JAHRBUCH DES HISTORISCHEN KOLLEGS 2001

R. Oldenbourg Verlag München

Schriften des Historischen Kollegs
herausgegeben von
Lothar Gall
in Verbindung mit
Arnold Esch, Etienne François, Johannes Fried, Klaus Hildebrand, Manfred Hildermeier, Jochen Martin, Heinrich Nöth, Ursula Peters, Wolfgang Quint und Winfried Schulze

Geschäftsführung: Georg Kalmer
Redaktion: Elisabeth Müller-Luckner
Anschrift:
Historisches Kolleg, Kaulbachstr. 15, 80539 München
Tel. (089) 28 66 380, Fax (089) 28 66 38 63

Das Historische Kolleg fördert im Bereich der historisch orientierten Wissenschaften Gelehrte, die sich durch herausragende Leistungen in Forschung und Lehre ausgewiesen haben. Es vergibt zu diesem Zweck jährlich bis zu drei Forschungsstipendien und ein Förderstipendium sowie alle drei Jahre den „Preis des Historischen Kollegs".

Das Historische Kolleg, bisher vom Stiftungsfonds Deutsche Bank zur Förderung der Wissenschaft in Forschung und Lehre und vom Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft getragen, wird ab dem Kollegjahr 2000/2001 in seiner Grundausstattung vom Freistaat Bayern finanziert; seine Stipendien werden aus Mitteln des DaimlerChrysler-Fonds, der Fritz Thyssen Stiftung, des Stifterverbandes und eines ihm verbundenen Förderunternehmens dotiert. Träger des Kollegs ist nunmehr die „Stiftung zur Förderung der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften und des Historischen Kollegs".

Die Deutsche Bibliothek – CIP Einheitsaufnahme
Historisches Kolleg [München]
Jahrbuch des Historischen Kollegs ... – München: Oldenbourg.
Erscheint jährl. – Aufnahme nach 1995 (1996) –

1995 (1996) –

© 2002 Oldenbourg Wissenschaftsverlag GmbH, München
Rosenheimer Straße 145, D-81671 München
Internet: http://www.oldenbourg-verlag.de

Das Werk einschließlich aller Abbildungen ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Bearbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Dieter Vollendorf, München
Gesamtherstellung: R. Oldenbourg Graphische Betriebe Druckerei GmbH, München

ISBN 3-486-56641-5

Inhalt

Theodor-Schieder-Gedächtnisvorlesung

Begrüßung durch den Vorsitzenden des Kuratoriums des Historischen Kollegs
Professor Dr. Lothar Gall 3

Grußwort des Amtschefs des Bayerischen Staatsministeriums für Wissenschaft, Forschung und Kunst
Ministerialdirektor Dr. Wolfgang Quint 7

Vorstellung des Vortragenden
Professor Dr. Lothar Gall 11

Das Auge des Gesetzes. Materialien zu einer neuzeitlichen Metapher
Professor Dr. Michael Stolleis 15

Kollegvorträge

Wolfgang Hardtwig
Die Krise des Geschichtsbewußtseins in Kaiserreich und Weimarer Republik und der Aufstieg des Nationalsozialismus . 47

Diethelm Klippel
Kant im Kontext. Der naturrechtliche Diskurs um 1800 77

Jürgen Reulecke
Neuer Mensch und neue Männlichkeit. Die „junge Generation" im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts 109

Peter Burschel
Paradiese der Gewalt. Martyrium, Imagination und die Metamorphosen des nachtridentinischen Heiligenhimmels . . . 139

Aufgaben, Stipendiaten, Schriften

Aufgaben des Historischen Kollegs 185

Mitglieder des Kuratoriums und der Auswahlkommission, Gäste des Kuratoriums 187

Kollegjahr 2000/2001 189

Kollegjahr 2001/2002 195

Geförderte Veröffentlichungen der Stipendiaten („opera magna“) 196

Geförderte Veröffentlichungen der Förderstipendiaten 201

Schriften des Historischen Kollegs
– Kolloquien 202
– Vorträge 209
– Dokumentationen 214
– Jahrbücher 216
– Sonderveröffentlichung 219

Theodor-Schieder-Gedächtnisvorlesung

Professor Dr. Lothar Gall

Begrüßung durch den Vorsitzenden des Kuratoriums des Historischen Kollegs

Sehr geehrte Damen und Herren,
ich begrüße Sie alle herzlich zur Eröffnung des Kollegjahres 2000/2001, die das Historische Kolleg traditionell mit der Theodor-Schieder-Gedächtnisvorlesung verbindet. Namentlich darf ich – sozusagen besonders, aber auch stellvertretend für viele von Ihnen – begrüßen: zuerst den Hausherrn, den Präsidenten der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Herrn Nöth, und Herrn Ministerialdirektor Quint, der es liebenswürdigerweise übernommen hat, anstelle von Herrn Staatsminister Zehetmair ein Grußwort zu sprechen. Herr Zehetmair ist durch die Teilnahme an einer Arbeitsgruppe, die sich mit dem Dienstrecht beschäftigt – Sie wissen, was sich dahinter verbirgt –, wirklich dringend verhindert; das ist keine diplomatische Verhinderung, und wir sind, glaube ich, zu einem Teil jedenfalls sehr froh, daß er diesen Termin wahrnimmt. Ich darf den Rektor der Universität München begrüßen, Herrn Heldrich, und von den bisherigen Förderern des Historischen Kollegs Herrn Kopper, Herrn Dr. Liesen vom Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft, lange Zeit dessen Vorsitzender, und Herrn Professor Erhardt, der als Generalsekretär des Stifterverbandes die Überleitung der Förderung des Kollegs in neue Hände sehr lebhaft mit vorangetrieben hat. Von den neuen Förderern begrüße ich Herrn Regge für die Fritz Thyssen Stiftung und Herrn Dr. Scholz für den DaimlerChrysler-Fonds. Außerdem habe ich offiziell zu begrüßen die neuen Stipendiaten dieses Kollegjahres: Wolfgang Hardtwig von der Humboldt-Universität zu Berlin, Diethelm Klippel von der Universität Bayreuth, Jürgen Reulecke von der Universität-Gesamthochschule Siegen und als Förderstipendiaten Peter Burschel von der Universität Freiburg, deren Arbeitsthemen Sie der Einladung entnehmen können.

Das zwanzigjährige Bestehen des Historischen Kollegs – nicht nur 20 Jahre des Wirkens, sondern 20 Jahre der bisherigen Förderung – gibt Anlaß, wenn auch in knapper Form, eine Art Bilanz zu ziehen. Wir sind

20 Jahre lang gefördert worden durch den Stiftungsfonds Deutsche Bank und den Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft. In dieser Zeit haben beide 25 Mio. DM für die laufenden Aufwendungen des Historischen Kollegs ausgegeben, 28 Mio. DM insgesamt, nimmt man den Anteil an der Renovierung der Kaulbach-Villa hinzu. Jetzt, ab dem 1. Oktober, haben wir eine neue Ordnung: Der Freistaat Bayern übernimmt gewissermaßen die „Hardware", die Grundfinanzierung, und vier Zuwendungsgeber: DaimlerChrysler-Fonds, die Fritz Thyssen Stiftung, der Stifterverband und ein weiterer Förderer, der nicht genannt werden will, finanzieren die Stipendien. Es ist also eine Art „joint venture" zwischen Staat und privaten Förderern, die jeweils für fünf Jahre die Dotierung der Stipendien zugesagt haben.

Die Ergebnisse der ersten 20 Jahre darf ich Ihnen in einigen Zahlen vergegenwärtigen: Wir haben in dieser Zeit 71 Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler gefördert, 58 mit einem Forschungsstipendium und 13 mit dem seit 1988 vergebenen Förderstipendium für Nachwuchswissenschaftler. Unter den Geförderten waren 23 an ausländischen Universitäten tätige Historiker, 21 Forschungsstipendiaten und zwei Förderstipendiaten. Neben Vertretern aus den historischen Disziplinen im engeren Sinne wurden 12 Gelehrte anderer Fächer gefördert: Lateinische Philologie des Mittelalters, Deutsche Literaturgeschichte, Romanistik, Rechtsgeschichte, Kirchengeschichte, Sinologie, Indologie, Judaistik und Geschichte des Nahen und Mittleren Ostens. Und es haben in dieser Zeit über 100 öffentliche Vortragsveranstaltungen stattgefunden, davon 75 hier in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Ein letztes: über 140 Veröffentlichungen sind in diesen Jahren erschienen, davon 30 Opera Magna und Habilitationsschriften. Sie sehen also, der Ertrag dieser 20 Jahre ist in vieler Hinsicht bemerkenswert. Und außerdem wurde seit 1983 sechsmal der „Preis des Historischen Kollegs", der deutsche Historikerpreis, verliehen, alle drei Jahre, im nächsten Jahr wird er wieder ausgeschrieben und verliehen.

So kann man sagen, ohne zu sehr zu übertreiben: Das Historische Kolleg hat mit seinen Aktivitäten auf die Entwicklung der Geschichtswissenschaft in Deutschland und auch darüber hinaus großen Einfluß genommen. Mit seinem unmittelbaren Gründungsauftrag war die Förderung von Forscherpersönlichkeiten beabsichtigt. Aber ich glaube, die Wirkung des Kollegs ist weit in das Fach hineingegangen. Schon die Zahl der Teilnehmer an den Kolloquien – eine der Aufgaben, die jeder Stipendiat übernimmt – dürfte inzwischen weit über 1000 liegen, und die regelmäßige Durchführung der öffentlichen Vorträge hat dem Kolleg

zweifellos auch nachhaltige Wirkung verschafft, ihm öffentliche Aufmerksamkeit eingebracht und zur Förderung auch des Geschichtsbewußtseins in dieser Republik sehr beigetragen. Herr Staatsminister Zehetmair hat schon 1995 gesagt, das Historische Kolleg habe sich den Ruf eines „center of excellence" erworben. Ich glaube, hoffe und wünsche, daß das Kolleg diesem Anspruch auch in den nächsten Jahren gerecht zu werden vermag. Seine Trägerschaft hat übrigens jetzt statt der „Stiftung Historisches Kolleg" die „Stiftung zur Förderung der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften und des Historischen Kollegs" übernommen.

Nun, 20 Jahre, das bedeutet zugleich, daß wir zu vielfältigem Dank verpflichtet sind, und ich will wenigstens einige derjenigen Persönlichkeiten nennen, die diesen Dank in ganz besonderem Maße verdienen. Ich nenne die beiden Vorsitzenden des Historischen Kollegs, den Vorsitzenden des Gründungskuratoriums Theodor Schieder, und Horst Fuhrmann, von dem ich mich freue, daß er heute wieder bei uns ist. Horst Fuhrmann hat als Kuratoriumsvorsitzender das Kolleg seit 1984 bis an die Schwelle dieses Jahrhunderts nicht nur geleitet, sondern ihm eine starke Prägung durch seine Persönlichkeit gegeben. Nicht vergessen sollte man aber auch von der staatlichen Seite Ministerpräsident Franz Josef Strauß, der diesem Unternehmen immer große Sympathie entgegengebracht, und Kultusminister Hans Maier, der es seit seiner Gründung mit Interesse und Wohlwollen begleitet hat. Schließlich die bisherigen Förderer: Da ist zuerst zu nennen der Stiftungsfonds Deutsche Bank, lange Jahre durch Alfred Herrhausen vertreten, der zu den Gründern des Kollegs zählt, bis zu seinem tragischen Tod Mitglied des Kuratoriums war und während dieser Zeit das Kolleg in vielfältiger Weise gefördert hat; seither Hilmar Kopper, der ein ganzes Jahrzehnt diese Aufgaben weitergeführt hat und jetzt dem Kolleg, wie wir hoffen, noch für viele Jahre als Vorsitzender des „Freundeskreises des Historischen Kollegs" verbunden bleiben wird. Dann der Stifterverband: sein früherer Vorsitzender Dr. Klaus Liesen und der derzeitige Vorsitzende Dr. Arend Oetker; der vormalige Generalsekretär Thorwald Risler, der mit zu den Anregern dieses ursprünglich als Teil eines Deutschen Kollegs geplanten Unternehmens zählt, ferner Dr. Horst Niemeyer, der über eineinhalb Jahrzehnte die Aufgabe des Generalsekretärs und Förderers des Kollegs in aktiver Art betrieben hat, und schließlich Professor Manfred Erhardt, der 1996 in dieses Amt gekommen ist und besonders hilfreich, ich wiederhole es, bei der Überführung des Kollegs in die neue Finanzierung mitgewirkt hat. Nachdrücklich zu danken ist auch dem Freistaat Bayern, der schon seit

Franz Josef Strauß und Hans Maier Gründung und Fortschritt des Kollegs mit Aufmerksamkeit und Sympathie begleitet hat, die Kaulbach-Villa für das Kolleg 1988 bereitgestellt und damit einen wesentlichen Beitrag für seine dauerhafte Sicherung geleistet, schließlich eben seit dem 1. Oktober 2000, in Fortsetzung der von Bayern seit der Mitte des 19. Jahrhunderts geübten Pflege der Geschichtswissenschaft in München, das Historische Kolleg in seine Förderung übernommen hat. Vielleicht habe ich den einen oder anderen vergessen. Aber der Dank des Kuratoriums, der Dank des Historischen Kollegs, aller seiner Kollegiaten, gehört allen, die diese Einrichtung lange Jahre mitgetragen und mit Sympathie begleitet haben – Sympathie, die dieses Kolleg weiterhin von Ihnen allen erhofft und für seine Arbeit dringend benötigt.

Jetzt ist ein Augenblick des Dankes und des Rückblicks auf das Geleistete. Aber es kommen auch wieder Zeiten, wo wir uns hoffnungsvoll an die jeweiligen Kräfte, vor allem an den bayerischen Staat zu wenden beabsichtigen, um die weitere Förderung des Historischen Kollegs zu sichern, insbesondere – im Sinne des „joint venture" – aber auch an private Unternehmungen, die dann wieder für einen Teil der Finanzierung gewonnen werden sollen, um sozusagen das Staffelholz in andere Hände weiterzugeben. Ich wäre Ihnen, die Sie hier versammelt sind, dankbar, wenn Sie dabei mithelfen würden, das Historische Kolleg, auch durch Ihr Interesse und Ihre Sympathie, in seinem Bestand für die Zukunft zu erhalten. Diese Zukunft beginnt schon mit dem heutigen Tag. Ich eröffne damit die heutige Veranstaltung.

Ministerialdirektor Dr. Wolfgang Quint

Grußwort des Amtschefs des Bayerischen Staatsministeriums für Wissenschaft, Forschung und Kunst

Sehr verehrter Herr Präsident,
sehr geehrter Herr Vorsitzender des Kuratoriums,
sehr geehrte Förderer des Historischen Kollegs,
verehrte Stipendiaten, meine sehr verehrten Damen und Herren,
ich freue mich sehr, Sie zur Eröffnung des Kollegjahres 2000/2001 des Historischen Kollegs, das der Bayerische Ministerpräsident einmal intern die bayerische „Villa Massimo" genannt hat – ich glaube, ein durchaus ehrenvoller Vergleich – im Namen der Bayerischen Staatsregierung, besonders im Namen von Herrn Staatsminister Zehetmair, begrüßen zu können. Der Herr Vorsitzende hat es schon erwähnt: Ich vertrete Herrn Zehetmair. Dieser hat zur Stunde – wie gesagt – einen Termin bei Frau Bulmahn; er tut das selbstverständlich nicht, weil er die Gesellschaft der Frau Bundesministerin diesem hohen Gremium hier vorzieht; aber es geht dort um das Hochschullehrerdienstrecht, das ja für die Zukunft des Wissenschaftsstandorts Deutschland von sehr großer Bedeutung ist. Wie Sie wissen, hat Bayern die Entstehung dieses Hochschullehrerdienstrechts sehr kritisch begleitet.

Bei diesem Kollegjahr, Sie sagten es, Herr Professor Gall, handelt es sich um ein besonderes Jahr. Der Freistaat Bayern hat zum 1. Oktober 2000 die Grundfinanzierung des Kollegs in die staatliche Wissenschaftsförderung aufgenommen und damit, so glaube ich, eine wichtige wissenschaftspolitische Entscheidung für das Kolleg getroffen. An die Stelle der bisherigen ausschließlich privaten Förderung des Kollegs ist eine gemeinsame Finanzierung aus öffentlichen und aus den Mitteln verschiedenster Förderer getreten. Der Freistaat Bayern übernimmt hierbei die Kosten für Personal, Sachaufwand und den Sitz in der Kaulbach-Villa, sozusagen die Grundausstattung des Kollegs, und die Stifter stellen die Mittel zur Dotierung der Stipendien zur Verfügung. Es ist dies ein schönes, wie ich meine, auch ein gelungenes Beispiel für das zukunftswei-

sende Modell der „Public-Private-Partnership" im Bereich der Wissenschaftsförderung. Es ist aber, so meine ich auch, ein weiteres Beispiel für das anhaltend hohe Engagement des Freistaats Bayern für die Geisteswissenschaften im allgemeinen und die Geschichtswissenschaft im besonderen. So konnte vor einem Jahr das Historikerzentrum der Ludwig-Maximilians-Universität eingeweiht werden. In diesem Historikerzentrum wurden die geschichtswissenschaftlichen Institute der Ludwig-Maximilians-Universität vereint, die bisher über verschiedene Standorte im ganzen Stadtgebiet verteilt waren. Durch die Zusammenlegung von elf historischen Bibliotheken unter einem Dach konnte eine Zentralbibliothek für Geschichtswissenschaften geschaffen werden, und dieses Historikerzentrum der LMU, deren Rektor ich auch sehr herzlich begrüßen darf, die Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, die Monumenta Germaniae Historica, das Institut für Zeitgeschichte, die Staatsbibliothek und das Hauptstaatsarchiv und nicht zuletzt das Historische Kolleg als wahres „center of excellence" bilden ein sehr starkes Gravitationszentrum der geschichtswissenschaftlichen Forschung und Lehre im gesamten deutschsprachigen Raum.

Wir befinden uns, sehr verehrte Damen und Herren, in einer sehr lebhaften hochschul- und wissenschaftspolitischen Diskussion. Bei den letzten Sitzungen des Wissenschaftsrates haben wir sehr ausführlich darüber debattiert. Laut und zahlreich und auch sehr berechtigt sind die Rufe nach Förderung von Naturwissenschaften und Technik, Informations- und Kommunikationstechnologie, Entzifferung des menschlichen Genoms, rote und grüne Biotechnologie, Kernfusion und Mechatronik, all das sind Themen, die das Tagesgeschehen heute sehr beherrschen. Und die Bayerische Staatsregierung stellt sich diesen Themen ebenso aktiv wie den Forderungen von Wirtschaft und Gesellschaft, daß auf diesem Gebiet sehr viel zu geschehen hat. Sie hat aber auch mit der „Offensive Zukunft Bayern", der High-Tech-Offensive, Maßnahmen auf den Weg gebracht, die die Zukunftsfähigkeit unseres Landes sichern sollen. Aber, so darf man fragen, kann es genügen, nur möglichst schnell möglichst viele Fachleute mit möglichst naturwissenschaftlich-technischem großen Fachwissen auszubilden? Kann es genügen, mit den immer schnelleren wissenschaftlichen Fortschritten lediglich mitzuhalten? Ich glaube, dies genügt nicht. Die Halbwertszeit von naturwissenschaftlich-technischem Fachwissen nähert sich dem Bereich von wenigen Jahren heute, und gerade dieser schnelle Wandel macht ein lebenslanges Lernen erforderlich. Gerade deshalb sind neben dem unentbehrlichen Fachwissen noch andere Fähigkeiten und Kenntnisse maßgeblich. Es sind dies

eine solide Allgemeinbildung, gewonnen etwa durch ein „studium generale", das heute wieder immer größere Bedeutung gewinnt, eine fundierte Methodik, die effiziente Aneignung von neuem Wissen ermöglicht, eine Urteilsfähigkeit, die Wichtiges von Unwichtigem zu unterscheiden erlaubt, und soziale Kompetenz und Teamfähigkeit.

Es ist aber noch ein weiteres von Nöten, so meine ich. Information ist nicht Wissen, und Wissen ist noch nicht Weisheit. Und gerade dieser Weisheit bedürfen wir heute mehr denn je. Wie die zum Teil heftige Diskussion um die Klonierungstechniken und deren Anwendung auf den Menschen zeigt, kann es nicht um den Fortschritt um seiner selbst willen gehen. Vielmehr ist wohl eine Zielvorgabe erforderlich, denn ohne diese führt der schnelle Fortschritt möglicherweise dazu, daß wir schnell an einem Zielpunkt sind, an dem wir uns dann unter Umständen nicht befinden möchten. Während also die Technik und die Naturwissenschaften quasi als Management dafür sorgen, daß wir Ziele erreichen, ist es sicher insbesondere auch Aufgabe der Geisteswissenschaften, im Sinne von „Leadership" für eine Orientierung zu sorgen, für eine Orientierung, die uns erlaubt, diese Ziele verantwortungsvoll zu bestimmen. Die Geschichtswissenschaft mit ihrer auf der Kenntnis der Vergangenheit basierenden Erfahrung ist hier in besonderer Weise berufen und auch gefordert. Denn die Geschichte ist die große Lehrmeisterin des Abwägens, des die Dinge in ihren Bedingungen Erkennens. Nicht ohne Grund sitzen heute in den Führungsetagen großer Wirtschaftsunternehmen, auch insbesondere im Bereich von Politik und Verwaltung und in den Medien – der derzeitige Vorsitzende des Wissenschaftsrates ist auch ein Historiker – sitzen also Persönlichkeiten, denen es aufgegeben ist, politische Vorgänge und Strömungen aus einer übergeordneten Gesamtsicht einzuordnen und zu bewerten. Strategie verlangt längerfristiges vorausschauendes Denken, das in unserer schnellebigen Informationsgesellschaft nötiger denn je scheint, um die wichtigen Fragen unserer Zukunft zu stellen. Man muß die Geschichtsakten kennen, um die Zukunft richtig im Sinn zu haben, hat schon Talleyrand erkannt.

Ich glaube, wir müssen heute vieles im Sinn haben, was unsere Zukunft angeht. Dies fängt zum Beispiel bei der Frage an, wieviel Zuwanderung in unserem Lande notwendig ist und wieviel es noch verträgt, mit allen damit verbundenen wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Problemen. Dies betrifft die Frage der Mobilität auf unseren Verkehrswegen, die noch sehr wenig ernsthaft angepackt wird; dies betrifft das Nachdenken darüber, ob wir in der Europäischen Gemeinschaft schon überall auf dem richtigen Weg sind; dies betrifft unsere Bereitschaft, sich

noch mehr als bisher in Ländern Afrikas und Südamerikas zu engagieren, zu deren und unserem Nutzen. Und dies hört bei der globalen Existenz dieser Welt und der Sicherung unserer Lebensgrundlagen auf.

Wir dürfen die Geisteswissenschaften nicht vernachlässigen. Sie müssen gewichtig neben den Naturwissenschaften und technischen Wissenschaften bestehen bleiben. Dies hat kein geringerer als Golo Mann – ihn kennenzulernen und mich gedanklich mit ihm auszutauschen, ich noch die Ehre hatte – bereits in den 80er Jahren wiederholt betont. Auf dieser Linie liegt auch heute die Haltung des Bayerischen Staatsministeriums für Wissenschaft, Forschung und Kunst, sich aktuellen Forderungen nach umfänglichen Lehrstuhlumwidmungen zu Lasten der Geisteswissenschaften zu widersetzen. Es gilt hier, so meine ich, den Kopf über die oft hoch schlagenden Wellen des Tagesgeschehens zu halten und im Bedarfsfall auch gegen den Wind des flüchtigen Zeitgeistes zu steuern. Wohin wir steuern sollen, danach werden insbesondere die Geisteswissenschaften, deren herausragender Vertreter der Historiker Theodor Schieder war, gefragt werden. Damit wir aber auch antworten können, bedürfen sie unserer uneingeschränkten, auch materiellen Unterstützung, einer Unterstützung, die die Bayerische Staatsregierung auch weiterhin zu gewähren bereit sein wird.

Ein Mensch ohne Geschichte ist wie ein Gesicht ohne Augen, darf ich abschließend Polybius zitieren. Helfen Sie also mit, die Dinge dieser Welt richtig zu sehen. In diesem Sinne wünsche ich Ihnen das Beste und einen guten Verlauf dieser Veranstaltung.

Lothar Gall

Vorstellung des Vortragenden

Meine Damen und Herren,
ich ergreife nochmals das Wort, um in einer knappen Vorstellung denjenigen einzuführen, der uns heute die Theodor-Schieder-Gedächtnisvorlesung halten wird, ein Mitglied unseres Kuratoriums, das jetzt nach sechs Jahren aus diesem ausgeschieden ist. Herr Stolleis wurde am 20. Juli 1941 in Ludwigshafen geboren. Er ist nach dem Studium der Rechtswissenschaften als Schüler des Rechtshistorikers Sten Gagnèr in München 1967 promoviert worden und hat sich 1973 habilitiert. Seit 1975 ist er Professor für öffentliches Recht und Neuere Rechtsgeschichte an der Universität Frankfurt, seit 1991 auch Direktor des dortigen Max-Planck-Instituts für Europäische Rechtsgeschichte. Er erhielt 1991 den Leibniz-Preis der Deutschen Forschungsgemeinschaft, 1995 den Research Award von Stockholm und soeben und vor allem einen der Preise der internationalen Balzan-Stiftung, der ihm vor fünf Tagen in Rom verliehen wurde. Er ist, und damit ende ich dieses Biographische schon, Mitglied der Akademien in Mainz, in Göttingen und Berlin.

Die rechtshistorischen Arbeiten von Herrn Stolleis erstrecken sich in ungewöhnlicher Breite über den gesamten Bereich der Neuzeit vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Einen ersten Schwerpunkt bildeten seine Studien zur Geschichte des Rechts im Nationalsozialismus. Seine 1974 unter dem Titel „Gemeinwohlformeln im nationalsozialistischen Recht" veröffentlichte Habilitationsschrift untersucht den Sprachgebrauch von Formeln wie ‚Gemeinnutz geht vor Eigennutz' und ‚Recht ist was dem Volke nutzt' und verwandter Kategorien wie Allgemeinwohl, Volkswohl, allgemeines Interesse, Bedürfnisse der Volksgemeinschaft usw. in juristischen Texten von 1933 bis 1945 und die Anwendung von Gemeinwohlformeln als Leitprinzipien nationalsozialistischen Rechts auf Gesetzgebung, Rechtssprechung und Verwaltung im NS-Staat. Die differenzierte Analyse der unterschiedlichen Bedeutung dieser Formeln für die verschiedenen Rechtsgebiete und Organe der Verwaltung und der Rechtsprechung sowie der Traditionen und Normen, die die Durchsetzung

nationalsozialistischer Vorstellungen im Rechtswesen erleichterten bzw. erschwerten, hat unsere Kenntnis des nationalsozialistischen Staates und seiner Verachtung für die Rechte der Individuen und der von ihnen gebildeten Gruppen entscheidend verbreitert und vertieft.

Dieses hätte schon die Grundlage für ein wissenschaftliches Leben bilden können, aber Herr Stolleis hat sich sogleich und parallel dazu einem zweiten Schwerpunkt zugewandt, nämlich dem Staatsdenken der Frühen Neuzeit. Dazu zählen seine Bücher, ich bin ganz kursorisch, über „Staatsräson, Recht und Moral in philosophischen Texten des späten 18. Jahrhunderts", ein Werk, das 1972 schon vor seiner Habilitationsschrift erschien, über „Arcana Imperii und Ratio Status" (1980), über „Staat und Staatsräson in der Frühen Neuzeit" (1990), über „Pecunia Nervus Rerum. Zur Staatsfinanzierung in der Frühen Neuzeit" (1983) und vor allem der erste Band seines großen Werkes über die „Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland", das, man kann nicht sagen sein Lebenswerk, dafür ist er noch ein vergleichsweise junger Mann, aber einen großen Teil seiner Tätigkeit ausgefüllt hat, ein Werk, das die Entstehung, Ausbreitung und Differenzierung des öffentlichen Rechts als Normenbestand und als Wissenschaftsdisziplin vom Augsburger Religionsfrieden von 1555 bis zum Ende des Alten Reiches 1806 behandelt. Herrn Stolleis, der die Rechtsgeschichte immer als einen Teil der allgemeinen Geschichte auffaßt, geht es dabei vor allem um die Entstehung des modernen Staates und der Grundbegriffe, in denen sein Charakter von den Zeitgenossen erfaßt wurde, sowie um die Normen, die vor allem die inneren Herrschaftsverhältnisse prägten. In seiner Geschichte des öffentlichen Rechts, die im Unterschied zum Privatrecht von der rechtshistorischen Forschung lange Zeit vernachlässigt wurde, hat Herr Stolleis eine überzeugende Synthese der Entwicklung eines Rechtsgebiets vorgelegt, die die Analyse der Rechtsliteratur mit der realen Entwicklung verknüpft. Die souveräne Auswertung eines ungewöhnlich breiten Bestandes auch bisher vernachlässigter zeitgenössischer Quellen, auch die der Polizeiwissenschaft, der Nationalökonomie, der Statistik, der Finanzwissenschaft, der Politikwissenschaft als Teil der praktischen Philosophie, ist dabei ebenso bemerkenswert wie seine umfassende Kenntnis und kritische Verarbeitung der historischen Literatur zur Frühen Neuzeit. Im zweiten Band, der die Entwicklung vor allem der besonders bis 1848 hochgradig politisierten Staatsrechtslehre sowie der Verwaltungswissenschaft bis 1914 verfolgt, gelingt es dem Verfasser wie im ersten Band von den analysierten Texten zu den Dingen selbst vorzustoßen und so ein neues Licht auf die politischen Kämpfe und die Verfassungsgeschichte

der Zeit des 19. Jahrhunderts zu werfen. Und das gleiche gilt für den 1999 erschienenen dritten Band dieses monumentalen Werkes, der von 1914 bis 1945 den Weg des öffentlichen Rechts und der Verwaltungswissenschaft von der Monarchie über die Republik zur NS-Diktatur nachzeichnet und damit zugleich in gewisser Weise an seine ersten Arbeiten anknüpft.

Nur kurz will ich noch erwähnen, daß ein dritter Kernpunkt seiner wissenschaftlichen Arbeiten und Interessen dem Aufkommen des Interventions-, des Leistungs- und Sozialstaates gewidmet ist, der eine erstaunliche Ausweitung des öffentlichen Rechtes bewirkte. Sie bildet einen deutlichen Schwerpunkt der wissenschaftlichen Arbeit von Herrn Stolleis, hat sich niedergeschlagen in einer Edition von Quellen zur Geschichte des Sozialrechts, in Aufsätzen zur Sozialversicherung Bismarcks, zum Thema Sozialversicherung und Interventionsstaat sowie schließlich in einem großen Referat über Möglichkeiten und Grenzen des Rechts der sozialen Sicherheit auf dem 55. Deutschen Juristentag.

Ich breche hier ab, meine Damen und Herren. Sie haben einen Eindruck von dem gewaltigen Umfang – gewaltig, was das Werk, aber auch, was die behandelten Themen angeht – hoffentlich daraus mitgenommen. Michael Stolleis hat heute ein Thema, sozusagen echt Stolleis'scher Art, gewählt, nämlich etwas, was das Experimentelle seiner Arbeit zeigt: „Das Auge des Gesetzes. Materialien zu einer neuzeitlichen Metapher". Ich glaube es werden nicht nur Materialien, sondern es wird eine Interpretation sein.

Michael Stolleis

Das Auge des Gesetzes
Materialien zu einer neuzeitlichen Metapher

I.

In Friedrich Schillers berühmtestem, wenn auch manchmal belächeltem Gedicht „Das Lied von der Glocke", erstmals gedruckt im Musenalmanach von 1800, heißt es zum Lob der bürgerlichen Ordnung und des Staates unter anderem

„Schwarz bedecket
Sich die Erde,
Doch den sichern Bürger schrecket
Nicht die Nacht,
Die den Bösen gräßlich wecket,
Denn das Auge des Gesetzes wacht."

Die Redewendung „Das Auge des Gesetzes wacht" ist sprichwörtlich geworden. Sie steht heute im „Büchmann"[1], und sie wird meist so verstanden, daß der wohlgeordnete Staat, sein Gesetz und die auf Gefahrenabwehr und Sicherheitsgarantie festgelegte rechtsstaatlich zivilisierte Polizei den Schlaf des Bürgers beschützen. Während der Bürger seine Augen im ‚Vertrauen' auf staatlichen Schutz schließen kann, wacht draußen das Auge des Gesetzes. Die im Schutz der Dunkelheit aktive ‚Unterwelt' und der wachsame Staat stehen sich also in einer Art inneren Kriegs gegenüber – der Bürger ist entlastet[2]. Wird er unschuldiges Opfer einer Straftat, kann er heute, weil der Staat seiner Pflicht zu steter Wachsamkeit nicht genügt hat, Entschädigung fordern[3].

[1] *G. Büchmann*, Geflügelte Worte. Der Zitatenschatz des deutschen Volkes, bearb. *W. Hofmann* (Frankfurt, Berlin [34]1981) 128; *Grimm*, Deutsches Wörterbuch, Bd. IV/1 (1897) Sp. 4074 verweist nur auf die „Glocke".

[2] *N. Luhmann*, Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität (Stuttgart [2]1973).

[3] Gesetz über die Entschädigung für Opfer von Gewalttaten (OEG) vom 11. Mai 1976, BGBl I, 1181. Hierzu *M. Stolleis*, Entschädigung für Opfer von Gewalttaten – erste

Im frühen 19. Jahrhundert war das ‚Auge des Gesetzes' auf dem Weg zu einem Symbol für den Rechtsstaat. Auf dem Titelblatt der Juristischen Zeitung für das Königreich Hannover von 1826 bilden Zepter und Ölzweig, Gesetzbuch und Waage ein Ensemble, über dem das ‚Auge des Gesetzes' wacht (Abb.1). Versinnbildlicht wird also der durch Gesetzesbindung, Gerechtigkeit, Strenge und Milde gekennzeichnete konstitutionelle Rechtsstaat. Hannover war zwar damals (trotz der Verfassung von 1819) noch kein wirklich moderner Verfassungsstaat. Dazu sollte es erst 1833 kommen. Aber in der Justiz, von der die Juristische Zeitung getragen wurde, gab es liberale Hoffnungen auf einen ‚Rechtsstaat'. 1832/33 erschien Robert von Mohls wichtiges Werk „Die Polizei-Wissenschaft nach den Grundsätzen des Rechtsstaats", in dem das Epochenwort ‚Rechtsstaat' erstmals als Buchtitel auftauchte. Das ‚Auge des Gesetzes', das egalitäre Herrschaft des Gesetzes anstelle der Herrschaft von Menschen verspricht, ist so das Symbol der Objektivität des Rechts gegen die Subjektivität von Macht und Gnade. In diesem Sinne ist im 19. Jahrhundert um die Juridifizierung der konstitutionellen Monarchie gerungen worden, von den ‚Göttinger Sieben' (1837) bis zum ‚preußischen Verfassungskonflikt' (1862–66), vom Versuch der Einrichtung eines Verfassungsgerichts in der Paulskirche (1849) bis zu den Anfängen der Verwaltungsgerichtsbarkeit (1863, 1875 ff.).

Freilich war im 19. Jahrhundert die naive und produktive Zeit der barocken Emblematik vorbei. Die gesellschaftlichen Antagonismen des 19. Jahrhunderts schufen sich ihre eigenen Bilderwelten. Der Kampf um die öffentliche Meinung bediente sich erstmals in dieser Form der Pressekarikatur. Bald wurde auch die Formel ‚Auge des Gesetzes' parodiert und ironisiert. Als ‚Auge des Gesetzes' wurde nun entweder der unfähige und feiste, zum Schutz der Bürger ungeeignete Polizist lächerlich gemacht, oder man fürchtete in ihm die schnüffelnden Vigilanten, die Spitzel der Geheimpolizei. Carl Spitzweg zeichnete ihn ebenso wie Honoré Daumier. Es sind Bilder aus der Hauptperiode obrigkeitlicher Bespitzelung um 1830. Nimmt man die Szene wirklich harmlos, wie auf Carl Kronenbergers Bild „Das Auge des Gesetzes wacht", dann zeigt es nur den Polizisten, der die Sperrstunde überwacht. Aber immer noch spürt man den Widerspruch zwischen Schutz und Repression, und man fürchtet das hervorquellende Auge der Denunziation[4]. 1867, um noch

Konkretisierungen durch die Rechtsprechung, in: Im Dienste des Sozialrechts, Festschr.f. G. Wannagat (Köln, Berlin, Bonn, München 1981) 579–598, 583 f.

[4] *A. Landwehr, F. Ross* (Hrsg.), Denunziation und Justiz. Historische Dimension eines sozialen Phänomens (Tübingen 1998).

Abb. 1: Juristische Zeitung für das Königreich Hannover, Bd. 1, Nr. 1, Titelblatt, Lüneburg 1826.

ein Beispiel aus dem 19. Jahrhundert zu nennen, zwinkert in Wilhelm Raabes „Abu Telfan" (1867) der Polizist, der ‚Mann der öffentlichen Sicherheit', mit dem ‚Auge des Gesetzes', während er ein Geldstück verstohlen in die Tasche schiebt[5]. Im 20. Jahrhundert erscheinen zwar vielfache ‚Augen' in der Kunst, vor allem bei Dada und im Surrealismus, aber das Auge des Gesetzes ist verschwunden.

[5] *W. Raabe*, Abu Telfan oder Die Heimkehr vom Mondgebirge, 3 Bde. (Stuttgart 1868) Kap. 29.

Bevor wir uns der Vorgeschichte von Schillers ‚Auge des Gesetzes' zuwenden, bedarf es eines Rückblicks auf Emblematik und Metaphorik des Auges[6]. Alle alten religiösen und poetischen Texte der Menschheitsgeschichte nehmen Bezug auf die Augen der Götter, der Heroen und der Menschen. Immer erschien das Auge den Menschen als geheimnisvolles, wunderbares Organ. Der Mensch schlägt die Augen auf, er nimmt die Welt wahr und orientiert sich in ihr visuell – in den meisten Kulturen wohl wesentlich stärker als durch die evolutionär eher verkümmerten Ohren, die Nase oder das Tastorgan der Haut. Sehenkönnen ist für den Menschen, wie er sich auf der heutigen Stufe seiner Entwicklung präsentiert, eine ‚Gottesgabe'.

Die Metaphern und Redewendungen, die sich auf das Auge beziehen[7], beginnen in unserem Kulturkreis im Alten und Neuen Testament. Dort ist die Rede von ‚Gnade finden vor Deinen (Gottes) Augen', ‚Aller Augen warten auf Dich', dem ‚Dorn im Auge' oder dem ‚Balken im Auge'. Das Auge Gottes, vielfach identifiziert mit der Sonne oder durch sie anschaulich gemacht (‚Auge des Tages')[8], ist die Kurzformel für die Fähigkeit, alles zu sehen. Gottes Auge wacht. Gott ist allwissend. Er vergißt nichts, er sieht alles Gegenwärtige, und er schaut in die Zukunft. Er schützt sein Volk wie ein aufmerksamer Hirte. Sein Auge „war über den Ältesten der Juden" (Esra 5,5). „Das Auge des Herren macht das Vieh fett"[9], es „ist gerichtet zu den Ihn Fürchtenden" (Ps. 33,18). Aber der rächende Gott des Alten Testaments richtet sein Auge auch auf die Gegner: „Siehe, die Augen Jehovas, sie schweifen über die ganze Erde" (Sach 4,10).

Nicht anders ist es im Islam. Allah der Allwissende, der alles Hörende und Sehende „durchschaut und kennt alles", er ist „die alles hörende und sehende Allmacht" (31. Sure, 17,29). Für Allah selbst verwendet der Koran wie das Alte Testament auch die Formel ‚sein Angesicht', in der das Ganze für das Teil steht, das Angesicht für die Sehfähigkeit, das

[6] *W. Deonna*, Le symbolisme de l'oeil (Paris 1965).

[7] Siehe etwa die Zusammenstellung bei *L. Röhrich*, Das große Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten, Bd. 1 (Freiburg, Basel, Wien 1991) 112–118.

[8] In der mittelalterlichen Literatur werden Sonne und Mond als Augen der Welt (für Tag und Nacht) bezeichnet. Augen sind Fenster, aus denen (aktiv) Licht strahlt oder die (passiv) Eindrücke einlassen (Liebe, Sünde etc.). Vgl. *G. Schleusener-Eichholz*, Das Auge im Mittelalter, 2 Bde. (Münster 1980).

[9] *Röhrich*, (Anm. 7) 113; *J. R. Klimá*, Auge, in: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 1 (Berlin, New York 1977) Sp. 994–998; *G. Petschel*, Herr sieht mehr als der Knecht. Fabel aus dem Überlieferungskreis der Äsopika, in: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 6 (Berlin, New York 1990) Sp. 863–866.

‚Gesicht'. Die Gläubigen werden Gottes Angesicht schauen, das ist die Heilserwartung. Sie werden in dem von Gottes Auge(n) ausgehenden Licht sein, also die Ewigkeit erreichen. Das alles sehende, immer geöffnete Auge ist die Ewigkeit selbst, die Aufhebung der Geschichte und aller menschlichen und irdischen Bedingtheit. „Alle Dinge werden untergehen", heißt es im Koran, „nur sein Angesicht nicht" (28. Sure, 89).

So ist das alles sehende Auge in der Metaphernwelt monotheistischer Religionen eines der geläufigsten Bilder für die jede menschliche Vorstellung überschreitenden Eigenschaften des einen Gottes. In diesen „Religionen mit Beobachtergott" (N. Luhmann)[10] ist Gott immer wach: „Siehe es schlummert und schläft nicht der Wächter Israels" (Ps. 121,4), und es ist ‚ein' Auge; denn Gott unterliegt nicht der menschlichen Dualität von außen und innen, links (falsch, böse) und rechts (richtig, gut). Das äußere Auge des Menschen – so etwa der Mystiker Meister Eckardt – wendet sich der Welt zu, das innere dient der Gotteserkenntnis. In der Mystik des Barock heißt es entsprechend, das menschliche linke Auge blicke in die Zeit, das rechte in die Ewigkeit[11]. Gottes Blick hingegen ist übermenschlich, starr und ewig. In der kabbalistischen Literatur wird dies erläutert: Das Auge Gottes bedarf selbst keines Schutzes der Wimpern oder Lider, da es alles beschirmt und bewacht, also keine Instanz über sich hat. Es ist ‚zuhöchst'. Spuren der kabbalistischen Mystik finden sich dann bei Jacob Böhme („das Auge des Herrn sieht alles")[12], Christian Knorr von Rosenroth, Friedrich Christoph Ötinger, ja noch bei Schelling (Abb.2).

Das auf diese Weise vielfältig präsente Symbol für Gottes Allgegenwart, Allwissenheit und Voraussicht *(Providentia Dei)*[13] eignete sich in besonderer Weise für die christliche Ikonographie der Trinität: ein strahlendes Auge, von einem gleichseitigen Dreieck umschlossen. Obwohl die Trinitätsformel seit dem Konzil von Nicäa im Jahr 325 zum festen Bestand christlicher Orthodoxie gehörte und sogar im Codex Iustinianus

[10] *N. Luhmann*, Die Religion der Gesellschaft, hrsg. v. *A. Kieserling* (Frankfurt 2000).

[11] *A. Silesius*, Geistreiche Sinn- und Schlußreime (1657, seit 1675 „Cherubinischer Wandersmann"), hrsg. v. *H. L. Held*, Bd. 3 (München [3]1999) 3. Buch Vers 228 (S. 103): „Zwei Augen hat die Seel: eins schauet in die Zeit, Das andre richtet sich hin in die Ewigkeit".

[12] *J. Böhme*, Morgenröte im Anfang das ist: die Wurzel oder Mutter der Philosophiae, Astrologiae und Theologiae aus rechtem Grunde oder Beschreibung der Natur... (Görlitz 1612, hier: Berlin, Leipzig 1780) Cap. 25, Nr. 49: „Dann in Gott ist kein Ort der Aufhaltung, dann das Auge des Herrn siehet alles". Hierzu umfassend *Chr. Geissmar*, Das Auge Gottes. Bilder zu Jakob Böhme (Wiesbaden 1993).

[13] *G. Schleusener-Eichholz*, Auge, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. I (1980) Sp.1207–1209.

(Lib.I, Tit.1) feierlich abgesichert wurde, fand das Augenbild Verbreitung erst seit dem 17. Jahrhundert, also zugleich mit der Wiederentdeckung der Kabbala in der barocken Mystik[14] und mit der Blütezeit des Jesuitenordens und des Absolutismus[15]. Das Dreieck erschien besonders geeignet. Es war abstrakt, respektierte also das Bilderverbot des Dekalogs, und es war sofort verständlich[16]. Vor allem aber kam es in besonderer Weise dem mathematischen Geist der Epoche entgegen. In der vollkommenen Dreiheit der Figur, kombiniert mit der ebenso vollkommenen Kreisform von Iris und Pupille konnte man Absolutheit, höchsten Schutz und Aufsicht sehen[17]. Gottes Auge wacht in der barocken Emblematik an der höchsten Stelle des Altaraufbaus, über Kanzeln, an Orgelprospekten[18] und auf den Titelblättern kirchlicher Gesang- und Andachtsbücher. Es wacht über der Gemeinde im Kirchenraum, ist aber auch bei allen menschlichen Handlungen als präsent zu denken[19]. In der Volkskunst findet sich das Trinitätssymbol mit Gottes Auge „außerhalb des Kirchengebäudes vor allem auf Totenbrettern, Toten- und Grabmälern, Marterln, Votivbildern, Haussegen, Andachts- und Erbauungsbildern"[20]. In der kirchlichen Kunst schließlich reicht die Tradition des ‚Auges Gottes' bis in das 20. Jahrhundert, etwa in die verschiedenen Reformbewegungen kirchlicher Kunst.

[14] *W. A. Schulze*, Das Auge Gottes, in: Zeitschr.f. Kirchengeschichte 68 (1957) 149–152 (149f.); *K. Reichert*, Zur Geschichte der christlichen Kabbala, in: *E. Goodman-Thau, G. Mattenklott, Ch. Schulte* (Hrsg.), Kabbala und die Literatur der Romantik (Tübingen 1999) 1–16.

[15] *G. Stuhlfauth*, Auge Gottes, in: Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte, Bd. I (Stuttgart 1937) Sp.1243–1248; *H. Schipperges*, Welt des Auges. Zur Theorie des Sehens und Kunst des Schauens (Freiburg, Basel, Wien 1978); *W. Jaeger*, Augenvotive, Votivgaben, Votivbilder, Amulette (Sigmaringen 1979).

[16] Ähnlich verhält es sich mit der in der Spätantike, in der mittelalterlichen, byzantinischen und der russischen sowie der westlichen barocken Kirchenkunst verwendeten ‚Hand Gottes'. Siehe *R. Kieffer, J. Bergman* (Hrsg.), La Main de Dieu. Die Hand Gottes (Tübingen 1997).

[17] *G. Stuhlfauth*, Das Dreieck. Die Geschichte eines religiösen Symbols (Stuttgart 1937); *L. Kaute*, Auge, Auge Gottes, in: Lexikon der Christlichen Ikonographie, hrsg. v. *E. Kirschbaum S. J.*, 1. Bd. (Freiburg 1968, TB-Ausg. 1990) Sp. 222–224.

[18] Siehe auch die estnische 50-Kronen-Note von 1994, die u.a. eine von einem Auge Gottes gekrönte barocke Orgel zeigt. Frdl. Hinweis von Prof. P. Järvelaid (Tallinn).

[19] *M. Winkler*, Das nichtschlafende Auge, in: Hochland 47 (1954/55) 294–296; *L. Kretzenbacher*, Das Nichtschlafende Auge, in: *ders.*, Bilder und Legenden: erwandertes und erlebtes Bilder-Denken und Bild-Erzählen zwischen Byzanz und dem Abendlande, (Klagenfurt, Bonn 1971) 43–48.

[20] *L. Hansmann, L. Kriss-Rettenbeck*, Amulett und Talisman: Erscheinungsform und Geschichte (München ^{2}1977) 247; *W. Jaeger*, (Anm. 15).

»Das Wesen der Heiligen Dreifaltigkeit erkennen wir im Lichte der Ewigkeit für die Gottheit *(oben)*, und im Feuer für die ewige Natur *(unten)*.« Die himmlische Majestät des göttlichen Sohns steht in der unteren Naturwelt Kopf im Bild des gegeißelten Jesus als dem verhöhnten König der Juden. Aus dem ›Centrum Naturae‹, dem salnitrischen Kreuz-Grund, geht in verschiedenen Graden der Vermischung von Feuer und Wasser das Mysterium der Farben aus. 1. Blau: Wesenheit 2. Rot: Vater im Feuerglanz 3. Grün: Leben 4. Gelb: Sohn 5. Weiß: Glanz von Gottes Majestät als Quintessenz.

J. Böhme, Theosophische Wercke, Amsterdam, 1682

Abb. 2: *Jakob Böhme, Theosophische Werke, Amsterdam 1682, Titelkupfer.*

Die bis hierher genannten Quellen vermitteln den Eindruck, es handle sich bei dem ‚Auge Gottes' um einen jüdisch-christlichen und islamischen Traditionsstrang, der dann im Barock mit dem Dreieck der Trinität kombiniert wurde, um schließlich im 20. Jahrhundert auszulaufen. Aber gehen wir nochmals in die vorchristliche griechische und römische Antike zurück. Dort finden sich ganz verwandte Metaphern. Für Xenophanes von Kolophon[21] ist die Gottheit „ganz Auge, ganz Geist, ganz Ohr". Mit Platon beginnt dann eine die gesamte Philosophiegeschichte bis zum 19. Jahrhundert durchziehende Entgegensetzung von ‚Auge des Geistes' und ‚Auge des Körpers', von physiologischer Wahrnehmung einerseits, die allen menschlichen Gebrechen und Täuschungsmöglichkeiten unterworfen ist, und der wahren Erkenntnis von ‚Geist', ‚Vernunft' und ‚Seele' andererseits. Das Auge des Körpers gilt als der schärfste der Sinne, vor allem bei den Griechen, aber es dient nicht zur Erkenntnis der Weisheit (Phaidros), des Wesens der Dinge. Da Erkenntnis an das Medium der Erkenntnis gebunden ist, sehen die körperlichen Augen nur die äußere Hülle der Dinge, während das ‚Auge des Geistes' (*oculus rationis*) der geistigen Erkenntnis fähig ist. So sagen – über die Jahrhunderte hinweg fast einmütig – Aristoteles, Marc Aurel, Lucrez und viele andere, Wahrheit werde durch das ‚Auge des Geistes', und nur durch dieses, wahrgenommen. Bei Plotin ist das Auge ein lichtartig beseeltes Wesen, es ist selbst Licht, wie ja generell die Neuplatoniker die der Moderne so geläufige Trennung von Körper und Geist nicht anerkannten.

Mit der Trias von Körper, Geist und Seele entsteht auch eine Trias der Augen, in aufsteigender Rangordnung vom Auge der ‚blöden' leib-sinnlichen Erkenntnis (1) zum Auge des Geistes, gerichtet auf das Reich der philosophischen Rationalität, fähig zur Wesenserkenntnis der Dinge (2) und schließlich zum Auge der Seele, das der Gotteserkenntnis und damit gewissermaßen als Fenster in die Ewigkeit dient (3).

Alle diese erkenntnistheoretischen Unterscheidungen, Metaphern und sprichwörtlichen Wendungen der Antike, die sich in Fülle auch in den Sentenzensammlungen[22] und in der antiken Theaterliteratur finden[23], werden auf der Ebene der Volkskunst der Mittelmeerländer bis zum heu-

[21] *Xenophanes von Colophon*, Fragments. Text and Translation, hrsg. v. *J. H. Lesher* (Toronto 1992) Fragment 24. Der Kommentar verweist auf Odyssee 20, 73 sowie auf *Hesiod*, Works 267: „the eye of Zeus, seeing all things and nothing all things". Vgl. *Chr. Schäfer*, Xenophanes von Kolophon. Ein Vorsokratiker zwischen Mythos und Philosophie (Stuttgart 1996).

[22] *R. Strömberg*, Griechische Sprichwörter (Göteborg 1961).

[23] Tragicorum Graecorum fragmenta euripidea et Adespota apud scriptores veteres reperta, rec. A. Nauck (Nachdr. Hildesheim 1964) 2,2.

tigen Tag begleitet durch die beliebten Augenamulette, Augen „auf Ladenschildern, Schiffen, Autos, Türen, Fußböden usw. Der Zweck dieser Augen ist durchwegs klar: Sie sollen üble Einflüsse abhalten, speziell den bösen Blick abwehren"[24], haben also apotropäischen Charakter[25].

Das Auge ist eine allgegegenwärtige und variable Metapher für die Dichotomien von Wesen und Erscheinung, Innen und Außen, Gott und Mensch, Diesseits und Jenseits, Empirie und Normativität. Es bietet die Form für Glaubensinhalte und mystische Wahrnehmungen, für Abwehr- und Liebeszauber. Den Philosophen ist das Auge die Generalmetapher der Wahrnehmung und der Erkenntnis, sowohl im physiologischen als auch im geistigen Sinn.

II.

Angesichts dieser verwirrend vielfarbigen Metaphorik in empirischen, normativen, religiösen, mystischen oder wissenschaftlichen Kontexten[26] ist es nicht überraschend, in der antiken Überlieferung auch ein ‚Auge der Gerechtigkeit' zu finden. Das offenbar sehr alte griechische Bild vom ‚Auge der Gerechtigkeit' (*dikes ophtalmós*) wurde im 4. Jahrhundert n.Chr. von Ammianus Marcellinus weitergeführt, der vom ewig wachenden Auge der Gerechtigkeit sprach (Quia vigilavit Justitiae oculus sempiternus)[27]. Diese Metapher könnte für den gerechten Richter oder für sein Urteil verwendet worden sein, aber auch in einem allgemei-

[24] *Hansmann, Kriss-Rettenbeck.* (Anm. 20) 178.

[25] *S. Seligmann*, Der böse Blick und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte des Aberglaubens aller Zeiten und Völker, 2 Bde. (Berlin 1910, Nachdr. Hildesheim 1985); *K. Meisen*, Der böse Blick und seine Abwehr in der Antike und im Frühchristentum, in: Rhein. Jahrb. f. Volkskunde 1 (1950) 144–177; 3 (1952) 169–225; *A. Dundes* (Ed.), The Evil Eye. A Casebook (Madison 1992); *Th. Hauschild*, Der böse Blick. Ideengeschichtliche und sozialpsychologische Untersuchungen (Berlin ^{2}1982).

[26] Vgl. etwa die folgenden, ohne Anspruch auf Vollständigkeit gesammelten Belegstellen aus der Philosophie des 18. und 19. Jahrhunderts: „inneres Auge" (Locke), „geistiges Auge" und „Auge des Glaubens" (Hume), „kritisches Auge" (Kant), „Auge einer höheren und richterlichen Vernunft" (Kant), „Auge der Seele" (Jacobi, Schelling, Schleiermacher), „Auge des Fürsten", „das gemeine Auge" (Herder), „das religiöse Auge", „das ewige Auge", „das empirische Auge", das „Auge der bloßen innerlichen Wahrnehmung", „Auge des Leibes" (Fichte), „Das Auge ist himmlischer Natur", „Darum erhebt sich der Mensch über die Erde nur mit dem Auge; darum beginnt die Theorie mit dem Blicke nach dem Himmel" (L. Feuerbach), „Auge der Forschung", „Auge der Wissenschaft" (Büchner).

[27] *Ammianus Marcellinus*, Rerum Gestarum, lib. 28, 6, 25: „...quia vigilavit Justitiae oculus sempiternus ultimaeque legatorum et praesidis diae." Siehe auch lib. 29, 2, 20: „Justitiae oculus, arbiter et vindex perpetuus rerum vigilavit."

neren Sinn bedeuten, dem Auge der (irdischen) Gerechtigkeit bleibe letztlich nichts verborgen, oder daß das Gemeinwesen die Gerechtigkeit wie ‚ihren Augapfel hüten' müsse. Auch hier ist der allem frühen Recht immanente religiöse Hintergrund spürbar, das Richteramt des höchsten Gottes, der alles weiß und sieht, dem nichts entgeht und der deshalb gerecht richten kann. ‚Gerecht' ist die Entscheidung, wenn sie auf einer die Oberfläche der Dinge durchdringenden Kenntnis beruht und wenn sie der Epieikeia, der *aequitas* entspricht. Auf die Ikonographie der griechischen Gerechtigkeit (Zeus, Themis, deren Tochter Dike mit ihrer häßlichen Gegenspielerin, der Adikia, samt den schwerer bestimmbaren Nebenfiguren der Astraia, der Dikaiosyne und der Nemesis) sei hier nicht weiter eingegangen[28]. Hervorzuheben ist jedenfalls die Beobachtung, daß zur Dike ein durchdringender, glänzender, alles erschauender Blick gehört[29].

In die römische Rechtssprache geriet die Formel vom Auge der Gerechtigkeit *(justitiae oculus)* wohl über griechische Einflüsse, ohne aber unter den Parömien des römischen Rechts eine bedeutendere Rolle zu erlangen[30], vielleicht weil die nüchterne römische Rechtswelt für derartige pathosgeladene und ethisierte Formeln weniger empfänglich war.

Als Erasmus von Rotterdam, der eminente Kenner der antiken Literatur, seine Sammlung von Redensarten und Sprichwörtern „der Alten" zusammentrug, schrieb er unter der Überschrift „Dikes ophtalmos i.e. Justitiae oculus", so werde ein ernsthafter und unbestechlicher Richter genannt, oder auch die gerechte Entscheidung selbst. Als Quellen nennt er Suidas und ein bei Aulus Gellius überliefertes Zitat von Chrysipp, in welchem die Augen der Gerechtigkeit als streng, geradeaus und unbeweglich bezeichnet werden, weil es demjenigen, der richtig richten solle, nicht gebühre, hier oder dort von der geraden Linie (dem Blick) des Ehrenhaften abzuweichen. Beliebt sei auch der sechsfüßige Vers:

[28] *O. R. Kissel*, Die Justitia. Reflexionen über ein Symbol und seine Darstellung in der bildenden Kunst (München [2]1997) 20–23.

[29] *K. Ph. Dietsch*, Die Hymnen des Orpheus, griech. u. deutsch (Erlangen 1822) Nr. 62; *W. H. Roscher*, Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie (Leipzig 1902, Nachdr. Hildesheim 1965) III, 1: O. Gruppe, Orpheus, S. 1058–1207; *G. Frommhold*, Die Idee der Gerechtigkeit in der bildenden Kunst. Eine ikonologische Studie (Greifswald 1925).

[30] *A. Otto*, Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer (Leipzig 1890) 180 mit Hinweis auf Ammianus Marcellinus (Anm. 27). Weder bei *H. G. Heumann*, Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts (Jena [3]1857) noch bei *R. Lieberwirth*, Latein im Recht (Berlin [4]1996) oder *D. Liebs*, Lateinische Rechtsregeln und Rechtssprichwörter (München [6]1998) findet sich *iustitiae oculus* oder eine entsprechende Formel.

„Est oculus aequitatis omnia intuens"
(Das Auge der Gerechtigkeit achtet auf alles)[31].

Die Metapher entspricht also völlig derjenigen der monotheistischen Religionen. Die Gerechtigkeit ist zunächst die Tugend der Aufmerksamkeit auf die Umstände des Sachverhalts. Dann ist sie die Tugend der Geradheit und Unbestechlichkeit bei der Entscheidungsfindung. Spätere Darstellungen der Justitia zeigen deshalb sowohl offene, alles sehende Augen als auch solche mit der Augenbinde. Hier konzentriert sich die Justitia ‚ohne Ansehen der Person' auf die Abwägung der Argumente. Erst später erscheint die Justitia mit der Augenbinde als die ‚blinde', die unberechenbare Justiz[32]. Auch Schiller, auf den wir hier wieder stoßen, spricht in „Die Räuber" davon, „daß ein Schurke mitunter das Auge der Gerechtigkeit übersilbre" (2.Akt, 2.Szene) und, an anderer Stelle, davon, daß die Gerechtigkeit „zuweilen für Gold erblinde" (1784)[33]. Entsprechend finden wir allegorische Darstellungen der ‚Parteilichkeit', die ein Auge verhüllt und sich vor die erschreckte Gerechtigkeit drängt.

Wichtiger als die kritischen Varianten der Blindheit oder Einäugigkeit ist allerdings die Beobachtung, daß das Auge der Gerechtigkeit ein direkter Abkömmling des alles sehenden Götterauges ist. Der gerechte Richter ermittelt wie Gott den ‚wahren Hergang' der zu entscheidenden Sache; wie Gott zieht er daraus die richtigen Schlüsse und fällt die richtige Entscheidung.

Wenn es zutrifft, daß das ‚Auge der Gerechtigkeit' und die damit eng zusammenhängenden Allegorien der Justitia mit offenen oder verbundenen Augen Rückbindungen an die monotheistische Gottesvorstellung bzw. den polytheistischen Götterhimmel aufweisen, dann liegt es nahe, in der Welt des europäischen 17. und 18. Jahrhunderts auf Wechselwirkungen (besser: gezielte Durchmischungen) der politischen und der theologischen Sprache zu achten: Der christliche Gott erscheint in dieser Zeit ebenso als „Himmelsfürst" wie Jupiter mit seiner himmlischen Entourage. Umgekehrt findet sich eine intensive theologische Aufladung des irdischen Fürstenbildes; die Fürsten des Absolutismus sind „Erden-Götter"[34].

[31] *Erasmus*, Collectanea Adagiorum Veterum (Straßburg 1517) schreibt Spalte 973: „Dikes ophtalmos i.e. Justitiae oculus dicitur syncerus & incorruptus judex, aut ipsum etiam judicium. Adagii meminit Suidas. Sumtum apparet ex illa Chrysippi descriptione apud Aulum Gellium lib. XIV cap. IV in qua justitiae oculos tribuit acreis, rectos atque immotos: quod eum, qui recte sit judicaturus, non oporteat huc aut illuc ab honesto oculo deflectere. Celebratur hic senarius proverbialis:..i.e. Est oculus aequitatis omnia intuens."

[32] *Kissel*, (Anm. 28) 82 ff.

[33] *Kissel*, (Anm. 28) 84.

[34] *J. J. Berns* u. a. (Hrsg.), ErdenGötter. Fürst und Hofstaat in der Frühen Neuzeit im Spiegel von Marburger Bibliotheks- und Archivbeständen (Marburg 1997).

III.

Konsequenterweise folgen die Augen-Metaphern dieser Durchmischung. In den Kirchen des 17. Jahrhunderts verbreitete sich in bisher unbekannter Weise das Dreieck mit ‚Auge Gottes' als Symbol für die Allwissenheit der Trinität. Gleichzeitig wurde es in der Emblematik des Fürstenstaates üblich, das ‚Auge des Fürsten' gottähnlich über dem Wohlergehen von Land und Leuten wachen zu lassen.

Was hier ‚Durchmischung' genannt wird, soll die Komplexität der theologischen, wissenschaftlichen und politischen Welt des 17. Jahrhunderts andeuten. Theologie und ‚moderne' Naturwissenschaft waren damals nicht so unvereinbar wie es in der Wissenschaftstheorie des 20. Jahrhunderts scheinen mochte. Die meisten Wissenschaftler (Kopernikus, Brahe, Kepler bis zu Newton) waren als Christen überzeugt, theologische und naturwissenschaftliche Wahrheiten ließen sich vereinen, Naturrecht und Naturgesetz seien Früchte derselben göttlichen Ordnung, so daß im ‚Buch der Natur' dieselben Wahrheiten stehen mußten wie im Buch der Offenbarung[35]. Gott war allwissender Himmelsfürst mit ‚himmlischen Heerscharen', seine Gesetze beherrschten Natur- und Menschenwelt gleichermaßen. Der in Rom lebende deutsche Jesuit Athanasius Kircher, barocker Polyhistor und auch Ägyptologe, versuchte im Anschluß an den genialen Katalanen Raimundus Lullus (1232/33–1316) den Entwurf eines umfassenden Wissenschaftssystems[36]. Im dritten Buch seiner „Ars Magna Sciendi sive Combinatoria" (Amsterdam 1669) krönt er den lullischen Baum des universalen Wissens *(Arbre de ciència)* mit dem Dreieck der Trinität *(spiritus, pater, filius)* in der perfekten Kreisfigur samt Auge Gottes[37]. Auf dem Titelblatt seiner großen Wissenskunst erscheint die gekrönte Wissenschaft, hinter deren Haupt – einen Heiligenschein imitierend – eine Sonnenscheibe leuchtet; darüber das Auge Gottes. Sie hält in der Hand das mit einem Auge des Osiris ge-

[35] *C. Alunni*, Codex Naturae et Libro della Natura chez Campanella et Galilée, in: Annali della Scuola Normale Superiore Di Pisa, Serie III, Vol. XII,1 (Pisa 1982) 189–239; *K. Reichert*, Von der Wissenschaft zur Magie: John Dee, in: *N. Hammerstein, G. Walther* (Hrsg.), Späthumanismus. Studien über das Ende einer kulturhistorischen Epoche (Göttingen 2000) 245–262.

