs sich für lange Jahre aus ihrem Kloster entfernt, ein sündiges Leben führt, schließlich ihren Irrtum einsieht und in das Kloster zurückkehrt. Im Kloster selbst hat aber niemand ihre langjährige Abwesenheit bemerkt. Das bestärkt sie noch mehr in ihrer Entscheidung, fortan nur Gott zu dienen.<sup>3</sup> Johanns Bilokation hat aber gerade nicht Gott zu verantworten, sondern der Umstand, daß er während seines Ausflugs nach Langenargen seine ersten „zwei Zeilen“ dichtet. Die Fähigkeit, Zeit und Raum aufzuheben, wird durch die Anspielung auf die Beatrijs-Legende von der christlichen Religion auf die Dichtung übertragen. Somit wird die Dichtung zu der „eigentlich metaphysischen Tätigkeit dieses Lebens“<sup>4</sup>. Mit diesen Worten charakterisierte Nietzsche in

---

<sup>1</sup> Walser, „Leseerfahrungen mit Marcel Proust“, S. 152.

<sup>2</sup> Auf den Bezug des „Wunder[s] von Wasserburg“ auf die niederländische Legende über Beatrijs hat bereits Heike Doane aufmerksam gemacht. Sie hat aber nicht spezifiziert, worin genau dieses Wunder besteht. Vgl. ihren Aufsatz „Ein gutes Gewissen ist keins.“ Überlegungen zu Martin Walsers Roman *Ein springender Brunnen*“, in: *literatur für leser* 23 (2000), S. 109 – 120, hier 115.

<sup>3</sup> Die Beatrijs-Legende hat Martin Walser in ihrer neuhochdeutschen metrischen Übertragung kennengelernt. Diese Übertragung ist zusammen mit ihrer französischen und englischen Version und mit dem Faksimileabdruck der niederländischen Handschrift erschienen in dem Buch *Beatrijs. Geschreven in de 2e helft van de 13e eeuw door een onbekend dichter*, Uitgave: Poketino Zellik, 1986, S. 69 – 84. Ich möchte mich bei Martin Walser herzlich bedanken, mir dieses Buch zur Verfügung gestellt zu haben.

<sup>4</sup> Nietzsche, „Die Geburt der Tragödie“, S. 20.

dem Vorwort zu der *Geburt der Tragödie* die Funktion der Kunst im Leben des modernen Menschen. Die Kunst und nicht die Religion ist fortan für Johann *das* Mittel, das Leiden und den Mangel an Sinn zu kompensieren, mit denen man in der eigenen Lebenspraxis ständig konfrontiert ist. Es ist deshalb nur folgerichtig, daß Johanns Umgang mit Büchern später mit einer religiösen Metapher umschrieben wird.

Ob er Schiller oder Meyer in die Hand nahm, es geschah nie ohne Andacht. (S. 388)

#### 4. 2. 2. Eine Ästhetik des Widerstands

Eine gewisse Frau Fürst neigt gleich auf den ersten Seiten des Romans „den schwersten aller Köpfe dieses Dorfs und damit der Welt“ (S. 13). Eine halbe Seite weiter knüpft der Erzähler an seine Bezeichnung des Dorfs als Welt mit dem Satz an:

Wie könnte das Dorf eine Welt sein, wenn es darin nur alles, aber von allem nicht auch noch das Gegenteil gäbe! (S. 13)

Als der kleine Johann vom Friseur nach Hause radfährt, wird er von einem „Wanderphotograph[en]“ (S. 23) angehalten und abgelichtet. Die Kulisse für sein erstes Photoporträt bilden zwei „Mammutbäume“ (S. 20), die in dem Garten des Professors Hoppe-Seyler wachsen. Was Johann über diese Bäume denkt, wird in erlebter Rede mitgeteilt:

Das waren die höchsten Bäume der Welt. (S. 20)

Als Johann diesen Satz denkt, ist er sechs Jahre alt. Auch mit achtzehn Jahren glaubt er noch:

Das Dorf war der Inbegriff der Menschheit. Die war höchst genau vertreten durch Frau Bank Gierer, Helmers Hermine, Herrn Sattler Gierer und all die anderen Gierers, Grübels, Zürns, Stadlers und Schnells. (S. 323)

Johann und der Erzähler wenden auf das Dorf offensichtlich das „realistische[] Repräsentanzkriterium[]“<sup>1</sup> an, das der programmatische Realismus des 19. Jahrhunderts von der klassischen Ästhetik beerbt hat. Bezogen auf einen regionalen Roman besteht dieses Kriterium in der produktionsästhetischen Forderung, „das Individuelle und Lokale zum Allgemeinen zu erheben“<sup>2</sup>, die Friedrich Schiller in seiner Abhandlung *Über Bürgers Gedichte* gegenüber Gottfried August Bürger geltend machte. Wenn man Schillers Diktion beibehält, wollen Johann und sein Erzähler das Dorf Wasserburg zur „Welt“ erheben. Aus rezeptionsästhetischer Perspektive kann man sagen, daß Johann und der Erzähler das Dorf als eine Erscheinung betrachten, aus der man das Wesen der „Welt“ unmittelbar herauslesen kann. Sie gehen somit stillschweigend von der Vorstellung der Welt als „‘expressive[r] Totalität‘“ aus, in der „‘jeder Teil eine *pars totalis* ist, die das Ganze, welches ihr persönlich innewohnt, unmittelbar zum Ausdruck bringt“<sup>3</sup>. Diese Vorstellung ermöglicht „das ‘unmittelbare Herauslesen des Wesens aus der konkreten Erscheinung‘“<sup>3</sup>. Das Wesen des

---

<sup>1</sup> Thomé, o. c., S. 38.

<sup>2</sup> Friedrich Schiller, „Über Bürgers Gedichte“, in: ders., *Schillers Werke. Nationalausgabe. Zweiundzwanzigster Band. Vermischte Schriften*, Weimar: Hermann Böhlhaus Nachf., 1958, S. 245 – 264, hier 253.

<sup>3</sup> Eisele, *Realismus und Ideologie*, S. 22. Eisele bezieht sich bei seiner Charakterisierung des Konzepts der expressiven Totalität auf Louis Althusser. Vgl. dazu auch das Kapitel 1.2.1.



Ganzen in seiner einzelnen Erscheinung anschaulich zu machen war das erklärte Ziel der klassischen Symbolästhetik. Goethes Symbol unterscheidet sich dabei von dem Hegelschen einerseits dadurch, daß es dem betrachtenden Subjekt das Wesen in der einzelnen Erscheinung nie *vollständig* greifbar werden läßt. Andererseits hielt Goethe den symbolischen Darstellungsmodus auch in seiner Gegenwart für möglich, während Hegel sie bekanntlich als nicht mehr symbolisch darstellbar ansah. Die Poetik des programmatischen Realismus bezeichnete dann jene symbolische „Erkenntnisleistung“, die das „Innewerden des Wesens in der Erscheinung“<sup>1</sup> zur Grundlage hat, als Verklärung.<sup>2</sup> Wenn die Darstellung der Provinz die ganze „Welt“ verklären, auf ihr Wesen hin sichtbar machen will, kann die dargestellte Provinz als geschlossene bezeichnet werden. Der Terminus ‚geschlossene Provinz‘ ist also eine literarische und keine soziologische Beschreibungskategorie – er meint einen bestimmten Modus der *Darstellung* der Provinz. Über das literarische Konzept der geschlossenen Provinz schreibt Norbert Mecklenburg:

Im bürgerlichen Realismus des 19. Jahrhunderts wurzelnd, etablierte sich um 1900 die ‚Heimatliteratur‘, ihr ästhetisches Grundprinzip ist das Konzept der ‚kleinen Welt‘, des Mikrokosmos, der symbolisch die ganze Welt spiegeln soll. Dieses Konzept wurde jedoch früh von der Ideologie der ‚heilen Welt‘ überlagert, die ihm widerspricht, es sei denn, man halte die Welt als ganze für heil.<sup>3</sup>

Der geschlossenen Provinz stellt Mecklenburg die offene Provinz entgegen. Als offen wird die Provinz dann dargestellt, wenn sie „als Moment der komplexen gesellschaftlichen Totalität“<sup>4</sup> erscheint. Gerade das aber scheinen Johann und sein Erzähler in ihren oben analysierten Äußerungen auszuschließen.

Der symbolische Repräsentanzanspruch, der an die Romanfiguren gestellt wird, legt den Anspruch nahe, in Johann und seinem gleichaltrigen Gegenspieler Adolf Brugger zwei Grundmodi des menschlichen Daseins darzustellen.

Seinen Vornamen bekommt Adolf nach dem deutschen Diktator, der an die Macht kommt, als er und Johann knappe sechs Jahre alt sind (S. 80). Er ist Sohn des SA-Bonzen (S. 78 und 172) Herrn Brugger, der keine Gelegenheit ausläßt, Johanns regimefernen Vater zu diffamieren (S. 151 und 154). Johanns Vater stirbt Anfang 1938 eines natürlichen Todes, Herr Brugger hingegen kommt gegen Ende des Krieges wegen seiner Schiebereien ins Gefängnis (S. 292) und wird dort – „[v]ielleicht von Mitgefangenen“ (S. 369) – umgebracht. Adolf gebärdet sich wie der parteitreue Hauptlehrer Heller (S. 173f) und sieht sogar mitunter „aus wie ein Sohn des Lehrers“ (S. 150). Im Gegensatz zu Johann ist Adolf der „Lieblingsschüler“ (S. 265f) dieses Lehrers. Adolf reißt mit elf Jahren beim Deutschen Gruß „den Arm ganz hoch hinauf[...]“ (S. 147) und lebt anderen Pimpfen – den Mitgliedern des Jungvolks – das Ideal der Volksgemeinschaft vor (S. 259).

---

<sup>1</sup> Plumpe, „Einleitung“, S. 56.

<sup>2</sup> Bei Gustav Freytag, Otto Ludwig und dem frühen Fontane konnte die Verklärung allerdings auch eine andere Bedeutung annehmen als ‚Herauslesen des Wesens des Ganzen aus dessen einzelner Erscheinung‘. In ihrer alternativen Bedeutung bezeichnete sie die „Kunst des Weglassenkönnens, Ausblendens, Nichtsehenwollens [...], wenn es um Aspekte der Wirklichkeit“ ging, „die als ‚schöne‘ nicht in Frage“ kamen. In diesem Fall war mit der Verklärung eine „idealistisch-qualitative Verformung“ des Wirklichen gemeint, nicht die Darstellung seines wahren Wesens. Vgl. Plumpe, „Einleitung“, S. 53, und Helmuth Widhammer, *Realismus und klassizistische Tradition. Zur Theorie der Literatur in Deutschland 1848–1860*, Tübingen: Max Niemeyer, 1972, S. 124.

<sup>3</sup> Norbert Mecklenburg, *Die grünen Inseln. Zur Kritik des literarischen Heimatkomplexes*, München: Iudicium, 1987, S. 35.

<sup>4</sup> *Ibidem*, S. 37.

Adolf will keine „Wörter finden nur für sich“ wie Johann (siehe das Kapitel 4.2.1.). Lieber spricht er die „Redensarten“ (S. 81) nach, die er bei seinem Vater hört. Johann bemüht sich um den Sprung „aus der geführten in die freie Sprache“ (S. 354). Er lehnt die in der Lebenswelt vorgefundenen Identitätsinhalte ab und strebt stattdessen eine *individuelle* Identität an. Adolf identifiziert sich fraglos mit seinem Vater, der als einigermaßen typische NS-Lokalgröße gelten dürfte. Johann vergleicht

die Wörter seines Vaters mit den Wörtern, die Adolf von seinem Vater hatte. Männlichkeit, Schuhwerk, Nachspiel, Charaktergröße, Charakterlump, Speichellecker, Lackaffen, Weibervirtschaft, Bewährungsprobe. (S. 263)

Als Adolf seine Kommunionkerze als Fechtwaffe benutzen will, fällt Johann auf, daß Adolf „tatsächlich die dickste Kerze von allen“ (S. 221) hat. Kurz davor hat Johann an das Wort „Männlichkeit“ gedacht, das Adolf für den Penis gebraucht. Während des anschließenden „Kerzengefecht[s]“ (S. 221), in dem Adolf und Johann um Anitas Gunst werben, wird Johanns Kerze „gebrochen“ (S. 222). In der Komposition des Romans wird die Kommunionkerze zweifelsohne zum Phallussymbol.

Die aggressive Maskulinität der beiden Bruggers steht im schroffen Kontrast zu Johanns latenter Homosexualität. Johann nimmt die Geschlechterrolle nicht an, die ihm durch die NS-Ideologie zugewiesen wird. Das macht der Roman nicht nur durch den Vergleich deutlich, der zwischen Johann und Adolf gezogen wird. Nachdem Johann in den letzten Kriegstagen desertiert ist, kreuzt sich sein Weg mit den aus Dachau geflohenen „Schwule[n]“ (S. 361).<sup>1</sup> So wird deutlich gemacht, daß die Homosexuellen im Dritten Reich diskriminiert wurden. Auch der homosexuelle Großonkel, ohne den Johann „vielleicht zu spät zu Schiller gekommen“ (S. 390) wäre, wird „eingesperrt“ (S. 312) und stirbt, kaum daß er nach Kriegsende entlassen wurde (S. 388). Da Homosexuelle in Johanns Umgebung verfolgt werden, macht seine latente Homosexualität ihn zu einem potentiellen Opfer der NS-Herrschaft.

Von Adolf unterscheidet sich Johann auch durch seinen Narzißmus, ein weiteres Merkmal der Künstlertypologie, die Walsers Roman von Thomas Mann übernimmt (siehe das Kapitel 4.2.1.). Mit Haaröl formt Johann auf seinem Kopf eine „schwungvolle und schwungvoll stehen bleibende Welle“, die er dann „wie eine Krone“ (S. 132) durch das Dorf trägt. Johanns Dauerwelle verspottet Adolf als „Tangomähne“.

Johann war gerannt. Adolf hatte gebrüllt: Obacht, daß die Tangomähne nicht verrutscht. [...] Aber noch schlimmer, als mit Haarschmier und Tangomähne begrüßt zu werden, war gewesen, daß Adolf, die Diskussion über Johanns Frisur beendend, gesagt hatte: Jetzt, wo sein Vater tot ist, kann ihm die Tangomähne niemand mehr verbieten. (S. 132f)

Adolf hat an Johann genau das auszusetzen wie an Wolfgang Landsmann, der auf Grund der NS-Rassengesetze als Halbjude qualifiziert wird und deshalb vor aller Augen aus dem Jungvolk ausgestoßen wird (S. 133f). Johann zieht sich Adolfs Spott auf die gleiche Weise zu wie ein Opfer des NS-Regimes.

---

<sup>1</sup> Johanns Kamerad, der die „Männer in gestreifter Gefängniskluft“ als „Dachauer“ identifiziert, wird auf Seite 361 Herbert genannt. Wenn der Erzähler Johanns Begegnung mit den „Dachauer[n]“ auf Seite 123 vorwegnimmt, nennt er diesen Kameraden zunächst Herbert und dann Hubert. Ein Irrtum ganz anderer Natur unterläuft dem Erzähler, wenn er die Kirschblüten als weiß (S. 201, 203 und 246) und die Apfelblüten als rosa (S. 246) bezeichnet. In Wirklichkeit sind nämlich die Kirschblüten rosa und die Apfelblüten weiß.

Johann spürte, daß er sich wehren mußte. Der zerfetzte ihm seine Haarkrone. Und die anderen lachten. Sie waren auf Adolfs Seite. Ihm fiel Wolfgang ein, Wolfgang Landsmann. [...] Adolf hatte, wenn Wolfgang mit seinem Vollballonrad herfuhr, immer gerufen: Achtung, Tangojüngling von rechts. (S. 133f)

Den regimetreuen Adolf stört an Johann also genau das, was diesen als Künstlernatur auszeichnet. Dadurch rückt Johann als angehender Schriftsteller fast automatisch in Opposition zum NS-Regime. Als Adolf Johanns Entscheidung kritisiert, von der Wasserburger Dorfschule auf die Lindauer Oberschule zu wechseln, wendet er sich gegen seine Liebe zur Sprache und Literatur ganz direkt. Adolf folgt damit seinem eigenen Vater, der Johann einmal als „Tintenschlecker“ (S. 154) bezeichnet.

Johann sollte zugeben, daß Adolf besser wisse, was richtig sei für Johann, als Johann. Adolf fing noch einmal an. Noch einmal gegen die Schule in Lindau. Jetzt kamen die Wörter, die sein Vater gegen Studierende benutzte: Tintenschlecker, Hungerleider, Faulenzer, Sesselfurzer, Drückeberger, Schlappschwänze. Adolf konnte nicht wissen, daß Johann diese Wörter schon von Adolfs Vater gehört hatte, und zwar gegen Johanns Vater wie auch gegen Johann und Josef gerichtet. (S. 272)

Wir haben oben erwähnt, daß Johann an dem Tag, an dem er in Langenargen Anita trifft und seine ersten zwei Verse dichtet, in dem Roman einen Doppelgänger bekommt. Dieser Doppelgänger geht für ihn an jenem Tag in Wasserburg in die Schule. Dort schreibt er den Aufsatz „Wieviel Heimat braucht der Mensch“ (S. 249). Wir zitieren einen Teil dieses Aufsatzes:

Ohne Heimat ist der Mensch ein elendes Ding, eigentlich ein Blatt im Wind. [...] Er kann gar nicht genug Heimat haben. [...] Aber jeder muß wissen, daß nicht nur er Heimat braucht, sondern andere auch. Das schlimmste Verbrechen, vergleichbar dem Mord, ist es, einem anderen die Heimat zu rauben oder ihn aus seiner Heimat zu vertreiben. Wie es Intschu tschuna, Winnetous edler Vater, gesagt hat, daß die weiße Rasse dem roten Mann das Land stehle, die Büffel abschleße, die dem roten Mann die Nahrung und die Kleidung lieferten, die Mustangherden vernichte, die Savannen mit Eisenbahnlinien zerstöre, also dem roten Mann die Heimat vernichte und damit den roten Mann selber. (S. 252)

Stuart Taberner kommt in seiner Lektüre des Romans *Ein springender Brunnen* auf Johanns Aufsatz ausführlich zu sprechen:

This passage attempts several objectives. Firstly, Walser's own turn towards 'Heimatchichtung' in the 1970s is implicitly defended. Secondly, a vision of 'Gemeinschaft' (as opposed to 'Gesellschaft') as necessary to the 'rootedness' of the individual is elaborated: without community 'der Mensch' is a 'Blatt im Wind'. Finally, this central idea of the 'New' (and not so new) Right is demarcated from the Nazi denial of 'Heimat' to 'lesser' races. Johann appears to be defending a notion of universal human rights based not in abstract law, or Enlightenment rationality, but in the inalienability of a people's feeling for its 'home'.<sup>1</sup>

Man kann in Johanns Aufsatz noch weitere Sinndimensionen erschließen. Seine Kritik der „weiße[n] Rasse“, die anderen ihre Heimat raubt, verarbeitet seine Leseerfahrung mit Karl May. In dessen Büchern werden die Indianer von den amerikanischen Siedlern aus ihrer Heimat vertrieben. Johann schreibt einen Aufsatz, der seine ganz persönliche Leseerfahrung verarbeitet, und gerät dadurch *unbeabsichtigt* in Kollision mit der herrschenden NS-Ideologie. Johanns Aufsatz ist in zwei Aspekten antirhetorisch: Erstens richtet sich Johann in diesem Aufsatz nach keiner Regelpoetik, sondern nur nach seinem subjektiven Ausdrucksbedarf. Zweitens möchte Johann mit seinem Aufsatz keine direkten Wirkungen erzielen. Trotzdem

---

<sup>1</sup> Stuart Taberner, „A Manifesto for Germany's 'New Right'? : Martin Walser, the Past, Transcendence, Aesthetics, and *Ein springender Brunnen*“, in: *German Life & Letters* 53 (2000), S. 126 – 141, hier 138.

wirkt Johann, wenn er seinen Aufsatz dem Lehrer und den Mitschülern vorliest, glaubwürdig und überzeugend. Der parteitreue und aggressive (S. 147f) Hauptlehrer Heller schickt sich zwar an, „Johann über Heimat und Rasse zu belehren“, hat aber am Ende „gar nicht mehr viel zu melden“ (S. 255). Am nächsten Tag schaut er Johann so „milde wie noch nie“ (S. 265) an. Auch Johanns Freund Helmut zeigt sich davon beeindruckt, daß Johann nicht einfach dem Hauptlehrer nach dem Mund geredet hat, wie es Adolf „immer“ (S. 256) tut. Die antirhetorische Literatur scheint das beste Mittel, in einem autoritären Regime Widerstand zu leisten.

Johanns Aufsatz „Wieviel Heimat braucht der Mensch“ muß man auch als Variation auf den gleichnamigen Essay des österreichischen Schriftstellers Jean Améry<sup>1</sup> lesen. Améry entschied sich nach dem ‚Anschluß‘ Österreichs dazu, seinen Geburtsort Wien zu verlassen, weil er sonst auf Grund seiner jüdischen Abstammung mit rassistischer Verfolgung hätte rechnen müssen. Johann schreibt seinen Schulaufsatz kurz nach dem ‚Anschluß‘ Österreichs, der in dem Roman mehrmals erwähnt wird (S. 150f und 159). Er verteidigt das Recht aller Menschen auf ihre Heimat gerade in der Zeit, wo Améry um seine Heimat gebracht wurde. Somit ergreift Johann unbewußt für Améry und seinesgleichen Partei. Zugleich stattet Walser Johanns Überlegungen über die Notwendigkeit der Heimat mit Amérys Autorität aus. Denn Johanns Aufsatz trifft sich mit Amérys Essay nicht nur in seinem Titel, sondern auch in seinen Grundgedanken. Für Améry und Johann stellt der Besitz der Heimat eine unabdingbare Voraussetzung für gelungene Identitätsbildung und somit für menschliches Glück dar. Sie beide definieren Heimat als subjektiven Erfahrungsraum, der mit dem Herkunftsraum identisch ist. Wenn man aus diesem Herkunftsraum vertrieben wird, findet man, wie Améry schreibt, „keine ‚neue Heimat‘“<sup>2</sup>. Johann und Améry verstehen die Heimat nicht als erst zu verwirklichende „Chance menschlichen Werdens“<sup>3</sup> wie etwa Ernst Bloch in seinem philosophischen Hauptwerk *Das Prinzip Hoffnung*.<sup>4</sup> Sie verstehen die Heimat als Örtlichkeit, in der man geboren ist und in der man auch möglichst bleiben sollte. Die Identitätsinhalte, die man aus der Identifikation mit seiner Heimat bezieht, sind ortsspezifisch und nicht universell gegeben. Man kann diese Inhalte nicht reflektieren und sich von ihnen gegebenenfalls emanzipieren, sondern man bekommt sie ein für alle Mal vermittelt. Eckart Frahm stellt zu Recht fest, daß Jean Améry in seinen Überlegungen über die Heimat der „radikale Aufklärer“<sup>5</sup> zu sein aufhört, als der er sonst gilt.

Johann muß in seinem Leben zwei „Fremdsprachen“ (S. 401) lernen. In dem Romankontext heißt das, daß er sich mit zwei Weltanschauungen auseinandersetzen muß, die ihm fremd sind. Der Sprung „aus der geführten in die freie Sprache“ (S. 354) meint dann seine Fähigkeit, sich von diesen Weltanschauungen zu emanzipieren. Gegen Ende des Romans faßt der achtzehnjährige Johann seine Erfahrungen mit diesen „Fremdsprachen“ in erlebter Rede zusammen.

Die Sprache, die er nach 1933 erlernt hatte, war, nach der Kirchensprache, die zweite Fremdsprache gewesen. Sie war ihm nicht nähergekommen als die Kirchensprache. Er hatte sich mit beiden Sprachen herumgeschlagen. Er mußte eine eigene finden. Dazu mußte er frei sein. (S. 401f)

---

<sup>1</sup> Jean Améry, „Wieviel Heimat braucht der Mensch?“, in: ders., *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, München: Szczyzny, 1966, S. 71 – 100.

<sup>2</sup> Ibidem, S. 82.

<sup>3</sup> So Ina-Maria Greverus, zit. nach: Eckart Frahm, „Heimat: Paradies oder Gefängnis? Zur Frage der kulturellen Identität“, in: *Allmende* 54-55/17 (1997), S. 5 – 22, hier 7.

<sup>4</sup> Bloch, o. c., S. 1628.

<sup>5</sup> Frahm, o. c., S. 9.

Wir werden weiter unten zeigen, wie Adolf, dessen Auseinandersetzung mit Johann im Mittelpunkt dieses Kapitels steht, *beide* „Fremdsprachen“ *nacheinander* perfekt zu beherrschen lernt. Johann hingegen nimmt weder das christliche noch das nationalsozialistische Identitätsangebot an. Zugleich lehnt er aber eine weitergehende Differenzierung zwischen diesen Identitätsangeboten ab. Der Vergleich, den Johann zwischen der christlichen Religion und der NS-Ideologie zieht, wird durch die Komposition des Romans an keiner Stelle relativiert.

Sobald Dr. Goebbels sprach, spürte Johann, daß ihm Schauer über den Rücken hinabliefen wie sonst nur in der Kirche, wenn Herr Grübel das *Benedictus* sang. (S. 112; kursiv im Original)

Als Johann am Tag der Machtergreifung Goebbels Rede zuhört, ist er knapp sechs Jahre alt. Als er sich mit elf Jahren auf seine Erstkommunion vorbereitet, muß er den Beichtspiegel auswendig lernen (S. 143), um vor der Kommunion beichten zu können. Auf dem Rückweg vom Kommuniionsunterricht treffen die Kommunikanten, zu denen auch Johann gehört, auf Hauptlehrer Heller. Heller zeigt sich damit unzufrieden, wie er von den Kommunikanten begrüßt wird. Er sagt zu den Wasserburger Kindern:

Ihr grüßt, da könnt's einem schlecht werden. Und von euch sollen die Älteren lernen, wie sie zu grüßen haben. Was habe ich euch ins Heft der Nationalen Erhebung über das Grüßen diktiert? Erstens, Adolf? Und Adolf sagte sofort laut und überdeutlich, als spreche er zu Schwerhörigen: Erstens. Wir an Deutschlands Südgrenze müssen den Deutschen Gruß gegen jede alte Gewohnheit oder Bockbeinigheit durchsetzen. Der Lehrer: Zweitens, Anneliese. Und Anneliese genauso laut und deutlich: Zweitens. Es ist ein Zeichen der Schwäche, wenn man sich in der Art des Grüßens durch sein Gegenüber beeinflussen läßt. Gut, Anneliese, rief der Lehrer. [...] Drittens, Johann! rief der Lehrer. (S. 147f)

Die kleine Prüfung, der Heller die Kommunikanten unterzieht, wird so dargestellt, daß sie einem katechetischen Gespräch oder dem Aufsagen des Beichtspiegels ähnelt. Als Johann an demselben Tag mit Anita den Beichtspiegel lernt, läßt sie „keinen Punkt aus“ (S. 143) – sowie auch die Wasserburger Kinder 'keinen Punkt auslassen', wenn Heller sie prüft.

Mit siebzehn Jahren trifft Johann einen SS-Scharführer, der ihn für die NS-Ideologie zu gewinnen sucht. Die Überzeugungsarbeit, die der SS-Mann leistet, assoziiert Johann mit „Kirchensätze[n]“.