[36] *H. Riedlinger, R. Lullus (Ramon Lull)*, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 7 (München 1995) Sp. 490–493 m. w. Nachw.

[37] *Athanasius Kircher*, Ars Magna Sciendi, in XII Libros Digesta, qua Nova & Universali Methodo per artificiosum Combinationum contextum de omni re proposita plurimis & prope infinitis rationibus disputari, omniumque summaria quaedam cognitio comparari potest (Amsterdam 1669).

Abb. 3: Leonhard Heckenauer (ca. 1650–1704), Ubique inspiciendum.

krönte Zepter, mit dem sie auf das Alphabet der Kombinationskunst zeigt. Diese Kunst, unter dem Zeichen der allwissenden Trinität stehend, verleiht dem Menschen den Schlüssel zum Zusammenhang allen Wissens, macht ihn also gottähnlich. Daß mit dem Zepter des Osiris hier ein ägyptisches Motiv anklingt, ist kein Zufall. Wie viele seiner Zeitgenossen war Athanasius Kircher fasziniert von den großen Arcana ägyptischen Wissens. Die Entschlüsselung der Hieroglyphen beschäftigte ihn intensiv.

Das Auge auf dem Zepter (Abb. 3), ein anatomisch etwas eigenartiges Symbol, findet sich im 17. Jahrhundert häufig. Es ist Zeichen der klugen und gerechten Herrschaft. Das Auge steht für umfassende Fürsorge und Kontrolle, das Zepter für die befehlende Macht. Ein solches Zepter halten vor allem Herrscher in Händen, deren Gerechtigkeit gerühmt wird. Der ägyptische Gott-König Osiris, dessen Hieroglyphenzeichen ein Auge ist, galt als Muster der Gerechtigkeit. Für die Griechen, die sich mit den Hieroglyphen beschäftigten, bezeichnete das Auge, wie Diodor berichtet, den „Hüter der Gerechtigkeit und den Wächter des Körpers“[38]. Die Emblematiker des 17. Jahrhunderts stützten sich dann vor allem auf Plutarch, der das Auge über dem Zepter als Zeichen des Osiris an-

[38] *J. Assmann*, Weisheit und Mysterium. Das Bild der Griechen von Ägypten (München 2000) 67.

führte[39]. Keiner war gerechter als Osiris, heißt es in einer emblematischen Erläuterung. Sein Zepter bedeutet Gerechtigkeit, und das ist ein heiliges Zeichen des immer tätigen und wachen Geistes[40]. Das Augenzepter oder das Zepter mit offener Handfläche, die ein Auge birgt, wurde gerade im sog. Aufgeklärten Absolutismus beliebtes Emblem gerade solcher Herrscher, die Nachruhm als Gesetzgeber suchten (Abb.4).

Die Gerechtigkeits- und Herrschersymbolik des 17. und 18. Jahrhunderts bediente sich also aus jüdisch-christlichem, ägyptischem und griechisch-römischem Vokabular. Das waren die großen Traditionsströme. Was aber wurde illustriert, wenn man das Auge des alles wissenden, für alles sorgenden und alles kontrollierenden Herrschers in den Mittelpunkt rückte?

In den Jahrzehnten zwischen dem Augsburger Religionsfrieden (1555) und dem Ende des Dreißigjährigen Kriegs (1648) gerieten aus unterschiedlichen Gründen die älteren Machtzentren der Städte, des Adels und der Kirchen auf die Verliererseite, während sich der Landesherr, der Fürst (*princeps*) immer mehr zur politischen Zentralfigur erhob. Was sich mit ihm erhob war zunächst der Hof, der sein Personal rasch vermehrte, dann die zentrale Landesverwaltung, die allmählich sich bildenden Mittel- und Unterbehörden, die Landesdefension, die Landesfinanzverwaltung – kurzum: der moderne Staat[41]. Sein Schlüsselbegriff wurde ‚Souveränität', lateinisch *majestas*[42].

In diesen Worten konzentrierte sich nun vieles. Der Ausgangspunkt war juristisch. ‚Souveränität' bildete den neuen Oberbegriff über alle dem Herrscher zustehenden Einzelrechte. Sie sollte unteilbar, unübertragbar und zuhöchst sein. Darin steckte zum einen die Applikation und Säkularisierung des theologischen Bildes von Gott, dem höchsten und allmächtigen Herrscher auf den ‚Souverän'. Der Fürst ist irdischer Vertreter Gottes. Sein Auge wacht über den Untertanen wie das Auge Gottes

[39] *A. Henkel, A. Schöne*, Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des 16. und 17. Jahrhunderts (Stuttgart 1976) 1266; *W. Harms, G. Heß, D. Peil* i.Vb.m. *J. Donien* (Hrsg.), SinnBilderWelten. Emblematische Medien in der Frühen Neuzeit. Ausstellungskatalog, (München 1999) 16 m. w. Nachw.

[40] *Henkel, Schöne*, (Anm. 39) Sp.1266, die auf *Plutarch*, De Iside et Osiride,10 (Ausg. G. Parthey, Berlin 1850, S. 14) und Diodor(us Siculus), Bibliotheca historica I,11 hinweisen, wo es heißt, die Ägypter bezeichneten Osiris durch Auge und Herrscherstab, bzw. daß Osiris der Vieläugige heiße, weil er, wie Helios, alles sehe.

[41] *W. Reinhard*, Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart (München 1999). Hierzu meine Besprechung in Ius Commune XXVII (2000) 429–433.

[42] *H. Quaritsch*, Souveränität. Entstehung und Entwicklung des Begriffs in Frankreich und Deutschland vom 13. Jahrhundert bis 1806 (Berlin 1986).

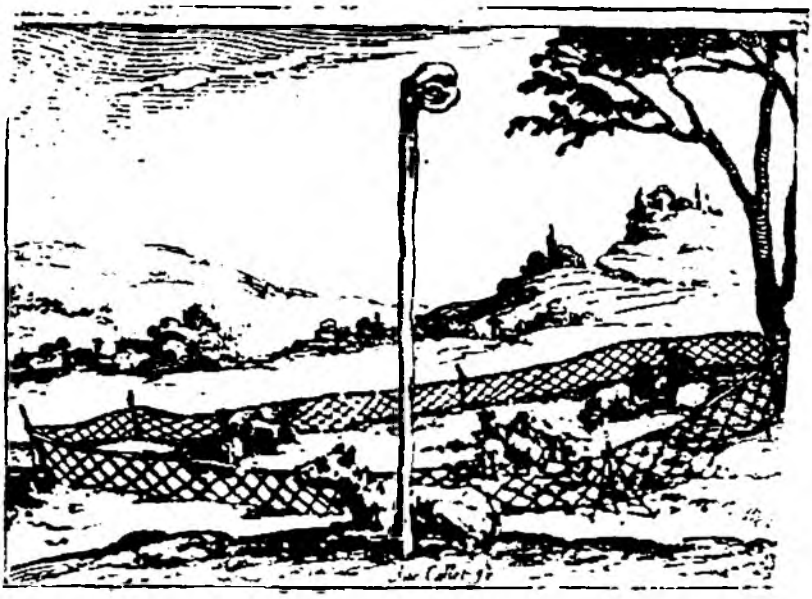

Abb. 4: Jacques Callot (1592–1635), Das wachsame Auge.

über den Menschen. Im Sonnenemblem Ludwigs XIV. sind Gott und Fürst vereint, oder besser: Gott ist auf eine nahezu blasphemische Weise getilgt. Damit wird eine antike und vor allem in Byzanz kultivierte Tradition der Identifizierung des Herrschers mit dem Sonnengott Helios aufgenommen. Glanz, Schönheit und lebensspendende Kraft gehen vom Herrscher aus. Der Kaiser schläft nicht wie andere Menschen, er wacht offenen Auges über das Reich; seine möglicherweise natürliche Schlaflosigkeit wird propagandistisch zu ewiger Wachsamkeit stilisiert[43]. Sein Anspruch, alles regeln zu können, gründet sich auch auf die Voraussetzung, durch unaufhörliche Wachsamkeit über alles Bescheid zu wissen.

Der ideologischen Untermauerung dieses Anspruchs diente das römische Recht. Die *majestas (absoluta)* oder die Souveränität war direkter Abkömmling der antiken Formeln *(princeps legibus solutus, quod prin-*

[43] *B. Rubin*, Das Zeitalter Justinians (Berlin 1960) 94; *H. Hunger*, Prooimien (Wien 1964) 77. Den Hinweis auf den Topos der „Schlaflosigkeit" – er findet sich übrigens auch bei *Einhard*, Vita Karoli Magni, Kap. 24,25 – verdanke ich meinem Kollegen Peter E. Pieler, Wien.

cipi placuit, legis habet vigorem) zur Legitimation der prinzipiellen Unbeschränktheit monarchischer Gewalt. Gewiß gab es fast nirgends einen ‚reinen' Absolutismus[44], und man betonte auch die religiösen und rechtlichen Bindungen des Herrschers, aber das waren Ausnahmen von einem anerkannten Prinzip. Dieses Prinzip und seine Einschränkungen bildeten auch einen Hauptgegenstand der europäischen Emblematik[45]. Über den Fürsten als irdischen Göttern[46] strahlt das Auge Gottes[47], ein sonnenartig erleuchtetes Feld mit dem Zeichen Jahwes[48] oder eine Lichtscheibe mit Christusmonogramm und Kreuz[49]. Daß ‚der Höchste' auch über den Fürsten stehe, war eine Selbstverständlichkeit, zumal bei einer frommen Kaiserin wie Maria Theresia. Sie konnte propagandistisch zur Erhöhung des Fürsten eingesetzt werden, indem man betonte, niemand als Gott sei höher als der Fürst, der damit also menschlicher Verantwortung entzogen war. Sie konnte aber auch mahnen, der Fürst möge bedenken, er habe eines Tages Rechenschaft über seine Herrschaftsweise zu geben[50]. In diesem Sinn findet sich das Auge Gottes auch auf Krönungsmünzen[51] und vielen sonstigen Darstellungen herrscherlicher Gerechtigkeit und Justizübung. Daß das Recht unter Gottes Aufsicht stehe ist eine Selbstverständlichkeit, solange Fürst, Richter und Gesetz christlich eingebunden sind. So erscheint Gottes Auge auf dem Titelblatt von Georg Adam Struves Syntagma Iuris oder auf einer großen Allegorie des Rechts von 1737: die Justitia als Zentralfigur, flankiert von Reichshofrat und Reichskammergericht, wehrt Unglück ab und mehrt den Wohlstand, und über ihr

[44] *Reinhard,* (Anm. 41) 47 ff.

[45] *Henkel, Schöne,* (Anm. 39); *B. F. Scholz* (Hrsg.) Symbola et Emblemata. Studies in Renaissance and Baroque Symbolism (Leiden 1989 ff.); *W. Harms, M. Schilling* (Hrsg.), Emblematisches Cabinet (Nachdrucke Hildesheim 1977 ff.).

[46] ErdenGötter. Fürst und Hofstaat in der Frühen Neuzeit im Spiegel von Marburger Bibliotheks- und Archivbeständen (Marburg 1997).

[47] *Franciscus Ph. Florinus,* Oeconomus prudens et legalis: Oder allgemeiner Klug- und Rechts-verständiger Haus-Vatter (Nürnberg, Frankfurt, Leipzig 1722) zeigt als Allegorie fürstlicher Herrschaft einen Thron, überstrahlt vom Auge Gottes.

[48] Die Ausgabe von *Th. v. Aquins,* De Rebuspublicis et Principum institutione Libri IV (Leiden 1651) zeigt über den Fürsten das Auge Gottes mit dem Jahwe-Zeichen.

[49] *Athanasius Kircher SJ,* Principis Christiani Archetypon Politicum (Amsterdam 1672) zeigt auf dem Titelblatt über dem Fürsten, der zwei Säulen hält, eine kreisrunde Lichtscheibe mit Christusmonogramm und Kreuz.

[50] Frieden durch Recht. Das Reichskammergericht von 1495 bis 1806, hrsg. von *Ingrid Scheuermann* (Mainz 1994) 119 links und 250: Isaak Schwendtner: Gott über der Justitia 1592; dort auch S. 125: Joh.Caspar Höckner Kupferstich 1655, Gottes Auge (Jahwe-Zeichen) über dem Richter.

[51] *O. Neubecker* (Bearb.), Heraldik. Wappen – ihr Ursprung, Sinn und Wert (Augsburg 1990) 182.

das Auge Gottes, ohne die Trinität freilich und durch die Annäherung an ein Sonnensymbol schon weitgehend verweltlicht.

Im 18. Jahrhundert vor der Französischen Revolution gibt es also drei ineinander verschlungene Traditionslinien, die antike, die ägyptische und die jüdisch-christliche[52]. Alle konvergieren in der Vorstellung von der Allwissenheit und Gerechtigkeit eines höchsten Wesens, das Providenz und Vigilanz vereint, also fürsorgliche gute Herrschaft, aber auch die notwendige und heilsame ‚Aufsicht'[53]. Dieses Bild des stets wachenden Herrschergottes durchdringt die weltliche Metaphorik in dem Maße, in dem der Herrscher als irdischer Gott verklärt wird.

Halten wir einen Moment in der Mitte des 18. Jahrhunderts inne. Die Linie des transzendenten Rückbezugs auf die Allwissenheit Gottes scheint hier zwar noch präsent, aber doch deutlich von gegenläufigen Tendenzen einer säkularisierten Politik geschwächt. Seit dem 16. Jahrhundert war heftig über die Legitimität einer von religiösen und moralischen Bindungen befreiten Politik der Staatsräson gestritten worden. Nach dem Dreißigjährigen Krieg wurde das Konzept einer ‚christlichen Politik' oder eines ‚Christen-Staats', der unter dem Auge Gottes leben sollte, nur noch vereinzelt vertreten. Nun traten abstraktere und überkonfessionelle Sätze des Naturrechts an die Stelle genuin biblischer Argumentketten. Gleichzeitig vermittelte die im ausklingenden Barock immer noch mächtige Tradition der antiken Bilderwelt ein Ideal materialer Gerechtigkeit, dem die fürstliche Herrschaft verpflichtet sein sollte. Schließlich gab es – wie am Beispiel des Osiris sichtbar wurde – eine nichtchristliche ägyptische Symbolwelt, von der sich die Aufklärung angezogen fühlte, weil sie ein überkonfessionelles Bezugssystem war und weil die Lichtmetaphorik der Aufklärung offenbar eine Gegenwelt des Geheimnisses brauchte. Die freimaurerischen Rituale etwa wurden aus diesen Requisiten gestaltet, Ägypten zu einem Land der Weisheit, der Herrschertugenden, ja der Toleranz stilisiert[54]. Die noch unlesbaren Hie-

[52] Besonders eindrücklich kombiniert in François Bouchers „Tod des Adonis" (Paris, Sammlung Matthieu Gaudchaux), wiederaufgenommen in der Allegorie eines unbekannten Künstlers auf den Tod des kurpfälzischen Erbprinzen. Sie zeigt eine antike Chronos-Stele mit dem Auge Gottes, der Providentia. Abb. In: Lebenslust und Frömmigkeit. Kurfürst Carl Theodor (1724–1799). Zwischen Barock und Aufklärung. Handbuch und Ausstellungskatalog. Bd. 2 (Mannheim 1999) 33.

[53] Zu den Allegorien der guten Herrschaft die hervorragende kompakte Darstellung bei *H. Hofmann*, Bilder des Friedens oder Die vergessene Gerechtigkeit (München 1997).

[54] *J. Assmann*, Ägypten in der Gedächtnisgeschichte des Abendlandes, in: Jahrbuch des Historischen Kollegs 1999 (München 2000) 25–40 (35): „Die Freimaurer und Illuminaten verstanden sich als die legitimen Nachfahren jener ägyptischen Eingeweihten", ja er spricht

roglyphen boten reiches Material, das sich für Metaphorik und Emblematik der Augen nutzen ließ. Auf freimaurerischen Denkmünzen und Medaillen findet sich das Dreieck mit ‚strahlendem Auge' sehr häufig, allerdings erst ab 1772[55]. Man muß deshalb die jüdisch-christlichen, die griechisch-römischen und die ägyptischen Motive wenigstens im Prinzip auseinanderhalten, um sehen zu können, wie der Topos der Allwissenheit und Aufsicht von Gott zu den weltlichen Instanzen wandert, wie diese weltlichen Instanzen sich damit aber auch in gewisser Weise Gottähnlichkeit anmaßen.

IV.

Beim letzten Schritt entlang unserer Motivkette werden diese zunehmende Säkularisierung, die damit verbundene Entpersönlichung, aber auch die Anmaßung besonders deutlich. Schon lange bevor die Formel ‚das Auge des Gesetzes' auftaucht, sieht man, wie sich zwei wichtige Tendenzen der europäischen Rechtsgeschichte durchsetzen.

Die eine besteht in einer fortschreitenden Objektivierung der Herrschaft – in der berühmten Kurzformel „government of laws and not of men"[56]. Die andere könnte man als den langen Weg von der metaphysisch begründeten Gerechtigkeit zur formalen Rechtsordnung bezeichnen. Eine ebenso berühmte Kurzformel drückt dies in den Worten aus: „auctoritas, non veritas facit legem"[57].

Beide Tendenzen konvergieren darin, daß tragende Elemente der Sakralität, auf denen Königsherrschaft und Gerechtigkeit ruhen, in der Neuzeit schwächer werden. An ihre Stelle treten die Legitimation durch

mit Bezug auf die „Zauberflöte" vom Gipfel dieser „zweiten Wiederkehr Ägyptens in der Gedächtnisgeschichte des Abendlandes" (37).

55 *Stuhlfauth*, (Anm. 17) nennt das strahlende Auge (ohne Dreieck) über einem ruhenden Löwen von 1772 das älteste Beispiel in Deutschland und überhaupt; vgl. Abbildungen freimaurerischer Denkmünzen und Medaillen, 8 Bde. (Hamburg 1898–1906) Bd. 8 n.33.

56 Verfassung von Massachusetts v. 2. März 1780, Art. XXX.

57 *Th. Hobbes*, Leviathan, sive de Materis, Forma et Potestate Civitatis Ecclesiasticae et Civilis. 1651 (Oxford, reprinted edition 1909 ff.) Chap. 26. In der 1965 veröffentlichten deutschen Übersetzung von Dorothee Tidow (Rowohlts Klassiker) kommentiert Cornelius Mayer-Tasch, S. 297: „Über allem sozialen Treiben wacht unermüdlich das Auge des sterblichen Gottes. Sein Wille ist Gesetz, seine Legitimation unanfechtbar. Als Geschöpf und Destinatär allseitiger Rechtsübertragung ist der Leviathan Former und Träger der volonté générale."

das Gemeinwohl, der formale Titel der Souveränität, das Befehlenkönnen. Recht galt im Mittelalter im wesentlichen, weil es hergebracht, alt, anerkannt, gut und richtig war. Nun, seit dem 17. Jahrhundert, galt es kraft herrscherlichen Befehls. Für Bodin ist souverän, wer befehlen darf, und wer souverän ist, darf befehlen. Auf die Inhalte kommt es nicht in erster Linie an. Blaise Pascal notiert erstaunt oder ironisch, Wahrheit sei eine Sache der Geographie geworden: „Vérité audessus des Pyrenées, vérité audelà". Für Thomas Hobbes schließlich genügt für die Rechtsgeltung der Wille des anerkannten Herrschers.

Der frühneuzeitliche Staat ist Gesetzgebungsstaat. Er formt die Gesellschaft durch das Gesetz, und er wird selbst erst Staat, indem er als ‚lernendes System' die Institutionen und das Personal ausbildet, das er zur Normdurchsetzung braucht. Er räumt das ältere Recht hinweg nach der revolutionären Regel, daß das jüngere Recht das ältere aufhebt *(lex posterior derogat legi priori)*. Diesen Traditionsbruch kann nur ein herrscherlicher Wille vollziehen, der sein (neues) Gesetz als Gestaltungsmittel einsetzt.

Unweigerlich geht mit dieser umfassenden frühneuzeitlichen Option für Gesetzgebung auch eine Entleerung des Wahrheitsbegriffs einher. Da auf eine Einigung in der Wahrheitsfrage angesichts zerstrittener Theologen und Philosophen nicht zu hoffen ist, optiert das 17. Jahrhundert für Frieden und Ordnung. Die Bürger mögen räsonieren, aber sie sollen dem Gesetz gehorchen. Das Auge Gottes oder/und das des Fürsten wacht in Form des Gesetzes über ihnen. Das bedeutet für den Fürsten freilich auch, daß nun zunehmend Willkür ausscheidet. Das vom Souverän installierte Gesetz objektiviert die Herrschaft und diszipliniert auch den institutionellen Apparat, der mit dem Gesetz entsteht. Der neuzeitliche Souverän nutzt also das Gesetz als Herrschaftsmittel, aber diese Herrschaftstechnik engt zunehmend auch seine Handlungsmöglichkeiten ein. Wer durch Gesetze herrscht, bindet sich – gewollt oder nicht – selbst auch an das Gesetz. Wir sehen also, daß schon der aufgeklärte Absolutismus das Gesetz in das Zentrum gerückt hat. Überall beginnt die Kodifikationsbewegung, in Dänemark, in Bayern, Preußen und Österreich.

Dieser Blick auf das Gesetz als zentrales Herrschaftsmittel konzentrierte sich aber dann ganz auf diesen Punkt, als mit der amerikanischen Verfassungsbewegung ab 1776 neue verfassungstheoretische Grundlagen gelegt wurden. Das freie Volk auf freiem Grund wurde sein eigener Souverän. Es herrschte über sich durch sich selbst, vor allem durch das von allen beschlossene ‚Gesetz'. Nun gab es keinen Gott und keinen

Fürsten mehr, der über der Gesellschaft Wache hielt. Das Gesetz wurde zum Wächter, der nicht schläft noch schlummert.

Die Emblematik folgte diesem fundamentalen Wandel der Perspektive. Die Ein-Dollar-Note der USA zeigt das im Jahre 1782 nach langen Debatten in drei Kommissionen fixierte „Große Siegel der Vereinigten Staaten" (Abb. 5), und zwar auf der Rückseite eine vierseitige, gemauerte, aber unvollendete Pyramide, deren Spitze als Auge im Strahlenkranz ausgestaltet ist. Die Pyramide, datiert auf 1776, symbolisiert die Verfassung, das neue Beginnen, dem das Auge Gottes gnädig zunickt (Annuit Coeptis = He Has Favoured Our Undertakings). Gott segnet den Neuanfang, den *Novus ordo seculorum*. Es ist unzweifelhaft der christliche Gott. Aber das Emblem steht auch im Kontext gerade jener Neuamerikaner, die Europa wegen religiöser Intoleranz verlassen hatten. Schon das Zitat der ägyptischen (!) gemauerten (!) Pyramide deutet auf Freimaurerei und Illuminaten, also auf Aufklärung[58].

Mit anderen Worten: In den letzten drei Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts wird das wachsame Auge zum Zentralsymbol einer Strömung, welche an die christliche Trinität noch erinnert, aber eine neue, selbstgeschaffene Ordnung sichern soll. Nach vorne schieben sich Symbolfolgen, welche die wissenschaftliche Erkenntnis, den pyramidalen Aufbau der Gesellschaft, die Einheit der drei Stände in der ‚Nation' an die Stelle der Trinität setzen. In Frankreich, das die Ständegesellschaft gerade in die Nation umschmilzt, rückt nun das Auge des Gesetzes an die oberste Stelle. Der Kunsthistoriker Wolfgang Kemp schreibt in einem wichtigen Aufsatz zu Jacques-Louis Davids Bild „Schwur im Ballhaus", zusammen mit jeder Form von Lichtsymbolik (z. B. aufgehende Sonne, Blitz, Vertreibung der Finsternis) seien „Auge und Dreieck die erfolgreichsten Sinnbilder der beiden großen bürgerlichen Revolutionen des 18. Jahrhunderts und der Aufklärung schlechthin"[59]. Er belegt dies folgenderma-

[58] Die Kombination der Symbole hat zu abenteuerlichen Überlegungen Anlaß gegeben. „Es gibt eine Theorie", schreibt Thomas Pynchon in seinem Roman „Gravity's Rainbow", „nach der die USA nichts anderes waren und sind als ein gigantisches Freimaurerkomplott, dessen letzte Kontrolle in den Händen einer Gruppe liegt, die man Illuminaten nennt. Es fällt schwer, den Blick in das rätselhafte, einsame Auge auf der Spitze der Pyramide auszuhalten, das auf jeder Dollarnote zu sehen ist, ohne zu beginnen, dieser Geschichte zumindest ein wenig Glauben zu schenken." Hierzu *H. Kuhn*, Konspiration und Inspiration. Europäisch-literarische Wurzeln der amerikanischen Paranoia, in: Frankfurter Rundschau (31. 3. 2001).

[59] *W. Kemp*, Das Revolutionstheater des Jacques-Louis David. Eine neue Interpretation des „Schwur im Ballhaus", in: Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft 21 (1986) 165–185 (178).

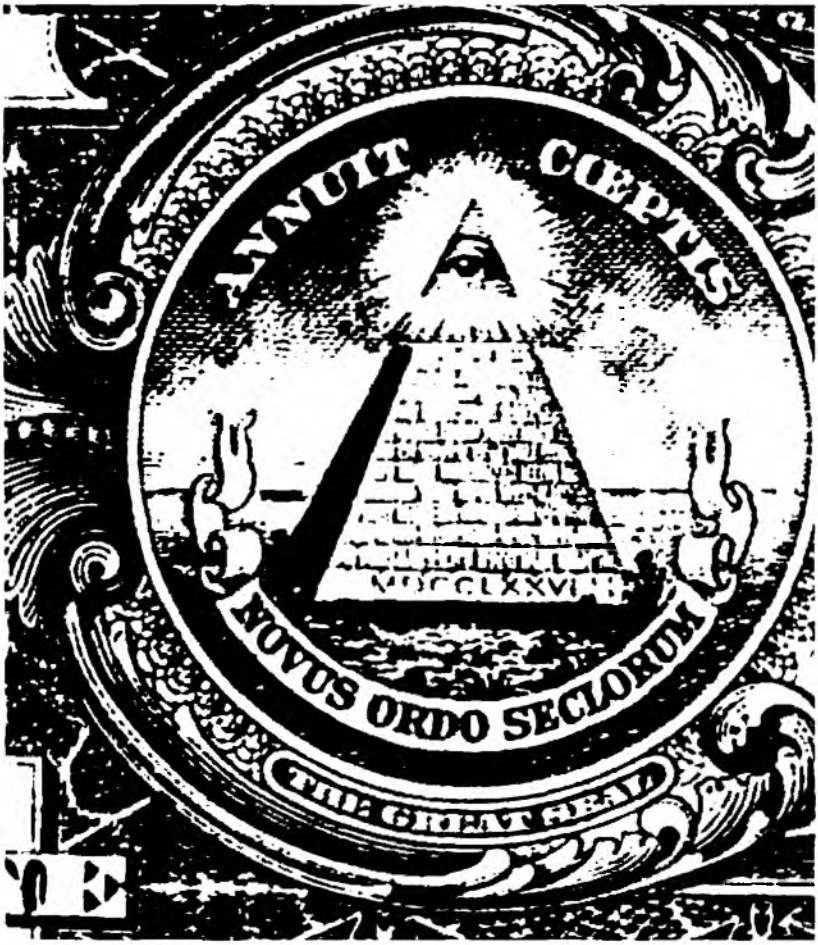

Abb. 5: The Great Seal of the United States, 1782 (Ein-Dollar-Note).

ßen: Die Vignette der Assemblée Constituante führte bis 1791 neben den traditionellen Symbolen der drei Stände (Geistlichkeit, Adel, Bürgertum) die Devise „La loi et le Roi". 1792 ersetzte der Nationalkonvent diese Devise durch ein strahlendes Auge, umschlossen von einem Lorbeerkranz, dahinter Rutenbündel *(fasces)* und Jakobinermütze. Dies war nun unzweifelhaft nicht mehr Gottes oder des Königs Auge, sondern das Auge des Gesetzes. Die Abgeordneten, die unter diesem Zeichen ihre Beschlüsse faßten, „vervielfältigen" gewissermaßen, so nochmals Wolf-

gang Kemp, „mit jedem Gesetz das allsehende Auge“[60]. Daß dies richtig ist, wird bestätigt durch die folgende Entwicklung. Das Auge des Gesetzes symbolisiert nun seit 1791 die ‚Surveillance‘, die Vigilanz oder Wachsamkeit. Die Mitgliedskarte der radikalen Cordeliers von 1792 zeigt eben diese Surveillance (Abb. 6).

Abb. 6: Mitgliedskarte der Cordeliers, nach Februar 1791.

Mit diesem wachsamen Auge beobachtet die Revolution ihre Gegner. Auf der Vignette des Wohlfahrtsausschusses 1793/94 steht die kriegerische und gerechte (mit Schwert und Waage ausgestattete) Republik (Abb. 7). Die Unterschrift ist eindeutig: „Acitivité é Pureté, Surveillance. Comité de Salut public“. Pureté bedeutete in jenen Jahren nicht nur Reinheit der revolutionären Lehre, sondern auch, wenn nötig, ‚Épuration‘, also Vernichtung von Gegnern. Die Surveillance mit Hilfe des wachsamen Auges ist nicht mehr Gottes Providenz oder die Aufsicht des

[60] *Kemp*, (Anm. 59) 179.

bb. 7: Vignette des Wohlfahrtsausschusses, 1793/94.

guten Fürsten, sondern scharfe Überwachung des politischen Feindes, welcher der Égalité tatsächlich oder vermeintlich im Wege stand (Abb. 8): Der Code militaire, die Waffen und Fahnen der Republik sind im Dienste der Surveillance (Auge), gebunden an das Gesetz (Medaille). Ein für den 10. August 1793 arrangierter Festzug auf den Boulevards von Paris trug an der Spitze „ein Banner, auf dem das strenge Auge des Gesetzes durchdringend durch eine dichte Wolke blickend dargestellt ist"[61]. Spätestens also seit 1793 hat das Auge einen Namen: Das Auge des Gesetzes. In diesem Jahr erschien auch die neue 2-Sous-Münze. Sie zeigte Liberté und Égalité mit Lorbeerkranz und Waage samt phrygischer Mütze auf der einen Seite, auf der anderen die République Française im zweiten Jahr (L'An II) mit den ehemals christlichen Symbolen für Brot und Wein. In der Mitte die zentrale Gesetzestafel: „Les hommes sont égaux devant la loi". Darüber das Auge des Gesetzes (Abb. 9).

„Die Mitglieder der Civilgerichtshöfe", so lautete die Anweisung von 1795 für die Dienstkleidung, „tragen an einem weißen, mit roth und blau gestreiften Bande ein silbernes Auge auf der Brust", und die Friedensrichter, die einen Ölzweig auf der Brust zu tragen hatten, führten „einen weißen Stock von Mannshöhe, mit einem elfenbeinernen Knopfe, auf welchem ein schwarzes Auge angebracht ist"[62]. Da ist es wieder, das wachsame Auge des Osiris auf dem Zepter: Nur durch genaue Beobachtung des für alle gleichen Gesetzes, so lautet die Botschaft, kann die Gleichheit der Menschen hergestellt und bewahrt werden. Man hat daher für Frankreich von einer „Vergöttlichung des Gesetzes" gesprochen[63]. Es ist die Realisierung von Rousseaus volonté générale schlechthin.

Alles sehen, heißt alles erfassen und pädagogisch beeinflussen. Zu erinnern ist an die Revolutionsarchitektur eines Ledoux, der sich das Staatstheater als gewaltiges Auge vorstellte. Es ist auch die Zeit, in der Jeremy Bentham ein kreisförmiges „Panopticon or Inspection House" entwirft[64]. In dieser Anstalt können Menschen in Unfreiheit von einem zentralen Beobachtungspunkt aus kontrolliert werden. Das Modell ist zum Urbild perfekter Überwachungsanstalten geworden; Michel Fou-

[61] *Kemp*, (Anm. 59) 180.

[62] *J. Grasset – Saint-Sauveur*, Amtskleidungen der Stellvertreter des französischen Volks und der übrigen Staatsbeamten der Republik Frankreich, nach den Originalzeichnungen (Paris 1795, Neudruck Wolfenbüttel 1989). Den Hinweis hierauf verdanke ich Frau Prof. Dr. Sybille Hofer, Regensburg.

[63] *J. M. Cotteret*, Le pouvoir législatif en France (Thèse Paris 1962) 12ff.

[64] *J. Bentham*, Panopticon: or the Inspection-House: containing the idea of a new principle of Construction applicable to any sort of Establishment, in which persons of any description are to be kept under Inspection...1791, in: Works vol. IV (London 1843) 37–172.

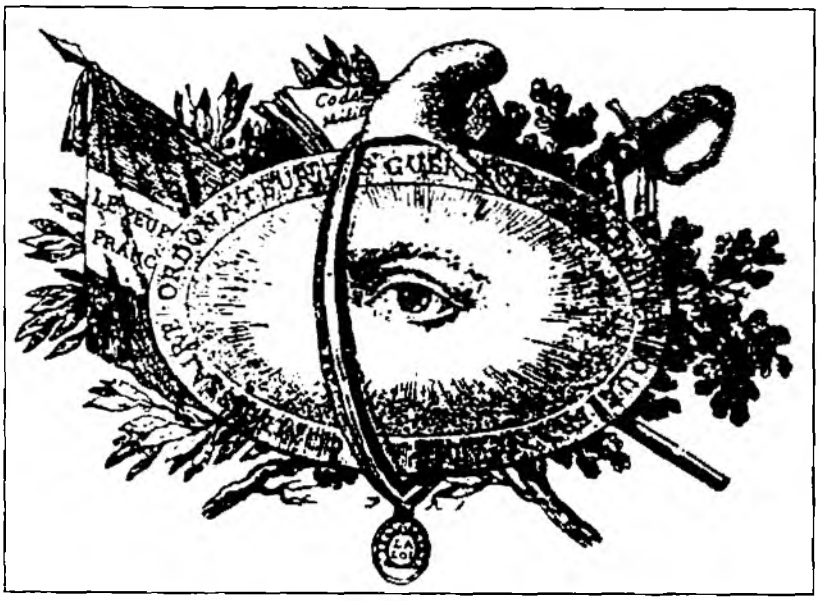

Abb. 8: Emblem des Commissaire Ordonateur des Guerres de la Républic Française (in: A. Boppe/M. R. Bonnet, Vignettes Emblématiques, Paris 1911).

Abb. 9: Rückseite des Sou der 1. Republik, 1793 (Glockenmetall). Münzkabinett Staatliche Museen zu Berlin, Foto: Bildarchiv Preußischer Kulturbesitz.

cault hat an ihm demonstriert, wie aus der „gut gemeinten" optimistischen Erziehungskontrolle der Alptraum des totalen Überwachungs- und Disziplinierungssystems entstehen konnte[65]. An ihrem Ende stehen nicht nur die negativen Überwachungsutopien von Huxley und Orwell, sondern auch die elektronischen Überwachungskameras im öffentlichen Raum der Städte[66] und die Himmelsaugen der Satelliten, vor allem aber die weltweiten Geheimdienste, die alles sehen, hören und speichern.

Für Friedrich Schiller, dem die französische Nationalversammlung 1792 ehrenhalber das Bürgerrecht verlieh (das Diplom kam erst 1798 in seine Hände!), war 1799, als er das „Lied von der Glocke" schrieb, die französische Wendung vom Auge des Gesetzes ohne Zweifel geläufig. Vielleicht kannte er auch Fichtes Bemerkung von 1796, der gesetzestreue Bürger brauche „das Auge der Aufsicht" nicht zu scheuen[67]. Das Gesetz ist für ihn die bürgerliche Ordnung selbst. Es ist unverbrüchlich, fest und verläßlich, es ist der säkularisierte Wächter Israels, der weder schläft noch schlummert. Der Schiller von 1799 war nicht mehr der vor Freiheitspathos glühende Revolutionär ‚in tirannos' der Räuber, sondern der von den Schrecken der Revolution traumatisierte Kantianer, dem die wechselseitige Abgrenzung individueller Freiheitssphären nur durch das Gesetz möglich zu sein schien. Seine Anrufung des ‚Auges des Gesetzes' kennzeichnet generell die Erwartungshaltung des Bürgertums gegenüber dem Rechtsstaat, der in Deutschland dem Verfassungsstaat nicht nur zeitlich vorausging, sondern auch im wesentlichen als seine Erfüllung erschien. Wurde der Staat wesentlich als rechtlicher Garant von Ruhe und Ordnung begriffen, dann war nicht nur Ruhe ‚erste Bürgerpflicht', sondern die Ruhe des Bürgers war auch die Pflicht des Staates. Beide Pflichten bedingten einander, und der wechselseitige Garant war das ‚Gesetz'. Der Bürger mußte es befolgen, aber auch der Staat, wenn er nun Rechtsstaat heißen wollte. ‚Polizei' reduzierte sich programmatisch auf Gewährleistung von Sicherheit. Deshalb warnte Schiller auch vor revolutionärer Selbsthilfe: „Wenn sich die Völker selbst befrein, da kann die Wohlfahrt nicht gedeihn", und er schilderte die Revolution als Entfesselung des Lasters („da werden Weiber zu Hyänen"), gegen die der „ruhige Bürger" zu den Waffen greifen dürfe.

[65] *M. Foucault*, Surveiller et punir. La naissance de la prison (Paris 1975) (dt.: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt 1976).

[66] *E. Kauntz*, Das Auge des Gesetzes. In Rheinland-Pfalz werden Polizeiwagen mit Videokameras ausgestattet, in: FAZ (20. November 2000).

[67] *J. G. Fichte*, Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre (1796), in: Werke Bd. 3 (1971) 303.

V.

Im Laufe des 19. Jahrhunderts verlor sich das Bild vom ‚Auge des Gesetzes', und zwar in dem Maße, in dem der metaphysische Hintergrund verblaßte. Ironisiert wurde es ein Ausdruck für ‚Polizei', für Überwachung und Bespitzelung. Im Zeitalter Metternichs und seiner Demagogenverfolgungen, irreführend Biedermeier genannt, avancierte die Surveillance zum Symbol der Gegenrevolution. „Surveiller et punir" (Foucault) war ihre Aufgabe.

Abb. 10: Man Ray, Unzerstörbares Objekt, 1932.

Von nun an wachten die Augen der Revolution und der Gegenrevolution argwöhnisch übereinander. Im 20. Jahrhundert blieb, nachdem Religion und Gottesgnadentum aus der Politik verschwunden waren, nur die Überwachungsfunktion des Auges zurück. In Man Rays „Unzerstörbares Objekt" von 1932[68] kann man die dadaistisch übersetzte Pyramide von der Dollarnote sehen (Abb.10). Die Gesellschaft beobachtet und miß-

[68] *A. Schwarz*, Man Ray. The Rigour of Imagination (London, New York 1977) (dt. München 1980) Abb. 329–332.

traut sich selbst. Auch der Optimismus, mit dem die französische Revolution das Gesetz als Erlösung von Tyrannei und als Königsweg zu Freiheit und Gleichheit begrüßt hatte, verschwand, je mehr das Gesetz zum Mittel gesellschaftlicher Steuerungstechnik wurde. Die Zuversicht des demokratischen Gedankens, durch die Auswahl von Repräsentanten im Parlament eine Stätte freier Kommunikation zu schaffen, die letztlich die ‚beste Lösung' aus sich heraus hervorbringe, hat inzwischen erheblich gelitten.

Vollends mutierte das Symbol in den Diktaturen des 20. Jahrhunderts. Das ‚Auge des Gesetzes', das nicht nur die Égalité devant la loi, sondern auch Selbstbindung der Staatsgewalt implizierte, war nun unerwünscht. An seine Stelle trat das Auge der allwissenden und allmächtigen Staats-Partei, die, wie wir wissen, immer Recht hat, die der quasi göttlichen Providenz teilhaftig ist, weil sie den Gang der Geschichte kennt und deshalb kraft höheren Wissens Gehorsam verlangen kann. Die Partei schläft und schlummert nicht. Die von ihr ausgebildeten Geheimdienste, mögen sie „Surveillance" oder „Securitate", Geheime Staatspolizei, Staatssicherheit, Tscheka oder KGB heißen, sind Auge und Ohr des Regierungsapparats. Sie registrieren rund um die Uhr, wie man von der Stasi weiß, Telefongespräche, Faxe und e-mail-Botschaften, verdächtige Bewegungen, Besucher, Einkäufe, Reisen oder Geldüberweisungen. Die Berichte von Wolf Biermann, Rainer Kunze, Jürgen Fuchs, Erich Loest oder Stefan Heym aus jüngster Zeit belegen es ebenso wie die Akten der Gauck-Behörde[69]. Daß der nun verstorbene Stasi-Chef Erich Mielke (1908–2000) am Rande des Abgrunds ausrief: „Ich liebe Euch doch alle", war keine komische Entgleisung, sondern Ausdruck des Entsetzens eines Allwissenden und Allmächtigen, dessen vermeintliche Liebe plötzlich unerwidert blieb[70].

Anders ausgedrückt: Politische Systeme mit einem überschießenden utopischen Anteil, die ihre Kräfte aus der Sicherheit des ‚höheren Wissens' beziehen, nehmen für sich göttliche Allwissenheit und Voraussicht in Anspruch. Da sie den rechten Weg zu kennen meinen, wo das Heil zu finden ist, wollen sie – hundertäugig wie Argus – auch ihre Bürger zu deren eigenem Besten überwachen und zwingen. Der sterbliche Gott des

[69] *C. Vismann*, Akten. Medientechnik und Recht (Frankfurt 2000).

[70] *A. Mitter, S. Wolle* (Hrsg.), Ich liebe Euch doch alle! Befehle und Lageberichte des MfS, Januar – November 1989 (Berlin 1990). Das Zitat aus Mielkes Rede vom 13. November 1989 lautete wörtlich: „Ich liebe doch, doch alle Menschen". Vgl. *W. Otto*, Erich Mielke. Biographie. Aufstieg und Fall eines Tschekisten (Berlin 2000) 699f., Dokument Nr. 62.

Leviathan hat alle Prädikate des Allwissenden in sich aufgenommen. Gottähnlichkeit und Unmenschlichkeit sind in diesem Sinne nur zwei Seiten einer Medaille[71].

[71] *E. Topitsch*, Marxismus und Gnosis, in: *ders.*, Sozialphilosophie zwischen Ideologie und Wissenschaft (Neuwied [2]1966) 261 ff.

Kollegvorträge

Wolfgang Hardtwig

Die Krise des Geschichtsbewußtseins in Kaiserreich und Weimarer Republik und der Aufstieg des Nationalsozialismus

Im vierten Prosastück von Ernst Jüngers „Abenteuerlichem Herz" von 1929 – zugleich der ersten „Traum"-Erzählung der Sammlung – berichtet der Erzähler: „Ich schlief in einem altertümlichen Hause und erwachte durch eine Reihe seltsamer Töne ..."; er geht dann zum Fenster und erkennt eine schmale alte Gasse und „eine Gruppe von Menschen, Männern mit hohen, spitzen Hüten, Frauen und Mädchen, altertümlich und unordentlich angetan"; dazu hört er den Satz „Der *Fremde* ist wieder in der Stadt". Der Träumer wird also in eine vergangene Welt zurückgeworfen, in die hinein er erwacht. Dieser Traum vom Erwachen ins Fremde hinein verströmt einen atemlosen Schrecken. Die Irritation der Zeit wird zur Metapher für das Fremdsein schlechthin, die Entfremdung von der eigenen Gegenwart[1].

Ernst Jünger hat hier eine Zeiterfahrung formuliert, die die Diskurse der Weimarer Jahre quer durch die politischen Lager von rechts bis links und vertikal durch die Schichtung der intellektuellen Niveaus durchzieht. Das subjektive Krisenempfinden der Epoche spiegelt reale Krisenprozesse wider, die von der heutigen Geschichtswissenschaft je nach Perspektive als Krise des politischen Systems und der Gesellschaftsordnung, als Krise des Kapitalismus, Krise des Historismus, als Wissenschaftskrise, als allgemeine Kulturkrise oder umfassend als Krise der klassischen Moderne beschrieben werden[2]. Im folgenden will ich mich auf die Krise des Geschichtsbewußtseins konzentrieren. Gefragt werden soll, inwiefern und warum das Wissen über Geschichte und die Orientierung von Denken und Handeln *an* Geschichte seit Beginn der 1890er, ansatzweise schon seit den 1870er Jahren, tiefgreifende Veränderungs-

[1] *Ernst Jünger*, Das Abenteuerliche Herz, 1. Fassung (1929), hier zit. nach: *Ernst Jünger*, Werke, Bd. 7, Essays III (Stuttgart o. J.) 30f.

[2] Pars pro toto: *Detlev J. K. Peukert*, Die Weimarer Republik. Krisenjahre der klassischen Moderne (Frankfurt a.M. 1987).

prozesse durchlief; und inwiefern dabei herkömmliche historisch-politische Deutungsmuster entwertet oder umgeformt wurden oder neuen Deutungsmustern Platz machen mußten – *Deutungsmustern*, die in der Weimarer Republik der nationalsozialistischen Ideologie kaum mehr Widerstände entgegenzusetzen hatten, ihr Aufkommen erleichtert oder direkt und indirekt gefördert haben. Eine solche Fragestellung kommt nicht aus ohne wissenschaftsgeschichtliche Perspektiven und Methoden, aber sie zielt auf mehr, nämlich eine Geschichte des historisch-politischen Bewußtseins der Deutschen zwischen dem ausgehenden 19. Jahrhundert und der nationalsozialistischen Machtergreifung. Ich werde daher zunächst nach dem Markt für das historisch-politische Deutungsangebot und davon ausgehend nach der Krise der Wissenskultur insgesamt fragen. In einem zweiten Abschnitt sollen Grundtendenzen der Geschichtsdeutung bis 1933 diskutiert werden. Zum Schluß werden die Ergebnisse der „Bewußtseinsgeschichte" mit dem gesellschaftlichen und kulturellen Wandel der 1870er bis 1930er Jahre, mit der Geschichte des Bürgertums und mit der Etablierung der nationalsozialistischen Geschichtskultur verknüpft.

Selbstverständlich bleibt es für uns höchst wichtig zu wissen, was die professionelle akademische Geschichtswissenschaft zwischen Jahrhundertwende und Machtergreifung publiziert hat. Aber ob die Berliner, Heidelberger oder Münchner Ordinarien Max Lenz, Hermann Oncken und Erich Marcks ihre Bismarckbiographien und Vortragsbände in zweiter, dritter oder vierter Auflage herausbrachten[3], ist marginal gegenüber der beispiellosen Zunahme populär – und pseudowissenschaftlicher Literatur, die zum Teil die klassischen Themenfelder abdeckte, zum Teil neue Themenfelder erschloß. Um die Jahrhundertwende war z.B. eine breite populärwissenschaftliche Germanendiskussion bereits jahrzehntelang im Gange. Das hier produzierte Weltbild faßte dann der Germanist und Rasseforscher Hans Friedrich Karl Günther in Büchern wie der „Rassenkunde des deutschen Volkes" (erste Auflage 1922, neunte Auflage 1926) zusammen. Eine populäre Kurzfassung „Kleine Rassenkunde des deutschen Volkes", der sogenannte „Volks-Günther" von 1929, hatte

[3] Zuletzt: zum Stellenwert Bismarcks in der deutschen Geschichtswissenschaft: *Wolfgang J. Mommsen*, Das Bismarckbild in der Deutschen Geschichtswissenschaft, in: *Lothar Machtan, Peter Weidisch* (Hrsg.), Bismarck und die politische Kultur in Deutschland (ersch. 2002); vergleichend zum Bismarckbild in Wissenschaft, Tagespublizistik und im Denken der Konservativen Revolution: *Wolfgang Hardtwig*, Der Bismarckmythos in der Weimarer Republik, ebd.

1943 eine Auflage von 295000 Stück erreicht[4]. Wichtiger noch für die Verbreitung eines völlig verzerrten Germanenbildes dürfte der historische Roman von Felix Dahn „Ein Kampf um Rom" gewesen sein – ein historischer Reißer um Kampf und Untergang der Ostgoten in Italien im 6. Jahrhundert, 1876 erschienen, der es allein bis 1918 auf 110 Auflagen brachte und im Dritten Reich an die zweite Stelle aller verkauften Bücher avancierte[5]. Das düstere Untergangsgemälde verschaffte dem seit den 70er Jahren aufkommenden Kulturpessimismus ein fulminantes Entree. Aber selbst die eher spröden Traktate des Göttinger Theologen und Orientalisten Paul de Lagarde von 1879/81 unter dem Titel „Deutsche Schriften" kamen bis 1903 auf vier Auflagen. Das nimmt sich freilich bescheiden aus neben dem „Kultbuch" des Kulturpessimismus, Julius Langbehns „Rembrandt als Erzieher", das zwei Jahre nach dem Erscheinen 1890 bereits 40 und bis 1922 50 Auflagen erzielte[6].

Das germanozentrische Geschichtsbild hatte immer auch eine mehr oder weniger explizite antisemitische Stoßrichtung. Noch einmal trivialisiert und verschärft wurde diese in Theodor Fritschs „Antisemiten-Katechismus. Eine Zusammenstellung des wichtigsten Materials zum Verständnis der Judenfrage", das 1887 in erster und 1923 in 25. Auflage erschien. Die Romane des völkischen Autors und religiösen Fanatikers Artur Dinter, wie etwa „Die Sünde wider das Blut" und „Die Sünde wider den Geist" kamen allein bis 1921 auf 15 Auflagen bzw. 100000 Exemplare[7].

1899 brachte Houston Stewart Chamberlain, der Schwiegersohn Richard Wagners und Statthalter des „Bayreuther Gedankens", seine „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" heraus, ein Buch, das das Ge-

[4] Die Angaben nach *Peter Ernst Becker*, Sozialdarwinismus, Antisemitismus und völkischer Gedanke. Wege ins Dritte Reich, Teil II (Stuttgart, New York 1990) 304f; zu Günther insgesamt ebd. 231–307.

[5] Vgl. *Kurt Frech, Felix Dahn*, Die Verbreitung völkischen Gedankenguts durch den historischen Roman, in: *Uwe Puschner, Walter Schmitz, Justus H. Ulbricht* (Hrsg.), Handbuch der „Völkischen Bewegung" 1871–1918 (München u.a. 1996) 685–698; vgl. jetzt auch *Arnold Esch* (Hrsg.), Ein Kampf um Rom, in: *Etienne François, Hagen Schulze* (Hrsg.), Deutsche Erinnerungsorte Bd. 1 (München 2001) 27–40; ausführlich zu Gustav Freytag und Felix Dahn jetzt: *Rainer Kipper*, Der Germanenmythos im Deutschen Kaiserreich, Formen und Funktionen historischer Selbstthematisierung (Göttingen 2001); zum Germanenmythos in der Ur- und Frühgeschichte: *Heinrich Härke* (Hrsg.), Archaeology, Ideology and Society. The German Experience (Frankfurt a.M. u.a. 2000) bes. 12–179.

[6] *Ina Ulrike Paul*, Paul Anton de Lagarde, in: *Puschner* u.a. (Hrsg.), Handbuch (wie Anm. 5) 45–93, bes. 50, 90; *Bernd Behrend*, August Julius Langbehn, der „Rembrandtdeutsche", ebd. 94–113.

[7] *Justus H. Ulbricht*, Das völkische Verlagswesen im deutschen Kaiserreich, in: *Puschner* u.a. (Hrsg.), Handbuch (wie Anm. 5) 277–301, hier 286, 299.

schichtsbild der Zwischenkriegsgenerationen weithin beeinflußte. Wilhelm II. pries es in hymnischen Worten, 1906 erschien die sechste Auflage in 10000 Exemplaren als „Volksausgabe" und war nach zehn Tagen vergriffen, 1941 war die 27. Auflage erreicht[8].

Systematisch bisher unzureichend erschlossen ist ein historisch-politisches Deutungskonzept, das nach ersten Anfängen im Zeichen der „Weltpolitik" des Kaiserreichs nach 1918 Furore machte: die Geopolitik. Hier brachte eine erste bibliographische Stichprobe für die Jahre zwischen 1918 und 1936 über 500 Titel zu Tage[9].

Das beherrschende intellektuelle Massenphänomen der Weimarer Jahre aber war das Erscheinen von Oswald Spenglers „Untergang des Abendlandes" in zwei Bänden 1918 und 1923. Das Buch traf den Nerv der Zeit wie kein anderes und nahm – begleitet von kleineren, aber sehr einflußreichen Schriften wie „Preußentum und Sozialismus" (1919) oder „Jahre der Entscheidung" (1933) schon insofern eine einzigartige Stellung ein, als es nicht nur die Großautoren der Epoche von Thomas Mann über Ernst Jünger bis zu Gottfried Benn zu begeisterten Bekenntnissen hinriß, sondern auch die Historikerzunft beunruhigte und vor allem so gut wie jeden bürgerlichen Bücherschrank eroberte. Für die 33.–47. Auflage schrieb Spengler dann ein neues Vorwort[10].

Zu den Themen seines Bestsellers gehörte die große historische Persönlichkeit – auch damit lag er im Trend: Tatsachenberichte – vor allem über den Krieg – und Biographien, darauf richtet sich das Interesse des Publikums, schrieb Stefan Zweig 1927. Die literarisch griffig aufbereitete Biographie blieb keine „rechte" Spezialität, mit Stefan Zweig und vor allem Emil Ludwig eigneten sich auch die Republikfreunde das

[8] *Becker*, Sozialdarwinismus (wie Anm. 4) 176–228, hier 177; vgl. auch *Ralf Mertens*, Houston Stewart Chamberlain und die nationalsozialistische Ideologie, in: Historische Mitteilungen der Ranke-Gesellschaft 6 (1993) 181–193

[9] Vgl. etwa: *Erich Keyser*, Preußenland. Geopolitische Betrachtungen über Geschichte des Deutschtums an Weichsel und Oder (Danzig 1929); *Richard Reisig* u. a., Deutsche Wirtschaft, deutscher Staat, nach ihren geopolitischen Grundlagen und in geschichtlichen Längsschnitten (Leipzig ^{2}1930); *Franz Braun. Arnold Ziegfeld*, Weltgeschichte im Aufriß auf geopolitischer Grundlage (Dresden ^{2}1930), *Karl Haushofer*, Weltpolitik von heute (1.–60. Tausend Berlin 1934); eine erste zusammenfassende Darstellung jetzt: *Rainer Sprengel*, Kritik der Geopolitik. Ein deutscher Diskurs (Berlin 1996); jüngster Überblick mit dem aktuellen Literaturstand: *Irene Dieckmann, Peter Krüger, Julius H. Schoeps* (Hrsg.), Geopolitik. Grenzgänge im Zeitgeist, 2 Bde, Bd. 1.1: 1890 bis 1945 (Potsdam 2000).

[10] *Detlef Felken*, Oswald Spengler. Konservativer Denker zwischen Kaiserreich und Diktatur (München 1988) sowie immer noch: *Anton Mirko Koktanek*, Oswald Spengler in seiner Zeit (München 1968); aktuelle Forschungsbilanz: *Alexander Demandt, John Farrenkopf* (Hrsg.), Der Fall Spengler. Eine kritische Bilanz (Köln, Weimar, Wien 1994).

Thema an. Vor allem Emil Ludwig landete einen Bestseller nach dem anderen, darunter „Napoleon" (1924), „Wilhelm der Zweite" (1925) und „Bismarck" (1926), 1928 bereits in 54. und 83. Auflage bzw. 150000 Stück erschienen[11]. Ein ähnliches Interesse, freilich politisch ganz anders besetzt, bedienten die George-Schüler, vor allem Friedrich Gundolf unter anderem mit seinen Caesar-Büchern und Ernst Kantorowicz mit seinem bis heute berühmten und umkämpften „Kaiser Friedrich der Zweite" von 1927, das 1936 in einer bibliophilen Ausgabe des George-Verlags Bondi in vierter Auflage erschien[12].

Alle diese Autoren produzierten und propagierten höchst wirkmächtige Deutungsmuster für geschichtliche Zusammenhänge, wirkmächtig unter anderem deshalb, weil sie meist außerhalb des akademischen Milieus standen und sich durchweg gegen dessen Normen und Methoden wandten. Felix Dahn, angesehener und überaus produktiver Rechtshistoriker in Königsberg, koppelte sich als Romanautor bewußt von der historischen Wahrheit ab. Julius Langbehns haltlose Assoziationen über Rembrandt und die deutsche Kultur waren als explizite Herausforderung der sich gerade etablierenden akademischen Kunstgeschichte konzipiert. Chamberlain war Dilettant und lehnte die Geschichtswissenschaft ab. Spengler erging sich notorisch in Angriffen auf die akademischen Gelehrten. Die bewußte, literarisch höchst explosive Antihaltung gegen die wissenschaftlichen Grundforderungen von Empiriehaltigkeit und Beleg,

[11] Zu Ludwig (und seinem Streit mit der „zünftischen" Geschichtswissenschaft in Gestalt Wilhelm Mommsens) vgl. zuletzt: *Hans-Jürgen Perrey*, Der „Fall Emil Ludwig" – ein Bericht über eine historiographische Kontroverse der ausgehenden Weimarer Republik, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 43 (1992) 169–181; *Christoph Gradmann*, Historische Belletristik. Populäre historische Biographien in der Weimarer Republik, (Frankfurt a.M., New York 1993); *Sebastian Ullrich*, Im Dienste der Republik von Weimar. Emil Ludwig als Historiker und Publizist, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 49 (2001) 119–140; aufschlußreich für die Wirkung innerhalb und außerhalb Deutschlands: Emil Ludwig im Urteil der deutschen Presse (Berlin 1928) und Emil Ludwig im Urteil der Weltpresse (Berlin 1927).

[12] Zu Kantorowicz insgesamt jetzt der Tagungsband: *Robert L. Benson, Johannes Fried* (Hrsg.), Ernst Kantorowicz (Stuttgart 1997); vgl. auch: *Eckhart Grünewald*, Ernst Kantorowicz und Stefan George. Beiträge zur Biographie des Historikers bis zum Jahre 1938 und zu seinem Jugendwerk Kaiser Friedrich der Zweite (Wiesbaden 1982); *Horst Fuhrmann*, Ernst H. Kantorowicz. Der gedeutete Geschichtsdeuter, in: *ders.*, Überall ist Mittelalter. Von der Gegenwart einer vergangenen Zeit (München 1996) 252–270; *Otto Gerhard Oexle*, Das Mittelalter als Waffe. Ernst H. Kantorowicz, ‚Kaiser Friedrich der Zweite' in den politischen Kontroversen der Weimarer Republik, in: *ders.*, Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus (Göttingen 1996) 163–215; zum geschichtstheoretischen Ansatz der George-Schule jetzt: *Stephan Schlak*, Geschichtsschreibung im George-Kreis (Magisterarbeit HU Berlin 2001).

Rationalität des Gedankenganges und Verzicht auf Spekulation steigerte sich gerade bei den bedeutenderen der genannten Autoren zu dem Anspruch, über *die* neue, *eigentliche* historische Methode zu verfügen, und zum Postulat einer neuen Synthese von Wissenschaft und Poesie.

Diese Absicht schlug sich konsequenterweise nieder in narrativen Strategien, die auf eine grundsätzliche Ästhetisierung von Geschichtswahrnehmung und -darstellung hinauslaufen. Für die Geschichtsschreibung der George-Schule trieb Ernst Kantorowicz die Polemik gegen die etablierte Geschichtswissenschaft auf dem Historikertag in Halle 1930 auf die Spitze. Er stellte „positivistische" Geschichts*forschung* und historische Belletristik gemeinsam der wahren „Geschichts*schreibung* gegenüber", welche „Bilder gibt und erzählt" und „der Kunst dient", die ihrerseits „immer einem Äußersten, einem Glauben, einem Lieben geweiht" zu sein hat[13].

Allen diesen Äußerungen ist die Ablehnung der gängigen wissenschaftlichen Rationalitätsstandards gemeinsam. Gepriesen wurde dagegen einerseits die Intuition als das lebenseröffnende Erkenntnismittel und als Stimulation zum Handeln, zur Tat als Erkenntnisziel. Der Privatgelehrte und Germanist, George-Schüler, spätere Emigrant und Gesprächspartner Thomas Manns in Princeton, Erich von Kahler, forderte in seiner 1920 erschienenen Schrift „Der Beruf der Wissenschaft" die „vollendete Umkehrung aller vorigen Arbeit, nämlich die „gesamtintuitive Schau des Ganzen" und anstelle des Wissenschaftlers als „Spezialisten" den Wissenschaftler als „Führer", der nicht „fragwürdige Objektivität" vermitteln, sondern „das Leben" des Einzelnen und der „Gemeinschaft" „gestalten" solle[14]. Er repräsentierte damit jenes „Klima allgemein reduzierter Objektivationsbereitschaft[15], das mit dem Kulturpessimismus im Kaiserreich aufkam und seit 1914/18 immer beherrschender wurde. In dieses Klima hinein hat Max Weber 1918 seinen Vortrag über „Wissenschaft als Beruf" gehalten, der schroff und brillant und bis heute gültig auf den wissenschaftlichen Rationalitätsstandards beharrte und folgerichtig einen

[13] *Ernst H. Kantorowicz*, Grenzen, Möglichkeiten und Aufgaben der Darstellung mittelalterlicher Geschichte. Rede auf dem Historikertag zu Halle an der Saale im Jahr 1930. Ediert von *Eckhart Grünewald*, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 50 (1994) 104–125.

[14] *Erich von Kahler*, Der Beruf der Wissenschaft (Berlin 1920) vgl. dazu *Oexle* ‚Das Mittelalter als Waffe (wie Anm. 12) 193f.

[15] *Felken*, Spengler (wie Anm. 10) 77.

die gesamten Kulturwissenschaften erfassenden Wissenschaftsstreit auslöste[16].

Damit ist schon gesagt, daß die Forderung nach einer den Lebensimpulsen unterworfenen, auf den Willen gestützten und auf die Tat zielenden Konzeption von Wissen und seiner Darstellung keineswegs nur von Dilettanten und Privatgelehrten verschiedenster Couleur erhoben wurde, sondern auch im akademischen Gelehrtentum zunehmend um sich griff. Spengler erfuhr – bei der üblichen Kritik am falschen Detail – doch höchste Anerkennung bei akademischen Zelebritäten wie etwa dem Althistoriker Eduard Meyer oder dem Pädagogen Eduard Spranger[17]. Die George-Schule rekrutierte sich vorwiegend aus an der Universität lehrenden Philosophen, Philologen, Nationalökonomen und Historikern. Die Historismuskritik und Abkehr vom kontemplativen Erkenntnisideal wurden inneruniversitär mit enormer Zugkraft für den akademischen Nachwuchs gerade von jungen und in der Tat vielfach charismatischen Stars ihrer Wissenschaft wie Martin Heidegger und Hans Freyer oder in der Theologie Karl Barth, Paul Althaus und Friedrich Gogarten vorgetragen, wobei gerade das Theologen-Beispiel zeigt, daß sich mit einer zunächst sehr ähnlichen wissenschaftstheoretischen Frontlinie schließlich ganz unterschiedliche politische Optionen verbinden konnten[18].