Geschöpfe der Mühsal und der Angst. Angst vor oben, Angst vor unten. Zweitausend Jahre Religionsknechtschaft, Feudalknechtschaft, Zinsknechtschaft, Knechtschaft eben. Damit sei Schluß jetzt. Erhoben habe sich der Mensch, vorerst der deutsche Mensch, aber andere seien schon dabei, ihm zu folgen, jetzt wird der neue Mensch geschaffen. Der angstfreie Mensch. Nur der ist schön. Und nur der schöne Mensch ist liebenswert, lebenswert. [...] Obwohl in dem, was der Scharführer so betonungslos dahinsagte, manchmal Wörter wie aus Zarathustrasätzen vorkamen, spürte Johann, daß das alles andere als Zarathustrasätze waren. Eher Kirchensätze. (S. 344)

Bei der Vereidigung auf den Führer und Reichskanzler denkt Johann an die katholische Beichte.

Die Vereidigung hatte sich Johann schwieriger vorgestellt, als sie dann war. Das Nachsprechen der Formel ging ihm von den Lippen wie der *Vorsatz* beim Beichten. Eine Formel mehr. Nachsagen und aufsagen und versprechen, was ihn nichts anging. (S. 351; kursiv im Original)

Kurz nach Kriegsende trifft Johann vor dem Wasserburger Friedhof Adolfs Mutter, die um ihren im Gefängnis umgebrachten Ehemann trauert. Von Frau Brugger erfährt Johann:

Adolf ist in Buchloe, bei dem berühmten Viehhändler Wechsler, Eberhard Wechsler, der hat wieder zurückkehren dürfen aus Zürich, nachdem die Unmenschen abgedankt haben. Solange Wechsler in Zürich leben mußte, hatte ein Strohmann die Firma Wechsler geführt, über den ihr Mann immer in Verbindung blieb mit Wechsler. Wechsler, selber kinderlos, möchte jetzt Adolf adoptieren, ihn zum Nachfolger heranbilden. Etwas Besseres könne man sich doch für Adolf gar nicht wünschen. Zum Glück sei Adolf ja auf Adolf Stefan getauft und habe sich jetzt schon von dem wüsten Vornamen umschreiben lassen, es wäre nett, wenn Johann ihn beim nächsten Treffen gleich richtig ansprechen würde. (S. 370)

Kurz nach dem Ende der NS-Herrschaft wird „aus Adolf [...] Stefan, der erste Märtyrer des Christentums“<sup>1</sup>. Zum christlichen Glauben bekehrt sich Adolf seinem toten Vater zum Trotz, der als SA-Mann stolz darauf war, Atheist zu sein (S. 138 und 177). Adolfs künftiger Adoptivvater ist offensichtlich ein Jude. Dafür spricht vor allem seine Emigration in die Schweiz und die Tatsache, daß die „Juden [...] seit jeher im Viehhandel in Bayern eine starke Stellung“<sup>2</sup> hatten. Die Stadt Buchloe, in der Eberhard Wechsler lebt, liegt im Landkreis Ostallgäu der bayerischen Region Schwaben. Wechslers Name weist auf das Jahrhunderte alte Klischee „von einem besonderen jüdischen ‘Geschäftsgeist‘“<sup>3</sup> hin, das auch dem modernen Antisemitismus eingepreßt ist. Von Zürich aus stand Wechsler sogar mit dem überzeugten Nationalsozialisten Herrn Brugger im Kontakt, einem deutschen Viehhändler (S. 74), den sein ‘Geschäftsgeist’ freilich das Leben gekostet hat. Wechsler zog während der NS-Zeit im Hintergrund die Fäden und benutzte zu seinen Geschäften im Reich einen „Strohmann“. Der Einsatz eines ‘Strohmanns’ ist allerdings ein weiteres Versatzstück des ökonomisch ‘begründeten’ Antisemitismus.<sup>4</sup>

Statt sich wie Johann eine eigene personale Identität zu erarbeiten, übernimmt Adolf die jeweils offiziell sanktionierte kollektive Identität. Zunächst identifiziert er sich mit der NS-Ideologie, aber gleich nach dem Ende der NS-Regimes tut er durch seinen Namenwechsel seine Abkehr von dieser Ideologie und seine Bekehrung zum Christentum kund. Man kann Adolfs Bekehrung als Ankündigung der konservativen Restauration in der kommenden Adenauer-Ära lesen. Den Philosemitismus, den er und seine Mutter plötzlich an den Tag legen, kann man als Vorboten der Vergangenheitsbewältigung und der künftigen bundesdeutschen *political correctness* lesen. Im nächsten Kapitel wird gezeigt, daß Johann auch in dieser Hinsicht im krassen Gegensatz zu Adolf steht.

#### 4. 2. 3. Der sekundäre Antisemitismus

Im Juli 1945 trifft Johann in der Nähe seines Heimatortes auf Wolfgang Landsmann, der 1937 unter Johans Augen aus dem Jungvolk ausgestoßen wurde. Beide sind mit dem Fahrrad von

---

<sup>1</sup> So hat Martin Walser selbst diesen Namenwechsel interpretiert. Weiss, o. c., S. 149.

<sup>2</sup> Ian Kershaw, „Antisemitismus und Volksmeinung. Reaktionen auf die Judenverfolgung“, in: Martin Broszat – Elke Fröhlich (Hrsg.), *Bayern in der NS-Zeit II. Herrschaft und Gesellschaft im Konflikt. Teil A*, München/Wien: Oldenbourg, 1979, S. 281 – 348, hier 300.

<sup>3</sup> Stefan Rohrbacher – Michael Schmidt, *Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1991, S. 39.

<sup>4</sup> Vgl. Elke Schmitter, „Der verfolgte Verfolger. Der Schriftsteller Martin Walser phantasiert in seinem jüngsten Werk von der Ermordung eines Kritikers, der leicht als Marcel Reich-Ranicki zu erkennen ist – und bedient sich dabei reichlich antisemitischer Klischees“, in: *Der Spiegel* 23/2002, S. 182 – 184, hier 184.

Lindau nach Wasserburg unterwegs. Wolfgang hat aber gerade eine Reifepanne gehabt und bittet Johann, ihm bei der Reparatur des Reifens zu helfen. Dieser Bitte entspricht Johann mit einer glänzenden „Fahrradmechanikernummer“ (S. 397).

Das Fahrrad, das Johann dem halbjüdischen Wolfgang repariert, ist das nämliche, das der Jungvolkfürer Edi Fürst „über den Rain an der Turnhalle hinuntergeworfen hatte“ (S. 396), als er Wolfgang vor allen angetreten Pimpfen aus dem Jungvolk ausschloß (S. 133f). Johann empfindet seine Hilfe als einen Akt der Wiedergutmachung.

Wolfgang hatte ihm leid getan, als Edi Fürst ihm das Fahrrad den Rain hinuntergeworfen hatte. Er hatte Wolfgang dann vergessen und vergessen, daß er ihn vergessen gehabt hatte. Warum hat er nicht gesagt, daß er dieses Rad kennt? Er hätte doch zeigen können, daß er dieses Rad kennt. Dann hätte Wolfgang gewußt, was Johann damit sagen wollte! (S. 400)

Es ist offensichtlich, daß diese Wiedergutmachung stattfinden soll, ohne daß der ganze Schuldzusammenhang angesprochen wird.

Johann spürte, daß es ihm ganz und gar gegen den Strich gegangen wäre, wenn Johann jetzt von Edi Fürst angefangen hätte, von dem Appell damals. Er hätte doch überhaupt nicht gewußt, was er hätte sagen sollen. (S. 396)

Wolfgang versucht anschließend, Johann über den Überlebenskampf seiner Familie im Dritten Reich zu erzählen und ihn generell über die Judenverfolgung in Wasserburg aufzuklären (S. 397ff). Von Wolfgang belehrt zu werden, ist Johann äußerst unangenehm, aber er traut sich nicht, ihm das zu sagen.

Seine Mutter, Jüdin, lebte doch mit seinem Vater, dem Dr. Landsmann, in *privilegierter Mischehe*. [...] Wolfgang, 1927 von Pfarrer Dillmann getauft. Ich doch auch, wollte Johann sagen. Ging nicht. (S. 397; kursiv im Original)

Wolfgang merkte, daß er Johann Neuigkeiten erzählte. Dann weißt du auch nicht, sagte er, daß Rudolf Heß 1934 Frau Haensel besucht hat? Nein, weiß Johann nicht. Er weiß nicht, daß Frau Haensel Jüdin ist. Wolfgang wunderte sich. Die hatte Protektion aus München, sagte Wolfgang. Johann wollte einwerfen, daß Frau Haensel eine treue Kohlenkundschaft sei. Es ging nicht. Er konnte überhaupt nichts sagen. (S. 398)

Wolfgang Landsmann gelingt es, Johann zum Verstummen zu bringen. In diesem Punkt gleicht er Adolf, dem Johann auch „nicht widersprechen“ kann (S. 272). Wolfgang erinnert ebenfalls an den SS-Mann Gottfried Hübschle, den Johann sich zu fragen „geniert“, ob es denn zutrifft, daß „die SS im Osten keine Gefangenen mache“ (S. 345). Wenn ein ehemaliger SA-Mann in Johanns Marschkompanie das Gebell von Hunden verschiedener Rassen nachmacht, bittet ihn Johann zwar, „das Schäferhundbellen auszulassen“ (S. 357). Diese Bitte wird nicht weiter kommentiert, man kann aber vermuten, daß sie geäußert wird, weil die Schäferhunde zur Bewachung von Konzentrationslagern eingesetzt wurden. Aber als der SA-Mann über seine Teilnahme an der Judenverfolgung erzählt, kann Johann ihm wieder „nicht sagen“ (S. 357), was er darüber denkt. Johanns Gespräch mit Wolfgang verläuft also nach dem gleichen Muster wie früher seine Gespräche mit aktiven Nationalsozialisten. Die Ähnlichkeit reicht dabei bis in die Formulierung der Sätze hinein, die Johann zu denken, aber nicht auszusprechen wagt. Da für Johann die „Sprache, die er nach 1933 erlernt hatte“, eine „Fremdsprache“ bleibt (S. 401), muß er im Gespräch mit den Anhängern der NS-Herrschaft stumm bleiben. Kaum ist diese Herrschaft beseitigt, muß er sich gegen den analogen Versuch

eines jüdischen Verfolgten wehren, ihm eine weitere Fremdsprache aufzuzwingen. Das macht auch das nächste Zitat deutlich.

Er mußte selber Wörter finden. Auch für das, was Wolfgang über sich und seine Mutter und seinen Vater erzählt hatte. Die Angst, in der Wolfgang's Mutter gelebt hatte, weil der Lehrer sie hatte abholen lassen wollen. Johann wehrte sich gegen die Angst, in der Frau Landsmann gelebt hatte. [...] Er hatte gespürt, daß Wolfgang, was er ihm erzählt hatte, erzählt hatte, weil Johann das wissen müsse. Vielleicht meinte Wolfgang, daß Johann ein Vorwurf zu machen sei, weil er all das nicht gewußt, nicht gemerkt hatte. Johann wehrte sich gegen diesen vermuteten Vorwurf. Woher hätte er wissen sollen, daß Frau Haensel Jüdin ist? Er wollte von sich nichts verlangen lassen. Was er empfand, wollte er selber empfinden. Niemand sollte ihm eine Empfindung abverlangen, die er nicht selber hatte. Er wollte leben, nicht Angst haben. Frau Landsmann würde ihn mit ihrer Angst anstecken, das spürte er. (S. 400)

In seiner 1962 gehaltenen Rede *Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute* führte Theodor Adorno in Anlehnung an Peter Schönbach den Begriff des „sekundären Antisemitismus“ ein. Sekundärer Antisemitismus entsteht nach Adorno dann, wenn man als Jugendlicher seine Eltern wegen ihrer antisemitischen Haltungen im Dritten Reich zur Rechtfertigung zwingt, dann aber die von den Eltern angegebenen Beweggründe für diese Haltungen nachvollzieht und damit letztlich die Haltungen selbst.<sup>1</sup> Der Begriff des sekundären Antisemitismus bezeichnet bei Adorno also einen *Modus* der Verinnerlichung traditioneller antisemitischer Vorurteile. Entgegen der ursprünglichen Begriffsintention Adornos wurde dieser Begriff später aber nicht auf den Modus der Verinnerlichung antisemitischer Vorurteile bezogen, sondern zur inhaltlichen Spezifikation dieser Vorurteile verwendet. Der sekundäre Antisemitismus wurde zu jener Haltung umdefiniert, die „sich gegen Juden richtet, weil diese schon qua Existenz die unerwünschte Erinnerung an den Holocaust repräsentieren“<sup>2</sup>. Er fing an, die „Abwehr von Erinnerung an und Verantwortung für“<sup>3</sup> die Judenverfolgung zu bezeichnen. In diesem Sinne wird der Begriff ebenfalls in der heutigen Antisemitismusforschung verwendet. Durch seine jetzt beschriebene Bedeutungsverschiebung, die die Antisemitismusforschung nicht immer reflektiert,<sup>4</sup> wird der Begriff auch im folgenden Absatz unserer Darstellung brauchbar.

Martin Swales bemerkt in seiner Studie über *The German Bildungsroman from Wieland to Hesse*, daß „the Bildungsroman too rarely operates with a precise sense of the moral integrity and otherness of the people with whom the protagonist comes into contact“<sup>5</sup>. Von der Unfähigkeit zur Identifikation mit dem Anderen ist sicherlich auch Johann's Haltung zu Wolfgang geprägt. Nun spielt sich der Bildungsroman *Ein springender Brunnen* größtenteils im Dritten Reich ab, und Wolfgang ist ein Opfer der Judenverfolgung. Indem Johann sich zu Wolfgang so verhält wie die Helden der Bildungsromane oft zu ihrer Umwelt, kommt er dem sekundären Antisemitismus nahe. Johann's Unfähigkeit zur Identifikation mit einem Opfer der Judenverfolgung ist nicht mit dem modernen Antisemitismus vor 1945 zu verwechseln, der

---

<sup>1</sup> Theodor W. Adorno, „Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute“, in: ders., *Gesammelte Schriften. Band 20. 1. Vermischte Schriften I*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S. 360 – 383, hier 362 und 373.

<sup>2</sup> Hajo Funke, „Friedensrede als Brandstiftung. Zu Elementen und Wirkungen von Martin Walsers nationaler Selbstversöhnung im Kontext deutscher Gedenkpoltik“, in: Brumlik – Funke – Rensmann, o. c., S. 13 – 27, hier 25.

<sup>3</sup> Lars Rensmann, *Kritische Theorie über den Antisemitismus. Studien zur Struktur, Erklärungspotential und Aktualität*, Berlin/Hamburg: Argument, 1998, S. 232.

<sup>4</sup> Als Beispiel für diese Behauptung läßt sich die in der vorigen Fußnote angegebene Arbeit heranziehen. Vgl. dort S. 231f.

<sup>5</sup> Martin Swales, *The German Bildungsroman from Wieland to Hesse*, Princeton: Princeton University Press, 1978, S. 32.



anderen 'Begründungen' folgte – nämlich rassistisch-biologistischen, ökonomischen und christlich-antijudaistischen. Vor 1945 war die „Unfähigkeit zur Identifikation“ nach Adorno jedoch „fraglos die wichtigste psychologische Bedingung dafür, daß so etwas wie Auschwitz sich inmitten von einigermaßen gesitteten und harmlosen Menschen hat abspielen können“.<sup>1</sup> Damit meint Adorno den Umstand, daß der eliminatorische Antisemitismus sich ungestört ans Werk machen konnte, weil dieses Werk viele Deutsche einfach nicht interessierte. Nichts von dem, was in diesem Absatz ausgeführt wurde, wird in dem Roman selbst reflektiert. Der heterodiegetische Erzähler hat Johanns Gedanken nichts hinzuzufügen.

### 4. 3. *Ein springender Brunnen* als Dorfepos

#### 4. 3. 1. Der Romancier und der Erzähler

Bevor der Roman *Ein springender Brunnen* Anfang August 1998 im Druck erschien, hatte Martin Walser die Hörversion dieses Romans in dem baden-württembergischen Landessender S2 vorgestellt.<sup>2</sup> Aus Walsers Lesungen entstanden vier Hörkassetten, die kurz nach der Druckfassung des Romans auf den Markt kamen.<sup>3</sup> Im Sommer 1999 wurde die Hörversion des Romans erneut ausgestrahlt, diesmal in dem bayerischen Landessender *Bayern 2*.<sup>4</sup> Bei keinem anderen Buch legte Walser solchen Wert auf die gleichzeitige Präsenz der Druck- und Hörfassung auf dem Literaturmarkt. Das könnte seinen Grund darin haben, daß das „ganze Buch [...] etwas vom Übersetztsein aus dem Mündlichen“ hat. Sein „Schriftdeutsch ist“, so ein Kulturredakteur der FAZ weiter, „von den Redensarten der Dörfler am Bodensee durchtränkt“.<sup>5</sup>

Man könnte Beleg auf Beleg häufen, um diese Behauptung zu stützen. Wir greifen an dieser Stelle drei heraus.

Dann stand er auf und sagte, bevor er hier auch noch in eine Bescherung verwickelt werde, gehe er lieber. Es schneie immer noch, er solle Obacht geben, daß er nicht noch falle, sagte die Mutter. Kui Sorg, Augusta, sagte er, an guate Stolperer fällt it glei. [...] Und wieder in seiner Sprache: Der sell hot g'seet: No it hudla, wenn's a's Sterbe goht. (S. 99)

Und da ihm jetzt schon ein paar Fremde, die aufs Schiff warteten, zuhörten, sagte er besonders laut: Alle Menschen müssen sterben, hot de Jud gseit, vielleicht ich auch. (S. 206)

Ist doch auch wahr, sagte Hanse Luis. Was derselbige Dirigent vom Musizieren gesagt hat, daß miteinander anzufangen keine Kunst ist, aber mit einander aufhören schon, das kann man jetzt auch vom Krieg sagen. (S. 380)

Walter Benjamin schreibt in seiner 1931 publizierten Rezension *Oskar Maria Graf als Erzähler* über die „Richtung“, die „eine neue Schule die 'epische' nennt“<sup>6</sup>:

---

<sup>1</sup> Theodor W. Adorno, „Erziehung nach Auschwitz“, in: ders., *Gesammelte Schriften. Band 10. 2*, S. 674 – 690, hier 687.

<sup>2</sup> Vgl. z. B. [Meldung:] „Kurzmeldungen“, in: NZZ, 12. 6. 1998, S. 52. Heute heißt der genannte Sender SWR2.

<sup>3</sup> Martin Walser, *Ein springender Brunnen. Gelesen von Martin Walser*, ohne Ortsangabe: Hör Verlag DHV, 1998.

<sup>4</sup> Und zwar vom 22. 5. 1999 bis 17. 7. 1999. Vgl. z. B. die „Programmübersicht“ der NZZ vom 17. 7. 1999, S. 67.

<sup>5</sup> Lothar Müller, „Ein springender Brunnen. Martin Walsers neues Buch als Fortsetzungsroman in der F.A.Z.“, in: FAZ, 12. 6. 1998, S. 41.

<sup>6</sup> Walter Benjamin, „Oskar Maria Graf als Erzähler“, in: ders., *Gesammelte Schriften III*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972, S. 309 – 311, hier 309.

Denn dieser Begriff, der zuerst am Theater exemplifiziert wurde, hat doch auch für die Prosa seinen guten Sinn, und da kann man sagen, daß er das Lehrhafte gegen das Insichgekehrte, den Erzähler gegen den Romancier zur Geltung bringt. Das mündlich Tradierbare, das Gut der Erzählung, ist nämlich von anderer Beschaffenheit als das, was den Bestand des Romans ausmacht. Es hebt den Roman scharf gegen alle übrigen Formen der Prosa: Märchen, Sage, Sprichwort, Schwank, Witz ab, daß er aus mündlicher Tradition weder kommt noch in sie eingeht. Die Geburtskammer des Romans ist, geschichtlich gesehen, die Einsamkeit des Individuums, das sich über seine wichtigsten Anliegen nicht mehr exemplarisch aussprechen kann, selbst unberaten ist und keinen Rat geben kann. Die Fähigkeit, Gehörtes weiterzugeben und im Erlebten den Geist der Geschichte, das Erzählbare zu wecken, diese simple Gabe, objektiv und interessant zugleich zu sein, sie ist gebunden an die reine Erschlossenheit des inneren Menschen.<sup>1</sup>

Als äußersten Gegensatz des modernen Epos bezeichnet Walter Benjamin den Bildungsroman.

Es ist also eine Lebensbedingung des Epischen in dem neuen Sinne, dies Private, aus welchem der Roman sein Recht nimmt, zu liquidieren. Da nun das vornehme Sichselbstgenügen, die Sublimierung des Privaten in jenem Schweigen, an welches der Roman grenzt (während das Erzählen reihum geht), bei uns das Privileg des Bildungsromans ist, so ist es natürlich, daß er unsern neuen Epiker provoziert. Geht also der Bildungsroman auf den Aufbau einer Persönlichkeit aus, wird der Epiker es lieber mit ihrem Abbau halten.<sup>2</sup>

Das Kapitel 4.2. dürfte deutlich gemacht haben, daß Benjamins Ausführungen über das Kompositionsprinzip und den Gegenstand des Bildungsromans auf den Roman *Ein springender Brunnen* ganz genau zutreffen. Doch die Dinge scheinen bei diesem Roman um einiges komplizierter zu liegen. Das häufige Vorkommen dialektal gefärbter Redensarten legt nahe, daß die Struktur dieses Romans von den *beiden* ästhetischen Kompositionsprinzipien bestimmt wird, die Benjamin dem „Romancier“ und dem „Erzähler“ zuschreibt.

Wenn Benjamin über das Epische spricht, ignoriert er überkommene metrische, stiltypologische und geschichtsphilosophische Definitionsversuche. Er setzt bei dem Epos nicht voraus, daß es in einem gleichbleibenden Metrum verfaßt ist. Noch legt er das Epos auf die hohe Stilebene und einen hohen Gegenstand fest. Noch bindet er das Epos mit Hegel an den unwiederbringlich verlorenen poetischen Weltzustand. In Hegels poetischem Weltzustand ist die „Gesellschaft noch nicht gegen Subjektivität differenziert“, sie hat also noch nicht die moderne institutionelle Ausdifferenzierung erfahren, die „die Akte der Individuen als sozialkonstitutive Akte“ überflüssig macht.<sup>3</sup>

Die Individuen, die *Benjamins* modernes Epos darstellt, haben an der kollektiven Identität einer Gemeinschaft teil. Aber nicht – wie bei Hegel – dadurch, daß sie sozial relevante Handlungen setzen, sondern indem sie passiv und unreflektiert an der Redeweise dieser Gemeinschaft partizipieren. Da ihre personale Identität von den gemeinsamen Identitätsinhalten bestimmt wird, ist sie auch in der mündlich tradierten Sprache artikulierbar, die von der ganzen Gemeinschaft gesprochen wird. Diesen Sachverhalt meint Benjamin, wenn er die „reine Erschlossenheit des inneren Menschen“ als Voraussetzung der Fähigkeit bezeichnet, im „Gehörte[n]“ und „Erlebten [...] das Erzählbare zu wecken“. Die personale Identität der Gestalten, die Benjamins Epos bevölkern, hat folglich wenig oder nichts Individuelles. Deshalb spricht Benjamin über den *epischen* „Abbau“ der „Persönlichkeit“.

Die Gemeinschaft, die *Ein springender Brunnen* darstellt, lebt in Johanns Heimatort Wasserburg. Die Darstellung Wasserburgs entspricht offensichtlich weitgehend Benjamins

---

<sup>1</sup> Ibidem, S. 309.

<sup>2</sup> Ibidem, S. 310.

<sup>3</sup> Plumpe, „Das Reale und die Kunst“, S. 257.

Vorstellungen über das moderne Epos, so wie er sie in seiner Rezension *Oskar Maria Graf als Erzähler* skizziert. Die Darstellung der Wasserburger Dorfgemeinschaft trägt die Merkmale der „Episierung als Negation von zentralen Zügen des neueren Romans wie Psychologisierung und Subjektivierung, Perspektivismus, Reflexivität und Intellektuellismus“<sup>1</sup>. Die mündliche Überlieferung enthält intersubjektiv gültige, ‚unumstößliche Wahrheiten‘, die man sich auch in Johanns Generation noch aneignet, ohne sie kritisch zu reflektieren. Nach der ersten Beichte entsteht zwischen den angehenden Kommunikanten folgendes Gespräch:

Ludwig sagte, wahrscheinlich haben die [Mädchen] überhaupt keine Buße bekommen, weil ihre Sünden zu klein waren. Aber da korrigierte ihn Leni streng, indem sie einen Spruch herunterleierte und durch das Leiern demonstrierte, wie bekannt jedem dieser Spruch sei und wie unumstößlich die so ausgedrückte Wahrheit: Biachta und it biaßa, isch wie Lade und it schiaße. [...] Adolf übersetzte für Anita: Beichten und nicht büßen, ist wie Laden und nicht schießen. (S. 198)

Die kollektiv geteilten Redensarten haben auch einen ‚kollektiven Autor‘. Es läßt sich nicht feststellen, welche Person sie zuerst in die Welt gesetzt hat. Hanse Luis behauptet, er habe Helmers Hermine einmal gesagt,

er wolle sich selber einen Blechkranz machen können für sein Grab, damit er höre, wenn es regne. (S. 121)

Aber Helmers Hermine behauptet, daß diese Redensart von ihr stammt:

Wenn man Helmers Hermine sagt, daß man diese Nachricht schon von Hanse Luis gehört habe, sagt sie: Er schwätzt´s mir nach. (S. 121)

Da die Redensarten keinen individuellen Autor haben und allgemein gültige Wahrheiten ausdrücken, ist es letzten Endes „völlig gleichgültig, was jemand sagt[]“. Er oder sie ordnet sich damit nur in den einen Sinnzusammenhang ein, von dem die personale Identität der übrigen Dörfner ebenfalls bestimmt wird.

Jetzt fehlte nur noch: So was lebt, und Schiller mußte sterben, dann hatte sie bald alle ihre Sprüche aufgesagt. [...] Vielleicht gab es Sprüche, die er vergessen hatte. Überhaupt war es doch völlig gleichgültig, was jemand sagte. (S. 296)

Davon, daß alle Wasserburger an *einem* identitätsstiftenden Sinnzusammenhang partizipieren, zeugt auch die „blitzschnelle dörfliche Nachrichtenübermittlung“ (S. 383), dank der „alle alles sofort wissen“ (S. 144). Auch der Umstand, daß viele Wasserburger gleich heißen (S. 22, 323 und 412), kann als Indiz dafür gelesen werden, daß die meisten von ihnen nicht wie Johann nach ihrer „eigene[n]“ (S. 402) Sprache und Identität suchen.

Walter Benjamin läßt in seiner oben zitierten Rezension in der Schwebel, ob in der mündlichen Überlieferung, die das moderne Epos zum Gegenstand hat, die kollektive Identität einer Gemeinschaft sich manifestiert oder ob sie durch diese Überlieferung erst konstituiert wird. Auf diese Frage scheint der Autor des Romans eine eindeutige Antwort zu geben. In dem *Vorwort als Nachwort* (S. 407 – 413) preist er „das Genaue, also Schöne“ (S. 411) des Dialekts.

---

<sup>1</sup> Norbert Mecklenburg, *Erzählte Provinz. Regionalismus und Moderne im Roman*, Königstein/Ts.: Athenäum, 1982, S. 60.

Sprachliche Vorgänge, von niemandem geordnet oder gar reglementiert, und verlaufen doch mit einer Regelmäßigkeit, die man als Gesetz formulieren könnte. [...] Der unaufgeschriebene Dialekt besorgt das mit vollkommener Genauigkeit ohne jede Akademie oder auch nur Schriftlichkeit. Das heißt: nicht der Dialekt besorgt das, sondern die Leute, zum Beispiel das Dorf. Allerdings, wie alles Natürliche stirbt der Dialekt, wenn seine Existenzbedingungen zu ungünstig werden. [...] Dann ist es Zeit, Nachrufe vorzubereiten. Diese Zeit wird allmählich vorstellbar. (S. 412f)

Walser scheint nahezulegen, daß der Dialekt eine Schöpfung des kollektiven Bewußtseins ist, von dem die Dorfgemeinschaft erfüllt ist. Mit Gerhart von Graevenitz könnte man dieses kollektive Bewußtsein als „emanatistischen“ Volksgeist<sup>1</sup> bezeichnen. Mit dieser Bezeichnung soll verdeutlicht werden, daß Walser hier wieder (siehe die Kapitel 1.1.1. und 1.1.5.2.) an die Denkgewohnheiten neuplatonischer Bildtheologie anknüpft, die in allem Geschaffenen ein mehr oder weniger verstelltes Ebenbild des göttlichen Schöpfers sieht. Der Volksgeist ist ein solcher Schöpfer.<sup>2</sup> Man kann diese bildtheologische Denkfigur, in der das schöpferische Eine der platonischen Geistmetaphysik durch den Volksgeist substituiert wird, mit der Geschichtsteleologie des allmählichen Abfalls der Schöpfung von diesem Einen verbinden. Je weiter die menschliche Geschichte fortschreitet, desto unähnlicher werden die Schöpfungen ihrem Schöpfer, bis sie den Zustand „ihrer gewissermaßen exemplarlosen Selbstähnlichkeit“<sup>3</sup> erreicht haben. Der Abfall von dem Einen ist zugleich der Abfall von der Gattung und die Geburt der individuellen Identität. Der Bildungsroman *Ein springender Brunnen* handelt darüber, wie Johann diesen Abfall künstlich beschleunigen möchte. Dahingegen trägt das Epos *Ein springender Brunnen* eine Klage darüber vor, daß die Wasserburger Dorfgemeinschaft von dem Volksgeist abgefallen ist. Der Prolog des zweiten Romanteils fängt mit dem Satz an:

Nichts kann deutlicher sein als ein Dorf, das es nicht mehr gibt. (S. 121)

Das Dorf Wasserburg existiert zwar weiter, aber nicht mehr als Gemeinschaft, deren Geist in dem „unaufgeschriebe[n] Dialekt“ sprachliche Gestalt annimmt.<sup>4</sup> Dieser Dialekt ist das „Natürliche“, in dem der ‚emanatistische‘ Volksgeist noch am meisten enthalten ist. Er steht also in der Hierarchie der Entäußerungen dieses Geistes ganz oben. Aber dieses „Natürliche stirbt“ unaufhaltsam. In seinem völligen Absterben wird sich der Abfall der Volkssprache von dem Volksgeist, der „Gang der Sprachgeschichte vom Reinen, Sinnlichen und Einfachen zum Abgeleiteten, Intellektuellen und oft Verdorbenen“<sup>5</sup> vollenden.

Diese sprachgeschichtliche Teleologie liegt den einzelnen Wortgeschichten zugrunde, die Walser in dem *Vorwort als Nachwort* erzählt. Sie alle sollen die Annahme belegen, daß Jahrhunderte alte, nicht mehr gebräuchliche Dialektwörter die außersprachliche Wirklichkeit viel genauer zum Ausdruck bringen können als das gegenwärtige Hochdeutsch (S. 409 – 412). Immer wieder beglaubigt dabei Walser die dialektale Bedeutungsfülle, die er mit der Ausdrucksschwäche des heutigen Hochdeutsch kontrastiert, mit Hilfe des *Deutsche[n] Wörterbuch[s]* der Gebrüder Grimm. Das mag kein Zufall sein. Die Grimmsche Wortforschung weist ja eine „Tendenz zum ‚Urwort‘, zur ursprünglichen Einheit von Natur

---

<sup>1</sup> von Graevenitz, *Mythos*, S. 256 und 257.

<sup>2</sup> Vgl. *ibidem*, S. 257.

<sup>3</sup> *ibidem*, S. 242.

<sup>4</sup> In der Sendung *Literatur im Foyer* sprach Martin Walser von „über Jahrtausende geronnene[n]“ alemannischen Redensarten.

<sup>5</sup> von Graevenitz, *Mythos*, S. 255.

und Sprache“<sup>1</sup> auf. Diese Tendenz kehrt in Walsers Betrachtung des Dialekts als das „Natürliche“ sinngemäß wieder. Die Grimmsche sprachgeschichtliche Teleologie ist also in ihren Grundzügen mit der Walserschen identisch. Nun unterläuft Jacob Grimm seine Teleologie des Sprachverfalls, indem er in der volkstümlichen Gegenwart der alten Überlieferung den „verschütteten natürlichen Zusammenhang von Ding und Zeichen“<sup>2</sup> entdeckt. Der natürliche Zusammenhang von Ding und Zeichen bleibt nach Grimm erhalten, wenn auch nur in der Sprache, die in dem volkstümlichen Milieu gesprochen wird. Für Walser hingegen besteht in dieser Hinsicht keine Hoffnung mehr. Der Abfall des „Hochdeutschen“ (S. 410) von dem Volksgeist, der Wörter von den Dingen ist für ihn unumkehrbar. Der Dichter kann die Erinnerung an den paradiesischen Zustand der Sprache zwar wachhalten, aber nicht den Sprachverfall aufhalten.

#### 4. 3. 2. „Der Eintritt der Mutter in die Partei“

„Der Eintritt der Mutter in die Partei“ heißt der Titel des ersten Romanteils (S. 7) und dessen sechsten Kapitels (S. 89). Mit diesem Titel wird der ursprüngliche „Arbeitstitel“ des ganzen Romans – „Der Eintritt *meiner* Mutter in die Partei“ – der heterodiegetischen Erzählsituation des Romans angepaßt. Das heißt, die Rede ist jetzt von „der Mutter“ und nicht von „meiner Mutter“, da der Erzähler außerhalb der diegetischen Welt steht.

Wir werden jetzt analysieren, wie der Roman über den Eintritt von Johanns Mutter in die NSDAP und über ihr weiteres Schicksal bis zum Ende des Dritten Reichs erzählt. Mit dem Zusammenbruch des Dritten Reichs endet auch die erzählte Zeit des Romans.

Es gibt einen guten Grund, über das *Schicksal* von Johanns Mutter zu sprechen. Das Wort Schicksal bezeichnet ja ein Leben, das von höheren Mächten bestimmt wird, ohne daß man sich gegen diese Bestimmung auflehnen oder sie auch nur reflektieren kann. In dem vorigen Kapitel wurde unter Zuhilfenahme von Benjamins Rezension *Oskar Maria Graf als Erzähler* erörtert, daß in dem modernen Epos eine kollektive Identität konstruiert wird. Die Figuren, die in dem Epos auftreten, können ihre Identität kaum kritisch reflektieren. Diesen Effekt erreicht die epische Darstellung – wie dargelegt – vor allem durch die Wiedergabe des mündlichen Redensarten, die in der Gemeinschaft tradiert werden. Die Gemeinschaft, von der hier die Rede ist, ist die Wasserburger Dorfgemeinschaft. Das Medium, in dem diese Gemeinschaft ihre mündliche Überlieferung bewahrt, ist der alemannische Dialekt. Johanns Mutter spricht diesen Dialekt.

Die Mutter benutzte nie ein hochdeutsches Wort. Beim Vater gab es, obwohl er in Hengnau geboren worden war, also keine drei Kilometer von Mutters Geburtshaus in Kümmerstweiler, bei ihm gab es Mundartwörter nur zum Spaß. (S. 18)

Johanns Mutter gehört der Wasserburger Dorfgemeinschaft an. Wir haben im vorigen Kapitel gezeigt, daß die Mitglieder dieser Gemeinschaft keine individuelle und selbstreflexive Identität besitzen. Sie besitzen also auch nicht die Fähigkeit, selbstbestimmt und eigenverantwortlich zu handeln. Als in dem Dorf Anfang der 30er Jahre nationalsozialistisches Gedankengut Platz greift, erzählt Johanns Mutter zu Hause nur nach, was sie über den Nationalsozialismus im Dorf gehört hat.

---

<sup>1</sup> Ibidem, S. 253.

<sup>2</sup> Ibidem, S. 253.

Die Mutter sagte: Der Brugger Max hat gesagt: Jetzt hilft bloß noch der Hitler. Der Vater sagte: Hitler bedeutet Krieg. (S. 59)

Johanns Vater spricht keinen Dialekt, er gehört der Dorfgemeinschaft nicht an. Damit korreliert seine Fähigkeit, die nationalsozialistische Gefahr zu erkennen. Diese Korrelation setzt das Konzept des „emanatistischen“ Volksgeistes“, das in dem *Vorwort als Nachwort* formuliert wird (siehe das Kapitel 4.3.1.), erzählerisch um. Die Tatsache, daß der Vater keinen Dialekt spricht, heißt, daß er von dem Volksgeist nicht ausgefüllt ist, der in dem Dialekt sich manifestiert. Deshalb braucht er die kollektiven Bewußtseinsinhalte nicht automatisch und unreflektiert zu seinen eigenen zu machen.<sup>1</sup> Die jetzt herausgearbeitete Korrelation zwischen dem Dialekt und der politischen Unmündigkeit macht das nächste Zitat auf engstem Raum deutlich. Johanns Eltern unterhalten sich Ende des Jahres 1932 über eine Rundfunkansprache des Reichspräsidenten Hindenburg:

Der Vater: Die Katastrophe heißt Hitler.  
Die Mutter: Hat er nicht gesagt.  
Der Vater: Aber gemeint. (S. 87)

Unmittelbar darauf berichtet der Erzähler darüber, wie verschieden die Varietäten des Deutschen sind, die Johanns Eltern benutzen:

Sie [die Mutter] sagte das natürlich in einer anderen Sprache als der Vater. Sie sprach ja eine andere Sprache als der Vater. Kümmerstweilendeutsch sprach sie. Der Vater sprach das Königlich-Bayerische Realschuldeutsch, obwohl er in Hengnau geboren worden war, und von Hengnau nach Kümmerstweiler sind es höchstens drei Kilometer. (S. 88)

Die Unfähigkeit, in dem Nationalsozialismus eine totalitäre Bewegung zu erkennen, erscheint als gleichsam notwendiges Korrelat der Zugehörigkeit zur Dorfgemeinschaft. Diese Interpretation der Rollenverteilung zwischen Johanns Eltern wird zwingend, wenn später berichtet wird, daß dem „antifaschistischen Arbeitskreis, den es im Ort immer gegeben habe“, ausschließlich „Leute aus den Villen“ angehören (S. 398). Diese Leute sind ausnahmslos „Zugezogene[]“, die hochdeutsch sprechen und in dem Dorf Fremdwörter in Umlauf bringen, die dort vorhin unbekannt waren (S. 14f). Zugleich sind sie Intellektuelle, die einen höheren Lebensstandard zu genießen scheinen als alle übrigen Wasserburger – Herr Hajek-Halke etwa ist „immer braungebrannt[]“ (S. 400).

Wenn wir uns der Terminologie bedienen, die Karl Jaspers in seiner Schrift über *Die Schuldfrage* eingeführt hat (siehe das Kapitel 1.2.1.), läßt Johanns Mutter mit ihrem Parteieintritt weder kriminelle noch moralische noch metaphysische Schuld auf sich. Als mündige Bürgerin, die für ihr Gemeinwesen mitverantwortlich ist, trifft sie freilich die politische Schuld. Mit ihrer größten politischen Verfehlung, dem Eintritt in die NSDAP, wird sie aber höchstens ‚schuldlos schuldig‘. Sie wird schuldig, *ohne* um die eigene schuldhaftige Verstrickung wissen zu *können*. Die Tendenz des Romans zur Episierung der Provinz ist ein wirksames Mittel, die politische Unmündigkeit der Mutter als *nicht* selbstverschuldet darzustellen.

---

<sup>1</sup> Die nationalsozialistische Ideologie dringt nach Wasserburg *von außen* ein. Die Dorfbewohner zeigen sich aber unfähig, diesen ideologischen Import abzuweisen. Vgl. dazu ausführlich das Kapitel 4.3.3.

Johanns Mutter kann nicht wissen, daß sie mit ihrem Parteieintritt die politische Schuld auf sich lädt. In dem Roman wird nun auch ausführlich geschildert, *warum* sie in die Partei überhaupt eintritt. In der Schilderung ihres Parteieintritts und ihres Alltagslebens im Dritten Reich können ähnliche Bedeutungsstrukturen ausgemacht werden wie die in dem deutschen *conversational remembering*, dem „gemeinsame[n] Verfertigen von Vergangenheit im Gespräch“<sup>1</sup> zwischen den Zeitgenossen der NS-Herrschaft und ihren Nachkommen. Anders ausgedrückt: die Erzählung über Johannis Mutter weist ähnliche Bedeutungsstrukturen auf wie ein Gutteil des deutschen kommunikativen Gedächtnisses, das die NS-Zeit zum Gegenstand hat. Unsere Kenntnis der Topiken, die dieses kommunikative Gedächtnis strukturieren, konnte in den letzten Jahren dank den Forschungen der *oral history* beträchtlich erweitert werden.

Wenn ehemalige Parteimitglieder ihren Kindern und Kindeskindern über ihren Parteieintritt erzählen, behaupten sie oft, daß er „nur wegen ‘finanzieller Geschichten’“ erfolgte, da sie selber „selbstverständlich [...] ‘kein[e] Nazi[s]“<sup>2</sup> waren.<sup>2</sup> Nichts anderes sagt auch der Erzähler des Romans *Ein springender Brunnen* über Johannis Mutter. Da ihr Mann gesundheitlich angeschlagen und nicht geschäftstüchtig ist (S. 28f und 67), bleibt sie in wirtschaftlich schwierigen Zeiten bei der Versorgung der Familie auf sich gestellt. Deshalb ist sie ständig im Streß – sie erleidet sogar eine leichte Gallenkolik (S. 87 und 105). Ein „Gerichtsvollzieher“ (S. 29) pfändet schon Möbelstücke in ihrem Haus (S. 58f), bei Zahlungsunfähigkeit droht ihre ganze „*Restauration*“ (S. 29; kursiv im Original) zwangsversteigert zu werden. Ihr Parteieintritt ist nun das, „was die Zwangsversteigerung verhinder[n]“ (S. 153) soll. Johannis Mutter ist zwar streng katholisch, aber der Ortsgruppenleiter überzeugt sie davon, daß ihr Glaube mit der Mitgliedschaft in der „neue[n] Partei“ vereinbar ist (S. 90). Am Heiligen Abend tritt sie ein, und als sie es ihrem Mann mitteilt, hört man „die Glocken läuten“ (S. 105). Die Parteiversammlungen können jetzt „in der *Restauration* abgehalten werden“ und „nicht mehr in der *Krone*“ (S. 91 und 105), die „*Restauration*“ kann wieder schwarze Zahlen schreiben (S. 130 und 236). Trotz dem wirtschaftlichen Erfolg, den die Mitgliedschaft in der NSDAP bringt, wird Johannis Mutter keine begeisterte Nationalsozialistin. An den Parteiveranstaltungen, die in ihrer Gastwirtschaft stattfinden, nimmt sie nur als Zaungast teil, der den Deutschen Gruß nie vorschriftsgemäß ausführt (S. 114 und 273).

Was der Familie bevorstünde, wenn die Mutter in die Partei nicht eingetreten wäre, macht der Vergleich mit zwei anderen Geschäften deutlich, die den Konkurs nicht abwenden können. Der eine Geschäftsinhaber begeht Selbstmord (S. 109), den anderen bringt die Zwangsversteigerung seines Hauses um den Verstand (S. 152f).

In der Schilderung der gesamtgesellschaftlichen Situation, die den Nationalsozialismus an die Macht brachte, führt Walser in dem Roman „literarisch fort, was er in seinen Essays über die deutsche Vergangenheit wiederholt zum Ausdruck gebracht hat“<sup>3</sup>. Zum 42. Jahrestag der ‚Machtergreifung‘ veröffentlichte er in der Zürcher *Weltwoche* die Kolumne *Tartuffe weiß, wer er ist*, in der er schreibt:

---

<sup>1</sup> Vgl. Harald Welzer, „Das gemeinsame Verfertigen von Vergangenheit im Gespräch“, in: ders. (Hrsg.), *Das soziale Gedächtnis. Geschichte, Erinnerung, Tradierung*, Hamburg: Hamburger Edition, 2001, S. 160 – 178, hier 162.

<sup>2</sup> Ders., „Nazis, das waren immer die andern. Wie Familien NS-Geschichte tradieren – ein Forschungsprojekt“, in: *NZZ*, 23. 4. 2001, S. 27.

<sup>3</sup> Hajo Steinert, „Johanns Heimkehr an den Bodensee. Ein faszinierendes Selbstporträt: Martin Walsers neuer Roman ‚Ein springender Brunnen‘“, in: *Focus* 33/1998, S. 96 – 97, hier 97.

Hitler ist ganz und gar eine Ausgeburt von Versailles. [...] es waren keine aufklärungsfeindlichen Germanenspiele, sondern sechs Millionen Arbeitslose; Reparationen, die Plünderung waren; Elend und Radikalisierung im Gefolge.<sup>1</sup>

Die Betrachtungen, die einzelne Romanfiguren über die gesellschaftliche Lage im Winter 1932/33 anstellen, setzen sich zu genau dem Geschichtsbild zusammen, das der Kolumnist Walser 1985 entwarf. Wir werden diese Betrachtungen jetzt kurz rekapitulieren. Die Reparationszahlungen (S. 44 und 87), die der „Schandvertrag von Versailles“ Deutschland aufzwang, machen das Land „bankrott“ (S. 44). Dieses Land ist jetzt „so arm und elend und elend und arm wie noch nie in seiner ganzen Geschichte“ (S. 77). Der Rechts- und der Linksextremismus gewinnen an Boden. Die Frage ist nur, ob „es jetzt Mode werde, statt Grüßgott zu sagen, die Hand hinauszustrecken“, oder „Heil Moskau“ zu schreien (S. 99). Die Alternative heißt: „entweder das Chaos, und das heißt russische Zustände, also Bolschewismus, ein Morden ohne Ende, oder Hitler“ (S. 90).

Es wurde bereits deutlich gemacht, daß der Erzähler zwar ständig aus Johanns Perspektive berichtet, zugleich aber die fremde Rede ausführlich wiedergibt, die an Johann gerichtet ist oder die Johann mitbekommt. Der Anteil, den die Rede der Nebenfiguren an dem Text hat, erhöht sich noch, wenn über den Zusammenbruch des NS-Regimes berichtet wird. Die Darstellung des Zusammenbruchs kann durch die Erfahrungsberichte vieler Wasserburger und durch die Redensarten, in denen sie aus ihren Kriegserfahrungen die Summe ziehen, episch objektiviert werden. Die solchermaßen 'episierte' Darstellung wiederholt bekannte Topoi des deutschen Opfergedächtnisses (zu diesem Terminus siehe das Kapitel 3.4.1.). Geschildert werden Retributionen der französischen Besatzungsmacht (S. 365, 372, 378f und 387), der alliierte Bombenterror (S. 284, 288ff, 296 und 399) und die Verbrechen, die befreite polnische Zwangsarbeiter begehen (S. 380). Harald Welzer schreibt über die Erzählungen, in denen die Erinnerungen an die NS-Zeit in familiären Gesprächen tradiert werden:

Die familiäre Erinnerung dreht sich nämlich vorrangig darum, daß die Deutschen haben leiden müssen – unter dem Krieg, den Bomben, der Gefangenschaft, unter Terror und Bspitzelung. [...] Die Kehrseite davon ist die Tradierung abschätziger Klischees, über Polen [...]<sup>2</sup>

Am härtesten wird Johanns Familie getroffen, als sie erfährt, daß ihr ältester Sohn Josef bei den Rückzugsgefechten der Wehrmacht in Ungarn gefallen ist. Der Mitteilung über seinen Tod geht ein langer Passus voraus, in dem nacherzählt wird, was Josef aus der ungarischen Front nach Hause berichtet. Man erfährt unter anderem, daß der Panzerschütze Josef für seinen Kampfesmut „das Panzersturmabzeichen in Silber“ bekommen hat und demnächst von einem Offizier für „das EK“ (S. 329) – das Eiserne Kreuz – vorgeschlagen werden wird. Als seiner Division bei einem Gegenangriff der Durchbruch gelang, kam er in eine Gegend, in der „die Russen [...] furchtbar gehaust, Leute erschossen, Frauen vergewaltigt“ (S. 329) haben. Josef empfiehlt deshalb seinen Angehörigen, „ruhig [zu] glauben, was ihnen die Propaganda sagt“, denn „wie die Russen mit den Leuten umgehen, hat er jetzt selbst erlebt“ (S. 330). Als der Ortsgruppenleiter Johanns Mutter die Nachricht über Josefs Tod erstattet, drischt er Phrasen „vom Felde der Ehre“ und „von Großdeutschland“ (S. 340), statt der Mutter mit einfachen Worten sein Beileid auszusprechen. Die Mutter reagiert darauf, indem sie seine ihr

---

<sup>1</sup> Walser, Tartuffe weiß, wer er ist“, S. 755. Da das hier entworfene Geschichtsbild im Kapitel 1.2.3.2. eingehend analysiert wurde, werden jetzt bloß seine Grundzüge rekapituliert.

<sup>2</sup> Harald Welzer, „Stille Post. Tückische Erinnerung: Die Nazizeit im Familiengespräch“, in: FAZ, 25. 11. 2000, S. 45.



entgegengestreckte Hand „nicht ergreift“ (S. 340). Auch mit diesen Schilderungen schreibt sich der Roman in einen Topos der familiären Erinnerung an die NS-Zeit ein.

Nazis waren immer die anderen [...] 'Böse' Familienmitglieder treten in den Interviews nicht auf, dafür aber jede Menge [...] dumme Nazi-Ortsgruppenleiter, heldenhafte Soldaten [...]<sup>1</sup>

Wir haben eingehend analysiert, wie die epische Erzählstruktur des Romans sich auf die Darstellung des Alltagslebens im Dritten Reich semantisch auswirkt. In Kürze zu erörtern bleibt jetzt ein weiteres Erzählverfahren, das die Semantik dieser Darstellung ebenfalls wesentlich prägt. Es ist der mikrogeschichtliche Konkretismus, die minutiöse Aufzeichnung der einzelnen Handlungen und Sprachhandlungen, aus denen der Alltag der kleinen Leute unter dem Nationalsozialismus bestand. Im Anschluß an die Terminologie, die in dem Kapitel 3.4. eingeführt wurde, könnte dieses Darstellungsverfahren auch als Detailrealismus bezeichnet werden. In dem Kapitel 4.1.3. wurde in Anknüpfung an Ernst Bloch gezeigt, daß dieses Erzählverfahren als Strukturelement einer Ästhetik des Nachtraums aufgefaßt werden kann. Fernerhin hat das Kapitel 3.4. vor Augen geführt, daß der Detailrealismus des Romans *Die Verteidigung der Kindheit* ein Mittel ist, bei dem Leser die Referenzillusion hervorzurufen. In dem Roman *Ein springender Brunnen* übt dieses Erzählverfahren zunächst die gleiche semantische Funktion aus. Der Erzähler erhebt das „Aufsagen[] von Nichtsalswichtigem“ zum ästhetischen Strukturprinzip des Romans, da es einer Dorfwelt entspricht, in der „alles wichtig“ ist (siehe das Kapitel 4.1.3.). Wenn die Darstellung in dem „Aufsagen[] von Nichtsalswichtigem“ besteht, ist sie dem Darzustellenden analog, in dem „alles wichtig“ ist. Das „Aufsagen[] von Nichtsalswichtigem“ ist das *aptum*, das die *angemessene* Repräsentation der *res* durch die *verba* sicherstellt.

Aber der Detailrealismus des Romans *Ein springender Brunnen* erschöpft sich nicht in der Funktion, bei der Leserin die Referenzillusion hervorzurufen. Das hängt mit der erzählten Zeit dieses Romans zusammen. Diese Zeit reicht vom Winter 1932/33 bis Juli 1945 – sie ist also mit der NS-Zeit nahezu deckungsgleich. Die „furchtbare Egalität der Motive“, die den Detailrealismus dieses Romans charakterisiert, macht ihn zu einer „literarische[n] Darstellung der Normalität“<sup>2</sup> – der Normalität des Lebens im Dritten Reich. Die detailreiche Schilderung von Handlungen und Sprachhandlungen, die den provinziellen Alltag prägen, verstellt den Blick auf die Einbettung dieser Handlungen in den politischen Gesamtzusammenhang. Über den Beitrag, den der literarische Detailrealismus zur 'Normalisierung' des Dritten Reichs liefert, wurde schon oft nachgedacht. Norbert Mecklenburg etwa schreibt über die 'detailrealistische' Darstellung des NS-Alltags:

Mit solchem Übersoll an Realismus wird dieser indessen selbst problematisch. Zwar ist Alltäglichkeit als erfahrbare Intersubjektivität nicht nur der wichtigste Haltepunkt eines praktikablen Wirklichkeitsbegriffs überhaupt, sondern stellt auch in den ästhetischen Theorien des literarischen Realismus seit je ein zentrales Kriterium dar. Aber eine allzu realistische Abschilderung von Alltagsleben im Dritten Reich dürfte die Wurzeln des Faschismus eher verdecken als freilegen. Von einem ähnlichen Widerspruch ist die literarische Tradition realistischen Erzählens geprägt. Seit Beginn des modernen Romans steht in Frage, ob ihre Schreibtechniken, an denen die Romanautoren bis heute festhält, überhaupt noch geeignet sind, Wirklichkeit zu erfassen. Einer Literatur, die sich als realistisch versteht, folgt seitdem ständig der Schatten des Pseudorealismus.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Ibidem.

<sup>2</sup> Detlev Horster, „Gut, daß es Walser gibt“, in: Die Neue Gesellschaft – Frankfurter Hefte 46 (1999), S. 86 – 88, hier 87.

<sup>3</sup> Mecklenburg, *Die grünen Inseln*, S. 163.

## Die realistische Literatur verkommt nach Mecklenburg

zu Pseudorealismus, wenn sie nicht ihrerseits der Beziehung von Alltag, Politik und Ökonomie literarisch ihr Recht verschafft.<sup>1</sup>

Auch bei weiten Teilen des Romans *Ein springender Brunnen* stellt sich ein semantischer Effekt ein, den man als „Flucht in die Harmlosigkeit“<sup>2</sup> bezeichnen kann. Wir zitieren einen Passus, der diesen semantischen Effekt auslösen kann.

Die Mutter sagte: Der Brugger Max hat gesagt: Jetzt hilft bloß noch der Hitler. Der Vater sagte: Hitler bedeutet Krieg. Dann sagte er, er müsse ins Bett. Ja, sagte die Mutter, du bist arg blaß. Das schwarze Köfferchen nahm der Vater mit. (S. 59)

Adolf Hitler und das „schwarze Köfferchen“, das Johanns Vater als Schutzhülle für seinen obskuren „Magnetisierapparat“ (S. 57) dient, stehen als Erzählgegenstände *gleichberechtigt* nebeneinander. Walsers Detailsrealismus stiftet keine Beziehung zwischen „Alltag, Politik und Ökonomie“, wie es Norbert Mecklenburg von der literarischen Darstellung des Alltags im Dritten Reich verlangt. Der Alltag und die Politik stehen in dem Roman *Ein springender Brunnen* unvermittelt nebeneinander; dabei wird dem Alltag viel mehr Aufmerksamkeit geschenkt als der Politik.