In vieler Hinsicht verflossen zudem die Grenzen zwischen Dilettantenwissen und Fachwissenschaft. Die Konjunktur der Vor- und Frühgeschichte seit dem späten 19. Jahrhundert wurde wesentlich von Laienforschern wie Ludwig Wilser und Willy Pastor getragen, und wenn sich etwa Rudolf Virchow mit Wilser auf eine scharfe Kontroverse einließ, so bedeutete das nur eine massive Aufwertung des obskuren Treibens[19]. Höchst charakteristisch ist auch der Kurs der „Historischen Zeitschrift". Sie besprach rassegeschichtliche Laienwerke von Gobineau und Chamberlain, Wilser und Albrecht Wirth zumeist scharf kritisch, aber doch nicht ohne Untertöne, daß hier ein bedenkenswerter Ansatz vorliege. Otto Hintze etwa unterzog 1903 in seinem Aufsatz „Rasse und Nationalität und ihre Bedeutung für die Geschichte" einerseits Gobineau und Chamberlain einer klaren Kritik, beklagte aber doch gleichzeitig, daß der

[16] Abgedruckt in: *Wolfgang Hardtwig*, Über das Studium der Geschichte (München 1990) 195–227.

[17] *Felken*, Spengler (wie Anm. 10) 115 f., 69.

[18] Vgl. *Klaus Scholder*, Die Kirchen und das Dritte Reich. Bd. I: Vorgeschichte und Zeit der Illusionen 1918–1934 (Frankfurt a.M., Berlin, Wien 1977) 46–64, 124–150, 212–238.

[19] *Ingo Wiwjorra*, Die deutsche Vorgeschichtsforschung und ihr Verhältnis zu Nationalismus und Rassismus, in: *Puschner* u. a. (Hrsg.), Handbuch (wie Anm. 5) 194, 196.

deutschen Nationalität im Gegensatz zur englischen und französischen der „feste, gleichmäßige Rassecharakter" fehle, bei „einem Material von Menschen, so edel wie nur irgendeine Nation der Welt"[20].

Nun genügt es nicht, diese wissenschafts- und ideologiegeschichtlichen Befunde einfach nur zu konstatieren, sie verlangen nach Erklärung. Ein beträchtliches Stück hilft zunächst die Sozialgeschichte von Wissen und Bildung weiter. Seit Beginn der 70er Jahre stieg überall in Europa die Zahl der Druckerzeugnisse, in Frankreich, Italien und Deutschland von 1875 bis 1900 auf das 1,5 bis 1,8fache. Zugleich traten neue Anwärter auf die intellektuellen Berufe auf.

Die Zahl von rund 5000 Berufsschriftstellern und Journalisten im Kaiserreich stieg zwischen 1882 und 1892 um mehr als 50% an[21]. Es sind zugleich Jahre einer erheblichen Überproduktion von Akademikern gerade in den philosophischen Fakultäten. Wer innerhalb der herkömmlichen bildungsbürgerlichen Arbeitsfelder in Gymnasium, Universität und Verwaltung nicht unterkam, drängte auf den freien publizistischen Markt. Dieser expandierte nicht nur dynamisch, er spaltete sich auch pluralistisch auf – so könnte man *positiv* formulieren, was von den meisten Zeitgenossen eher *negativ* als Relativismus und Widerstreit der Werte, als Desintegration eines stabilen Normengefüges, als Orientierungsverlust erfahren wurde. Vom ausgehenden 19. Jahrhundert bis etwa um 1933 traten die „pluralisierten Erfahrungsräume und Erwartungshorizonte weit auseinander, eine ideale Konstellation für intellektuelles Wirken"[22]. Es entstand der „Kultur- und Gesellschaftskritiker neuen Typs" jenseits der traditionell liberalen Gelehrtenpolitik[23]. Vor allem gewannen die Literaten enorm an Markteinfluß und Deutungsmacht, zu denen man etwa Langbehn und Moeller van den Bruck, Heinrich Mann, Thomas Mann mit den „Betrachtungen eines Unpolitischen", Chamberlain, den Ernst Jünger der 20er Jahre und auch Oswald Spengler zählen

[20] *Wolfgang Weber*, Völkische Tendenzen in der Geschichtswissenschaft, in: *Puschner* u. a. (Hrsg.), Handbuch (wie Anm. 5) 847 ff., Zitat 852.

[21] *Christophe Charle*, Vordenker der Moderne. Die Intellektuellen im 19. Jahrhundert (Frankfurt a.M. 1997) 108ff; Literaturüberblick in der Sammelbesprechung von *Gangolf Hübinger*, Die europäischen Intellektuellen 1890–1930, in: Neue Politische Literatur Jg. 39 (1994) 34–54; einführend: *Gangolf Hübinger, Wolfgang J. Mommsen* (Hrsg.), Intellektuelle im Deutschen Kaiserreich (Frankfurt a.M. 1993).

[22] *Thomas Hertfelder*, Kritik und Mandat, Einführung in den Sammelband von *Gangolf Hübinger, Thomas Hertfelder* (Hrsg.), Kritik und Mandat. Intellektuelle in der Deutschen Politik (Stuttgart, München 2000) 24.

[23] *Gangolf Hübinger*, Die Intellektuellen im Wilhelminischen Deutschland, in: *ders., Wolfgang J. Mommsen* (Hrsg.), Intellektuelle (wie Anm. 21) 198.

kann. Es würde zu weit führen, sich hier auf eine Erörterung des Intellektuellenbegriffs einzulassen. Entscheidend ist: dem noch primär ständisch vergesellschafteten traditionellen Gelehrten tritt der neue Intellektuelle mit seiner spezifischen Ausstattung gegenüber: hoch sensibilisierter Modernitätserfahrung und Marktbewußtsein.

Die verschärfte Konkurrenz um Deutungsmacht beeinflußte auch die Strategien akademischer Gelehrter, vor allem jugendlicher inneruniversitärer Kritiker des herkömmlichen Wissenschaftsbetriebs. Entscheidend für die Formierung des völkischen Lagers dürfte aber doch der freie Literat und Intellektuelle mit oftmals sehr gewundenem, vom bürgerlichen Scheitern bedrohten oder heimgesuchten Lebenslauf, mit fragmatischer, häufig abgebrochener Ausbildung, Berufswechseln und immer neuen publizistischen Anläufen gewesen sein. Hugo von Hoffmannsthal hat in seinem Münchner Vortrag von 1927 „Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation" – einem Haupttext der „Konservativen Revolution" – zum einen die geistige Krise seiner Gegenwart, dann aber auch die Psychologie und Lebensführungsart derer beschrieben, von denen er sich ihre Überwindung erhoffte: Überall sei ein „Suchen und Treiben und Drängen ... Es ist da als ein Schwindel unter unseren Füßen, es bringt das Gefährliche und Abwegige, mit Überraschungen und Zweifeln Schwangere in jede Unterhaltung, es durchsetzt die Atmosphäre mit der Ahnung, daß beständig alles möglich ist – mit diesem Knistern vom Zerfall ganzer Welten, diesem hahlen Heranwehen eines ewig Morgigen ...". In der Regel seien diese Suchenden „Abseitige, Ungekannte von Geistesnot sich selbst berufen Habende(n) – ... die wahre und einzig mögliche deutsche Akademie"[24]. Hoffmannsthal hat bei seiner Beschreibung des jenseits aller Fachbeschränkungen – aber auch jenseits aller gedanklicher Disziplin – stehenden Dichter-Denkers mit umfassendem Weltdeutungsanspruch wohl mehr den Typ der geistversessenen ‚Stillen im Lande' im Auge gehabt. Mir scheint aber, daß er auch dem Lebensgefühl und der Selbststilisierung der machtbesessenen ‚Lauten im Lande', der selbstberufenen Geschichtsdeuter von Langbehn über Moeller bis zu Chamberlain, Woltmann, Günther, Spengler und Jünger – aber auch von Gestalten wie Dietrich Eckart, Joseph Goebbels, Alfred Rosenberg und selbst Adolf Hitler vor 1933 nahe kam.

[24] *Hugo von Hoffmannsthal*, Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation. Rede, gehalten im Auditorium Maximum der Universität München am 10. Januar 1927, in: *ders.*, Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden. Reden und Aufsätze III (Frankfurt 1980, 32, 35.

Dem entspricht dann auch – natürlich mit erheblichen Unterschieden im einzelnen – der literarische Habitus und die Stillage dieser Artefakte, die Ernst Troeltsch in seiner Spengler-Besprechung knapp und zutreffend so beschreibt: „Der grundsätzliche Größenwahn, das majestätische Einstoßen offener Türen, die feierliche Ankündigung von *Carmina non prius audita*, das befehlsmäßige Pronunciamento von Paradoxien und kecken Einfällen gehört offenbar zu den Stileigentümlichkeiten der heutigen deutschen Literatur ...“[25]. Diese rhetorischen Strategien verweisen auf die Marktkämpfe um Deutungsmacht, aber auch auf die Inhalte und Strukturen des Geschichtsdenkens, die mit ihnen vermittelt werden. Diesen möchte ich mich jetzt zuwenden und ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit einige, die mir besonders wichtig erscheinen, herausgreifen und systematisieren. Auch hierbei kann es zunächst nur um eine Sondierung und Zusammenfassung von im einzelnen vielfach sehr Heterogenem gehen.

Auffällig ist *erstens* im Vergleich zur klassischen historistischen Geschichtsschreibung die Tendenz zu dem, was man der Deutlichkeit halber, wenn auch gewiß etwas anachronistisch, „Globalisierung“ nennen könnte. Spenglers „Untergang des Abendlandes“ ist nur eine besonders plakative und dabei raffinierte Benennung von Dimensionen, wie sie jetzt bevorzugt werden. Schon Friedrich Ratzel hatte den staatlichen Zerfall Deutschlands im Mittelalter beklagt und damit die Theorie von der „politischen Raumgröße“ verbunden, derzufolge die räumliche Größe des Staates Voraussetzung höherer Kultur und der politische Großraum eigentlich zukunftsfähig sei. Albrecht Haushofer konzipierte die von Großräumen her gedachte Geopolitik als eine Art „Grundbuch des Planeten“, nach dessen Maßgabe die Welt neu und endlich auch gerecht zu verteilen sei[26]. In diesen Dimensionen bewegt sich dann auch die „völkerrechtliche Großraumordnung“ Carl Schmitts 1934. Auch der Germanomanie der Epoche wohnte von Anfang an der Drang zur großen Dimension inne. Der Germane tritt nicht einfach in die Geschichte,

[25] *Ernst Troeltsch*, Rezension zu Oswald Spengler: Der Untergang des Abendlandes (I), in: *ders.*, Gesammelte Schriften Bd. IV (Tübingen 1925) 678.

[26] Vgl. dazu immer noch: *Karl-Georg Faber*, Zur Vorgeschichte der Geopolitik. Staat, Nation und Lebensraum im Denken deutscher Geographen vor 1914, in: *Heinz Dollinger, Horst Gründer, Alwin Hanschmidt* (Hrsg.), Weltpolitik, Europagedanke, Regionalismus. FS Heinz Gollwitzer (Münster 1982) 389–406; einführend weiterhin: *Peter Schöller*, Die Rolle Karl Haushofers für Entwicklung und Ideologie nationalsozialistischer Geopolitik, in: Erdkunde 36 (1982) 160–167.

sondern selbstverständlich in die „Weltgeschichte“[27]. Alles Rassengeschichtliche sprengt per se die vergleichsweise kleinen Räume der herkömmlichen Staaten-, Völker- oder Ländergeschichte. In „Mein Kampf“ heißt es „Durch fast zwei Tausend Jahre war die Interessenvertretung unseres Volkes, ... Weltgeschichte ...“ und: „Deutschland wird entweder Weltmacht oder überhaupt nicht sein.“[28]

Die Globalisierung der Perspektive geht – *zweitens* – einher mit einer eminenten Aufwertung des Erklärungsanspruchs von „Raum“. Politische Geographie und stärker noch die Geopolitik nach 1918 gingen von der Voraussetzung aus, daß die Spezifik von Kulturen wesentlich aus räumlichen Gegebenheiten abzuleiten sei. Das Modell bedeutete, daß lange Kontinuitäten – so lange, daß man sie schließlich mit Naturkonstanten verwechseln konnte – die Bedeutung von kulturellem, sozialem, ökonomischem oder politischem Wandel deutlich überwogen und das historische Geschehen sich tendenziell in einer Art biologisch-naturgesetzlichem Determinismus auflöste[29]. Da die solchermaßen konstruierten Großräume die aktuellen Grenzen prinzipiell überschritten, dementierte die Berufung auf den Raum die in Versailles geschaffene europäische Nachkriegsordnung. Der Einfluß geopolitischer Kategorien reichte in der Weimarer Republik tief in die akademische Geschichtswissenschaft hinein. Erich Marcks, Fritz Hartung, Hermann Oncken, Gerhard Ritter, Hans Rothfels variierten das Thema der gefährdeten Mittellage Deutschlands in Europa immer wieder, Hermann Oncken und Arnold Oskar Meyer nahmen ausdrücklich Hans Grimms Formel vom „Volk ohne Raum“ auf, wobei nach der Formulierung von Martin Spahn die Deutschen nach mehr Land in Mitteleuropa verlangten und weniger nach Wiedergewinnung der Kolonien[30].

Als *drittes* fällt die durchgängige *Nationalisierung* des Denkens ins Auge. Das ist keine neue Erkenntnis, aber sie muß doch noch einmal unterstrichen werden, weil sie ein beherrschendes Motiv sowohl der außerakademischen Geschichtsbildproduktion wie des akademischen Spät-

[27] *Houston Stewart Chamberlain*, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts, I und II (München [25]1940) zit. nach *Becker*, (wie Anm. 4) 183.

[28] *Adolf Hitler*, Mein Kampf (563./567. Aufl. München 1941) 729.

[29] Vgl. *Diner*, (wie Anm. 26) 2; wichtige Beiträge zur Geopolitik abgedruckt in: *Josef Matznetter*, Politische Geographie (Darmstadt 1977) 29–248.

[30] *Bernd Faulenbach*, Ideologie des deutschen Weges. Die deutsche Geschichte in der Historiographie zwischen Kaiserreich und Nationalsozialismus (München 1980) 26–30; *ders.*, Nach der Niederlage. Zeitgeschichtliche Fragen und apologetische Tendenzen in der Historiographie der Weimarer Zeit, in: *Peter Schöttler* (Hrsg.), Geschichtswissenschaft als Legitimationswissenschaft 1918–1948 (Frankfurt a.M. 1997) 31–51.

historismus ist. Das Denken von Paul de Lagarde und Julius Langbehn kreiste um das „Wesen der Deutschen"[31] und um die Frage, wie die metaphysische Substanz der Nation endlich ihren angemessenen Ausdruck auch im Denken und Empfinden der Deutschen finden könne. Gustav Kosinna definierte 1911 die deutsche Vorgeschichte als eine vorrangig deutsche Wissenschaft und formulierte damit das Konzept der gesamten deutschen Vorgeschichtsforschung bis 1945[32]. Daß unter dem Eindruck von Weltkrieg und Niederlage Nationalstaat und deutscher Nationalcharakter endgültig ins Zentrum des geschichtswissenschaftlichen Interesses rückten, muß nicht weiter ausgeführt werden[33]. Wilhelm Mommsen formulierte in seiner Ludwig-Kritik, die „historische Wissenschaft" sei sich „heute ohne Zweifel bewußt, daß sie mehr als eine Fachwissenschaft sein muß und eine nationale Aufgabe zu erfüllen hat ..."[34]. Im übrigen steht die „Globalisierung" keineswegs im Widerspruch zur Nationalisierung, vielmehr erhöht sie die eigene Nation zu menschheitlicher Bedeutung.

Mit der Nationalisierung verbindet sich die „Militarisierung und Heroisierung" des Geschichtsdenkens. Sie hat viele Facetten, gemeinsam ist ihnen, daß der Kampf, oder zugespitzter, der Kampf ums Dasein, tendenziell zum eigentlichen Movens der Geschichte erklärt und als solches positiv bewertet wurde. Dahn zelebrierte in seinem „Kampf um Rom" einen tragischen Heroismus, dem es nicht um den Sieg, sondern um den Kampf an sich ging. Dem entspricht das ebenso finstere wie frei erfundene Finale des Romans[35]. Die Rassengeschichte ging prinzipiell von der Notwendigkeit des erbarmungslosen Kampfes der Arier gegen die Juden aus[36]. Jahre vor 1914 nahm eine erstaunliche Vielzahl von Autoren den Krieg in der Phantasie vorweg und bis hinein in die Entscheidungen des Reichskanzlers Bethmann Hollwegs kann man verfolgen, wie die Antizipation des großen Krieges in einem auf die Unausweichlichkeit des Kampfes ausgelegten Geschichtsbild zum Kriegsaus-

31 Vgl. *Paul*, Lagarde (wie Anm. 6) 59.

32 Vgl. *Ingo Wiwjorra*, Die deutsche Vorgeschichtsforschung, in: *Puschner* u. a. (Hrsg.), Handbuch (wie Anm. 5) 198.

33 *Faulenbach*, Ideologie (wie Anm. 30) passim.

34 *Wilhelm Mommsen*, Legitime und illegitime Geschichtsschreibung, eine Auseinandersetzung mit Emil Ludwig (München, Berlin 1930) 20f.

35 Vgl. *Frech*, Felix Dahn (wie Anm. 5) 691ff.

36 *Houston Stewart Chamberlain*, Mensch und Gott: Betrachtungen über Religion und Christentum (1921, ungekürzte Volksausgabe München 1933) 29. Vgl. auch *Becker*, Sozialdarwinismus (wie Anm. 4) 186.

bruch beitrug[37]. Auch die akademische Geschichtswissenschaft kam in aller Regel nach 1918 nicht über die Vorstellung hinweg, daß der Krieg unabänderlich und unerbittlich zum Schicksal der Völker gehöre[38]. Kampf und Krieg als beherrschendes Lebensprinzip – das galt im übrigen nicht nur für die Politik im engeren Sinn, sondern auch für andere Lebensbereiche. Eine genauere Untersuchung der Vorstellungswelt der deutschen Gelehrtenelite in der Preußischen Akademie der Wissenschaften in den zwanziger Jahren hat gezeigt, daß sie für die deutsche Wissenschaft vor 1914 „schlechthin die Weltführung" in Anspruch nahm und nunmehr als Teil einer Machtpolitik verstand, die nicht mit militärischen, aber eben mit „geistigen Waffen" den „Kampf" gegen die Siegermächte zu führen hatte[39].

Die Beschwörung des Heroischen verweist *viertens* auf ein europaweites, aber wie es scheint in Deutschland besonders intensives Gefühl, am Ende einer Epoche zu stehen, ja einem Untergang nahe zu sein. Thomas Mann schildert in seinen „Buddenbrooks" den Niedergang einer bürgerlichen Familie in vier Generationen, in denen die wachsende Macht sowohl der Lust an der eigenen Subjektivität wie des reflektierenden Verstandes und seiner Erzeugnisse Kunst, Religion, Philosophie, die ursprüngliche naive Vitalität untergraben. Schon in den 1850er und 60er Jahren hatte Richard Wagner im „Ring" den Aufbau einer bürgerlichen Welt der Verträge, des planvollen Handelns, einer rational gemeinten Politik, wie sie in der Herrschaft Wotans personifiziert ist, einer radikalen Kritik unterworfen und die Geschichte einer Welt erzählt, die durch Politik ruiniert wird. Das Grauen vor dem Untergang mischt sich freilich mit der Lust am Untergang, in der letzten Szene der Götterdämmerung starren der Regieanweisung Wagners zufolge die Menschen zugleich entsetzt und mit höchster Ergriffenheit in den wachsenden Feuerschein[40]. Auf der politischen Ebene ergänzten sich Endzeiterwartungen

[37] Grundlegend dazu immer noch: *Andreas Hillgruber*, Deutsche Großmacht- und Weltpolitik im 19. und 20. Jahrhundert (Düsseldorf 1979) 91–107.

[38] *Faulenbach*, Ideologie (wie Anm. 30) 18ff.

[39] Vgl. *Wolfgang Hardtwig*, Die Preußische Akademie der Wissenschaften in der Weimarer Republik, in: *Wolfram Fischer* unter Mitwirkung von *Rainer Hohlfeld* und *Peter Nötzold* (Hrsg.), Die Preußische Akademie der Wissenschaften in Berlin 1914–1945 (Berlin 2000) 25–52, hier 40ff.

[40] Vgl. dazu die Beiträge von *Rudolf Speth*, *Timm Genett*, sowie *Effie Böhlke* und *Kathrin Mayer*, in: *Karsten Fischer* (Hrsg.), Neustart des Weltlaufs? Fiktion und Faszination der Zeitenwende (Frankfurt a.M. 1999); orientierend zur Bedeutung des Degenerationstheorems für die Biowissenschaften: *Peter Weingart*, *Jürgen Knoll*, *Kurt Bayertz*, Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland (Frankfurt a.M. ^{2}1996) 27–65.

in der sozialistischen Arbeiterbewegung und im Bürgertum: Hier die präzisierende Verzeitlichung der Hoffnung auf die sozialistische Weltrevolution in den 70er und 80er Jahren und dort die tiefgreifende Furcht vor eben diesem Ereignis. „Viele Zeitgenossen ... leben in der Überzeugung, daß wir vor einer unentfliehbaren Katastrophe stehen, und ohne Sorge ist niemand" – schrieb der Hofprediger Adolf Stoecker 1891[41]. Naturwissenschaftliche Hypothesen führten etwa zur Vorstellung eines fortschreitenden Erkaltens der Himmelskörper, also zu Theorien von kosmischen Alterungsprozessen[42]. Weitreichende Niedergangsvorstellungen erfaßten freilich nicht nur die Ebene literarischer Fiktion, popularisierter und trivialisierter naturwissenschaftlicher Theoriebildung und pastoraler Visionen, sondern sie stehen auch hinter den Anfängen der großen soziologischen Theorie. Denn ob sie nun, wie bei Ferdinand Tönnies, die Transformation des gesellschaftlichen Bauprinzips von der „Gemeinschaft" zur „Gesellschaft" beschrieb, wie bei Simmel das Individuum in der rationalen Zweckhaftigkeit der Gesellschaft untergehen sah – die „Tragödie der Kultur" –, oder ob sie wie bei Weber den okzidentalen Rationalisierungsprozeß als „Entzauberung" der Welt darstellte, immer ging es um die pathologische Entwicklung von Gesellschaften in der Moderne[43]. Die Fortschrittsgewißheit des 19. Jahrhunderts war an ihr Ende gekommen, jedenfalls im Bürgertum.

Die Krise des Fortschrittsgedankens führte *fünftens* in eine tiefgreifende Entmächtigung des historistischen Entwicklungsgedankens und die Orientierung an neuen Modellen von geschichtlicher Zeit. Die Krise des historistischen Zeitparadigmas ist für die Deutung von Gegenwart und Zukunft und ihres Verhältnisses zur Vergangenheit von größter Bedeutung und hat eine Reihe von Aspekten, die hier wenigstens angeschnitten werden sollen. Nicht eingehen kann ich auf die große Literatur der Epoche, die ansatzweise schon vor 1914, dann aber vor allem in der Weimarer Republik den Ausstieg aus dem historistischen Zeitmodell zum Thema erhob – so etwa Thomas Mann, der im „Zauberberg" die Flucht aus der bürgerlichen Zeitverwaltung und im Josephsroman seit den späten zwanziger Jahren die Übergänge von mythischer in geschichtliche Zeit darstellte, Alfred Döblin, der versuchte, die Erfahrung der Fragmentierung der Realität in der Moderne auch als Fragmentie-

41 Zit. nach: *Lucian Hölscher*, Weltgericht oder Revolution. Protestantische und sozialistische Zukunftsvorstellungen im deutschen Kaiserreich 1871–1914 (Stuttgart 1989) 280.
42 *Lucian Hölscher*, Die Entdeckung der Zukunft (Frankfurt a.M. 1999) 144f.
43 Vgl. *Timm Genett*, Das Ende der Neuzeit. Ludwig Gumplowicz und die Urzeitklänge auf dem Boulevard der Zivilisation, in: *Fischer* (Hrsg.), Neustart (wie Anm. 40) 117.

rung der Zeit zu fassen, oder Gottfried Benn, der die Gegenwart und die gesamte historische Vergangenheit entwertete zu Gunsten archaischer Bewußtseinszustände, deren Beschwörung jenseits aller historischen Prozesse er zur eigentlichen Aufgabe der Kunst erklärte[44]. Aber auch die nicht im Erbe des Historismus verharrenden Geschichtsdeuter der Epoche lösten die Vorstellung einer mehr oder weniger kontinuierlichen, durchgängigen Steigerung der Kultur mit unterschiedlicher Radikalität auf. Karl Lamprecht nahm an, daß die „Kulturzeitalter" von der Urzeit über das Mittelalter bis zur Neuzeit stufenweise aufeinander folgten, doch gab es auch in diesen Stufen Modellinkonsistenzen. Oswald Spengler entwickelte eine Zyklentheorie auf der Grundlage der inneren Entwicklung der antiken Kultur und behauptete, daß die von ihm mit unterschiedlicher Intensität untersuchten acht Hochkulturen von „morphologischer Gleichzeitigkeit" geprägt seien[45]. Auf dem Wege der Analogisierung von Gleichzeitigkeiten der unterschiedlichen Kulturen ließ sich dann deren jeweiliger Entwicklungsstand messen. Die Vertreter der Konservativen Revolution waren sich bei allen Unterschieden bei der Konzeptionalisierung von Zeit darin einig, daß es keinen linearen und ansteigenden Prozeß hin zu höheren und besseren Kulturzuständen gebe, Geschichte verlief nach ihrer Meinung kreisförmig oder in Pendelbewegungen und war vor allem geprägt von der Konstanz der anthropologischen Prämissen und der Geltung oder ewigen Wiederkehr der elementaren Wertorientierungen der Menschen jenseits eines oberflächlichen geschichtlichen Wandels[46].

Die akademische Geschichtswissenschaft verhielt sich überwiegend kritisch zu diesem Ausstieg aus einem linearen Zeitmodell und der Vorstellung einer verbindlichen geschichtlichen Kontinuität, die man nicht einfach voluntaristisch austauschen könne. Aber dort wo sie sich vor allem nach der Katastrophe von 1918 zu allgemeinen Sinndeutungen der

[44] Vgl. u.a. *Irene Kann*, Schuld und Zeit. Literarische Handlung in theologischer Sicht. Thomas Mann – Robert Musil – Peter Handke (Paderborn u.a. 1972) 35–102; *Susan von Rohr*, Time and the Self in Thomas Mann: „Joseph und seine Brüder", „Der Zauberberg", „Doktor Faustus" (Ann Arbor 1987); *Bernd Matzkowski*, Berlin Alexanderplatz (Stollfeld ^{2}2000) 43 ff.; *Dieter Wellershoff*, Gottfried Benn. Phänotyp dieser Stunde. Eine Studie über den Problemgehalt seines Werkes (Stuttgart 1958) 94–160.

[45] *Karl Heinz Metz*, Grundformen historiographischen Denkens. Wissenschaftsgeschichte als Methodologie. Dargestellt an Ranke, Treitschke und Lamprecht (München 1979) 565 ff., 611 ff.; *Felken*, Spengler (wie Anm. 10) 44.

[46] Dazu trotz aller sonstiger Einwände: *Armin Mohler*, Die konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Ein Handbuch (Darmstadt ^{4}1994) 78 ff.; zur Kritik des Begriffs v.a.: *Stefan Breuer*, Die ‚Konservative Revolution' – Kritik eines Mythos, in: Politische Vierteljahresschrift Jg. 31 (1990) 585–607.

„Deutschen Geschichte" berufen fühlte, verließ sie dann doch gern die konkreten Begründungszusammenhänge und rekurrierte auf das Ewige. Hermann Oncken beschwor 1919 in einer „Gedächtnisrede auf die Gefallenen des Großen Krieges" den „ewigen Rhythmus des Auf und Ab, der höchsten Höhen und der tiefsten Tiefen", der die deutsche Geschichte durchziehe. Gerhard Ritter versuchte in seiner Hamburger Antrittsvorlesung 1924 wenigstens, den „Sinn der deutschen Geschichte" mit einer Art unveränderlichen Gesetzes ins Positive zu wenden, indem er von der „ewig unvollendete[n], aber ewig strebende[n], ewig jugendliche[n] Nation" sprach, der Nation, die niemals aufhöre zu werden[47]. Für Kantorowicz war Kaiser Friedrich II. der „Ewig-Junge"[48], und im übrigen wuchs die Neigung, in Jahrtausendkategorien zu denken. Mittelalterhistoriker sprachen gern schlagwortartig vom „Jahrtausend der deutschen Ostkolonisation". Dieser Zeit-Reduktionismus wurde dann freilich noch deutlich überboten durch NS-Autoren wie Kurt Eggers, der in seinem „Die Geburt des Jahrtausends" das vergangene Jahrtausend als ein Jahrtausend der „Erwartung und des Traums" dem jetzigen Jahrtausend als dem Jahrtausend des „Willens und der Tat" gegenüberstellte[49].

Das Aufbrechen des geschichtlichen Entwicklungskontinuums zeigt sich auch am Umgang mit zwei Epochen der Menschheitsgeschichte, die nun entscheidend auf- bzw. umgewertet wurden, mit der Ur- und Frühgeschichte und dem Mittelalter. Die Konservativen Jacob Burckhardt und Leopold Ranke und der liberale Fortschrittsfreund Johann Gustav Droysen waren sich im Zeichen des Historismus noch darüber einig gewesen, über die „Anfänge" nicht handeln zu wollen und zu können, weil das reine Spekulation sei. Das späte 19. Jahrhundert sah dagegen eine außerordentliche Aufwertung der Vorgeschichtsforschung wie des öffentlichen Interesses daran, wobei in Deutschland zwei Traditionsströme zusammenflossen: Die von der Germanistik ausgehende nationalromantische „vaterländische Altertumskunde" und die neue prähistorische Anthropologie, die das Geschichtsbewußtsein durch eine Reihe anthropologischer und prähistorischer Funde revolutionierte, aber stark rasseideologisch orientiert war[50]. Wichtiger als die nationalpolitische Naivität

[47] Zit. nach *Faulenbach*, Ideologie (wie Anm. 30) 38.

[48] *Kantorowicz*, Kaiser-Friedrich, zit. nach *Oexle*, Das Mittelalter als Waffe (wie Anm. 12) 210.

[49] Zit. nach *Hölscher*, Entdeckung der Zukunft (wie Anm. 42) 214.

[50] Vgl. *Ekkehard Hieronimus*, Der Traum von den Urkulturen. Vorgeschichte als Sinngebung der Gegenwart (München 1975); wichtige Studien zur Krise des Historismus: *Kurt Nowak*, Die ‚antihistoristische Revolution'. Symptome und Folgen der Krise historischer Weltorientierung nach dem Ersten Weltkrieg in Deutschland, in: *Troeltsch* – Stu-

solcher Emphase auf der Vorgeschichte ist dabei das prinzipielle Abrükken vom Modell der Zivilisierungsgeschichte und daß sich die Bewertung von Anfang und Ende tendenziell umkehrte: Die reinen Sitten, die einfachen und klaren Gefühle, die archaischen Bewußtseinszustände der Vorgeschichte dienten der Denunziation der zivilisatorischen Errungenschaften und der kulturellen, ökonomischen und politischen Differenzierungsprozesse der Moderne.

Analoges gilt, wie Otto Gerhard Oexle in mehreren Studien gezeigt hat, für den Umgang mit dem Mittelalter. Seit den späten 1870er Jahren zeichnet sich mit Lagarde und dann Langbehn und überaus folgenreich mit Ferdinand Tönnies ein neuer Mediävalismus ab, dem es nicht, wie der klassischen historistischen Geschichtsschreibung, um die *Re*konstruktion einer im Kontinuum der Geschichte unverzichtbaren Epoche der Vergangenheit ging, auch nicht, wie in der Historienmalerei bis in die 1880er Jahre, um die festliche Steigerung des eigenen Daseins durch das Zitieren von Szenen aus einer vermeintlich glanzvollen deutschen Vergangenheit, sondern um ein „imaginiertes Mittelalter", das „in seinem Verhältnis zur Moderne reflektiert wurde, um zur Widerlegung der Moderne eingesetzt zu werden"[51]. Hier diente das Mittelalter als Waffe, geschärft zum Konzept eines künftigen „neuen Mittelalters". Der antimoderne Mediävalismus lenkte auch den Politisierungsprozeß Stefan Georges und kulminierte in der George-Schule mit Kantorowicz's Friedrich II. Das Jahr 1933 brachte dann eine Häufung von Äußerungen zum „neuen Mittelalter" von wissenschaftlichen Zelebritäten wie dem Altphilologen Werner Jaeger, den Germanisten Ernst Benz und Julius Peter-

dien Bd. 4. Umstrittene Moderne. Die Zukunft der Neuzeit im Urteil der Epoche Ernst Troeltschs (Gütersloh 1987) 133–171; mehrere Beiträge in: *Wolfgang Küttler, Jörn Rüsen, Ernst Schulin* (Hrsg.), Geschichtsdiskurs Bd. 4: Krisenbewußtsein. Katastrophenerfahrungen und Innovationen 1880–1945, v. a.: *Lutz Raphael*, Die „Neue Geschichte" – Umbrüche und neue Wege der Geschichtsschreibung in internationaler Perspektive; *Ernst Schulin*, Weltkriegserfahrung und Historikerreaktion; *Friedrich Wilhelm Graf*, Geschichte durch Übergeschichte überwinden. Antihistoristisches Geschichtsdenken in der protestantischen Theologie der 1920er Jahre, 51–89; 165–188; 217–246; *Friedrich Wilhelm Graf*, Die „antihistoristische Revolution" in der protestantischen Theologie der Zwanziger Jahre, in: *Jan Rohls, Günther Wenzel* (Hrsg.), Vernunft des Glaubens. Wissenschaftliche Theologie & kirchliche Lehre. Festschrift zum 60. Geburtstag von Wolfhart Pannenberg (Göttingen 1988) 377–405; *Walter Müller-Seidel*, Krisenjahre des Humanismus. Wissenschaft und Literatur in der Weimarer Republik, in: Jahrbuch der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen (1998) 73–134.

[51] Vgl. dazu *Otto Gerhard Oexle*, Die Moderne und ihr Mittelalter. Eine folgenreiche Problemgeschichte, in: *Peter Segl* (Hrsg.), Mittelalter und Moderne. Entdeckung und Rekonstruktion der mittelalterlichen Welt (Sigmaringen 1997) 335.

sen, dem Theologen Emanuel Hirsch und vielen anderen[52]. Die gemeinsame Grundlage all dieser Konstrukte ist die Entzeitlichung der Geschichte. Das Vergangene ist nicht wirklich vergangen und potentiell immer da, und die Gegenwart war potentiell immer schon vorhanden.

Die Entzeitlichung schlägt sich *sechstens* nieder in der Neigung der Epoche zur Mythisierung von Vergangenheit. Thomas Mann hat 1934 das „Interesse für den Mythus" als „eine Passion unserer Zeit" beschrieben und später für seinen Josephsroman in Anspruch genommen, daß der Mythos „in diesem Buch dem Faschismus aus den Händen genommen und bis in die letzten Winkel der Sprache hinein humanisiert" worden sei[53]. Hier klingt der Gegensatz an und wird zugleich außer Kraft gesetzt, in den die Mythenforschung ihren Gegenstand lange gesetzt hat: die Gegenüberstellung von Mythos und Vernunft. Die höchst intensive Mythenforschung der letzten zwei Jahrzehnte geht demgegenüber von einer Mythenbedürftigkeit auch moderner und aufgeklärter Gesellschaften aus und sieht in einer Wiederverzauberung der Welt durch Mythen nicht per se schon ein Krisensymptom. Mythen sind auch keineswegs ein Privileg der politischen Rechten, linke Mythen sind nur für unseren Zeitraum bislang kaum untersucht. Gleichwohl sollen sie hier als Krisensymptom gedeutet werden, weil die konkreten Inhalte und die Denkstrukturen der im deutschen Bürgertum verbreiteten Mythen unseres Zeitraumes sich explizit gegen die historistische Grundüberzeugung wenden, daß die Geschichte im Ganzen, ungeachtet ihrer Brüche und Widersprüche, ihres Charakters als kontingentes Geschehen, letztlich doch als umfassendes Zivilisierungs- und Humanisierungprojekt der Menschheit zu verstehen sei. Mythen werden heute als Formen elementarer Erzählung verstanden, die von den Ursprüngen, dem Sinn und geschichtlichen Zielen von Gemeinschaften handeln[54]. Sie berichten über Ereignisse und Personen, die für eine Gemeinschaft konstitutiv sind. In gewissem Umfang sind sie durchaus in der Lage, Erfahrungswissen über die jüngere Vergangenheit und die Gegenwart zu integrieren. Ihre Faszi-

[52] Ebd. 348ff.

[53] *Thomas Mann*, Joseph und seine Brüder. Ein Vortrag, in: *Thomas Mann*, Gesammelte Werke IV/V (Frankfurt a.M. 1974) 658.

[54] *Jürgen Link, Wulf Wülfing* (Hrsg.), Nationale Mythen und Symbole in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Stuttgart 1991) darin zusammenfassend die Einleitung 7–15; *Herfried Münkler, Rainer Zimmering*, Politische Mythen der DDR, in: Humboldt-Spektrum 3 (1996) 36–42; *Guy P. Marchal*, Mythos im 20. Jahrhundert. Der Wille zum Mythos oder die Versuchung des „neuen Mythos" in einer säkularisierten Welt, in: *Fritz Graf* (Hrsg.), Mythos in mythenlosen Gesellschaften. Das Paradigma Roms (Stuttgart 1993) 204–229.

nation beziehen sie ganz wesentlich daraus, daß sie den Rezipienten aus der Kontingenzerfahrung der Geschichtszeit ein Stück weit herausheben und ihm Vergangenes über den Abstand inzwischen verflossener Zeit hinweg nahebringen. Damit stiften sie Sinn und verleihen sie Legitimität. Sie setzen klare Prioritäten darüber, welche Personen und Ereignisse für eine gegenwärtige Ordnung wichtig sind. Das geht nur, indem sie tatsächliche Anfänge verunklären oder vernachlässigen, die Gegenwart an bestimmte historische Vorverläufe ansippen, an andere aber nicht und dabei den „Schrecken der Kontingenz" wegerzählen[55].

Alle diese Eigenschaften und Funktionen machen es plausibel, daß mit dem Beginn der Moderne um 1800 systematische Reflexionen und erste, zum Teil überaus erfolgreiche, Versuche einsetzen, eine „Neue Mythologie" zu schaffen[56]. Der wachsenden Germanomanie im 19. Jahrhundert entsprach die Karriere des Arminius-Mythos. Der Barbarossa-Mythos, nach langem Anlauf im 19. Jahrhundert im Kyffhäuser-Denkmal 1896 gewaltig monumentalisiert, verknüpft den „barba blanca" Wilhelm I. mit Kaiser „Barbarossa" und also das neue Kaiserreich mit der glanzvollen Vergangenheit des Stauferreichs im 12. Jahrhundert[57]. Im Gefolge Richard Wagners remythisierten völkische Ideologen um 1900 die überlieferten Stoffe der heidnischen Mythologie, propagierten in Baldur-Dramen einen germanischen Messias oder gründeten germanische Glaubensgemeinschaften[58]. Die George-Schule mythisierte systematisch Nietzsche – und natürlich auch George –; am aufschlußreichsten dafür ist Ernst Bertrams 1927 in 7. Auflage erschienenes Buch „Nietzsche. Versuch einer Mythologie", dessen Ziel Bertram selbst so formulierte: „Alles Geschehene will zum Bild, alles Lebendige zur Legende, alle Wirklichkeit zum Mythos"[59]. Wissenschaft und Mythos sind letztlich unaufhebbare Gegensätze – was nicht heißt, daß sich nicht auch herausragende deutsche Gelehrte den Verlockungen der Mythisierung ergeben hätten. Die schon angeführte Untersuchung über die Preußische

[55] *Herfried Münkler*, Politische Mythen und nationale Identität. Vorüberlegungen zu einer Theorie politischer Mythen, in: *Wolfgang Frindte, Harald Pätzold* (Hrsg.), Mythen der Deutschen. Deutsche Befindlichkeiten zwischen Geschichten und Geschichte (Opladen 1994) 21–27.

[56] *Oexle*, Die Moderne (wie Anm. 51) 327ff.

[57] *Wolfgang Hardtwig*, Erinnerung, Wissenschaft, Mythos. Nationale Geschichtsbilder und politische Symbole in der Reichsgründungsära und im Kaiserreich, in: *ders.*, Geschichtskultur und Wissenschaft (München 1990) 256ff.

[58] Vgl. *Julia Zernack*, Anschauungen vom Norden im deutschen Kaiserreich, in: *Puschner* u.a. (Hrsg.), Handbuch der völkischen Bewegung (wie Anm. 5) 496ff.

[59] *Ernst Bertram*, Nietzsche. Versuch einer Mythologie (Berlin 1922) 6.

Akademie der Wissenschaften in der Weimarer Republik hat gezeigt, daß sich die Deutungselite der Berliner Professoren alljährlich wieder am Friedrichstag einer aus heutiger Sicht unbegreiflichen Mythisierung Friedrichs II. von Preußen ergab[60].

Die Mythisierung der Vergangenheit ist *siebtens* zumindest teilweise integraler Bestandteil eines noch weiterreichenden Deutungsmusters, der Sakralisierung der Vergangenheit. Gerade der Bismarckmythos, so wie er seit Anfängen in den 1870er Jahren dann vor allem seit den 1890er Jahren kultiviert wurde, zeigt, wie sehr das Charisma eines modernen Berufspolitikers mit religiösen Heilserwartungen kontaminiert werden konnte. Klaus Schreiner hat in einem materialreichen Aufsatz eine Fülle von Belegen für eine solche Sakralisierung des historisch-politischen Denkens bis weit hinein in die Wissenschaft in den 20er Jahren gesammelt, zugespitzt faßbar in der Semantik des „politischen Messias" oder „Erlösers", die sich seit der Jahrhundertwende vielfach mit dem Bismarckmythos verband[61]. Solche Formeln konnten auf einer nationalprotestantischen Tradition aufsetzen, in der die Grenzen zwischen religiöser und politischer Aussage schon seit Jahrzehnten fließend geworden waren. „Heilig" war in dieser durch den Ersten Weltkrieg noch verstärkt zur Blüte gebrachten Sicht die deutsche Nation, „heilig" konnte aber auch die preußische Überlieferung sein, verkörpert etwa in Hindenburg und bewußt sakral inszeniert beim Tag von Potsdam 1933[62]. Die Krise vor allem des kirchlich verfaßten Protestantismus um 1900 entfesselte neben den und gegen die unzweifelhaft anhaltenden Säkularisierungsprozesse die bekannte „vagierende Religiosität" (Ernst Troeltsch), die gerade im völkischen Lager politisch kontaminiert wurde. Paul de Lagarde etwa predigte gegen die Konfessionen eine neue nationale Religion jenseits des Christentums. Chamberlain polarisierte rassegeschicht-

[60] *Hardtwig*, Die Preußische Akademie (wie Anm. 39) 39.

[61] *Klaus Schreiner*, „Wann kommt der Retter Deutschlands"? Formen und Funktionen von politischem Messianismus in der Weimarer Republik, in: Saeculum 49 (1998) 107–160.

[62] Vgl. *Werner Freitag*, Nationale Mythen und kirchliches Heil: Der ‚Tag von Potsdam', in: Westfälische Forschungen 41 (1991) 379–430; Überblick zu den nationalprotestantischen Stereotypen im Kaiserreich jetzt: *Peter Walkenhorst*, Nationalismus als politische Religion? Zur religiösen Dimension nationalistischer Ideologie im Kaiserreich, in: *Olaf Blaschke, Frank-Michael Kuhlemann* (Hrsg.), Religion im Kaiserreich: Milieus, Mentalitäten, Krisen (Gütersloh 1996) 503–529; zutreffend sind die Sakralisierungstendenzen schon bis zum Beginn der Einigungskriege herausgearbeitet bei *Dietmar Klenke*, „Nationalkriegerisches Gemeinschaftsideal als politische Religion: zum Vereinsnationalismus der Sänger, Schützen und Turner am Vorabend der Einigungskriege, in: HZ 260 (1995) 395–448; diesen Studien mangelt es freilich an einem reflektierten Gebrauch des Begriffs „Politische Religion".

lich den ethischen und religiösen „Materialismus" der Juden auf der einen und die heroische und religiös-mythische Begabung der Arier auf der anderen Seite und relativierte die darwinistischen Implikate seiner Geschichts- und Gesellschaftsauffassung insofern, als er alle Hoffnung auf eine neue, vom deutschen Volk zu schaffende Religion setzte[63].

Ähnlich wie bei den bisher genannten Strukturmerkmalen des wissenschaftskritischen historischen Denkens übergreift die Gemeinsamkeit – hier in der Sakralisierung – große Unterschiede in gedanklicher Komplexität und ästhetischer Qualität. Stefan George sakralisierte in seinen 1914 entstandenen, 1928 in der Sammlung „Das Neue Reich" erschienenen Gedichten den Staufferkaiser Friedrich II, Friedrich Gundolf sakralisierte Nietzsche, und Ernst Bertram sakralisierte George. Bei Nietzsche wie bei George galt es, jeweils ein „Erlösungswerk" zu würdigen[64].

Auch hier sind die Übergänge zur akademischen Wissenschaft gleitend. Die Virulenz der neuen religiösen Bewegungen um 1900 schlug sich im Aufstieg der Religion um 1900 in einem beherrschenden Thema öffentlicher kulturtheoretischer Diskussionen nieder[65]. Gerade junge Sozialwissenschaftler wandten sich vor allem nach 1918 verstärkt Erscheinungsformen von politisch-religiösem Chiliasmus in der Vergangenheit und Gegenwart zu. Stärkste Anstöße kamen dabei von Ernst Blochs „Geist der Utopie" (1916) und seinem Münzer-Buch, wobei schon die zeitgenössische Kritik deutlich machte, daß hier messianische und apokalyptische Denkfiguren, die durch den Krieg noch einmal verstärkt worden waren, reflexiv wurden[66].

Wenn Ernst Bloch in seinen Frühschriften versuchte, chiliastische und utopische Hoffnungen aus Vergangenheit und Gegenwart als Triebkräfte des historischen Transformationsprozesses seiner Tage zu nutzen, so arbeitete er mit der Denkfigur der Apokalypse, die bei den ‚religiös musikalischen' Zeitgenossen vor allem gegen Ende der 20er und Anfang

[63] Vgl. u.a. *Günter Hartung*, Völkische Ideologie, in: *Puschner* u.a. (Hrsg.), Handbuch der völkischen Bewegung (wie Anm. 5) 38; ausführlich: *Becker*, Sozialdarwinismus (wie Anm. 4) 190ff.

[64] Vgl. *Oexle*, Das Mittelalter als Waffe (wie Anm. 12) 187f., 195.

[65] *Friedrich Wilhelm Graf*, Alter Geist und neuer Mensch. Religiöse Zukunftserwartungen um 1900, in: *Ute Frevert* (Hrsg.), Das neue Jahrhundert. Europäische Zeitdiagnosen und Zukunftsentwürfe um 1900 (Göttingen 2000) 185–228; vgl. auch: *Ulrich Linse*, Säkularisierung oder neue Religiosität? Zur religiösen Situation in Deutschland um 1900, in: Recherches Germaniques 27 (1997) 117–141; *Gottfried Küenzlen*, Der Neue Mensch. Eine Untersuchung zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne (Frankfurt a.M. 1997) 63–92.

[66] *Rüdiger Graf*, Die Entstehung des sozialwissenschaftlichen Utopiediskurses in Deutschland vom Ende des 19. Jahrhunderts bis 1933 (Magisterarbeit HU Berlin 2000).

der 30er Jahre immer virulenter wurde. Eine im Pastorennationalismus allgegenwärtige Denkfigur lautete: „Wir leben in einer Zeit der Finsternis ohnegleichen. Überall sind finstere Mächte am Werk, die den Zusammenbruch aller menschlichen und göttlichen Ordnung betreiben."[67] Literarische Größen beleuchten schlaglichtartig gerade von den Rändern des literarischen Spektrums her die Präsenz des Deutungsmusters. Reinhold Schneider z.B. bilanzierte am 23. April 1933 die Erfahrung der nationalen Revolution wie folgt: „Das Empfinden eines Jeden erwacht tausendfach verstärkt durch die Einswerdung mit der Gesamtheit: Die Versammelten hatten in diesem Augenblick ein Schicksal und einen Gott. Daß der Gott ihres Volkes ihnen gegenwärtig war: Das mochten die meisten auf irgendeine Weise empfinden; und daß das Schicksal sie zusammengezwungen hatte, gleich mächtig, sie zu erheben oder zu stürzen: Das machte ihr Glück aus ... Erlebt wurde ein allumfassendes Schicksal: Eine Gemeinschaft, die dem triumphierenden Leben so nahe ist wie dem Tod. Erlebt wurde eine überirdische Gewalt, die bereit ist, diese Gemeinschaft zu stürzen oder zu erheben. In der Tiefe, den Worten nicht zugänglich ... bemächtigte sich aller ein unausmeßbares, ein tragisches Glück ..."[68]. Das Denken in den Kategorien der Apokalypse beruht auf der Vorstellung eines existenzbedrohenden Dualismus von Gut und Böse, Wahrheit und Lüge, Licht und Finsternis, es legt diesen Dualismus aber zeitlich aus, als Gegenüber von Vorher und Nachher, von katastrophaler Gegenwart und unmittelbarer Vergangenheit auf der einen, versöhnter oder „erlöster" Zukunft auf der anderen Seite. Die Gegenwart und unmittelbare Zukunft sind in diesem Geschichtsbild der Augenblick der Entscheidung, in dem alle Kräfte noch einmal aufs äußerste angespannt werden müssen. Alle Beteiligten gewinnen aus der katastrophalen Erfahrung des gegenwärtigen Zusammenbruchs aller Ordnung die Kraft- und Sinnressourcen für den Aufbruch in einen Zustand jenseits aller Leiden[69].

Bei der Rekonstruktion von ideen- und ideologiegeschichtlichen Zusammenhängen oder gar mentalitätsgeschichtlichen Prägungen ist im-

[67] Protestantische Predigt im Bayerischen Rundfunk, 5. 1. 1930, zit. nach *Rolf Schieder*, Religion im Radio: Protestantische Rundfunkarbeit in der Weimarer Republik und im Dritten Reich (Stuttgart 1995) 177.

[68] *Reinhold Schneider*, Tagebuch 1930–1935 (Frankfurt a.M. 1985) 166.

[69] Vgl. dazu insgesamt: *Wolfgang Hardtwig*, Political Religion in Modern Germany. Reflections on Nationalism, Socialism, and National Socialism, in: Bulletin des German Historical Institute (Washington 2001) 3–27 sowie den Kommentar von *Jane Caplan*, ebd. 28–36.

mer größte methodische Vorsicht angebracht. Aber die Abhängigkeit der nationalsozialistischen Rasseideologie und ihres Geschichtsbildes von den angeführten Geschichtsbildproduzenten ist evident, personell-biographisch, soziologisch im antiakademischen Milieu und Habitus, und schließlich gedanklich in den Grundannahmen über Triebkräfte und Verlauf der Geschichte. Wir wissen, daß Hitler Felix Dahn als den „einzigen deutschen Professor" schätzte, der etwas geleistet habe; wir wissen, daß Chamberlains „Grundlagen des 19. Jahrhunderts" das von den NS-Größen von Hitler bis Goebbels, Rosenberg, Himmler, Schirach meistgelesene Buch war und daß Hitler den schwerkranken Chamberlain wenige Monate vor seinem Tod letztmals besuchte und zu seinem Begräbnis erschien; wir wissen, daß der Thüringische Innenminister Frick nach dem Landtagswahlsieg der Nationalsozialisten in Thüringen Hans Friedrich Carl Günther gegen den Willen der Universität eine Professur für Sozialanthropologie in Jena verschaffte und daß sowohl Adolf Hitler als auch Göring zu Günthers Antrittsvorlesung erschienen. Wir wissen, daß Hitler Kantorowicz' Friedrich-Buch gelesen und geschätzt hat. Wir wissen, daß Karl Haushofer in Landsberg zu Besuch war und dort auch gelesen wurde. Möller van den Brucks Werke wie „Das Dritte Reich" wurden nach 1933 mit einem Vorwort von Goebbels neu aufgelegt. Daß gleichwohl etwa Arthur Niekisch jahrelang im KZ saß, Edgar Jung, der Verfasser des mehrfach aufgelegten Buches über die „Herrschaft der Minderwertigen" (1932) den Säuberungen im Kontext des Rhön-Putsches zum Opfer fiel, daß Spengler sich zunehmend sarkastisch über die Realität der NS-Herrschaft äußerte, Gottfried Benn bereits 1934 ernüchtert war und Ernst Jünger 1938 sein Oppositionsbuch „Auf den Marmorklippen" schrieb, ändert nichts daran, daß die Geschichtsbildproduktion der konservativen Revolutionäre große gemeinsame Schnittmengen mit dem Geschichtsbild führender Nationalsozialisten aufwies. Man kann gewiß die Verfechter antihistoristischer Geschichtsbilder nicht generell zu Vorläufern oder Anhängern des Nationalsozialismus stempeln. Es gibt zahlreiche kleine, manchmal allzu feine, manchmal auch sehr deutliche Unterschiede, Brüche, Distanzierungen. Der brandenburgische Generalsuperintendent Otto Dibelius etwa nutzte auf dem „Tag von Potsdam" die nationalprotestantische Mythisierung Friedrichs des Großen und Hindenburgs pathetisch zur Legitimierung der neuen Herrschaft und gehörte bald darauf zu den Gegnern des Regimes. Protestantische und katholische Kirche wurden in zum Teil erbitterte Kämpfe mit dem Regime verwickelt, aber protestantische und katholische Kirchenzeitungen in

Thüringen oder Niederbayern führten den politischen Messianismus bis tief in die Kriegsjahre hinein weiter[70].

Auf eine weitere Unterscheidung ist hier Wert zu legen: Die genannten Strukturmerkmale der wildwuchernden Geschichtsbildproduktion kennzeichnen das Geschichtsbild der führenden NS-Größen, Hitlers und Goebbels', Himmlers, Darrés und Rosenbergs[71]. Doch ging es hier nicht primär darum, die Ursprünge des Geschichtsbildes einer kleinen nationalsozialistischen Führungselite zu rekonstruieren. Vor allem sollte vielmehr gezeigt werden, wie das vom klassischen Historismus geprägte, auf Individualität, Entwicklung, Kontinuität, auf die regulative Idee der Objektivität und strenge Empirizität verpflichtete Geschichtsdenken im Bürgertum selbst erodierte.

Die Krise des historistischen Deutungsmodells und seiner Akzeptanz in der Gesellschaft sowie der Aufstieg des Rassenparadigmas hat viele und höchst komplexe Ursachen. Sie sollen wenigstens noch skizzenhaft angedeutet werden. Von einem sozialgeschichtlichen Faktor im engeren Sinn, dem Strukturwandel der kritischen Intelligenz, war schon die Rede. In gesamtgesellschaftlicher Perspektive hat sich darüber hinaus gezeigt, daß die sogenannte „Große Depression" der ökonomischen Trendperiode von 1873 – 1896 von den Wirtschaftsdaten her zwar inzwischen stark relativiert worden ist, daß aber Hans Rosenbergs Beschreibung von Krisenphänomenen und Krisenbewußtsein der Epoche im ganzen von der Forschung doch bestätigt worden ist[72]. Allerdings wird man für die zunehmende Desorientierung und die sich radikalisierenden Versuche zur Neuorientierung, für die Aufgeregtheit der Epoche und die sich verschärfenden Gegensätze nicht mehr nur eine schwache Konjunkturlage, sondern die krisenhafte Erfahrung sich beschleunigender Modernisierungsprozesse in allen Lebensbereichen verantwortlich machen – Modernisierungsprozessen, von denen zumindest so viel zunehmend klar wurde: daß sie irreversibel waren, daß es eine Rückkehr in vermeintlich ruhige, vorindustrielle und vorpluralistische Zustände nicht geben werde. Gleichzeitig mit der Gegenwartskritik wuchs auf der Grundlage der zeitgenössischen Technikbegeisterung das Gestaltbar-

[70] Vgl. *Nikolaus von Preradovich, Josef Stingl* (Hrsg.), „Gott segne den Führer!" Die Kirchen im Dritten Reich. Eine Dokumentation von Bekenntnissen und Selbstzeugnissen (Leoni ^{2}1986).

[71] Dazu jetzt eingehend: *Frank-Lothar Kroll*, Utopie als Ideologie: Geschichtsdenken und politisches Handeln im Dritten Reich (Paderborn 1998).

[72] *Hans Rosenberg*, Große Depression und Bismarckzeit; vgl. dazu *Thomas Nipperdey*, Deutsche Geschichte 1866–1918 Bd. I, Arbeitswelt und Bürgergeist (München 1990) 285 f.

keitsbewußtsein für die Zukunft, und so richteten sich die Hoffnungen darauf, Konzepte einer alternativen Moderne zu entwerfen oder die Moderne mit den Mitteln der Moderne abzuschaffen.

Zu den Ursachen für die umfassende Krise des historischen Kontinuitätsbewußtseins und der Orientierung an einer normstiftenden Vergangenheit gehören aber auch rein wissenschaftsgeschichtliche Faktoren – so der Aufstieg der jungen Anthropologie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, vor allem aber die umfassende Herausforderung nicht nur der Bio- sondern auch der historischen Wissenschaften durch die Darwinsche Evolutionslehre seit 1859. Die Evolutionstheorie, übertragen auf den Menschen, unterwarf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft einer durchgängigen Gesetzmäßigkeit, so daß sich die Frage nach dem künftigen Schicksal nicht nur von Völkern und Rassen, sondern der ganzen Gattung neu stellte. Historische und biologische Argumente wurden zusammengeführt, das evolutionistische Paradigma unterwarf die Weltgeschichte einer vermeintlichen Gesetzmäßigkeit, die den Verkündern der Rassegeschichte, so dilettantisch und unfundiert ihre Konstrukte waren, das Selbstbewußtsein verlieh, im Besitz naturwissenschaftlichen Gesetzeswissens zu sein. Als 1922, mitten in der Inflation, die 14. Auflage von Chamberlains „Grundlagen" erschien, leitete er sie neu ein mit dem Satz, es gelte jetzt, „die von der Wissenschaft inzwischen als unfraglich wahr erwiesene Tatsache der Rasse unseren Volksgenossen noch weit lebendiger und plastischer vor das Bewußtsein zu bringen und zu einer Triebkraft ihres Handelns zu machen"[73]. Chamberlains außerordentlicher Erfolg beruhte dabei darauf, daß er den Degenerationstheorien und den Fin-de-Siècle-Stimmungen die entscheidende Wendung ins Positive und Zukunftsträchtige verlieh und die Rassegeschichte von der Niedergangsperspektive in die Aufstiegsperspektive drehte. Es komme nur darauf an, das Bewußtsein für die eigene Rasse im Arier zu schärfen, um so ein rassebewußtes und rassegeleitetes Handeln zu ermöglichen. Hitler selbst sprach bekanntlich in „Mein Kampf" und auch sonst mehrfach von den harten Gesetzen der Natur, und daß es die Aufgabe der neuen Politik sei, ihnen gegenüber einer falschen Humanität wieder Geltung zu verschaffen[74].

Wenn hier wesentliche Strukturmerkmale und Entwicklungstendenzen des außerakademischen historischen Denkens herausgearbeitet wur-

[73] *Houston Stewart Chamberlain*, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts, 14. Aufl., Bde. I, II, (München 1922) Einleitung; vgl. dazu *Becker*, Sozialdarwinismus (wie Anm. 4) 178f.
[74] Vgl. dazu *Kroll*, Utopie als Ideologie (wie Anm. 71) 56–64.

den, die partiell auch auf das akademische Geschichtsdenken übergriffen, so sollte die Geschlossenheit und Einlinigkeit dieses Wandels historischer Deutungsparadigmata doch nicht überzeichnet werden. Es gab die scharfe Kritik der Historischen Zeitschrift an den Chamberlain und Ludwig Wilser, es gab eine Minderheit akademischer Historiker, die den Primat des Machtstaates als Norm historischen Urteils in Frage stellten, die Mehrheit der akademischen Sozialwissenschaftler lehnte den Versuch Hans Freyers, alle soziologische Erkenntnis vom gesellschaftlichen Veränderungswillen her zu legitimieren, ab, und Max Weber wandte sich sarkastisch gegen die Selbstvergottung und die Sakralisierungen der George-Schüler. Zudem muß nun doch noch gefragt werden, ob die Epocheneinheit der Jahrzehnte zwischen Großer Depression und Machtergreifung nicht überzeichnet wurde, und welche Bedeutung dem Ersten Weltkrieg als Zäsur auch für die „intellectual history" zukommt. Hier stehen derzeit zwei Interpretationsmodelle unvermittelt einander gegenüber. Für die Bürgertumsforschung war der Erste Weltkrieg nur eine Etappe in einem Krisen- und Erosionsprozeß, der im ausgehenden 19. Jahrhundert eingesetzt habe und 1933 kulminiert sei[75]. Dieser Annahme stehen jedoch seit neuestem die Ergebnisse der erfahrungs- und kulturgeschichtlichen Forschung zum Weltkrieg entgegen, die im Gegenteil von einer Verfestigung und Revitalisierung älterer Deutungsmuster und Praktiken sprechen. Gerade die verstörende Komplexität der neuen Erfahrungen scheint demnach den Rekurs auf vertraute kulturelle Prägungen nahegelegt zu haben[76]. Industrielle deuteten Ursachen, Verlauf und gesellschaftliche Konsequenzen des Krieges aus einer engen betriebswirtschaftlichen Perspektive[77]. Neueste Studien zu den Universitäten Tübingen und Erlangen haben gezeigt, daß die oft zitierten annexionistischen Positionen keineswegs die Mehrheit der Hochschulleh-

[75] Für diese Position hier v. a.: *Hans Mommsen*, Die Auflösung des Bürgertums seit dem späten 19. Jahrhundert, in: *Jürgen Kocka* (Hrsg.), Bürger und Bürgerlichkeit im 19. Jahrhundert (Göttingen 1987) 288–315; in sozialhistorischer Perspektive kritisch hierzu: *Klaus Tenfelde*, Stadt und Bürgertum im 20. Jahrhundert, in: *ders.*, *Hans-Ulrich Wehler* (Hrsg.), Wege zur Geschichte des Bürgertums (Göttingen 1994) 317–353. Ich danke Moritz Föllmer für wichtige Hinweise zu diesem Aspekt des Themas.

[76] *Jay Winter*, Sites of Memory, Sites of Mourning. The Great War in European Cultural History (Cambridge 1995).

[77] *Achim Hopbach*, Der Erste Weltkrieg in der Erfahrungswelt württembergischer Unternehmer, in: *Gerhard Hirschfeld, Gerd Krumeich, Dieter Langewiesche, Hans-Peter Ullmann* (Hrsg.), Kriegserfahrungen. Studien zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Ersten Weltkrieges (Essen 1997) 129–145; *Moritz Föllmer*, Bürgerliche Ordnungen. Industrielle, hohe Beamte und die Deutung der Nation in Deutschland und Frankreich 1900–1930 (erscheint Göttingen 2002) Kap. II.

rer repräsentierten und daß eher gemäßigte Positionen dominierten[78]. Für die korporierten Studenten bedeutete der Erste Weltkrieg insgesamt keinen Bruch in ihren Wahrnehmungs- und Deutungsschemata, vielmehr sahen sie den militärischen Kampf als eine gewaltige „Mensur"[79]. Politikhistorische Arbeiten mit Schwerpunkt auf den Mittelschichten, die auch kleinbürgerliche Gruppen einbeziehen, konstatieren hingegen einen breiten, nationalistisch aufgeladenen Mobilisierungs- und Partizipationsschub im Ersten Weltkrieg und damit eine Abkehr von der Honoratiorenpolitik des Bürgertums im Kaiserreich[80].

Dieser Erkenntnisstand leidet an Defiziten, die offenbar schwer zu beheben sind: Der für die Bürgertumsforschung noch immer charakteristischen Neigung, Bürgerlichkeit und Liberalismus engzuführen, sowie dem unverbundenen Nebeneinander von sozial- und rein geistesgeschichtlichen Argumenten gerade bei der Sicht auf die hier behandelten Jahrzehnte; zudem beruht die Deutung des Ersten Weltkriegs als eines tiefgreifenden kulturellen Bruchs auf den Untersuchungen zu einer sehr kleinen Gruppe literarisch-künstlerischer Elite. Die Befunde zur Krise des Geschichtsbilds legen demgegenüber folgende Schlüsse nahe: Die sich pluralisierende Geschichtsbildproduktion in der Krise des historistischen Deutungsparadigmas wirkte nicht nur im herkömmlichen, aber sozial und kulturell tief verunsicherten Rezipientenkreis des Bildungsbürgertums, sondern strahlte weit ins Wirtschaftsbürgertum, in die bürgerliche technische Intelligenz, auch, gerade mit den antisemitischen Schriften, ins Kleinbürgertum aus. Sie forderte und praktizierte selbst in ihren normativen Aussagen und ihren publizistischen Strategien die Abkehr von der bürgerlichen Welt des 19. Jahrhunderts. Diese selbst darf man sich freilich seit den 1870er, vielleicht schon den 1860er Jahren nicht so bürgerlich-liberal vorstellen, wie es ein Idealbürgertum nach dem Zuschnitt des älteren Sonderwegstheorems gewesen sein sollte. Schon die Einigungskriege wurden stark in protestantisch-nationalreligiösen Kategorien interpretiert. Militärische Tüchtigkeit und die Vorstel-

[78] *Sylvia Paletschek*, Tübinger Hochschullehrer im Ersten Weltkrieg: Kriegserfahrungen an der „Heimatfront" Universität und im Feld, in: *Hirschfeld, Krumeich* u. a. (Hrsg.), Kriegserfahrungen (wie Anm. 77) 83–106; *Olaf Willett*, Sozialgeschichte Erlanger Professoren 1743–1933 (Göttingen 2001) 377 ff.

[79] *Ute Wiedenhoff*, „... daß wir auch diese größte Mensur unseres Lebens in Ehren bestehen werden". Kontinuitäten korporierter Mentalität im Ersten Weltkrieg, in: *Hirschfeld, Krumeich* u. a. (Hrsg.), Kriegserfahrungen (wie Anm. 77) 189–207.

[80] Vgl. u. a. *Peter Fritzsche*, Rehearsals for Fascism. Populism and Political Mobilisation in Weimar Germany (New York, Oxford 1990); *Martin Geyer*, Verkehrte Welt. Revolution, Inflation und Moderne, München 1914–1924 (Göttingen 1998).

lungen einer hierarchisch gegliederten nationalen Gemeinschaft gehörten selbstverständlich zu der bürgerlichen Vorstellungswelt[81]. Eine nicht nur politisch-kulturelle, sondern ethnische Ausgrenzung von Polen, Slawen aller Art und Franzosen war in den bürgerlichen Verwaltungseliten schon vor 1914 die Regel[82]. Umgekehrt haben sich die älteren Vorstellungen von mangelndem bürgerlichen Selbstbewußtsein stark relativiert. Gerade der Krieg brachte zum Beispiel zusätzlich eine erhebliche Aufwertung von kommunaler Selbstverwaltung und karitativem Engagement. Man wird sich wohl von der Vorstellung eines einheitlichen bürgerlichen Wertehimmels für den hier untersuchten Zeitraum überhaupt verabschieden müssen. Beides stand nebeneinander – das Festhalten an alten Normen und seine Erosion bis hin zur bewußten, militanten Verabschiedung. Die Gesellschaft der Weimarer Republik war tief segmentiert, nicht nur zwischen, sondern auch innerhalb der einzelnen konfessionellen und gesellschaftlichen Gruppen und Milieus. Und gerade hier, bei dieser Segmentierung, setzte dann die nationalsozialistische Geschichtspolitik bewußt an und inszenierte schließlich eine Geschichtskultur, die eine Summe aus den skizzierten Entwicklungstendenzen des Geschichtsdenkens zog.

Das Geschichtsdenken des Nationalsozialismus und die seit 1933 etablierte Geschichtskultur gaben vor, diese Segmentierung ein für alle mal zu überwinden. Die Gegenwart – so die Lehre – ist katastrophal und drängt apokalyptisch auf eine abschließende Entscheidung zwischen Sein und Nichtsein. Deutsche Geschichte ist Weltgeschichte, mit dem deutschen Schicksal geht es um das Schicksal der Menschheit und dieses wird, so Hitler, nach den unveränderlichen Gesetzen des Lebens auf dieser Erde, die alle auf das Prinzip des Kampfes zurückweisen, ausgetragen. Auf die Vergangenheit kommt es dabei nicht wirklich an, sondern auf die „ewigwährende" (Chamberlain) Gegenwart oder die Zukunft. Die nationalsozialistischen Geschichtsideologen propagierten einen Neubeginn des Weltlaufs, bei dem es letztlich gleichgültig war, ob man sich wie etwa Gottfried Benn auf den „dorischen" oder wie Günther, Darré, Himmler, Hitler auf den „nordischen Menschen" berief. Der Ausstieg aus dem Entwicklungsgedanken machte es möglich, nach Belieben Traditionsbestände abzurufen, von den jahrmillionenalten Urkulturen bis zu den Friedrichen, dem stauffischen und dem hohenzollernschen,

[81] Dazu jetzt u. a.: *Frank Becker*, Bilder von Krieg und Nation. Die Einigungskriege in der bürgerlichen Öffentlichkeit Deutschlands 1864–1913 (München 2001).
[82] Vgl. *Föllmer*, Bürgerliche Ordnungen (wie Anm. 80).

und sie zum Fundament einer grandiosen Zukunft zu erklären. „Gegenwart und Zukunft erscheinen plötzlich in einem neuen Licht" – so liest man auf der ersten Seite von Rosenbergs „Mythos"[83], „und für die Zukunft ergibt sich eine neue Sendung". Die Gegenwart wird „geradezu aus der vorweggenommenen Zukunft rückblickend wahrgenommen"[84].

Der Nationalsozialismus machte daher auch Schluß mit dem Erbe der Wilhelminischen Geschichtskultur selbst in dessen radikalnationalistischer Ausprägung. 1938 hörten die seit der Jahrhundertwende betriebenen Planungen für ein gewaltiges Bismarck-Nationaldenkmal bei Bingerbrück und die Feiern zur Erinnerung an die Befreiungskriege am Leipziger Völkerschlachtdenkmal auf[85]. Statt dessen entwickelten die Nazis ihren eigenen umfassenden politischen Kult, der alle Lebensbereiche durchdringen und tief in den Alltag der Menschen hineinwirken sollte[86]. Er setzte zum Teil noch auf christlich oder historisch begründeten Feiern auf, wie dem Erntedankfest oder dem Volkstrauertag, gestaltete sie aber zu gewaltigen Inszenierungen des charismatischen Führertums Hitlers um. Vor allem verklärte er die Schlüsselereignisse der eigenen Bewegung, so den Tag der Machtergreifung, den Geburtstag des Führers, den Reichsparteitag, den Gedenktag für die Gefallenen der Bewegung. Der beispiellose Zivilisationsbruch der zwölf Jahre „Tausendjähriges Reich" setzte die Zerstörung einer an Genauigkeit und humanem Engagement orientierten Kultur des historischen Wissens voraus.

[83] *Alfred Rosenberg*, Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestalterkämpfe unserer Zeit (München 1943) 1.

[84] *Claus-Ekkehard Bärsch*, Die politische Religion des Nationalsozialismus. Die religiöse Dimension der NS-Ideologie in den Schriften von Dietrich Eckart, Joseph Goebbels, Alfred Rosenberg und Adolf Hitler (München 1998) 329f; vgl. auch die vorzügliche Untersuchung von *Karsten Fischer*, ‚Systemzeit' und Weltgeschichte. Zum Motiv der Epochenwende in der NS-Ideologie, in: *ders.* (Hrsg.), Neustart des Weltlaufs (wie Anm. 40) 84–202.

[85] Vgl. *Michael Dorrmann*, Das Bismarck-Nationaldenkmal am Rhein. Ein Beitrag zur Geschichtskultur des Deutschen Reiches, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 44 (1996) 1061–1088, hier 1085 f.; *Stefan-Ludwig Hoffmann*, Sakraler Monumentalismus um 1900. Das Leipziger Völkerschlachtdenkmal, in: *Reinhart Koselleck, Michael Jeismann* (Hrsg.), Der politische Totenkult: Kriegerdenkmäler in der Moderne (München 1994) 249–280, hier 280.

[86] Grundlegend bleibt: *Klaus Vondung*, Magie und Manipulation: Ideologischer Kult und politische Religion des Nationalsozialismus (Göttingen 1971); vgl. auch *Peter Reichel*, Der schöne Schein des Dritten Reiches: Faszination und Gewalt des Faschismus (München 1991); jüngste Zusammenfassung: *Hans-Ulrich Thamer*, Politische Rituale und politische Kultur im Europa des 20. Jahrhunderts, in: Jahrbuch für Europäische Geschichte 1 (2000) 79–98.

Diethelm Klippel

Kant im Kontext
Der naturrechtliche Diskurs um 1800

Im Jahre 1797 erschien bei Nicolovius in Königsberg das Buch „Metaphysik der Sitten. Erster Theil: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre" des 73jährigen Königsberger Philosophieprofessors Immanuel Kant[1]. Er war schon seit langem als einer der Großen seines Faches anerkannt. Zum Naturrecht hatte er zwar vorher bereits Vorlesungen gehalten[2]; schriftstellerisch hatte er sich aber, außer in dem 1795 publizierten Buch „Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf"[3], noch

[1] Vor allem mit der Rezension von *Friedrich Bouterwek*, in: Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen (1797) 265–276, setzte sich Kant in seinen Erläuternden Anmerkungen zu den metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre (Königsberg 1798) auseinander; die zunächst selbständig erschienenen „Erläuternden Anmerkungen" wurden in die zweite Auflage aufgenommen: Die Metaphysik der Sitten. Erster Theil: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Zweyte mit einem Anhange erläuternder Bemerkungen und Zusätze vermehrte Auflage (Königsberg 1798). Die erste lateinische Ausgabe erschien 1799: Elementa metaphysica iuris doctrina. Latine vertit G.L. Koenig (Amsterdam 1799); eine 1800 in Gotha erschienene lateinische Ausgabe ist nachgewiesen bei *Erich Adickes*, Bibliography of Writings by and on Kant which have appeared in Germany up to the end of 1887, in: The Philosophical Review, Supplements (1893, Nachdruck New York 1964) Nr. 100.

[2] Vgl. Vorlesungsverzeichnisse der Universität Königsberg (1720–1804), Bd. 1, hrsg. v. *Michael Oberhausen* u. *Riccardo Pozzo* (Stuttgart-Bad Cannstatt 1999); zum ersten Mal im Wintersemester 1770/1771, zum letzten Mal im Wintersemester 1789/1790; mit wenigen Ausnahmen angekündigt als „Ius naturae nach Achenwall", d.h. nach dem Naturrechtslehrbuch von Gottfried Achenwall. Dieses Lehrbuch wurde zunächst von den Göttinger Professoren Achenwall und Johann Stephan Pütter gemeinsam publiziert (Elementa iuris naturae in usum auditorum adornata [Göttingen 1750]; Neudruck mit deutscher Übersetzung und aufschlußreichem Nachwort von *Jan Schröder*: Frankfurt a.M. u. Leipzig 1995) und ab 1758, aufgeteilt in Prolegomena Iuris naturalis (Göttingen ^{5}1781) und Ius naturae (2 Bde., Göttingen $^{7/8}$1781), von Achenwall allein fortgeführt.

[3] Gute Edition von *Heiner F. Klemme*. Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf (Hamburg 1992), dort Hinweise auf weitere Editionen; zur heutigen Exegese vgl. Frieden durch Recht. Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Weltordnung, hrsg. v. *Matthias Lutz-Bachmann* u. *James Bohmann* (Frankfurt a.M. 1996); Immanuel Kant. Zum ewigen Frieden, hrsg. v. *Otfried Höffe* (Klassiker Auslegen 1, Berlin 1995); *Volker Gerhardt*, Immanuel Kants Entwurf „Zum ewigen Frieden" (Darmstadt 1995).

nicht ausführlich damit beschäftigt[4]. Immerhin meinte ein anderer großer deutscher Philosoph der Zeit, Johann Gottlieb Fichte, in seiner Rezension von Kants Friedensschrift, sie enthalte, „wenn auch nicht durchgängig die Gründe, doch zum wenigsten die Resultate der Kantischen Rechtsphilosophie vollständig"[5]. Erst mit den „Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre" legte Kant seine rechtsphilosophischen Ansichten im Zusammenhang dar. Das Buch gilt als eines der wichtigsten Werke in der Geschichte der Rechtsphilosophie; es wurde und wird in unzähligen gelehrten Abhandlungen kommentiert, interpretiert und aktualisiert[6].

Angesichts der Bedeutung dieser Schrift kommt es uns ebenso wie 1797 einem der Kommentatoren Kants, Johann Adam Bergk, als selbstverständlich vor, „daß man den metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre mit der größten Begierde und mit der gespanntesten Erwartung entgegen sah". Bergk fuhr fort: „Aber wie sehr wunderte man sich, als man dieses Buch nicht durchgelesen, sondern verschlungen hatte, daß es fast allenthalben das Gegentheil von dem enthielte, was man bis jezt sich unter der Rechtswissenschaft gedacht hatte!"[7] In dem Satz irri-

[4] Vgl. aber *Immanuel Kant*, Ueber den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis, in: Berlinische Monatsschrift 22 (1793) 201–284; ebenfalls ediert von *Klemme* (Anm. 3); ferner Kants Rezension von: *Gottlieb Hufeland*, Versuch über den Grundsatz des Naturrechts nebst einem Anhange (Leipzig 1785), in: Allgemeine Literatur-Zeitung 2 (1786) 113–116; auch in: *Kant*, Werke, Bd. 6, hrsg. v. *Wilhelm Weischedel* (Darmstadt 1964) 809–812.

[5] *Johann Gottlieb Fichte*, in: Philosophisches Journal 4 (1796) 81–92, 82; auch in: *ders.*, Werke, Bd. 8, hrsg. v. *Immanuel Hermann Fichte* (Nachdr. Berlin 1971) 427–436, 428.

[6] Zum heutigen Stand der Exegese vgl. (jeweils mit weiteren Nachweisen) u.a. Immanuel Kant, Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, hrsg. v. *Otfried Höffe* (Klassiker Auslegen 19, Berlin 1999); Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar, hrsg. v. *Otfried Höffe* (Frankfurt a.M. ^{3}2000); Recht, Staat und Völkerrecht bei Immanuel Kant, Marburger Tagung zu Kants „Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre", hrsg. v. *Dieter Hüning* u. *Burkhard Tuschling* (Berlin 1998); ferner u.a. *Karlfriedrich Herb* u. *Bernd Ludwig*, Kants kritisches Staatsrecht, in: Jahrbuch für Recht und Ethik 2 (1994) 431–478; unter irreführendem Titel enthält den älteren Stand der Kantforschung der Sammelband: Materialien zu Kants Rechtsphilosophie, hrsg. v. *Zwi Batscha* (Frankfurt a.M. 1976).

[7] *Johann Adam Bergk*, Briefe über Immanuel Kants methaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, enthaltend Erläuterungen, Prüfung, Einwürfe (Leipzig 1797) VII; weitere Nachweise zu dieser verbreiteten Auffassung unten Anm. 76. – Zu Bergk vgl. *Jörn Garber*, Liberaler und demokratischer Republikanismus. Kants Metaphysik der Sitten und ihre radikaldemokratische Kritik durch J.A. Bergk, in: Die demokratische Bewegung in Europa im ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhundert. Ein Tagungsbericht, hrsg. v. *Otto Büsch* u. *Walter Grab* (Berlin 1980) 251–289, auch in: *ders.*, Spätabsolutismus und bürgerliche Gesellschaft. Studien zur deutschen Staats- und Gesellschaftstheorie im Übergang zur Moderne (Frankfurt a.M. 1992) 243–281.

tiert zunächst der Begriff „Rechtswissenschaft": Bergk meinte damit nicht die Wissenschaft des geltenden Rechts, sondern gebrauchte ihn gleichbedeutend mit „Rechtsphilosophie", „philosophische Rechtslehre" und vor allem „Naturrecht". Das heißt also: Bergk sah, wie alle Autoren um 1800, die „Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre" im Zusammenhang mit dem Naturrecht der Zeit; deshalb sprach z. B. der Breslauer Juraprofessor Johann Christian Friedrich Meister 1809 in seinem Naturrechtslehrbuch ausdrücklich von einem System des Naturrechts, das Kant geschrieben habe[8].

Dieser naturrechtlich-rechtsphilosophische Diskurs der Zeit steht – unter Einschluß des rechtsphilosophischen Hauptwerks Kants – im Mittelpunkt der folgenden Ausführungen. Das erscheint unter zwei Aspekten als reizvoll: Zum einen wird der Beitrag gerade des Naturrechts um 1800 und im Vormärz insbesondere zur Rechts- und zur politischen Theoriegeschichte immer noch unterschätzt[9]. Zum anderen hat Joachim Rückert in einem 1991 erschienenen Aufsatz zur Kant-Rezeption in juristischer und politischer Theorie des 19. Jahrhunderts zu Recht darauf hingewiesen, daß Rezeptionsfragen in der Kant-Forschung kaum eine Rolle spielen; daran hat sich bis heute wenig geändert[10]. An beiden De-

[8] *Johann Christian Friedrich Meister*, Lehrbuch des Natur-Rechtes (Frankfurt a.d.O. 1809) 107.

[9] Das beruht auf der ebenso verbreiteten wie unzutreffenden Auffassung, um 1800 sei die Bedeutung des Naturrechts erheblich zurückgedrängt worden, dazu unten bei Anm. 18ff.

[10] *Joachim Rückert*, Kant-Rezeption in juristischer und politischer Theorie (Naturrecht, Rechtsphilosophie, Staatslehre, Politik) des 19. Jahrhunderts, in: John Locke und/and Immanuel Kant. Historische Rezeption und gegenwärtige Relevanz/Historical Reception and Contemporary Relevance, hrsg. v. *Martyn P. Thompson* (Berlin 1991) 144–215, 154ff. (dort auch sehr guter Überblick über die Forschung). – Die Feststellung Rückerts, daß Rezeptionsfragen in der gerade in den letzten Jahren beachtlich angeschwollenen Literatur zu Kants Rechtsphilosophie zugunsten „aktuell-systematischer Anliegen" zurücktreten, trifft noch immer zu, vgl. die oben in Anm. 3 und 6 genannte exegetische Literatur. Selbst wenn der zeitgenössische Diskurs in den Blick kommt, wird selten eine historische Kontextualisierung beabsichtigt, vgl. etwa *Lu DeVos*, Kants „Zum ewigen Frieden" und Fichtes Rezension, in: Proceedings of the Eighth International Kant Congress, Memphis, Vol. 2, Part I (1995), hrsg. v. *Hoke Robinson* (Milwaukee 1995) 883–892. Bemerkenswerte Ansätze zur Kontextualisierung, Historisierung und Rezeptionsforschung finden sich vor allem in der Forschungsliteratur zur Friedensschrift, vgl. z. B. *Anita Dietze* u. *Walter Dietze*, Nachwort: Verlauf, Höhepunkte und Ergebnisse der deutschen Friedensdiskussion um 1800, in: Ewiger Friede? Dokumente einer deutschen Diskussion um 1800 (München 1989); *Thomas Kater*, Forschungsbericht. Der Krieg, die Republik und der Friede: Zur Rezeption von Immanuel Kants ‚Zum ewigen Frieden', in: Militarismus in Deutschland 1871 bis 1945. Zeitgenössische Analysen und Kritik, hrsg. v. *Wolfram Wette* (Münster 1999) 327–345. Zu Kants politischer Theorie vgl. neuerdings *Otto Dann*, Kants Republikanismus und seine Folgen, in: Denken und Umsetzung des Konstitutionalismus in Deutschland und anderen europäischen Ländern in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, hrsg. v. *Martin Kirsch* u.

fiziten mögen ältere Urteile über die Kantianer des 18. und 19. Jahrhunderts mitgewirkt haben. So schrieb Johann Caspar Bluntschli 1881, es sei „eine genauere Darstellung dieser Werke im einzelnen eher verwirrend und ermüdend als fruchtbar. Wenn wir die Plane des Heerführers [d. h. Kants] kennen und die Mittel, über die er verfügen kann, so interessiert es uns nur wenig, wie seine Offiziere sich in die Aufgabe weiter teilen."[11] Kurt Wolzendorff berücksichtigte in seinem wichtigen Werk zur Geschichte des Widerstandsrechts 1916 zwar einen Teil der Naturrechtslehrbücher, gab jedoch seine Abneigung dagegen deutlich zu erkennen, indem er die Autoren „im Schlafrock daher schlürfende Revolutionslehrer" nannte, die eine „epigonenhafte Schulmeisterei" kennzeichne[12].

Die folgenden Ausführungen zielen darauf, einige Aspekte des Naturrechtsdiskurses in der Zeit Kants ins Bewußtsein zu rufen und eine Vorarbeit zur Erforschung der Kant-Rezeption zu liefern. Aus methodischen und inhaltlichen Gründen wäre ein umfassenderer Anspruch im Rahmen eines kurzen, auf einem Vortrag beruhenden Aufsatzes nicht einlösbar. Denn methodisch sollen, ohne daß hier ausführliche Überlegungen dazu angestellt werden können, einige Grundsätze der „Neuen Ideengeschichte" umgesetzt werden[13]. Daraus folgt erstens eine konsequente Ausweitung der Quellenbasis, vor allem auf die Schriften mehr oder weniger unbekannter Autoren bis hin zu der Masse anonymer Rezensionen.

Pierangelo Schiera (Berlin 1999) 125–143; *Jean-Christophe Merle*, Notrecht und Eigentumstheorie im Naturrecht, bei Kant und bei Fichte, in: Materiale Disziplinen der Wissenschaftslehre. Zur Theorie der Gefühle, hrsg. v. *Wolfgang H. Schrader* (Amsterdam u. Atlanta 1997) 41–61.

[11] *Johann Caspar Bluntschli*, Geschichte der neueren Staatswissenschaft (München ^{3}1881) 393 f.

[12] *Kurt Wolzendorff*, Staatsrecht und Naturrecht in der Lehre vom Widerstandsrecht des Volkes gegen rechtswidrige Ausübung der Staatsgewalt (Breslau 1916) 426.

[13] Grundlegend dazu *Günther Lottes*, Neue Ideengeschichte, in: Kompass der Geschichtswissenschaft. Ein Handbuch, hrsg. v. *Joachim Eibach* u. *Günther Lottes* (Göttingen 2002) 261–269; *Luise Schorn-Schütte*, Neue Geistesgeschichte, in: ebd. 270–280; *Reingard Eßer*, Historische Semantik, in: ebd. 281–292; *Iain Hampsher-Monk*, Neuere angloamerikanische Rechtsgeschichte, in: ebd. 293–306; *Robert Jütte*, Diskursanalyse in Frankreich, in: ebd. 307–317; *Eckhart Hellmuth* u. *Christoph von Ehrenstein*, Intellectual History Made in Britain: Die Cambridge School und ihre Kritiker, in: Geschichte und Gesellschaft 27 (2001) 149–172; *Günther Lottes*, „The State of the Art". Stand und Perspektiven der „intellectual history", in: Neue Wege der Ideengeschichte. Festschrift für Kurt Kluxen, hrsg. v. *Frank-Lothar Kroll* (Paderborn 1996) 27–45; *Hartmut Rosa*, Ideengeschichte und Gesellschaftstheorie. Der Beitrag der ‚Cambridge School' zur Metatheorie, in: Politische Vierteljahrsschrift 35 (1994) 197–223; zum Zusammenhang zwischen Rechts- und Ideengeschichte *Diethelm Klippel*, Ideen – Normen – Lebenswelt. Exegese und Kontexterschließung in der Rechtsgeschichte, in: Scientia Poetica 4 (2000) 179–191.

Zweitens werden auch „große Autoren", hier also vor allem Kant, kontextualisiert, d.h. ebenfalls als Teilnehmer des Diskurses gesehen, deren Einfluß nicht von vornherein unterstellt werden kann, sondern erst bewiesen werden muß.

Worüber aber diskutierte man im Naturrecht um 1800? Einen ersten Eindruck davon vermittelt eine Einladungsschrift zu den Vorlesungen von Karl Ignaz Wedekind, Professor für Natur- und Völkerrecht in Heidelberg[14]. Darin listete dieser 22 Ereignisse und Probleme auf, die er als naturrechtlich einschlägig begriff, u.a. die Abschaffung der Leibeigenschaft, der Folter und der Todesstrafe, Rede- und Schreibfreiheit, den Büchernachdruck, das preußische Allgemeine Landrecht, die Revolution in Frankreich, die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte und die Aufhebung des Adels. Obwohl ein Rezensent den Hauptmangel des Buches darin sah, „daß es ein ungeheurer Haufen von Fragen ohne Antworten" sei, stimmte er Wedekind in der naturrechtlichen Relevanz der aufgeführten Rechtsfragen zu[15]. Die Liste läßt sich sogar noch verlängern: Die Naturrechtsautoren am Ende des 18. Jahrhunderts diskutierten darüber hinaus über Staatsvertrag, Staatszweck, Gewaltenteilung, Grundfragen des Strafrechts, die Grundlagen des Eigentums, die naturrechtliche Gültigkeit von Testamenten und über die Rechtmäßigkeit des Eides – um nur einige weitere Themen zu nennen.

Aus der Fülle der möglichen Themen ergibt sich die Notwendigkeit einer Beschränkung. Da viele Themen um 1800 höchst aktuelle und zudem politisch brisante Aspekte der Staatslehre betreffen, sollen vorwiegend sie im Mittelpunkt der Untersuchung stehen. Ein zweiter sinnvoller Schwerpunkt ergibt sich ohne weiteres, wenn man die große Zahl von Rezensionen zu Naturrechtslehrbüchern überblickt. Der Autor einer Sammelrezension von ca. 40 naturrechtlichen Werken in der „Juristischen Literatur-Zeitung" schrieb nämlich 1801 ganz zu Recht: „Der Geist, welcher die Bearbeiter des Naturrechts in der neuesten Periode belebt hat, ist größtentheils nicht sowol darauf ausgegangen, das Gebäude dieser Wissenschaft vollständiger zu machen, oder die einzelnen Theile desselben zum Gebrauche bequemer und nützlicher einzurichten; als vielmehr darauf, erst den Ort auszumitteln, wo dieses Gebäude stehen muß, und den Grund dazu zu legen und zu befestigen."[16] Folglich er-

[14] *Karl Ignaz Wedekind*, Von dem besonderen Interesse des Natur- und allgemeinen Staats-Rechtes durch die Vorfälle der neueren Zeiten. Eine Einladungsschrift zu den Vorlesungen über diese Wissenschaften [...] (Heidelberg 1793).

[15] Allgemeine Literatur-Zeitung 1 (1794) 521–524, 522.

[16] Uebersicht der deutschen Literatur des Naturrechts in der neuesten Periode, in: Juristi-

scheint es als sinnvoll, als zweiten inhaltlichen Schwerpunkt Grundlagenfragen des Naturrechts auszuwählen.

Im einzelnen wird das Thema aus fünf verschiedenen Perspektiven behandelt. Zunächst geht es um die Charakterisierung der Quellen: Denn will man „Kontext" und „Diskurs" untersuchen, so stellt sich mit besonderem Nachdruck die Frage nach Umfang und Aussagekraft der Quellengrundlage (I.). Da sich die Zahl der Naturrechtspublikationen um 1800 als erstaunlich hoch erweisen wird, ist sodann nach der Vorgeschichte dieser Blütezeit des Naturrechts zu fragen, und zwar anhand der beiden genannten Schwerpunkte (II.). Mit der Frage nach der Theorie der Grundlagen des Naturrechts, des Standes der Natur und des Verhältnisses zwischen Individuum und Staat um 1800 beschäftigt sich der dritte Abschnitt (III.). In das letzte Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts fällt die Veröffentlichung der rechtsphilosophischen Hauptwerke von Kant; daher stellt sich die Frage, wie sie von den Zeitgenossen beurteilt wurden (IV.). Die Ergebnisse sind nicht zuletzt unter dem Blickwinkel zu sehen, daß das Naturrecht der Zeit sich nicht nur als politische Theorie, sondern auch als Rechtsquelle verstand (V.).

I. Die Quellen

Zunächst also zu den Quellen. Würde man zumindest der älteren Forschung glauben, so wäre der Versuch, eine Untersuchung zum Naturrecht um 1800 auf breiter Quellenbasis durchzuführen, problematisch, wenn nicht hoffnungslos. Denn die Forschungsliteratur hat lange die Auffassung vertreten, das Zeitalter des Naturrechts sei um 1800 in Deutschland zu Ende gegangen; u. a. Kant habe ihm den Todesstoß versetzt[17]. Wir wissen heute, daß dies nicht zutrifft. Vielmehr erlebte das Naturrecht gerade ab 1790 bis weit in das 19. Jahrhundert hinein eine neue Blütezeit. Freilich geht es nicht mehr um das ältere Naturrecht der deutschen Aufklärung in der Tradition zunächst von Samuel Pufendorf, Christian Thomasius und dann vor allem von Christian Wolff, sondern um ein Naturrecht auf neuen Grundlagen und mit neuen Inhalten; darauf deutet schon der bereits erwähnte synonyme Gebrauch von Begriffen

sche Literatur-Zeitung. Intelligenzblatt (1801) 17–21, 33–36, 41–43, 49–52, 57–62, 65–67, 81–87, 89–96, hier: 17.

[17] Nachweise bei *Diethelm Klippel*, Politische Freiheit und Freiheitsrechte im deutschen Naturrecht des 18. Jahrhunderts (Paderborn 1976) 13.

wie „Rechtsphilosophie", „philosophische Rechtslehre" und „Naturrecht" hin[18].

Allerdings ist damit noch nichts zu der Quantität der Quellen gesagt. Einen ersten Eindruck von dem Umfang des naturrechtlichen Diskurses um 1800 vermittelt ein Überblick über die Zahl der zwischen 1790 und 1810 erschienenen naturrechtlich-rechtsphilosophischen Lehrbücher, Grundrisse und Aufsatzsammlungen[19]: Es handelt sich um rund 105 Neuerscheinungen und zusätzlich ca. 20 weitere Auflagen. Davon wurden rund 75 von 1790 bis 1799 publiziert. Zum Vergleich: Zwischen 1780 und 1789 erschienen ca. 25 neue Werke plus 10 weitere Auflagen; das ist weniger als die Hälfte der in der folgenden Dekade zu verzeichnenden Publikationen. Die genannten Zahlen zeigen allerdings nur sozusagen die Spitze des Eisbergs; es kommen noch zahlreiche Einzelschriften und Aufsätze hinzu, ferner Schriften – darunter auch Lehrbücher – zu den Teilgebieten des Naturrechts, also etwa zum philosophischen Strafrecht, zum philosophischen Privatrecht, zum Völkerrecht und vor allem zum Allgemeinen Staatsrecht. Stellt man für das zuletzt genannte Gebiet des Naturrechts, also für das Allgemeine Staatsrecht, die Zahl der Lehrbücher und übergreifenden Schriften zusammen, so zeichnet sich die Entwicklung noch deutlicher ab: ca. 15 Publikationen von 1780 bis 1789 stehen 70, also mehr als das Vierfache, von 1790 bis 1799 gegenüber. Mit gutem Grund meinte also 1798 der Kameralist Johann Christian Christoph Rüdiger, Professor in Halle, daß „jetzt fast mit jeder Messe gleich den Rechen- und Kochbüchern wenigstens etliche Lehrgebände des Naturrechts erscheinen"[20].

[18] Dazu *Diethelm Klippel*, Naturrecht und Rechtsphilosophie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Naturrecht – Spätaufklärung – Revolution, hrsg. v. *Otto Dann* u. *Diethelm Klippel* (Hamburg 1995) 270–292, 272 ff.

[19] Die folgenden Zahlen beruhen auf einer im Rahmen eines von der Fritz Thyssen Stiftung geförderten Forschungsprojektes erstellten Bibliographie naturrechtlicher und rechtsphilosophischer Schriften im 19. Jahrhundert, Bd. 1, 1780–1850 (Manuskript; Veröffentlichung für 2003 geplant).

[20] *Johann Christian Christoph Rüdiger*, Lehrbegriff des Vernunftrechts und der Gesetzgebung (Halle 1798) 45; ähnlich bereits bei *Jean Paul*, Blumen-, Frucht- und Dornenstücke oder Ehestand, Tod und Hochzeit des Armenadvokaten F. St. Siebenkäs (1796), in: *ders.*, Werke, Bd. 2, hrsg. v. *Norbert Miller* (Darmstadt ^{3}1971) 21; auch bei *Gustav Hugo*, Lehrbuch des Naturrechts als einer Philosophie des positiven Rechts (Lehrbuch eines civilistischen Cursus 2, Berlin ^{2}1799) 23; vgl. auch die Rezension zu: *Johann Christoph Hoffbauer*, Naturrecht aus dem Begriffe des Rechts entwickelt (Halle 1793), in: Gothaische gelehrte Zeitungen (1794) 260–261, 260: „Darf man die Fortschritte einer Wissenschaft nach der Geschwindigkeit messen, mit welcher die Lehrbücher derselben einander folgen: so steht es vor allen andern Disciplinen um das Naturrecht gut."

Die Sorge um genügend Quellen endet endgültig, wenn wir unseren Blick auf die Rezensionen richten. Wir befinden uns in der Zeit des umfassenden gelehrten Diskurses. Charakteristisch dafür sind zahlreiche allgemeine Rezensionszeitschriften, die mit zum Teil enzyklopädischem Anspruch Bücher aus allen Wissens- und Wissenschaftsgebieten besprachen[21]. Zu den bekannteren davon gehören die „Allgemeine deutsche Bibliothek" des Berliner Buchhändlers Friedrich Nicolai, 1793 bis 1806 fortgesetzt in der „Neuen allgemeinen deutschen Bibliothek", die „Allgemeine Literatur-Zeitung" und die „Göttingischen gelehrten Anzeigen". Daneben erschienen jedoch, meist an Universitätsorten, zahlreiche weitere Rezensionszeitschriften, u. a. die „Erlangischen gelehrten Anmerkungen und Nachrichten", die „Erfurtische gelehrte Zeitung", die „Gothaischen gelehrten Zeitungen", die „Nürnbergische gelehrte Zeitung", die Greifswalder „Neuesten critischen Nachrichten", die „Oberdeutsche allgemeine Literaturzeitung", die „Tübingischen gelehrten Anzeigen" und die „Würzburger gelehrten Anzeigen" – um nur einige zu erwähnen. Dazu kommen noch juristische und philosophische Periodika, ein Teil davon ebenfalls ausschließlich Buchbesprechungen gewidmet. Sie alle rezensierten auch naturrechtliche Veröffentlichungen, darunter die Lehrbücher. Zu jedem Naturrechtslehrbuch erschienen durchschnittlich etwa acht Rezensionen, zu Fichtes „Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre" 12, zur ersten Auflage von Kants „Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre" 13 Rezensionen[22]. Abgesehen von wenigen Rezensionen *von* Kant und Fichte[23] und noch

[21] Vgl. dazu *Diethelm Klippel*, Die juristischen Zeitschriften im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert, in: Juristische Zeitschriften. Die neuen Medien des 18.–20. Jahrhunderts, hrsg. v. *Michael Stolleis* (Frankfurt a.M. 1999) 15–39, 24 ff. (dort auch bibliographische Hinweise).

[22] Die Zahlen beruhen wiederum auf der in Anm. 19 genannten Bibliographie. Die vorhandenen Bibliographien und Editionen erfassen, soweit ersichtlich, die Rezensionen zum Naturrecht Fichtes und zu Kants rechtsphilosophischen Werken nicht vollständig: So z. B. listet *Adickes* (Anm. 1) zur Erstausgabe von Kants Rechtslehre 12 Rezensionen auf (in der in Anm. 19 genannten Bibliographie ermittelt: 13), zum Nachtrag 3 (5) und zur 2. Auflage 7 (9); *Klemme* (Anm. 3) führt 18 Rezensionen und 10 zeitgenössische Schriften und Aufsätze zu Kants Friedensschrift auf (Bibliographie. Anm. 19: 21 nebst 14 zeitgenössischen Schriften und Aufsätzen). Eine Edition von Rezensionen zu Fichte druckt lediglich 8 Besprechungen seines Naturrechts ab: J. G. Fichte in zeitgenössischen Rezensionen, Bd. 2, hrsg. v. *Erich Fuchs*, *Wilhelm G. Jacobs* u. *Walter Schieche* (Specula 2/2. Stuttgart-Bad Cannstatt 1995).

[23] Insbesondere oben Anm. 4 u. 5.

wenigeren *zu* diesen Autoren[24] hat die Forschung sie bisher noch nicht ausgewertet.

Wie aufschlußreich aber sind solche Rezensionen? Abgesehen von nichtssagenden Buchanzeigen oder teils umfangreichen Inhaltsangaben mit wenigen wertenden Hinweisen fällt auf, daß die Autoren häufig nicht mit drastischen Formulierungen sparen. Dazu zwei Beispiele. So schrieb der junge, 1775 geborene Paul Johann Anselm Feuerbach in der „Allgemeinen Literatur-Zeitung", der 1796 erschienene „Versuch eines neuen Systems des natürlichen Rechts" des Gießener Philosophieprofessors Johann Christian Gottlieb Schaumann sei „scholastisch, [...] abstrus und [...] so ganz leer an allem Gehalt", „daß es uns physisch unmöglich war, bey diesem Producte bis ans Ende auszuhalten"[25]. Die „Bibliothek für die peinliche Rechtswissenschaft und Gesetzkunde" bezeichnete die 1797 erschienenen „Briefe über Immanuel Kants metaphysische Anfangssprüche der Rechtslehre" von Johann Adam Bergk ebenfalls als „Product" und meinte, daß es „in dem Kopfe des Vf. nicht so ganz geordnet seyn muß"[26].

Derartige Ausfälle ändern nichts daran, daß sich die Autoren meist auf mehreren Spalten oder Seiten ausführlich und bis in Einzelfragen hinein mit der jeweiligen Schrift auseinandersetzten. Es liegt auf der Hand, daß die Rezensionen dadurch zu einer Fundgrube der Ideengeschichte werden, da sie sich dazu eignen, Schwerpunkte des Diskurses, den Verlauf der Meinungsfronten und Hintergründe von Kontroversen im Bewußtsein der Zeitgenossen festzustellen. Daß die weitaus meisten Besprechungen anonym erschienen und bis heute nur wenige davon mit Sicherheit einem Autor zugeordnet werden können, steht dem nicht entgegen.

II. Die Krise des Naturrechts um 1780

Halten wir fest: Vor allem im letzten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts erschien also eine wahre Flut von naturrechtlich-rechtsphilosophischen Schriften, pro und contra diskutiert in ausführlichen Rezensionen. Zwei Schwerpunkte der Diskussion betrafen bestimmte Grundsatzfragen na-

[24] Vgl. z. B. *Lu DeVos* (Anm. 10); ferner spielt gelegentlich die Rezension *Bouterweks* (Anm. 1) eine Rolle.

[25] *Paul Johann Anselm Feuerbach*, in: Allgemeine Literatur-Zeitung 3 (1798) 341–347, 346.

[26] Bibliothek für die peinliche Rechtswissenschaft und Gesetzkunde (1798) 83–92, 83 u. 86.

turrechtlichen Denkens und Probleme des Allgemeinen Staatsrechts. Worin aber bestehen die Gründe dafür? Auf welche Herausforderungen reagierten die Autoren?

Für die Zeitgenossen lag die Antwort auf der Hand: Man war sich einig, daß die kritische Philosophie Kants und politische Ereignisse, insbesondere die Französische Revolution, für den erneuten Aufstieg des Naturrechts in Deutschland ausschlaggebend gewesen seien. Ein anonymer Rezensent von Johann Adam Bergks „Untersuchungen aus dem Natur-, Staats- und Völkerrechte mit einer Kritik der neuesten Constitution der französischen Republik"[27] brachte es 1796 auf den Punkt: „Bey dem Zusammentreffen von zwey so wichtigen Begebenheiten [...] mußte das Studium des Natur- und allgemeinen Staatsrechtes mehr Bedürfniß werden, als je, und zugleich ein ganz eigenes Interesse gewinnen."[28]

Die Erklärung der publizistischen Erfolge des Naturrechts in den 1790er Jahren mit einer Kombination von Kant und Französischer Revolution erscheint auf den ersten Blick als plausibel. In der Tat beriefen sich fast alle Autoren ab etwa 1790 auf Kant, und sie standen unter dem Einfluß seiner Philosophie, insbesondere einzelner Passagen in der 1785 erschienenen „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" und in der 1788 publizierten „Kritik der praktischen Vernunft"[29]. Zudem beschäftigte sich die deutsche Öffentlichkeit bekanntlich intensiv mit den Ereignissen der Französischen Revolution. Doch deuten schon einige Hinweise in den Quellen an, daß Kant und die Französische Revolution als Erklärung nicht völlig ausreichen. Zum einen lassen viele Zeitgenossen die neueste Periode in der Geschichte des Naturrechts mit dem 1785 erschienenen

[27] Leipzig 1796.

[28] Oberdeutsche allgemeine Literatur-Zeitung 2 (1796) 97–109, 98. Diese Auffassung war weit verbreitet; stellvertretend für eine Vielzahl möglicher weiterer Nachweise: *Theodor Anton Heinrich von Schmalz*, Das reine Naturrecht (Königsberg 1792) 5; *Johann Christian Gottlieb Schaumann*, Kritische Abhandlungen zur philosophischen Rechtslehre (Halle 1795) 118ff.; *Ferdinand Christoph Weise*, Die Grundwissenschaft des Rechts. Nebst einer Darstellung und Prüfung aller durch die kritische Philosophie veranlaßten Philosopheme über den Ursprung und das Wesen des Rechts (Tübingen 1797) 2f.; *Anton Bauer*, Elementarsystem der Rechtswissenschaft, oder Lehrbuch eines propädeutischen Cursus für Rechtsgelehrte. Erster Theil: Lehrbuch des Naturrechts (Marburg 1808) 26.

[29] Zu diesen Zusammenhängen im einzelnen *Diethelm Klippel*, Die Theorie der Freiheitsrechte am Ende des 18. Jahrhunderts in Deutschland, in: Rechtsgeschichte in den beiden deutschen Staaten (1988–1990). Beispiele, Parallelen, Positionen, hrsg. v. *Heinz Mohnhaupt* (Frankfurt a.M. 1991) 348–386, 367f.: Entscheidenden Einfluß gewinnt Kants „praktischer Imperativ", der auf der „Achtung erweckende[n] Idee der Persönlichkeit" und auf der Aussage beruht, der Mensch existiere „als Zweck an sich selbst", s. auch unten bei Anm. 44.

Buch „Versuch über den Grundsatz des Naturrechts" des damals 25jährigen Juristen und Philosophen Gottlieb Hufeland beginnen[30]. Zum andern verwiesen einige Autoren nicht nur auf die Französische Revolution als Auslöser für das gesteigerte Interesse an naturrechtlichen Fragen, sondern auch auf die Politik Kaiser Josephs II. und auf das preußische Religionsedikt von 1788[31]. Die neuerliche Blütezeit des Naturrechts hat also offensichtlich eine Vorgeschichte.

In den 1780er Jahren befand sich das Naturrecht in einer Krise. Johann Gottlieb Hufeland beschrieb dies mit einem anschaulichen Bild. Auf den Trümmern des scholastischen Naturrechts habe man prächtige Paläste errichtet, aber nicht auf ausreichende Fundamente geachtet; infolgedessen sei das ganze System des Naturrechts baufällig geworden[32]. Hufeland stellte dementsprechend die herkömmlichen Naturrechtsvorstellungen in Frage und bemühte sich um eine philosophische, methodisch-systematische und politische Neubegründung des Faches. Hufeland war kein Einzelfall; um 1785 häuften sich derartige Schriften[33]. Im Mittelpunkt ihrer Bemühungen standen vor allem drei Themen: erstens die Abgrenzung von Naturrecht und Moral durch ein geeignetes Prinzip, zweitens die (Neu-)Konzeption eines der grundlegenden Denkmodelle des Naturrechts, des Standes der Natur, und drittens das Verhältnis von Staat und Individuum.

Eine der Grundfragen des Naturrechts der Neuzeit war die genaue Abgrenzung von Naturrecht und Moral. Sie sollte durch die Unterscheidung zwischen vollkommenen und unvollkommenen Rechten und Pflichten, zwischen Zwangs- und Gewissenspflichten bzw. -rechten und zwischen äußeren und inneren Rechten und Pflichten erreicht werden. Die Frage

[30] Z.B. Ueber den Gewinn des Natur-, Staats- und Völkerrechts, aus der Litteratur vom Jahre 1794, mit Rücksicht auf den vorherigen Zustand dieser Wissenschaft, in: Staatswissenschaftliche und Juristische Litteratur 1 (1795) L–LIV, LI; *Ernst Ferdinand Klein*, Grundsätze der natürlichen Rechtswissenschaft nebst einer Geschichte derselben (Halle 1797) 362: „Niemals [...] hat wohl eine Schrift auf das Schicksal einer Wissenschaft kräftiger gewirkt, als Hufelands Versuch über den Grundsatz des Naturrecht"; Uebersicht (Anm. 16) 33: Man könne „die neueste Periode [des Naturrechts] anfangen" mit Hufeland, der „zuerst die Mängel und Fehler der Principien, worauf man vorher das Naturrecht bauete, vollständig aufgedeckt, und zuerst den [...] Geist mit Erfolg angefacht" habe. „der sich nachher über das Gebiet des Naturrechts verbreitete"; *Meister*, (Anm. 8) 123.

[31] Uebersicht (Anm. 16) 17; vgl. auch *Wedekind*, (Anm. 14); Ueber den Gewinn (Anm. 30) LI: „die großen Weltbegebenheiten unsrer Zeit".

[32] *Johann Gottlieb Hufeland*, Versuch über den Grundsatz des Naturrechts nebst einem Anhange (Leipzig 1785) 1 ff.

[33] Dazu und zum Folgenden *Diethelm Klippel*, Ideen zur Revision des Naturrechts. Die Diskussion zur Neubegründung des deutschen Naturrechts um 1780, in: Jahrbuch für Recht und Ethik 8 (2000) 73–90.

stand in Verbindung mit der Festsetzung des obersten Grundsatzes des Naturrechts, und ihre Beantwortung war durchaus nicht folgenlos: Sie entschied über wesentliche Inhalte des Naturrechts und spielte eine Rolle u. a. bei der Frage, ob und in welchem Umfang der Staat auch moralische Pflichten zu Rechtspflichten machen durfte. Um 1780 verbannte man zwar andere als Zwangsrechte und -pflichten aus dem Naturrecht und lehnte daher Naturrechtssysteme, die weiterhin der älteren Einteilung in Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen andere folgten, vehement als veraltet ab. So z. B. meinte ein Rezensent des 1789 erschienenen ersten Bandes der „Grundsätze des Naturrechts" des Juraprofessors Ludwig Gottfried Madihn, Madihn habe das Werk wohl geschrieben, um dem Mangel an älteren, überholten Lehrbüchern abzuhelfen: „Denn, mögen gleich vor dreyßig oder vierzig Jahren Lehrbücher über das Naturrecht, die diesem an Erbärmlichkeit gleich kommen, existirt haben, so ist doch sicherlich keines mehr in hinlänglicher Anzahl im Bücherhandel; und Hr. Madihn [...] war in die traurige Notwendigkeit versetzt, [...] ein ähnliches Gerippe selbst hervorzubringen."[34] Aber ein die Zeitgenossen überzeugendes Kriterium zur näheren Bestimmung und Abgrenzung von Zwangsrechten konnte nicht entwickelt werden.

Ähnlich verhielt es sich mit dem Stand der Natur, ebenfalls ein Denkmodell, das im herkömmlichen Naturrecht eine methodisch-systematische und eine politische Schlüsselrolle einnahm. Bevor man Aussagen über den status civilis, den Staat, treffen konnte, mußten – so glaubte man – die Rechte und Pflichten des Menschen im status naturalis, im Naturstand analysiert werden. Zudem diente der Naturstand der Begründung der Entstehung des Staates, da er meist als negativ, zumindest als Zustand der Unsicherheit der vorhandenen Rechte, dargestellt wurde. Auch für das Völkerrecht spielte die Vorstellung eines Naturstandes eine entscheidende Rolle: Denn die souveränen Staaten und Herrscher, so meinte man, befänden sich anders als die Menschen im Staat weiterhin im Naturstand, so daß dessen Regeln für sie galten – eben als Völkerrecht[35].

Um 1780 stellte das Naturrecht die herkömmlichen Lehren über den Naturzustand in Frage, da man meinte, sie seien für den Mißerfolg bei der Lösung grundlegender Probleme mitverantwortlich. Entgegen der immer noch verbreiteten Auffassung, der Stand der Natur sei „ein wirk-

[34] Oberdeutsche allgemeine Litteraturzeitung 1 (1790) 529–534, 529.
[35] Dazu *Klippel*, (Anm. 17) 94 f. (mit Nachweisen).

licher Stand" und „kein erdichteter Stand"[36], setzte sich immer mehr die Überzeugung durch, es handele sich um eine bloße Fiktion, eine Hypothese[37]. Als philosophisches Konstrukt aber wurde der Naturstandsbegriff fungibel: Er konnte z. B. als gänzlich ungeeignet aus dem Naturrecht verbannt, oder er konnte nunmehr als Ideal betrachtet werden. Beides aber warf die Frage auf, welches Modell oder welche Begriffe die bisher vom Naturstand erfüllten Funktionen übernehmen sollten.

Wies man dem Stand der Natur im Naturrecht nur noch eine Nebenrolle zu oder verbannte ihn ganz aus dem Naturrecht, so hatte dies u. a. zur Folge, daß derjenige Teil des Naturrechts ins Rampenlicht trat, der sich mit den Pflichten und Rechten der Menschen im Staat befaßte: das ius publicum universale oder Allgemeine Staatsrecht. Die genaue Bestimmung des Verhältnisses zwischen Staat und Bürger wurde also zunehmend als eine der Hauptaufgaben des Naturrechts verstanden. So z. B. sah Hufeland durch die von ihm vorgenommene Neukonzeption des Standes der Natur neue Aufgaben auf das Naturrecht zukommen, die er in dem Anhang zu seinem Buch skizzierte. Insbesondere ging es für ihn um die Frage, „was der Staat am Naturrecht ändern darf und nicht ändern darf", genauer: „Die Beantwortung dieser drey Fragen: 1. Was ändert der Eintritt in den Staat an den natürlichen Rechten der einzelnen Bürger? 2. Was darf der Staat an denselben ändern? 3. Was muß der Staat an denselben ändern? macht nun den Gegenstand und Stoff der Wissenschaft aus, die ich hier einzuschieben vorschlage, und durch welche, wie ich glaube, die Lücke zwischen dem Naturrecht und dem positiven Recht sichtbar ausgefüllt, und das Naturrecht dem Staate so nahe gebracht und für denselben so verarbeitet wird, als es aus reinvernünftigen Gründen, ohne Rücksicht auf experimentirende Erfahrung, gebracht werden kann."[38] Die Kodifikationsvorhaben zahlreicher deutscher Staaten, insbesondere Preußens, hatten den damit verbundenen Fragen erhebliche Aktualität verschafft. Hufeland selbst stellte diesen aktuellen Bezug

[36] *Gottlob August Tittel*, Erläuterungen der theoretischen und praktischen Philosophie nach Herrn Feders Ordnung, Bd. 5, Natur- und Völkerrecht (Frankfurt a.M. 1786) 55; ähnlich *Johann August Heinrich Ulrich*, Initia philosophiae iusti seu iuris naturae socialis et gentium (Jena 1783) 8.

[37] Z.B. [*Michael Hißmann*], Untersuchungen über den Stand der Natur (Berlin 1780) 34; *Hufeland*, (Anm. 32) 190ff. – In der Folgezeit setzte sich im Naturrecht die Auffassung durch, es gebe keinen Stand der Natur im älteren Sinne; dazu *Klippel*, (Anm. 17) 115; siehe unten bei Anm. 55–64.

[38] *Hufeland*, (Anm. 32) 10, 289f.

durch den Hinweis her, daß insbesondere der Gesetzgeber ein Interesse an der Beantwortung habe[39].

Daß all dies in der naturrechtlichen Literatur des Untersuchungszeitraums als Aufgabe deutlich und häufig formuliert wurde und aktuell war, bedeutet freilich noch nicht, daß die Zeitgenossen überzeugende Antworten fanden. Die meisten Antworten um 1780 fielen vielmehr weiterhin im Sinne des Absolutismus aus: Der Staat sollte mittels „guter Policey" die Glückseligkeit sowohl des ganzen Gemeinwesens als auch der einzelnen Untertanen notfalls durch Zwang herstellen[40].

Allerdings entstanden in Deutschland um 1780 die ersten Schriften, die unter dem Einfluß englischer und politischer Theorien das Verhältnis zwischen Individuum und Staat auf neue Grundlagen stellten. In seinem 1784 erschienenen Naturrechtslehrbuch entwarf Johann August Schlettwein, ein deutscher Anhänger der physiokratischen Wirtschaftstheorie, wie bereits in seinen früheren Schriften ein neues Modell der Kompetenzverteilung zwischen Individuum und Staat. Ausgangspunkt dafür ist seine Überzeugung, daß die natürliche Ordnung auch im Staat nicht modifiziert werden darf; folglich sei die Freiheit des Menschen im Staat keinesfalls geringer als im Stand der Natur. Vielmehr bestehe der Zweck des Staates gerade in der uneingeschränkten Garantie der Menschenrechte und deren Ausübung: „So wenig also in der Gesellschaft überhaupt, wenn sie der Natur gemäs seyn soll eine Aufopferung der Menschenrechte statt findet [...], und so wenig das wahre gemeine Beste in einer Gesellschaft überhaupt dem PrivatBesten der einzelnen Glieder Eintrag thun kann [...]: So wenig und noch weit weniger ist eine Aufopferung der besondern Menschenrechte, und Einschränkung des PrivatBesten der Bürger zu einer bürgerlichen Gesellschaft nothwendig. Dies soll nach dem gesunden MenschenSinne in der bürgerlichen Gesellschaft die HauptAbsicht seyn, daß ein jeder die vollkommenste Garantie aller seiner MenschenRechte, und des Genusses derselbigen darinne findet."[41] Bezeichnenderweise setzten sich die Thesen Schlettweins zunächst nicht durch; die herkömmliche Staatslehre kritisierte sie vielmehr heftig[42].

[39] *Hufeland*, (Anm. 32) 8ff.

[40] Zum Zusammenhang zwischen Naturrecht und Absolutismus vgl. *Klippel*, (Anm. 17) 104ff.

[41] *Johann August Schlettwein*, Die Rechte der Menschheit oder der einzige wahre Grund aller Gesetze, Ordnungen und Verfassungen (Gießen 1784) 451.

[42] So u.a. *Johann Friedrich von Pfeiffer*, Der Antiphysiocrat (Frankfurt a.M. 1780) 14f.; ferner viele der insgesamt 15 Rezensionen zu Schlettweins Naturrechtslehrbuch, so z.B. Allgemeine juristische Bibliothek 5 (1785) 146–159.

III. Die Revision des Naturrechts

In die Situation der Krise und des Umbruchs in den 1780er Jahren fiel die Entdeckung der kritischen Philosophie Kants für das Naturrecht. Sobald sich die Überzeugung durchgesetzt hatte, daß sich einige Überlegungen Kants auch für das Naturrecht fruchtbar machen ließen, entstanden zahlreiche Naturrechtsschriften, die auf Kants Gedanken beruhten. Da man sich aber vorerst nur auf wenige und zudem relativ knappe Aussagen Kants stützen konnte, zog man daraus weitreichende Folgerungen, um überhaupt zu mehr oder weniger vollständigen Naturrechtssystemen gelangen zu können. Insgesamt versuchte man nicht ohne Erfolg, die in den 1780er Jahren aufgeworfenen Fragen zu beantworten. Das soll an den drei schon bekannten Beispielen gezeigt werden, also den Grundlagen des Naturrechts, dem Stand der Natur und dem Verhältnis zwischen Individuum und Staat.

1. Die naturrechtlichen Schriften ab ca. 1790 führten die Bemühungen um die Grundlagen des Faches intensiv fort. Man glaubte, nunmehr die Möglichkeit zu haben, ein für allemal das Prinzip des Naturrechts und damit des Rechts überhaupt feststellen zu können. Ein Rezensent der „Lehrsätze des Naturrechts und der damit verbundenen Wissenschaften" von Gottlieb Hufeland aus dem Jahre 1790 schrieb 1792 in der Allgemeinen Literatur-Zeitung, es sei der kritischen Philosophie „gelungen [...], das so lange gesuchte wahre Princip aller Pflichten und Rechte in seiner vollkommenen Reinigkeit und Würde aufzustellen"[43]. Der Autor bezog sich, wie viele andere, auf den in der „Grundlegung der Metaphysik der Sitten" formulierten „praktischen Imperativ": „Handle so, daß Du die Menschheit, sowohl in Deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck niemals bloß als Mittel brauchest."[44]

Doch der Optimismus war unbegründet. Der Streit über die Grundlagen des Naturrechts ging weiter. Ein Rezensent des Naturrechtslehrbuchs von Johann Christoph Hoffbauer bemerkte 1794: „Selten, daß ein Schriftsteller seinen Vorgängern nur folge, ihre Grundsätze berichtige, näher bestimme, entwickele, durch Anwendung und Folgerung aus ihnen die Wissenschaft erweitre: fast immer vielmehr neue Wege

[43] Allgemeine Literatur-Zeitung 3 (1792) 513–523, 513.

[44] *Immanuel Kant*, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, in: *ders.*, Werke (Anm. 4) Bd. 4, 61.

und wiederholte Versuche einer neuen Darstellung der ersten Grundsätze."[45]

Die zahlreichen Auffassungen wurden denn auch bald nach ihrer jeweiligen Ableitung systematisiert. So z.B. unterschied der Autor der schon erwähnten „Uebersicht der deutschen Literatur des Naturrechts in der neuesten Periode" 1801 zwischen ethischen Rechtsdeduktionen aus dem Sittengesetz und juridischen Deduktionen aus einem davon unabhängigen Rechtsgesetz; bei den ethischen wiederum seien absolute Deduktionen, bei denen die Rechte aus eigenen Pflichten entwickelt wurden, von relativen zu unterscheiden, bei denen die Rechte aus den Pflichten anderer gefolgert wurden[46]. Doch auf die Einzelheiten kommt es hier nicht an.

Überblickt man die verschiedenen Auffassungen, so kristallisiert sich eine schon bekannte Kontroverse als besonders aufschlußreich heraus, nämlich die Abgrenzung von Naturrecht und Moral[47]. Sie wurde besonders intensiv und erbittert geführt. So etwa rügten einige Rezensenten der ersten Auflage des Naturrechtslehrbuchs von Hufeland, daß dieser die Beförderung der Vollkommenheit bzw. Glückseligkeit des Menschen bzw. die Verhinderung von deren Beeinträchtigung als Naturrechtsmaxime aufgestellt hatte[48]. Dementsprechend wurde gelobt, daß Hufeland in der zweiten Auflage (1795) von dem Grundsatz der Vollkommenheit abgerückt war[49]. Die Rezensenten auch anderer Naturrechtslehrbücher monierten immer wieder, daß Moral und Naturrecht nicht genügend unterschieden und moralische Vorschriften zum Gegenstand des Naturrechts gemacht würden[50].

[45] Rezension zu *Johann Christoph Hoffbauer*, Naturrecht aus dem Begriffe des Rechts entwickelt (Halle 1793), in: Litterarische Denkwürdigkeiten [...] (1794) 81–84, 81.

[46] Uebersicht (Anm. 16) 19.

[47] Vgl. oben bei Anm. 33 f.

[48] So [*Abraham Gotthelf Kästner*], Rez. zu *Gottlieb Hufeland*, Lehrsätze des Naturrechts und der damit verbundenen Wissenschaften (Jena 1790), in: Allgemeine deutsche Bibliothek 117 (1794) 312–323, 319 ff.; Allgemeine Literatur-Zeitung 3 (1792) 513–523, 516.

[49] Allgemeine juristische Bibliothek 1 (1796) 1–13, 2 f.; Annalen der Philosophie und des philosophischen Geistes 1 (1795) 922–931, 923; [*Dietrich Tiedemann*], in: Neue allgemeine deutsche Bibliothek, Anhang zu Bd. 1-28, 2. Abt. (1797) 178–181; Staatswissenschaftliche und juristische Literatur 2 (1795) 77–92, 79.

[50] So z.B. zwei Rezensionen zu *Johann Heinrich Abicht*, Neues System eines aus der Menschheit entwikelten Naturrechts (Bayreuth 1792), in: Oberdeutsche allgemeine Litteraturzeitung 2 (1792) 1023–1033, 1025; Tübingische gelehrte Anzeigen (1793) 395–399, 396 f.; *Paul Johann Anselm Feuerbach*, Rez. zu *Hoffbauer*, (Anm. 45), in: Allgemeine Literatur-Zeitung 4 (1798) 289–301, 289 ff.; Rez. zu *Karl Heinrich Heydenreich*, System des Naturrechts nach kritischen Prinzipien, 2 Bde. (Leipzig 1794 u. 1795), in: Neue allgemeine deutsche Bibliothek, Anhang zu Bd. 1-28, 2. Abt. (1797) 181–187, 184 ff.; Rez. zu *Karl*

Die Frage liegt nahe, warum so erbittert und ausführlich um solche Grundsatzfragen gestritten wurde. Die Suche nach der rechtsphilosophischen Wahrheit mag eine Rolle gespielt haben. Aber der Streit hatte einen politischen Hintergrund. Das Glückseligkeitsprinzip betraf nämlich auch den Zweck aller Gesetze und damit vor allem den Zweck des Staates. Es ging also um den typischen Staatszweck des aufgeklärten Absolutismus, die Glückseligkeit. Bestand nämlich der Zweck des Staates in der Herstellung der „Glückseligkeit sowol des ganzen Staats als seiner Theile"[51], so folgte daraus eine geradezu uferlos erscheinende Fülle von Aufgaben des Staates, für die insbesondere der Begriff der „guten Policey" charakteristisch war. Sie erstreckten sich prinzipiell auf alle Lebensbereiche des einzelnen, bis hin zur Moral und anderen Gebieten, die wir heute der Privatsphäre des Individuums zurechnen würden[52].

Diesem Staatszweck und den damit verbundenen Eingriffsmöglichkeiten des Staats also sagte das Naturrecht der Zeit den Kampf an. Theodor Anton Heinrich von Schmalz gab 1794 polemisch zu bedenken, daß die Staaten zum Erreichen des Staatszwecks der Glückseligkeit höchst unzweckmäßig organisiert seien. Es müßten nämlich Glückseligkeitsbehörden eingerichtet werden, um die Wünsche eines jeden einzelnen zu erfragen: „Für eine Gesellschaft zu Glückseligkeit, wäre doch nichts zweckmäßiger, als die Errichtung eigener Prosperitäts Collegien und Bureau's, welche jeden einzelnen vernehmen könnten, worin er seine Glückseligkeit setze, und die dann den Weibern Putz und Männer, dem Jüngling seine Geliebte, dem Mann Ehre, und dem Greis Gold verschafften."[53] Schaumann meinte, zwar dürfe kein Staat einen Menschen unglücklich machen; aber Glückseligkeit könne nicht Staatszweck sein, da niemand die Bedürfnisse des einzelnen kenne, jeder für sein eigenes

Theodor Gutjahr, Entwurf des Naturrechts (Leipzig 1799), in: Juristische Literatur-Zeitung 1 (1799/1800) 89–94 u. 97–104, 91.

[51] So z. B. *Johann Friedrich von Pfeiffer*, Grundriß der wahren und falschen Staatskunst, Bd. 1 (Berlin 1778) 51. – Grundlegend dazu jetzt (mit zahlreichen weiteren Nachweisen) *Klaus Wohlrab*, Armut und Staatszweck. Die politische Theorie der Armut im deutschen Naturrecht des 18. und 19. Jahrhunderts (Goldbach 1997) 14ff.

[52] Dazu *Diethelm Klippel*, Der liberale Interventionsstaat. Staatszweck und Staatstätigkeit in der deutschen politischen Theorie des 18. und der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Recht und Rechtswissenschaft im mitteldeutschen Raum. Symposion für Rolf Lieberwirth, hrsg. v. *Heiner Lück* (Köln u. a. 1998) 77–103, 82ff.

[53] *Theodor Anton Heinrich von Schmalz*, Das natürliche Staatsrecht (Königsberg 1794) 38; ähnlich *Johann Christian Gottlieb Schaumann*, Kritische Abhandlungen zur philosophischen Rechtslehre (Halle 1795) 223.

Glück verantwortlich sei und der Staat unter Berufung auf die Glückseligkeit seine Befugnisse bis hin zum Mißbrauch ausdehnen müsse[54].