### 4. 3. 3. Eine kleine Literatur

In seiner Eigenschaft als Dorfepos ist *Ein springender Brunnen* vor allem als Erzählung über den allmählichen Untergang einer organischen Dorfgemeinschaft zu lesen. Da es sich um eine Gemeinschaft handelt, die ihre vorreflexive Identität in ihrem gemeinsamen Idiom bekundet, ist die Geschichte des Verfalls dieser Gemeinschaft auch die Geschichte eines Sprachverfalls. Dieser Sprachverfall wird, so wie er geschildert wird, durch die sozioökonomische Modernisierung verursacht, genauer gesagt: durch „modern population movement and growth“<sup>3</sup>. Durch den Modernisierungsschub, den die gesellschaftliche Umstrukturierung im Dritten Reich auslöst, wird die organische Dorfgemeinschaft zersetzt.

In der Forschung wurde Walser zum Vorwurf gemacht, daß er in dem Roman *Ein springender Brunnen* das Dritte Reich als ein Regime darstellt, unter dem die sozioökonomische Modernisierung neuen Auftrieb erhielt.<sup>4</sup> Dieser Vorwurf erscheint im Licht der Erkenntnisse, die die Sozialgeschichtsforschung seit den 60er Jahren über den Problemkomplex ‚Nationalsozialismus und Modernisierung‘ gewonnen hat, als unbegründet. Den letzten Forschungsstand zu diesem Thema referiert Stanley G. Payne in seiner *History of*

---

<sup>1</sup> Ibidem, S. 184.

<sup>2</sup> Der Schluß, daß der mikrogeschichtliche Konkretismus in den literarischen und filmischen Darstellungen der NS-Zeit gerade diesen semantischen Effekt auslöst, wird spätestens seit der Ausstrahlung von Edgar Reitzens Fernsehserie *Heimat* (1984) immer wieder gezogen. Der Ausdruck „Flucht in die Harmlosigkeit“ stammt von Wolfgang Struck, der ihn auf „weite[] Teile“ von Kempowskis *Echolot* bezieht. Vgl. Strucks Aufsatz „Reisen ins Herz der Finsternis“, in: Detering – Krämer, o. c., S. 123 – 142, hier 134.

<sup>3</sup> Swales, o. c., S. 152.

<sup>4</sup> Vgl. Stuart Taberner, „‘Deutsche Geschichte darf auch einmal durchgehen’: Martin Walser, Auschwitz, and the ‘German Question’ from *Ehen in Philippsburg* to *Ein springender Brunnen*“, in: Schmitz, o. c., S. 45 – 64, hier 62.

*Fascism 1914–1945*. Er fängt an „by defining modernization as industrialization, urbanization, secularization, and rationalization“<sup>1</sup>. Seinen Forschungsbericht schließt er mit der Feststellung ab:

No one has attempted to deny that certain fundamental processes of modernization, such as urbanization and industrialization, accelerated under National Socialism.<sup>2</sup>

Die Verstädterung Wasserburgs, mit der die Ablösung seines alemannischen Dialekts durch überregionale Hochsprache einhergeht, ist also ein Element der Bedeutungsstruktur des Romans, das sich sozialgeschichtlich beglaubigen läßt.

Bereits in der Weimarer Republik siedeln sich in Wasserburg Ortsfremde an, die das lokale Idiom nicht sprechen (wollen). Die Menschen, die in den „Villen der Zugezogenen“ (S. 12) wohnen, bleiben der Dorfgemeinschaft fremd.

Souterrain, eines der vielen Wörter, die durch Helmer Gierers Hermine aus den Villen, in denen sie putzte, ohne sich etwas zu vergeben, ins Dorf gebracht worden sind. Souterrain, Kleptomanie, Migräne, tabula rasa, Psychologie, Gentleman und so weiter. (S. 14f)

Die Gastwirtschaften *Krone* und *Strandcafé*, mit denen die *Restauration* von Johans Mutter konkurrieren muß, werden „von Zugezogenen“, von „Evangelischen“ betrieben (S. 31). Obwohl diese Gastwirtschaften inmitten von Wasserburg stehen, schließt Johann sie von dem „Dorf“ – von der Dorfgemeinschaft – aus.

Johann war schon geboren, als Stefan George im Dorf gewesen sein sollte. Nein, im Dorf war er sicher nicht. Am See war er, in der *Krone* eben. (S. 346; kursiv im Original)

Nach 1933 wird der Zuzug nach Wasserburg noch viel stärker.

Dazu haben zuerst die zwei Häuser für je drei Zollbeamtenfamilien am südöstlichen Dorfrand gebaut werden müssen. Aus dem innersten Bayern und sogar aus Franken sind Dialekte importiert worden, denen man dann im Ort jeden Tag hat begegnen können. Frau Hopper hat die Tür zum Postraum aufgerissen und gerufen: Schnöi a Bockl aafgemm. [...] Der Himmel ist zu Erlangen, hat die bleichwangige, einmetervierundachtzig große Fränkin und stellvertretende Frauenschaftsführerin gesagt, damit man im Ort wisse, daß Frau Heym hier im Exil sei. (S. 124)

Links, zwischen Weg und See, schon die Villen, in denen Zugezogene wohnten. Die neuesten Villen gehörten Ribbentrop und Streicher. (S. 229)

Also wirklich, wo man hinsah, Frauen. Im Ort wimmelte es von Frauen. Und die waren angezogen, wie Frauen hier noch nie angezogen waren. Lauter Großstädterinnen. Ausgebombte. Flüchtlinge. (S. 296)

Mit der Ausnahme von Herrn Brugger sind alle Menschen, die an der NS-Herrschaft in Wasserburg in irgendeiner Weise beteiligt sind, entweder vor oder erst nach 1933 zugezogen. Sie gehören, so wie die Intellektuellen aus dem „antifaschistischen Arbeitskreis“, *nicht* zur ursprünglichen Dorfgemeinschaft. Die führenden Nationalsozialisten Ribbentrop und Streicher leben sogar in dem *gleichen* Teil Wasserburgs wie die antifaschistischen Intellektuellen: in den „Villen“ etwas abseits des Dorfes (siehe das Kapitel 4.3.2.). Die Nationalsozialisten und die Antifaschisten werden in dem gleichen Raum verortet.

---

<sup>1</sup> Stanley G. Payne, *A History of Fascism 1914–45*, London: UCL Press, 1997, S. 472.

<sup>2</sup> *Ibidem*, S. 482.

In einer Selbstinterpretation hat Martin Walser über das Wasserburg, das er in dem Roman *Ein springender Brunnen* darstellt, gesagt:

Das Dorf hat keine Entwicklung zur NS-Sprache. Die muß importiert werden. Das ist einfach so.<sup>1</sup>

Dieser Selbstinterpretation ist zuzustimmen. Schon der erste „Ortsgruppenleiter der Nazi-Sozi-Partei“ ist „evangelisch“ (S. 78) und nicht – wie ortsüblich – katholisch. Er ist ein Bootsbauer, dessen Werft „weit draußen, schon eher in Reutenen als in Wasserburg“ (S. 78) liegt. Da er „nicht aus dem Ort und nicht einmal aus der Pfarrei“ stammt, muß Johanns Mutter mit ihm hochdeutsch zu sprechen versuchen, doch ihr Hochdeutsch bleibt trotz aller Anstrengung „ein in fremde Sprache getriebener Dialekt“ (S. 89). Auch weitere Romanfiguren, die sich mit den neuen Machthabern in irgendeiner Weise einlassen, sprechen keinen Dialekt, sondern Hochdeutsch. Als der halbjudische Wolfgang Landsmann aus dem Jungvolk ausgestoßen wird, spricht der Jungzugführer zu ihm „so hochdeutsch“ wie „[n]och nie“ (S. 133). Der SS-Mann Gottfried Hübschle<sup>2</sup> spricht hochdeutsch „auch in Gegenwart seiner Eltern“, denen „kein Wort Hochdeutsch“ über die Lippen kommt (S. 343).

Bereits der erste Wasserburger Ortsgruppenleiter ist ortsfremd und evangelisch, aber immerhin seit einiger Zeit am Bodensee seßhaft. Seinen Nachfolger findet er in einem von weither zugezogenen Zollbeamten, der „fränkisch-bayerischen Dialekt“ (S. 275) spricht. Die Wasserburger pflegen mit ihrem neuen Ortsgruppenleiter allerdings nur einen distanzierten Umgang, ja sie lachen über seine unbeholfene Art zu reden und zu gestikulieren (S. 275). Als der Dumme August aus dem Zirkus *La Paloma* eine Satire auf die Volksabstimmung über den ‚Anschluß‘ Österreichs wagt, amüsieren sich die Wasserburger Zuschauer – Herrn Brugger ausgenommen – köstlich (S. 161). Als der Dumme August nachts darauf wegen seiner satirischen Darbietung zusammengeschlagen wird, stellt sich heraus, daß diesen Vorfall „Auswärtige“ (S. 251) zu verantworten haben, Leute, die „nicht aus Wasserburg“ (S. 217) sind.

Es wird deutlich, daß das Dorfepos *Ein springender Brunnen* sich als Werk der so genannten kleinen Literatur lesen läßt. Den Begriff ‚kleine Literatur‘ hat bekanntlich Franz Kafka in seinen Tagebüchern des Jahres 1911 geprägt. In der kleinen Literatur wird die kollektive Identität einer Gemeinschaft, die sich – wie Kafka schreibt – von „der feindlichen Umwelt“<sup>3</sup> bedroht sieht, ausgedrückt oder konstruiert. Wenn Giuliano Baioni die Grundzüge der kleinen Literatur rekapituliert, betont er, daß ihr Autor „nicht in seiner eigenen, persönlichen Sprache“ schreibt, „sondern in der Sprache des Volkes“.<sup>4</sup> Der Autor der kleinen Literatur ist eben nicht der Benjaminsche Romancier, der in dem Bildungsroman das Werden eines Individuums schildert, „das sich über seine wichtigsten Anliegen nicht mehr exemplarisch aussprechen kann“. Vielmehr gleicht er dem Benjaminschen Erzähler, der mit der Aufzeichnung „mündlicher Tradition“ die kollektive Identität einer Gemeinschaft

---

<sup>1</sup> Martin Walser in der Sendung *Literatur im Foyer*.

<sup>2</sup> Gottfried Hübschle sagt Johann, er möchte nach dem Krieg „ein Gut in der Ukraine bekommen, falls er es nicht vorziehe, Offizier zu bleiben“ (S. 343). Damit wiederholt er die Erklärung, die Martin Walser 1987 in einem Interview dafür beigebracht hat, warum in seinem „Bodensee-Dorf Wasserburg [...] junge Männer zur SS gekommen sind“. In diesem Interview sagte Walser: „Wenn eine Bauernfamilie, sagen wir mal, arm genug war, dann konnte das nach ’33 dazu führen, daß der vierte Sohn dieser Familie, dem ein Hof in der Ukraine versprochen wurde, zur SS ging.“ Vgl. dazu näher das Kapitel 1.2.3.2.

<sup>3</sup> Franz Kafka, *Tagebücher*, Frankfurt am Main: Fischer, 1990, S. 313.

<sup>4</sup> Giuliano Baioni, *Kafka – Literatur und Judentum*, aus dem Italienischen von Gertrud Billen und Josef Billen, Stuttgart/Weimar: Metzler, 1994, S. 117.

manifestiert oder konstruiert (siehe das Kapitel 4.3.1.). Als Modell der kleinen Literatur hatte Kafka „zunächst die zeitgenössische jüdische Literatur in Warschau und die seinerzeitige tschechische Literatur im Auge“<sup>1</sup>. Kafkas Begriffsintention zielte also auf die Literatur einer kleinen Sprache, die sich an der Größe und Dominanz einer anderssprachigen Kultur reibt. Das muß deshalb eigens betont werden, weil Gilles Deleuze und Félix Guattari die kleine Literatur später zur Literatur „einer Minderheit“ umdefiniert haben, „die sich einer großen Sprache bedient“.<sup>2</sup>

Das Dorfepos *Ein springender Brunnen* als Werk der kleinen Literatur zu bezeichnen ist nur dann sinnvoll, wenn man der ursprünglichen Kafkaschen Begriffsintention folgt. *Ein springender Brunnen* inventarisiert das mündlich tradierte Sprachidiom einer kleinen Gemeinschaft und erzählt darüber, wie dieses Idiom von „importiert[en]“ Dialekten und dem Hochdeutschen verdrängt wird. Mit dem Schwund des ortseigenen Sprachidioms geht der Identitätsverlust seiner Benutzer einher. Jene Dorfbewohner, die ihre regionale Identität an die nationalsozialistische Ideologie ganz verlieren, sprechen pures Hochdeutsch. Der Impuls, die kleine Dorfgemeinschaft der deutschen Volksgemeinschaft einzuverleiben, kommt aber von außen – Wasserburg wird von den Nationalsozialisten gewissermaßen erobert. Das nationalsozialistische Deutschland ist die anderssprachige „feindliche[] Umwelt“ (Kafka), gegen die das Dorfepos *Ein springender Brunnen* anschreibt. Das macht dieses Dorfepos zu einem Werk der kleinen Literatur.

Somit wird Wasserburg von der symbolischen Repräsentation der „Welt“ (S. 13), als die der Erzähler und Johann es bezeichnen (siehe das Kapitel 4.2.2.), zu einer Gegenwelt des nationalsozialistischen Deutschland.<sup>3</sup> Es wandelt sich von der ‚geschlossenen Provinz‘, die „symbolisch die ganze Welt spiegeln soll“, zur ‚offenen Provinz‘, die einen Ausschnitt dieser Welt darstellt. Der Roman proklamiert das „Konzept der ‚kleinen Welt‘“, das im Besonderen das Allgemeine – die „Welt“ – sichtbar zu machen verspricht. Aber dieses „Konzept der ‚kleinen Welt‘“ wird „von der Ideologie der ‚heilen Welt‘ überlagert, die ihm widerspricht, es sei denn, man halte die Welt als ganze für heil“.<sup>4</sup>

#### 4. 4. Die Zusammenfassung

Der Roman *Ein springender Brunnen* ist ein Erinnerungsroman, dessen Handlung sich in der deutschen Provinz zur Zeit des Nationalsozialismus abspielt. *Ein springender Brunnen* hat zwar einen heterodiegetischen Erzähler. Aber dieser Erzähler macht in seinen einleitenden Reflexionen deutlich, daß in dem Roman seine *eigenen* Erinnerungen erzählt werden. Zugleich spricht er sich in diesen Reflexionen die Fähigkeit zu, das einmal Erlebte erinnern und erzählen zu können.

---

<sup>1</sup> Michael Schmidt, „Deutsche Literatur zwischen ‚Verbindlichkeit der Sprache‘ und ‚kleiner Literatur‘“, in: Detering – Krämer, o. c., S. 11 – 20, hier 18.

<sup>2</sup> Gilles Deleuze – Félix Guattari, *Kafka. Für eine kleine Literatur*, aus dem Französischen von Burkhard Kroeber, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976, S. 24.

<sup>3</sup> Anderer Meinung ist z. B. Dirk Knipphals, „Wasserburg leuchtet. Martin Walser erzählt von seiner eigenen Kindheit am Bodensee: ‚Ein springender Brunnen‘ ist atemberaubend klar und anrührend“, in: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt 32/1998, S. 31: „Wer sich in Zukunft darüber informieren will, wie die Jahre 1932 bis 1945 in Deutschland abliefen, ist gut beraten, dieses Buch aufzuschlagen.“ Dieser Einschätzung widerspricht der Befund Hellmuth Karaseks, das fiktionale Wasserburg sei ein „Wasserburg-Idyll“. Vgl. seine Rezension „Ordnung und frühes Leid“, in: Der Tagesspiegel, 15. 8. 1998, S. 25.

<sup>4</sup> Alle nicht ausgewiesenen Zitate in diesem Absatz stammen aus Norbert Mecklenburgs Studie *Die grünen Inseln*, S. 35. Sie wurden bereits in dem Kapitel 4.2.2. verwendet.

Damit wir die semantische Struktur dieser erzählten Erinnerung präzise erfassen können, müssen wir die Bedeutung der Begriffe personale Identität, individuelle Identität und kollektive Identität wiederholen. Die personale Identität meint den Zustand, in dem man sich mit seinen Sinnorientierungen identifizieren kann. Sie setzt also eine Lebensform voraus, die das Bekenntnis zu den eigenen Sinnorientierungen ermöglicht. Wenn man seine Sinnorientierungen mit einer größeren Anzahl von Menschen gemeinsam hat, besitzt man eine kollektive Identität. Wenn man seine Sinnorientierungen mit wenigen Menschen oder mit niemandem gemeinsam hat, besitzt man eine individuelle Identität.

Walters Erinnerungsroman kombiniert zwei unterschiedliche Kompositionsprinzipien. Wir haben diese Kompositionsprinzipien mit Walter Benjamins Unterscheidung zwischen dem Romancier und dem Erzähler begrifflich gefaßt.

Der Romancier ist der Autor eines Bildungsromans. Der Bildungsroman erzählt in der Regel über das Werden eines „Individuums, das sich über seine wichtigsten Anliegen nicht mehr exemplarisch aussprechen kann“ (Benjamin). Johann, die Hauptfigur des Romans *Ein springender Brunnen*, ist ein solches Individuum. Frühzeitig wird klar, daß Johann einmal Schriftsteller werden wird. Die Poetik, die der achtzehnjährige Johann auf den letzten Seiten des Romans formuliert, entspricht in ihren Grundzügen Nietzsches ästhetischer Lebensphilosophie. Die Literatur wird für Johann zu einem Medium, in dem er seine personale Identität immer neu entwerfen kann, ohne auf überkommene Wissens- und Moraldiskurse zu reflektieren. Johann strebt eine wandlungsfähige individuelle Identität an.

Auf dem Weg zur individuellen Identität muß sich Johann mit zwei Weltentwürfen auseinandersetzen: mit dem Nationalsozialismus und mit der christlichen Religion. Beide drohen seine personale Identität zu zerstören, indem sie ihm Sinnorientierungen aufnötigen wollen, die er nicht akzeptieren kann. Die Romankomposition weist den Nationalsozialismus und die christliche Religion als inhaltlich verschiedene, aber in ihrem Herrschaftsanspruch analoge „Dispositive der Macht“ (Michel Foucault).

Der Roman *Ein springender Brunnen* ist aber nicht nur von einem Romancier, sondern auch von einem Erzähler geschrieben. Auch diesen Begriff benutzen wir in Anlehnung an Walter Benjamins Unterscheidung zwischen dem Romancier und dem Erzähler. Der Benjaminsche Erzähler ist der Autor des modernen Epos, einer Erzählgattung, die Benjamin dem Bildungsroman entgegengesetzt. In dem Epos wird nämlich keine individuelle, sondern eine kollektive Identität konstruiert. Das moderne Epos stellt die Teilhabe einer Gemeinschaft an *einem* Sprachidiom dar. Dadurch legt es nahe, daß alle Mitglieder dieser Gemeinschaft ihre Identität in den ihnen überlieferten Redensarten ausdrücken können. Die Gestalten des Epos können sich, um das obige Benjamin-Zitat zu paraphrasieren, über ihre wichtigsten Anliegen exemplarisch aussprechen. Die Gemeinschaft, deren kollektive Identität das Epos *Ein springender Brunnen* darstellt, lebt in Johanns Heimatdorf Wasserburg. Die Bewohner von Wasserburg eignen sie die ihnen überlieferten dialektalen Redensarten unreflektiert an. Dadurch wird gezeigt, daß sie ihre kollektive Identität nicht reflektieren können.

Da ortsstämmige Wasserburger keine individuelle und selbstreflexive Identität besitzen, haben sie auch nicht die Fähigkeit, selbstbestimmt und eigenverantwortlich zu handeln. Deshalb scheiden sie als autonome Entscheidungsinstanzen aus, wenn sie vor politische Entscheidungen gestellt werden. Die epische Darstellung der Provinz ist ein Mittel, die politische Unmündigkeit ihrer Bewohner als nicht selbstverschuldet darzustellen. Diese ihre Unmündigkeit besteht vor allem in ihrer Unfähigkeit, in dem Nationalsozialismus eine totalitäre Bewegung zu erkennen.

Wenn man den Roman *Ein springender Brunnen* als Dorfepos liest, kann man es auch als Werk der „kleinen Literatur“ (Franz Kafka) lesen. Werke der kleinen Literatur sind Epen, die die kollektive Identität einer kleinen Gemeinschaft konstruieren und/oder ausdrücken. Dadurch heben sie diese kleine Gemeinschaft von ihrer „freundlichen Umwelt“ (Kafka) ab. Die ‚feindliche Umwelt‘, von der die Wasserburger umgeben sind, ist das nationalsozialistische Deutschland. Diesem Deutschland wird Wasserburg durch ortsfremde Nationalsozialisten eingegliedert.

Wasserburg wird also als Gegenwelt des nationalsozialistischen Deutschland dargestellt. Dadurch verwickelt sich der Roman in einen Widerspruch, den Norbert Mecklenburg in vielen literarischen Darstellungen der Provinz entdeckt. Der Roman möchte Wasserburg einerseits als ‚kleine Welt‘ darstellen, als „Mikrokosmos, der symbolisch die ganze Welt spiegeln soll“. Dieses Konzept wird „jedoch früh von der Ideologie der ‚heilen Welt‘ überlagert, die ihm widerspricht, es sei denn, man halte die Welt als ganze für heil“. (Mecklenburg)

## Die Schlußbetrachtung

Diese Arbeit ging der Frage nach, wie der späte Martin Walser in seinen fiktionalen und nichtfiktionalen Texten die personale Identität konstruiert. Sie kam zu dem Ergebnis, daß das Walsersche Spätwerk zwei Identitätskonstruktionen *unvermittelt* nebeneinander setzt, die sich gegenseitig ausschließen.

Unsere Aufmerksamkeit galt zunächst den Essays, Reden und Interviews des späten Walser. Wir haben nachgewiesen, daß Walser die moderne Perspektivierung und Temporalisierung der Vernunft begrüßt. Das heißt, er weist alle Sinnkonstrukte als Produkte bestimmter individueller Perspektiven aus, die zu einem bestimmten Zeitpunkt eingenommen werden. Walser macht sich auch die moderne Semiotisierung der Vernunft zu eigen: er verabschiedet die Vorstellung eines Sinns, der der Sprache vorgängig ist. Von dem Großteil der modernen Ästhetik und Epistemologie unterscheidet sich Walser aber dadurch, daß er auf die Vermittlung der auseinandergetretenen Vernunftmomente des Schönen, Wahren und Guten verzichtet. Walser bejaht die Dezentrierung der Vernunft und lehnt die Utopie ab, diese *eine* Vernunft in einem Prozeß unendlicher Annäherung zurückzugewinnen. Diese zwei Denkfiguren machen Walser zu einem 'Postmodernen'. Wir haben untersucht, wie Walser mit Hilfe des postmodernen Perspektivismus die Geschichte der NS-Zeit dekonstruiert. Die Vielfalt individueller Perspektiven, aus denen das Dritte Reich erlebt werden konnte, kann nach Walser zu keinem einheitlichen Geschichtsbild zusammengesetzt werden.

'Postmodern' ist auch die ästhetische Lebensphilosophie, deren Konzept Walser in Anlehnung an Friedrich Nietzsche formuliert. Die Dezentrierung der Vernunft versetzt den Menschen in die Lage, über seine Sinnorientierungen in freier Selbstbestimmung zu entscheiden. Die Zwänge, denen der Mensch in der Lebenswelt unterliegt, erschweren aber oft diese Selbstbestimmung. Die Lebenswelt hindert den Menschen daran, sich zu seinen Sinnorientierungen zu bekennen. Sie hindert ihn somit daran, sich mit dem zu identifizieren, was er im Moment ist. Sie erschwert die Herausbildung seiner personalen Identität.<sup>1</sup> Die ästhetische Selbstimagination, die Walser in Nietzsches Nachfolge als Pflege des Scheins begreift, kann den lebensweltlichen Identitätsverlust kompensieren. Walser überläßt es dabei dem Einzelnen, in seiner ästhetischen Imagination selbst darüber zu entscheiden, durch welche Inhalte seine personale Identität konstituiert wird. Erst der Besitz der personalen Identität läßt den Menschen das „Leben“ erfahren, er führt zur momentanen „Daseinssteigerung“ (Walser). Um die personale Identität solchermaßen herausbilden zu können, muß das Individuum oft überkommene Wissens- und Moraldiskurse ignorieren. Zu diesen Diskursen gehört an vorderster Stelle die gesellschaftliche Debatte über die deutsche NS-Vergangenheit.

---

<sup>1</sup> Es ist für unseren weiteren Darstellungszusammenhang wichtig, wieder zu betonen, daß wir die Begriffe „individuelle Identität“ und „kollektive“ Identität als formale Spezifikationen des Begriffs „personale Identität“ begreifen. Die personale Identität wird durch bestimmte Inhalte geprägt. Wenn man diese Identitätsinhalte mit vielen Menschen teilt, reden wir über die kollektive Identität. Wenn man diese Identitätsinhalte mit niemandem teilt, reden wir über die individuelle Identität. Der Begriff „nationale Identität“ stellt für uns eine *inhaltliche* Spezifikation des Begriffs „kollektive Identität“ dar. Er stellt für uns deshalb zugleich eine *inhaltliche* Spezifikation des Begriffs „personale Identität“ dar, da die kollektive Identität unter der personalen Identität subsumiert werden kann. Die nationale Identität bildet in der Regel – jedoch nicht bei Walser – eine Teilmenge der personalen Identität. Sie wird durch die Sinnorientierungen geprägt, die man in seiner Zugehörigkeit zu einer Nation findet. Alle jetzt charakterisierten Begriffe haben wir in dem Kapitel 1.1.1. definiert. Die dort angegebenen Definitionen haben wir in der Zusammenfassung des 4. Kapitels kurz rekapituliert.



Walters Beschäftigung mit der deutschen Nation setzt die jetzt beschriebene Konstruktion der personalen Identität außer Kraft. Die Nation ist für Walser eine ontologisch gegebene, intersubjektiv verbindliche und der Sprache vorgängige Sinninstanz. Wir rufen an dieser Stelle in Erinnerung, daß die Existenz gerade solcher Sinninstanzen von Walser anderweitig bestritten wird. Durch die Zugehörigkeit zur deutschen Nation bekommt der Mensch die Sinnorientierungen normativ zugewiesen, die seine personale Identität prägen. Das unzureichende westdeutsche Nationalbewußtsein erklärt Walser mit Hilfe jener neuplatonischen Denkgewohnheit, nach der das Wesen in den Erscheinungen in unterschiedlichen „Grade[n] und Stufen“ (Gerhart von Graevenitz) präsent ist. Walser verbindet diese Denkgewohnheit mit der traditionellen nationalkonservativen Zivilisationskritik. Das deutsche Wesen wird demnach durch die Modernisierung der westdeutschen Gesellschaft daran gehindert, in Erscheinung zu treten.

Martin Walser erklärt jedes Geschichtsnarrativ zum fiktiven Konstrukt und verabschiedet die Vorstellung teleologischen (zielgerichteten) Geschichtsverlaufs. Bei der Beschäftigung mit der deutschen Geschichte nimmt er diese seine geschichtsphilosophischen Grundsätze mitunter zurück. Die deutsche Geschichte *hat* nach Walser *ein* Telos, nämlich den einigen deutschen Nationalstaat. Walser versucht zu erklären, warum das NS-Regime in Deutschland an die Macht kam, indem er sich in die Anhänger der NS-Herrschaft einfühlt und ihre Handlungsmotive nachvollzieht. Diese Erklärung der NS-Herrschaft besitzt für Walser nicht mehr den Status der „Fiktion“, den er sonst jedem Geschichtsnarrativ zuweist.

Die Beschäftigung mit der deutschen nationalen Identität bildet nur *ein* Thema von Walters erzählerischem Spätwerk. Dieses Thema spielt in drei Prosawerken des späten Walser eine besonders wichtige Rolle. Es ist die Novelle *Dorle und Wolf* (1987), der Roman *Die Verteidigung der Kindheit* (1991) und der Roman *Ein springender Brunnen* (1998). Diese drei Prosawerke wurden im zweiten Teil dieser Arbeit analysiert.

Unsere Lektüre der Novelle *Dorle und Wolf* unterscheidet sich von ihren bisherigen Interpretationen in dem Befund, daß die Novelle nicht einen, sondern zwei Entwürfe der personalen Identität präsentiert. Sie konstruiert die Vorstellung *einer* ontologisch gegebenen deutschen Nation, die gezwungenermaßen in *zwei* Staaten lebt. Zugleich konstruiert sie das organologische Phantasma des zweigeteilten nationalen Körpers. Da der nationale Körper geteilt ist, sind es seine Organe – die einzelnen Deutschen – auch. Die Hauptfigur dieser Novelle empfindet sich „[g]eteilt wie Deutschland“. Sie findet ihre Sinnorientierungen in ihrer Zugehörigkeit zur deutschen Nation, doch die bundesdeutsche Realität der 80er Jahre macht ihr Bekenntnis zur einigen deutschen Nation unmöglich. Die Hauptfigur der Novelle glaubt sich zu ihren Sinnorientierungen nicht bekennen zu können; deshalb ist ihre personale Identität beschädigt. In der Novelle treten aber auch Figuren auf, denen ihre Zugehörigkeit zur deutschen Nation nicht viel bedeutet. Diese Figuren werden so charakterisiert, daß ihr Mangel an nationaler Identität auf ihren materiellen Erfolg zurückgeführt werden kann.

Die Novelle *Dorle und Wolf* etabliert aber eine *zweite* Bedeutungsebene, auf der die Nation für die personale Identität nicht von Belang ist. An der Etablierung dieser Bedeutungsebene ist Schillers ästhetische Theorie mit beteiligt, die vor allem über das Leitmotiv der Versöhnung der Neigung mit der Pflicht ihre intertextuelle Präsenz entfaltet. Im „ästhetischen Zustand“ (Schiller) spielt die Zugehörigkeit zur deutschen Nation für die Hauptfigur keine Rolle mehr.

Die Novelle *Dorle und Wolf* stellt die deutsche Nation als ontologisch gegebene Größe dar, die unabhängig vom Bewußtsein des Einzelnen existiert. Der Roman *Die Verteidigung der Kindheit* will einen anderen Erzählgegenstand als *wirklich* erscheinen lassen: das deutsche

Leiden unter dem NS-Regime und unter der deutschen Teilung. Der Roman kombiniert verschiedene Strategien, um mit seiner Erzählung über den Dresdner Alfred Dorn den 'realistischen Effekt' (Roland Barthes) zu erzielen. Diese Erzählung hält die Erinnerung an die deutsche Opfererfahrung wach. Sie entwirft ein kollektives Gedächtnis, das man mit Aleida Assmann als Opfergedächtnis bezeichnen kann. Die Deutschen erscheinen als Opfer der nationalsozialistischen Herrschaft, des alliierten Bombenterrors und der Willkür der Siegermächte, die miteinander auf deutschem Boden Kalten Krieg führen.

Wenn der Roman *Die Verteidigung der Kindheit* über das deutsche Leiden erzählt, versucht er beim Leser den 'realistischen Effekt' zu erzielen. Dadurch erhebt er die „alte Romanforderung des 'So ist es'“ (Theodor W. Adorno). Wenn der Roman über das jüdische Leiden im Dritten Reich erzählt, wird diese Forderung fallengelassen. Die jüdischen Leidensgeschichten werden als individuelle Erzählkonstrukte kenntlich gemacht, die mit dem wirklichen jüdischen Leiden nichts zu tun haben.

Somit wird die „alte Romanforderung des 'So ist es'“ in dem Roman je nach Erzählgegenstand zugleich bekräftigt *und* fallengelassen. In diesem Zugleich besteht der unauflösbare Selbstwiderspruch des Romans, den seine Komposition nicht mehr zu reflektieren scheint.

Der Roman *Ein springender Brunnen* ist ein Erinnerungsroman, dessen Handlung sich in der deutschen Provinz zur Zeit des Nationalsozialismus abspielt. Auch dieser Roman kombiniert verschiedene Strategien, um beim Leser den 'realistischen Effekt' zu erzielen. Der Leser soll die Erzählung darüber, wie der Hauptheld Johann in Wasserburg am Bodensee zum Schriftsteller heranreift, auf die Jugendzeit des Autors Walser beziehen.

Die erzählte Erinnerung des Romans *Ein springender Brunnen* ist durch zwei verschiedene Kompositionsprinzipien strukturiert. Wir haben diese Kompositionsprinzipien mit Walter Benjamins Unterscheidung zwischen dem „Romancier“ und dem „Erzähler“ begrifflich gefaßt.

Benjamins Romancier schildert im Bildungsroman die Genese einer *individuellen* Identität. In diesem Sinne ist *Ein springender Brunnen* zunächst als Bildungsroman zu lesen. Seine Hauptfigur Johann beginnt frühzeitig zu dichten, denn im Medium der Dichtung kann Johann seine personale Identität in freier Selbstbestimmung immer neu entwerfen. Johanns Dichtung ist durch Nietzsches ästhetische Lebensphilosophie inspiriert; sie kann somit der geschlossenen „Werkform entraten“, „weil sie eine Lebensform“ ist (Peter Bürger). Der Roman zeigt, wie Johanns ästhetische Lebensform durch den Nationalsozialismus und durch die christliche Religion bedroht wird. Der Nationalsozialismus und das Christentum erscheinen als inhaltlich verschiedene, aber in ihrem Herrschaftsanspruch analoge „Dispositive der Macht“ (Michel Foucault).

Der Roman *Ein springender Brunnen* ist aber nicht nur von einem Romancier, sondern auch von einem Erzähler (Benjamin) geschrieben. Er ist ein modernes Epos, das die *kollektive* Identität einer Gemeinschaft konstruiert, indem es ihre Teilhabe an *einem* gemeinsamen Sprachidiom darstellt. Die Gemeinschaft, die das Epos *Ein springender Brunnen* darstellt, lebt in Johanns Heimatdorf Wasserburg. Es gehört dabei zur langen Gattungstradition des Epos, seinen Gestalten die Fähigkeit zur Reflexion ihrer kollektiven Identität abzusprechen. In diesem Sinne trägt auch *Ein springender Brunnen* die Merkmale der „Episierung als Negation von zentralen Zügen des neueren Romans wie Psychologisierung und Subjektivierung, Perspektivismus, Reflexivität und Intellektuellismus“ (Norbert Mecklenburg). Der Reflexionsverlust, den die Gestalten des Epos 'erleiden', bedeutet in dem Epos *Ein springender Brunnen* zugleich einen Verlust der Fähigkeit zur *politischen* Reflexion. Walser

stellt diesen Verlust als gleichsam notwendige Folge der Zugehörigkeit zur Wasserburger Dorfgemeinschaft dar. Die Unfähigkeit zur politischen Reflexion hindert die Wasserburger daran, in dem Nationalsozialismus rechtzeitig eine totalitäre Bewegung zu erkennen. Das heißt aber nicht, daß sie selbst mit dem Nationalsozialismus sympathisieren. Sie können bloß nicht verhindern, daß die NS-Diktatur von außen nach Wasserburg 'importiert' wird.

Indem der Roman Wasserburg als Gegenwelt des nationalsozialistischen Deutschland darstellt, verwickelt er sich in einen Widerspruch. Der Erzähler möchte Wasserburg einerseits als 'kleine Welt' darstellen, als „Mikrokosmos, der symbolisch die ganze Welt spiegeln soll“ (Mecklenburg). Aber er stellt Wasserburg vielmehr als 'heile Welt' dar, als Alternative zum nationalsozialistischen Deutschland. Er präsentiert einen alternativen Geschichtsentwurf zu jenem Abschnitt der deutschen Geschichte, durch den die Bildung der deutschen nationalen Identität zum Teil bis heute behindert wird.

Abschließend versuchen wir unsere Lektüre der Novelle *Dorle und Wolf*, des Romans *Die Verteidigung der Kindheit* und des Romans *Ein springender Brunnen* auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen. Wir möchten in diesem Zusammenhang jedoch an „S. Kracauers melancholisches Wort“ erinnern, „das Detail komme immer nur beschädigt an die Oberfläche“.<sup>1</sup> In diesem Sinne können wir feststellen: Die Semantik der untersuchten Erzählwerke durchzieht in unterschiedlicher Weise der Riß zwischen objektiver Re-Präsentation und subjektiver *Konstruktion* des Sinns. Diesen Riß haben wir in verschiedenen Abwandlungen auch in Walsers Essaywerk entdeckt.

In der Novelle *Dorle und Wolf* ist es der Riß zwischen der personalen Identität, die durch die Zugehörigkeit zur Nation bestimmt wird, und der ästhetisch konstruierten personalen Identität. Dieser Riß geht durch die Hauptfigur der Novelle. Ihre nationale Identität wird in der Novelle normativ gesetzt, sie wird nicht als Identitäts*konstruktion* gekennzeichnet. Diejenige personale Identität, die sich diese Figur in dem „ästhetischen Zustand“ (Schiller) erarbeitet, *wird* hingegen als Identitäts*konstruktion* gekennzeichnet. In dem „ästhetischen Zustand“ sind die normativ vorgegebenen nationalen Identitätsinhalte für die Hauptfigur nicht relevant.

Den Roman *Die Verteidigung der Kindheit* durchzieht der Riß zwischen mimetischer Repräsentation des Leidens deutscher Figuren und erzählerischer *Konstruktion* des Leidens jüdischer Figuren. Wenn über das deutsche Leiden erzählt wird, wird der Anspruch auf Wirklichkeitstreue erhoben. Die Erzählung über das jüdische Leiden im Dritten Reich wird als Erzähl*konstruktion* gekennzeichnet. Dieser Riß geht also nicht – wie in *Dorle und Wolf* – durch die Hauptfigur, sondern durch das ganze Romanpersonal. Er teilt die Romanfiguren in zwei Gruppen, je nachdem, ob sie Deutsche oder Juden sind.

Den Roman *Ein springender Brunnen* durchzieht der Riß zwischen der kollektiven Identität einer kleinen Dorfgemeinschaft und der individuellen Identität der Hauptfigur. Auch dieser Riß geht also durch das Personal des Romans: er stellt die Hauptfigur des Romans seinen Nebenfiguren entgegen.

---

<sup>1</sup> Wolfgang Preisendanz, „Der Funktionsübergang von Dichtung und Publizistik bei Heine“, in: Hans Robert Jauss (Hrsg.), *Die nicht mehr schönen Künste. Grenzphänomene des Ästhetischen*, München: Fink, 1983, S. 343 – 374, hier 361.

## Literaturverzeichnis

### 1. Texte von Martin Walser

- „Über das Legitimieren. Ein Gespräch über die Mitwirkung der Intellektuellen beim Auf- und Abbau öffentlicher Meinungen“, in: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.), *Text + Kritik. Zeitschrift für Literatur. Heft 41/42. Martin Walser*, München: edition text + kritik, 1974, S. 1 – 30
- Mit André Ficus: *Heimatlob. Ein Bodenseebuch*, Friedrichshafen: Robert Gessler, 1978
- Meßmers Gedanken*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985
- „Heilige Brocken. Ein Beitrag zur Heimatforschung“, in: ders., *Heilige Brocken. Aufsätze, Prosa, Gedichte*, Weingarten: Drumlin, 1986, S. 10 – 23
- „Von Wasserburg an“, in: *ibidem*, S. 125 – 129
- Dorle und Wolf. Eine Novelle*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987
- „Antigone und Autor (Eine Bestandsaufnahme)“, in: Mechthild Borries – Dagmar Ploetz (Hrsg.), *Martin Walser. Werkheft Literatur*, ohne Ortsangabe: ohne Verlagsangabe, 1989, S. 61 – 65
- Die Verteidigung der Kindheit. Roman*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991
- „Ruth Klüger zur Begrüßung“, in: Stephan Braese – Holger Gehle (Hrsg.), *Ruth Klüger in Deutschland*, Bonn: Selbstverlag, 1994, S. 31 – 33
- Günter Grass – Martin Walser. Ein Gespräch über Deutschland (eine Hörkassette)*, Eggingen: Edition Klaus Isele, 1994 (Eine Produktion des NDR Hannover, 1994)
- Wer kennt sich schon. Ausgewählt von Martin Walser*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995
- „‘Wir werden Goethe retten.’ Martin Walser über den deutschen Traum des jüdischen Schriftstellers Victor Klemperer“, in: *Der Spiegel* 52/1995, S. 140 – 146
- „Noch ein Versuch, dem Zeitgeist zu antworten“, in: Werner Brändle (Hrsg.), *Identität und Schreiben. Eine Festschrift für Martin Walser*, Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms, 1997, S. 159 – 175
- Werke in zwölf Bänden*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997
- „Eine kleine Neujahrsansprache“, in: *Stern* 1/1997, S. 13
- „Eine Publikumsstimme für Manfred Fuhrmann“, in: ders., *Geburtstagsschrei*, Eggingen: Edition Klaus Isele, 1997, S. 81 – 83
- Ein springender Brunnen. Roman*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998
- „Der edle Hecker, unsere Geschichte, wir, beziehungsweise du oder ich“, in: *Episoden aus dem Heckerzug. Zehn Litographien mit je einer Tonplatte von Johannes Grützke und einer Rede von Martin Walser*, Berlin: Tabor Presse, 1998, ohne Seitennummerierung
- „Die Banalität des Guten. Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede aus Anlaß der Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels“, in: *Mitteilungen. Mitteilungsblatt der Gesellschaft für Kulturwissenschaft e. V. Sonderausgabe Dez. 1998*, Bietigheim/Baden: Gesellschaft für Kulturwissenschaft e. V., 1998, S. 16 – 25
- „Wovon zeugt die Schande, wenn nicht von Verbrechen. Das Gewissen ist die innere Einsamkeit mit sich: Ein Zwischenruf“, in: *ibidem*, S. 72 – 79
- „Erinnerung kann man nicht befehlen. Martin Walser und Rudolf Augstein über ihre deutsche Vergangenheit“, in: *Der Spiegel* 45/1998, S. 48 – 72
- Günter Grass – Martin Walser: Zweites Gespräch über Deutschland (eine Hörkassette)*, Eggingen: Edition Klaus Isele, 1999 (Eine Produktion des NDR Hamburg in Koproduktion mit dem BR)

„Ich vertraue. Querfeldein. Über das Gift der Verachtung gegen das Nächste“, in: Neue Zürcher Zeitung (weiter nur: NZZ), 10. 10. 1998, S. 65  
*Über Schüchternheit*, Eggingen: Edition Klaus Isele, 1999  
 „Sprache, sonst nichts“, in: Die Zeit 40/1999, in der CD-Rom-Ausgabe ohne Seitenangabe  
 „Also sagte es Kohl“, in: Die Zeit 14/2000, S. 49  
 „Über das Selbstgespräch. Ein flagranter Versuch“, in: Die Zeit 3/2000, S. 42 – 43  
*Bühler Begegnungen: Martin Walser im Gespräch mit Peter Voß*, Stuttgart: SWR, 2001  
 „Mindestens Halbmast. Wie also wollen wir die Ermordung der europäischen Münzen parieren?“, in: Die Welt, 3. 7. 2001, S. 29  
 „Streicheln und Kratzen. Der Dialog nach dem Interview. Ein Selbstgespräch von Martin Walser“, in: Der Spiegel 33/2001, S. 104 – 105  
 „Eine Bekanntmachung. Zum Briefwechsel Rudolf Borchardt – Rudolf Alexander Schröder“, in: ders., *Aus dem Wortschatz unserer Kämpfe. Prosa, Aufsätze, Gedichte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002, S. 381 – 428

## 2. Weitere Texte

Karl Acham, „Gleichartigkeit, Ähnlichkeit und Inkommensurabilität. Zu einigen Problemen des Fremdverstehens im Lichte der historischen Anthropologie und der Ethnologie“, in: Alice Bolterauer – Dietmar Goltschnigg (Hrsg.), *Moderne Identitäten*, Wien: Passagen, 1999, S. 17 – 35  
 Theodor W. Adorno, „Der Essay als Form“, in: ders., *Gesammelte Schriften. Band II. Noten zur Literatur*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974, S. 9 – 34  
 Ders., „Standort des Erzählers im zeitgenössischen Roman“, in: ibidem, S. 41 – 48  
 Ders., „Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit“, in: ders., *Gesammelte Schriften. Band 10. 2. Kulturkritik und Gesellschaft II. Eingriffe, Stichworte, Anhang*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977, S. 555 – 572  
 Ders., „Erziehung nach Auschwitz“, in: ibidem, S. 674 – 690  
 Ders., „Was ist deutsch?“, in: Hermann Glaser (Hrsg.), *Bundesrepublikanisches Lesebuch. Drei Jahrzehnte geistiger Auseinandersetzung*, München/Wien: Carl Hanser, 1978, S. 335 – 346  
 Ders., *Gesammelte Schriften. Band 4. Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980  
 Ders., „Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute“, in: ders., *Gesammelte Schriften. Band 20. I. Vermischte Schriften I*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S. 360 – 383  
 Jean Améry, „Wieviel Heimat braucht der Mensch?“, in: ders., *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, München: Szczyzny, 1966, S. 71 – 100  
 [Anonymus,] *Beatrijs. Geschreven in de 2e helft van de 13e eeuw door een onbekend dichter*, Uitgave: Poketino Zellik, 1986  
 [Anonymus,] „Die deutsche Literatur der Gegenwart in Ost und West oder Neuer Nationalismus in der Literatur beider deutscher Staaten?“, in: Neue Deutsche Hefte 35 (1988), S. 772 – 787  
 [Anonymus,] „Keiner hat das Recht, des anderen Richter zu sein“, in: Börsenblatt für den Deutschen Buchhandel 9/159 (28. 1. 1992), S. 14 – 19  
 [Anonymus,] „Die Russen, die Russen“, in: Der Spiegel 4/1995, S. 32 – 38

- [Anonymus,] „Gespräch mit Martin Walser. Dieser Pfiff steht da, Guido“, in: FAZ, 6. 6. 1998, S. 33.
- [Anonymus,] „Jeder Tag bringt eine kleinere oder größere Provokation.‘ Martin Walser, der am Sonntag den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels bekommt, über Naumann, Holocaust-Mahnmal und das neue Deutschland“, in: Die Welt online, 6. 10. 1998
- [Anonymus,] „Hitler Boosts Ratings‘. An interview with the writer at the center of the debate over the trivialization of the Holocaust“, in: Newsweek 51/1998, S. 23
- [Anonymus,] „Gegen Proust“, in: FAZ, 27. 5. 1999, S. 49
- [Anonymus,] „Ich habe keinen Tag meines Lebens an Gott geglaubt“, in: Stern 34/1999, in der online-Ausgabe ohne Seitenangabe
- [Anonymus,] „Schule. Walser vorn“, in: Der Spiegel 23/2000, S. 197
- [Anonymus,] „Das unerschrockene Wort‘. Spiegel kritisiert Walser-Nominierung“, in: Der Spiegel Online, 5. 10. 2000
- Nadja Anthes-Ploch, *Die „deutsche Teilung“ im Werk Martin Walsers*, Mainz: Gardez!, 1996
- Thomas Anz, „Der Streit um Christa Wolf und die Intellektuellen im vereinten Deutschland“, in: Peter Monteath – Reinhard Alter (Hrsg.), *Kulturstreit – Streitkultur*, Amsterdam/ Atlanta, GA: Editions Rodopi, 1996, S. 1 – 17
- Ders., „Beschreibungen eines Kampfes. Martin Walsers literarische Psychopathologie“, in: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.), *Text + Kritik. Zeitschrift für Literatur. Heft 41/42. Martin Walser*, München: Richard Boorberg, 2000, S. 69 – 78
- Thomas Assheuer – Jörg Lau, „Niemand lebt im Augenblick“, in: Die Zeit 50/1998, in der CD-Rom-Ausgabe ohne Seitenangabe
- Aleida Assmann, „Zur Metaphorik der Erinnerung“, in: dies. – Dietrich Harth (Hrsg.), *Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung*, Frankfurt am Main: Fischer, 1991, S. 13 – 35
- Dies., *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München: C. H. Beck, 1999
- Dies. – Ute Frewert, *Geschichtsvergessenheit – Geschichtsversessenheit: Vom Umgang mit deutschen Vergangenheiten nach 1945*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1999
- Dies., *Zeit und Tradition. Kulturelle Strategien der Dauer*, Köln: Böhlau, 1999
- Jan Assmann, „Collective Memory and Cultural Identity“, in: *New German Critique. An Interdisciplinary Journal of German Studies* 65 (Spring/Summer 1995), S. 125 – 133
- Verena Auffermann, „Ein versiegender Brunnen. Warum fehlt unseren Schriftstellern der Mut, die kriminellen Energien Deutschlands zu nutzen?“, in: *Süddeutsche Zeitung* (weiter nur: SZ), 10. 10. 1998, S. 19
- Franziska Augstein, „Kauere dich, daß du nicht treffbar bist. Wie man sich in Kalamitäten bringt: Lebenslagen des Schriftstellers Martin Walser“, in: FAZ, 3. 7. 1999, S. I
- Hugo Aust, *Novelle*, Stuttgart: Metzler, 1990
- Ders., „Zur Entwicklung der Novelle in der Gegenwart“, in: Hans-Jörg Knobloch – Helmut Koopman (Hrsg.), *Deutschsprachige Gegenwartsliteratur*, Tübingen: Stauffenburg, 1997, S. 81 – 95
- Ders., *Literatur des Realismus*, Stuttgart/Weimar: Metzler, 2000
- Giuliano Baioni, *Kafka – Literatur und Judentum*, aus dem Italienischen von Gertrud Billen und Josef Billen, Stuttgart/Weimar: Metzler, 1994
- Wilfried Barner (Hrsg.), *Geschichte der deutschen Literatur von 1945 bis zur Gegenwart*, München: C. H. Beck, 1994

- Frank Barsch, *Ansichten einer Figur. Die Darstellung des Intellektuellen in Martin Walsers Prosa*, Heidelberg: Carl Winter, 2000
- Reinhard Baumgart, „Epen in Wasserburg. Martin Walser verteidigt seine Kindheit“, in: *Die Zeit* 33/1998, S. 35
- Jurek Becker, „Gedächtnis verloren – Verstand verloren“, in: *neue deutsche literatur. Monatsschrift für Literatur und Kritik* 5/37 (Mai 1989), S. 164 – 170
- Wolfgang Beilenhoff, „Licht – Bild – Gedächtnis“, in: Marion Strunk (Hrsg.), *Bildgedächtnis/Gedächtnisbilder*, Zürich: Edition Howeg, 1998, S. 106 – 158
- Walter Benjamin, „Oskar Maria Graf als Erzähler“, in: ders., *Gesammelte Schriften III*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972, S. 309 – 311
- Ders., *Gesammelte Schriften V. I*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982
- Detlef Berentzen, „‘Meine Mängel sind mir Denkanlaß.’ Der Schriftsteller Martin Walser über Kindheit, Psychoanalyse und sein Selbstverständnis als Deutscher“, in: *Psychologie heute. Das Bild des Menschen* 3/23 (März 1993), S. 48 – 51
- Götz Bergander, *Dresden im Luftkrieg. Vorgeschichte – Zerstörung – Folgen*, München: Wilhelm Heyne, 1979
- Wolf Biermann, „Kleines Nachwort“, in: ders., *Alle Gedichte*, Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1995, S. 159 – 201
- Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung. Erster Band*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979
- Hans Blumenberg, „Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik“, in: Josef Kopperschmidt (Hrsg.), *Rhetorische Anthropologie. Studien zum Homo rhetoricus*, München: S. 69 – 87
- Sven Boedecker, „Der Wunsch nach Normalität“, in: *Die Woche*, 4. 12. 1998, S. 30
- Volker Bohn, „Poetiken des Mangels. Zu Martin Walser und Peter Rühmkorf“, in: Horst Dieter Schlosser – Hans Dieter Zimmermann (Hrsg.), *Poetik. Essays über Ingeborg Bachmann, [...] und andere Beiträge zu den Frankfurter Poetik-Vorlesungen*, Frankfurt am Main: Athenäum, 1988, S. 161 – 170
- Karl Heinz Bohrer, *Der romantische Brief. Die Entstehung ästhetischer Subjektivität*, München/Wien: Carl Hanser, 1987
- Ders., *Die Kritik der Romantik. Der Verdacht der Philosophie gegen die literarische Moderne*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989
- Jürgen Bolten, „Heimat im Aufwind. Anmerkungen zur Sozialgeschichte eines Bedeutungswandels“, in: Hans-Georg Pott (Hrsg.), *Literatur und Provinz. Das Konzept ‘Heimat’ in der neueren Literatur*, Paderborn/München/Wien/Zürich: Ferdinand Schöningh, 1986, S. 23 – 38
- Dieter Borchmeyer, *Weimarer Klassik. Portrait einer Epoche*, Weinheim: Beltz Athenäum, 1998
- Ders. – Redaktion Kindlers Literatur Lexikon, „Prinz Friedrich von Homburg“, in: Koll., *Hauptwerke der deutschen Literatur. Einzeldarstellungen und Interpretationen. Band 1. Von den Anfängen bis zur Romantik*, München: Kindler, 1994, S. 475 – 477
- Lothar Bornscheuer, „Rhetorische Paradoxien im anthropologiegeschichtlichen Paradigmenwechsel“, in: *Rhetorik. Ein internationales Jahrbuch* 8 (1989). *Rhetorik heute II*, S. 13 – 42
- Mechthild Borries, „Vom Widerspruch der Meinungen und Rezeptionen. Martin Walsers Stellungnahme zu Deutschland in Reden und erzählerischen Texten“, in: Heike Doane – Gertrud Bauer Pickar (Hrsg.), *Leseerfahrungen mit Martin Walser. Neue Beiträge zu seinen Texten*, München: Fink, 1995, S. 29 – 47