2. Auch der Streit um das Modell des Standes der Natur wurde fortgesetzt. Hufeland vertrat in seinem Naturrechtslehrbuch von 1790 weiterhin die Auffassung, es handele sich um eine „bloße Hypothese"[55]. Allerdings entstand deshalb die Befürchtung, damit sei das gesamte Naturrecht hinfällig; insbesondere fehle die Grundlage zur Ableitung der Menschenrechte. So schrieb der Arzt und Schriftsteller Johann Benjamin Erhard in seiner Rezension des 1792 erschienenen „Wissenschaftlichen Naturrechts" von Schaumann in den „Würzburger gelehrten Anzeigen": „Ohne Bestimmung des Naturstandes ist das Naturrecht nichts, als eine Sammlung vernünftiger Vorschriften, auf die bey der Gesetzgebung Rücksicht genommen werden muß. Es sei vielmehr mithilfe des Naturstandsmodells zu beweisen, daß der Inhalt des Naturrechts die Menschenrechte betreffe."[56]

Erhard hatte die politischen Intentionen Schaumanns mißverstanden. In der Tat meinte Schaumann, es sei am „rathsamsten [...], diesen Begriff ganz aus unsrer Wissenschaft zu verbannen"[57], denn, so Johann Heinrich Abicht 1795: „Das Naturrecht [...] von dem Naturzustande eines Naturmenschen [...] ableiten zu wollen, ist ein zweckloses und gefährliches Unternehmen."[58] In dieser Gestalt, so Schaumann, „beschönigte und begründete das Naturrecht [...] den Despotismus"[59]. Folglich war für Schaumann und zahlreiche andere Autoren „der wahre Naturstand, d. h. der der Natur des Menschen [...] angemeßne Stand, kein andrer als der Staat"[60]. Dahinter verbarg sich die Absicht, die Rechte und Pflichten des Menschen gerade im Staat festzusetzen und damit konkrete Menschenrechte zu entwickeln, die im Staat eine größere Wirkung entfalten sollten als die für den Naturstand entwickelten Rechte im älteren Naturrecht. Schränke man nämlich die Rechte des Menschen auf den

[54] *Schaumann*, (Anm. 53) 222 f.

[55] *Hufeland*, (Anm. 48) 6.

[56] *Johann Benjamin Erhard*, Rez. zu *Johann Christian Gottlieb Schaumann*, Wissenschaftliches Naturrecht (Halle 1792), in: Würzburger gelehrte Anzeigen 2 (1793) 743–750, 744.

[57] *Schaumann*, (Anm. 56) 148.

[58] *Johann Heinrich Abicht*, Kurze Darstellung des Natur- und Völkerrechts (Bayreuth 1795) 52.

[59] *Johann Christian Gottlieb Schaumann*, Versuch eines neuen Systems des natürlichen Rechts (Halle 1796) 168 f.

[60] *Schaumann*, (Anm. 56) 149; ähnlich *Karl Ludwig Pörschke*, Vorbereitungen zu einem populären Naturrechte (Königsberg 1795) 17; *Heinrich Stephani*, Grundlinien der Rechtswissenschaft oder des sogenannten Naturrechts, Bd. 2 (Frankfurt u. Leipzig 1797) 5.

Naturstand ein, so der Rezensent der zweiten Auflage von Hufelands Naturrechtslehrbuch, lehre man „chimärische Rechte, d.h. solche, welche der Mensch in einem Stande hat, in welchem er nie leben soll"[61].

Auch der Theologe und Philosoph Heinrich Stephani wandte sich 1797 gegen die Auffassung, die Rechte des Menschen im herkömmlichen Stand der Natur seien Gegenstand der Wissenschaft des Naturrechts; vielmehr sei „der Menschheit Noth [...] zu wissen, [...] was für sie zu allen Zeiten, an allen Orten und unter allen vorkommenden Modificationen ihres Zustandes auf dieser Erde recht sey"[62]. Das Wesen des Menschen, seine „Menschheit", sei der Naturstand, auf den das Naturrecht zu beziehen sei[63]. Gründe man das Naturrecht darauf, „so erlangt man, was man will und noch mehr, nämlich natürliche und erwiesene Rechte, die keiner Veränderung und keinem Widerspruche unterworfen sind und welche sowohl eine gültige Norm für alle Gerichtshöfe seyn können und seyn müssen als auch ein sichrer Prüfstein für alle vorgeblichen Rechte und Ansprüche"[64]. Die Umformulierung des Naturstandes diente also dem Ziel, absolut geltende Rechte des Menschen zu formulieren.

3. Aus dem bisher Gesagten ergibt sich bereits, daß die meisten Naturrechtsautoren politische Auffassungen bekämpften, die wir heute mit einem wie auch immer aufgeklärten Absolutismus in Verbindung bringen. Zu diesem Zweck entwarfen sie, wenn auch innerhalb einer gewissen Bandbreite der Meinungen, ein bestimmtes Gegenmodell der Kompetenzverteilung zwischen Individuum und Staat, das wir, bei allen Unterschieden im einzelnen, als liberale Staatslehre bezeichnen können.

Das Modell beruhte auf der Vorstellung, jeder Mensch habe von Natur aus bestimmte Menschenrechte. Als Ausgangspunkt dieser Konzeption dienten Kants Hinweise auf die Heiligkeit der Person und deren Selbstzweck[65]. Daraus wurden zunächst einzelne Urrechte entwickelt, u.a. das „Urrecht der Persönlichkeit" oder „Selbständigkeit", „Freiheit" und „Gleichheit"[66]. Um deren Formulierung im einzelnen stritt man, desgleichen um die Bestandteile der Kataloge von weiteren Freiheitsrechten, die daraus abgeleitet wurden. Obwohl die Aufzählungen an Zahl und Inhalt stark variierten, lassen sich einige Schwerpunkte feststellen.

[61] Staatswissenschaftliche und juristische Literatur (Anm. 49) 83.
[62] *Stephani*, (Anm. 60) Bd. 1 (Erlangen 1797) 10.
[63] So z.B. *Abicht*, (Anm. 50) 188f.
[64] *Abicht*, (Anm. 50) 189.
[65] Oben Anm. 29 u. 44.
[66] Dazu und zum Folgenden *Klippel*, (Anm. 17) 121ff., 142ff.; *ders.*, (Anm. 29) 368ff.

Erstens forderten zahlreiche Autoren die Herstellung und Sicherung persönlicher Freiheit. Ist der Mensch sich selbst Zweck und hat er ein Recht auf seine Persönlichkeit, so waren Sklaverei und Leibeigenschaft nicht mehr zu rechtfertigen. Zweitens wurden Freiheitsrechte entwickelt, die dem Schutz einer Sphäre des Privaten vor Eingriffen des Staates dienen sollten, so z. B. die Freiheit der Kindererziehung. Drittens ging es um Religions- und Gewissensfreiheit. Viertens sollte ein Bereich bürgerlicher Öffentlichkeit sichergestellt werden, so u. a. durch die Forderung nach Rede- und Pressefreiheit. Fünftens sollte ein dem Individuum überlassener Bereich des Ökonomischen abgesteckt werden, u. a. durch Eigentums-, Berufs-, Handels-, und Gewerbefreiheit. Sechstens zielte die Forderung nach Gleichheit auf die gleiche Ausstattung der Bürger mit Menschenrechten im Staat und damit gegen bestimmte ständische Ungleichheiten des Ancien régime.

Natürlich beschränkte sich das im Naturrecht der Zeit entworfene liberale Staatsmodell nicht auf die Aufzählung derartiger Menschen- und Bürgerrechte. Sie wurden vielmehr durch weitere Überlegungen abgesichert; darin besteht im übrigen der Hauptunterschied zu dem Konzept von iura connata, angeborenen Rechten, im älteren deutschen Naturrecht, etwa bei Christian Wolff. Diese konnten ohne weiteres veräußert werden; so z. B. erschien es als naturrechtlich möglich, seine persönliche Freiheit durch einen entsprechenden Vertrag zugunsten von Sklaverei oder Leibeigenschaft aufzugeben. Vor allem der Staatsvertrag führte dazu, daß die angeborenen Rechte des Naturzustandes, u. a. die natürliche Freiheit und Gleichheit, prinzipiell aufgegeben wurden; die iura connata dienten offensichtlich nicht dazu, Freiheitsrechte des Untertanen im Staat zu umschreiben.

Diese Einfalltore von Unfreiheit beseitigte das Naturrecht am Ende des 18. Jahrhunderts. Entfiel, wie wir gesehen haben, die Konzeption eines Naturstandes, so galten alle Rechte von vornherein gerade im Staat. Darüber hinaus revidierte man die Auffassung, Menschenrechte seien ohne weiteres vertraglich veräußerlich. Zwar wurde die Frage kontrovers diskutiert. Aber es ging lediglich darum, ob alle Menschenrechte unveräußerlich waren oder nur einige, und, wenn ja, ob nicht auch diese einen unveräußerlichen Kern besaßen. Darüber hinaus meinten zahlreiche Naturrechtsautoren, ein Vertrag über ein unveräußerliches Recht sei nichtig. Das sollte insbesondere für den Staatsvertrag gelten.

Abgesehen von der Konzeption der Freiheitsrechte zeigt sich das liberale Staatsmodell besonders deutlich an der Formulierung des Staatszwecks. Glückseligkeit kam, wie gezeigt, als Staatszweck nicht mehr in

Betracht. Statt dessen wurden Sicherung und Garantie der Freiheit, der Menschenrechte und des Eigentums als Zweck des Staates formuliert, also derjenige Staatszweck, den – wenn auch mit Modifikationen – die liberale Staatslehre des Vormärz vertrat[67].

IV. Die Auseinandersetzung mit Kant

Während der naturrechtliche Diskurs über diese Fragen in vollem Gang war, erschienen 1795 Kants Schrift zum ewigen Frieden und 1797 Kants „Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre". Zwangsläufig behandelten sie auch Themen, die im Naturrecht bereits ausführlich diskutiert worden waren. Selbstverständlich nahmen die Zeitgenossen ihrerseits Stellung zu den Auffassungen Kants, teils zustimmend, vorwiegend aber äußerst kritisch.

1. Was zunächst Kants „Ewigen Frieden" betrifft, so wiesen mehrere Rezensenten, einschließlich Fichte, darauf hin, daß das politische Ziel eines ewigen Friedens unerreichbar, das Werk also ein schöner Traum ohne Aussicht auf Verwirklichung sei. So schrieb Ludwig Heinrich Jakob, Philosophieprofessor in Halle, 1796 in den von ihm herausgegebenen „Annalen der Philosophie und des philosophischen Geistes": „Das ganze Buch enthält lauter pia desideria mit denen sich kein vernünftiger Mann abgeben muß. Nur was ausführbar ist, darf ein kluger Mann vorschlagen. Das ist die allgemeine Stimme solcher, die sich auf den Namen praktischer Weltleute etwas zu gute thun."[68] Vor allem aber Kants politische Auffassungen wurden kritisiert; sie stimmten nicht recht mit den Auffassungen des zeitgenössischen Naturrechts überein. So wandte man sich gegen Kants Verteidigung des Adjektivs „göttlich" für Herrscher[69]; des weiteren gegen Kants Auffassung, daß die Demokratie von der Regierungsform her notwendigerweise despotisch sei, da sie nicht dem „Staatsprinzip der Absonderung der ausführenden Gewalt (der Regierung) von der gesetzgebenden" entspreche, also nicht republikanisch

[67] Dazu eingehend *Wohlrab*, (Anm. 51) 72ff., 96ff., 109, 146ff.

[68] *Ludwig Heinrich Jakob*, in: Annalen der Philosophie und des philosophischen Geistes 2 (1796) 436–443, 437f.; ähnlich *Fichte*, (Anm. 5) 82; Tübingische gelehrte Anzeigen (1796) 625–648, 626f., 642, 644.

[69] *August Hennings*, in: Der Genius der Zeit 7 (1796) 128–144, 135f.; Oberdeutsche allgemeine Literaturzeitung 2 (1796) 409–415, 412.

sein könne[70]. So z. B. kritisierte der Rezensent in den „Gothaischen gelehrten Zeitungen" Kants Gleichsetzung von „Demokratie" und „Despotismus": Es sei auch eine „repräsentative Demokratie" denkbar, in der Gewaltenteilung herrsche[71]. Auch Kants Auffassung, Aufruhr und Revolution seien kein rechtmäßiges Mittel des Volkes, sich gegen Tyrannen zu wehren, stimmte man nicht zu. August Hennings rügte, daß die Formulierung der Frage und die Antwort unscharf seien, „und man sieht wohl, daß Kant sich scheute, deutlich zu reden"[72]. Der Göttinger Philosoph Johann Georg Heinrich Feder meinte, das von Kant aufgestellte Prinzip sei zur Beantwortung der Frage ungeeignet; es könne vielmehr das Recht zur Absetzung eines Tyrannen ausdrücklich in eine Verfassung aufgenommen worden, und es könne zur Ausübung dieses Rechts auch ein Repräsentativorgan vorgesehen sein[73].

In anderer Beziehung allerdings setzten sich Kants Überlegungen durch. Mit dem Wegfall des Standes der Natur als Modell für die rechtliche Erfassung des Verhältnisses der Völker untereinander, also des Völkerrechts, war die Frage entstanden, worauf sich das Völkerrecht nunmehr gründen sollte. Kant sah den Naturzustand zwischen Staaten und Völkern nunmehr als vernunftwidrige und daher zu beseitigende Realität an; ähnlich wie zur Befriedung der Individuen der Staat zu gründen war, sollte zur Erreichung des ewigen Friedens jeder Staat mit jedem anderen in einen „Völkerbund" treten. Die Naturrechtsautoren erkannten, daß Kant dadurch eine Lücke in ihren Systemen füllte und fügten dem Kapitel „Völkerrecht" in ihren Lehrbüchern noch einen Abschnitt zum „ewigen Frieden" an[74].

2. Die Meinungen über Kants „Metaphysische Anfangsgründen der Rechtslehre" waren ebenfalls geteilt. Einerseits wurde das Buch als „Meisterwerk" bezeichnet, das alle bisherigen Naturrechtssysteme über-

[70] Allgemeine Literatur-Zeitung 2 (1796) 57–60, 58; Gothaische gelehrte Zeitungen (1796) 140–150, 142 f.; *Fichte*, (Anm. 5) 87.

[71] Gothaische (Anm. 70).

[72] *Hennings*, (Anm. 69) 143; vgl. Gothaische (Anm. 70) 148 f.

[73] *Johann Georg Heinrich Feder*, in: Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen 1 (1796) 77–79, 78 f.; vgl. den anonymen Aufsatz: An den Herausgeber der Beiträge, in: Beyträge zur Geschichte der französischen Revolution 6 (1796) 385–395, 389 ff., 392 f.

[74] So z. B. *Johann Adam Bergk*, Untersuchungen aus dem Natur-, Staats- und Völkerrechte mit einer Kritik der neuesten Konstitution der französischen Republik (Leipzig 1796) 198–208; *Rüdiger*, (Anm. 20) 367 f., *Wilhelm Traugott Krug*, Aphorismen zur Philosophie des Rechts, Bd. 1 (Leipzig 1800) 168–170; *Karl Heinrich Gros*, Lehrbuch der philosophischen Rechtswissenschaft oder des Naturrechts (Tübingen 1802) 252; *Anton Thomas*, Lehrbuch der natürlichen Rechtswissenschaft (Frankfurt a.M. 1803) 271 f.

treffe[75], vor allem aber ganz anders ausgefallen sei, als Kants Anhänger erwartet hätten[76]. Der Rezensent in der Oberdeutschen allgemeinen Literatur-Zeitung meinte, jedem Urheber eines philosophischen Systems gehe es so, daß seine Anhänger häufig gegen dessen Sinn verstoßen, und er beschrieb die Entwicklung des kantianischen Naturrechts vor Kant wie folgt: Wenn der große Philosoph „zuweilen in seinem philosophischen Gange Halt macht, so schwärmen die hastigen Köpfe seines Gefolges voraus, wagen sich auf Nebenpfade, die ihr Führer noch nicht gebahnt hatte, und verlieren die Hauptstrasse aus den Augen."[77] Andererseits glaubte man zahlreiche Widersprüche zu entdecken[78] und kritisierte durchweg die Ergebnisse von einzelnen von Kant behandelten Streitfragen. Kants Argumentation wurde dabei mit den naturrechtlichen Auffassungen der Zeit konfrontiert, so z. B. die Beurteilung der naturrechtlichen Gültigkeit von Testamenten[79] und des Büchernachdrucks[80], der Grundsatz „Kauf bricht Miete"[81] sowie die Ausführungen zur Ehe[82],

[75] Allgemeine Literatur-Zeitung 2 (1797) 529–544, 529; *Jacob Sigismund Beck*, Commentar über Kants Metaphysik der Sitten. Erster Theil, welcher die metaphysischen Principien des Naturrechts enthält (Halle 1798) IV.

[76] *Bergk*, (Anm. 7); *Stephani*, (Anm. 60), Bd. 1 (Erlangen 1797) XXVIIIf.; *Hugo*, (Anm. 20) 50: „Kant wich so sehr von dem ab, was seine angeblichen Schüler gelehrt hatten, daß manche von diesen noch jetzt gar nicht begreifen können, was ihr Herr und Meister lehre, oder warum er es thue"; Rez. zu *Georg Samuel Albert Mellin*, Marginalien und Register zu Kants metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre. Zu Vorlesungen (Jena u. Leipzig 1800), in: Critisches Archiv der neuesten juridischen Literatur 1 (1801) 407–414, 410.

[77] Oberdeutsche allgemeine Litteraturzeitung 1 (1797) 1041–1067, 1041f.

[78] Neueste critische Nachrichten (1797) 137–141 u. 147–150, 140; ähnlich [*Friedrich Bouterwek*], in: Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen (1797) 265–276, 274; *Heinrich Stephani*, Anmerkungen zu Kants metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre (Erlangen 1797) 76ff.; [*Johann Christoph Schwab*], in: Jenaische Allgemeine Literatur-Zeitung 4 (1804) 297–308: Kants Rechtslehre „fehlt [...] die strenge systematische Form einer Wissenschaft: und sie enthält vielleicht noch mehr unrichtige, unerwiesene, inconsequente, und ungereimte Behauptungen" als die Tugendlehre.

[79] Annalen der Philosophie und des philosophischen Geistes 3 (1797) 13–58, 38; [*Bouterwek*], (Anm. 78) 274f.; Neueste critische Nachrichten (Anm. 78) 148; Rez. zu Erläuternde Anmerkungen (Anm. 1), in: Neueste critische Nachrichten (1799) 244–245, 245; Juristische Literatur-Zeitung 1 (1799/1800) 75–78, 77f. – Zur zeitgenössischen Diskussion vgl. *Diethelm Klippel*, Familie versus Eigentum. Die naturrechtlich-rechtsphilosophischen Begründungen von Testierfreiheit und Familienerbrecht im 18. und 19. Jahrhundert, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germ. Abt. 100 (1984) 117–168.

[80] Annalen (Anm. 79) 36f.; Neueste critische Nachrichten (Anm. 78) 148. – Zur Nachdruckdiskussion vgl. *Diethelm Klippel*, Die Idee des geistigen Eigentums in Naturrecht und Rechtsphilosophie des 19. Jahrhunderts, in: Historische Studien zum Urheberrecht in Europa. Entwicklungslinien und Grundfragen, hrsg. v. *Elmar Wadle* (Berlin 1993) 121–138.

[81] [*Bouterwek*], (Anm. 78) 274; Neueste critische Nachrichten (Anm. 78) 148; Rez. zu Erläuternde Anmerkungen (Anm. 1), in: Juristische Literatur-Zeitung (Anm. 79) 76; [*Diet-*

zum Verhältnis Eltern-Kinder[83] und zum Verhältnis Herr-Diener[84]. Bei den drei zuletzt genannten Rechtsverhältnissen führte Kant ein auf dingliche Art persönliches Recht ein, das als „ganz neue Erfindung" ironisch gewürdigt und allgemein abgelehnt wurde[85]; auch im weiteren Verlauf der Geschichte der Rechtsphilosophie setzte es sich nicht durch[86]. Insgesamt spiegeln die Rezensionen eine gewisse Enttäuschung der Zeitgenossen über Kants „Naturrecht" wider.

Auf besonders heftige Ablehnung stießen Kants straf- und staatsrechtliche Theorien. Heinrich Stephani schrieb 1797 zu Kants Strafzwecklehre, die auf Wiedervergeltung abstellte: „Bei dieser Stelle war es, wo wir herzlich erschrocken sind. [...] Der Irrthum eines viel geltenden Mannes [...] wird viele hundert Menschen zum Tode befördern."[87] Ste-

rich Tiedemann], Rez. zur 2. Aufl. (Anm. 1), in: Neue allgemeine deutsche Bibliothek 49 (1800) 1. Stück, 93–99, 97.

[82] Annalen (Anm. 79) 33 f.; [*Bouterwek*], (Anm. 78) 272 f.; [*Dietrich Tiedemann*], in: Neue allgemeine deutsche Bibliothek 42 (1799) 28–53, 37 f.; Neueste critische Nachrichten (Anm. 78) 148; [*Friedrich Bouterwek*], Rez. zu Erläuternde Anmerkungen (Anm. 1), in: Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen (1799) 1197–1200, 1199 f.; Rez. zur 2. Aufl. (Anm. 1), in: Allgemeine Literatur-Zeitung 3 (1799) 201–208, 204 ff.; [*Tiedemann*], (Anm. 81) 94 ff.; [*Friedrich Bouterwek*], Rez. zu *Rüdiger* (Anm. 20) 2008: Kants Eherecht sei eine „spielende Künsteley". – Zur naturrechtlichen Ehetheorie *Dieter Schwab*, Die Familie als Vertragsgesellschaft im Naturrecht der Aufklärung, in: *ders.*, Geschichtliches Recht und moderne Zeiten. Ausgewählte rechtshistorische Aufsätze (Heidelberg 1995) 179–195.

[83] Annalen (Anm. 79) 34 f.; [*Bouterwek*], (Anm. 78) 272; [*Karl Ludwig Wilhelm von Grolman*], in: Bibliothek für die peinliche Rechtswissenschaft und Gesetzkunde (1797) 123–141, 138 f.; Rez. zur 2. Aufl. (Anm. 1), in: Allgemeine Literatur-Zeitung (Anm. 82) 206; [*Tiedemann*], (Anm. 81) 96. – Zur naturrechtlichen Diskussion *Dietrich Berding*, Elterliche Gewalt, Kindesrechte und Staat im deutschen Naturrecht um 1800, in: Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte 22 (2000) 52–68; *Diethelm Klippel*, Elterliche Gewalt und Kindesrechte im deutschen Naturrecht des 18. und 19. Jahrhunderts, in: Festschrift für Dieter Henrich, hrsg. v. *Peter Gottwald* u. a. (Bielefeld 2000) 371–384; *Harald Sing*, Die personenrechtliche Gewalt über das eheliche Kind im 18. und 19. Jahrhundert (Konstanz 1999).

[84] [*Bouterwek*], (Anm. 78) 272; Rez. zur 2. Aufl. (Anm. 1), in: Allgemeine Literatur-Zeitung (Anm. 82) 206; [*Tiedemann*], (Anm. 81) 95 f.

[85] [*Dietrich Tiedemann*], in: Neue allgemeine deutsche Bibliothek 42 (1799) 28–53, 37; vgl. [*Bouterwek*], (Anm. 78) 272: „das neue Phänomen am juristischen Himmel"; *ders.*, Rez. zu Erläuternde Anmerkungen (Anm. 1), in: Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen (1799) 1197–1200, 1198 f.; Rez. zur 2. Aufl. (Anm. 1), in: Allgemeine Literatur-Zeitung (Anm. 82) 204: „witzig ersonnene Paradoxie", die aber auch in den Erläuterungen Kants nicht überzeuge; [*Tiedemann*], (Anm. 81) 94 ff.

[86] Dazu *Diethelm Klippel*, Der Lohnarbeitsvertrag in Naturrecht und Rechtsphilosophie des 18. und 19. Jahrhunderts, in: Geschichtliche Rechtswissenschaft. Ars tradendo innovandoque aequitatem sectandi, hrsg. v. *Gerhard Köbler* u. a. (Gießen 1990) 161–184, 176 f.

[87] *Stephani*, (Anm. 78) 116.

phani gab damit die Meinung fast aller Zeitgenossen wieder[88]. Das Unbehagen an der Staatslehre Kants drückten viele Rezensenten dadurch aus, daß sie darin „mehr eine Sammlung einzelner Bemerkungen, als ein wissenschaftliches System" sahen, so die „Oberdeutsche allgemeine Literatur-Zeitung"[89]. Auch die Auffassungen Kants im einzelnen wurden kritisiert, so insbesondere seine Ausführungen zu den Rechten und Pflichten des Herrschers und der Untertanen und die Ablehnung eines Widerstandsrechts[90].

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts ließ die Kritik an Kant nicht etwa nach, sondern verschärfte sich noch. Eine Sammelrezension von Julius Friedrich Heinrich Abegg u.a. zum philosophischen Strafrecht polemisierte aufs heftigste gegen Kant und dessen Rechtsphilosophie: Darin zeige er Scharfsinn bei den Grundprinzipien, aber bei deren Anwendung „beklagenswürdige Proben der Altersschwäche, Unkunde des status quaestionis, ja eine gedrängte Zahl von Willkührlichkeiten und klaren Inconsequenzen". Insbesondere in seinen strafrechtlichen Grundsätzen zeige sich „Verwirrung des Verstandes" und „Altersschwäche"; es werde „die Wissenschaft unter uns wieder um 100 Jahre zurückgebracht"[91]. Kants Rechtslehre sei „das monströseste seiner Werke"[92]. Eine Bestandsaufnahme der philosophischen Rechtslehre von 1808 meinte, Kant sei insbesondere der damalige Zustand der philosophischen und positiven Rechtslehre unbekannt gewesen[93]. Zwar wurden die Verdienste Kants und sein Einfluß auf den Stand der Rechtsphilosophie anerkannt;

[88] Allgemeine juristische Bibliothek 3 (1797) 145–168, 165f.; [*Grolman*], (Anm. 83) 124ff.; Neueste critische Nachrichten (Anm. 78) 150; [*Bouterwek*], (Anm. 78) 276.

[89] Rez. zu *Gregor Leonhard Reiner*, Allgemeine Rechtslehre nach Kant. Zu Vorlesungen (Landshut u. Augsburg 1801), in: Oberdeutsche allgemeine Litteraturzeitung 2 (1801) 209–216, 211; ähnlich z.B. die Rez. zu Kants Rechtslehre, in: Allgemeine juristische Bibliothek 3 (1797) 145–168, 167.

[90] Allgemeine juristische Bibliothek (Anm. 89) 167; Annalen (Anm. 79) 48ff.; [*Bouterwek*], (Anm. 78) 276; Gothaische gelehrte Zeitungen 1 (1797) 420–423, 425–432 u. 437–439, 438; Rez. zur 2. Aufl. (Anm. 1), in: Allgemeine Literatur-Zeitung (Anm. 82) 208; vgl. Rez. zu *Beck*, (Anm. 75), in: Tübingische gelehrte Anzeigen (1798) 521–527, 526f.

[91] *Julius Friedrich Heinrich Abegg*, Abhandlung über die neueste Bearbeitung des Criminalrechts und der Strafgesetzgebung, in: Leipziger Literaturzeitung (1805) 1–30 u. 177–198, 4f.; vgl. auch Rez. zu *Daniel Christoph Reidenitz*, Naturrecht (Königsberg 1803), in: Tübingische gelehrte Anzeigen (1803) 581–584, 581f.: Bei Kant beklage man sich „wohl nicht ohne Grund, über einen oft unnüzen Aufwand von Tiefsinn, über falschen blos schimmernden Wiz, über Dunkelheit und Schwerfälligkeit in der Verknüpfung der Gedanken" sowie über „Sonderbarkeiten und falsche Spizfindigkeiten".

[92] *Abegg*, (Anm. 91) 4; zustimmend: Ueber den gegenwärtigen Zustand der philosophischen Rechtslehre, in: Neue Leipziger Literaturzeitung 3 (1808) 1937–1944, 1943.

[93] Ueber den gegenwärtigen Zustand (Anm. 92).

aber man solle aufhören, das als vollkommen auszugeben, was mangelhaft sei; seine Anhänger „sollen mit ihrem ewigen Commentiren und Epitomiren den freyen Fortschritt der Wissenschaften nicht aufhalten; sie sollen sich nicht mit jämmerlichem Gekrächze auf diejenigen werfen, die sich einen andern Weg durch den Wald hauen, als den die Heerstrasse darbietet"[94]. Dementsprechend stießen die immerhin neun Kommentare und Erläuterungswerke zu Kants Rechtslehre[95] auf wenig Zustimmung bei den Rezensenten[96]. Bezeichnenderweise fand dagegen ein Werk von Heinrich Stephani, das sich als kritische Richtigstellung Kants verstand, lobende Rezensenten[97], desgleichen das Naturrechtslehrbuch des Königsberger Philosophen Daniel Christoph Reidenitz, der die auf Kant beruhende Rechtslehre für seine Vorlesungen verfaßt hatte: Die Sprache des Buches, das in vielen Teilen, besonders im Strafrecht und im Ehe-

[94] Ebd.

[95] Neben *Beck*, (Anm. 75), *Bergk*, (Anm. 7), *Mellin*, (Anm. 76) und *Stephani*, (Anm. 78) sind dies: *Gottlob Benjamin Jäsche*, Grundlinien der Moralphilosophie oder der philosophischen Rechts- und Tugendlehre nach Kants Metaphysik der Sitten zum Gebrauch für seine Zuhörer entworfen (Dorpat 1804); *Johann Georg Nehr*, Kritik über die metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre des Herrn Immanuel Kant (Nürnberg 1798); [*Johann Christoph Schwab*], Neun Gespräche zwischen Christian Wolff und einem Kantianer über Kants metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre und der Tugendlehre. Mit einer Vorrede von Friedrich Nicolai (Berlin u. Stettin 1798); *Konrad Stang*, Darstellung der reinen Rechtslehre von Kant zur Berichtigung der vorzüglichsten Misverständnisse derselben (Frankfurt u. Leipzig 1798); *Johann Heinrich Tieftrunk*, Philosophische Untersuchungen über das Privat und öffentliche Recht zur Erläuterung und Beurtheilung der metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre vom Herrn Prof. Imm. Kant, 2 Bde. (Halle 1797 u. 1798).

[96] Vgl. z. B. Rez. zu *Beck*, (Anm. 75), in: Bibliothek für die peinliche Rechtswissenschaft und Gesetzkunde (1799) 105–107: Die Kommentare seien überflüssig; [*Dietrich Tiedemann*], in: Neue allgemeine deutsche Bibliothek 43 (1799) 352–357, 357: Es sei auf einen Kommentar zum Kommentar zu hoffen; Tübingische gelehrte Anzeigen (1798) 521–527: Das Original sei teils verständlicher als der Kommentar, und es fehle an einer kritischen Prüfung Kants; ähnlich: Revision der Literatur für die Jahre 1785–1800 in Ergänzungsblättern zur Allgemeinen Literaturzeitung 1 (1801) 505–508, 505 f.; Rez. zu *Tieftrunk*, (Anm. 95), in: Revision der Literatur für die Jahre 1785–1800 in Ergänzungsblättern zur Allgemeinen Literaturzeitung 1 (1801) 529–531; Rez. zu *Mellin*, (Anm. 76), in: Juristische Literatur-Zeitung 2 (1800/1801), 429–436, 429: Das Werk habe keinen Nutzen für die Wissenschaft, da es zur Erläuterung, Bekräftigung oder Berichtigung der Gedanken Kants nichts beitrage. Vgl. auch *Thomas*, (Anm. 74) 21: Thomas weist auf den „geringen Gewinn [...] durch solche Wortaufhellungen vor die Wissenschaft" hin.

[97] Z.B. Bibliothek für die peinliche Rechtswissenschaft und Gesetzkunde 1 (1797) 145–153; [*Dietrich Tiedemann*], in: Neue allgemeine deutsche Bibliothek 42 (1799) 91–98; kritisch dagegen *Paul Johann Anselm Feuerbach*, in: Allgemeine Literatur-Zeitung 3 (1798) 347–360; Annalen der Philosophie und des philosophischen Geistes 3 (1797) 568–583.

recht, von Kant abwich, sei „annehmlicher und brauchbarer [...], als in dem Original selbst“[98].

3. Weshalb aber, so ist zu fragen, fand das Werk Kants eine derartig, um es vorsichtig auszudrücken, zurückhaltende Aufnahme? Der Schlüssel für die Antwort liegt darin, daß die Grundlagenüberlegungen Kants kaum auf Widerspruch stießen, um so mehr dagegen viele Details. Dementsprechend konnte sich Schmalz als „Lehrling“ Kants bezeichnen und trotzdem zahlreiche Auffassungen in den „Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre“ ablehnen[99]. Allenthalben wußte man, daß der neuerliche Aufschwung des Naturrechts ohne die Philosophie Kants nicht möglich gewesen wäre; dennoch wandte man sich vehement gegen zahlreiche seiner Lehren im philosophischen Staats-, Straf- und Privatrecht.

Man könnte daran denken, daß lediglich die Juristen unter den Naturrechtsautoren Kant ablehnten. Einige Bemerkungen in juristischen Naturrechtslehrbüchern deuten in diese Richtung. So z. B. meinte Schmalz, ein Jurist übersehe im Naturrecht vieles besser als ein Philosoph[100]. Jedoch kritisierten auch und gerade Philosophen heftig Kants Lehren[101]. Unterschiede zwischen Juristen und Philosophen lassen sich insofern kaum erkennen.

Einige Reaktionen legen es nahe, an politische Gründe für die Ablehnung bestimmter Auffassungen Kants zu denken. In der Tat spielte dies eine Rolle. Die meisten Kantianer vertraten eine liberale Staatslehre; gerade im Allgemeinen Staatsrecht teilten sie einige Auffassungen Kants nicht. Allerdings reicht diese Überlegung aus zwei Gründen nicht als Erklärung aus: Erstens unterschieden sich viele Ansichten Kants nicht von denjenigen der meisten Kantianer. Zweitens umfaßt die liberale Staatslehre ein breites Spektrum von politischen Überzeugungen, in das auch Kant eingeordnet werden kann.

Entscheidend dürfte sein, daß Kant mit seiner Rechtslehre in einen hochentwickelten naturrechtlichen Diskurs sozusagen hineinplatzte. Es ist nicht zu übersehen, daß bereits *vor* den „Metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre“ das Naturrecht erfolgreich philosophisch neu-

[98] Rez. zu *Reidenitz*, (Anm. 91), in: Neue allgemeine deutsche Bibliothek 86 (1804) 97–99; vgl. Tübingische gelehrte Anzeigen (1803) 581–584, 581: Die Vorlage (Kants Rechtslehre) habe durch das Werk sehr gewonnen.

[99] *Theodor Anton Heinrich von Schmalz*, Erklärung der Rechte des Menschen und des Bürgers. Ein Commentar über das reine Natur- und natürliche Staatsrecht (Königsberg 1798) III.

[100] Ebd. IV.

[101] So u.a. *Bouterwek*, *Stephani* und *Tiedemann*.

begründet und als Disziplin zur Diskussion politischer und rechtlicher Grundsatzfragen etabliert worden war; auch die Zeitgenossen waren sich, das ergibt sich aus einigen der zitierten Bemerkungen, dessen bewußt. All dies hatte sogar dazu geführt, daß sich naturrechtlich beeinflußte oder naturrechtliche Nebendisziplinen gebildet hatten, in denen sich Spezialdiskurse entwickelt hatten, so z. B. die sog. Criminalpsychologie[102], die Gefängniskunde[103] und vor allem das Allgemeine Staatsrecht[104], das sog. natürliche oder philosophische Strafrecht[105] und das natürliche Privatrecht[106]. In allen diesen Disziplinen hatten sich ebenso wie im Naturrecht allgemein ein bestimmter Diskussionsstand, ein Kanon von Problemen und Argumenten, man könnte sagen, eine bestimmte Sprache gebildet. Kant beherrschte diese Sprache nicht mehr. Deshalb wirkten seine Auffassungen antiquiert; einzelne Rezensenten meinten – nicht zu Unrecht –, er habe den im Naturrecht erreichten Meinungsstand nicht zur Kenntnis genommen[107]. Zwar waren die gemeinsamen philosophischen Grundlagen vorhanden, und darüber ließ sich – da das Spektrum der von den Kantianern vertretenen Ansichten ohnehin breit war – ohne weiteres diskutieren. Aber Kants Argumentation und Ergebnisse in heiß umstrittenen Einzelfragen des natürlichen Staats-, Straf- und Privatrechts bewegten sich außerhalb des Erwarteten und allgemein Akzeptierten.

All dies erklärt auch den Erfolg seiner Schrift über den ewigen Frieden, obwohl auch hier die staatsrechtlichen Auffassungen auf Ablehnung stießen: Die theoretischen Grundlagen Kants und der zeitgenössischen Naturrechtler stimmten überein, und Kant löste ein Problem des

[102] Dazu *Ylva Greve*, Naturrecht und „Criminalpsychologie", in: Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte 22 (2000) 69–94; *dies.*, Grundfragen des Strafrechts in der ‚Criminalpsychologie' des 19. Jahrhunderts (jur. Diss. Gießen 2002).

[103] Dazu *Thomas Nutz*, Strafanstalt als Besserungsmaschine. Reformdiskurs und Gefängniswissenschaft 1775–1848 (München 2001); *ders.*, Strafrechtsphilosophie und Gefängniskunde. Strategien diskursiver Legitimierung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte 22 (2000) 95–110.

[104] Dazu z. B. *Michael Stolleis*, Die Allgemeine Staatslehre im 19. Jahrhundert, in: Naturrecht im 19. Jahrhundert. Kontinuität – Inhalt – Funktion – Wirkung, hrsg. v. *Diethelm Klippel* (Goldbach 1997) 3–18.

[105] Dazu die Beiträge von *Naucke*, *Seelmann*, *Kühl* und *Amelung*, in: Naturrecht im 19. Jahrhundert (Anm. 104).

[106] Dazu *Diethelm Klippel*, Das „natürliche Privatrecht" im 19. Jahrhundert, in: Naturrecht im 19. Jahrhundert (Anm. 104) 221–250. – Diese und andere Schwerpunkte des Naturrechtsdiskurses lassen sich bibliographisch leicht nachweisen, vgl. oben Anm. 19.

[107] So vor allem *Abegg*, (Anm. 91) 3 f.; ferner oben Anm. 93.

philosophischen Völkerrechts – wie dieses nämlich ohne das herkömmliche Modell des Standes der Natur fortbestehen könne.

V. Naturrecht als politische Theorie und Rechtsquelle

Die bisherigen Ergebnisse lassen sich wie folgt zusammenfassen:

1. Am Ende des 18. Jahrhunderts fand ein ausgedehnter naturrechtlich-rechtsphilosophischer Diskurs statt. Zwei von dessen Schwerpunkten betrafen Grundsatzfragen naturrechtlichen Denkens und Probleme des Allgemeinen Staatsrechts.

2. Der Diskurs war die Antwort auf eine Krise des Naturrechts um 1780, in der grundlegende Theoreme des Naturrechts in Frage gestellt wurden und der Versuch unternommen wurde, das Naturrecht neu zu begründen.

3. Die Neubegründung erfolgte unter Berufung auf die kritische Philosophie Kants, und zwar mehrere Jahre vor dessen rechtsphilosophischen Werken.

4. Die Neubegründung des Naturrechts am Ende des 18. Jahrhunderts enthielt daneben Antworten auf politische Fragen der Zeit. Die Begriffe „aufgeklärter Absolutismus" und „liberale politische Theorie" beschreiben eine Bruchlinie im politischen Denken der Zeit: Während und nach der Französischen Revolution verloren die vorwiegend auf Legitimation der politischen Ambitionen des aufgeklärten Absolutismus gerichteten Auffassungen des herkömmlichen Naturrechts an Überzeugungskraft; sie wurden durch neue, meist liberale Lehren ersetzt.

5. Kants Schrift zum ewigen Frieden löste das Problem der Neubegründung eines philosophischen Völkerrechts und wurde trotz der Ablehnung einzelner staatsrechtlicher Auffassungen Kants daher als gelungener Beitrag zum Naturrechtsdiskurs akzeptiert.

6. Die „Metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre" stießen auf erheblich stärkere Vorbehalte, da Kants Werk antiquiert wirkte, weil er insbesondere in den naturrechtlichen Einzeldisziplinen, vor allem im Allgemeinen Staatsrecht und im philosophischen Strafrecht, die Diskurssprache nicht mehr beherrschte.

Diese Thesen erklären die Geschichte des Naturrechts am Ende des 18. Jahrhunderts im wesentlichen aus dem Zusammenhang der politischen Theorie. In der Tat spielte das Naturrecht eine erhebliche Rolle sowohl in der theoretischen Begründung als auch in der Abwehr der Reformen und der theoretischen Grundlagen des aufgeklärten Absolutismus

und der Revolutionszeit, nicht zuletzt übrigens auch in der Gesetzgebung. Dennoch bleibt ein Rest von Erklärungsbedarf, warum gerade im Naturrecht so erbittert um rechtliche und politische Fragen gestritten wurde.

Eine Antwort auf diese Frage verlangt, daß wir uns von der heutigen Vorstellung lösen, naturrechtliches Denken sei eine besondere, nicht von allen Juristen und Philosophen geteilte Art des rechtsphilosophischen Denkens, und das Naturrecht sei vom geltenden, positiven Recht streng zu unterscheiden. Diese Vorstellung trifft nämlich für das 18. Jahrhundert gerade nicht zu: Das Naturrecht erhob den Anspruch, Rechtsquelle zu sein, des näheren als subsidiär anwendbares Recht zu gelten; dies war zwar nicht unbestritten, wurde aber weit überwiegend anerkannt[108]. Es zeichnet sich inzwischen ab, daß naturrechtliche Quellen demzufolge selbst in der Rechtspraxis eine solche Rolle spielten, etwa in Ständestreitigkeiten in den deutschen Territorien[109], in Untertanenprozessen[110] und in der Spruchtätigkeit der deutschen Juristenfakultäten[111]. Daneben galt das Naturrecht auch „als Kanon alles positiven Rechts, als Probirstein jedes positiven Staatsrechts", wie es der Göttinger Philosoph Johann Gottlieb Buhle ausdrückte, d.h. als Maßstab für die Überprüfung der Recht- und Zweckmäßigkeit des positiven Rechts[112].

Als Rechtsquelle und als mehr oder minder wirksamer Maßstab für positive Gesetze beanspruchte das Naturrecht aber eine noch stärkere

[108] *Jan Schröder*, „Naturrecht bricht positives Recht" in der Rechtstheorie des 18. Jahrhunderts? in: Staat, Kirche, Wissenschaft in einer pluralistischen Gesellschaft. Festschrift für Paul Mikat, hrsg. v. *Dieter Schwab* u.a. (Berlin 1989) 419–433, 428.

[109] Zur Verwendung von Argumenten aus dem Arsenal des ius publicum universale bzw. des Allgemeinen (also naturrechtlichen) Staatsrechts vgl. *Raingard Eßer*, Landstände und Landesherrschaft, in: Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte 23 (2001) 177–194; ferner *Barbara Stollberg-Rilinger*, Vormünder des Volkes? Konzepte landständischer Repräsentation in der Spätphase des Alten Reiches (Berlin 1999).

[110] Dazu *Winfried Schulze*, Der bäuerliche Widerstand und die „Rechte der Menschheit", in: Grund- und Freiheitsrechte im Wandel von Gesellschaft und Geschichte, hrsg. v. *Günter Birtsch* (Göttingen 1981) 41–56, 53ff.

[111] *Thomas Cornelius Kirschkel*, Das Naturrecht in der Rechtspraxis. Dargestellt am Beispiel der Spruchtätigkeit der Gießener Juristenfakultät, in: Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte 22 (2000) 124–147.

[112] *Johann Gottlieb Buhle*, Lehrbuch des Naturrechts (Göttingen 1798) 211; ähnlich *Schaumann*, (Anm. 56) 51f.; *Karl Heinrich Heydenreich*, Grundsätze des natürlichen Staatsrechts und seiner Anwendung, nebst einem Anhange staatsrechtlicher Abhandlungen, Bd. 1 (Leipzig 1795) 9; *Karl Ludwig Pörschke*, Vorbereitungen zu einem populären Naturrechte (Königsberg 1795) IV; *Karl Heinrich Ludwig Pölitz*, Das Naturrecht als Ideal aller Rechtswissenschaften, in: Neue Beyträge zur kritischen Philosophie und insbesondere zur Geschichte der Philosophie 1 (1798) 223–279.

Wirkungskraft denn als politische Theorie. Gerade darin lag die juristische und politische Brisanz der im Naturrecht vertretenen Lehren, zumal, da sie zumeist liberale Auffassungen enthielten. Daraus erklärt sich auch, weshalb, mit Anfängen am Ende des 18. Jahrhunderts, die Autorität des Naturrechts zunehmend in Frage gestellt und sogar an die Abschaffung naturrechtlicher Lehrstühle gedacht wurde[113]. Aber dies führt bereits zu einem anderen Thema, nämlich dem Weiterleben des Naturrechts im Vormärz.

[113] So *Karl Ignaz Wedekind*, Kurze systematische Darstellung des allgemeinen Staatsrechtes [...] Nebst einer vorläufigen Untersuchung über die Frage: Ist der Vorwurf, der Bürger werde durch das allgemeine Staatsrecht zu Revolutionen geneigt, wirklich gegründet, oder ist nicht vielmehr die genauere Entwicklung desselben die kräftigste Stütze der bürgerlichen Ruhe und Ordnung? (Frankfurt u. Leipzig 1794) 10.

Jürgen Reulecke

Neuer Mensch und neue Männlichkeit
Die „junge Generation" im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts

In seinem Essayband „Der Kampf als inneres Erlebnis" aus dem Jahre 1922 zog der damals 27jährige Ernst Jünger folgendes Fazit aus seinen Fronterfahrungen im Ersten Weltkrieg:

> „Wir wissen, daß wir eine Auslese kraftvoller Männlichkeit verkörpern, und sind stolz in diesem Bewußtsein (...) Das ist der neue Mensch (...), die Auslese Mitteleuropas. Eine ganz neue Rasse, klug, stark und Willens voll (...). Weit hinten erwarten die riesigen Städte, die Heere von Maschinen, die Reiche, deren innere Bindungen im Sturm zerrissen werden, den neuen Menschen, den kühneren, den kampfgewohnten, den rücksichtslosen gegen sich selbst und andere."

Jüngers Folgerung daraus lautete geradezu prophetisch: „Dieser Krieg ist nicht das Ende, sondern der Auftakt der Gewalt."[1] Wie sich noch herausstellen wird, bietet es sich in ganz besonderer Weise an, gerade dieses Zitat als Motto an den Anfang eines Beitrags zu stellen, der vor allem die Frage verfolgen soll, wie seit der Jahrhundertwende ein solch aggressives neues Männerbild entstehen konnte und welche Wirkungen es seit den 1920er Jahren auf die sogenannte „junge Generation", die dann den Zweiten Weltkrieg „bestreiten" sollte, gehabt hat.

Zunächst zurück in die Zeit um 1900: Im Gegensatz zu uns bei der von uns kürzlich begangenen Jahrhundertwende haben die damaligen Zeitgenossen für das vor ihnen liegende neue Säkulum eine Reihe von mit vielen Hoffnungen aufgeladenen Etikettierungen erfunden, die geradezu auf die Beschwörung Erlösung versprechender Zukunftsperspektiven hinausliefen – dies vor dem Hintergrund der um 1900 insbesondere im Bildungsbürgertum, in Intellektuellenzirkeln und in Kreisen der künstlerischen Avantgarde weit verbreiteten Fin-de-siècle-Stimmung[2]. Von

[1] *Ernst Jünger*, Der Kampf als inneres Erlebnis (hier zit. nach der 8. Aufl. Berlin 1940) 75 f.
[2] S. dazu u. a. *Corona Hepp*, Avantgarde. Moderne Kunst, Kulturkritik und Reformbewe-

Ellen Key, der schwedischen Pädagogin, stammte damals die wohl am meisten zitierte Zukunftsvision: „Das Jahrhundert des Kindes“[3]. Die Erziehung der im anbrechenden Jahrhundert geborenen Kinder müsse – so Ellen Key – zur „zentralen Gesellschaftsaufgabe“ gemacht werden, denn das vielfältige „Eindringen in die Gesetze des physischen und psychischen Entstehens“ werde in Zukunft viele „bisher ungeahnte Möglichkeiten“ bieten, einen „höheren Typus Mensch“ hervorzubringen. Dessen Aufgabe sei es dann, in einer besseren Welt dem „Kampf ums Dasein edlere Formen zu verleihen“.

Wie bereits in dem vorangestellten Jünger-Zitat taucht also auch hier einer der Kernbegriffe auf, um die es im vorliegenden Beitrag gehen soll: der „neue Mensch“. In einer von rasantem technischen, wirtschaftlichen und sozialen Wandel geprägten Zeit, die vor allem die sich bislang als unumstrittene Deuter und Hüter der bürgerlichen Kultur fühlenden bildungsbürgerlichen Schichten nachhaltig verunsicherte, konnte das Bild vom „neuen Menschen“ vielfarbig ausgemalt werden[4] und beflügelte von den Lebensreformern aller Art über die Schulreformer und jugendbewegten Wandervögel und Freideutschen bis hin zu neuen religiösen Bewegungen, den Sozialdarwinisten und Völkischen die Zukunftsphantasien. Dabei war es für die jüngeren unter den Anhängern der verschiedenen Bewegungen neben Paul de Lagarde, Julius Langbehn und einigen anderen Autoren besonders Friedrich Nietzsche, der mit seinen Visionen vom Übermenschen einen reichhaltigen Fundus von Anregungen zu pathetischer Sinnstiftung geliefert hatte.

Andere Zeitgenossen sprachen um 1900 von einem heraufziehenden „Jahrhundert der Jugend“ und beschworen damit die jugendliche Erneuerungs- und Tatkraft in Richtung Überwindung der allgemeinen sittlich-moralischen Krise, der vielfach beklagten geistigen Stagnation, der Gefährdungen durch die moderne Massenzivilisation, der sich immer mehr ausbreitenden apokalyptischen Fin-de-siècle-Stimmung: Die seit 1895 in München erscheinende Zeitschrift „Jugend“ (also ausdrücklich

gungen nach der Jahrhundertwende (München 1987); *Klaus Vondung*, Die Apokalypse in Deutschland (München 1988); *Rüdiger vom Bruch* u. a. (Hrsg.), Kultur und Kulturwissenschaften um 1900. Krise der Moderne und Glaube an die Wissenschaft (Stuttgart 1989), *August Nitschke* u. a. (Hrsg.), Jahrhundertwende. Der Aufbruch in die Moderne 1880–1930, 2 Bde. (Reinbek bei Hamburg 1990).

[3] *Ellen Key*, Das Jahrhundert des Kindes (dt. 1902, hier zit. nach dem Nachdruck Königstein/Ts. 1978) 5.

[4] S. dazu *Gottfried Küenzlen*, Der Neue Mensch. Zur säkularen Religionsgeschichte der Moderne (München ^{2}1994); außerdem *Nicola Hepp* u. a. (Hrsg.), Der Neue Mensch. Obsessionen des 20. Jahrhunderts (Ostfildern-Ruit 1999).

ohne den bestimmten Artikel „die" im Titel!) gab z.B. in ihrem ersten Heft als Zukunftsprogramm aus: „Jugend ist Daseinsfreude, Genußfähigkeit, Hoffnung und Liebe, Glaube an die Menschen – Jugend ist Leben, Jugend ist Farbe, ist Form und Licht"[5]. Der sich jugendlich-forsch gebärdende Kaiser Wilhelm II. (geb. 1859) wurde geradezu, so etwa von Houston Stewart Chamberlain (geb. 1855), dem späteren Schwiegersohn Richard Wagners, zum Leitbild einer „jungen Nation" stilisiert: Seine Regierung trage – so Chamberlain – „den Charakter eines aufgehenden neuen Morgens"[6]. Jugend wurde um die Jahrhundertwende zu einer multifunktional einsetzbaren Chiffre für Aufbruch und zukunftsgerichtete Tat. Jugend und Jugendlichkeit waren für Chamberlain wie für viele weitere seiner Zeitgenossen gleichzeitig aber auch die Voraussetzungen zur Erfüllung einer weltpolitischen Mission der Deutschen und ein Modell für die „Neugründung der Nation als Schicksalsgemeinschaft"[7]. Dementsprechend löste sich der Bedeutungsinhalt des Etiketts „junge Generation" bereits vor dem Ersten Weltkrieg vom engen Bezug auf ein klar bestimmbares Lebensalter, also etwa auf die Zeit zwischen Schulentlassung und Kaserne bzw. Eheschließung, und erhielt immer stärker den Charakter eines Mythos. D.h. die Hoffnung auf die Gestaltungskraft der „jungen Generation" wurde in der Folgezeit, vor allem in der Weimarer Republik, geradezu zu einem Erlösungsglauben[8], bei dem das konkrete Lebensalter derer, die sich dazu zählten oder dazu gezählt wurden, letztlich keine Rolle mehr spielte – es ging um Glauben, um jugendliche „Haltung" und die Bereitschaft zur befreienden Tat[9].

Eine dritte auf das 20. Jahrhundert bezogene Zukunftsvision wurde mit dem – so nahm man an – bevorstehenden „Sieg in der Frauenfrage"[10] in Verbindung gebracht. Nicht nur die Protagonistinnen der Frauenbewegung sahen ein „Jahrhundert des Feminismus" heraufziehen[11], auch zeit-

[5] Zit. nach *Walter Rüegg* (Hrsg.), Kulturkritik und Jugendkult (Frankfurt a.M. 1974) 56.
[6] Ebd. 57.
[7] *Frank Trommler*, Mission ohne Ziel. Über den Kult der Jugend im modernen Deutschland, in: *Thomas Koebner* u.a. (Hrsg.), „Mit uns zieht die neue Zeit". Der Mythos Jugend (Frankfurt a.M. 1985) 18.
[8] *Barbara Stambolis*, Der Mythos der jungen Generation. Ein Beitrag zur politischen Kultur der Weimarer Republik (Diss. Bochum 1982); auch *Hans Mommsen*, Generationskonflikt und Jugendrevolte in der Weimarer Republik, in: *ders.*, Von Weimar nach Auschwitz: zur Geschichte Deutschlands in der Weltkriegsepoche (Stuttgart 1999) 58–72.
[9] *Stambolis*, Mythos 3 und passim.
[10] So *Theobald Ziegler* 1899, zit. nach *Ute Frevert*, Die Zukunft der Geschlechterordnung, in: *dies.* (Hrsg.), Das Neue Jahrhundert. Europäische Zeitdiagnosen und Zukunftsentwürfe um 1900 (Göttingen 2000) 146.
[11] Ebd. 147 und 184.

kritische Männer wie der Kulturphilosoph Georg Simmel (geb. 1858) begannen in der „weiblichen Kultur" eine entscheidende, die „Zukunft unserer Gattung" tief beeinflussende neue Kraft zu entdecken[12]. Die „neue Frau" werde – so hieß es – die „sittliche Erneuerung des Menschengeschlechts" herbeiführen; nach „Jahrtausenden des Mannes" breche jetzt ein im wesentlichen von weiblichen Einflüssen bestimmtes „Jahrhundert der Menschheit" an[13]. Der bisher durch die männliche Dominanz erzeugte permanente Kriegszustand werde auf diese Weise und als Folge eines neuen, partnerschaftlichen Geschlechterverhältnisses durch ein Zeitalter des Friedens abgelöst. Die Frauen würden damit – so wieder Ellen Key[14] – „eine Bestimmung aus[üben], die ebenso wichtig [sei] wie jene, die neue Generation zu gebären, nämlich: die Bestimmung, die *Wiedergeburt der Menschheit* zu vollziehen". Und was die erhoffte neue Kameradschaftlichkeit zwischen Männern und Frauen anging, beschwor in seinem vielgesungenen Jugendbewegungslied „Wann wir schreiten Seit' an Seit'" der Dichter Hermann Claudius (geb. 1878) im Jahre 1913 das zukünftige Geschlechterverhältnis folgendermaßen[15]:

„Mann und Weib und Weib und Mann
Sind nicht Wasser mehr und Feuer.
Um die Leiber legt ein neuer
Frieden sich. Wir blicken freier,
Mann und Weib, uns an."

„Jahrhundert des Kindes", „Jahrhundert der Jugend", „Jahrhundert der Frauen", „Jahrhundert der Menschheit" – von einem „Jahrhundert des Mannes" war dagegen um 1900 keine Rede, und doch sollte das 20. Jahrhundert bis weit über seine Mitte hinaus in zum Teil extremer Weise ein „Jahrhundert der Männlichkeit" werden. Zugespitzt ausgedrückt: Für mehrere Jahrzehnte reduzierte sich in Deutschland, wie das schon aus den eingangs zitierten Jünger-Worten heraushörbar war, das Reden vom „neuen Menschen" weitgehend auf die gesellschaftliche Auseinandersetzung über ein neues Männerbild, über männliche Tugen-

[12] *Georg Simmel*, Weibliche Kultur (1902), Wiederabdruck in: *ders.*, Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter (Frankfurt a.M. 1985) 160.

[13] So das Vorstandsmitglied des Bundes deutscher Frauenvereine, Marie Stritt, im Jahre 1900, zit. nach *Frevert*, Zukunft 157, Anm. 30.

[14] *Ellen Key*, Die Jugend, die Frau und der Antimilitarismus, in: *dies.*, Die junge Generation (München 1913) 97–114, hier 114.

[15] Zuerst abgedruckt unter dem Titel „Das Hamburger Lied" in: Das Weimar der arbeitenden Jugend, hrsg. vom Hauptvorstand des Verbandes der Arbeiterjugendvereine Deutschlands (Berlin 1920) 72.

den und Haltung, über Männererziehung und männliche Leistung, über männliche Ehre und männlichen Opfergeist.

Damit stellt sich für den Historiker die Frage nach den Entstehungszusammenhängen und mentalen Bedürfnislagen, die schon vor dem Ersten Weltkrieg dazu führten, daß der Ruf nach einer „neuen Männlichkeit" immer lauter wurde. Mit dieser Frage gerät man sofort in ein immens vielschichtiges Forschungsfeld: Es reicht von der hohen Politik und ihren „Machern" bis zum konkreten Lebensvollzug der Zeitgenossen in ihren Alltagsverhältnissen, von der allgemeinen Gesellschaftsentwicklung zwischen Kaiserreich und früher Bundesrepublik mit deren Binnenstrukturen bis hin zu den Details einer spezifisch deutschen Mentalitäts- und Sozialisationsgeschichte in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts – und dies alles wiederum mit diversen Langzeitwirkungen psychohistorischer Art bis in unsere Gegenwart – und vielleicht auch noch bis in unsere Köpfe[16]. Auf letztere, unsere Gegenwart, soll allerdings an dieser Stelle nicht eingegangen werden, um nicht in Konkurrenz zu den zur Zeit modischen Spekulationen über das Wesen des Mannes, über den – wie es heißt – „Abschied vom Mythos Mann"[17], über Männerbeziehungen, über eine neue Vaterrolle usw. zu treten: Das aktuelle Spektrum solcher Annäherungen an das Männliche und dessen Chancen oder Defizite reicht ja von dem vor kurzem erschienenen Buch von Dietrich Schwanitz „Männer – eine Spezies wird besichtigt" über ein Heft der Illustrierten *Stern* über den Wert von Männerfreundschaften bis hin zu Titeln wie „Auslaufmodell Mann", „Männer: das betrogene Geschlecht" und einem Macho-Reiseführer durch gut zwei Dutzend deutsche Städte.

Bei der Spurensuche nach der Entstehung, Entwicklung und Wirkung des Konzepts „neue Männlichkeit" sollen im folgenden, um nicht ins Uferlose zu geraten, nur einige wenige, aber m.E. besonders exemplarische Linien durch drei Etappen deutscher Geschichte im 20. Jahrhundert

[16] Männergeschichte als Teil einer Geschlechtergeschichte ist erst in den letzten Jahren stärker beachtet worden; dazu *Martin Dinges*, „Geschlechtergeschichte – mit Männern!" in: *ders.* (Hrsg.), Hausväter, Priester, Kastraten. Zur Konstruktion von Männlichkeit im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit (Göttingen 1998) 7–28; *Thomas Kühne*, Männergeschichte als Geschlechtergeschichte, in: *ders.* (Hrsg.), Männergeschichte – Geschlechtergeschichte. Männlichkeit im Wandel der Moderne (Frankfurt a.M. 1996) 7–30; außerdem *Ute Daniel*, Frauen- und Geschlechtergeschichte, in: *dies.*, Kompendium Kulturgeschichte. Theorien, Praxis, Schlüsselwörter (Frankfurt a.M. 2001) 313–330.

[17] S. *Heidrun Bründel, Klaus Hurrelmann*, Konkurrenz, Karriere, Kollaps. Männerforschung und der Abschied vom Mythos Mann (Stuttgart, Berlin u.a. 1999); vgl. auch *Robert W. Connell*, Der Gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten (Opladen ^{2}2000), sowie *Hans Bosse, Vera King* (Hrsg.), Männlichkeitsentwürfe. Wandlungen und Widerstände im Geschlechterverhältnis (Frankfurt a.M., New York 2000)

gezogen werden: 1. das letzte Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg, 2. der Erste Weltkrieg und die Zeit unmittelbar nach 1918 und schließlich 3. die Endphase der Weimarer Republik, bevor ein kurzer Epilog zum Zweiten Weltkrieg den Beitrag beendet.

I.

An den Anfang soll eine provozierende, selbstverständlich im Detail vielfältig zu differenzierende These gestellt werden, die Behauptung nämlich, daß eine der verhängnisvollsten Altersgruppen in der jüngeren deutschen (Mentalitäts-)Geschichte die sogenannten „Wilhelminer" gewesen seien. Unter den „Wilhelminern", benannt nach Wilhelm II. (geb.1859), versteht man die Angehörigen jener Altersgruppe im Deutschen Reich, die etwa zwischen 1854 und 1864 geboren wurden und den Sieg im deutsch-französischen Krieg bzw. den Rausch der Reichsgründung als Heranwachsende erlebt haben[18]. Vielen dieser Wilhelminer waren Persönlichkeitsmerkmale eigen, die sich rückblickend geradezu zu einer generationsspezifischen Mentalität verdichten lassen: Autoritätsfixiertheit, Harmoniestreben in den Formen von Anpassung einerseits und Ausgrenzung andererseits und vor allem eine spezifische, nämlich von „Panzerung und Angriff" bestimmte Aggressivität. Wie z.B. Max Weber (geb. 1864) litten viele von ihnen vor dem Ersten Weltkrieg unter dem Gefühl, unter einem „Fluch des Epigonentums" zu stehen, d.h. bloß Erben bzw. zu spät gekommen zu sein, so daß sie daran zweifelten, „ob sich die Nachwelt zu uns als ihren Ahnen bekennt"[19]:

> „Es wird uns nicht gelingen, den Fluch zu bannen, unter dem wir stehen: Nachgeborene zu sein einer politisch großen Zeit, – es müßte denn sein, daß wir verstünden, etwas anderes zu werden: Vorläufer einer größeren. Wird das unser Platz in der Geschichte sein?"

Diese Wilhelminer mit ihrem – wie man zugespitzt sagen könnte – Minderwertigkeitskomplex und gleichzeitig aggressiven Selbstbehauptungswillen besetzten um 1900/1910 die Führungspositionen in Politik, Militär und öffentlichem Leben, bestimmten mit ihren Vorstellungen

[18] Hierzu und zum Folgenden *Martin Doerry*, Übergangsmenschen. Die Mentalität der Wilhelminer und die Krise des Kaiserreichs (Weinheim, München 1986).