- Dies. – Dagmar Ploetz (Hrsg.), *Martin Walser. Werkheft Literatur*, ohne Ortsangabe: ohne Verlagsangabe, 1989
- Michael Braetz, *Die Übereinkunft vom Ende der Übereinkunft. Sinnentwürfe als anthropologische Fiktionen in zeitgenössischen Texten*, Freiburg: Hochschulverlag, 1995
- Das zweite Buch Mose. 1. Teil. Kapitel 1 bis 18. Erklärt von Hansjörg Bräumer*, Wuppertal: R. Brockhaus, 1996
- Michael Braun, „Günter Grass' Rückkehr zu Herders 'Kulturation' im Kontrast zu Martin Walser und Günter de Bruyn. Essays und Reden zur Einheit“, in: Volker Wehdeking (Hrsg.), *Mentalitäts-wandel in der deutschen Literatur zur Einheit (1990 – 2000)*, Berlin: Erich Schmidt, 2000, S. 97 – 110
- Georg Braungart, „Ich habe nicht das Gefühl, das ich mich bewegt hätte.' Martin Walsers 'Wende' zwischen Heimatkunde und Geschichtsgefühl“, in: Walter Erhart – Dirk Niefanger (Hrsg.), *Zwei Wendezeiten. Blicke auf die deutsche Literatur 1945 und 1989*, Tübingen: Max Niemayer, 1997, S. 93 – 114
- Stephan Braese – Holger Gehle, „Literaturwissenschaft und Literaturgeschichte nach dem Holocaust“, in: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.), *Text + Kritik. Zeitschrift für Literatur. Heft 144. Literatur und Holocaust*, München: edition text + kritik, 1999, S. 79 – 95
- Karola Brede, „Die Walser-Bubis-Debatte. Aggression als Element öffentlicher Auseinandersetzung“, in: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 54 (2000), S. 203 – 233
- Harald Breier, „Brando Malvolio, ein Mann von (fünfund)fünfzig Jahren: Form und Funktion des Zitats in Martin Walsers Roman *Brandung*“, in: *Literatur in Wissenschaft und Unterricht* 21 (1988), S. 191 – 201
- Keith Bullivant – Klaus Briegleb, „Die Krise des Erzählens – '1968' und danach“, in: Klaus Briegleb – Sigrid Weigel (Hrsg.), *Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Band 12. Gegenwartsliteratur seit 1968*, München/Wien: Carl Hanser, 1992, S. 302 – 339
- Stephen Brockmann, *Literature and German Reunification*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999
- Dietmar Bruckner, „Anstatt Liebe Narzißmus. Opfer eines überbelichteten Selbstbildes bei Martin Walser“, in: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 37 (1983), S. 51 – 57
- Gisela Brude-Firna, „'Die Wahlverwandschaften' als Referenzwerk in Martin Walsers Erzählwerk“, in: *Goethe-Jahrbuch* 115 (1998), S. 183 – 198
- Micha Brumlik, „Gewissen, Gedenken und anamnetische Solidarität“, in: *Universitas. Zeitschrift für interdisziplinäre Wissenschaft* 53 (1998), S. 1143 – 1153
- Heinz Bude, *Bilanz der Nachfolge. Die Bundesrepublik und der Nationalsozialismus*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992
- Keith Bullivant, *Realism Today. Aspects of the Contemporary West German Novel*, Leamington Spa/Hamburg/New York: Oswald Wolff, 1987
- Ders., „The End of the Dream of the 'Other Germany': The 'German Question' in West German Letters“, in: Walter Pape (Hrsg.), *1870/71 – 1989/90. German Unifications and the Change of Literary Discourse*, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1993, S. 302 – 319
- Ders., *The Future of German Literature*, Oxford/Providence: Berg, 1994
- Peter Bürger, *Prosa der Moderne*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988
- Friedrich Burschell, *Schiller*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1968



- Peter Carstens, „Das alte Dresden empört sich über die Thesen eines Historikers. Gingen Tiefflieger Anfang 1945 im Elbtal wirklich auf Menschenjagd?“, in: FAZ, 20. 4. 2000, S. 2
- Matthias Christen, „Essayistik und Modernität. Literarische Theoriebildung in Georg Simmels *Philosophischer Kultur*“, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 66 (1992), S. 129 – 159
- Synnöve Clason, „Martin Walser: Gesellschaftsbild und Frauenbild“, in: dies., *Der andere Blick. Studien zur deutschsprachigen Literatur der 70er Jahre*, Stockholm: Almqvist & Wilezell International, 1988, S. 124 – 135
- Richard Cohen, „One Diarist’s Germans“, in: International Herald Tribune, 20. 11. 1998, S. 13
- Roger Cohen, „The Germans Want Their History Back“, in: The New York Times, 12. 9. 1999, S. 4 WK
- Ralf Georg Czapla, „‘Gedenke der Holunderblüte!’ oder Schreiben wider das Vergessen. Erinnerter Geschichte bei Wilhelm Raabe und Johannes Bobrowski“, in: Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft 1999, S. 33 – 59
- Otto Dann, *Nation und Nationalismus in Deutschland. 1770 – 1990*, München: C. H. Beck, 1994
- Gilles Deleuze – Félix Guattari, *Kafka. Für eine kleine Literatur*, aus dem Französischen von Burkhard Kroeber, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976
- Peter Demetz, „Vormittag eines Schriftstellers. Martin Walsers Erregungen“, in: FAZ, 27. 8. 1994, S. B5
- Friedrich Dieckmann, „‘Sie waren wunderbar, Herr Walser!’“, in: Sinn und Form. Beiträge zur Literatur 49 (1997), S. 759 – 765
- Heike Doane, „The Cultivation of Personal and Political Loss: *Die Verteidigung der Kindheit*“, in: Frank Pilipp (Hrsg.), *New Critical Perspectives on Martin Walser*, Columbia: Camden House, 1994, S. 156 – 174
- Dies., „Martin Walsers Novellen. Ein Beitrag zu zeitgenössischen Gattungsfragen“, in: Doane – Pickar, o. c., S. 88 – 106
- Dies., „‘Ein gutes Gewissen ist keins.’ Überlegungen zu Martin Walsers Roman *Ein springender Brunnen*“, in: literatur für leser 23 (2000), S. 109 – 120
- Dies. – Gertrud Bauer Pickar, „Interview mit Martin Walser“, in: dieselben, o. c., S. 231 – 245, hier 245
- Steve Dowden, „A German Pragmatist: Martin Walser’s Literary Essays“, in: Pilipp, o. c., S. 120 – 133
- Günther Drosdowski und Koll., *Duden. Grammatik der deutschen Gegenwartssprache*, Mannheim/Wien/Zürich: Bibliographisches Institut, 1984
- Hans Peter Duerr, *Der Mythos vom Zivilisationsprozeß. Band 3. Obszönität und Gewalt*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993
- Wolfgang Düsing, „Kommentar“, in: ders., *Friedrich Schiller: Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. Text, Materialien, Kommentar*, München/Wien: Carl Hanser, 1981, S. 111 – 167
- Marcus Düwell, „Ästhetische Erfahrung und Moral“, in: Dietmar Mieth – Dominik Pfaff (Hrsg.), *Erzählen und Moral. Narrativität im Spannungsfeld von Ethik und Ästhetik*, Tübingen: Attempto, 2000, S. 11 – 35
- Terry Eagleton, *The Ideology of the Aesthetic*, Oxford: Blackwell, 1990
- Ders., *Literary Theory. An Introduction*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998
- Martin Ebel, „Das so genannte Obszöne“, in: Der Spiegel 13/2000, S. 172 – 176

- Gisela Ecker, „Wo alle einmal waren und manche immer bleiben wollen: Zum Beispiel Viebig, Beig und Walser“, in: dies. (Hrsg.), *Kein Land in Sicht. Heimat – weiblich?*, München: Fink, 1997, S. 129 – 142
- Georg Eggenschwiler, *Vom Schreiben schreiben. Selbstthematization in den frühen Romanen Martin Walsers*, Bern/Berlin/Bruxelles/Frankfurt am Main/New York/Oxford/Wien: Peter Lang, 2000
- Ulf Eisele, *Realismus und Ideologie. Zur Kritik der literarischen Theorie nach 1848 am Beispiel des „Deutschen Museums“*, Stuttgart: Metzler, 1976
- Ders., *Die Struktur des modernen deutschen Romans*, Tübingen: Max Niemeyer, 1984
- John M. Ellis, *Literature Lost. Social Agendas and the Corruption of the Humanities*, New Haven/London: Yale University Press, 1997
- Theo Elm, „Langsam – aber schnell! Zeiterfahrung in der deutschen Gegenwartsliteratur“, in: Knobloch – Koopman, o. c., S. 65 – 80
- Gesa von Essen, „Plädoyer für die Posaune. Geschichte als Imaginationsraum nationaler Identifikation und internationaler Diversifikation“, in: dies. – Horst Turk (Hrsg.), *Unerledigte Geschichten. Der literarische Umgang mit Nationalität und Internationalität*, Göttingen: Wallstein, 2000, S. 9 – 38
- Roger W. Müller Farguell, „Penelope-work: Walter Benjamin’s Poetics of Remembrance and Forgetting“, in: Thomas Wägenbaur (Hrsg.), *The Poetics of Memory*, Tübingen: Stauffenburg, 1998, S. 313 – 319
- Gerald A. Fetz, „Martin Walser, Germany, and the German Question“, in: Doane – Pickar, o. c., S. 11 – 28
- Bernd Fischer, „Reading on the Edge: Martin Walser’s California Novel *Breakers*“, in: Pilipp, o. c., S. 47 – 62
- Eckart Frahm, „Heimat: Paradies oder Gefängnis? Zur Frage der kulturellen Identität“, in: *Allmende* 54-55/17 (1997), S. 5 – 22
- Winfried Freund, „Einleitung. ‘... und ob es eine Tat war oder nur ein Ereignis,...’ Ein Versuch über die Novelle“, in: ders. (Hrsg.), *Deutsche Novellen. Von der Klassik bis zur Gegenwart*, München: Fink, 1998, S. 7 – 13
- Mary Fulbrook, *German National Identity after the Holocaust*, Cambridge/Oxford: Polity Press/Blackwell Publishers, 1999
- Hajo Funke, „Friedensrede als Brandstiftung. Zu Elementen und Wirkungen von Martin Walsers nationaler Selbstversöhnung im Kontext deutscher Gedenkpolitik“, in: Micha Brumlik – Hajo Funke – Lars Rensmann, *Umkämpftes Vergessen. Walser-Debatte, Holocaust-Mahnmal und neuere deutsche Geschichtspolitik*, Berlin: Das Arabische Buch, 2000, S. 13 – 27
- Peter Gay, *My German Question. Growing Up in Nazi Berlin*, New Haven/London: Yale University Press, 1998
- Holger Gehle, „Gedächtniswechsel. Martin Walsers Essay *Unser Auschwitz* im Werkkontext“, in: Peter-Weiss-Jahrbuch für Literatur, Kunst und Politik im 20. Jahrhundert 8 (1999), S. 114 – 140
- Ernst Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford: Basil Blackwell, 1983
- Michael Geyer, „The Place of the Second World War in German Memory and History“, in: *New German Critique. An Interdisciplinary Journal of German Studies* 71 (Spring/Summer 1997), S. 5 – 40
- Heidi Gidion, „Sohn-Sein, mehrfach. Vom Stoff zur Figur in den Romanen ‘Ein springender Brunnen’ und ‘Die Verteidigung der Kindheit’“, in: Arnold, 2000, S. 50 – 61

Bernhard Giesen, „Die Intellektuellen und die Nation“, in: Gerd Langguth (Hrsg.), *Autor, Macht, Staat. Literatur und Politik in Deutschland. Ein notwendiger Dialog*, Düsseldorf: Droste, 1994, S. 13 – 33

Ders., „National Identity as Trauma: The German Case“, in: Bo Strath (Hrsg.), *Myth and Memory in the Construction of Community. Historical Patterns in Europe and Beyond*, Bruxelles/Bern/Berlin/Frankfurt am Main/New York/Wien: Peter Lang, 2000, S. 227 – 247

Hermann Glaser, *Die Kulturgeschichte der Bundesrepublik Deutschland. Band 3. Zwischen Protest und Anpassung 1968 – 1989*, Frankfurt am Main: Fischer, 1990

Johann Wolfgang Goethe, „Wilhelm Meisters Lehrjahre. Ein Roman“, in: ders., *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe. Band 5*, München/Wien: Carl Hanser, 1988, S. 7 – 610

Ders. – Friedrich Schiller, „[Über den Dilettantismus. Allgemeines Schema]“, in: ders., *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe. Band 6.2. Weimarer Klassik 1798 – 1806 2*, München/Wien: Carl Hanser, 1988, S. 151 – 173

Ders. – Friedrich Schiller, „[Über den Dilettantismus]“, in: *ibidem*, S. 174 – 176

Ders., „[Übergangenes, Unterdrücktes, Fragmente]“, in: ders., *Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche. I. Abteilung: Band 2. Gedichte 1800 – 1832*, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1988, S. 838 – 872

Ders., *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe. Band 8. 1. Text. Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe in den Jahren 1794 bis 1805*, München/Wien: Carl Hanser, 1990

Ders., „Maximen und Reflexionen“, in: ders., *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe. Band 17. Wilhelm Meisters Wanderjahre. Maximen und Reflexionen*, München/Wien: Carl Hanser, 1991, S. 715 – 953

Benedikt Gondolf, *Aspekte extra. Die Sprache ist ein Floß. Eine Zeitreise mit Martin Walser*, Hamburg: ARD, 1998

James Goodwin, *Autobiography. The Self Made Text*, New York: Twayne Publishers, 1993

Fritz Göttler, „Der Wasserburger Patient. Martin Walsers postmodernes Parlando“, in: *Die Neue Gesellschaft – Frankfurter Hefte* 44 (1997), S. 526 – 530

Ders., „Martin Walser '98. 'Brandstiftung' gegen die 'Banalität des Guten'“, in: *Die Neue Gesellschaft – Frankfurter Hefte* 48 (2001), S. 80 – 82

Gerhart von Graevenitz, *Mythos. Zur Geschichte einer Denkgewohnheit*, Stuttgart: Metzler, 1987

Ders., „Der Dicke im schlafenden Krieg. Zu einer Figur der europäischen Moderne bei Wilhelm Raabe“, in: *Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft* 1990, S. 1 – 21

Ders., „'Schreib-Ende' und 'Wisch-Ende'. Lichtenbergs zeichentheoretischer Kommentar zu Hogarths 'Weg der Buhlerin'“, in: *Zur Ästhetik der Moderne. Für Richard Brinkmann zum 70. Geburtstag*, (Hrsg. nicht angegeben), Tübingen: Niemeyer, 1992, S. 1 – 32

Ders., „Contextio und conjointure, Gewebe und Arabeske. Über Zusammenhänge mittelalterlicher und romantischer Literaturtheorie“, in: Walter Haug – Burghart Wachinger (Hrsg.), *Literatur, Artes und Philosophie*, Tübingen: Niemeyer, 1992, S. 229 – 257

Ders., *Das Ornament des Blicks. Über die Grundlagen des neuzeitlichen Sehens, die Poetik der Arabeske und Goethes 'West-östlichen Divan'*, Stuttgart/Weimar: Metzler, 1994

Ders., „Literaturwissenschaft und Kulturwissenschaften. Eine Erwiderung“, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 73 (1999), S. 94 – 115

Ders., „Einleitung“, in: ders. (Hrsg.), *Konzepte der Moderne*, Stuttgart/Weimar: Metzler, 1999, S. 1 – 16

- Ders., „Wissen und Sehen. Anthropologie und Perspektivismus in der Zeitschriftenpresse des 19. Jahrhunderts und in realistischen Texten. Zu Stifters *Bunten Steinen* und Kellers *Sinngedicht*“, in: Lutz Danneberg – Friedrich Vollhardt (Hrsg.), *Wissen in Literatur im 19. Jahrhundert*, Tübingen: Niemeyer, 2002, S. 147 – 189
- Werner Graf, *Lesen und Biographie. Eine empirische Fallstudie zur Lektüre der Hitlerjugendgeneration*, Tübingen/Basel: Francke, 1997
- Günter Grass, „True Made-Up Stories. Remembering and Memory Are Not One and the Same“, in: FAZ English Edition, 5. 10. 2000, S. 7
- Jochen Greven, „Die Zuständigkeit des Lesers“, in: Josef Hoben (Hrsg.), *He, Patron! Martin Walser zum Siebzigsten*, Uhldingen: de Scriptum, 1997, S. 69 – 74
- Klaus-Michael Groll, *Wie lange haften wir für Hitler? Zum Selbstverständnis der Deutschen heute*, Düsseldorf: Droste, 1990
- Hans Ulrich Gumbrecht, „Schwindende Stabilität der Wirklichkeit. Eine Geschichte des Stilbegriffs“, in: ders. – K. Ludwig Pfeiffer (Hrsg.), *Stil. Geschichten und Funktionen eines kulturwissenschaftlichen Diskurselements*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S. 726 – 788
- Jürgen Habermas, „Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?“, in: ders., *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976
- Ders., „Apologetische Tendenzen“, in: ders., *Eine Art Schadensabwicklung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987, S. 120 – 136
- Ders., „Die Moderne – ein unvollendetes Projekt“, in: ders., *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt. Philosophisch – politische Aufsätze 1977 – 1990*, Leipzig: Reclam, 1990, S. 32 – 54
- Ders., „Heinrich Heine und die Rolle des Intellektuellen in Deutschland“, in: *ibidem*, S. 130 – 158
- Ders., „Geschichtsbewußtsein und posttraditionale Identität. Die Westorientierung der Bundesrepublik“, in: *ibidem*, S. 159 – 179
- Ders., „Über den öffentlichen Gebrauch der Historie“, in: ders., *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998, S. 47 – 61
- Fritz Hackert, „Die Novelle, die Presse, 'Der Schimmelreiter'“, in: Weimarer Beiträge. Zeitschrift für Literaturwissenschaft, Ästhetik und Kulturwissenschaften 41 (1995), S. 89 – 103
- Sebastian Haffner, *Von Bismarck zu Hitler. Ein Rückblick*, München: Kindler, 1987
- Volker Hage, *Schriftproben. Zur deutschen Literatur der achtziger Jahre*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1990
- Ders., „Königssohn von Wasserburg. Martin Walsers Deutschland-Romane. 'Die Verteidigung der Kindheit'“, in: ders., *Propheten im eigenen Land. Auf der Suche nach der deutschen Literatur*, München: DTV, 1999, S. 274 – 281
- Ders., „Königssohn von Wasserburg“, in: *Der Spiegel* 31/1998, S. 148 – 150
- Ders., „Feuer vom Himmel. Luftkrieg und Literatur oder: Ein deutsches Erzähltabu“, in: *ibidem*, S. 314 – 323
- Hans J. Hahn, „'Literarische Gesinnungsnazis' oder spätbürgerliche Formalisten? Die Gruppe 47 als deutsches Problem“, in: Stuart Parkes – John J. White (Hrsg.), *The Gruppe 47 Fifty Years. On a Re-Appraisal of its Literary and Political Significance*, Amsterdam/Atlanta, GA: Editions Rodopi, 1999, S. 279 – 292
- Peter Hamm, „Martin Walsers Tendenz“, in: ders., *Der Wille zur Ohnmacht. Über Robert Walser, Fernando Pessoa, Julien Green, Nelly Sachs, Ingeborg Bachmann, Martin Walser und andere*, München/Wien: Carl Hanser, 1992, S. 211 – 225

- Peter Handke, *Eine winterliche Reise zu den Flüssen Donau, Save, Morawa und Drina oder Gerechtigkeit für Serbien*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996
- Henk Harbers, „Gibt es eine ‘postmoderne’ deutsche Literatur? Überlegungen zur Nützlichkeit eines Begriffs“, in: *literatur für leser* 20 (1997), S. 52 – 69
- Anselm Haverkamp, „Anagramm und Trauma: Zwischen Klartext und Arabeske“, in: Susi Kotzinger – Gabriele Rippl (Hrsg.), *Zeichen zwischen Klartext und Arabeske. Konferenz des Konstanzer Graduiertenkollegs „Theorie der Literatur“*. Veranstaltet im Oktober 1992, Amsterdam/Atlanta, GA: Editions Rodopi, 1994, S. 169 – 174
- Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976
- Heinrich Heine, „Deutschland. Ein Wintermärchen“, in: ders., *Sämtliche Werke. Siebenter Band*, München: Georg Müller, 1924, S. 319 – 412
- Gisela Henckmann, „Novelle“, in: Johann Wolfgang Goethe, *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens. Münchner Ausgabe. Band 18.1. Letzte Jahre 1827 – 1832 I*, München/Wien: Carl Hanser, 1997, S. 1214 – 1245
- Johann Gottfried Herder, *Sämtliche Werke XXI. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft*, Hildesheim/New York: Georg Olms, reprographischer Nachdruck der Ausgabe Berlin 1881, ohne Jahresangabe
- Ders., „Auszug aus einem Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völker“, in: ders., *Werke. Band 1. Herder und der Sturm und Drang 1764 – 1774*, München/Wien: Carl Hanser, 1984, S. 477 – 525
- Theodor Heuss, „Die Politisierung des Literaten“, in: Michael Starke (Hrsg.), *Deutsche Intellektuelle 1910 – 1933. Aufrufe, Pamphlete, Betrachtungen*, Heidelberg: Lambert Schneider, 1984, S. 93 – 101
- Ulrike Hick, „Anhang: Gespräch der Verfasserin mit Martin Walser am 4. 5. 1977 in Hannover“, in: dies., *Martin Walsers Prosa. Möglichkeiten des zeitgenössischen Romans unter Berücksichtigung des Realismusanspruchs*, Stuttgart: Akademischer Verlag Hans-Dieter Heinz, 1983, S. 289 – 303
- Jochen Hieber (Hrsg.), „‘Lieber Marcel’. Briefe an Reich-Ranicki“, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1995
- Ders., „Unversöhnte Lebensläufe. Zur Rhetorik der Verletzung in der Walser-Bubis-Debatte“, in: Michael Braun – Peter J. Brenner – Hans Messelken – Gisela Wilkending (Hrsg.), *„Hinauf und Zurück/in die herzhelle Zukunft.“ Deutsch-jüdische Literatur im 20. Jahrhundert. Festschrift für Birgit Lermen*, Bonn: Bouvier, 2000, S. 543 – 559
- Andreas Hillgruber, *Zweierlei Untergang. Die Zerschlagung des Deutschen Reiches und das Ende des europäischen Judentums*, Berlin: Siedler, 1986
- Sonja Hilzinger, „Nachwort“, in: Christa Wolf, *Werke 5. Kindheitsmuster*, München: Luchterhand, 2000, S. 599 – 606
- Thomas Hinton, „Martin Walser – The Nietzsche Connection“, in: *German Life & Letters. A Quarterly Review* 35 (1981 – 1982), S. 319 – 328
- Eric Hobsbawm, „Introduction: Inventing Traditions“, in: ders. – Terence Ranger (Hrsg.), *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, S. 1 – 14
- Rolf Hochhuth, *Eine Liebe in Deutschland*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1978
- Peter Uwe Hohendahl, „The Scholar, the Intellectual, and the Essay: Weber, Lukács, Adorno, and Postwar Germany“, in: *The German Quarterly* 70 (1997), S. 217 – 232

- Robert C. Holub, *Reception Theory. A Critical Introduction*, London/New York: Methuen, 1984
- Ders., *Reflections of Realism. Paradox, Norm, and Ideology in Nineteenth-Century German Prose*, Detroit: Wayne State University Press, 1991
- Ute Holzkamp-Osterkamp, „Scham oder Zorn?“, in: Sammlung. Jahrbuch für antifaschistische Literatur und Kunst 2 (1979), S. 141 – 143
- Rainer Hoppe, „Gesines Sehnsucht und D.E.'s Lebenspragmatik. Zwei Beispiele für Ich-Identität in Uwe Johnsons Roman 'Jahrestage'“, in: Heinrich Detering – Herbert Krämer (Hrsg.), *Kulturelle Identitäten in der deutschen Literatur des 20. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien: Peter Lang, 1998, S. 109 – 121
- Jochen Hörisch, „Für den, der ein Schschscheriftstellerr [sic] ist. Zwischen Selbstparodie und Denunziation: Martin Walsers überarbeiteter Schlüsselroman 'Tod eines Kritikers'“, in: FR, 27. 6. 2002, S. 22
- Detlev Horster, „Gut, daß es Walser gibt“, in: Die Neue Gesellschaft – Frankfurter Hefte 46 (1999), S. 86 – 88
- Wulf D. Hund, „Auf dem Unsäglichkeitsberg. Martin Walser, Ignatz Bubis und die tausend Briefe“, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 44 (1999), S. 1245 – 1254
- Georg G. Iggers, *Deutsche Geschichtswissenschaft. Eine Kritik der traditionellen Geschichtsauffassung von Herder bis zur Gegenwart*, aus dem Englischen von Christian M. Barth, München: DTV, 1976
- Wolfgang Iser, *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991
- Joanna Jabłkowska, „Deutsches Selbstbewußtsein und Ironie. Zu Martin Walsers 'Die Verteidigung der Kindheit'“, in: Convivium. Germanistisches Jahrbuch Polen 1994, S. 75 – 87
- Dies., „Zwischen Heimat und Nation. Martin Walsers 'Deutsche Sorgen'“, in: dies. – Malgorzata Pólrola (Hrsg.), *Nationale Identität. Aspekte, Probleme und Kontroversen in der deutschsprachigen Literatur*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1998, S. 451 – 464
- Dies., „Brocken, die heilig geworden sind. Zu Martin Walsers Heimatbewußtsein“, in: Wolfgang Braungart – Manfred Koch (Hrsg.), *Ästhetische und religiöse Erfahrungen der Jahrhundertwenden. III: um 2000*, Paderborn/München/Wien/Zürich: Ferdinand Schöningh, 2000, S. 99 – 117
- Dies., „Martin Walsers Heimat- und Geschichtsgefühle“, in: von Essen – Turk, o. c., S. 228 – 260
- Dies., *Zwischen Heimat und Nation. Das deutsche Paradigma? Zu Martin Walser*, Tübingen: Stauffenburg, 2001
- Jürgen Jacobs – Markus Krause, *Der deutsche Bildungsroman. Gattungsgeschichte vom 18. bis zum 20. Jahrhundert*, München: C. H. Beck, 1989
- Wolfgang Jäger – Ingeborg Villinger, *Die Intellektuellen und die deutsche Einheit*, Freiburg im Breisgau: Rombach, 1997
- Michael Jaeger, „Goethe schmähen – Goethe loben. Martin Walsers Weg nach Weimar“, in: Der Deutschunterricht vereinigt mit Diskussion Deutsch. Beiträge zu seiner Praxis und wissenschaftlichen Grundlegung 1/51 (Februar 1999), S. 96 – 105
- Harold James, *Deutsche Identität 1770 – 1990*, aus dem Englischen von Wolfdietrich Müller, Frankfurt am Main/New York: Campus, 1991

- Konrad Jarausch, „Normalization or Renationalization? On Reinterpreting the German Past“, in: Reinhard Alter – Peter Monteath (Hrsg.), *Rewriting the German Past. History and Identity in the New Germany*, Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1997, S. 23 – 39
- Hans Robert Jauß, „Der literarische Prozeß des Modernismus von Rousseau bis Adorno“, in: ders., *Studien zum Epochenwandel der ästhetischen Moderne*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, S. 67 – 103
- Hanns Johst, *Schlageter. Schauspiel*, München: Albert Langen – Georg Müller, 1935
- James Joyce, *Ulysses*, London: Picador, 1997
- Franz Kafka, *Tagebücher*, Frankfurt am Main: Fischer, 1990
- Dagmar Kaindl, „Lebensreisen. Walser über seine Kindheit, Politik und Kritik“, in: News 30/1998, S. 116 – 118
- Gerhard Kaiser, „Vergötterung und Tod. Die thematische Einheit von Schillers Werk“, in: ders., *Von Arkadien nach Elysium. Schiller-Studien*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, S. 11 – 44
- Joachim Kaiser, „Herzbewegende Seelenarbeit. Martin Walser“, in: ders., *Was mir wichtig ist*, Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1996, S. 179 – 188
- Ders., „Es war einmal am Bodensee. Martin Walsers autobiographischer Roman 'Ein springender Brunnen' ist ein Meisterwerk“, in: SZ, 28. 7. 1998, S. 13
- Otto Kallscheuer – Claus Leggewie, „Deutsche Kulturnation versus französische Staatsnation? Eine ideengeschichtliche Stichprobe“, in: Helmut Berding (Hrsg.), *Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 2*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994, S. 112 – 162
- Immanuel Kant, „Kritik der Urteilskraft“, in: ders., *Werke in zehn Bänden. Band 8. Kritik der Urteilskraft und Schriften zur Naturphilosophie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983, S. 233 – 620
- Hellmuth Karasek, „Martin Walser – Die Verteidigung der Herkunft“, in: Brändle, o. c., S. 5 – 15
- Ders., „Ordnung und frühes Leid“, in: Der Tagesspiegel, 15. 8. 1998, S. 25
- Hans A. Kaufmann, *Nation und Nationalismus in Schillers Entwurf „Deutsche Größe“ und im Schauspiel „Wilhelm Tell“. Zu ihrer kulturpolitischen Funktionalisierung im frühen 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien: Peter Lang, 1993
- Wolfgang Kayser, *Das sprachliche Kunstwerk. Eine Einführung in die Literaturwissenschaft*, Bern: Francke, 1954
- Frederick Kempe, *Father/Land. A Personal Search for the New Germany*, New York: G. P. Putnam's Sons, 1999
- Walter Kempowski, *Das Echolot. Fuga furiosa. Ein kollektives Tagebuch Winter 1945. Band IV. 6. bis 14. Februar 1945*, München: Albrecht Knaus, 1999
- Ian Kershaw, „Antisemitismus und Volksmeinung. Reaktionen auf die Judenverfolgung“, in: Martin Broszat – Elke Fröhlich (Hrsg.), *Bayern in der NS-Zeit II. Herrschaft und Gesellschaft im Konflikt. Teil A*, München/Wien: Oldenbourg, 1979, S. 281 – 348
- Ders., *Der NS-Staat. Geschichtsinterpretationen und Kontroversen im Überblick*, aus dem Englischen von Jürgen Peter Krause, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1994
- Hans Christian Kesler, *Schreiben als Lebensart. Ein Martin-Walser-Portrait*, München: BR 3, 1997
- Jan-Holger Kirsch, „Identität durch Normalität. Der Konflikt um Martin Walsers Friedenspreisrede“, in: Leviathan. Zeitschrift für Sozialwissenschaft 27 (1999), S. 309 – 353
- Wulf Kirsten, *die erde bei Meißen. Gedichte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1987