[19] *Max Weber*, Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik. Akademische Antrittsrede (1895), in: *ders.*, Gesammelte politische Schriften, hrsg. von *Johannes Winkelmann* (3. erneut vermehrte Aufl. Tübingen 1971) 24, auch *Doerry*, Übergangsmenschen 30.

maßgeblich die Werthierarchien, Stilformen und Verhaltensnormen des Wilhelminischen Deutschland und definierten dabei nicht zuletzt auch das, was – wie es damals hieß – „Mannhaftigkeit" ausmachte bzw. zu sein hatte. Wer wissen will, wie die von den Wilhelminern verteidigte und von ihnen idealisierte Meßlatte aussah, an der sich vor dem Ersten Weltkrieg bürgerliche Männlichkeit orientierte, der findet z. B. in dem in großen Auflagen verbreiteten Standardwerk „Der gute Ton in jeder Lebenslage", erschienen um 1910, erschöpfend Auskunft. Der wahre Mann – heißt es dort – stehe wie die Eiche fest auf seinem Platze[20]:

> „Er bricht lieber über die Welt den Hals, als er von ihr den auf richtige Überzeugung gewurzelten Kopf sich brechen ließe. Der Mann muß Schierling trinken und in Lava baden können, wenn es gilt, um für andere und fürs Gute zu handeln und zu leiden. (...) Hoher, stolzer Sinn ist des Mannes edelster Schmuck, Edelsinn, der das Niedere, Gemeine, Schmutzige verwirft, zwar nicht schwärmt, zwar die Welt nimmt, wie sie ist, aber sie beherrscht und sich nicht nach ihr modelt."

Entsprechend streng und unnachsichtig sollte ein solcher Mann, wenn er Vater war, auch „mit seiner ganzen Autorität" seine Söhne erziehen, um sie zu kraftvollen und standhaften Männern zu machen[21]. Vor allem Wilhelm II. hat keine Gelegenheit ausgelassen, deutsche Mannhaftigkeit zu beschwören. Nur eine Kostprobe aus einer seiner vielen Reden, hier anläßlich eines Festes des Norddeutschen Regattenvereins 1906 in Cuxhaven: Für die deutsche Entwicklung – so der flottenbegeisterte Kaiser[22] – sei es notwendig,

> „daß wir Männer, daß wir Charaktere haben, daß unsere Männer sich bewußt sind der Wichtigkeit der deutschen Männlichkeit. Der deutsche Manneswert kann sich bewähren auf verschiedenen Gebieten, im Heere, im Zivildienst, auf der Flotte, im Dienst in den Einzelstaaten, in den Gemeinden, aber am besten wird er ausgebildet, am besten und klarsten wird unseren Deutschen das Auge gemacht, wenn sie auf das Salzwasser kommen."

Nun konnte nicht jeder deutsche Knabe in ständigem Kontakt mit Salzwasser heranwachsen, und überhaupt empfanden in diesen Jahren viele Angehörige der jüngeren Generation, vor allem die Söhne der Wilhelminer, deren dröhnendes Pathos, deren autoritär-anmaßendes Auftreten und deren damit verbundenen uneingeschränkten Deutungsanspruch hinsichtlich der immer unübersehbarer werdenden gesellschaftlichen

[20] *Franz Albrecht*, Der Ratgeber für den Guten Ton in jeder Lebenslage (Berlin o.J., etwa 1910) 27 f.
[21] Ebd. 82.
[22] Zit. nach *Ludwig Gurlitt*, Erziehung zur Mannhaftigkeit (Berlin ^{2}1906) 2.

Probleme des Kaiserreichs zunehmend als Provokation. Der 28jährige Arthur Moeller van den Bruck (geb. 1876) formulierte damals die Vorwürfe der Jüngeren gegen die Wilhelminer besonders kraß und warf ihnen politische Inkompetenz und kulturelles Versagen vor. Die Schuld an der allgemeinen geistigen Misere treffe nicht nur den Kaiser, schrieb er 1904, sondern seine ganze Generation, die „sich ein Zeitalter wilhelminischer Laienhaftigkeit" habe gefallen lassen. Sein Schluß aus dem Befund lautete daher: „Ein Blutwechsel tut der Nation not, eine Empörung der Söhne gegen die Väter, die Ersetzung des Alters durch die Jugend."[23] Diese Stoßrichtung sollte im 20. Jahrhundert noch mehrfach die gesellschaftlichen Diskurse über die Deutung der Gegenwart und die Strategien zur Gewinnung von Zukunft bestimmen. Zudem klaffte laut Wahrnehmung der jüngeren Zeitkritiker zwischen den autoritären Ansprüchen der Väter und deren Männerbild auf der einen und der alltäglichen Lebensrealität der meisten Heranwachsenden auf der anderen Seite eine ständig größer werdende Kluft. Zunächst waren es seit Ende der 1880er Jahren nur die jugendlichen Arbeiter, die – ein neuer Begriff – „Jugendlichen"[24], gewesen, die – so glaubte man entdeckt zu haben – durch die Beeinflussung sozialistischer Agitatoren zu einer Gefahr zu werden drohten: Mit Sorge hatte man z. B. auf den Rummelplätzen der großen Städte und in den „Winkelkneipen" der Arbeiterviertel beobachtet, wie sich hier „Hegeplätze einer aufregenden revolutionären Bierbankpolitik halbwüchsiger Burschen" herausgebildet hatten[25]; der große Bergarbeiterstreik von 1889 galt als warnendes Beispiel, da hierbei „blutjunge Arbeiter" eine „bis zum Terrorismus gesteigerte Überheblichkeit" an den Tag gelegt hätten. Nach der Jahrhundertwende stellte sich dann aber zum Erschrecken des wilhelminischen Bürgertums zusätzlich heraus, daß jetzt auch die Söhne aus den mittleren und oberen bürgerlichen Schichten keineswegs mehr so fraglos wie bisher bereit waren, das ihnen angetragene Erbe an Werten und Normen, Rollenmustern und herkömmlichen Sinnstiftungen zu übernehmen. Überspitzt ausgedrückt: Ein kollektiver Vater-Sohn-Konflikt begann sich abzuzeichnen. Die daraus entstehenden Spannungen führten für viele sensible junge Männer zu

[23] *Doerry*, Übergangsmenschen 31 f., *Stambolis*, Mythos 28.

[24] *Ulrich Herrmann*, Der „Jüngling" und der „Jugendliche". Männliche Jugend im Spiegel polarisierender Wahrnehmungsmuster an der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert, in: Geschichte und Gesellschaft 11 (1985) 205–216.

[25] So der Sozialreformer Johannes Corvey 1890, zit. nach *Jürgen Reulecke*, Bürgerliche Sozialreformer und Arbeiterjugend im Kaiserreich, in: Archiv für Sozialgeschichte XXII (1982) 317.

oft leidvollen Auseinandersetzungen mit ihren autoritären Vätern und Lehrern, was sich einerseits in einer Fülle entsprechender literarischer Erzeugnisse widerspiegelte und andererseits auch zu einer Welle von Schülerselbstmorden führte[26]. „Der riesige Mann, mein Vater, die letzte Instanz" – so Franz Kafka in seinem „Brief an den Vater" von 1919 – schien, folgt man manchen der avantgardistischen Romane der Vorkriegszeit und dann besonders aus den 20er Jahren, nur noch durch einen symbolischen oder sogar realen Vatermord überwindbar zu sein[27]. Die gerade in den Kreisen junger Intellektueller schnell bekannt gewordenen Schriften Sigmund Freuds (geb. 1856), besonders seine Aufsatzsammlung „Totem und Tabu" aus dem Jahre 1913, mit einer tiefenpsychologischen Deutung des Vatertötungswunsches lieferten den wissenschaftsgläubigen Zeitgenossen eingängige Erklärungen. Nur ein Beispiel für die Wirkungen Freuds: In einer in Wien herausgegebenen „Zeitschrift der Jugend" mit dem Titel „Der Anfang", dem vor dem Weltkrieg wohl wichtigsten Sprachrohr der Jugendkulturbewegung als Teil der bürgerlichen Jugendbewegung, um die sich in einer Reihe von Städten Deutschlands und Österreichs sogenannte „Sprechsäle" für Schüler und Studenten bildeten, wurde den autoritären Verhältnissen in Elternhaus und Schule massiv der Kampf angesagt. Beeinflußt von dem Schulreformer Gustav Wynecken (geb. 1875) und besonders von dem jungen Freud-Schüler Siegfried Bernfeld (geb. 1892) erschienen hier Artikel, die nachdrücklich die Eigengesetzlichkeit der Jugend und die Notwendigkeit einer Abkehr von den damaligen Verhältnissen in Schule und Elternhaus betonten. Die Schule sei letztlich nur ein „Lerngefängnis", und in der Familie sei das Kind bloß „Eigentum der Eltern oder extrem ausgedrückt, es befindet sich im Zustand der Sklaverei"[28]. Bernfeld selbst hatte in der ersten Nummer des „Anfang" (Frühjahr 1913) als Leitgedanken der Jugendkulturbewegung verkündet[29]:

[26] Vgl. zu den Schülerselbstmorden um die Jahrhundertwende *Ludwig Gurlitt*, Der Deutsche und sein Vaterland. Politisch-pädagogische Betrachtungen eines Modernen (Berlin ^{2}1902) 98 f.

[27] *Thomas Koebner*, „Der riesige Mann, mein Vater, die letzte Instanz". Familiendrama und Generationskonflikt in der deutschen Literatur zwischen 1890 und 1920, in: *ders.* (Hrsg.), Mythos Jugend 500–518. S. auch als exemplarische Analyse *Helmut Scheuer*, Walter Hasenclever: Der Sohn, in: Interpretationen. Dramen des 20. Jahrhunderts 1 (Stuttgart 1996) 127–156.

[28] Zit. nach *Klaus Laermann*, Der Skandal um den *Anfang*. Ein Versuch jugendlicher Gegenöffentlichkeit im Kaiserreich, in: *Koebner*, Mythos Jugend 372.

[29] Zit. nach *Ulrich Herrmann*, Die Jugendkulturbewegung. Der Kampf um die höhere Schule, in: ebd. 233.

> „Kindheit und Jugend sind nicht die zwecklosen Durchgangsstadien zum erwachsenen Menschen, sondern notwendige, in sich geschlossene Entwicklungsstufen. Jugend und Mannheit sind nicht graduelle, sondern qualitative Unterschiede. Die Jugend ist also nicht unvollkommene, unreife Mannheit, sondern ein vollkommener Zustand für sich."

Das war ein durchaus neuer und radikaler Ton in der Beurteilung von Jugend und eine Umkehrung der bisherigen Vorstellung, daß Jugend bloß ein „Zwischenland" war, das der Heranwachsende eigentlich schnell durchlaufen wollte und in dem sich der Primaner am Studenten und der Student am Verhalten der sog. „Alten Herren" orientierte, um deren Rolle möglichst bald übernehmen zu können[30]. Daß das traditionelle Familienleben, dominiert durch einen autoritären Vater, ebenso wie die auf die Produktion unterwürfiger Untertanen ausgerichtete Schule keine freien, selbstbewußten Männer mehr erzeugen würden, sondern nur unmännliche Duckmäuser, angepaßte Schwächlinge und gebrochene Persönlichkeiten, versuchte vor allem der Reformpädagoge Ludwig Gurlitt (geb. 1855, also eigentlich ein „Wilhelminer"), ein krasser Außenseiter unter den Gymnasiallehrern seiner Zeit und deshalb 1907 auch aus seinem Amt am Gymnasium Berlin-Steglitz vorzeitig entlassen, in einer provozierenden Schrift mit dem Titel „Erziehung zur Mannhaftigkeit" aus dem Jahre 1906 umfassend und zugleich ironisch-kritisch zu begründen. Um den zunehmenden Verfall der Sittlichkeit und die sinkende Wehrtauglichkeit der jungen Männer, deren Demoralisierung, nicht zuletzt infolge der Trinksitten der Studenten, deren Verweichlichung, „geistige Erschöpfung und Überreizung", „Pietätslosigkeit" usw. zu bekämpfen, forderte er nach dem Vorbild der Amerikaner, denen er „geistige Elastizität und körperliche Tüchtigkeit" sowie – im positiven Sinn – „Respektlosigkeit" bescheinigte, auch in Deutschland demokratische Verhältnisse und den „Zorn der freien Rede", um bei der „besseren Jugend" das Selbstbewußtsein des freien Mannes zu erzeugen und ihr die vorherrschende grenzenlose Hochachtung „vor Beamteten, Betitelten, Ordengeschmückten und tönenden Namen" auszutreiben. Es sei höchste Zeit, so Gurlitt, „daß man dem Volke all diese bewunderten Leute einmal in der Unterhose zeige", und er bezeichnete den Hauptmann von Köpenick ironisch als großen Volkserzieher, weil dieser drastisch vorgeführt habe, wo die Pervertierung der wahren Mannhaftigkeit durch die „Erziehung zur Subalternität" und den vorherrschenden „Geist

[30] So über seine eigene Jugenderfahrung der 1882 geborene *Eduard Spranger*, Fünf Jugendgenerationen 1900 – 1949, in: *ders.*, Staat, Recht und Politik (= Gesammelte Schriften VIII, Tübingen 1970) 320.

der Dressur" letztlich ende[31]. Für Gurlitt war diese Affäre ein „trauriger Triumph preußisch-militärischer Abrichtungskunst", ein „Triumph der geistigen Hosennaht". Er erhoffte sich stattdessen in Zukunft von einer neuen, selbstbewußten Männlichkeit, die von der „Opferfreudigkeit und Selbstlosigkeit" einer in Freiheit und in der Natur heranwachsenden, jugendbewegten jungen Generation für die großen Aufgaben der Zeit erfüllt sei – Gurlitt war in Steglitz der Lehrer der Wandervogel-Gründer und einer ihrer älteren Gönner –, die geistige und sittliche Wiedergeburt des deutschen Volkes[32].

Der vielzitierte „Kampf der Parteien um die Jugend"[33] seit etwa 1890/1900 war – das sollten meine bisherigen Hinweise belegen – zu einem großen Teil davon bestimmt, daß unterschiedliche gesellschaftliche Gruppen mit ihren jeweiligen Männlichkeitsbildern die heranwachsende männliche Jugend traktierten und entsprechend auszurichten versuchten – dies angesichts des von allen Beobachtern unisono diagnostizierten Niedergangs traditioneller „Mannhaftigkeit". Eine bemerkenswerte Rolle spielte bei der gesellschaftlichen Suche nach den Ursachen für die defizitäre Maskulinität die zeitgenössische Entdeckung schon frühzeitig einsetzender Nervenschwäche bei Männern, genannt „Neurasthenie", die angeblich zu dauerhaften nervösen Störungen, zu Depressionen und Abgespanntheit, zum „Gefühl des Versagens und (zum) morbiden Schwelgen in der Décadence"[34] führte und letztlich eine Verweichlichung und Verweiblichung der Männer im Gefolge hatte. Neben den allgemeinen Belastungen durch das ungesunde Leben in den Städten mit ihrer Reizüberflutung galt vor allem die, wie man annahm, grassierende Masturbation bei den Heranwachsenden als eine Hauptquelle des Übels: Sie sei das „erste Glied in der Kette" des Kräfteverfalls, so der Neurologe Hermann Oppenheim (geb. 1858)[35], und erzeuge als Folge ein weiteres „Heer nervöser Störungen" bis hin zur männlichen Hysterie. Die

[31] *Gurlitt*, Mannhaftigkeit Zitate 217, 227, 231 und 243.

[32] Ebd. 242.

[33] Dazu z.B. *Thomas Nipperdey*, Jugend und Politik um 1900, Wiederabdruck in: *ders.*, Gesellschaft, Kultur, Theorie (Göttingen 1976), und *Klaus Saul*, Der Kampf um die Jugend zwischen Volksschule und Kaserne, in: Militärgeschichtliche Mitteilungen 6 (1971) 97–143; zuletzt *Frank-Michael Kuhlemann*, Das Kaiserreich als Erziehungsstaat? Möglichkeiten und Grenzen der politischen Erziehung in Deutschland 1871–1918, in: GWU (1998) 728–745.

[34] *Spranger*, Jugendgenerationen 320.

[35] Zit. nach *Joachim Radkau*, Das Zeitalter der Nervosität. Deutschland zwischen Bismarck und Hitler (München, Wien 1998) 145, auch *George L. Mosse*, Das Bild des Mannes. Zur Konstruktion der modernen Männlichkeit (Frankfurt a.M. 1997) 115ff.

jungen Männer zur Kontrolle ihres Geschlechtstriebs zu erziehen, galt jetzt geradezu als eine zentrale gesellschaftspolitische Notwendigkeit. Walter Flex (geb. 1887) erfand in seinem Bestseller aus dem Jahre 1916/17 „Der Wanderer zwischen beiden Welten" das wohl griffigste Motto für diese Einsicht: „Rein bleiben und reif werden – das ist schönste und schwerste Lebenskunst", lautete sein berühmter Appell, den er vor allem an die jugendbewegten Wandervögel und Freideutschen richtete[36]. Eine Flut von Aufklärungsbüchern für junge Männer erschien seit der Jahrhundertwende, lieferte Horrorbeschreibungen von den Folgen sexueller Zügellosigkeit und gab Ratschläge, wie der Heranwachsende mit der „fast feindlich erscheinende(n) Macht", die das Wertvollste, was der junge Mann besitze, seine Ehre, bedrohe, dem Geschlechtstrieb, durch Willenstraining, Abhärtung des Körpers z.B. mittels häufiger kalter Bäder, durch intensive sportliche Betätigung, Meidung von Alkohol usw. umgehen sollte[37].

Zwei gegensätzliche Modelle, bestimmt von konträren Menschenbildern, waren also die Pole, zwischen denen sich vor dem Ersten Weltkrieg ein vielfältiges Spektrum unterschiedlicher Einzelstrategien zur Festigung bzw. Wiedergewinnung von „Mannhaftigkeit" erstreckte. Das erste Modell war das der wilhelminischen Vätergeneration: eine umfassende Disziplinierung der männlichen Jugend durch eine Staatserziehung, die letztlich auf die Einrichtung einer verpflichtenden paramilitärischen Staatsjugendorganisation aller Jungen ab etwa zwölf Jahren hinauslief. Ein entsprechender Gesetzentwurf lag übrigens schon vor Beginn des Ersten Weltkriegs in der ministeriellen Schublade[38]. Durch Kriegsspiele und Geländeübungen sollten Willen und Ausdauer, durch Unterrichtsstunden am Abend in den Herzen der Heranwachsenden patriotische Gesinnung und „Zorn gegen den Feind" erzeugt werden. Der 1911 als Dachorganisation verschiedener vaterländischer Jugendorganisationen, Sportvereine und Pfadfinderverbände von Generalfeldmarschall Colmar von der Goltz (geb. 1843) gegründete Jungdeutschlandbund mit seinen Anfang 1914 fast 750000 Mitgliedern war der erste Schritt in diese

[36] *Walter Flex*, Der Wanderer zwischen beiden Welten. Ein Kriegserlebnis (München 1917) 44; zu Flex *Justus H. Ulbricht*, Der Mythos vom Heldentod – Entstehung und Wirkung von Walter Flex' „Der Wanderer zwischen beiden Welten", in: Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung 16 (1986–87) 111–156.

[37] *Hermann Wegener*, Wir jungen Männer. Das sexuelle Problem des gebildeten jungen Mannes vor der Ehe (Königstein, Leipzig 1906, hier zit. nach der Auflage 1917) 24. Vgl. auch *Ulrich Linse*, „Geschlechtsnot der Jugend". Über Jugendbewegung und Sexualität, in: *Koebner*, Mythos 245–309.

[38] *Kuhlemann*, Erziehungsstaat 749.

Richtung[39]. Dies war – wenn man so will – die Strategie der Wilhelminer, die von einem Menschenbild ausgingen, das Gurlitt bissig u.a. mit dem Begriff vom „Gehorsamsautomaten" karikiert hatte. Von Jugendbewegung konnte bei dieser Strategie keine Rede sein; was hier mit großem Aufwand und Unterstützung des Kaisers ebenso wie der gesamten Militärführung als Rezept gegen männliche Verweichlichung, „Humanitätsduselei" und den Verlust an vaterländischer Begeisterung praktiziert wurde, war vormilitärische Jugendpflege, die darauf hinauslief, das in den Kadettenanstalten bereits geltende Ethos von „Ehre und Pflicht" auf die ganze männliche Jugend zu übertragen[40].

Das andere, dieser Strategie deutlich entgegenstehende Modell war das der liberalen Jugendbewegungsfreunde und Reformpädagogen vorwiegend aus der Altersgruppe der ab Ende der 1860er Jahre Geborenen. Der erheblich ältere Ludwig Gurlitt war hierbei eher eine Ausnahme – wenn man so will: ein Renegat der Wilhelminer. Sie argumentierten ähnlich wie der schon zitierte Moeller van den Bruck gegen die Vorherrschaft des starren wilhelminischen Männerbildes und ermutigten die Generation der Söhne, andere Wege als ihre Väter zu gehen. Vor allem auf die bürgerliche Jugendbewegung, die sich seit den Wandervogelanfängen in Berlin um die Jahrhundertwende rasch im Deutschen Reich, aber auch in Österreich und der Schweiz ausgebreitet hatte, setzten sie ihre Erwartungen und sahen in dem berühmten freideutschen Jugendfest auf dem Hohen Meißner bei Kassel im Oktober 1913, das als Gegenfest gegen das staatsoffizielle, von Pathos und nationalen Phrasen bestimmte Erinnerungsfest in Leipzig aus Anlaß des Sieges über Napoleon vor hundert Jahren gedacht war, einen hoffnungsvollen Aufbruch. Alfred Weber (geb. 1868), der jüngere Bruder Max Webers, warnte z.B. die Jugendbewegung vor der Gefahr, „nicht auf sich selbst zu stehen": Was sie wolle, das müsse sie selbst fühlen, und was sie fühle, das solle sie *tun*, schrieb er den Freideutschen auf dem Hohen Meißner[41]. Vielfältig waren die Beschwörungen der älteren Freunde an die Jüngeren, sich nicht auf den „Seelenfang" durch Staat, politische Parteien, Kirchen und Ideolo-

[39] S. neben *Saul*, Kampf und *Kuhlemann*, Erziehungsstaat auch *Gudrun Fiedler*, Jugend im Krieg. Bürgerliche Jugendbewegung, Erster Weltkrieg und sozialer Wandel 1914–1923 (Köln 1989) und *Hans Doderer*, Die vormilitärische Erziehung der deutschen Jugend in der Kaiserzeit, in: GWU (1998) 746–753.

[40] *Klaus Schmitz*, Militärische Jugenderziehung. Preußische Kadettenhäuser und Nationalpolitische Erziehungsanstalten zwischen 1807 und 1936 (Köln, Weimar, Wien 1997) 137.

[41] Zit. nach dem Wiederabdruck der Festschrift zum Hohen-Meißner-Treffen in: *Winfried Mogge, Jürgen Reulecke* (Hrsg.), Hoher Meißner 1913. Der Erste Freideutsche Jugendtag in Dokumenten, Deutungen und Bildern (Köln 1988) 247.

gien aller Art einzulassen und sich ihre Führer selbst zu wählen. Dabei wurde in ihren Appellen der Gedanke des „neuen Menschen" immer wieder auf den „neuen Mann" übertragen; entsprechend lauteten auch ihre Aufgabenstellungen für die Jungmännergeneration. Da ist von „Selbsterziehung" und „Selbstverantwortung", von der Erringung „eigener innerer Disziplin" und der dadurch gewonnenen Kraft die Rede, sich dem „System väterlicher Bevormundung" und dem Pathos des spezifisch deutschen Chauvinismus und Militarismus entgegenstellen zu können. Der Philosoph Paul Natorp (geb. 1854) etwa forderte 1913 die ständig mit Kriegsphrasen traktierten jungen Männer auf, sich nicht in einen Krieg zwischen den Kulturvölkern hineinziehen zu lassen, der „nichts als ein technisches Exempel (wäre), in dem Menschen nur Ziffern oder Maschinenteile sind"[42]. Sein Leben zu wagen, so Natorp, mache allein noch keinen Helden, zumal im modernen Krieg von freiwilliger Beteiligung sowieso keine Rede mehr sein könne. Und der streitbare Schulreformer Gustav Wyneken (geb. 1875) warnte die jungen Leute vor all denen, die sie „zum Waffengange mit dem Nachbarvolke anspornen" wollten, und wünschte der Jugend in seiner auf dem Hohen Meißner gehaltenen Festrede[43]:

> „Möge nie der Tag erscheinen, wo des Krieges Horden sie (gemeint sind die Täler des Vaterlandes, J.R.) durchtoben. Und möge auch nie der Tag erscheinen, wo wir gezwungen sind, den Krieg in die Täler eines fremden Volkes zu tragen."

Solche gegen die vorherrschenden militaristischen Männlichkeitsideale gerichteten Überzeugungsversuche erreichten jedoch nur einen kleinen Teil der heranwachsenden jungen Männer, zumal die älteren Freunde der Jugendbewegten angesichts des überbordenden Jugendmythos' gleichzeitig immer auch mahnend betonten, daß Jugend nur Vorbereitung auf das Mannsein, also ein Sich-Aufsparen sei, und dauerhafte Kulturschöpfung nur das Werk reifer Männer – so etwa der Verleger Eugen Diederichs (geb. 1867) in seinem Grußwort zum Treffen auf dem Hohen Meißner.

Die beiden hier vorgestellten, sich so konträr gegenüberstehenden Jungmännermodelle verfolgten also letztlich doch, wenn auch in jeweils spezifischer Weise eine ähnliche Strategie, die sich mit einem Sprichwort auf die Kurzform bringen läßt: „Wasch mir den Pelz, aber mach mich nicht naß!" Mit anderen Worten: Die autoritär auftretende Väter-

[42] Ebd. 205.
[43] Ebd. 294.

generation der „Wilhelminer" wollte die kämpferische Kraft und jugendliche Begeisterungsfähigkeit für ihre nationalen bzw. militärischen Ziele mobilisieren, aber gleichzeitig durch Disziplinierung und Drill so kanalisieren, daß sie sich nicht gegen ihre Autoritätsansprüche und das vorherrschende „System der Bevormundung" richtete. Die älteren Jugendbewegungsfreunde wünschten sich dagegen eine frei heranwachsende, selbstbewußte männliche Jugend, die sich vom erdrückenden Einfluß ihrer wilhelminischen Väter lossagte, aus eigener Kraft und Einsicht eine humane Zukunft herbeiführte, aber dabei nicht über das Ziel hinausschoß und gar den Fehler beging, ihr Jungsein zu verabsolutieren und einen „Jugendkulturkampf" zu beginnen, d.h. eine von der übrigen Kultur und von der Tradition abgekoppelte eigene autonome „Jugendkultur" auszugestalten, wie sie von Gustav Wyneken und – radikaler – in den bereits erwähnten „Sprechsälen" um die Jugendzeitschrift „Der Anfang" nach dem Motto „Durch die Jugend, für die Jugend!" propagiert worden war[44]. In diesen Kreisen war sogar – dies nur nebenbei als Hinweis auf eine besonders extreme Idee – der Plan diskutiert worden, einen „Verein zur Abschaffung der Elternliebe" zu gründen, wobei die Initiative dazu vor allem von den drei Kindern des Wiener Philosophen Rudolf Eisler (geb. 1873) ausging, nämlich den Brüdern Gerhart und Hanns Eisler (geb. 1897 und 1898) und ihrer Schwester Ruth (geb. 1895, später verheiratete Fischer-Golke)[45].

Die wenigen hier kurz charakterisierten Aspekte, die auf einen immer stärker empfundenen Verlust des gesellschaftlichen Konsenses mit Blick auf das tradierte Männerbild in den Jahren vor dem Ersten Weltkrieg hinweisen, ließen sich noch durch eine Reihe weiterer ergänzen, so etwa die Entstehung einer spezifisch deutschen Männerbund-Ideologie im Gefolge des Buches von Heinrich Schurtz „Altersklassen und Männerbünde" aus dem Jahre 1902[46], so die erregte öffentliche Diskussion über „Homosexualität als Politikum" im Zusammenhang der von dem Journalisten Maximilian Harden (geb. 1861) angezettelten Affäre um die „Liebenberger Tafelrunde", einen Freundeskreis Wilhelms II. mit homoerotischen Zügen[47], weiterhin auch das in der Öffentlichkeit immer intensi-

[44] S. das Faksimile der ersten Seite des ersten Heftes von „Der Anfang" (Mai 1913) in: *Koebner*, Mythos Jugend 367.

[45] Ich verdanke Ulrich Herrmann diesen Hinweis. Alle drei Geschwister waren später in der kommunistischen Bewegung aktiv.

[46] S. dazu *Jürgen Reulecke*, Das Jahr 1902 und die Entstehung der Männerbundideologie in Deutschland, in: *ders.*, „Ich möchte einer werden so wie die ...". Männerbünde im 20. Jahrhundert (Frankfurt a.M. 2001) 35–46.

[47] Dazu *Nicolaus Sombart*, Die deutschen Männer und ihre Feinde. Carl Schmitt – ein

ver wahrgenommene und debattierte Auftreten der Frauenbewegung[48] und ähnliches. Ein knappes Fazit des ersten Teils des vorliegenden Beitrags könnte jedenfalls etwa lauten: Aufgrund des patriarchalisch-autoritären Männlichkeitsgehabes und Dominanzanspruchs der Vätergeneration, also der sog. Wilhelminer, waren – nicht zuletzt vor dem Hintergrund des sich ausbreitenden Jugendkults – die tradierten Bilder von der männlichen Geschlechtsrolle vielfältig in Frage gestellt worden. Wesentliche Teile des damals immer hektischer werdenden „Kampfes der Parteien um die Jugend" liefen gewissermaßen darauf hinaus, zu retten, was noch zu retten war, und den männlichen Nachwuchs wieder verstärkt in die vaterländische Pflicht zu nehmen oder ihn für zukunftsweisende Strategien zur Lösung der gesellschaftlichen Sinnkrise zu gewinnen.

II.

Die rauschhafte Stimmung unter vielen jungen Männern in den Anfangsmonaten des Ersten Weltkriegs – von den Studenten und jugendbewegten Freideutschen bis hin zu den Mitgliedern der Arbeiterjugendbewegung – , das sog. „Augusterlebnis" und der später viel beschworene „Geist von 1914" also, ließen dann alle vorherigen Debatten über Männlichkeit und Männerbild zunächst einmal zurücktreten. Man hat aus der Rückschau das Kriegserlebnis der vielen sich begeistert zur Frontbewährung drängenden jungen Männer aus den Jahrgängen um 1890 geradezu als kollektive Initiationserfahrung (über)interpretiert, die allerdings auch von vielen von ihnen selbst so gedeutet worden ist[49]. Nur ein Beispiel dafür, ein m.E. besonders typisches Kriegsgedicht des 1892 geborenen Kriegsfreiwilligen Heinrich Zerkaulen[50]:

„Aus zieh ich meiner Jugend buntes Kleid
Und werf es hin zu Blumen, Glück und Ruh.
Heiß sprengt das Herz die Brust mir breit,
Der Träume Türen schlag ich lachend zu.

deutsches Schicksal zwischen Männerbund und Matriarchatsmythos (München, Wien 1991) bes. 41 ff.

48 *Frevert*, Zukunft der Geschlechterordnung.

49 Dazu *Fiedler*, Jugend im Krieg 37 ff.

50 *Heinrich Zerkaulen*, Jugend vor Langemarck. Ein Schauspiel in drei Akten und einem Nachspiel (Leipzig 1933) 3; angeblich hat *Zerkaulen* diese Verse am 10. 11. 1914 gedichtet; s. auch *Herbert Böhme* (Hrsg.), Rufe in das Reich. Die heldische Dichtung von Langemarck bis zur Gegenwart (Berlin 1934) 11.

Ein nacktes Schwert wächst in die Hand hinein,
Der Stunden Ernst fließt stahlhart durch mich hin.
Da steh ich stolz und hochgereckt allein,
Im Rausch, daß ich ein Mann geworden bin!"

Mann werden zu wollen, um als solcher das bedrohte Vaterland, das angeblich von Feinden umzingelte Deutsche Reich und die nationale Ehre vor der Welt zu verteidigen, war die Devise, die anfangs das Denken der in den Krieg ziehenden „Jungmannschaft" weitgehend beherrschte. Die im Vergleich zum Kampfgeschehen von 1870/71, von dem die Großväter ja immer so stolz berichtet hatten und das in vielen Jungenbüchern beschrieben und verherrlicht worden war, jetzt völlig andere Kriegsführung mit ihren „Stahlgewittern" und Materialschlachten prägte aber dann einen Männertypus aus, der – nicht zuletzt in der Kriegspropaganda der illustrierten Kriegsbeilagen zu den Zeitungen – immer stärker an die Stelle des traditionellen bärtigen Soldaten mit Pickelhaube und Bajonett trat: den modernen Krieger, der – jugendlich-glattrasiert, dennoch männlich-ernst – mit Stahlhelm dargestellt wurde: quasi ein von klarer Selbstdisziplin, Härte und – so Ernst Jünger – von „nüchterne(r), gleichsam metallische(r) Kälte" bestimmter Kriegstechniker! Dessen Blick sei – so Jünger weiter –

> „ruhig und fixiert, geschult an der Betrachtung von Gegenständen, die in Zuständen hoher Geschwindigkeit zu erfassen sind. Es ist dies das Gesicht einer Rasse, die sich unter den eigenartigen Anforderungen einer neuen Landschaft zu entwickeln beginnt und die der Einzelne nicht als Person oder als Individuum, sondern als Typus präsentiert."

Jüngers Kurzformel für den Tod eines solchen Kriegers im Kampf lautete dementsprechend lapidar[51]: „Man fällt nicht mehr, sondern man fällt aus."

An die Stelle der reifen Männer als Kämpfer, die temporär in den Krieg zogen und als Väter Vaterland und Heimat und damit das Wohl ihrer Familien verteidigten, trat jetzt auf der Ebene der Männlichkeitskonstruktionen allmählich das Bild einer Jungmannschaft, die sich als Kriegerkaste auf dem Altar der Nation zu opfern bereit war[52]. Die

[51] *Ernst Jünger*, Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt (beide Zitate nach der 2. Aufl. Hamburg 1932) 106ff.

[52] Dazu *Jürgen Reulecke*, Vom Kämpfer zum Krieger. Zum Wandel der Ästhetik des Männerbildes während des Ersten Weltkriegs, in: *ders.*, Männerbünde 89–101; auch *Detlef Hoffmann*, Das Volk in Waffen. Die Kreation des deutschen Soldaten im Ersten Weltkrieg, in: *Annette Graczyk* (Hrsg.), Das Volk. Abbild, Konstruktion, Phantasma (Berlin 1996) 83–100, sowie *Eva Horn*, Der totale Soldat. Zur kulturellen Konstruktion des Kriegers 1914–1939, in: Berliner Debatte INITIAL 1 (1999) 90–101.

Schriften von Walter Flex, allen voran das schon zitierte Kriegsbuch „Der Wanderer zwischen beiden Welten", spielten dabei eine kaum zu überschätzende Rolle als Sinnstiftungsmedium. Flex stilisierte darin beispielsweise den Krieg zu einem Altar, auf dem „aus deutschem Blut ... Christi Wein bereitet" werde[53] – eine Metapher, die später immer wieder zitiert werden sollte:

„Feldgraue Männer steh'n um den Altar,
vollbärt'ge Alte und weißhäut'ge Knaben;
ein frommes Dürsten treibt die graue Schar,
aus Gottes heil'gem Herzquell sich zu laben."

Die Beschwörung jenes neuen Typus trat jedoch nach 1918 unter dem Eindruck der deprimierenden Niederlage zunächst noch einmal für eine Weile zurück und machte der Heroisierung anderer Fronterfahrungen Platz, so z. B. der angeblich alle Schichten- und Klassengegensätze überwindenden männerbündischen Schützengrabengemeinschaft, die viele der entwurzelt heimkehrenden jungen Männer in der Nachkriegszeit in den Freikorps und in sonstigen soldatischen Verbänden[54], aber auch als Führer in jugendbewegten Bünden weiter zu leben versuchten. Zum Teil wurde das Kriegserlebnis jetzt ästhetisch überhöht und in melancholischer Lyrik eingefangen, so in den vielen nun entstehenden bündischen Liedern, von denen das wohl bekannteste das Lied „Wildgänse rauschen durch die Nacht" war (Text: Walter Flex, Melodie: Robert Götz)[55]. In der Endphase der Weimarer Republik sollten jedoch jene aggressiven Deutungen à la Ernst Jünger wieder aufgegriffen werden und ganz erhebliche Wirkungen auf das Männer- und Kriegerbild der jungen Männer ausüben, die nach dem Stichjahr 1901/02 geboren waren und den Krieg – oft zu ihrem Leidwesen – nur an der Heimatfront miterlebt hatten. Wie der Krieg aus der Perspektive solcher Schuljungen wahrgenommen worden ist, läßt sich in dem letzthin erschienenen Erinnerungsbuch von Sebastian Haffner (geb. 1907) „Geschichte eines Deutschen" nachlesen. Haffner kam in seiner rückblickenden Deutung der eigenen Kriegserfahrung, die er ja bereits im Jahre 1939 niedergeschrieben hat, zu einem eindrucksvollen Urteil über diese Generation, nämlich dem, „die eigentliche Generation des Nazismus (seien) die in der Dekade 1900 bis 1910

[53] *Walter Flex*, Vom großen Abendmahl. Verse und Gedanken aus dem Felde (München 1922) 5.

[54] Zu den Männerbildern in diesen Bünden s. *Klaus Theweleit*, Männerphantasien, 2 Bde. (Frankfurt a.M. 1977) bes. Bd. 2, 165 ff.

[55] Dazu *Jürgen Reulecke*, „Wir reiten die Sehnsucht tot" oder: Melancholie als Droge, in: *ders.*, Männerbünde 103–128.

Geborenen (gewesen), die den Krieg, ganz ungestört von seiner Tatsächlichkeit, als großes Spiel erlebt (hätten)"[56].

Damit stellt sich die Frage danach, mit welchen Männlichkeitsbildern die im ersten Jahrhundertjahrzehnt geborenen, oft vaterlos aufgewachsenen Jungen nach 1918 konfrontiert worden sind. Auch das ist ein weites Feld, auf dem ebenfalls nur einige wenige Schneisen verfolgt werden können. Weit verbreitet und noch viel massiver als vor dem Krieg waren ab 1918/19 die Schuldzuweisungen an die wilhelminische Vätergeneration. Jetzt waren es deren um 1890 geborenen Söhne, die sich in erster Linie zu Wort meldeten. Den Hauptvorwurf, der auf schuldhaftes Versagen und Charakterlosigkeit der Väter hinauslief, formulierte in der Zeitschrift „Junge Menschen", herausgegeben von Walter Hammer (geb. 1888), ein anonymer Autor 1922 folgendermaßen[57]:

> „Die Generation unserer Väter übernahm 1890 ein herrlich blühendes Reich, dessen Adler seine Schwingen zur Weltmacht ausbreitete. Dieses Erbe von 1890 haben die Herren in wenigen Jahrzehnten verwirtschaftet. Was sie uns hinterlassen haben ist – Konkurs."

Da ist von „bankrotter Generation" die Rede sowie von einer wie nie zuvor vorhandenen, unüberbrückbaren Spannung zwischen zwei Generationen, nämlich „der Generation der Kriegsschuldigen und der der Kriegsteilnehmer", und der Autor beendet schließlich seine Philippika auf die Väter mit dem Ruf nach einer neuen „Führerjugend", der gleichzeitig der Ruf nach einem Führer der Jugend war – ein damals weit verbreitetes Motto, das sich z. B. auch bei Eduard Spranger in seinem in vielen Auflagen verbreiteten Buch aus dem Jahre 1924 „Psychologie des Jugendalters" findet. Spranger sprach vom Warten auf einen „Jugenddiktator" und meinte damit einen Mann, „der an der Spitze der Jugend die neue Welt heraufführt, wenn die alte endgültig in ihrer Sackgasse gescheitert ist"[58]. Spranger distanzierte sich allerdings zumindest teilweise von diesem Gedanken: Er enthalte zwar „auch viel Problematisches", räumte er ein, aber man sehe daraus, „wie weit durchgebildet dieser

[56] *Sebastian Haffner*, Geschichte eines Deutschen. Die Erinnerungen 1914–1933 (Stuttgart, München 2000) 22.

[57] Junge Menschen, Heft 4, 3. Jg. (Febr. 1922) 51.

[58] *Eduard Spranger*, Psychologie des Jugendalters (hier zit. nach der 3. Aufl. Leipzig 1925) 164; s. zur zeitgenössischen Sehnsucht nach dem „Führer" *Klaus Schreiner*, „Wann kommt der Retter Deutschlands?" Formen und Funktionen von politischem Messianismus in der Weimarer Republik, in: Saeculum 49 (1998) 107–160, bes. 137ff. zum „Messianismus der Jugendbewegung"; vgl. auch *Jost Hermand*, Der alte Traum vom neuen Reich. Völkische Utopien und Nationalsozialismus (Frankfurt a.M. 1988) bes. 117–130.

Gedanke einer eigenen Jugendwelt *neben* der Gesellschaft der Erwachsenen heut schon ist".

Mit Vätern wie den so vernichtend beurteilten Wilhelminern war demnach kein Staat mehr zu machen, obwohl sie weiter an der Macht blieben: Sie konnten der „jungen Generation" keine Orientierung mehr liefern und schienen ihre Rolle gründlich verspielt zu haben. Auch ihr Männlichkeitsbild war damit obsolet geworden. Der Freud-Schüler und Wiener Psychoanalytiker Paul Federn (geb. 1871) prägte damals erstmalig das Wort von der „vaterlosen Gesellschaft", das noch mehrfach im 20. Jahrhundert Konjunktur haben sollte, und lieferte – verbunden damit – eine schon fast prophetische Deutung, indem er die radikale Abgrenzung nach 1918 von der Vätergeneration als Folge der Auflösung der bisherigen „Ehrfurchtsverpflichtung gegen die väterliche Autorität" und der Aufkündigung des traditionellen Vater-Sohn-Verhältnisses interpretierte. Diese Auflösung könne jedoch – so Federn – zu einer verhängnisvollen psychischen Bedürfnislage führen, daß nämlich die vaterlosen Söhne von nun an „nur auf eine geeignete, neu auftretende Persönlichkeit warten, die ihrem Vaterideal entspricht, um sich wieder als Sohn zu ihm einzustellen"[59]. Mit großer Regelmäßigkeit habe nämlich nach dem Sturz von Königen die darauf folgende Republik bald wieder der Herrschaft eines Volksführers Platz gemacht. Der Sozialist Federn plädierte deshalb, um dieser Gefahr zu entgehen, für eine nichtpatriarchalische, genossenschaftliche Gesellschaftsordnung mit neuen Familienstrukturen und einem bruderschaftlichen Männerbild sowie einem neuen männlichen Arbeitsethos, denn auch die Streiks, die weit verbreitete Arbeitsunlust und die Straßenkämpfe seien „Zeichen dafür, daß kein Vater mehr die Seelen der Söhne zu friedlicher Arbeit vereint"[60].

Wenn auch nicht so deutlich psychoanalytisch untermauert wie bei Federn findet sich der Appell, dem autoritär-militaristischen Mannesideal des Kaiserreichs abzuschwören und der männlichen Jugend ein anderes, aber ebenfalls von Zucht und zwar von einer der militärischen

[59] *Paul Federn*, Zur Psychologie der Revolution: Die vaterlose Gesellschaft, in: Der österreichische Volkswirt 11. Jg. (1919) 571–574 und 595–598, hier 598.

[60] Zu den späteren Folgen der „Vaterlosigkeit" in der Kriegs- und Nachkriegszeit aus psychohistorischer Sicht *Peter Loewenberg*, The Psychohistorical Origins of the Nazi Youth Cohort, in: *ders.*, Decoding the Past. The Psychohistorical Approach (New York 1983) 240–283, aus literaturhistorischer Sicht *Karl Prümm*, Jugend ohne Väter. Zu den autobiographischen Jugendromanen der späten zwanziger Jahre, in: *Koebner*, Mythos Jugend 563–589.

Zucht überlegenen Selbstzucht bestimmtes Männerbild nahe zu bringen, Anfang der 20er Jahre sowohl bei einigen sich wieder zu Wort meldenden älteren Reformpädagogen als auch bei hellsichtigen Vertretern der „jungen Generation". Zwei Beispiele: Der in Jugendbewegungskreisen hochgeschätzte Pädagoge Friedrich Wilhelm Foerster (geb. 1869) stellte z.B. dem „Ideal des zerstörenden Heldentums" eine soziale Charakterbildung gegenüber, die auf Zivilcourage, Selbstdisziplin, persönlicher Unabhängigkeit, Verantwortlichkeit für fremdes Leben und auf der Bereitschaft zur Einordnung in das soziale Ganze sowie zum Dienst daran beruhte. Foerster kritisierte sowohl die immer noch existierenden „Korpsstudentenallüren" und den damit verbundenen falschen militärischen Ehrbegriff als auch den grassierenden Verfall von Haltung und Selbstdisziplin selbst in jugendbewegten Kreisen. Selbstbehauptung im Sinne von Selbsterziehung und Kraft zu konsequentem Handeln hielt er ebenso wie die Standhaftigkeit gegenüber äußeren Reizen und die Fähigkeit zur Diskretion für gerade in chaotischen Zeiten notwendige männliche Tugenden[61].

Eindrucksvoll und für einen Teil der Jugendbewegten exemplarisch war gleichzeitig eine Stellungnahme des Studenten Friedrich Kreppel (geb. 1903) anläßlich einer Langemarck-Feier der Bündischen Jugend im August 1924. Kreppel bezeichnete den Sturm auf Langemarck im November 1914 als einen „sinnlosen Opfersturm", der zwar von einer hingebungsbereiten, heldischen Jugend durchgeführt worden sei, aber kein Vorbild mehr für den Weg in die Zukunft oder gar Anlaß für einen neuen Kult sein dürfe. Stattdessen gehe es in Zukunft um den „Abbau des Herzens", d.h. um nüchterne Pflichterfüllung statt jubelnder Begeisterung und Pathos in Richtung Selbstopferung. Und als Charakteristikum seiner eigenen Generation stellte Kreppel fest: „Uns aber hat die Nacktheit des Geistes und die Kälte des Bewußtseins gepackt. Wir fragen mit dem Wort nach dem Sinn und ringen erbittert von Tag zu Tag mit dem Zweifel."[62] Eher nüchtern und sachlich fielen denn auch in den folgenden Jahren manche der Ziele aus, die der größte Bund der Bündischen Jugend, die Deutsche Freischar, formulierte: Man wolle, so hieß es in einer ihrer Zeitschriften 1926, keinen „Aufmarsch militärspielender halbwüchsiger Burschen, politisch bearbeiteter junger Männer, ... son-

[61] *Friedrich Wilhelm Foerster*, Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel (München, Leipzig 1923) bes. 318–342 („Das Ziel des männlichen Charakters").

[62] Zit. nach: Grundschriften der Jugendbewegung, hrsg. von *Werner Kindt* (Düsseldorf, Köln 1963) 436f.

dern die lebendige Front derer, die sich willig zum Neuen Reich und zu seinen Gesetzen bekennen"[63]. Der Staat, der ja nicht von Knabenbünden, sondern von Männern geführt werde, brauche die tragende Schicht einer lebendigen jungen Generation. Man müsse deshalb bescheidener denken und mit langen Zeiten rechnen. Es gehe letztlich um den alles entscheidenden Formwillen einer handlungsbereiten Elite sowie um „harte und ernsthafte Arbeit" für Volk und Vaterland.

III.

„Formwillen" und „Selbstzucht", „Askese des Willens" , „nüchterner Dienst am Werdenden" waren Schlagworte, die sich leicht in den Kontext dessen, was Helmut Lethen mit Blick auf die Zwischenkriegszeit „Verhaltenslehren der Kälte" genannt hat[64], einordnen lassen. Doch konnten Ende der 1920er Jahre solche Verhaltensempfehlungen viele der im letzten Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg geborenen Jüngeren kaum noch begeistern. Eine zweite verhängnisvolle Generationenkonstellation bahnte sich an[65], bei der Teile der Frontgeneration, d.h. immer stärker auf Revanche drängende, enttäuschte Frontsoldatenkreise – alle Protagonisten etwa 35 bis 40 Jahre alt, allen voran Adolf Hitler (geb. 1889) – den eher nüchternen und zumindest ansatzweise politisch-realistisch denkenden Führern in der Bündischen Jugend wie z.B. Ernst Buske (geb. 1894), Bundesführer der Deutschen Freischar, den Rang abliefen. Sie propagierten immer lautstärker eine „Revolution der jungen Generation", welche die „Republik der Greise" hinwegfegen müsse – dies im Zusammenwirken der Frontkämpfergeneration mit der nachfolgenden Generation. Der vielzitierte Slogan Gregor Strassers (geb. 1892) aus einer Rede des Jahres 1927 „Macht Platz, ihr Alten!" mit seinem Vorwurf der Charakterlosigkeit und Krämerhaftigkeit, der Ehrlosigkeit und des Verrats an die Adresse der Väter[66] fand seine Überspitzung kurze Zeit später in dem Satz „Der Vater ist tot!", womit Peter Suhrkamp (geb. 1891) die Diagnose meinte, daß das System von Weimar den nachwachsenden Generationen letztlich keine wirklichen „Väter, Lehrer und

[63] Ebd. 234.

[64] *Helmut Lethen*, Verhaltenslehren der Kälte. Lebensversuche zwischen den Kriegen (Frankfurt a.M. 1994).

[65] Dazu ausführlich *Mommsen*, Generationskonflikt.

[66] *Gregor Strasser*, Macht Platz, ihr Alten!, in: *ders.*, Kampf um Deutschland. Reden und Aufsätze eines Nationalsozialisten (München 1932) 171–174.

Meister" mehr bereit gestellt habe, die junge Generation also einem von den Alten verschuldeten Chaos „preisgegeben" und nun zu einem „mit Jammer, Haß, Wut und edler Empörung geladene(n) Material" (geworden sei), bereit für jede Revolution"[67]. Daß solche Argumente eine verführerische Komplexitätsreduktion für viele vor allem bürgerliche junge Männer darstellten, liegt auf der Hand! Und als inzwischen Vierzigjähriger stellte Suhrkamp fest: „Ich bin niemals ein Vater. Mein Haus ist nicht gerichtet. Ich habe noch nicht meinen Acker bestellt, um darauf zu ernten." Die männliche Entscheidung, welche immer die tragische Möglichkeit von absoluter Schuld und völligem Untergang, „den Kern des Mannseins von jeher", einschließe, sei noch nirgends gefallen. Übrigens hat auch Hitler in „Mein Kampf" betont, er werde und wolle niemals Vater sein, was der Psychoanalytiker Erik Erikson in einer Hitlerstudie aus dem Jahre 1942 als Bestreben des damals 35jährigen Hitler gedeutet hat, sich als jugendlichen Held zu stilisieren, „der mit der Väterwelt gebrochen hatte und gewissermaßen als älterer Bruder versprach, die junge Generation in eine neue Zukunft zu leiten"[68].

Um die im letzten Jahrzehnt vor dem Ersten Weltkrieg geborene Altersgruppe als ergebene Gefolgschaft der Frontkämpfergeneration zu gewinnen und ihr zu diesem Zweck ein neues heroisches Bild aufopfernder Männlichkeit einzuimpfen, bedurfte es aber nicht nur der Negativpropaganda gegen die Vätergeneration und der eigenen Selbststilisierung als legitime Führer der männlichen Jugend, sondern auch einer mitreißenden, ästhetisch ausschmückbaren Zukunftsperspektive für die umworbene Jungmannschaft, zumal dann Ende der 1920er Jahre Bücher und Filme wie „Im Westen nichts Neues" und „Westfront 1918" auf den Markt kamen, die alles andere als heldische Größe und jungmännliche Opferbereitschaft beschrieben. Hier bot sich nun als breit verwendbares und hohe Emotionen freisetzendes Hilfsmittel der Langemarck-Mythos an, der seit etwa 1924 präzisere Gestalt gewann und ab Ende der 20er Jahre geradezu inflationär von allen rechten Kreisen als Köder für den männlichen Nachwuchs eingesetzt wurde. Das kritische Umgehen mit dem Ereignis vom November 1914 nach dem oben schon zitierten Kreppelschen Motto von 1924 „Nie wieder Langemarck" wich der – ebenfalls 1924 –

[67] *Peter Suhrkamp*, Söhne ohne Väter und Lehrer, in: Neue Rundschau 43 (1932) 696, das folgende Zitat 684; Wiederabdruck in: *Ulrich Herrmann* (Hrsg.), „Neue Erziehung" – „Neue Menschen". Erziehung und Bildung zwischen Kaiserreich und Diktatur (Weinheim, Basel 1987) 335–344.

[68] *Stambolis*, Mythos 313.

formulierten Deutung des Dichters Rudolf G. Binding (geb. 1867), das Geschehen von Langemarck gehöre „schon nicht mehr der Geschichte an ..., sondern der unaufhörlich verjüngenden, unaufhörlich lebendigen Gewalt des Mythos“[69].

Von hier läßt sich nun wieder der Bogen zu Ernst Jünger schlagen, dessen pathetische Beschwörung einer neuen Männlichkeit ausdrücklich mit dem Langemarck-Mythos in Verbindung steht. Langemarck geriet bei Jünger geradezu zu einer Epochenwende, die das Ende der bürgerlich-liberalen Zeit und damit auch das Ende des bürgerlich-unkriegerischen Individuums markierte und von ihm als Geburt eines neuen Männertypus, nämlich des Arbeiterkriegers, gedeutet wurde[70]. Für diesen Typus sollte dann jener schon im Ersten Weltkrieg entstandene Wahlspruch gelten, den sich dann die Hitlerjugend zu eigen gemacht hat: „Treu leben, todtrotzend kämpfen, lachend sterben.“[71]

Es kann hier nicht weiter ausgeführt werden, wie umfassend und propagandistisch geschickt der männliche Nachwuchs von den Nationalsozialisten auf diesen Wahlspruch eingeschworen wurde und mit welcher Eindringlichkeit die „jungen Helden von Langemarck“ als die Ahnen der Hitlerjugend reklamiert worden sind. Besonders die lautstark verkündete Übernahme der männerbündischen Lebensform in den NS-Formationen[72] sollte viele der aus den Bünden der bürgerlichen Jugendbewegung stammenden jungen Männer anlocken bzw. mit dem Regime versöhnen, obwohl das bündische Prinzip zum Prinzip der autoritären Massenorganisationen eigentlich in einem krassen Gegensatz stand[73]. Aber wirksam waren letztlich nicht Antworten auf die inhaltliche Frage danach, was das Bündische denn nun eigentlich im Kern war, und auch nicht Antworten auf die Frage nach den Details der Ereignisse um Langemarck, sondern die ästhetischen Inszenierungen des Männerbundmythos. Typisch dafür waren die Langemarckfeiern in den ersten Jahren des „Dritten Reiches“, bei denen insbesondere Reichsjugendführer Baldur von Schirach

[69] *Rudolf G. Binding*, Deutsche Jugend vor den Toten des Krieges (Dessau 1924) 5.

[70] *Jünger*, Arbeiter bes. 104ff.; dazu auch *Uwe-K. Ketelsen*, „Die Jugend von Langemarck“. Ein poetisch-politisches Motiv der Zwischenkriegszeit, in: *Koebner*, Mythos Jugend 68–96, bes. 80f.

[71] Hier zit. nach dem „Kalender der deutschen Jugend 1936“ (Bayreuth 1935) 176.

[72] S. vor allem die Beiträge in der Aufsatzsammlung von *Alfred Baeumler*, Männerbund und Wissenschaft (Berlin 1934); außerdem *Karl Friedrich Sturm*, Deutsche Erziehung im Werden. Von der pädagogischen Reformbewegung zur völkischen und politischen Erziehung (2. überarb. Aufl. Osterwieck, Berlin 1933) bes. 136–146.

[73] *Theodor Geiger*, Die Gesellschaft zwischen Pathos und Nüchternheit (verfasst 1950, Kopenhagen 1960) 21f.

(geb. 1907) seine an die Hitlerjungen gerichteten großen Sinnstiftungsreden halten konnte. So verkündete Schirach z.B. 1935 folgendes[74]:

> „Ein ewiger Bestandteil des Geschwätzes der Besserwisser ist die Legende von der Sinnlosigkeit der Opfer von Langemarck. Der Sinn jener sakralen Handlung, die das Sterben der Blüte der Jugend im Sturm auf die Langemarck-Höhen bedeutet, ist nicht dem faßbar, der mit dem Rechenstift den Wert einer militärischen Operation nach Erfolg und Einsatz verbucht und darauf dem Feldherrn, nach Art eines Schulmeisters, Zensuren ausstellt. Schaut auf die Millionen der Jugend! Dies ist die Sinngebung von Langemarck!"

Daß diese Millionen in Zukunft kein jugendbewegtes Eigenleben mehr führen konnten und erst recht die kurz vorher noch so intensiv beschworene „junge Generation" keine eigenständig-dynamische Kraft mehr sein durfte, wurde sofort verkündet. Das Motto lautete schon 1933 „Schluß mit ‚junger Generation'!"[75] In einer „gleichgeschalteten" Volksgemeinschaft konnte keine Sonderung in Altersgruppen mehr geduldet werden. Statt dessen mußte die Jugend als „Stand der jungen Mannschaft" bruchlos in Volk und Staat eingebunden werden. In der zitierten Schirach-Rede von 1935 hörte sich das in einem fast schon beschwörenden Ton folgendermaßen an[76]:

> „So stehen wir zusammen, ein Volk, das kein Generationsproblem mehr kennt. Väter und Söhne haben ein Ideal, das sie zusammenführt, in dem sie verschworen sind. Im Langemarck-Werk der deutschen Jugend stehen wir nun alle als Mitarbeiter..."

Ob Schirach bei „Mitarbeiter" an den Typus des Jüngerschen „Arbeiterkriegers" gedacht hat, sei dahingestellt, aber das Ziel dieser gemeinsamen „Arbeit" der Väter und Söhne, d.h. der in Männerbünden organisierten soldatischen Männer und der zur Selbstaufopferung bereiten Jungmannschaft war der zu Kampf und Eroberung gerüstete NS-Staat, dessen „Volk ohne Raum" zu einem „Volk in Waffen" und schließlich zu einem „Volk im Feld"[77] werden sollte. Zu diesem Zweck war der gesamte männliche Nachwuchs – so eine angebliche Forderung Hitlers – zu einer „gewalttätigen, herrischen, unerschrockenen, grausamen Jugend (zu erziehen, der) das freie, herrliche Raubtier ... wieder aus den

[74] *Baldur von Schirach*, Revolution der Erziehung. Reden aus den Jahren des Aufbaus (München ^{2}1939) 31.

[75] *Karl Rauch*, Schluß mit ‚junger Generation'! (Leipzig 1933).

[76] *Schirach*, Revolution 31.

[77] *Kleo Pleyer*, Volk im Feld (Hamburg 1943); s. auch den Nachruf auf Pleyer von *Theodor Schieder*, Kleo Pleyer zum Gedächtnis, in: Jomsburg 6 (1942) 133–137.

Augen blitzen" müsse[78]. Und diese Jungmannschaft sollte als „kämpferischer Vortrupp" – „und die Fahne flattert uns voran" – im nationalen Selbstbehauptungskampf voranstürmen, während die weibliche Jugend die „Bewahrerin der natürlichen Kräfte des Volkes, Bewahrerin des Blutstromes und der blutstreuen Sitte" war und ihre gesamte „Opferfähigkeit" in den Dienst des soldatischen Mannes zu stellen hatte[79]. Sollte dagegen die Erzeugung jenes „heroischen Enthusiasmus" beim jungen Mann nicht gelingen, dann bestehe die Gefahr – so der NS-Philosoph Alfred Baeumler (geb. 1887) –, daß er „zum nüchternen Geschäftsmann, zum Weiberknecht oder zum versimpelten Familienvater" verkommen werde. Dies sei dann „der Verderb des Ganzen"[80].

Epilog

Man könnte jetzt Hunderte solcher einschlägigen Deutungen und Devisen zitieren; der Nationalsozialismus produzierte jedenfalls nach 1933 in kürzester Zeit geradezu eine Schwemme neuer Männlichkeitsliteratur bis hin zu Jugendtaschenbüchern mit Titeln wie „Schafft anständige Kerle!" von Erich Kühn und „Männer. Ein Buch des Stolzes" von Erhard Wittek[81]. Abschließend soll statt dessen die Frage nach den Wirkungen und langfristigen Folgen solcher Indoktrination bei den zwei deutschen Männergenerationen gestellt werden, um die es hier geht: den um 1905/1910 und den um 1920/25 Geborenen. Diese Frage zielt nicht nur auf das konkrete Verhalten der jungen deutschen Männer im Krieg, in dem sie als „tiefste Tugend" den ihnen anerzogenen „Opfermut" als „die größte sittliche Kraftentäußerung des Menschen" unter Beweis stellen konnten, wie es Kleo Pleyer (geb. 1898), ein aus der Jugendbewegung stammender junger Historiker, kurz vor seinem „Heldentod" am 26. März 1942 in seinem Buch „Volk im Feld" (bestimmt zum Dienstgebrauch in der Hitlerjugend) von ihnen gefordert hatte[82]. Die Frage zielt darüber hinaus auch und nicht zuletzt auf das mentale Gepäck, das diese beiden Männergenerationen als unsere Großväter und Väter einschließlich der damit

[78] Zit. nach *Hermann Rauschning*, Gespräche mit Hitler (Zürich, New York 1940) 237.
[79] *Horst Becker*, Die Familie (Leipzig 1935) 138.
[80] *Baeumler*, Männerbund 42
[81] *Erich Kühn*, Schafft anständige Kerle! Zeitlose Zeitgedanken (Berlin, Leipzig [11]1938, 81.–90. Tausend); *Erhard Wittek*, Männer. Ein Buch des Stolzes (Stuttgart 1936, 125.–134. Tausend).
[82] *Pleyer*, Volk im Feld 11.

verbundenen Traumata in die Nachkriegszeit transportiert und uns, den nachgeborenen Söhnen, als Erbe aufgeladen haben. Doch das ist ein sehr ausgreifendes neues Thema, das einen eigenen Beitrag erfordern würde. Hier sollen jetzt nur zum Abschluß zwei zugegeben extreme Beispiele gegenübergestellt werden, welche die Spannbreite der Wirkung des im und nach dem Ersten Weltkrieg neu entstandenen Bildes vom jungen Mann als einem sich selbst aufopfernden „Wanderer zwischen beiden Welten", d.h. einem ästhetisch überhöhten, „sakralisierten Helden"[83], zeigen – eines Bildes, das die Nationalsozialisten in ihrem Sinn weiter ausgemalt und intensiv propagandistisch verbreitet haben. Herangezogen werden zwei 1943 bzw. Anfang 1944 geschriebene Feldpostbriefe von der Ostfront, die wir im Original in der Hand gehabt haben.

Zunächst noch einmal kurz zurück zu Ernst Jünger: Er hatte als ideale Voraussetzung zu einer heroischen Selbstentäußerung des Kriegers die Situation des mit unbarmherziger Härte geführten totalen Krieges beschworen, in dem der Soldat seine eigentliche Erfüllung desto reiner erlebe, je hoffnungsloser die Situation sei[84]. Von solch männlichem Hochgefühl war in den meisten Briefen besonders der jüngeren Briefschreiben von der Ostfront des Zweiten Weltkriegs keine Rede, statt dessen von einer ganz unheldischen Sehnsucht nach ihrem Zuhause, nach der Familie, nach Geborgenheit und nach ... Kuchen. Mit dem in den Briefen häufig auftauchenden Wort Kuchen assoziierten die jungen Soldaten gerade nicht den Krieg oder andere männliche Aktivitäten, sondern Kuchen genoß man mit Kaffee oder Tee am Sonntagnachmittag zusammen mit der Familie, den Frauen, der Mutter. Besonders die Mutter als Inbegriff einer gegenmännlichen Welt spielte bei ihren Sehnsüchten eine überragende Rolle. Ganz ohne heldenhaftes Pathos, aber in recht typischer Weise schrieb z.B. ein offenbar noch sehr junger Soldat aus Stalingrad an seine Mutter[85]:

> „Ich bin so schlapp und müde, Du glaubst es nicht. Sollte ich, lb. Mutter, noch mal das Glück haben nach Hause, zu Dir hin zu kommen, dann brauchst Du mich nicht mehr zu fragen, was Du kochen sollst – alles werde ich essen ohne mit den Wimpern zu zucken ... Jetzt erst weiß ich es, wie gut ich es einst bei

[83] Dazu *Gert Sautermeister*, Vom *Werther* zum *Wanderer zwischen beiden Welten*. Über die metaphysische Obdachlosigkeit bürgerlicher Jugend, in: *Koebner*, Mythos Jugend 438–478, bes. 468.

[84] *Ernst Jünger*, In Stahlgewittern (zit. nach der 4. Aufl. Berlin 1922) 247f.