Ders., *Die Prinzessinnen im Krautgarten. Eine Dorfkindheit*, Zürich: Ammann, 2000

Gudrun Klatt, „Moderne und Postmoderne im Streit zwischen Jean-Francois Lyotard und Jürgen Habermas“, in: Manfred Buhr (Hrsg.), *Moderne. Nietzsche. Postmoderne*, Berlin: Akademie, 1990, S. 118 – 142

Victor Klemperer, *Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1942 – 1945*, Berlin: Aufbau, 1995

Ruth Klüger, *weiter leben. Eine Jugend*, Göttingen: Wallstein, 1992

Dirk Knipphals, „Wasserburg leuchtet. Martin Walser erzählt von seiner eigenen Kindheit am Bodensee: ‚Ein springender Brunnen‘ ist atemberaubend klar und anrührend“, in: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt 32/1998, S. 31

Guido Knopp, *Holokaust – Diskussionsrunde*, Mainz: ZDF, 2000

Herlinde Koelbl, „Martin Walser“, in: dies., *Im Schreiben zu Haus. Wie Schriftsteller zu Werke gehen*, München: Knesebeck, 1998, S. 90 – 95

Andrea Köhler, „Die überlistete Zeit, das wiedergefundene Ich. Martin Walsers Kindheitsroman ‚Ein springender Brunnen‘“, in: NZZ, 22./23. 8. 1998, S. 50

Koll., „Schlußdiskussion“, in: Jürgen E. Schlunk – Armand E. Singer (Hrsg.), *Martin Walser: International Perspectives*, New York/Bern/Frankfurt am Main/Paris: Peter Lang, 1987, S. 205 – 214

Koll., *Der zweite Weltkrieg – der totale Krieg. 1943 – 1945*, Herrsching: Manfred Pawlak, 1989

Koll., „Martin Walser – Silvio Vietta – Studierende: Schreibwerkstatt“, in: Silvio Vietta (Hrsg.), *Ehrenpromotion Martin Walser. Reden – Schreiben – Vertonen*, Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms, 1996, S. 36 – 69

Koll., *Brockhaus. Die Enzyklopädie in 24 Bänden. Dritter Band. BED – BROM*, Leipzig/Mannheim: F. A. Brockhaus, 1996

Koll., „‚Heimat – aber woher nehmen?‘ Ein Podiumsgespräch unter Leitung von Wolfgang Hildenreich mit den Herausgebern der ALLMENDE Hermann Bausinger, Manfred Bosch und Martin Walser anlässlich der Heimattage Baden-Württemberg 1997 in Wehr“, in: Allmende 54-55/17 (1997), S. 23 – 53

Koll., *Literatur im Foyer. Martin Walser*, Stuttgart: SWR, 1998

Koll., *Die Aussprache: Ignatz Bubis und Martin Walser*, Hamburg: ARD, 1998

Koll., *Brockhaus. Die Enzyklopädie in vierundzwanzig Bänden. Neunzehnter Band SAG – SEIE*, Leipzig/Mannheim: F. A. Brockhaus, 1998

Koll., „Buchtips von SZ-Kritikern“, in: SZ, 28. 11. 1998, S. 2

Koll., „Wir brauchen eine neue Sprache für die Erinnerung. Das Treffen von Ignatz Bubis und Martin Walser: Vom Wegschauen als lebensrettender Maßnahme, von der Befreiung des Gewissens und den Rechten der Literatur“, in: FAZ, 14. 12. 1998, S. 39 – 41

Todd Kontje, *The German Bildungsroman: History of a National Genre*, Columbia: Camden House, 1993

Gerhard Köpf, „In den Schuhen des Fischers. Der Prediger, der uns die Leviten liest – Eine Einführung in die geistliche Rhetorik des Schriftstellers Martin Walser“, in: SZ, 10. 10. 1998, S. 3

Josef Kopperschmidt, „Martin Walser oder: Die unendliche Rede“, in: Der Deutschunterricht vereinigt mit Diskussion Deutsch. Beiträge zu seiner Praxis und wissenschaftlichen Grundlegung 3/51 (Juni 1999), S. 85 – 90



- Ders., „Zwischen Affirmation und Subversion. Einleitende Bemerkungen zur Theorie und Rhetorik des Festes“, in: ders. – Helmut Schanze (Hrsg.), *Fest und Festrhetorik. Zu Theorie, Geschichte und Praxis der Epideiktik*, München: Fink, 1999, S. 8 – 21
- Julia Kormann, „Tendenz zur Selbstzerstörung. Martin Walser über Mächtige, Leidende, Freunde und Frauen“, in: Der Deutschunterricht vereinigt mit Diskussion Deutsch. Beiträge zu seiner Praxis und wissenschaftlichen Grundlegung 1/49 (Februar 1997), S. 96 – 102
- Hermann Korte, „Bildlichkeit“, in: Heinz Ludwig Arnold – Heinrich Detering (Hrsg.), *Grundzüge der Literaturwissenschaft*, München: DTV, 1996, S. 257 – 271
- Karl-Rudolf Korte, *Über Deutschland schreiben. Schriftsteller sehen ihren Staat*, München: C. H. Beck, 1992
- Barbara Kosta, „Autobiography“, in: Matthias Konzett (Hrsg.), *Encyclopedia of German Literature. Volume 1. A – I*, Chicago/London: Fitzroy Dearborn Publishers, 2000, S. 51 – 53
- Franz Kotteder, „Ein deutsches Muttersöhnchen. Martin Walser liest in der Uni-Aula aus der ‚Verteidigung der Kindheit‘“, in: SZ, 21. 1. 1998, S. 16
- Stefan Krankenhagen, *Auschwitz darstellen. Ästhetische Positionen zwischen Adorno, Spielberg und Walser*, Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 2001
- Martin Krumbholz, „‘Ich möchte nicht recht haben.’ Ein Interview mit Martin Walser“, in: TAZ, 11. 9. 1993, S. 16f
- Ders., „‘Du bist also ein glorioses Nichts.’ Ein Gespräch mit Martin Walser“, in: NZZ, 22. 3. 1997, S. 68
- Jens Kruse, „Walsers Eckermann-Stück: Goethe-Schelte oder Liebeserklärung?“, in: Monatshefte für deutschen Unterricht, deutsche Sprache und Literatur 79 (1987), S. 439 – 448
- Ders., „Wiederholte Spiegelungen: Martin Walsers Brandung und Goethes Wahlverwandchaften“, in: Gertrud Bauer Pickar – Sabine Cramer (Hrsg.), *The Age of Goethe Today. Critical Reexamination and Literary Reflection*, München: Fink, 1990, S. 181 – 193
- Michael Kunczik, *Gewalt und Medien*, Köln/Wien: Böhlau, 1987
- Gerhard Kurz, „Zu einer Hermeneutik der literarischen Allegorie“, in: Walter Haug (Hrsg.), *Formen und Funktionen der Allegorie. Symposium Wolfenbüttel 1978*, Stuttgart: Metzler, 1979, S. 12 – 24
- Paul Konrad Kurz, „Martin Walser: ‚Die Verteidigung der Kindheit‘“, in: ders., *Komm ins Offene. Essays zur zeitgenössischen Literatur*, Frankfurt am Main: Josef Knecht, 1993, S. 245 – 254
- Renate Lachmann, *Gedächtnis und Literatur. Intertextualität in der russischen Moderne*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990
- Dies. – Schamma Schahadat, „Intertextualität“, in: Helmut Brackert – Jörn Stückrath (Hrsg.), *Literaturwissenschaft. Ein Grundkurs*, Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt, 1996, S. 677 – 686
- Birgit Lahann, „Der Deutschmeister“, in: Stern 42/1998, S. 66
- Dies. – Ute Mahler, „Auschwitz, das Mahnmal und der Brandstifter“, in: Stern 46/98, S. 58 – 68
- Wolfgang Lange, „Tod ist bei Göttern immer nur ein Vorurteil. Zum Komplex des Mythos bei Nietzsche“, in: Karl Heinz Bohrer (Hrsg.), *Mythos und Moderne. Begriff und Bild einer Rekonstruktion*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983, S. 111 – 137
- Christopher Lasch, *Das Zeitalter des Narzißmus*, München: Steinhausen, 1980
- Gerhard Lauer, „Erinnerungsverhandlungen. Kollektives Gedächtnis und Literatur fünfzig Jahre nach der Vernichtung der europäischen Juden“, in: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 73 (1999), S. 215 – 245

- Hartmut Laufhütte, „'Der Winter ist konservativ.' Zur neuesten Aufregung um Martin Walser“, in: *Seminar. A Journal of Germanic Studies* 31 (1995), S. 95 – 116
- Jürgen Lehmann, „Autobiographie“, in: Klaus Weimar (Hrsg.), *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Band I. A – G*, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1997, S. 169 – 173
- Kurt Lenk, „Nur ein Medienphänomen? Martin Walsers jüngste Ich-Überschreitung“, in: *Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften* 41 (1999), S. 71 – 74
- Daniel Lenz, „Martin Walser. Lesen und Schreiben. Das 'letzte' Interview“, in: *neue deutsche literatur. Zeitschrift für deutschsprachige Literatur* 517/46 (Januar/Februar 1998), S. 8 – 22
- Birgit Lerman, „'Die Geschichte ist so wahr, daß sie erfunden klingt.' (Günter Kunert) Die deutsche Einheit im Spiegel der Gegenwartsliteratur“, in: Gerd Langguth (Hrsg.), *Die Intellektuellen und die nationale Frage*, Frankfurt am Main/New York: Campus, 1997, S. 173 – 194
- Jean H. Leventhal, *Echoes in the Text. Musical Citation in German Narratives from Theodor Fontane to Martin Walser*, New York/Washington, D. C./Baltimore/San Francisco/Bern/Frankfurt am Main/Berlin/Wien/Paris: Peter Lang, 1995
- Alison Lewis, „The 'Phantom-Pain' of Germany: Mourning and Fetishism in Martin Walser's *Die Verteidigung einer* [sic] *Kindheit*“, in: Peter Monteath – Reinhard Alter (Hrsg.), *Kulturstreit – Streitkultur*, Amsterdam/Atlanta, GA: Rodopi, 1996, S. 125 – 144
- Ursula Link-Heer, „Maniera. Überlegungen zur Konkurrenz von Manier und Stil (Vasari, Diderot, Goethe)“, in: Gumbrecht – Pfeiffer (Hrsg.), o. c., S. 93 – 114
- Otto Lorenz, „Verschwiegenheit. Zum Geheimnis-Motiv der 'Römischen Elegien'“, in: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.), *Text + Kritik. Sonderband. Johann Wolfgang von Goethe*, München: text + kritik, 1982, S. 130 – 152
- Roman Luckscheiter, „Intellektuelle in der Bundesrepublik 1968 – 1989“, in: Jutta Schlich (Hrsg.), *Intellektuelle im 20. Jahrhundert in Deutschland. Ein Forschungsreferat (Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur. 11. Sonderheft)*, Tübingen: Max Niemayer, 2000, S. 325 – 341
- Martin Lüdke, „Der stetig steigende Unterhaltungswert der späten Prosa Martin Walsers. Vom 'Fliehenden Pferd' zum 'Schwanenhaus'“, in: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.), *Text + Kritik. Zeitschrift für Literatur. Heft 41/42. Martin Walser*, München: Edition Text + Kritik, 1983, S. 77 – 92
- Ders., „Mangel und Ressentiment. Martin Walser, *Selbstbewußtsein und Ironie* (1981)“, in: Paul Michael Lützel (Hrsg.), *Poetik der Autoren. Beiträge zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*, Frankfurt am Main: Fischer, 1994, S. 41 – 56
- Niklas Luhmann, *Die Realität der Massenmedien*, Opladen: Westdeutscher Verlag, 1996
- Jean-Francois Lyotard, „Grabmal des Intellektuellen“, in: ders., *Grabmal des Intellektuellen*, aus dem Französischen von Clemens-Carl Härle, Graz/Wien: Hermann Böhlaus Nachf., 1985, S. 9 – 19
- Ders., „Rasche Bemerkungen zur Frage der Postmoderne“, in: *ibidem*, S. 80 – 88
- Thomas Macho, „Mit sich allein. Einsamkeit als Kulturtechnik“, in: Aleida und Jan Assmann (Hrsg.), *Einsamkeit. Archäologie der literarischen Kommunikation VI*, München: Fink, 2000, S. 27 – 44
- Jörg Magenau, „Abschied von der Einmischung“, in: *TAZ*, 25./26. 7. 1998, S. 11
- Norman Manea, „The Truth as Commodity: Remarks on the Walser Debate“, in: *Partisan Review* 66 (1999), S. 392 – 397

- Golo Mann, *Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main: Fischer, 1989
- Thomas Mann, „Der Tod in Venedig“, in: ders., *Gesammelte Werke. Neunter Band. Erzählungen*, Berlin: Aufbau, 1956, S. 455 – 537
- Ders., „Betrachtungen eines Unpolitischen“, in: ders., *Gesammelte Werke in zwölf Bänden. Band XII. Reden und Aufsätze 4*, Oldenburg: Fischer, 1960, S. 7 – 589
- Eberhard Mannack, *Bemerkungen über Martin Walsers 'In Goethes Hand'*, in: *Jahrbuch für internationale Germanistik* 2/15 (1983), S. 138 – 139
- Herbert Marcuse, „Der deutsche Künstlerroman. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der philosophischen Doktorwürde zu Freiburg i. Br. 1922“, in: ders., *Schriften. Band I. Der deutsche Künstlerroman. Frühe Aufsätze*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978, S. 7 – 344
- Monika Maron, *Pawels Briefe. Eine Familiengeschichte*, Frankfurt am Main: Fischer, 1999
- Nicholas Martin, *Nietzsche and Schiller: Untimely Aesthetics*, Oxford: Oxford University Press, 1996
- Alexander Mathäs, *Der Kalte Krieg in der deutschen Literaturkritik. Der Fall Martin Walser*, New York/San Francisco/Bern/Baltimore/Frankfurt am Main/Berlin/Wien/Paris: Peter Lang, 1992
- Ders., „*Dorle und Wolf* diesseits und jenseits des Atlantik. Zur Rezeption der deutsch-deutschen Novelle in den Vereinigten Staaten und der Bundesrepublik“, in: *Colloquia Germanica. Internationale Zeitschrift für Germanistik* 26 (1993), S. 337 – 355
- Ders., „Copying Kafka's Signature: Martin Walser's *Die Verteidigung der Kindheit*“, in: *The Germanic Review* 69 (1994), S. 79 – 91
- Walter Mayr, „Verführer aus dem Bärenthal“, in: *Der Spiegel* 47/1999, S. 206 – 210
- Norbert Mecklenburg, *Erzählte Provinz. Regionalismus und Moderne im Roman*, Königstein/Ts.: Athenäum, 1982
- Ders., *Die grünen Inseln. Zur Kritik des literarischen Heimatkomplexes*, München: Iudicium, 1987
- Andreas Meier, „'Kafka und kein Ende'? Martin Walsers Weg zum ironischen Realisten“, in: Ulrich Ernst – Dietrich Weber (Hrsg.), *Philologische Grüße. Jürgen Born zum 65. Geburtstag*, Wuppertal: Bergische Universität – Gesamthochschule Wuppertal, 1992, S. 54 – 95
- Ders., „Das Paradox einer individuellen Identität: Zur erzählerischen Konturierung Walserscher Protagonisten“, in: Jürgen Kamm – Norbert Schaffeld – Mario Spies (Hrsg.), *Spuren der Identitätssuche in zeitgenössischen Literaturen*, Trier: WVT Wissenschaftlicher Verlag, 1994, S. 89 – 107
- Friedrich Meinecke, *Weltbürgertum und Nationalstaat*, München: R. Oldenbourg, 1962
- [Meldung:] „Kurzmeldungen“, in: *NZZ*, 12. 6. 1998, S. 52
- [Meldung:] „Aufsteigt der Strahl. Die SWF-Bestenliste im August“, in: *SZ*, 1. 8. 1998, S. 4
- [Meldung:] „Unterm Strich“, in: *TAZ*, 29. 8. 1998, S. 14
- [Meldung:] „SWF-Bestenliste“, in: *SZ*, 5. 9. 1998, S. 5
- [Meldung:] „Wieder Walser. Die SWR-Bestenliste im Oktober“, in: *SZ*, 2. 10. 1998, S. 4
- [Meldung:] „Belletristik“, in: *Stern* 40/1998, S. 266
- [Meldung:] „Belletristik“, in: *Stern* 46/1998, S. 280
- [Meldung:] „Mann des Jahres. Buchhändler wählen Martin Walser“, in: *SZ*, 1. 2. 1999, S. 13
- [Meldung:] „Unterm Strich“, in: *TAZ*, 1. 2. 1999, S. 15
- [Meldung:] „Springender Brunnen. Martin Walser ist 'Autor des Jahres'“, in: *FAZ*, 1. 2. 1999, S. 46

[Meldung:] „Keiner liebt sie, jeder liest sie:“, in: Die Zeit 6/1999, in der CD-Rom-Ausgabe ohne Seitenangabe

[Meldung:] „Zeit-Bestseller“, in: Die Zeit 8/1999, in der CD-Rom-Ausgabe ohne Seitenangabe

[Meldung:] „Programmübersicht“, in: NZZ, 17. 7. 1999, S. 67

[Meldung:] „Politiker der Union fordern die Rede Kohls“, in: FAZ, 24. 7. 2000, S. 4

Siegfried Mews, „The Spies Are Coming in from the Cold War: The Berlin Wall in the Espionage Novel“, in: Ernst Schürer – Manfred Keune – Philip Jenkins (Hrsg.), *The Berlin Wall. Representations and Perspectives*, New York/Washington, D. C./Baltimore/Bern/Frankfurt am Main/Berlin/Wien/Paris: Peter Lang, 1996, S. 50 – 60

Sven Michaelsen, „Wie Unrecht weh tut, kenne ich“, in: Stern 14/1996, S. 222

Peter Michalzik, „Das Glasperlenspiel. Wie Suhrkamp in seinem 48. Jahr von einer Institution zum ganz normalen Buchverlag wurde“, in: SZ, 7. 10. 1998, S. 17

Michael Minden, *The German Bildungsroman. Incest and Inheritance*, Cambridge/New York/Melbourne: Cambridge University Press, 1997

Reinhard Mohr, „Total normal?“, in: Der Spiegel 49/1998, S. 40 – 48

Ders., „Der antiliberaler Reflex“, in: Der Spiegel 39/1999, S. 306 – 307

Hans Mommsen, „Neues Geschichtsbewußtsein und Relativierung des Nationalsozialismus“, in: Rudolf Augstein (Hrsg.), „*Historikerstreit*“. *Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, München/Zürich: Piper, 1988, S. 174 – 188

Rainer Moritz, „Martin Walser“, in: Hartmut Steinecke (Hrsg.), *Deutsche Dichter des 20. Jahrhunderts*, Berlin: Erich Schmidt, 1994, S. 704 – 714

Tilmann Moser, „Selbsttherapie einer schweren narzißtischen Störung. Martin Walsers *Brief an Lord Liszt*“, in: ders., *Romane als Krankengeschichten. Über Handke, Meckel und Martin Walser*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985, S. 77 – 141

Helmut Müller und Koll., *Deutsche Geschichte in Schlaglichtern*, Mannheim/Leipzig/Wien/Zürich: Meyers, 1996

Lothar Müller, „Ein springender Brunnen. Martin Walsers neues Buch als Fortsetzungsroman in der F.A.Z.“, in: FAZ, 12. 6. 1998, S. 41

Wolfgang G. Müller, *Topik des Stilbegriffs. Zur Geschichte des Stilverständnisses von der Antike bis zur Gegenwart*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981

Ders., „Interfiguralität. A Study on the Interdependence of Literary Figures“, in: Heinrich F. Plett (Hrsg.), *Intertextuality*, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1991, S. 101 – 121

Friedrich Nietzsche, „Die Geburt der Tragödie oder Griechentum und Pessimismus“, in: ders., *Werke I*, Frankfurt am Main/Berlin/Wien: Ullstein, 1984, S. 7 – 134

Ders., „Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen“, in: ders., *Werke II*, Frankfurt am Main/Berlin/Wien: Ullstein, 1984, S. 549 – 835

Ders., „Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft“, in: ders., *Werke III*, Frankfurt am Main/Berlin/Wien: Ullstein, 1984, S. 9 – 205

Ders., „Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift“, in: ibidem, S. 207 – 346

Ders., „Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre“, in: ders., *Werke IV*, Frankfurt am Main/Berlin/Wien: Ullstein, 1984, S. 7 – 517

Heinrich Niewöhner, „*Einfache Nachahmung der Natur, Manier und Stil*“. *Grundbegriffe der Poetik und Ästhetik*, Frankfurt am Main/Bern/New York/Paris: Peter Lang, 1991

Bill Niven, „Literary Portrayals of National Socialism in Post-Unification German Literature“, in: Helmut Schmitz (Hrsg.), *German Culture and the Uncomfortable Past*.

*Representations of National Socialism in Contemporary Germanic Literature*, Aldershot/Burlington, USA/Singapore/ Sydney: Ashgate, 2001, S. 11 – 28

Thomas Nolden, „Der Schriftsteller als Literaturkritiker. Ein Porträt Martin Walsers“, in: Schlunk – Singer, o. c., S. 171 – 183

Jost Nolte, „Wörterbäume eines frühreifen Bengels“, in: Die Welt online, 29. 7. 1998

Martin Oehlen, „Die Welt in Wasserburg“, in: Kölner Stadt-Anzeiger, 29. 7. 1998, S. 16

Yongrok Oh, „‘An Deutschland leiden’ als Thema in der [sic] Martin Walsers Novelle ‘Ein fliehendes Pferd’“, in: Dogilmunhak. Koreanische Zeitschrift für Germanistik 40 (1988), S. 119 – 151

Karoline von Oppen, *The Role of the Writer and the Press in the Unification of Germany 1989 – 1990*, New York/Washington, D. C./Baltimore/Boston/Bern/Frankfurt am Main/Berlin/Brüssel/Wien/Oxford: Peter Lang, 2000

Hans Josef Ortheil, „Texte im Spiegel von Texten. Postmoderne Literaturen“, in: Rolf Grimminger – Jurij Murašov – Jörn Stückrath (Hrsg.), *Literarische Moderne. Europäische Literatur im 19. und 20. Jahrhundert*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1995, S. 800 – 823

Franz Oswald, *The Political Psychology of the White Collar Worker in Martin Walser’s Novels. The Impact of Work Ideology on the Reception of Martin Walser’s Novels 1957 – 1978*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien: Peter Lang, 1998

Walter Pape, „Cultural Change and Culture Memory: The Principle of Hope in the Times of German Unifications“, in: ders., o. c., S. 9 – 21

David Parker, *Ethics, Theory and the Novel*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994

Stuart Parkes, „Martin Walser: Social Critic or ‘Heimatkünstler’. Some Notes on His Recent Development“, in: New German Studies 10 (1982), S. 67 – 82

Ders., „Martin Walser – The View from the Lake“, in: ders., *Writers and Politics in Germany*, London/Sydney: Croom Helm, 1986, S. 205 – 225

Ders., „‘Leiden an Deutschland.’ Some Writers’ Views of Germany and the Germans since 1945“, in: Arthur Williams – Stuart Parkes – Roland Smith (Hrsg.), *German Literature at a Time of Change 1989-90. German Unity and German Identity in Literary Perspective*, Bern/Berlin/Frankfurt am Main/New York/Paris/Wien: Peter Lang, 1991, S. 187 – 206

Ders., „Looking forward to the Past: Identity and Identification in Martin Walser’s *Die Verteidigung der Kindheit*“, in: ders. – Arthur Williams (Hrsg.), *The Individual, Identity and Innovation. Signals from Contemporary Literature and the New Germany*, Bern/Berlin/Frankfurt am Main/New York/Paris/Wien: Peter Lang, 1994, S. 57 – 74

Ders., *Understanding Contemporary Germany*, London/New York: Routledge, 1997

Stanley G. Payne, *A History of Fascism 1914–45*, London: UCL Press, 1997

Helmut Peitsch, „Die problematische Entdeckung der nationalen Identität. Westdeutsche Literatur am Beginn der 80er Jahre“, in: Diskussion Deutsch. Zeitschrift für Deutschlehrer aller Schulformen in Ausbildung und Praxis 18 (1987), S. 373 – 392

Ders., „Martin Walser – eine exemplarische Biographie? Der Abschied von der ‘öffentlichsten Öffentlichkeit’“, in: TheaterZeitSchrift. Beiträge zu Theater, Medien, Kulturpolitik 25 (1988), S. 75 – 85, und 26 (1989), S. 110 – 121

Ders., „Der 9. November und die publizistische Reaktion westdeutscher Schriftsteller“, in: Rainer Bohn – Knut Hickethier – Eggo Müller (Hrsg.), *Mauer-Show. Das Ende der DDR, die deutsche Einheit und die Medien*, Berlin: Rainer Bohn, 1992, S. 201 – 226

Ders., „‘Antipoden’ im ‘Gewissen der Nation’? Günter Grass’ und Martin Walsers ‘deutsche Fragen’“, in: Helmut Scheuer (Hrsg.), *Dichter und ihre Nation*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993, S. 459 – 489