[85] Zit. nach: „Ich will raus aus diesem Wahnsinn". Deutsche Briefe von der Ostfront 1941–1945. Aus sowjetischen Archiven, hrsg. von *Ute Daniel* u.a. (Wuppertal 1991) 207f. (= Brief vom 11. 1. 1943).

> Dir hatte ... Meine liebe Mutter, wird es noch einmal Tage geben, wo ich bei Dir sein kann? Wo Deine Hände mich hegen und pflegen? Ich kann es kaum noch begreifen, daß es noch mal so schön werden kann."

In der grauenerregenden Situation des krassen Ausgeliefertseins im Stalingradkessel erlebten jedenfalls viele der im nationalsozialistischen Geist erzogenen, um 1920 geborenen jungen Männer alles andere als unbändigen Heldenmut und totale Opferbereitschaft im Sinne Jüngers, sondern imaginierten – überspitzt ausgedrückt – Kaffee und Kuchen und regredierten in den Mutterschoß, in die Wärme mütterlicher Geborgenheit[86].

Ein in ganz anderer Weise erschütterndes Beispiel für eine Reaktion in der Kriegsendphase vermittelt dagegen der am 6. Januar 1944 geschriebene Brief[87] eines Dr. M. (geb. 1905), Arzt aus Kulmbach und überzeugter Protestant, der – aus dem Weihnachtsurlaub 1943/44 bei seiner Frau und seinen vier Kindern wieder an die Ostfront zurückgekehrt – Generalfeldmarschall Kesselring (geb. 1885) aufforderte, „dem Führer eine Schar von Männern in die Hand zu geben", die sich freiwillig zu Kamikazeaktionen zur Verfügung stellten, „wenn der Führer sie dazu ruft". Er selbst sei bereit, in eine solche „Kampfgemeinschaft einzutreten, aus der ihn nur der selbstgewählte Tod lösen (werde)", denn – so Dr. M. – : „Es ist gleichgültig, ob wir leben, wenn wir nur durch unseren Tod dafür Sorge tragen können, daß Deutschland lebt!" Diese Männer sollten gerade nicht Unverheiratete sein: „Gerade der Verheiratete mit Kindern ist mehr als der Unverheiratete für einen solchen Einsatz geeignet, da er ja in seinen Kindern fortlebt u. seine Erbmasse dem Volksganzen nicht verloren geht." Außerdem habe er als Arzt in Lazaretten die „merkwürdige Erfahrung" gemacht, daß „gerade die Jüngsten, die durch die Jugenderziehung des Nationalsozialismus bewußt christlichem Leben ferngehalten worden seien, ... beim Sterben in einer erstaunlich hohen Zahl von Fällen eine unglaubliche Angst vor dem Tod u. dem Unbekannten" überkomme. Er als Protestant sei dagegen geneigt, „eine Tat um ihrer selbst willen oder aus Pflichtbewusstsein unserem Volke gegenüber zu vollbringen"; er vertraue darauf, daß vor Gott nur die Summe aller Taten wiege. Der 38jährige Arzt schloß seinen Brief mit einer (von ihm geringfügig abgewandelten) damals aber-

[86] Dazu ausführlich *Thomas Kohut, Jürgen Reulecke*, „Sterben wie eine Ratte, die der Bauer ertappt". Letzte Briefe aus Stalingrad, Wiederabdruck in: *Reulecke*, Männerbünde 177–193.

[87] Das Original des Briefes befindet sich in Privatbesitz.

tausendfach zitierten Zeile eines Gedichts, das der Dichter Heinrich Lersch (geb. 1889) im Jahre 1914 verfaßt hatte:

„Deutschland muss leben! Und dafür lasst uns sterben!"

Damit rundete sich in der Lebensgeschichte eines einzelnen Mannes aus jener hier ja oft angesprochenen Vorkriegsgeneration der Bogen vom Ende des Zweiten Weltkriegs zurück zur mentalen Drachensaat des Ersten Weltkriegs, denn die Kesselring'sche Antwort[88], in der dieser eine solche Kamikazetruppe für falsch hielt, weil opferbereite Krieger in ihrer Truppe bleiben müßten, um „dort bis zur Tat unendlich Wertvolles durch ihr Vorbild (zu leisten) und nach der Tat durch dieses Heldentum den höchsten deutschen Soldatengeist zu verkörpern", diese Antwort erreichte Dr. M. nicht mehr: Er war kurz vorher – im Sinne Jüngers – „ausgefallen": fünf Monate später, nachdem auch mein Vater bei Kiew ums Leben gekommen war.

Ein knappes Fazit noch: Ohne auch nur entfernt das Generationenmodell zu einem alles erklärenden Interpretationsansatz machen zu wollen, mag es sich doch als anregendes mentalitätsgeschichtliches Ordnungsangebot eignen[89], so daß sich – holzschnittartig – Folgendes am Ende des vorliegenden Beitrags sagen läßt:

Der Protest der Söhne gegen ihre autoritären wilhelminischen Väter, beginnend schon vor dem Ersten Weltkrieg, führte aufgrund der deprimierenden Erfahrungen im Krieg, der ihnen ihre Jugend geraubt hatte, und infolge der Niederlage von 1918/19 zu einer massiven Umwerbung der ab etwa 1902 geborenen männlichen Vorkriegsgeneration[90], um sie als jüngere Bundesgenossen zum Kampf gegen das Weimarer Regime der „Alten" zu gewinnen. Beide Generationen stilisierten sich Ende der 20er Jahre zu „verlorenen Generationen". Für jene Jüngeren war der Krieg – so Haffner, wie oben zitiert – ein begeisterndes Spiel gewesen. Sie stellten jetzt das zuverlässige mittlere Management des „Dritten Reiches": Mit Nüchternheit und „Sachlichkeit" orientierten sie sich an männerbündischen Werten bzw. an einem neuen Kriegerethos und kompensierten so ihre fehlende Kriegserfahrung[91]. Einige von ihnen – allen

[88] Antwort Kesselrings vom 5. März 1944, ebenfalls im Privatbesitz.

[89] Dazu *Ute Daniel*, Kompendium Kulturgeschichte, Kapitel „Generationengeschichte" 330–345.

[90] Der männliche Altersjahrgang 1901/1902 ist der älteste Jahrgang, der im Ersten Weltkrieg nicht mehr eingezogen worden ist, also keine Fronterfahrungen mehr gemacht hat; vgl. dazu den autobiographischen Roman von *Ernst Glaeser*, Jahrgang 1902 (erschienen zuerst 1928, Nachdruck Kronberg/Ts. 1978)

[91] Dazu *Ulrich Herbert*, Best. Biographische Studien über Radikalismus, Weltanschauung und Vernunft, 1903–1989 (Bonn ^{3}1996) bes. 42 ff.

voran Baldur von Schirach – boten sich dann der nächstfolgenden Generation, geboren um 1920/25, als deren Führer und jungmännliche Vorbilder an. Diese Hitlerjugendgeneration war dann das letzte Glied in einer viergliedrigen, für die deutsche Geschichte vom 19. zum 20. Jahrhundert höchst verhängnisvollen „Generationskette" – um einen Begriff von Norbert Elias aufzugreifen[92]. Viele Angehörige dieser Jungmännergeneration, die eigentlich „Hitlers Garanten der Zukunft"[93] hätten sein sollen, endeten dann letztlich als Kanonenfutter im Zweiten Weltkrieg.

[92] *Norbert Elias*, Studien über die Deutschen. Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert, hrsg. von *Michael Schröter* (Frankfurt a.M. 1992) bes. 361 ff.
[93] *Sibylle Hübner-Funk*, Loyalität und Verblendung. Hitlers Garanten der Zukunft als Träger der zweiten deutschen Demokratie (Potsdam 1998).

Peter Burschel

Paradiese der Gewalt
Martyrium, Imagination und die Metamorphosen des nachtridentinischen Heiligenhimmels

I.

Im Sommer 1582 malten Niccolò Circignani und Matteo da Siena 31 Fresken an die Wand des Ambulatoriums von Santo Stefano Rotondo auf dem Caelius in Rom, von denen 30 erhalten sind[1]. Jedes einzelne fast drei Meter hoch und über zwei Meter breit, führen sie das Sterben frühchristlicher Märtyrerinnen und Märtyrer vor Augen. Den Anfang macht Christus selbst, im Südosten der Kirche, deren Ursprünge bis ins 5. Jahrhundert zurückreichen[2], gleich neben der Chorkapelle; unter dem Kreuz ein Säugling, ein betendes Kind und, flankiert von Petrus und Paulus, eine Heiligengruppe, Märtyrerinnen und Märtyrer vor allem, die zu Christus aufblicken und dem Sterbenden mehr oder weniger diskret ihre Blutkränze zeigen, in der Gruppe wohl Stephanus, Laurentius und die heilige Ursula, ein Papst, vielleicht Gregor der Große[3]; über dem Fresko der Hymnentitel „Rex gloriose martyrum", auf dem Kreuz selbst die Worte „Tu vincis in martir", unter dem Fresko die erste Strophe der Hymne, Jesaja 53, 11: „Si posuerit pro peccato animam || suam videbit semen longevum || pro eo quod laboravit anima eius || videbit et saturabitur ideo || dis || pertiam ei plurimos et fortium || dividet spolia."[4] Ste-

[1] Katalog mit ausführlich kommentierten Schwarzweißabbildungen aller Fresken – und zahlreicher Freskendetails: *Leif Holm Monssen*, The Martyrdom Cycle in Santo Stefano Rotondo. Part One, in: Acta ad Archaeologiam et Artium Historiam Pertinentia (Institutum Romanum Norvegiae. Series Altera), Bd. 2 (Rom 1982) 175–317. – Abb. 1.

[2] *Richard Krautheimer*, *Spencer Corbett*, S. Stefano Rotondo, in: Corpus Basilicarum Christianarum Romae. The Early Christian Basilicas of Rome (IV-IX Cent.), Bd. 4, hrsg. von *Richard Krautheimer* u. a. (Monumenti di Antichità Christiana. Serie II, Città del Vaticano 1970) 199–242; *Richard Krautheimer*, Rom. Schicksal einer Stadt 312–1308 (München ^{2}1996) 64 f.

[3] *Monssen*, The Martyrdom Cycle in Santo Stefano Rotondo I (wie Anm. 1) 179.

[4] Zur weiteren Ausstattung von Santo Stefano Rotondo – zur „Strage degli Innocenti" von

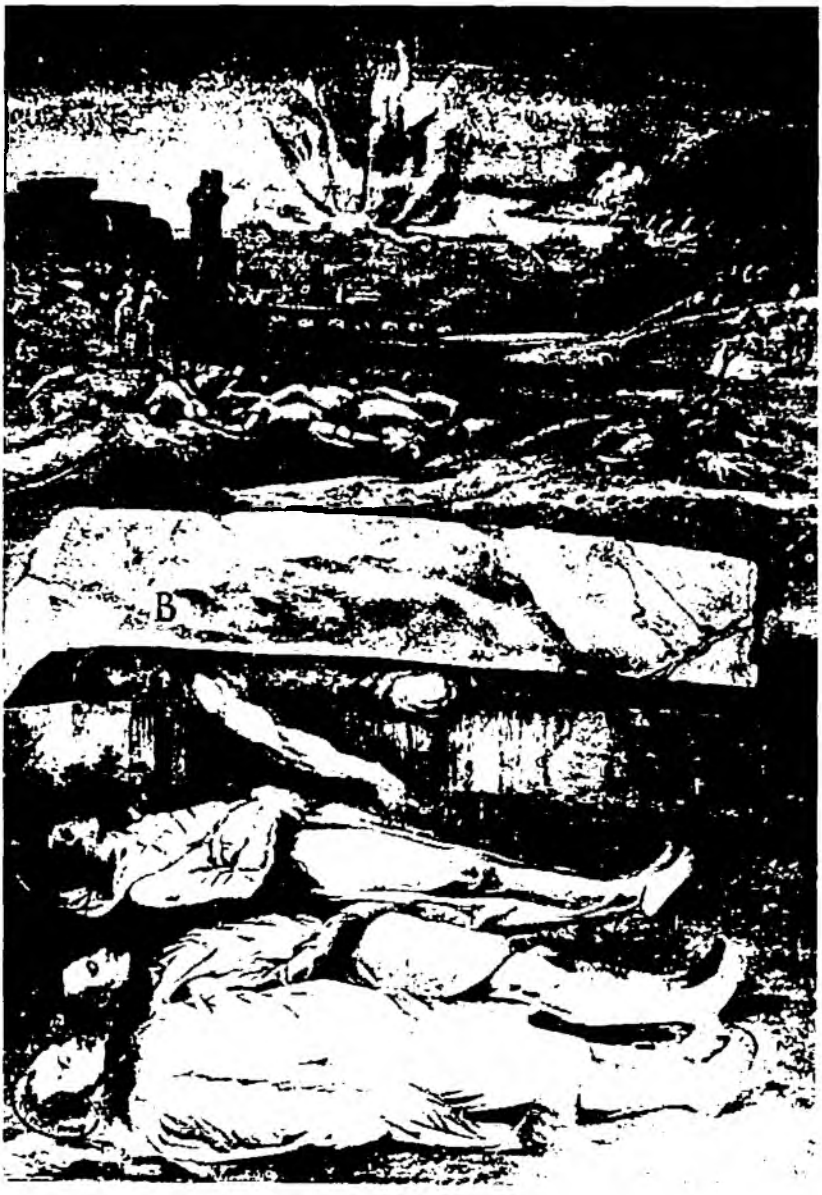

Fig. 88 Fresco XXVIII

Abb. 1: Das vergleichsweise gut erhaltene Fresko 28 des Märtyrerzyklus in Santo Stefano Rotondo: im Vordergrund von unten Johannes, Paulus und Bibiana, zwischen den Steinen – Artemius.

phanus schließt sich an. Petrus und Paulus setzen den Todesreigen nach Süden hin fort. Hunderte, ja, Tausende folgen, am Ende schließlich, zumindest ursprünglich, denn es ist das Schlußfresko, das nicht mehr erhalten ist, im Nordosten – Polykarp von Smyrna, die ansonsten soweit möglich strenge Chronologie des vierhundert Jahre umfassenden Zyklus ignorierend[5].

Alpträume erscheinen da. Panoramen „of horror and butchery", wie Charles Dickens einmal notierte[6], die von fahlen Gelb-, Grün-, Grau- und Brauntönen dominiert werden. Ruinenlandschaften sind das, in denen römisch, zumeist soldatisch gewandete Henker konzentriert und zupackend, gewissenhaft, um nicht zu sagen penibel, vor allem aber vollständig emotionslos, kurz: professionell ihre Arbeit verrichten, indem sie ihre Opfer kreuzigen und kochen, steinigen, rösten und lebendig begraben, zertreten, zerschießen, zerstoßen, zerhacken, von wilden Tieren aller Art zerfleischen lassen, zersägen, zerschneiden, zerstückeln, zerquetschen, zertrennen. Leichenberge sind da zu sehen, Rauchschwaden, Massengräber – und überall, wo gemartert und getötet wird, Buchstaben, die über eine Bildlegende, die sowohl lateinisch als auch italienisch verfaßt ist, die rasche Identifizierung der Martyrien ermöglichen soll[7].

Im Vordergrund stirbt fast lebensgroß die nimbusbekrönte heroische Prominenz, die wie das Personal der Henkersknechte durchgängig spätantik gekleidet ist: Stephanus, Petrus, auf demselben Fresko wie Petrus auch Paulus – etwas entfernter allerdings, Johannes der Evangelist, Ignatius von Antiochien, Felicitas und ihre sieben Söhne, Blandina, Felicitas und Perpetua, Papst Calixtus I., Caecilia, Agatha, Apollonia, Laurentius, Agnes, Vitus, Sebastian, Katharina, Bibiana, Artemius und viele mehr. Im Mittel- und Hintergrund dann, oft kaum noch sichtbar, lassen die weniger prominenten Athletinnen und Athleten Christi ihr Leben, auch sie nimbusbekrönt und in römischem Habit, darunter mancher Bischof und

Antonio Tempesta zum Beispiel – hier nur: *ders.*, Antonio Tempesta in Santo Stefano Rotondo, in: Bollettino d'Arte 14 (1982) 107–120.

[5] Polykarp starb bereits 158 oder 168/169. – Ausführlich zum Schlußfresko, dessen Zerstörungszeitpunkt wohl nicht mehr zu rekonstruieren ist, dessen Sujet aber – u. a. aufgrund einer zeitgenössischen Kupferstichreproduktion des Zyklus, auf die noch genauer einzugehen sein wird – außer Frage steht: *Leif Holm Monssen*, The Martyrdom Cycle in Santo Stefano Rotondo. Part Two, in: Acta ad Archaeologiam et Artium Historiam Pertinentia (Institutum Romanum Norvegiae. Series Altera), Bd. 3 (Rom 1983) 11–106, hier 21 ff.

[6] Pictures from Italy (London 1846) 195. Hinweis: *Herwarth Röttgen*, Zeitgeschichtliche Bildprogramme der katholischen Restauration unter Gregor XIII. 1572–1585, in: Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst (Dritte Folge) 26 (1975) 89–122, hier 106.

[7] Dazu an dieser Stelle nur *Monssen*, The Martyrdom Cycle in Santo Stefano Rotondo II (wie Anm. 5) 78 ff.

Papst, die unzähligen namenlosen vor allem, die Vierzig Soldaten-Märtyrer von Sebaste zum Beispiel oder die 11 000 Gefährtinnen der heiligen Ursula[8].

Wo die Gesichter, wo die Blicke der Opfer erkennbar sind, und im Falle der Prominenz sind sie das fast immer, signalisieren sie gelassene Ruhe, die weder heiter noch ernst zu sein scheint und ganz gewiß nur jenseits menschlicher Schmerzerfahrung entstehen konnte. Fast durchgängig strahlen sie Zufriedenheit aus, die in einigen Fällen geradezu apathische Züge angenommen hat; hier und da auch milde, demütige Verwunderung; und obwohl sich kein Lichtstrahl zeigt, obwohl sich der Himmel über den Marterlandschaften – über diesen schauerlichen Paradiesen – nicht öffnet, nur ganz selten Verzweiflung, nie Zorn[9].

Michele Lauretano scheint zufrieden gewesen zu sein. Jedenfalls ließ der Rektor des „Collegium Germanicum" und Auftraggeber des Märtyrerreigens in Santo Stefano Rotondo noch im selben Jahr auch San Apollinare von Niccolò Circignani und Matteo da Siena mit einem Zyklus ausmalen, der das Leben, vor allem aber das gewaltsame Sterben des Titelheiligen vor Augen führte[10], so daß innerhalb weniger Monate beide Kirchen eines Kollegiums heroisch aufgerüstet wurden, das seit 1552 als Ausbildungsstätte für Priesterkandidaten aus dem Deutschen Reich fungierte[11] und wie fast alle Ausländerseminare in Rom den Jesuiten unterstellt war[12]. Obwohl die Fresken von San Apollinare nicht mehr erhalten sind – spätestens seit 1763[13] –, legt eine Kupferstichserie des Apollinaris-Zyklus von Giovanni Battista de' Cavallieri, die 1586 in

[8] Einen raschen Überblick ermöglicht: *ders.*, The Martyrdom Cycle in Santo Stefano Rotondo I (wie Anm. 1) 311–314: „List of Martyrs Appearing in the Frescoes".

[9] Vgl. dazu auch *Volker Reinhardt*, Rom. Kunst und Geschichte 1480–1650 (Ploetz Bild-Geschichte 4, Freiburg im Breisgau, Würzburg 1992) 164 – und allgemeiner: *Wolfgang Sofsky*, Traktat über die Gewalt (Frankfurt a.M. 1996) 68 f. (mit Anm. 3).

[10] Zusammenfassend: *Alexandra Herz*, Imitators of Christ: The Martyr-Cycles of Late Sixteenth Century Rome Seen in Conetxt, in: Storia dell'arte 62 (1988) 53–70, hier 53 und passim.

[11] Grundlegend: *Peter Schmidt*, Das Collegium Germanicum in Rom und die Germaniker. Zur Funktion eines römischen Ausländerseminars (1552–1914) (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 56, Tübingen 1984). – Seit 1580 war das „Collegium Germanicum" mit dem „Collegium Hungaricum" vereinigt.

[12] *Ludwig Freiherr von Pastor*, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters, Bd. 9: Geschichte der Päpste im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration: Gregor XIII. (1572–1585) (Freiburg im Breisgau 1923) 170–188 („III. Förderung des Jesuitenordens und des katholischen Unterrichtswesens. Die päpstlichen Kollegien in und außerhalb Roms").

[13] *Röttgen*, Zeitgeschichtliche Bildprogramme (wie Anm. 6) 110 (mit Anm. 83).

Rom erschien[14], die Vermutung nahe, daß sie den Bildern in Santo Stefano Rotondo in Dramaturgie und Pädagogik durchaus nahe gekommen sind, die übrigens auch schon früh als Kupferstichserien des bereits genannten Cavallieri kursierten: seit 1585 als „Ecclesiae militantis triumphi"[15] und seit 1587 auch als „Triumphus martyrum"[16], in mehreren neuen Auflagen[17] und unveränderten Nachdrucken[18].

Michele Lauretano scheint wieder zufrieden gewesen zu sein, obwohl aus seinem Tagebuch unmißverständlich hervorgeht, daß er sehr genau um die ästhetischen Schwächen der Fresken in beiden Kirchen wußte; heißt es doch in einem Eintrag vom November 1582, daß man die neue „pittura" in Santo Stefano Rotondo und San Apollinare lediglich „mediocramente bella" nennen könne. Gleichzeitig aber betont Lauretano, daß er eine mehr als nur mittelmäßig schöne Märtyrerszenerie in seinen Kirchen auch gar nicht im Sinn gehabt habe. Entscheidend sei vielmehr, daß sich die „pittura" „molto divota" präsentiere, was nicht zuletzt daran erkannt werden könne, daß „molti non la possono vedere senza lagrime, et moti spirituali"[19]. Eine Beobachtung, die möglicherweise auch George Gilbert gemacht hatte, der Rektor des englischen Jesuitenkollegs in Rom, das 1579 gegründet worden war[20]. Denn schon ein Jahr nach der Arbeit an den Fresken in Santo Stefano Rotondo und San Apollinare

[14] BEATI APOLLINARIS MARTYRIS || PRIMI RAVENNATUM EPI(SCOPI) || RES GESTAE..., bei Bartolomeo Grassi. – Das Exemplar, das im Rahmen dieser Untersuchung eingesehen wurde, ist als zweiter Beiband in Julius Roscius' (Giulio Rossis da Orte) „ICONES OPERUM MISERICORDIAE ..." (Rom: Bartholomäus Grassi 1586) eingebunden und befindet sich in der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg: 2^0 Th Pr 194a.

[15] Wieder Rom: Bartolomeo Grassi – eingesehen ebd. als dritter Beiband sowie als erster Beiband in den „COLUMNÆ MILITANTIS ECCLESIAE ..." (Nürnberg: Christoph Weigel Witwe 1725) – hier allerdings beschnitten. Staats- und Stadtbibliothek Augsburg: 2^0 Th L 17.

[16] Rom: Alexander Gardanus und Franciscus Coattinus – mit Gedichten von Giulio Rossi da Orte.

[17] Der „Triumphus martyrum" zum Beispiel ebd. bereits wieder 1589. Microfiche-Edition: Bibliotheca Palatina (München 1992) F 5276. – Weitere Beispiele: *Monssen*, The Martyrdom Cycle in Santo Stefano Rotondo II (wie Anm. 5) 22f. (mit Anm. 25).

[18] So etwa in den 1773 von Angelo de Gabrieli in Rom herausgegebenen „Sacrarum Vaticanæ Basilicæ Cryptarum monumenta". Bayerische Staatsbibliothek, Res. 2^0 H. eccl. 119.

[19] Das „Diario" Michele Lauretanos, der dem Kolleg von 1573 bis 1587 vorstand, befindet sich im Archivio del Collegio Germanico-Ungarico in Rom: MS, Hist. 103 – Zitat: 49. – Am Rande nur: Sixtus V. (1585–1590) soll 1589 während eines Besuchs von Santo Stefano Rotondo vor den Märtyrerfresken in Tränen ausgebrochen sein. *von Pastor*, Geschichte der Päpste, Bd. 10: Geschichte der Päpste im Zeitalter der katholischen Reformation und Restauration: Sixtus V., Urban VII., Gregor XIV. und Innozenz IX. (1585–1591) (Freiburg im Breisgau 1926) 45 (mit Anm. 2).

[20] *von Pastor*, Geschichte der Päpste 9 (wie Anm. 12) 278ff.

malte Niccolò Circignani – ob mit oder ohne seinen bewährten Assistenten Matteo da Siena ist wohl nicht mehr zu entscheiden – in der Kollegkirche San Tommaso da Canterbury einen weiteren Märtyrerzyklus, der 36 Fresken mit einigen Dutzend vorwiegend insularen Blutzeuginnen und Blutzeugen von der frühen Missionszeit über Thomas Beckett und Thomas Moore bis in die unmittelbare blutige elisabethanische Gegenwart umfaßte, bis zu jenen Jesuiten nämlich, die eben erst, 1581, 1582 und 1583 hingerichtet worden waren, als prominentester: Edmund Campion[21], als letzter: Richard Thirkeld[22]. Ja, der Zyklus ging in seinem letzten Fresko sogar noch über diese Gegenwart hinaus; zeigte das Bild doch den Jesuitenförderer und Kalenderreformer Gregor XIII. (1572–1585), wie er, vor dem Hauptaltar von San Tommaso kniend, Christus darum bittet, die todesmutigen englischen Zöglinge zu stärken, die ihn, ebenfalls kniend, unverhohlen erwartungsfroh umgeben: „ut, quos in Angliam ad fidei defensionem mittit, adversus hostium insidias, atque tormenta divina virtute confirmet: qua freti iam aliquot pro Catholica Romana ecclesia fortiter occubuerunt", wie es in der Bildunterschrift hieß[23]. Wie die Fresken von San Apollinare sind auch jene von San Tommaso da Canterbury nicht mehr erhalten. Sie wurden 1834 mit dem Abbruch der Kirche zerstört. Doch liegt auch in ihrem Fall eine Kupferstichserie von Giovanni Battista de' Cavallieri vor, die als „Ecclesiae anglicanae trophaea" 1584 in Rom erschien[24].

II.

Wenn am Anfang dieses Beitrags – einer Annäherung an die frühneuzeitliche katholische Martyrienkultur – römische Märtyrerzyklen des späten 16. Jahrhunderts stehen, dann ist das sehr viel weniger willkürlich, als es auf den ersten Blick erscheinen mag. Denn nicht nur, daß die Todes-

[21] Am 1. Dezember 1581. – Zu Campion immer noch lesenswert: ebd. 284ff.

[22] Am 29. Mai 1583. (Beide wurden 1886 seliggesprochen.) – Einen Überblick über alle Märtyrerinnen und Märtyrer des Zyklus von San Tommaso da Canterbury bietet: *Monssen*, The Martyrdom Cycle in Santo Stefano Rotondo II (wie Anm. 5) 105f.

[23] Allgemein zum „Collegio Inglese": *M. E. Williams*, The Venerable English College Rome. A History, 1579–1979 (London 1979). – Abb. 2.

[24] ECCLESIAE || ANGLICANAE || TROPHÆA || Siue || Sanctor(um) Martyrum, qui pro CHRISTO || Catholicaeq(ue) fidei Veritate asserenda, ..., mortem in Anglia subierunt, || PASSIONES ..., bei Bartolomeo Grassi. Staats- und Stadtbibliothek Augsburg, 2^0 Th Pr 194a (erster Beiband) und 2^0 Th L 17 (zweiter Beiband).

Abb. 2: Der letzte Kupferstich der Serie „Ecclesiae anglicanae trophea" von Giovanni Battista de' Cavallieri nach den verlorenen Fresken von San Tommaso da Canterbury: Papst Gregor XIII. und die Zöglinge des englischen Jesuitenkollegs in Rom.

reigen in den Kollegienkirchen der Jesuiten einen Trend setzten[25]. Das „archäologische Theater", wie der norwegische Kunsthistoriker Leif Holm Monssen die Märtyrer-Inszenierung in Santo Stefano Rotondo genannt hat[26], lag auch im Trend. Denn dieses „Bild-Theater", dieses „Bilderbogen-Theater"[27], dieses Theater der „libri muti", der „stummen Bücher"[28], war Teil, und zwar konstitutiver Teil, eines bislang noch wenig beachteten und infolgedessen kaum untersuchten Prozesses, den man als Entdeckung oder besser vielleicht als Wiederentdeckung des Heroischen und das heißt vor allem auch: als Wiederentdeckung heroischer Heiligkeit in der katholischen Welt seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, bezeichnen könnte[29]. Eines Prozesses, der auch deshalb im Mittelpunkt der folgenden Überlegungen stehen soll, weil er seinerseits Teil eines trotz der bemerkenswerten Karriere von Begriff und Konzept der katholischen Konfessionalisierung ebenfalls bislang noch

[25] 1597 zum Beispiel gab kein Geringerer als der Kardinal, Kirchenhistoriker und Nachfolger Filippo Neris als Leiter des Oratoriums Caesar Baronius zwei Märtyrerzyklen für SS. Nereus und Achilleus in Auftrag. *Herz*, Imitators of Christ (wie Anm. 10) 58 f. – mit weiteren Beispielen. – Vgl. darüber hinaus etwa: *Émile Mâle*, L'art religieux après le Concile de Trente. Étude sur l'iconographie de la fin du XVI[e] siècle, du XVII[e], du XVIII[e] siècle. Italie – France – Espagne – Flandres (Paris 1932) 109 ff.; *Federico Zeri*, Pittura e Controriforma. L'arte senza tempo di Scipione da Gaeta (Turin 1957) 56 ff.; *David Freedberg*, The Representation of Martyrdoms during the Early Counter-Reformation in Antwerp, in: The Burlington Magazine 118 (1976) 128–138; *Leif Holm Monssen*, Triumphus and Trophaea Sacra: Notes on the Iconography and Spirituality of the Triumphant Martyr, in: Konsthistorisk tidskrift 51 (1982) 10–20.

[26] *Leif Holm Monssen*, Rex Gloriose Martyrum: A Contribution to Jesuit Iconography, in: The Art Bulletin 63 (1981) 130–137, hier 137 („archaeological theater").

[27] *Röttgen*, Zeitgeschichtliche Bildprogramme (wie Anm. 6) 108 f.

[28] Zusammenfassend zu diesem Topos: *Sibylle Appuhn-Radtke*, Visuelle Medien im Dienst der Gesellschaft Jesu. Johann Christoph Storer (1620–1671) als Maler der Katholischen Reform (Jesuitica. Quellen und Studien zu Geschichte, Kunst und Literatur der Gesellschaft Jesu im deutschsprachigen Raum 3, Regensburg 2000) 26 ff.

[29] In *Donald Weinsteins* und *Rudolph M. Bells* grundlegender Untersuchung „Saints & Society. The Two Worlds of Western Christendom, 1000–1700" (Chicago, London 1982) etwa heißt es lediglich: „Only in the sixteenth and seventeenth centuries, however, did martyrdom again dominate the ranks of the saints to a degree approaching their importance in the early church" (161). Und *Brad S. Gregory*, Salvation at Stake. Christian Martyrdom in Early Modern Europe (Harvard Historical Studies 134, Cambridge/Massachusetts, London 1999) 272 ff. nennt zwar eines seiner Unterkapitel „The Passion for Passion in Post-Tridentine Catholicism", bestimmt aber weder die Rahmenbedingungen noch die „Stationen", die Dynamik oder die Entwicklungslinien dieser „Passion". – Zu den Konjunkturen heroischer Heiligkeit im Mittelalter immer noch grundlegend: *André Vauchez*, La sainteté en occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques (Bibliothèque des Écoles Françaises et de Rome 241, Rom [2]1988) 187 ff. und passim.

kaum untersuchten grundlegenden Wandels der frühneuzeitlichen Himmelsgesellschaft der Heiligen gewesen ist[30].

Obwohl viel dafür spricht, die unmittelbare soziale, kulturelle und nicht zuletzt auch mentale Reichweite der Kritik der Reformation an den überlieferten Vorstellungen von Heiligkeit und davon, wie Heiligkeit zu inszenieren und zu ritualisieren sei, eher zurückhaltend zu taxieren[31], steht andererseits doch außer Frage, daß diese Kritik eine fundamentale Kritik war[32], die gerade auch die altgläubigen religiösen Eliten (in besonderem Maße wohl das höhere kirchliche Management) verunsichert zu haben scheint und die zumindest mittel- und langfristig dazu beitrug, die alten Grenzen zwischen dem, was sakral, und dem, was profan zu sein hatte, deutlich zu verschieben[33]. So fanden zum Beispiel zwischen 1523 – dem Jahr der Kanonisation Bischof Bennos von Meißen († 1106), die Luther bekanntlich scharf kritisierte[34] und die im lutherischen Deutschland in Form von Spottprozessionen parodiert wurde, bei denen u. a. Pferdeknochen als Reliquien dienten[35] – und 1588 – dem Jahr der

[30] Zu den Konturen dieses Wandels bislang lediglich aus modernisierungstheoretischer Perspektive: *Peter Burschel*, „Imitatio sanctorum". Ovvero: quanto era moderno il cielo dei santi post-tridentino?, in: Il concilio di Trento e il moderno, hrsg. von *Paolo Prodi*, *Wolfgang Reinhard* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico 45, Bologna 1996) 309–333; *ders.*, Verwandlungen des Heiligen, in: Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts, hrsg. von *Hartmut Lehmann*, *Anne-Charlott Trepp* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 152, Göttingen 1999) 537–541 sowie: *ders.*, Der Himmel und die Disziplin. Die nachtridentinische Heiligengesellschaft und ihre Lebensmodelle in modernisierungstheoretischer Perspektive, in: ebd. 575–595.

[31] Wegweisend dazu: *Werner Freitag*, Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit. Marienwallfahrten im Fürstbistum Münster (Veröffentlichungen des Provinzialinstituts für Westfälische Landes- und Volksforschung des Landschaftsverbandes Westfalen Lippe 29, Paderborn 1991), insbesondere 59ff.

[32] *Berndt Hamm* bezeichnet die Reformation in diesem Zusammenhang sogar als „religionsgeschichtliche Epochenwende": Wie innovativ war die Reformation?, in: Zeitschrift für Historische Forschung 27 (2000) 481–497, hier 486.

[33] Vgl. zu diesem (im Grunde wenig beachteten) frühneuzeitlichen Fundamentalprozeß hier nur: *Peter Burschel*, Grenzgang als Entzauberung. Die Inszenierungen des Ikonoklasten Klaus Hottinger († 1524), in: Grenzgänger zwischen Kulturen, hrsg. von *Monika Fludernik*, *Hans-Joachim Gehrke* (Identitäten und Alteritäten 1, Würzburg 1999) 213–226.

[34] Wider den neuen Abgott und alten Teufel, der zu Meißen soll erhoben werden. 1524, in: WA, Bd. 15 (Weimar 1899) 170–182 (Einleitung); 183–198 (Text: „Widder den newen Abgott"). – Um auch die bekannteste katholische Gegenstimme zu nennen: *Hieronymus Emser*, Antwurt ‖ Auff das lesterliche buch wi ‖ der Bischoff Be(n)no zu Meis ‖ sen / vnd erhebung der hey= ‖ lige(n) iungst außgega(n)gen (Dresden: [Hieronymus Emser (Privatpresse)] 1524).

[35] Vgl. in diesem Zusammenhang auch *Klaus Schreiner*, „Discrimen veri ac falsi". Ansätze und Formen der Kritik in der Heiligen- und Reliquienverehrung des Mittelalters, in: Archiv für Kulturgeschichte 48 (1966) 1–53, hier insbesondere 47; *André Schnyder*,

Einrichtung der „Congregatio sacrorum rituum" und der Kanonisation des asketischen spanischen Franziskaner-Missionars Diego (Didacus) de Alcalà († 1463)[36] – keine Heiligsprechungen statt, was man mit Peter Burke durchaus als Ausdruck einer „Krise der Kanonisation" verstehen und kaum ohne die reformatorische Kritik erklären kann[37].

Gleichzeitig fällt auf, daß in jenen Jahrzehnten der Stagnation der Himmelsbevölkerung auch unterhalb der Ebene offiziell geprüfter und anerkannter Heiligkeit wenig dafür getan wurde, katholische Ausnahmetote – zumal solche, die keines natürlichen Todes gestorben waren – zu kollektivieren, in welcher Form auch immer. So blieb, um nur den Fall der ersten altgläubigen Opfer Heinrichs VIII. zu nennen, die Hinrichtung von John Fisher, Thomas Moore und acht Kartäusern 1535 jahrzehntelang weitgehend ohne hagiographisches Echo, und zwar in England (die Regierungszeit Maria Tudors eingeschlossen) wie im übrigen Europa[38]. Zum mehr oder weniger direkten Vergleich: Als der ehemalige Augustiner-Eremit, Luther-Anhänger der ersten Stunde, zeitweilige Glaubensflüchtling und umjubelte Heimkehrer Robert Barnes 1540 in London hingerichtet wurde – er war in Ungnade gefallen[39] – erschienen innerhalb kürzester Zeit in ganz Europa – in erster Linie aber in Deutschland – Flugschriften, die den englischen Theologen und Historiker als evangelischen Glaubenshelden präsentierten, der starb, wie nur Heilige sterben können: „Mit dem gieng das Fewr an / vnd das || er sich der marter abhu(e)lffe / gab er sich mit || gantzem begirde nach dem fewr / vnd kerte || das angesichte zu dem dampffe vnd || Fewr / vnd erstickete in kurtzer || zeit."[40]

Legendenpolemik und Legendenkritik in der Reformation: *Die Lügend von St. Johanne Chrysostomo* bei Luther und Cochläus. Ein Beitrag zur Rezeption des Legendars *Der Heiligen Leben*, in: Archiv für Reformationsgeschichte 70 (1979) 122–140.

[36] *Justin Lang*, Didacus (Diego) v. Alcalá, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von *Walter Kaspar* u. a., Bd. 3 (Freiburg im Breisgau u. a. 1995) 208 (mit falschem Kanonisationsjahr 1558!). – Vgl. zu dieser Kanonisation auch eine Flugschrift von Valentin Frick: VD 16, I. Abteilung, Bd. 7 (Stuttgart 1986) 237, F 2736.

[37] *Peter Burke*, Wie wird man ein Heiliger der Gegenreformation?, in: *ders.*, Städtische Kultur in Italien zwischen Hochrenaissance und Barock. Eine historische Anthropologie (Berlin 1986) 54–66, hier 56. Ursprünglich englisch unter dem Titel „How To Be a Counter-Reformation Saint", in: Religion and Society in Early Modern Europe 1500–1800, hrsg. von *Kaspar von Greyerz* (The German Historical Institute, London 1984) 45–55, hier 46 („crisis of canonisation").

[38] *Gregory*, Salvation at Stake (wie Anm. 29) 259 ff.

[39] *Franz-Bernhard Stammkötter*, Barnes, Robert, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von *Walter Kaspar* u. a., Bd. 2 (Freiburg im Breisgau u. a. ^{3}1994) 19 f.

[40] Bekantnus des || Glaubens: || Die Robertus Barns / Der || Heiligen Schrifft Doctor ... zu Lunden jnn En= || gelland gethan hat. ... (Wittenberg 1540), Bl. C iiij^{r}. – Nachweis dieser

III.

So schwer sich die katholische Kirche in den ersten Jahrzehnten nach Beginn der Reformation mit ihren Heiligen tat, mit ihren potentiellen neuen Heiligen zumal, so nachdrücklich restaurierte, reformierte und reaktivierte sie die himmlische Gesellschaft seit der Jahrhundertmitte, indem sie zuerst einmal die theologischen Grundlagen dieser Gesellschaft in Erinnerung rief und im „Bilderdekret" des Konzils von Trient verbindlich fixierte, das auf der Schlußsitzung der Versammlung am 3. Dezember 1563 noch in aller Eile angenommen worden war[41]: „De invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum, et sacris imaginibus"[42]. Vor dem Hintergrund calvinistischer Bilderstürme, Idolatrie-Vorwürfe und Ikonoklasmustheorien diskutiert und schließlich durchgesetzt[43], rückt das Dekret die „intercessio sanctorum" in den Mittelpunkt, um sie als Wesensmerkmal katholischer Heiligenverehrung festzuschreiben:

> „Mandat sancta synodus omnibus episcopis et ceteris docendi munus curamque sustinentibus, ut iuxta catholicae et apostolicae ecclesiae usum, a primaevis Christianae religionis temporibus receptum, sanctorumque patrum consensionem et sacrorum conciliorum decreta: in primis de sanctorum intercessione, invocatione, reliquiarum honore, et legitimo imaginum usu fideles diligenter instruant, docentes eos, sanctos, una cum Christo regnantes, orationes suas pro hominibus Deo offerre; bonum atque utile esse, suppliciter eos

Flugschrift und weiterer sieben kursierender „Bekenntnisse" von Robert Barnes aus den Jahren 1540 und 1541: VD 16, I. Abteilung, Bd. 2 (Stuttgart 1984) 229f., B 1527–1534.

[41] Grundlegend zu den Bild-Kontroversen und Bild-Verhandlungen vor und während des Konzils immer noch: *Hubert Jedin*, Entstehung und Tragweite des Trienter Dekrets über die Bilderverehrung, in: Theologische Quartalschrift 116 (1935) 143–188, 404–429. Wiederabdruck: *ders.*, Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge, Bd. 2: Konzil und Kirchenreform (Freiburg im Breisgau u. a. 1966) 460–498. – Vgl. darüber hinaus: *dens.*, Geschichte des Konzils von Trient, Bd. 4: Dritte Tagungsperiode und Abschluß, 2. Halbbd.: Überwindung der Krise durch Morone, Schließung und Bestätigung (Freiburg im Breisgau u. a. 1975) 182f.

[42] Druck: Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistularum, tractatuum nova collectio, Bd. 9: Concilii Tridentini actorum pars sexta complectens acta post sessionem sextam (XXII) usque ad finem concilii (17. Sept. 1562 – 4. Dec. 1563), bearbeitet von *Stephan Ehses* (Freiburg im Breisgau 1924) 1077–1079. – Eine vollständige deutsche Übersetzung bietet: *Wilhelm Smets*, Des hochheiligen, ökumenischen und allgemeinen Concils von Trient Canones und Beschlüsse (Bielefeld ^{2}1847) 165–167. Teilübersetzung: *Arnold Angenendt*, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart (München 1994) 242f.

[43] Treibende Kraft war der Führer des französischen Episkopats, Kardinal Guise, der die Bilderfrage vor allem aufgrund der konfessionellen Auseinandersetzungen in Frankreich verbindlich geregelt wissen wollte. *Jedin*, Entstehung und Tragweite des Trienter Dekrets über die Bilderverehrung (wie Anm. 41) 404ff.

invocare et ob beneficia impetranda a Deo per Filium eius Iesum Christum Dominum nostrum, qui solus noster redemptor et salvator est, ad eorum orationes, opem auxiliumque confugere."[44]

Wie schon die „Confutatio", bestreitet auch das Bilderdekret entschieden, daß die Fürbitte der Heiligen und die auf diese Fürbitte bezogene „invocatio" im Widerspruch zur Stellung Christi als „unus mediator redemptionis" stehen, und weist damit implizit jene Konzeption des „cultus sanctorum" zurück, die Melanchthon in der „Confessio Augustana" und in der „Apologie" entwickelt hatte[45]. Gleichzeitig gibt es zu verstehen, daß die Heiligen nicht als bloße Instrumente der „providentia Dei" in Erscheinung treten, sondern ihre Fürbitten eigenständig vorbringen und auf diese Weise zu selbstbewußten Interessenvertretern der Menschen vor Gott werden können, was den Aussagen der ökumenischen Konzilien des ersten Jahrtausends entspricht[46]. In anderen Worten: Indem das Bilderdekret die „intercessio"-Funktion der Heiligen hervorhebt und im Gegensatz etwa zu Thomas von Aquin auch noch dadurch stärkt, daß es den Heiligen zubilligt, als autonome Fürsprecher agieren zu können[47], revitalisiert es die konziliare Tradition, um die „veneratio sanctorum" in bewußt antiprotestantischer Akzentsetzung zu bestätigen[48]. Ein Tatbestand, der angesichts der restaurativen Grundtendenz

[44] Concilium Tridentinum (wie Anm. 42) 1077 f.

[45] *Peter Manns*, Die Heiligenverehrung nach CA 21, in: Confessio Augustana und Confutatio. Der Augsburger Reichstag 1530 und die Einheit der Kirche, hrsg. von *Erwin Iserloh* (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 118, Münster ^{2}1981) 596–640, hier 625 f.; *Robert Kolb*, For All the Saints. Changing Perceptions of Martyrdom and Sainthood in the Lutheran Reformation (Macon 1987) 11 ff.

[46] Zusammenfassend: *Freitag*, Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit (wie Anm. 31) 83 ff.

[47] S. Thomae Aquinatis Summa Theologiae, hrsg. und bearbeitet von *Petrus Caramello* (Rom 1952), Pars Prima, Quaestio XXII („De providentia Dei in quatuor articulos divisa") 124–128; Quaestio XXIII („De praedestinatione in octo articulos divisa") 128–136, hier vor allem Artikel 8 („Utrum praedestinatio possit iuvari precibus sanctorum") 135 f. – Weiterführende Überlegungen dazu auch bei *Freitag*, Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit (wie Anm. 31) 36 ff.

[48] So dezidiert schon *Manns*, Die Heiligenverehrung nach CA 21 (wie Anm. 45) 625 f. – Nur am Rande sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, daß das Bilderdekret damit auch die Konzeption eines „nahen", eines „depotenzierten" Gottes perpetuiert, der seit Max Weber bekanntlich ein deutlich geringerer religiöser Rationalisierungsgrad zugemessen wird als der calvinistischen Gottesvorstellung. Dazu in aller Kürze etwa: *Freitag*, Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit (wie Anm. 31) 19 ff., 84 ff.; *Hartmann Tyrell*, Potenz und Depotenzierung der Religion – Religion und Rationalisierung bei Max Weber, in: Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte 44 (1993) 300–347, hier vor allem 313 f.; und *Burschel*, Der Himmel und die Disziplin (wie Anm. 30) 577 ff.

des Tridentinums keineswegs erstaunlich ist[49], die nicht zuletzt auch in der alles andere als innovationsfreudigen Bestimmung ihr Echo findet, daß die Bilder Christi und der Heiligen nicht deshalb zu verehren seien, weil ihnen „aliqua ... divinitas vel virtus" innewohne, sondern um der Urbilder willen, der „prototypa", die sie darstellen[50]. Ein Tatbestand schließlich, der selbst dadurch nicht an Eindeutigkeit verliert, daß den himmlischen Intervenienten auch eine exemplarische Funktion zugebilligt wird, die Melanchthon in der „Confessio Augustana" zum Ausgangspunkt seiner Konzeption des „cultus sanctorum" gemacht hatte; findet diese Funktion im Dekret doch lediglich en passant Erwähnung[51]:

> „Illud vero diligenter doceant episcopi, per historias mysteriorum nostrae redemptionis, picturis vel aliis similitudinibus expressas, erudiri et confirmari populum in articulis fidei commemorandis et assidue recolendis; tum vero ex omnibus sacris imaginibus magnum fructum percipi, non solum quia admonetur populus beneficiorum et munerum, quae a Christo sibi collata sunt, sed etiam, quia Dei per sanctos miracula et salutaria exempla oculis fidelium subiiciuntur, ut pro iis Deo gratias agant, ad sanctorumque imitationem vitam moresque suos componant, excitenturque ad adorandum ac diligendum Deum, et ad pietam colendam."[52]

Wie auch immer man die dynamische, die katalysatorische Qualität der Impulse des Konzils, seiner Beschlüsse und nicht zuletzt auch seines Mythos' innerhalb der katholischen Reformprozesse beurteilt – Skepsis ist allemal geboten[53] –, fest steht: Es kam Bewegung in den Himmel, und

[49] Vgl. nur *Klaus Ganzer*, Aspekte der katholischen Reformbewegungen im 16. Jahrhundert (Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse 13, Stuttgart 1991), besonders 31f., 35f.; *Marc Venard*, Die katholische Kirche, in: Die Zeit der Konfessionen (1530–1620/30), hrsg. von *Heribert Smolinsky* (Die Geschichte des Christentums 8, Freiburg im Breisgau u. a. 1992) 239–308, hier 263ff.; *Klaus Ganzer*, Das Konzil von Trient und die theologische Dimension der katholischen Konfessionalisierung, in: Die katholische Konfessionalisierung, hrsg. von *Wolfgang Reinhard, Heinz Schilling* (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 198, Gütersloh 1995) 50–69; *Dorothea Wendebourg*, Die Ekklesiologie des Konzils von Trient, in: ebd. 70–87.

[50] Concilium Tridentinum (wie Anm. 42) 1078.

[51] Vgl. dazu auch *Manns*, Die Heiligenverehrung nach CA 21 (wie Anm. 45) 603, 627f. und passim – sowie *Burschel*, Der Himmel und die Disziplin (wie Anm. 30) 579ff., der die „imitatio"-Funktion zum Ausgangspunkt seiner Annäherung an den nachtridentinischen Heiligenhimmel macht, indem er die Frage stellt, wie „modern" die Lebensmodelle dieses Himmels waren. Vgl. in diesem Zusammenhang auch *Heinz Schilling*, Luther, Loyola, Calvin und die europäische Neuzeit, in: Archiv für Reformationsgeschichte 85 (1994) 5–31, hier vor allem 18ff.

[52] Concilium Tridentinum (wie Anm. 42) 1078.

[53] So bereits *Jedin*, Entstehung und Tragweite des Trienter Dekrets über die Bilderverehrung (wie Anm. 41), insbesondere 420ff.; vor allem aber: *Wolfgang Reinhard*, Il concilio

zwar zuerst einmal in die Reihen der „alten" Heiligen, wobei schon ein kurzer Blick in die einschlägigen Untersuchungen zur frühneuzeitlichen Frömmigkeitsgeschichte und Heiligenverehrung zeigt, daß es vor allem die Nähe zu Christus war, die einen alten Heiligen seit den sechziger Jahren des 16. Jahrhunderts zu neuen Ehren kommen ließ oder doch zumindest kommen lassen konnte, zu neuer Popularität in vielen Fällen, zu einem neuen Profil, zu einem neuen Kult-Radius, oft genug zu einem neuen Image[54]. So ist zum Beispiel eine mehr oder weniger amtlich geförderte Reanimierung von Heiligen aus dem unmittelbaren Lebens- und Wirkungskreis Jesu zu konstatieren[55] – man denke nur an die steile Karriere des heiligen Joseph[56], eine Reanimierung, in deren Verlauf andere Mitglieder der Himmelsgesellschaft übrigens durchaus zur Seite gedrängt und gelegentlich sogar regelrecht degradiert werden konnten[57];

di Trento e la modernizzazione della Chiesa. Introduzione, in: *Il concilio di Trento e il moderno* (wie Anm. 30) 27–53.

[54] Zusammenfassend: *Michael Pammer*, Glaubensabfall und Wahre Andacht. Barockreligiosität, Reformkatholizismus und Laizismus in Oberösterreich 1700–1820 (Sozial- und wirtschaftshistorische Studien 21, Wien, München 1994) 112ff.

[55] Vgl. etwa *Hermann Hörger*, Dorfreligion und bäuerliche Mentalité im Wandel ihrer ideologischen Grundlagen, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 38 (1975) 244–316, hier insbesondere S. 266; *dens.*, Stabile Strukturen und mentalitätsbildende Elemente in der dörflichen Frömmigkeit. Die pfarrlichen Verkündbücher als mentalitätsgeschichtliche Quelle, in: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde (1980/81) 110–133; *Anne Conrad*, Zwischen Kloster und Welt. Ursulinen und Jesuitinnen in der katholischen Reformbewegung des 16./17. Jahrhunderts (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz. Abteilung Religionsgeschichte 142, Mainz 1991) 188ff.; *Angelika Dörfler-Dierken*, Die Verehrung der heiligen Anna in Spätmittelalter und früher Neuzeit (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 50, Göttingen 1992) 74, 89, 206f., 258f.

[56] *Hildegard Erlemann*, Die Heilige Familie. Ein Tugendvorbild der Gegenreformation im Wandel der Zeit. Kult und Ideologie (Schriftenreihe zur religiösen Kultur 1, Münster 1993) 131ff.; *Alain Saint-Saëns*, Art and Faith in Tridentine Spain (1545–1690) (Ibérica 14, New York u. a. 1995) 75f.; *Barbara Mikuda-Hüttel*, Vom „Hausmann" zum Hausheiligen des Wiener Hofes. Zur Ikonographie des hl. Joeseph im 17. und 18. Jahrhundert (Bau- und Kunstdenkmäler im östlichen Mitteleuropa 4, Marburg 1997).

[57] „Degradierung" hier im Sinne von *Harold Garfinkel*, Conditions of Successful Degradation Ceremonies, in: The Americal Journal of Sociology 61 (1955) 420–424. – Beispiele nennen: *Hörger*, Dorfreligion und bäuerliche Mentalité (wie Anm. 55); *ders.*, Kirche, Dorfreligion und bäuerliche Gesellschaft. Strukturanalysen zur gesellschaftsgebundenen Religiosität ländlicher Unterschichten des 17. bis 19. Jahrhunderts, aufgezeigt an bayerischen Beispielen, Bd. 1 (Studien zur altbayerischen Kirchengeschichte 5, München 1978) 162ff.; *Louis Châtellier*, Images et paroisse: l'iconographie dans ses rapports avec la structure paroissiale, in: Iconographie et histoire des mentalités (Centre Méridional d'Histoire Sociale des Mentalités et des Cultures Université de Provence Aix-en-Provence, Paris 1979) 142–144, hier 143; *Marie-Hélène Froeschlé-Chopard*, Espace et sacré en Provence (XVI^{e}-XX^{e} siècle). Culte, images, confréries (Paris 1994) 213ff. und passim. – Als Indikatoren, die Aufschluß über den Grad der „Popularität" von Heiligen geben können, kommen

oder auch eine zunehmende Verehrung von spätmittelalterlichen Mystikerinnen und Mystikern, die in dem Ruf standen, es in ihrem christomimetischen Eifer zu besonderer Virtuosität gebracht zu haben[58]. Ja, es läßt sich sogar beobachten, daß Heilige, um deren Christusbezüge es nicht sonderlich gut bestellt war, ganz bewußt in ein christozentrisches Licht gerückt wurden. Ein Beispiel: Als um die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert die Verehrung des heiligen Ulrich in Augsburg nachzulassen schien[59], versuchte der Abt von St. Ulrich und Afra, Johannes Merck, etwas für die Attraktivität seines Hausheiligen zu tun, indem er einen neuen Ulrichsaltar in Auftrag gab, dessen zentrales Motiv die Auferstehung Christi sein sollte. 1607 fertiggestellt[60] und dort plaziert, wo bislang der alte Ulrichsaltar gestanden hatte, präsentierte das neue Modell den alten Heiligen nicht mehr als Patron, der Ratten vernichtet, sondern als bischöflichen Lehrer, der seinen Betrachtern in der Predella die im Meßopfer vollzogene Gegenwart Christi nahebringt, um sie im Retabel dann zum Abendmahl anzuhalten. Vergebens sucht man nach dem Fisch, dem legendären Attribut des Heiligen[61], vergebens auch nach seinen alten Mitpatronen Simpertus und Dionysius. Statt dessen stößt man neben Benedikt und Scholastika auf die lateinischen Kirchenlehrer, die

neben Namengebung, der Wahl von Patronen sowie der Entstehung und Frequenz von Wallfahrten und Bruderschaften zum Beispiel auch die Verbreitung von Bildmotiven und geistlicher Literatur in Frage. – Zu einigen der methodischen Probleme, die der Versuch aufwirft, die Popularität von Heiligen zu bestimmen: *Peter Burke*, Culture and Society in Renaissance Italy 1420–1540 (Studies in Cultural History, London 1972) 145 ff.; *Wolfgang Brückner*, Erzählende Kurzprosa des geistlichen Barock. Aufriß eines Forschungsprojektes am Beispiel der Marienliteratur des 16. bis 18. Jahrhunderts, in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 37 (Neue Serie) (1983) 101–148; *David Gentilcore*, Methods and Approaches in the Social History of the Counter-Reformation in Italy, in: Social History 17 (1992) 73–98, hier besonders 83; *Michael Mitterauer*, Ahnen und Heilige. Namengebung in der europäischen Geschichte (München 1993) 330 ff., 357 ff.; *Marie-Elizabeth Ducreux*, Der heilige Wenzel als Begründer der *Pietas Austriaca*: Die Symbolik der Wallfahrt nach Stará Boleslav (Alt Bunzlau) im 17. Jahrhundert, in: Im Zeichen der Krise (wie Anm. 30) 597–636.

[58] Exemplarisch: *Hörger*, Kirche, Dorfreligion und bäuerliche Gesellschaft (wie Anm. 55) 159 ff.

[59] *Ders.*, Die „Ulrichsjubiläen" des 17. bis 19. Jahrhunderts und ihre Auswirkungen auf die Frömmigkeit in Ulrichspfarreien, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 37 (1974) 309–357, hier 312 ff., 339 ff.

[60] *Bruno Bushart*, Kunst und Stadtbild, in: Geschichte der Stadt Augsburg. 2000 Jahre von der Römerzeit bis zur Gegenwart, hrsg. von *Gunther Gottlieb* u. a. (Stuttgart ^{2}1985) 363–385, hier 382.

[61] Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. 8, hrsg. von *Wolfgang Braunfels* (Rom u. a. 1994) (Sonderausgabe) 508.

als theologische Garanten für die eucharistische Realpräsenz Christi fungieren[62].

Was ließ christusnahe Heilige – zumindest in den Augen jener, die ihre Förderung offensiv betrieben – nach dem Konzil so attraktiv erscheinen? Ruft man sich das Bilderdekret in Erinnerung, so scheint eine Antwort auf der Hand zu liegen: Indem das Dekret die „intercessio sanctorum" zu seinem theologischen Kernstück macht, stärkt es zugleich jene Mitglieder der Himmelsbevölkerung, die aufgrund ihrer Nähe zu Christus als Intervenienten besonders geeignet sind. Hinzu kommt, daß das Dekret die Bischöfe mehrfach anhält, entschieden gegen jede mißbräuchliche Form der „veneratio sanctorum" vorzugehen[63], was ebenfalls zur Attraktivität christusnaher Heiliger beigetragen haben wird[64]. Berücksichtigt man darüber hinaus die christozentrische Ausrichtung der dogmatischen Entscheidungen des Konzils[65], so wird die nachtridentinische Reanimation alter Heiliger mit engem Christusbezug vollends verständlich, bis hin zur Metamorphose des heiligen Ulrich[66].

Und die alten Märtyrerinnen und Märtyrer? Wie die heiligen Verwandten, Freunde, Schüler und Jünger des Herrn oder die mystisch begabten Imitationsvirtuosen gehörten auch sie zu den Heiligen, die nach dem Konzil zu neuen Ehren kamen. Ja, man wird sogar festhalten dürfen, daß die nachtridentinische hagiographische Offensive diesen Teil der Himmelsbevölkerung in besonderer Weise vitalisierte, was zum Beispiel die rasch zunehmende europaweite Verehrungsdichte, um nicht zu sagen Verehrungsinflation, des heiligen Sebastian mit all ihren Inszenierungsformen und -facetten erheblich begünstigt zu haben scheint[67]. Ob

62 Ausführlich zu Konzeption und Programmatik des neuen Altars: *Hörger*, „Ulrichsjubiläen" (wie Anm. 59) 317f.

63 Genannt werden „superstitio", „turpis quaestus" und nicht zuletzt „lascivia". Concilium Tridentinum (wie Anm. 42) 1078.

64 Dazu auch *Manns*, Die Heiligenverehrung nach CA 21 (wie Anm. 45) 627.

65 Vgl. an dieser Stelle nur: Concilium Tridentinum, hrsg. von *Remigius Bäumer* (Wege der Forschung 313, Darmstadt 1979) (insbesondere die Beiträge von *Eduard Stakemeier*, *Henri Holstein*, *Giuseppe Alberigo*, *Heiko A. Oberman* und *Erwin Iserloh*).

66 Nur nebenbei sei vermerkt, daß der neue Ulrichsaltar die Krise der Ulrichsverehrung nicht zu überwinden vermochte, die sich seit 1626 sogar noch verschärfte, als der Heilige im Zuge der Umsetzung der Trienter Reformdekrete seine Proprientexte im Offizium verlor, was ihn zu einem Heiligen der „vierten Klasse" werden ließ. *F. A. Hoeynck*, Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bisthums Augsburg (Augsburg 1889) 305; *Hörger*, „Ulrichsjubiläen" (wie Anm. 59) 313.

67 Pointiert zu dieser „Inflation": *Joachim Heusinger von Waldegg*, Der Künstler als Märtyrer. Sankt Sebastian in der Kunst des 20. Jahrhunderts (Worms 1989) 18. Vgl. darüber hinaus exemplarisch: *Victor Kraehling*, Saint Sébastien dans l'art (Paris 1938) und *Philippe Ariès*, Bilder zur Geschichte des Todes (München, Wien 1984) 218ff.; sowie als

auf den Bühnen des Welttheaters der Jesuiten[68], ob in Liedern[69] und Predigten[70] oder in den katholischen Viten- bzw. Historiensammlungen, die seit der Jahrhundertmitte wieder in großer Zahl entstanden[71], in jenem zwischen 1570 und 1575 in sechs Bänden erschienenen vielübersetzten Legendar „De probatis Sanctorum historiis" des Kartäusers Laurentius Surius (1522–1578) etwa[72] – die alten Märtyrerinnen und Märtyrer konnten sich wie in den römischen Kollegienkirchen nicht über mangelnde Aufmerksamkeit beklagen[73]. Hinzu kam, daß jetzt auch wieder Martyrologien im engeren Sinne in Angriff genommen und veröffentlicht wurden[74]. Hinzuweisen ist beispielsweise auf die Sammlung von Adam Walasser, die 1562 in lateinischer und 1599 in deutscher Sprache erschien[75]; vor allem aber auf das Großprojekt des römischen Martyro-

„kulturanthropologischen" Ausblick: *Gottfried Korff*, Kultdynamik durch Kultdifferenzierung? Beobachtungen zur Rochus- und Sebastiansverehrung im 19. und 20. Jahrhundert, in: Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte 47 (1996) (I. Halbbd.: Zur Geschichte der Frömmigkeit im Mittelalter und in der Neuzeit, hrsg. von *Christian Wieland*) 158–175. – Weitere Profiteure dieser Offensive nennen etwa: *Augustin Neumann*, Die katholischen Märtyrer der Hussitenzeit (Warnsdorf 1930); *Anneliese Wittmann*, Kosmas und Damian. Kultausbreitung und Volksdevotion (Berlin 1967) 192ff. und passim; ***Klaus Graf***, St. Laurentius, Stadtpatron von Duderstadt, in: Die Diözese Hildesheim in Vergangenheit und Gegenwart. Jahrbuch des Vereins für Geschichte und Kunst im Bistum Hildesheim 65 (1997) 103–127, hier insbesondere 110ff.; vor allem aber in großer Zahl: ***Klaus Schreiner***, Märtyrer, Schlachtenhelfer, Friedenstifter. Krieg und Frieden im Spiegel mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Heiligenverehrung (Otto-von-Freising-Vorlesungen der Katholischen Universität Eichstätt 18. Opladen 2000).

[68] Vgl. Kapitel 7 meiner demnächst erscheinenden Habilitationsschrift „Sterben und Unsterblichkeit. Zur Kultur des Martyriums in der frühen Neuzeit".

[69] ***Dietz-Rüdiger Moser***, Verkündigung durch Volksgesang. Studien zur Liedpropaganda und -katechese der Gegenreformation (Berlin 1981) 181ff., insbesondere aber 216ff.

[70] Vgl. auch zu den „Märtyrer-Predigten" Kapitel 7 meiner Habilitationsschrift.

[71] Einen Überblick bietet: ***Wolfgang Hieber***, Legende, protestantische Bekennerhistorie. Legendenhistorie. Studien zur literarischen Gestaltung der Heiligenthematik im Zeitalter der Glaubenskämpfe, Diss. phil. Würzburg (Würzburg 1970) 56ff.