- Ders., „Vom Preis nationaler Identität. *Dorle und Wolf*“, in: Doane – Pickar, o. c., S. 172 – 188
- Gertrud Bauer Pickar, „In Defense of the Past: The Life and Passion of Alfred Dorn in *Die Verteidigung der Kindheit*“, in: Pilipp, o. c., S. 134 – 155
- Karl-Rudolf Korte, „Literatur“, in: ders. – Werner Weidenfeld – Karl-Rudolf Korte (Hrsg.), *Handbuch zur deutschen Einheit. 1949 – 1989 – 1999*, Frankfurt am Main/New York: Campus, 1999, S. 538 – 546
- Frank Pilipp, „Martin Walser’s *Breakers* and Walter Kempowski’s *Dog Days*“: Reflections of Two Unpolitical Men?“, in: ders., o. c., S. 63 – 78
- Ders., „Von den Nöten des Kleinbürgers. Sozialer und individueller Determinismus in Walsers Prosa“, in: Doane – Pickar, o. c., S. 48 – 71
- Ders., „Zur Subjektivität bei Martin Walser. Ansätze zu einer Lacan’schen Interpretation von *Brandung*“, in: *Colloquia Germanica. Internationale Zeitschrift für Germanistik* 29 (1996), S. 337 – 349
- Heinrich F. Plett, *Intertextualities*, in: ders., o. c., S. 3 – 29
- Gerhard Plumpe, „Einleitung“, in: ders. – Edward McInnes (Hrsg.), *Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Band 6. Bürgerlicher Realismus und Gründerzeit 1848 – 1890*, München/Wien: Carl Hanser, 1996, S. 17 – 83
- Ders., „Das Reale und die Kunst. Ästhetische Theorie im 19. Jahrhundert“, in: *ibidem*, S. 242 – 266
- Karl Konrad Polheim, *Novellentheorie und Novellenforschung. Ein Forschungsbericht 1945 – 1964 (Erweiterter Sonderdruck der Deutschen Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. Sonderheft Oktober 1964)*, Stuttgart: Metzler, 1965
- Hans-Georg Pott, „Der ‘neue Heimatroman’? Zum Konzept ‘Heimat’ in der neueren Literatur“, in: ders., o. c., S. 7 – 21
- Eckart Prahl, *Das Konzept ‘Heimat’. Eine Studie zu deutschsprachigen Romanen der 70er Jahre unter besonderer Berücksichtigung der Werke Martin Walsers*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien: Peter Lang, 1993
- Wolfgang Preisendanz, „Voraussetzungen des poetischen Realismus in der deutschen Erzählkunst des 19. Jahrhunderts“, in: ders., *Wege des Realismus. Zur Poetik und Erzählkunst im 19. Jahrhundert*, München: Fink, 1977, S. 68 – 91
- Ders., „Der Funktionsübergang von Dichtung und Publizistik bei Heine“, in: Hans Robert Jaub (Hrsg.), *Die nicht mehr schönen Künste. Grenzphänomene des Ästhetischen*, München: Fink, 1983, S. 343 – 374
- Manfred Rauh, *Geschichte des Zweiten Weltkrieges. Zweiter Teil. Der europäische Krieg 1939 – 1941*, Berlin: Dunckel & Humblot, 1995
- Ulrich Raulff, „Schreckliches kann man nur durch Schrecken begreifen. Über die Bilder der Wehrmachtsausstellung und die Geschichte des Hauses Reemtsma. Ein Gespräch mit Jan Philipp Reemtsma“, in: *FAZ*, 9. 4. 1997, S. 35
- Terence James Reed, *Death in Venice. Making and Unmaking a Master*, New York: Twayne Publishers, 1994
- Edo Reents, „Die Politik war ihr Schicksal“, in: *SZ*, 8. 12. 1999, S. M4
- Marcel Reich-Ranicki, „Martin Walser, das anatomische Wunder. Laudatio aus Anlaß der Verleihung der Heine-Plakette“, in: *Heine-Jahrbuch* 21 (1982), S. 228 – 236
- Ursula Reinhold, „Figuren, Themen und Erzählen. *Die Verteidigung der Kindheit* in ästhetischen, poetologischen und politischen Kontexten“, in: Doane – Pickar, o. c., S. 196 – 216

- Edgar Reitz – Peter Steinbach, *Heimat. Eine Chronik in 11 Teilen*, Berlin: SFB, 1984
- Paul F. Reitze, „Die Heilige Johanna von Bonn“, in: *Die Welt* 21. 3. 1987, S. V
- Lars Rensmann, *Kritische Theorie über den Antisemitismus. Studien zur Struktur, Erklärungspotential und Aktualität*, Berlin/Hamburg: Argument, 1998
- Ders., „Enthauptung der Medusa. Zur diskurshistorischen Rekonstruktion der Walser-Debatte im Licht politischer Psychologie“, in: Brumlik – Funke – Rensmann, o. c., S. 28 – 126
- Ders., „Bausteine der Erinnerungspolitik. Die politische Textur der Bundestagsdebatte über ein zentrales ‘Holocaust-Mahnmal’“, in: Brumlik – Funke – Rensmann, o. c., S. 135 – 167
- Ernst Ribbat, „Fiktive Dokumente aus den Zeiten der Teilung. Zu den neuen Erfolgsromanen Martin Walsers und Jurek Beckers“, in: *Germanica. Etudes germaniques* 13 (1993), S. 11 – 25
- Joachim Rohloff, *Ich bin das Volk. Martin Walser, Auschwitz und die Berliner Republik*, Hamburg: konkret, 1999
- Stefan Rohrbacher – Michael Schmidt, *Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1991
- Achim Roscher, „Leben ohne Utopie. Gespräch mit Martin Walser“, in: *neue deutsche literatur. Monatsschrift für deutschsprachige Literatur und Kritik* 467/39 (November 1991), S. 8 – 27
- Alexander Rost, „Walserischer Lebensanlauf“, in: *Die Welt am Sonntag* 30/1998, S. 24
- Bernhard Rübenach (Hrsg.), *Peter-Huchel-Preis 1987. Wulf Kirsten. Texte, Dokumente, Materialien*, Moos/Baden-Baden: Elster, 1987
- Georg Ruppelt, *Schiller im nationalsozialistischen Deutschland. Der Versuch einer Gleichschaltung*, Stuttgart: Metzler, 1979
- Rüdiger Safranski, *Nietzsche. Biographie seines Denkens*, München/Wien: Carl Hanser, 2000
- Elfe von Sass, „Dresden in Flames“, in: *Newsweek* 11/1999, S. 45
- Gerhard Sauder, „Die Jungfrau von Orleans“, in: Walter Hinderer (Hrsg.), *Schillers Dramen. Neue Interpretationen*, Stuttgart: Philipp Reclam jun., 1978, S. 217 – 241
- Wolfgang Schaller, „ÜBERDEUTLICH HERR WALSER. Beobachtungen an der Textoberfläche der Prosaarbeiten der achtziger Jahre sowie der Vorschlag, *Ein fliehendes Pferd* rückblickend neu zu bewerten“, in: *Orbis Linguarum. Legnickie rozprawy filologiczne* 7 (1997), S. 101 – 112
- Helmut Schanze, „Transformationen der Rhetorik. Wege der Rhetorikgeschichte um 1800“, in: *Rhetorik. Ein internationales Jahrbuch* 12 (1993). *Rhetorik im 19. Jahrhundert*, S. 60 – 72
- Christian Schärf, *Geschichte des Essays. Von Montaigne bis Adorno*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999
- Wilfried Scharf – Martina Thiele, „Die publizistische Kontroverse über Martin Walsers Friedenspreisrede“, in: *Deutsche Studien. Vierteljahreshefte für vergleichende Gegenwartskunde* 37 (1999), S. 147 – 209
- Asta Scheib, „Auf einem Floß von Sätzen. Ein Besuch bei dem Schriftsteller Martin Walser“, in: *SZ*, 13. 8. 1998, S. 11
- Helmut Schelsky, *Die Arbeit tun die anderen. Klassenkampf und Priesterherrschaft der Intellektuellen*, Opladen: Westdeutscher Verlag, 1975
- Friedrich Schiller, „Über Bürgers Gedichte“, in: ders., *Schillers Werke. Nationalausgabe. Zweiundzwanzigster Band. Vermischte Schriften*, Weimar: Hermann Böhlau Nachf., 1958, S. 245 – 264
- Ders., „Vom Erhabenen. (Zur weitem Ausführung einiger Kantischen Ideen)“, in: ders., *Schillers Werke. Nationalausgabe. Zwanzigster Band. Philosophische Schriften erster Teil*, Weimar: Hermann Böhlau Nachf., 1962, S. 171 – 195.

- Ders., „Ueber Anmuth und Würde“, in: *ibidem*, S. 251 – 308
- Ders., „Fragmente aus Schillers aesthetischen Vorlesungen vom Winterhalbjahr 1792 – 1793“, in: ders., *Schillers Werke. Nationalausgabe. Einundzwanzigster Band. Philosophische Schriften zweiter Teil*, Weimar: Hermann Böhlaus Nachf., 1963, S. 66 – 88
- Ders., „[Deutsche Größe]“, in: ders., *Schillers Werke. Nationalausgabe. Zweiter Band. Teil I. Gedichte in der Reihenfolge ihres Erscheinens 1799 – 1805 – der geplanten Ausgabe letzter Hand (Prachtausgabe) – aus dem Nachlaß (TEXT)*, Weimar: Hermann Böhlaus Nachf., 1983, S. 431 – 436
- Ders., *Schillers Werke. Nationalausgabe. Sechszwanzigster Band. Briefwechsel. Schillers Briefe 1. 3. 1790 – 17. 5. 1794*, Weimar: Hermann Böhlaus Nachf., 1992
- Hans-Jürgen Schings, „Kommentar“, in: Goethe, 1988 (*Münchener Ausgabe. Band 5*), S. 711 – 856
- Ernestine Schlant, *The Language of Silence. West German Literature and the Holocaust*, New York/London: Routledge, 1999
- Karl-P. Schlor, „Der Fall Walser. Ende oder Anfang einer notwendigen Debatte?“, in: *Deutsche Annalen. Jahrbuch des Nationalgeschehens 27* (1998), S. 84 – 102
- Andreas Christoph Schmidt, *Zündstoff aus der Paulskirche. Der Streit um Martin Walsers Rede*, Hamburg: ARD, 1998
- Michael Schmidt, „Deutsche Literatur zwischen ‚Verbindlichkeit der Sprache‘ und ‚kleiner Literatur‘“, in: Detering – Krämer, o. c., S. 11 – 20
- Elke Schmitter, „Der verfolgte Verfolger. Der Schriftsteller Martin Walser phantasiert in seinem jüngsten Werk von der Ermordung eines Kritikers, der leicht als Marcel Reich-Ranicki zu erkennen ist – und bedient sich dabei reichlich antisemitischer Klichees“, in: *Der Spiegel* 23/2002, S. 182 – 184
- Barbara Schmitz-Burckhardt, „Die Unschuld des Vergessens. Monika Maron fragt in ‚Pawels Briefe‘ nach einer verdrängten Vergangenheit“, in: *FR*, 24. 3. 1999, S. 12
- Helmut Schmitz, „Introduction. National Socialism and German Culture in the 1990s“, in: ders., o. c., S. 1 – 10
- Helmut Schnatz, *Tiefflieger über Dresden? Legenden und Wirklichkeit. Mit einem Vorwort von Götz Bergander*, Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 2000
- Arthur Schopenhauer, *Sämtliche Werke. Band I. Die Welt als Wille und Vorstellung I*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986
- Willy Schumann, *Being Present. Growing Up in Hitler's Germany*, Kent, Ohio/London: Kent State University Press, 1991
- Manfred Schunicht, „Die deutsche Novelle im Überblick“, in: *Freund*, o. c., S. 323 – 335
- Wolfram Schütte, „Vom Wörterbaum zum Prosameer. Der siebzigjährige Martin Walser sucht seine jugendliche ‚Gewesenheit‘ auf“, in: *FR*, 25. 7. 1998, S. 4
- Christian Schütze, „Fest im Gedächtnis. Die Tiefflieger-Angriffe auf Dresden hat es nicht gegeben“, in: *SZ*, 16. 10. 2000, S. 13
- Jürgen Schwann, „Konfliktkonstellationen und rhetorische Strategien in Handlungskontexten jüngerer Werke Martin Walsers“, in: Hans-Peter Ecker (Hrsg.), *Methodisch reflektiertes Interpretieren. Festschrift für Hartmut Laufhütte zum 60. Geburtstag*, Passau: Wissenschaftsverlag Richard Rothe, 1997, S. 407 – 428
- Hans-Günter Schwarz, „Heimat '80: die unbewohnbare Republik?“, in: Helfried W. Seliger (Hrsg.), *Der Begriff „Heimat“ in der deutschen Gegenwartsliteratur – The Concept of „Heimat“ in Contemporary German Literature*, München: Iudicium, 1987, S. 149 – 156



- Heimo Schwilk, „In Brandung deutscher Seelenstürme. Martin Walsers Agentenroman 'Dorle und Wolf'“, in: ders., *Wendezeit – Zeitwende. Beiträge zur Literatur der achtziger Jahre*, Bonn/Berlin: Bouvier, 1991, S. 130 – 134
- Wilfried Secker, „Arabeske“, in: Gerd Ueding (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Band 1: A–Bib*, Tübingen: Niemeyer, 1992, S. 847 – 853
- Roberta Seret, *Voyage into Creativity. The Modern Künstlerroman*, New York/San Francisco/Bern/Baltimore/Frankfurt am Main/Berlin/Wien/Paris: Peter Lang, 1992
- Francis Michael Sharp, „Martin Walser and Unification: Thoughts out of Season?“, in: Schürer – Keune – Jenkins, o. c., S. 293 – 302
- Klaus Siblewski (Hrsg.), *Auskunft. 22 Gespräche aus 28 Jahren*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991
- Ders., „Verzicht auf Platzanweisung. Klaus Siblewski im Gespräch mit Martin Walser“, in: *Allmende* 46-47/15 (1995), S. 239 – 254
- Ders. – Michael Töteberg, „Martin Walser“, in: Heinz Ludwig Arnold (Hrsg.), *Kritisches Lexikon zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*, München: text + kritik, 1999, jeder Artikel mit eigener Seitennummerierung
- Michael Sievernich, „Walsers Gottesdämmerung“, in: *Stimmen der Zeit* 217 (1999), S. 289 – 290
- Georg Simmel, „Exkurs über den Fremden“, in: ders., *Gesamtausgabe. Band 11. Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992, S. 764 – 771
- Peter Singer, *Hegel*, aus dem Englischen ins Tschechische von Jaromír Loužil, Praha: Odeon Argo, 1995
- Erich Wolfgang Skwara, „Ein Parzival-Roman der deutschen Teilung. Martin Walsers *Die Verteidigung der Kindheit*“, in: Doane – Pickar, o. c., S. 189 – 195
- Peter Sloterdijk – Hans-Jürgen Heinrichs, *Die Sonne und der Tod. Dialogische Untersuchungen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001
- Klaus-Dieter Sorg, *Gebrochene Teleologie. Studien zum Bildungsroman von Goethe bis Thomas Mann*, Heidelberg: Carl Winter, 1983
- Michael Starke, „Suchbild Intellektuelle“, in: ders., o. c., S. 13 – 25
- Gerd Steffens, „Martin Walser oder die Unberührbarkeit des Glücks“, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 44 (1999), S. 486 – 494
- Hajo Steinert, „Gespräch mit Martin Walser zu dessen siebzigstem Geburtstag. Deutsche Sorgen – Deutsche Freuden“, Berlin: DeutschlandRadio, 1997; zit. nach: [www.dradio.de/cgi-bin/user/fm1004/es/neu-lit-g/270.html](http://www.dradio.de/cgi-bin/user/fm1004/es/neu-lit-g/270.html)
- Ders., „Johanns Heimkehr an den Bodensee. Ein faszinierendes Selbstporträt: Martin Walsers neuer Roman 'Ein springender Brunnen'“, in: *Focus* 33/1998, S. 96 – 97
- Thomas Steinfeld, „Der bittere Geschmack des Augenblicks. Leibhaftige Zeugen und erfundene Gefährten: Nach sechzig Jahren schreiben Schriftsteller über eine Geschichte, die sie nicht erlebt haben“, in: *FAZ*, 6. 10. 1998, S. L1
- Ders., „Jetzt bin ich dem Fernsehen dankbar. Martin Walser plädiert für das Hinschauen: Ein Gespräch über die Fernsehserie 'Auschwitz und kein Ende'“, in: *FAZ*, 29. 1. 2000, S. 43
- Ders., „Alles ist Susi. Der 'Lebenslauf der Liebe': Martin Walser besteigt die Zugspitze des Mittelmaßes“, in: *SZ*, 20. 7. 2001, S. 13
- Harald Steinhagen, „Zu Walter Benjamins Begriff der Allegorie“, in: Haug, o. c., S. 666 – 685
- Alexander Stephan, *Christa Wolf*, München: C. H. Beck, 1991

- Judith von Sternburg, „Zausels Kosmos. Authentisch: Martin Walser las in der deutschen Bibliothek“, in: FR, 10. 10. 1998, S. 26
- Robert M. Stewart (Hrsg.), *Philosophical Perspectives on Sex and Love*, Oxford: Oxford University Press, 1995
- Jürgen Straub, „Personale und kollektive Identität. Zur Analyse eines theoretischen Begriffs“, in: Aleida Assmann – Heidrun Friese (Hrsg.), *Erinnerung, Geschichte, Identität 3*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998, S. 73 – 104
- Botho Strauß, „Anschwellender Bocksgesang“, in: Heimo Schwilk – Ulrich Schacht (Hrsg.), *Die selbstbewußte Nation. „Anschwellender Bocksgesang“ und weitere Beiträge zu einer deutschen Debatte*, Berlin/Frankfurt am Main: Ullstein, 1994, S. 19 – 40
- Jiří Stromšík, „Die Verteidigung der Kindheit‘ – Ein Schicksal im geteilten Deutschland“, unveröffentlichte Maschinenschrift, 1991
- Heidrun Suhr, „Die Wiederkehr des Nationalen: Zur Diskussion um das deutschlandpolitische Engagement in der Gegenwartsliteratur“, in: *The German Quarterly. A Journal Devoted to the Study of German* 62 (1989), S. 345 – 356
- Martin Swales, *The German Bildungsroman from Wieland to Hesse*, Princeton: Princeton University Press, 1978
- Stuart Taberner, „‘Wie schön wäre Deutschland, wenn man sich noch als Deutscher fühlen und mit Stolz als Deutscher fühlen konnte.’ Martin Walser’s Reception of Victor Klemperer’s *Tagebücher 1933 – 1945* in *Das Prinzip Genauigkeit* und *Die Verteidigung der Kindheit*“, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 73 (1999), S. 710 – 732
- Ders., „A Manifesto for Germany’s ‘New Right’?: Martin Walser, the Past, Transcendence, Aesthetics, and *Ein springender Brunnen*“, in: *German Life & Letters* 53 (2000), S. 126 – 141
- Ders., „The Final Taboo? Martin Walser’s Critique of Philosemitism in *Ohne einander*“, in: *Seminar. A Journal of Germanic Studies* 37 (2001), S. 154 – 166
- Ders., „‘Deutsche Geschichte darf auch einmal durchgehen’: Martin Walser, Auschwitz, and the ‘German Question’ from *Ehen in Philippsburg* to *Ein springender Brunnen*“, in: Schmitz, o. c., S. 45 – 64, hier 62.
- Gerhard Taddey (Hrsg.), *Lexikon der deutschen Geschichte. Ereignisse, Institutionen, Personen. Von den Anfängen bis zur Kapitulation 1945*, Stuttgart: Alfred Kröner, 1998
- Horst Thomé, *Autonomes Ich und ‘Inneres Ausland’. Studien über Realismus, Tiefenpsychologie und Psychiatrie in deutschen Erzähltexten (1848–1914)*, Tübingen: Max Niemeyer, 1993
- Tzvetan Todorov, *The Fantastic. A Structural Approach to a Literary Genre*, aus dem Französischen von Richard Howard, Cleveland/London: The Press of Case Western Reserve University, 1973
- Yoshitaka Toyama, „Vergangenheitsbewältigung und Vergangenheitsbewahrung bei Martin Walser“, in: Japanische Gesellschaft für Germanistik (Hrsg.), *Sprachprobleme und ästhetische Produktivität in der literarischen Moderne: Beiträge der Tateshina-Symposien 1992 und 1993*, München: Iudicium, 1994, S. 139 – 147
- Sibylle Tönnies, „Die scheußliche Lust. Über die Wehrmachtsausstellung“, in: FAZ, 12. 4. 1997, S. 29
- Paola Traverso, „Victor Klemperers Deutschlandbild – Ein jüdisches Tagebuch“, in: TAJB. Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte 26: Deutschlandbilder (1997), S. 307 – 344
- Silvio Vietta, „Martin Walser und das Problem der deutschen Nation“, in: Brändle, o. c., S. 159 – 175

- Gert Ueding – Bernd Steinbrink, *Grundriß der Rhetorik. Geschichte, Technik, Methode*, Stuttgart/Weimar: Metzler, 1994
- Heinrich Vormweg, „Ausrutscher ins Absonderliche“, in: Borries – Ploetz, o. c., S. 36 – 37
- Thomas Wägenbaur, „Memory and Recollection: The Cognitive and Literary Model“, in: ders., o. c., S. 3 – 22
- Martina Wagner-Egelhaaf, „Walser’s *Letter to Lord Liszt* and Hofmannsthal’s ‘*Letter of Lord Chandos*’: *On Comparing Literary Texts*“, in: Pilipp, o. c., S. 89 – 105
- Anthony Waine, „Productive Paradoxes and Parallels in Martin Walser’s *Seelenarbeit*“, in: *German Life & Letters. A Quarterly Review* 34 (1980 – 1981), S. 297 – 305
- Rainer Warning, „Vergessen, Verdrängen und Erinnern in Prousts *A la recherche du temps perdu*“, in: Anselm Haverkamp – Renate Lachmann (Hrsg.), *Memoria – vergessen und erinnern*, München: Fink, 1993, S. 160 – 194
- Volker Wehdeking, *Die deutsche Einheit und die Schriftsteller. Literarische Verarbeitung der Wende seit 1989*, Stuttgart/Berlin/Köln: W. Kohlhammer, 1995
- Andreas Weihe, „Ein Gespräch mit Martin Walser über Amerika. Geführt von Andreas Weihe am 5. August 1987 in Nußdorf“, in: ders., *Das Amerikabild Martin Walsers. Inauguraldissertation zur Erlangung der Würde eines Doktors der Philosophie des Germanistischen Seminars der Universität Mannheim*, Mannheim: Mikrofiche, 1992, S. 173 – 180
- Manfred Weinberg, „Trauma – Geschichte, Gespenst, Literatur – und Gedächtnis“, in: Elisabeth Bronfen – Birgit R. Erdle – Sigrid Weigel (Hrsg.), *Trauma. Zwischen Psychoanalyse und kulturellem Deutungsmuster*, Köln/Weimar/Wien: Böhlau, 1999, S. 173 – 206
- Rainer Weiss (Hrsg.), *Ich habe ein Wunsopotential. Gespräche mit Martin Walser*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998
- Liliane Weissberg, „Learning Culture“, in: Dan Ben-Amos – dies. (Hrsg.), *Culture Memory and the Construction of Identity*, Detroit: Wayne State University Press, 1999, S. 7 – 26
- Wolfgang Welsch, „Rückblickend auf einen Streit, der Widerstreit bleibt. Ein letztes Mal: Moderne versus Postmoderne“, in: Armin Wildermuth – Ulrike Klein (Hrsg.), *Postmoderne. Ende in Sicht*, Heiden: Arthur Niggli, 1990, S. 1 – 25
- Harald Welzer, „Stille Post. Tückische Erinnerung: Die Nazizeit im Familiengespräch“, in: FAZ, 25. 11. 2000, S. 45
- Ders., „Nazis, das waren immer die andern. Wie Familien NS-Geschichte tradieren – ein Forschungsprojekt“, in: NZZ, 23. 4. 2001, S. 27
- Ders., „Das gemeinsame Verfertigen von Vergangenheit im Gespräch“, in: ders. (Hrsg.), *Das soziale Gedächtnis. Geschichte, Erinnerung, Tradierung*, Hamburg: Hamburger Edition, 2001, S. 160 – 178
- Niels Werber, „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner systemtheoretischen Beobachtbarkeit. Zu Niklas Luhmanns Buch ‘Die Kunst der Gesellschaft’“, in: *Weimarer Beiträge. Zeitschrift für Literaturwissenschaft, Ästhetik und Kulturwissenschaften* 43 (1997), S. 339 – 349
- Joseph von Westphalen, „Der deutsche Stolz. Diagnose einer Kränkung“, in: ders., *Moderne Zeiten. Blätter zur Pflege der Urteilskraft 1981 – 1989*, Zürich: Haffmans, 1989, S. 40 – 57
- Ders., „Der Fall Walser. Oder das ist nicht Literatur, das versteht ja jeder“, in: *ibidem*, S. 135 – 142
- Hayden White, „Catastrophe, Communal Memory and Mythic Discourse: The Uses of Myth in the Reconstruction of Society“, in: Strath, o. c., S. 49 – 74

- Ulrich Wickert, *Deutschland auf Bewährung. Der schwierige Weg in die Zukunft. Ein Essay*, Hamburg: Hoffmann und Campe, 1997
- Helmuth Widhammer, *Realismus und klassizistische Tradition. Zur Theorie der Literatur in Deutschland 1848–1860*, Tübingen: Max Niemeyer, 1972
- Gerd Wiegel, *Die Zukunft der Vergangenheit. Konservativer Geschichtsdiskurs und kulturelle Hegemonie – Vom Historikerstreit zur Walser-Bubis-Debatte*, Köln: PapyRossa, 2001
- Benno von Wiese, „Wesen und Geschichte der deutschen Novelle seit Goethe“, in: ders., *Die deutsche Novelle von Goethe bis Kafka. Interpretationen I*, Düsseldorf: August Bagel, 1964, S. 11 – 32
- Ders., „Vom Spielraum des novellistischen Erzählens“, in: ders., *Die deutsche Novelle von Goethe bis Kafka. Interpretationen II*, Düsseldorf: August Bagel, 1965, S. 9 – 25
- Waltraud Wiethölter, „‘Otto’ – oder sind Goethes *Wahlverwandschaften* auf den Hund gekommen? Anmerkungen zu Martin Walsers Novelle *Ein fliehendes Pferd*“, in: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 102 (1983), S. 240 – 259
- Willi Winkler, „Die Sprache verwaltet das Nichts. Ein Gespräch mit Martin Walser über Poesie, Politik und die Frage, wieviel Macht der Literaturbetrieb wirklich hat“, in: *SZ*, 19. 9. 1998, S. 15
- Wolfgang Wittkowski, „Der Schriftsteller und die Tradition. Walser, Goethe und die Klassik“, in: Schlunk – Singer, o. c., S. 157 – 169
- Christa Wolf, *Werke 1. Der geteilte Himmel. Erzählung*, München: Luchterhand Literaturverlag, 1999
- Dies., *Werke 5. Kindheitsmuster*, München: Luchterhand Literaturverlag, 2000
- Hans Wysling, „Thomas Mann – Irritation und Widerstand“, in: *Schweizer Monatshefte für Politik, Wirtschaft, Kultur* 55 (1975), S. 553 – 562
- Thomas Zabka, „Rede und Rhetorik in der deutschen Frühromantik“, in: *Rhetorik. Ein internationales Jahrbuch* 12 (1993). *Rhetorik im 19. Jahrhundert*, S. 84 – 93
- Maurice de Zayas, *Anmerkungen zur Vertreibung der deutschen aus dem Osten*, Stuttgart/Berlin/Köln: Kohlhammer, 1993
- Peter V. Zima, *Literarische Ästhetik. Methoden und Modelle der Literaturwissenschaft*, Tübingen: Francke, 1995
- Martina Zöllner, *Der Ich-Erzähler. Martin Walser zum 70.*, Hamburg: ARD, 1997
- Raimar Zons, „Die Einsamkeit des Gedichts“, in: Aleida und Jan Assmann, *Einsamkeit*, S. 297 – 310
- Hartmut Zwahr, „Die Revolution in der DDR“, in: Manfred Hettling (Hrsg.), *Revolution in Deutschland? 1789 – 1989. Sieben Beiträge*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991, S. 122 – 143