[72] Köln: Gerwin Calenius und Johann Quentel Erben. – ***Hildegard Hebenstreit-Wilfert***, Wunder und Legende. Studien zu Leben und Werk von Laurentius Surius (1522–1578), insbesondere zu seiner Sammlung „De probatis Sanctorum historiis", Diss. phil. Tübingen (Tübingen 1975).

[73] Die Frage, inwieweit dieser Tatbestand auch in Übersetzungen (vor allem aus dem Italienischen ins Deutsche) zum Ausdruck kommt, muß hier offen bleiben – obwohl die Grundlagen für eine entsprechende Untersuchung gelegt sind: ***Frank-Rutger Hausmann***, Bibliographie der deutschen Übersetzungen aus dem Italienischen von den Anfängen bis 1730, Bd. I/1; I/2 (Bibliographie der deutschen Übersetzungen aus dem Italienischen von den Anfängen bis zur Gegenwart, Bd. 1: Von den Anfängen bis 1730; Bd. 2: Vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Tübingen 1992).

[74] Beispiele: *Hieber*, Legende, protestantische Bekennerhistorie, Legendenhistorie (wie Anm. 71) 64ff.

[75] In Dillingen, in der Übersetzung des Jesuiten Conrad Vetter – und mit einem ausführ-

logiums, das 1584 einen vorläufigen Abschluß fand[76] und das bereits die Editionsgrundsätze der „Acta Sanctorum" der „Bollandisten" erahnen ließ[77].

Als 1578 an der römischen Via Salaria ein Weinberg einbrach und den Zugang zur Katakombe „Anonima di via Anapo" freigab[78], erhielt der skizzierte Prozeß weitere Impulse. Ging man doch fest davon aus, daß es die Leiber frühchristlicher Märtyrerinnen und Märtyrer waren, die da plötzlich bestaunt werden konnten, Zeuginnen und Zeugen einer „traditio vera"[79], wobei man etwa die spätantiken Duftfläschchen, die sich in den Gräbern in großer Zahl fanden, als „Blutfläschchen" identifizierte[80]. Weist die Wahrnehmung der Gebeine in der Katakombe als Gebeine von Märtyrerinnen und Märtyrern bereits auf ein ausgeprägtes oder doch zumindest sensibilisiertes martyrologisches Deutungsmuster hin, so verstärkte die Entdeckung, die in Rom als achtes Weltwunder gefeiert wurde[81], auf der anderen Seite dieses Deutungsmuster ganz erheblich. Denn nicht nur, daß man sich jetzt intensiv all jener Katakomben zu erinnern begann, deren Existenz nie völlig in Vergessenheit geraten war[82];

lichen Vorwort von Petrus Canisius versehen: „MARTYROLOGIUM. || DEr Kirchenkalen= || der / darinnen die Christenlichen Feste || vnd Hailigen Gottes / bayder Testament / || begriffen ...". Nachweis: VD 16, I. Abteilung, Bd. 13 (Stuttgart 1988) 106, M 1284.

76 *Victor Saxer*, Martyrologien, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von *Walter Kaspar* u. a., Bd. 6 (Freiburg im Breisgau u. a. ^{3}1997) 1445–1447, hier 1447.

77 Vgl. *Karl Hausberger*, Das kritische hagiographische Werk der Bollandisten, in: Historische Kritik in der Theologie. Beiträge zu ihrer Geschichte, hrsg. von *Georg Schwaiger* (Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts 32, Göttingen 1980) 210–244 und *Anselm Rosenthal*, Martyrologium und Festkalender der Bursfelder Kongregation. Von den Anfängen der Kongregation (1446) bis zum nachtridentinischen Martyrologium Romanum (1584) (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinertums 35, Münster 1984).

78 *Johannes Georg Deckers, Gabriele Mietke, Albrecht Weiland*, Die Katakombe „Anonima di Via Anapo". Repertorium der Malereien, 3 Bde.: Textband, Tafelband und Zeichnungen (Roma Sotterranea Cristiana 9, Città del Vaticano 1991) – siehe vor allem den kurzen Überblick von *Vincenzo Fiocchi Nicolai* in Bd. 1, 3–5: Storia e topografia della catacomba anonima di via Anapo.

79 *Andrea Polonyi*, Wenn mit Katakombenheiligen aus Rom neue Traditionen begründet werden. Die Wirkungsgeschichte einer Idee zwischen Karolingischer Reform und ultramontaner Publizistik (Studien zur Theologie und Geschichte 14, St. Ottilien 1998).

80 *Angenendt*, Heilige und Reliquien (wie Anm. 42) 250.

81 *Andrea Polonyi*, Römische Katakombenheilige – Signa authentischer Tradition. Zur Wirkungsgeschichte einer Idee in Mittelalter und Neuzeit, in: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte 89 (1994) 245–259, hier 251; *dies.*, Reliquien aus den römischen Katakomben, in: „Gold, Perlen und Edel-Gestein ..." Reliquienkult und Klosterarbeiten im deutschen Südwesten, hrsg. vom Augustinermuseum Freiburg im Breisgau (München 1995) 9–19, hier 10.

82 *Charles L. Stinger*, The Renaissance in Rome (Bloomington 1985) 78 und passim.

oder daß man sich mehr oder weniger systematisch auf die Suche nach unterirdischen Friedhöfen begab, vor allem an den Ausfallstraßen Roms, und dabei die christliche Archäologie erfand[83]; oder daß man Kopien der Wandmalereien anfertigte, die in den Katakomben freigelegt wurden, Kopien, die übrigens immer wieder auch Martyrien zeigen, die beim besten Willen nicht zu sehen sind, wenn man die Originale in den Blick nimmt[84]. Die Entdeckung, die Wiederentdeckung der römischen Katakomben revitalisierte auch die alte Vorstellung vom Martyrium als Erneuerung des Opfers Christi und damit – anachronistisch gesprochen – als Garanten der kontinuierlichen Selbsterfindung des Christen[85], was nicht nur eine Euphorie des Kreuzes intensiviert zu haben scheint, die seit der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert zunehmend militant konfessionelle Züge annahm[86], sondern auch eine Euphorie der Tradition[87], die ihrerseits wieder in konfessionell aufgeladene Modelle einer „Imitatio Romae" Eingang fand, wie sich am Beispiel von Köln oder Konstanz zeigen ließe[88].

[83] *Wolfgang Wischmeyer*, Die Entstehung der christlichen Archäologie im Rom der Gegenreformation, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 89 (1978) 136–149; *Victor Saxer*, Zwei christliche Archäologen in Rom: das Werk von Giovanni Battista de Rossi und Joseph Wilpert, in: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte 89 (1994) 163–172.

[84] *Thomas Buser*, Jerome Nadal and Early Jesuit Art in Rome, in: The Art Bulletin 58 (1976) 424–433, hier 432 (mit Abb. 14 und 15).

[85] *Herz*, Imitators of Christ (wie Anm. 10) 54ff., 67.

[86] Ebd. 63ff. und: Rom in Bayern. Kunst und Spiritualität der ersten Jesuiten. Katalog zur Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums München, 30. April bis 20. Juli 1997, hrsg. von *Reinhold Baumstark* (München 1997) 412ff. (Katalog: „V. Die Kunst der Gegenreformation").

[87] Zusammenfassend: *Buser*, Jerome Nadal (wie Anm. 84) 432; *Herz*, Imitators of Christ (wie Anm. 10) 54 und passim. – Vgl. in diesem Zusammenhang auch die einschlägigen Passagen in: *Michael Borgolte*, Petrusnachfolge und Kaiserimitation. Die Grablegen der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 95, Göttingen 1989), insbesondere aber 289ff.; und darüber hinaus: *dens.*, Papstgräber als „Gedächtnisorte" der Kirche, in: Historisches Jahrbuch 112 (1992) 305–323 sowie: *Wolfgang Brückner*, Erneuerung als selektive Tradition. Kontinuitätsfragen im 16. und 17. Jahrhundert aus dem Bereich der konfessionellen Kultur, in: Der Übergang zur Neuzeit und die Wirkung von Traditionen. Vorträge gehalten auf der Tagung der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften Hamburg am 13. und 14. Oktober 1977 (Veröffentlichungen der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften 32, Hamburg 1978) 55–78 und *Simon Ditchfield*, Martyrs on the Move: Relics as Vindicators of Local Diversity in the Tridentine Church, in: Martyrs and Martyrologies, hrsg. von *Diana Wood* (Studies in Church History 30, Oxford 1993) 283–294.

[88] *Polonyi*, Wenn mit Katakombenheiligen aus Rom neue Traditionen begründet werden (wie Anm. 79) 42ff.

Angesichts dieses Befundes ist es wenig erstaunlich, daß die Katakombenheiligen als „Signa authentischer Tradition“[89] auch jenseits der Alpen auf Interesse stießen und schon bald in großer Zahl nach Österreich, in die Schweiz und vor allem nach Süddeutschland transferiert wurden[90], gegen zum Teil erhebliche Summen[91]. Nur selten gelangten die Heiligen über den Süden Deutschlands hinaus; Donatus immerhin bis Münstereifel[92]; Fructuosus sogar bis Clemenswerth[93]. Der Höhepunkt des Exports der vermeintlichen Märtyrerinnen und Märtyrer lag allerdings erst im späten 17. Jahrhundert[94], als man begann, die heiligen Leiber anzuziehen und mit allerlei Accessoires zu versehen, in ebenso kunstvolle wie teure Reliquienarrangements zu integrieren und auf diese Weise zu Protagonistinnen und Protagonisten eines „Theatrum sacrum“ werden zu lassen[95]. Leiber, die aus anonymen Gräbern stammten, „taufte“ man in aller Regel auf Namen, die aus dem „Martyrologium Romanum“ bekannt waren oder aber religiöse Ideale vermittelten: Justina, Beata, Constantia, Innocentius, Bonus, Clemens[96].

[89] Begriff nach *ders.*, Römische Katakombenheilige (wie Anm. 81).

[90] Überblick: *Hansjakob Achermann*, Translationen heiliger Leiber als barockes Phänomen, in: Jahrbuch für Volkskunde NF 4 (1981) 101–111; am Beispiel Oberschwabens: *Andrea Polonyi*, Reliquientranslationen in oberschwäbische Benediktinerklöster als Ausdruck barocker Frömmigkeit, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 9 (1990) 77–84.

[91] Verstreute Preisangaben bei *Polonyi*, Wenn mit Katakombenheiligen neue Traditionen begründet werden (wie Anm. 79), etwa 96.

[92] Translation 1652. *Beate Plück*, Der Kult des Katakombenheiligen Donatus von Münstereifel, in: Jahrbuch für Volkskunde NF 4 (1981) 112–126.

[93] Translation wohl 1740. Clemens August. Fürstbischof, Jagdherr, Mäzen. Katalog zu einer kulturhistorischen Ausstellung aus Anlaß des 250jährigen Jubiläums von Schloß Clemenswerth, hrsg. vom Landkreis Emsland (Meppen, Sögel 1987) 300 (Nr. 68 f.).

[94] Ein Beispiel: Während in Oberschwaben zwischen 1624 und 1690 lediglich zwei Frauenklöster je einen Corpus erwarben, transferierten hier zwischen 1690 und 1760 sieben Frauenklöster insgesamt 26 Corpora. *Polonyi*, Römische Katakombenheilige (wie Anm. 81) 252 ff.

[95] Vgl. etwa: *Fritz Markmiller*, Die Übertragung zweier Katakombenheiliger nach Niederbayern im 18. Jahrhundert, in: Jahrbuch für Volkskunde NF 4 (1981) 127–159; *Walter Pötzl*, Katakombenheilige als „Attribute“ von Gnadenbildern, in: ebd. 168–184; Heilige und Heiltum. Eine rheinische Privatsammlung und die Reliquienverehrung der Barockzeit in Westfalen. Katalog zur Ausstellung im Diözesanmuseum Paderborn 15. 7.–9. 10. 1994 (Paderborn 1994); *Anton Legner*, Reliquien in Kunst und Kult zwischen Antike und Aufklärung (Darmstadt 1995) 279 ff.; vor allem aber: *Wolfgang Brückner*, Die Katakomben im Glaubensbewußtsein des katholischen Volkes. Geschichtsbilder und Frömmigkeitsformen, in: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte 89 (1994) 287–307, vor allem 301 ff.

[96] *Polonyi*, Römische Katakombenheilige (wie Anm. 81) 254.

Obwohl außer Frage stehen dürfte, daß auch die alten Märtyrerinnen und Märtyrer von den Bestimmungen des Konzils von Trient profitierten, weil die Christusnähe, die sie im Martyrium erreicht hatten, schwerlich zu überbieten war, darf andererseits doch vermutet werden, daß es weniger ihre intercessorischen Potentiale waren, die sie attraktiv erscheinen ließen, als vielmehr die Möglichkeit, sie in aggressive Glaubenskriegerinnen und -krieger zu verwandeln, die im Prozeß beschleunigten konfessionellen Wettrüstens besonders wirkungsvoll und nachhaltig eingesetzt werden konnten. Gewiß, die Konfessionalisierung und Militarisierung des nachtridentinischen Himmels erfaßte auch Heilige, die vergleichsweise friedlich gestorben waren, jedenfalls ohne erkennbare Fremdeinwirkung, und riß sie mit[97]. So triumphierte zum Beispiel Maria – die nach dem Konzil zu der Heiligen schlechthin aufstieg[98] – 1571 bei Lepanto ebenso als Generalissima[99] wie 1620 in der Schlacht am Weißen Berg[100]; ganz davon abgesehen, daß sie in jenen Jahrzehnten mehr und mehr zu einer politischen Heiligen par excellence avancierte[101], die als Patronin katholischer Fürstentümer, Dynastien, Länder und Staaten[102] u. a. dafür Sorge zu tragen hatte, daß die traditionellen Heiligen der lokalen Herrschaften an Macht und Einfluß verloren, während die Landesherren ihrerseits versuchten, diese Herrschaften selbst zurückzudrängen[103].

[97] Neben dem Beispiel Marias, das folgt, sei hier einmal mehr der heilige Joseph hervorgehoben: *Erlemann*, Die Heilige Familie (wie Anm. 56) 133 ff.

[98] Literatur zu den verschiedenen Komponenten dieser Entwicklung: vom Aufschwung der Marienwallfahrten über den Siegeszug des Vornamens Maria bis hin zur Gründung Marianischer Kongregationen, verzeichnet: *Burschel*, Der Himmel und die Disziplin (wie Anm. 30) 589 f. (Anm. 66). – Vgl. darüber hinaus: Handbuch der Marienkunde, hrsg. von *Wolfgang Beinert, Heinrich Petri* (Regensburg 1984) 192 ff.

[99] *Klaus Schreiner*, Maria. Jungfrau, Mutter, Herrscherin (München, Wien 1994) 395 f.; *ders.*, Märtyrer, Schlachtenhelfer, Friedenstifter (wie Anm. 67) 105 – auch insgesamt zur zunehmenden Militarisierung Marias in der frühen Neuzeit (374 ff. bzw. 77 ff.).

[100] *Anna Coreth*, Pietas Austriaca. Ursprung und Entwicklung barocker Frömmigkeit in Österreich (Österreich-Archiv, München 1959) 43 ff.

[101] Pointiert zu dieser Entwicklung aus modernisierungstheoretischer Perspektive: *Burschel*, Der Himmel und die Disziplin (wie Anm. 30) 589 f.; kritisch dazu: *Schreiner*, Märtyrer, Schlachtenhelfer, Friedenstifter (wie Anm. 67) 132.

[102] *Schreiner*, Maria (wie Anm. 99) 395 ff.

[103] Beispiele: *Hörger*, Kirche, Dorfreligion und bäuerliche Gesellschaft (wie Anm. 55), besonders 124 ff. – Allgemeiner zu diesem Prozeß: *Wolfgang Reinhard*, Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, in: Zeitschrift für Historische Forschung 10 (1983) 257–277, hier 273 f. – Vgl. auch die Aufsätze des Kapitels „Maria im politischen Kampf", in: Maria in der Welt. Marienverehrung im Kontext der Sozialgeschichte. 10.–18. Jahrhundert, hrsg. von *Claudia Opitz* u. a. (Clio Lucernensis 2, Zürich 1993) 211–337; *Rebekka Habermas*, Wallfahrt und Aufruhr. Zur

Doch kam nicht einmal eine Heilige wie Maria ohne leidensfestes Fußvolk aus, was sich vor allem dann zeigte, wenn es darum ging, ganze Landschaften, ja, ganze Territorien zu heroisieren. Um wieder nur ein Beispiel zu nennen, ein besonders prominentes allerdings: Als in den Jahren 1615, 1624 und 1627 in München die drei kupferstichgesättigten Bände der „Bavaria sancta" des Jesuiten Matthaeus Rader erschienen[104], in denen der Beweis geführt werden sollte, daß der bayerische Boden bzw. das, was Rader und sein herzoglicher Auftraggeber Maximilian I. dafür hielten oder gehalten haben wollten[105], seit alters her mit Märtyrerblut getränkt und durch das vorbildliche Leben zahlreicher Heiliger in besonderer Weise christlich geadelt worden sei, führten sie ihrem Publikum selbst noch das Leiden und Sterben von neun bajuwarischen Märtyrerknaben vor Augen, die als Opfer jüdischer Ritualmorde galten und deshalb zu sakralen Ehren gekommen waren[106].

Geschichte des Wunderglaubens in der frühen Neuzeit (Historische Studien 5, Frankfurt a.M., New York 1991), etwa 27ff. und *Helen Hackett*, Virgin Mother, Maiden Queen. Elizabeth I and the Cult of the Virgin Mary (Basingstoke 1994). – Nur konsequent, daß diese Maria nach und nach zu einer Maria wurde, deren Schutz, Trost und Hilfe nicht mehr umsonst zu haben waren – in den Worten von Philip M. Soergel: „Unlike the medieval Mary, who meted out aid to all regardless of the quality of their piety, this Virgin intended those she helped to change and become rigorous practitioners of the Catholic religion. She might comfort and heal the sick, but the purpose of these ministrations was ultimately to increase the level of devotion of her parishioners. Mary now expected more in return – an internal transformation of the heart and faithful attendance at mass and confession – than a pound of wax or a length of cloth." Wondrous in His Saints. Counter-Reformation Propaganda in Bavaria (Studies on the History of Society and Culture 17, Berkeley 1993) 216 (in erster Linie auf der empirischen Basis von Marienliteratur und bayerischen Mirakelbüchern).

104 Hinzu kam 1628 ein Ergänzungsband unter dem Titel „Bavaria pia". – Der erste Band umfaßt 60 Lebensbeschreibungen und 59 Stiche, der zweite 84 und 43, der dritte 29 und 21 und der vierte schließlich 33 und 15 (ohne die vier Titelkupfer). – 1704 erschien in Dillingen eine Neuauflage; 1714 in Augsburg die erste deutschsprachige Ausgabe in der Übersetzung des Jesuiten Maximilian Rassler.

105 Dazu ausführlich: *Carsten-Peter Warncke*, Bavaria Sancta – Heiliges Bayern. Die altbayerischen Patrone aus der Heiligengeschichte des Matthaeus Rader. In Bildern von J. M. Kager, P. Candid und R. Sadeler (Die bibliophilen Taschenbücher 280, Dortmund 1981) 287ff.; vgl. darüber hinaus: *Peter Bernhard Steiner*, Der gottselige Fürst und die Konfessionalisierung Altbayerns, in: Um Glauben und Reich. Kurfürst Maximilian I. Beiträge zur Bayerischen Geschichte und Kunst 1573–1657, hrsg. von *Hubert Glaser* (Wittelsbach und Bayern II,1, München, Zürich 1980) 252–263, hier 252f.

106 *Warncke*, Bavaria Sancta (wie Anm. 105) 198f., 204f., 254f., 256f., 290f. – Abbildung der Kupferstiche der deutschen Ausgabe von 1714 etwa in: *Heinz Schreckenberg*, Die Juden in der Kunst Europas. Ein historischer Bildatlas (Göttingen u. a. 1996), IX. Die Juden in der christlichen Legende, 259–310; 6. Blutbeschuldigung (Ritualmord) 285–303, hier 286f., 294, 302. – Zur Geschichte des Ritualmordvorwurfs und der Verehrung vermeintlicher Ritualmordopfer hier nur: *Manfred Eder*, Die „Deggendorfer Gnad". Entstehung und

Abb. 3: Der zweite „puer", dessen angebliche Ermordung Matthaeus Raders „Bavaria sancta" dokumentiert und abbildet: ein gewisser Heinrich. Das Gerücht, Juden hätten den Knaben in ihre Gewalt gebracht und rituell geschlachtet, führte 1345 zu einem erneuten schweren Pogrom gegen die Judengemeinde in München.

IV.

Wie die alten Märtyrerinnen und Märtyrer gerieten seit dem Konzil auch jene Toten in den Blick, die in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts für ihren katholischen Glauben gestorben waren, ohne eine angemessene hagiographische Beachtung gefunden zu haben. Das Leiden und Sterben der bereits erwähnten Kartäuser etwa, die Heinrich VIII. 1535 hatte hinrichten lassen, wurde jetzt erstmals mehr oder weniger europaweit in Flugschriften verbreitet – und entwickelte sich nach und nach nicht nur in Ordenskreisen zu einem heroischen Paradigma ersten Ranges[107]. Oder, ein zweites Beispiel: 1585 erschien in Ingolstadt eine Flugschrift, die ihr Publikum u.a. davon in Kenntnis setzte, daß in England zur Regierungszeit Heinrichs VIII. 38 Barfüßer hingerichtet worden seien. Da die Verfasser der Flugschrift sechs der Barfüßer-Martyrien in aller Ausführlichkeit beschreiben, wird man vermuten dürfen, daß sie davon ausgingen, über Ereignisse zu berichten, die weitgehend unbekannt geblieben waren, obwohl sie bereits Jahrzehnte zurücklagen[108].

Eine sehr viel größere Rolle allerdings als die zu kurz gekommenen Toten der ersten Jahrhunderthälfte, die in den meisten Fällen Engländer waren und schon deshalb in den katholischen Regionen, Territorien und

Entwicklung einer Hostienwallfahrt im Kontext von Theologie und Geschichte (Deggendorf – Archäologie und Stadtgeschichte 3, Deggendorf, Passau 1992); *Ronnie Po-chia Hsia*, Blut, Magie und Judenhaß im Deutschland der frühen Neuzeit, in: Krisenbewußtsein und Krisenbewältigung in der Frühen Neuzeit – Crisis in Early Modern Europe. Festschrift für Hans-Christoph Rublack, hrsg. von *Monika Hagenmeier*, *Sabine Holtz* (Frankfurt a.M. u.a. 1992) 353–369; Die Legende vom Ritualmord. Zur Geschichte der Blutbeschuldigung gegen Juden, hrsg. von *Rainer Erb* (Dokumente, Texte, Materialien. Zentrum für Antisemitismusforschung der Technischen Universität Berlin 6, Berlin 1993); *Rainer Erb*, Der „Ritualmord", in: Antisemitismus. Vorurteile und Mythen, hrsg. von *Julius H. Schoeps*, *Joachim Schlör* (München, Zürich 1995) 74–79; *Friedrich Lotter*, Aufkommen und Verbreitung von Ritualmord- und Hostienfrevelanklagen gegen Juden, in: Die Macht der Bilder. Antisemitische Vorurteile und Mythen. Eine Ausstellung des Jüdischen Museums der Stadt Wien in der Volkshalle des Wiener Rathauses vom 27. April bis 31. Juli 1995 (Wien 1995) 60–78; *Wolfgang Treue*, Der Trienter Judenprozeß. Voraussetzungen – Abläufe – Auswirkungen (1475–1588) (Forschungen zur Geschichte der Juden. Abteilung A: Abhandlungen 4, Hannover 1996). – Abb. 3.

[107] *Gregory*, Salvation at Stake (wie Anm. 29) 268 ff.

[108] *Thomas Bourchier* u.a., CATALOGUS || Vnd ordenliche Ver= || zeichnuß der Newgekro(e)nten anderhalb = || hundert streitbarn Barfu(e)sser Martyrer / Welche || alle in Engelland / Niderland / Flandern / Franckreich / Jrland / || Vngern vnd Oesterreich in diesen vnsern letzten vnnd geschwinden || Zeiten / von wegen deß Catholischen Glaubens / || erba(e)rmlichen gemartert || worden. ... (Ingolstadt: Wolfgang Eder 1585). Nachweis: VD 16, 1. Abteilung, Bd. 3 (Stuttgart 1984) 172, B 6856.

Staaten Europas nur sehr eingeschränkt popularisiert werden konnten[109], begannen jetzt jene Ausnahmekatholiken zu spielen, die als Missionare eines gewaltsamen Todes starben[110]. Folgt man dem Martyrologium des Leiters der böhmischen Jesuitenprovinz und Rektors der Prager Universität Matthias Tanner, das 1675 in Prag erschien und Martyrium für Martyrium auch als Kupferstich präsentierte[111], so ließen seit dem gewaltsamen Tod des Gefährten Francisco de Jassu y Javiers Antonio Criminali in Vedâlai in Südindien 1549[112] allein 238 Jesuitenpatres ihr Leben außerhalb Europas: 68 in Afrika, 120 in Asien und 50 in Amerika[113]. In Europa selbst starben dagegen lediglich 68, vorwiegend im elisabethanischen England[114]. Andere Jesuiten-Martyrologien des 17. Jahrhunderts bestätigen diese Zahlen alles in allem und dokumentieren zugleich eine –

[109] Hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang etwa auf die Versuche der „Christianisierung" Süditaliens, die jetzt forciert wurden.

[110] Pointiert zu dieser Entwicklung – als Entwicklung eines „neuen" und „männlichen" Heiligkeitsmodells – vor dem Hintergrund aktueller italienischer Forschungen: *Edith Saurer*, Säkularisierung, Entchristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa. Diskussionen in der italienischen Geschichtsschreibung, in: Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa. Bilanz und Perspektiven der Forschung, hrsg. von *Hartmut Lehmann* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 130, Göttingen 1997) 183–193, hier 192. – Zum „neuen" Typus des Missionars: *Adriano Prosperi*, Der Missionar, in: Der Mensch des Barock, hrsg. von *Rosario Villari* (Frankfurt a.M. u.a. 1997) 142–180.

[111] SOCIETAS || JESU || USQUE || AD SANGUINIS || ET VITÆ PROFUSIONEM || MILITANS, || IN EUROPA, AFRICA, ASIA, || ET AMERICA, || CONTRA || GENTILES, || MAHOMETANOS, || JUDÆOS, HÆRETICOS, || IMPIOS, || PRO || DEO, FIDE, || ECCLESIA, || PIETATE. || SIVE || VITA, ET MORS || EORUM, || QUI || Ex Societate Jesu in causa FIDEI, & Vir- || tutis propugnatæ, violentâ morte toto Orbe || sublati sunt. (Johann Nikolaus Hampel). (Benutzt wurde das Exemplar der Bayerischen Staatsbibliothek: 2^0 V.S.S.C. 136.)

[112] *Hubert Becher*, Criminali, Antonio, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von *Josef Höfer*, *Karl Rahner*, Bd. 3 (Freiburg im Breisgau ^{2}1959) 95.

[113] Ausführlicher zu einigen dieser Toten und den politischen, sozialen und kulturellen Hintergründen ihrer Martyrien an dieser Stelle nur: *Dauril Alden*, The Making of an Enterprise. The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond 1540–1750 (Stanford 1996); *Thomas M. Cohen*, The Fire of Tongues. Antônio Vieira and the Missionary Church in Brazil and Portugal (Stanford 1998); *Philippe Denis*, The Dominican Friars in Southern Africa. A Social History (1577–1990) (Studies in Christian Mission 21, Leiden u.a. 1998) (jeweils passim).

[114] Eine (wie es scheint) vollständige Namensliste der englischen Märtyrer präsentiert der Konvertit Richard Verstegan (Richard Rowlands) in seinem 1587 in Antwerpen erschienenen „Theatrum Crudelitatum Haereticorum nostri temporis", das auch in einer ausführlich kommentierten französischen Übersetzung vorliegt: Théâtre des cruautés des hérétiques de notre temps de *Richard Verstegan*, hrsg. und kommentiert von *Frank Lestringant* (Collection Magellane, Paris 1995), hier 142.

fast möchte man sagen: vitale – Martyrienkultur, die kein anderer Orden so gewissenhaft pflegte wie die Jesuiten[115].

So lassen sich zum Beispiel handschriftliche Märtyrerverzeichnisse nachweisen, die so konzipiert sind, daß jeder Tag des Jahres eine Rubrik eröffnet, die genügend Platz läßt, um ganze Märtyrerheere aufzunehmen, jedenfalls auf deutlichen Zuwachs hin angelegt ist[116]. Gleichzeitig zeigt schon ein kurzer Blick in die Jahresberichte der Ordensprovinzen an den General in Rom, die „Litterae annuae"[117], die von Rom aus wiederum an alle Provinzen verschickt und von dort aus an die jeweiligen Niederlassungen weitergegeben wurden[118], und die durchaus auch publikumswirksam redigiert und veröffentlicht werden konnten[119], ein Blick aber auch in weniger institutionalisierte und disziplinierte Jesuitenkorrespondenzen[120], wie stark und nachhaltig das Leiden und Sterben der Mitbrüder in Übersee die Kommunikation innerhalb des Ordens prägte, seine Memoria intensivierte, zeitweilig wohl sogar bestimmte, die tägliche Arbeit begleitete und nicht zuletzt auch die Pädagogik und Spiritualität des Ordens beeinflußte[121].

[115] Eine umfassende Annäherung an die Martyrienkultur der Jesuiten fehlt allerdings bislang.

[116] So zwei anonyme Martyrologien, die in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts im Ingolstädter Jesuitenkolleg entstanden. Universitätsbibliothek München, 8^0 Cod. ms. 174 und 175.

[117] Beispiele: *Ronnie Po-chia Hsia*, Mission und Konfessionalisierung in Übersee, in: Die katholische Konfessionalisierung (wie Anm. 49) 158–165.

[118] *Bernhard Duhr*, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, Bd. 1: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge im XVI. Jahrhundert (Freiburg im Breisgau 1907) 674ff.; *Steven J. Harris*, Confession-Building, Long-Distance Networks, and the Organization of Jesuit Science, in: Early Science and Medicine 1 (1996) 287–318; *ders.*, Mapping Jesuit Science: The Role of Travel in the Geography of Knowledge, in: The Jesuits. Cultures, Sciences, and the Arts 1540–1773, hrsg. von *John W. O'Malley* u. a. (Toronto u. a. ^{2}2000) 212–240.

[119] *Bernhard Duhr*, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, Bd. 2: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge in der ersten Hälfte des XVII. Jahrhunderts, Teil 2 (Freiburg im Breisgau 1913) 358f.; *Fred G. Rausch*, Die gedruckten Litterae Annuae Societatis Jesu 1581–1584, in: Jahrbuch für Volkskunde 20 (1997) 195–210.

[120] Vgl. zum Beispiel die Berichte über Jesuiten-Martyrien im Bestand „Missionen" des Hildesheimer Kollegs. Bistumsarchiv Hildesheim, K II, hier insbesondere Nr. 414 (Martyrium der drei belgischen Jesuiten „Joh. Bodens", „Gerh. Pasman" und „Phil. Nottyn" in Utrecht 1638) (dazu auch *Tanner*, SOCIETAS JESU [wie Anm. 111] 109–112, „Joannes Battista Boddens", „Gerardus Paesman" und „Philippus Nottin") und Nr. 457 (Martyrium der fünf Jesuiten „Antonius Rubinus", „Albertus Miciski", „Diego de Morales", „Antonius Capeci" und „Franciscus Marches" in Nagasaki 1643) (*Tanner*, SOCIETAS JESU [wie Anm. 111] 412–422, „Antonius Rubinus, cum quatuor Socijs").

[121] *Joseph de Guibert*, La spiritualité de la Compagnie de Jésus. Esquisse historique (Bibliotheca Instituti Historici S.I. 4, Rom 1953) 175ff. und passim.

Die neuen Märtyrer eroberten die Jesuitenbühnen[122] – und avancierten nach und nach zu regelrechten Modellen aktiven Glaubenskampfes, die in aller Deutlichkeit die komplexe Dialektik von europäischer und außereuropäischer Mission vor Augen führen[123]. Denn nicht nur, daß sie das Martyrium in Übersee zur exklusiven heroischen Chiffre wahrheitsverbürgender göttlicher Gnade werden ließen, indem sie sich so verhielten, wie man das von potentiellen Heiligen erwarten durfte: predigend, betend, singend, verzeihend und schließlich in den Himmel blickend, was unabhängig von den jeweiligen konkreten Missionserfolgen eine „imitatio" in Europa nahe legte[124]. Sie gingen darüber hinaus auch oft genug in einen Tod, der am Ende von Riten extremer physischer Gewalt stand, die zumindest auf den zweiten Blick gar nicht so weit von ihren europäischen konfessionellen Pendants entfernt zu sein scheinen, von tödlichen Taufparodien bis hin zu ebenso tödlichen Abendmahlsscharaden[125], und die damit ihre indigenen Urheber, also etwa die besonders kriegstüchtigen und folterversierten Irokesen, als ebenso exotische wie perfide Brüder der protestantischen Häretiker in Europa entlarven[126].

[122] Vgl. noch einmal Kapitel 7 meiner Habilitationsschrift.

[123] Pointiert zu dieser Dialektik, allerdings ohne den Aspekt der Konfessionalisierung der Wahrnehmungs- und Darstellungsmuster des „Anderen" zu berücksichtigen: *Po-chia Hsia*, Mission und Konfessionalisierung in Übersee (wie Anm. 117) 158. – Vgl. in diesem Kontext auch: *Wolfgang Reinhard*, Gelenkter Kulturwandel im 17. Jahrhundert. Akkulturation in den Jesuitenmissionen als universalhistorisches Problem, in: Historische Zeitschrift 223 (1976) 529–590. – Es ist bezeichnend, daß die Jesuiten in Süditalien die armen und zumindest in ihren Augen noch kaum christianisierten Landesteile „otras Indias" nannten: *Adriano Prosperi*, „Otras Indias": Missionari della Controriforma tra contadini e selvaggi, in: Science, credenze occulte, livelli di cultura. Convegno Internazionale di Studi (Firenze, 26–30 giugno 1980) (Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Florenz 1982) 205–234. – Zur Verwandlung des Königreichs Neapel von einer sakralen Provinz in ein Musterland nachtridentinischer Frömmigkeit: *Jean-Michel Sallmann*, Naples et ses saints à l'âge baroque (1540–1750) (Collection „Ethnologies", Paris 1994).

[124] *Peter Burschel*, Männliche Tode – weibliche Tode. Zur Anthropologie des Martyriums in der frühen Neuzeit, in: Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte 50 (1999) 75–97, hier 82 f.

[125] Zum Fundus der Riten konfessioneller Gewalt in Europa, vor allem in Frankreich: *Natalie Zemon Davis*, The Rites of Violence: Religious Riot in Sixteenth-Century France, in: Past & Present 59 (1973) 51–91 (deutsch: Die Riten der Gewalt, in: *dies.*, Humanismus, Narrenherrschaft und die Riten der Gewalt. Gesellschaft und Kultur im frühneuzeitlichen Frankreich [Frankfurt a.M. 1987] 171–209, 297–308); *Denis Crouzet*, Les guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (vers 1525 – vers 1610), 2 Bde. (Paris 1990) (jeweils passim).

[126] Vgl. exemplarisch das Martyrium der beiden Jesuitenpater Jean de Brebœuf und Gabriel L'Alemant am 16. März 1649 in Französisch-Nordamerika, über das ein Laienbruder ausführlich berichtete. The Jesuit Relations and Allied Documents. Travels and Explorations of the Jesuit Missionaries in New France 1610–1791, hrsg. von *Reuben Gold Thwai-*

Daß die überseeischen Martyrien zudem immer auch dokumentieren, was man etwas euphemistisch, aber durchaus zu Recht „Kulturkontakt" nennen könnte[127], oder besser vielleicht mit Urs Bitterli „Kulturzusammenstoß"[128], ein Aufeinandertreffen unterschiedlicher Wahrnehmungsformen und Deutungsmuster jedenfalls, tut dieser Beobachtung keinen Abbruch[129].

Hinzu kam, daß die neuen Märtyrer als überdurchschnittlich askesewillige und leidensbereite Seelenfischer großen Stils in besonderer Weise dazu geeignet waren, die himmlische und weltliche Reputation ihrer Orden zu erhöhen, was einen regelrechten Martyriendruck, ja, eine Martyrienkonkurrenz erzeugte, wie nicht nur an barocken Kirchenhimmeln[130], sondern auch an einschlägigen publizistischen Kampagnen zu beobachten ist[131]. Um wieder nur ein Beispiel zu nennen: Als 1627 die

tes, Bd. 34: Lower Canada, Hurons: 1649 (New York 1959) 25–37. – Paraphrase: *Burschel*, Männliche Tode – weibliche Tode (wie Anm. 124) 81 ff. – Abb. 4.

[127] So *Wolfgang Reinhard*, Rothäute und Schwarzröcke – Kulturkontakt in der kanadischen Jesuitenmission des 17. Jahrhunderts, in: Geschichte und Kulturen. Münstersche Zeitschrift zur Geschichte und Entwicklung der Dritten Welt 4 (1992) 25–39.

[128] *Urs Bitterli*, Alte Welt – Neue Welt. Formen des europäisch-überseeischen Kulturkontakts vom 15. bis zum 18. Jahrhundert (München 1986) 17 ff.; *ders.*, Die „Wilden" und die „Zivilisierten". Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung (München ^{2}1991) 130 ff.

[129] Denn es steht außer Frage, daß das, was die Irokesen praktizierten, als sie Jean de Brebœuf und Gabriel L'Alemant zu Tode marterten, ein religiöses Ritual war, dessen sozialer und kultureller Sinn darin lag, dem Heil der eigenen Gemeinschaft zu dienen, indem es ihren Mitgliedern erlaubte, an der Tapferkeit des Feindes teilzuhaben, also: je standhafter das Opfer desto besser. Auf der anderen Seite aber hatte auch die akribische Dokumentation des Martyriums ihren Sinn, diente sie doch sowohl der Erbauung der Jesuiten und ihrer Förderer in Frankreich als auch der Heiligsprechung, die im Falle von Brebœuf, L'Alemant und anderen Jesuiten-Märtyrern in Französisch-Nordamerika allerdings bis 1930 auf sich warten ließ, und damit der himmlischen Reputation des Ordens, also: je findiger die Folterer desto besser. – *Norbert M. Borengässer*, Brébeuf, Jean de, in: Lexikon für Theologie und Kirche, hrsg. von *Walter Kaspar* u. a., Bd. 2 (Freiburg im Breisgau u. a. ^{3}1994) 666 f.; *ders.*, Kanadische Martyrer, in: ebd., Bd. 5 (^{3}1996) 1175 f.

[130] Eine Fülle von Beispielen enthält das „Corpus der barocken Deckenmalerei in Deutschland", die der Verfasser in einer eigenen Untersuchung vorstellen will: *Hermann Bauer, Bernhard Rupprecht*, Corpus der barocken Deckenmalerei in Deutschland, 6 Bde. (München 1976–1998). – Vgl. auch *Bernd Wolfgang Lindemann*, Bilder vom Himmel. Studien zur Deckenmalerei des 17. und 18. Jahrhunderts (Worms 1994) 50 ff. und *Hermann Bauer*, Barocke Deckenmalerei in Süddeutschland (München, Berlin 2000), etwa 148. – Paradigmatisch zum barocken Kirchenhimmel als Ordenshimmel: *Conrad Wiedemann*, Himmelsbilder des Barock, in: Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften (vormals Preußische Akademie der Wissenschaften), Jahrbuch 1994 (Berlin 1995) 247–270, hier insbesondere 258 ff.

[131] Kampagnen, die allerdings nie den Umfang und die Komplexität jenes Werbefeldzugs erreichten, an dessen Ende 1622 die Kanonisation Ignacios de Loyola stand. Grundlegend

Abb. 4: Das Martyrium der beiden Jesuitenpater Jean de Brebœuf und Gabriel L'Alemant am 16. März 1649 in Französisch-Nordamerika – wie es ein Kupferstich aus Matthias Tanners Martyrologium inszeniert.

26 Glaubenshelden selig gesprochen wurden, die 1597 in Nagasaki gekreuzigt worden waren, weil sie das Predigtverbot des Großkanzlers Toyotomi Hideyoshi mißachtet hatten[132]: sechs spanische Franziskaner, drei japanische Jesuiten und siebzehn japanische Laien, begannen noch im selben Jahr europaweit Flugblätter mit einer Radierung Jacques Callots zu kursieren, die lediglich 23 – durchgängig unzweifelhaft als Franziskaner zu identifizierende – Märtyrer am Kreuz präsentierten[133]. Ein Jahr später konterten die Jesuiten mit einem in Augsburg entstandenen Flugblatt, das zwar alle Märtyrer zeigte und sogar namentlich nannte, die drei japanischen Jesuiten Jacobus Kisai, Johannes Goto und Paulus Miki aber derart in den Vordergrund rückte, daß alle anderen mehr oder weniger zu Statisten degradiert wurden[134]. Nur konsequent, wenn die drei Glaubenshelden in Matthias Tanners Martyrologium schließlich ganz ohne franziskanische Konkurrenz erschienen[135], was auch für ein 1754 entstandenes Deckenbild Christoph Thomas Schefflers über dem Novizenchor der Heilig-Kreuz-Kirche in Landsberg am Lech gilt, die als Kollegienkirche fungierte und damit auch für das dortige Missionsnoviziat der Jesuiten zuständig war[136].

dazu: *Ursula König-Nordhoff*, Ignatius von Loyola. Studien zur Entwicklung einer neuen Heiligen-Ikonographie im Rahmen einer Kanonisationskampagne um 1600 (Berlin 1982).

[132] *Johannes Laures*, Takayama Ukon und die Anfänge der Kirche in Japan (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte 18, Münster 1954) 257ff. Vgl. auch *Stephen Turnbull*, The Veneration of the Martyrs of Ikitsuki (1609–1645) by the Japanese 'Hidden Christians', in: Martyrs and Martyrologies (wie Anm. 87) 295–310.

[133] Kommentierter Abdruck mit weiterführenden Literaturhinweisen: Luther und die Folgen für die Kunst, hrsg. von *Werner Hofmann* (Katalog der Ausstellung in der Hamburger Kunsthalle, 11. November 1983 – 08. Januar 1984, München 1983) Nr. 180, S. 304f.

[134] „Drey Seelige Martyrer der Societet Jesu / ll Welche in Japon neben andern 23. den Namen Christi mit jhrem Blut bezeugt / ll vnd deßhalben am Creutz jhr Leben standthafftig geendet haben ..." (Augsburg: Wolfgang Kilian 1628). Bayerische Staatsbibliothek München Einbl. VII, 24[1]. Abdruck: Illustrierte Flugblätter des Barock. Eine Auswahl, hrsg. von *Wolfgang Harms* u. a. (Deutsche Neudrucke. Reihe: Barock 30, Tübingen 1983) Nr. 11, S. 25. – Abb. 5. – Wie die Augsburger Flugschrift von 1628 verbannt auch ein anonymes Rundbild der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in St. Michael in München die Franziskaner-Märtyrer so weit in den Hintergrund des Kreuzigungsgeschehens, daß es kaum noch möglich ist, sie als Franziskaner zu identifizieren. Abbildung: *Bernhard Paal*, Gottesbild und Weltordnung. Die St. Michaelskirche in München (Regensburg 1997) 37.

[135] *Tanner*, SOCIETAS JESU (wie Anm. 111) 259–266, Abbildung 258.

[136] Abbildung: *Hermann Bauer, Bernhard Rupprecht*, Corpus der barocken Deckenmalerei in Deutschland, Bd. 1: Freistaat Bayern. Regierungsbezirk Oberbayern. Die Landkreise Landsberg am Lech. Starnberg. Weilheim-Schongau (München 1976) 134, 138f. (schwarz-weiß); *Dagmar Dietrich, Heide Weißhaar-Kiem*, Landsberg am Lech, Bd. 2: Sakralbauten der Altstadt (Die Kunstdenkmäler von Bayern. Neue Folge 3, München, Berlin 1997) 401 (farbig, mit der Entwurfsskizze Schefflers).

Abb. 5: Das Martyrium von 26 Christen in Nagasaki 1597 – wie es ein Augsburger Flugblatt jesuitischer Provenienz von 1628 seinem Publikum vor Augen führte.

V.

Angesichts des Umfangs der heroischen Invasion aus Übersee nimmt sich die Zahl der katholischen Glaubensheldinnen und -helden, die seit der Mitte des 16. Jahrhunderts nach und nach in Europa ihr Leben ließen und den Sprung in die Martyrologien oder andere kirchlich kontrollierte Medien kollektiver Erinnerung schafften, zwar einigermaßen bescheiden aus. Doch ist auch in Europa eine zunehmende Verdichtung hagiographischer Produktions- und Kommunikationsprozesse zu beobachten, in denen die Martyrienkultur schon deshalb eine besondere Rolle spielte, weil die konfessionellen Konflikte bekanntlich rasch eskalierten und katholische Tote, die sich ohne großen Aufwand kollektivieren ließen, bald schon an der Tagesordnung waren: ob in England[137], Frankreich[138], in den Niederlanden nicht zuletzt[139] und am Ende auch in Deutschland[140]. Als jedenfalls 1587 Richard Verstegan in Antwerpen sein „Theatrum Crudelitatum Haereticorum nostri temporis" veröffentlichte, das in den folgenden Jahren immer wieder neu aufgelegt wurde, konnte er sein Publikum mit Kupferstichen konfrontieren, die keinen Zweifel daran ließen, daß die katholische Kirche eine „ecclesia afflicta" war[141].

Darüber hinaus ist zu berücksichtigen, daß die Glaubensheldinnen und -helden, die „vor Ort" in den Tod gingen, in aller Regel besser als ihre überseeischen Pendants dazu geeignet waren, lokale, regionale und oft genug auch dynastische Verehrungstraditionen zu begründen, wie sich am Beispiel des Kapuziners Fidelis von Sigmaringen, der 1622 während des Aufstandes der Prättigauer in Seewis erschlagen und

[137] Zusammenfassend: *Gregory*, Salvation at Stake (wie Anm. 29) 272 ff.

[138] Vgl. hier nur pointiert: *Marc Venard*, Persönliche Formen des religiösen Lebens. IV. Das Leitbild der Heiligkeit, in: Die Zeit der Konfessionen (wie Anm. 49) 1062–1073, hier 1065 f.

[139] An erster Stelle sind hier die sogenannten „Märytrer von Gorcum" zu nennen: 19 Priester und Religiose, die am 9. Juli 1572 in Den Briel gehängt wurden. Ihre Seligsprechung erfolgte 1675, ihre Heiligsprechung 1867. *Willibrord Lampen*, Gorkum, Mart. von G., in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 4 (Freiburg im Breisgau ^{2}1960) 1057 f.; *Gerlach van 's-Hertogenbosch*, Gorkum, Martyrer von, in: Lexikon der christlichen Ikonographie, Bd. 6 (Rom u. a. 1974) 420–422; *John B. Knipping*, Iconography of the Counter Reformation in the Netherlands, Bd. 1: Heaven on Earth (Nieuwkoop, Leiden 1974) 136 f.

[140] Obwohl es nicht an (mehr oder weniger) zuverlässigen und vollständigen Heiligenlexika, Handbüchern und Martyrologien fehlt, liegen noch keine befriedigenden „Märtyrer-Quantifizierungen" unterhalb der Ebene offizieller Heiligkeit vor.

[141] Zwei Beispiele: Théâtre des cruautés des hérétiques de notre temps (wie Anm. 114) 101 (Priestermorde in Houdan und Floran); 115 (Hinrichtung der 19 „Märtyrer von Gorcum").

schließlich 1746 heilig gesprochen wurde[142], ebenso zeigen ließe[143] wie an seinem weniger prominenten Mitbruder Leopold von Gumppenberg, der 1631 in Würzburg den Schweden zum Opfer fiel[144]; aber auch an Jesuiten wie Johannes Arnoldi, der ebenfalls 1631 unweit von Visselhövede von Bauern ermordet wurde[145], oder Blasius Schelling, der 1632 in Ebersberg den Schweden nicht verraten wollte, wo der Kirchenschatz versteckt war, und deshalb qualvoll sterben mußte[146]; oder nicht zuletzt an dem ebenfalls von den Schweden 1631 zu Tode gefolterten Pfarrer von Altenmünster nordöstlich von Schweinfurt Liborius Wagner[147].

[142] Festschrift anläßlich des 200jährigen Jubiläums der Heiligsprechung unseres P. Fidelis von Sigmaringen (Luzern 1946) – auch in: Stimmen aus der Schweizer Kapuzinerprovinz 33 (1946) 167–318. – Vgl. exemplarisch die feierliche Einführung des Fidelis-Kultes im Bistum Passau im Jahr der Heiligsprechung: Archiv des Bistums Passau, Ordinariatsarchiv, Generalakten, Nr. 2187.

[143] Umfassend jetzt: *Matthias Ilg*, Der Kult des Kapuzinermärtyrers Fidelis von Sigmaringen als Ausdruck katholischer Kriegserfahrungen im Dreißigjährigen Krieg, in: *ders.* u. a., Das Strafgericht Gottes. Kriegserfahrungen und Religion im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation im Zeitalter des Dreißigjährigen Krieges. Beiträge aus dem Tübinger Sonderforschungsbereich „Kriegserfahrungen – Krieg und Gesellschaft in der Neuzeit", hrsg. von *Matthias Asche, Anton Schindling* (Münster 2001) 291–439.

[144] *Edgar Krausen*, Leopold von Gumppenberg (um 1590 – 18. Oktober 1631), in: Bavaria Sancta. Zeugen christlichen Glaubens in Bayern, hrsg. von *Georg Schwaiger*, Bd. 3 (Regensburg 1973) 321–326.

[145] *Josef Nowak*, Johannes Arnoldi. Ein Leben für die Diaspora (Hildesheim 1978).

[146] *Romuald Bauerreiß*, Kirchengeschichte Bayerns, Bd. 7: 1600–1803 (St. Ottilien ^{2}1977) (^{1}1970) 193 f. – Zu Arnoldi und Schelling auch *Tanner*, SOCIETAS JESU (wie Anm. 111) 104 f. (Abbildung S. 104); 105 f. (Abbildung S. 106).

[147] Liborius Wagner (*1593) wurde 1974 seliggesprochen. – Vgl. zu seinem Martyrium vor allem die Beatifikationsprozeßakten im Archivio Segreto Vaticano – Archivo Sacrae Congregationis pro Causis Sanctorum, Nr. 5834–5838, die zum Teil auch gedruckt vorliegen: Dokumente zur Lebens- und Leidensgeschichte des Dieners Gottes Liborius Wagner, Pfarrers von Altenmünster, † 9. December 1631. Postulatio Causae Servi Dei Liborii Wagner (Würzburg 1930); Beatificationis seu declarationis martyrii servi dei Liborii Wagner, sacerdotis et parochi de Altenmünster, in odium fidei, uti fertur, die 9 decembris 1631 interempti, positio super introductione causae et super martyrio ex officio concinnata (Sacra Rituum Congregatio. Sectio Historica 132, Città del Vaticano 1965); Beatificationis seu declarationis martyrii servi dei Liborii Wagner, sacerdotis et parochi de Altenmünster, in odium fidei, uti fertur, die 9 decembris 1631 interempti, relazione presentata all'Em.mo Sig. Card. Arcadio Larraona, ..., dal R. P. Relatore generale sulla seduta della sezione storica del 12 maggio 1965 (Sacra Rituum Congregatio. Sectio Historica 133, Città del Vaticano 1965) – darüber hinaus: *Helmut Holzapfel*, Liborius Wagner (Würzburg 1974), den Bestand „Dokumentation Liborius Wagner" im Diözesan-Archiv Würzburg sowie zusammenfassend: *Alfred Wendehorst*, Liborius Wagner (1593 – 9. Dezember 1631), in: Bavaria Sancta. Zeugen christlichen Glaubens in Bayern, hrsg. von *Georg Schwaiger*, Bd. 2 (Regensburg 1971) 215–225; und *Klaus Wittstadt*, Wagner, Liborius, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 10 (Freiburg im Breisgau u. a. ^{3}2001) 920 f.

Obwohl zwischen 1588, dem Jahr der ersten Heiligsprechung seit 1523[148], und 1767, dem Beginn einer vierzigjährigen Heiligsprechungsabstinenz[149], bei insgesamt 56 Kanonisationen lediglich zwei Märtyrer heilig gesprochen wurden: 1729 Johannes von Nepomuk[150] und 1746 der bereits erwähnte Fidelis von Sigmaringen[151], was vor allem damit zu tun hatte, daß die Orden unter erheblich verschärften päpstlichen Kontrollbedingungen[152] zuerst einmal die Organisationsvirtuosinnen und -virtuosen ihrer Gründungs- oder Neugründungs- oder Reformphasen durchbringen wollten und durchbrachten[153], steht doch völlig außer

[148] Vgl. über die oben bereits genannten Hinweise zu dieser Zäsur hinaus: *Giuseppe Löw*, Canonizzazione, in: Enciclopedia Cattolica, Bd. 3 (Città del Vaticano 1949) 569–607, hier insbesondere 589.

[149] Hintergründe: *Burke*, Wie wird man ein Heiliger der Gegenreformation? (wie Anm. 37) 58.

[150] Vgl. hier nur: 250 Jahre hl. Johannes von Nepomuk. Katalog der IV. Sonderschau des Dommuseums zu Salzburg Mai bis Oktober 1979 (Salzburg 1979).

[151] Grundlegend zur Quantifizierung des Heiligen- und Seligenhimmels: *Pierre Delooz*, Sociologie et canonisations (Collection Scientifique de la Faculté de Droit de l'Université de Liège 30, La Haye 1969), zu den Märtyrern insbesondere 293 ff. – Eine kurze, aber zuverlässige Übersicht über alle neuen Heiligen zwischen 1588 und 1767 bietet *Burke*, Wie wird man ein Heiliger der Gegenreformation? (wie Anm. 37) 203 f.

[152] 1588 war (wie bereits an anderer Stelle erwähnt) zugleich auch das Jahr der Einrichtung der „Congregatio sacrorum rituum", die als ständiges Kardinalsgremium in erster Linie zur Vorbereitung der päpstlichen Selig- und Heiligsprechungen diente und in veränderter Form auch heute noch besteht. *Paul Hinschius*, System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, Bd. 1 (Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland 1, Berlin 1869) 471 ff. – Ihre Etablierung muß als weiterer Schritt auf dem Weg zur Durchsetzung des bereits im hohen Mittelalter erhobenen päpstlichen Anspruchs verstanden werden, daß allein der Apostolische Stuhl das Recht habe, eine förmliche Kanonisation auszusprechen. Hinzu kamen 1625 und 1634 die Reformen Urbans VIII., die das Verfahren noch einmal erheblich bürokratisierten und damit nicht zuletzt auch verteuerten. Erst jetzt wurde die formelle Seligsprechung eingeführt. Erst jetzt wurde bestimmt, daß ein Heiligsprechungsprozeß frühestens fünfzig Jahre nach dem Tod des Kandidaten oder der Kandidatin angestrengt werden durfte. – Die einschlägige Literatur zu den wichtigsten Stationen dieses Zentralisierungs- und Disziplinierungsprozesses bis in die Gegenwart verzeichnet *Burschel*, Der Himmel und die Disziplin (wie Anm. 30) 591 f. (Anm. 76). – Ergänzend sei genannt: *Joseph Brosch*, Der Heiligsprechungsprozeß per viam cultus (Rom 1938). – Eine Folge der angesprochenen Entwicklung war die zunehmende Zurückweisung potentieller Heiliger der „Peripherie" und ihrer Lebensmodelle. Vgl. dazu neben der Literatur bei *Burschel*, Der Himmel und die Disziplin (wie Anm. 30) 583 (Anm. 35) die Aufsätze in: Finzione e santità tra medioevo ed età moderna, hrsg. von *Gabriella Zarri* (sacro/santo, Turin 1991), insbesondere: *Adriano Prosperi*, L'elemento storico nelle polemiche sulla santità 88–118.

[153] Ein Aspekt, den *Ronnie Po-chia Hsia*, Gegenreformation. Die Welt der katholischen Erneuerung 1540–1770 (Frankfurt a.M. 1998) 170 ff., bei seinem Versuch, die geringe Märtyrerdichte unter den neuen frühneuzeitlichen Heiligen zu erklären, nicht berücksichtigt. Hsia übersieht darüber hinaus, daß das Martyrium unter Urban VIII. erheblich aufge-

Frage, daß sich das Martyrium (ob in Übersee oder nicht) seit dem späten 16. Jahrhundert zu einem Modell katholischer Lebensvollendung entwickelte, das zumindest in Ordenskreisen eine große Anziehungskraft besessen zu haben scheint[154]. So lassen sich hier zum Beispiel Martyrienvisionen nachweisen, die insbesondere bei weiblichen Religiosen von intensiven Schmerzerfahrungen begleitet werden konnten[155], wobei allerdings hinzuzufügen ist, daß die gängigen oder besser vielleicht die kirchlich sanktionierten Modelle weiblicher Heiligkeit in der frühen Neuzeit das weibliche Martyrium nicht vorsahen[156]. Auch die theologisch höchst fragwürdige Bitte um ein Martyrium scheint in Ordenskreisen durchaus üblich gewesen zu sein; für Fidelis von Sigmaringen und andere Ordensmärtyrer jedenfalls sind entsprechende Gebete belegt[157]. Darüber hinaus fehlte es nicht an mehr oder weniger literarischen Transformationen von Kriegswahrnehmungen oder Greuelnachrichten in die offiziellen Leidensbilder der Passion. Maria Magdalena Haidenbucher beispielsweise, die Äbtissin der Benediktinerinnenabtei Frauenchiemsee, ließ den Tod des ebenfalls bereits erwähnten Jesuiten Blasius Schelling durch einen schwedischen Säbelhieb in ihrem Tagebuch, das sie zwischen 1609 und 1650 führte, zu einer Kreuzigung werden[158]. Scheinbar unvermittelt einsetzende Konjunkturen heftiger Martyrieneuphorie, um nicht zu sagen: Martyrienhysterie, mit zumindest kurzfristig rapide ansteigenden Zahlen von Gesuchen um den Einsatz in Übersee, lassen sich ebenso beobachten[159] wie sorgfältig vorbereitete und inszenierte

wertet wurde (*Romeo De Maio*, L'ideale eroico nei processi di canonizzazione della Controriforma, in: Ricerche di storia sociale e religiosa 2 [1972] 139–160; *Weinstein*, *Bell*, Saints & Society [wie Anm. 29] 160) und geht erstaunlicherweise von lediglich einem neuen Märtyrer-Heiligen aus, dem Franziskaner-Oberservanten Giovanni da Prado (1563–1631), der es allerdings „nur" bis zur Seligsprechung brachte (1584).

154 Dazu auch *Burschel*, Männliche Tode – weibliche Tode (wie Anm. 124) passim.

155 Vgl. ebd. 77ff., vor allem am Beispiel Teresas de Ávila.

156 Pointiert: ebd. etwa 83f.

157 *Ferdinand della Scala*, Der heilige Fidelis von Sigmaringen. Erstlingsmartyrer des Kapuzinerordens und der *Congregatio de propaganda fide*. Ein Lebens- und Zeitbild aus dem 16. und 17. Jahrhundert (Mainz 1896) 60; *Bruno Gossens*, Der heilige Fidelis von Sigmaringen. Eine Lebensbeschreibung (München 1933) 128.

158 *Norbert Schindler*, Krieg und Frieden und die „Ordnung der Geschlechter". Das Tagebuch der Maria Magdalena Haidenbucherin (1609–1650) 50f. (maschinenschriftliches Manuskript im Erscheinen).

159 *Anton Huonder*, Deutsche Jesuitenmissionäre des 17. und 18. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Missionsgeschichte und zur deutschen Biographie (Freiburg im Breisgau 1899) passim; *Bernhard Duhr*, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, Bd. 3: Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge in der zweiten Hälfte des XVII. Jahrhunderts (München, Regensburg 1921) 333ff.; *ders.*, Bd. 4: Geschichte der Jesuiten in

Kampagnen der „inneren" und „äußeren" Mission, in denen sich die „ecclesia militans" mehr oder weniger ausschließlich in ihren Märtyrerinnen und Märtyrern präsentierte[160].

VI.

Gleichzeitig aber wußte man auch im 16. und 17. Jahrhundert sehr genau, daß richtig sterben ebenso gelernt sein will wie richtig leben – und daß Euphorie noch lange keine Professionalität garantiert, womit sich der Kreis der vorliegenden Überlegungen zu schließen beginnt. Führt diese Einsicht doch in die römischen Kollegienkirchen zurück, wo die gemalten Paradiese der Gewalt genau das sicherstellen sollten: so leiden und sterben zu können, wie Heilige leiden und sterben.

Was aber heißt das konkret? Da Kunstgeschichte und historische Forschung das „archäologische Theater" in Santo Stefano Rotondo und andernorts vergleichsweise wenig beachtet haben[161], fand auch der kunst- und rezeptionstheoretische und damit nicht zuletzt: der anthropologische Diskurszusammenhang, in welchem die Fresken entstanden, bislang we-

den Ländern deutscher Zunge im 18. Jahrhundert, Teil 2 (München, Regensburg 1928) 503 ff.; *Andreas Schüller*, Franz Xaverius in Volksglaube u. Volksbrauch des Rheinlandes u. Westfalens (17. u. 18. Jahrh.), in: Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde 29 (1932) 12–37, hier 30 f.

160 Beispiele: *Ernst Brasse*, Verhandlungen zwischen Spanien und der Abtei Gladbach wegen Übertragung des Laurentius-Hauptes nach dem Escorial. Eine Reliquiengeschichte aus dem 16. und 17. Jahrhundert, in: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 103 (1919) 48–75; Nuntiaturberichte aus Deutschland. Nebst ergänzenden Aktenstücken. Die Kölner Nuntiatur, Bd. V,1 (Ergänzungsband): Nuntius Antonio Albergati (1610 Mai–1614 Mai), bearbeitet von *Peter Burschel* (Paderborn u. a. 1997) Nr. 361.1, S. 105–107 (mit dem Verweis in Anm. 7); *Andreas Schüller*, Die Ignatius-Verehrung in der niederrheinischen Jesuitenprovinz, in: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 115 (1929) 283–309; *Simon Ditchfield*, Martyrs on the Move, in: Martyrs and Martyrologies (wie Anm. 87) 283–294; *Oktavian Schmucki*, Die Kanonisationsfeier des hl. Fidelis von Sigmaringen in St. Peter am 29. Juni 1746, in: Collectanea Franciscana 66 (1996) 511–561; vor allem aber: Diözesan-Archiv Würzburg, Bestand Klöster und Stifte, Augustinerchorherrenstift Heidenfeld, Kasten 1, hier: „Descriptio Antiqui Modernique Status Canoniae ad S. Mauritium et Sociorum M. M. in Heydenfeldt, 1744, S. 208 (Translation des „corpus Domini Liborii Wagner" nach Heidenfeld, 1637); Bistumsarchiv Hildesheim, Y VI, Varia, Nr. 668 (1653 April 24) (Berichte über die Feiern anläßlich der Translation der Gebeine des hl. Leontius nach Regensburg); Erzbischöfliches Archiv Freiburg, Bestand A: Bistum Konstanz, Al/309 (Z. 276) (Verehrung des seligen Johannes von Nepomuk im Bistum Konstanz, Kanonisationsvorbereitungen, Kulteinführung, 1720, 1721, 1728).

161 Ein Tatbestand, an dem auch die solide Dokumentation von Leif Holm Monssen wenig geändert hat.

nig Beachtung, ein Zusammenhang, der erstaunlich direkt zu den „Evangelicae historiae imagines" und den „Adnotationes et meditationes" des spanischen Ignacio-Weggefährten Jerónimo Nadal führt[162].

Obwohl erst 1593 und 1594 erschienen, Nadal starb 1580, waren die beiden Teilbände bereits Mitte der siebziger Jahre druckfertig[163] und ihr Inhalt zumindest unter den führenden Jesuiten in Rom wohlbekannt, nicht zuletzt bei jenen, die direkt oder indirekt die Märtyrerszenarien in den Kollegienkirchen zu verantworten hatten[164]. Wie Ignacio de Loyola in seinen „Exercitia spiritualia"[165] ist auch Jerónimo Nadal davon überzeugt, daß sich das Ich im psychodramatischen Rollenspiel themengebundener asketischer Meditationen seiner selbst bewußt werden und auf diese Weise sein Leben vor Gott ordnen kann[166]. Wie sein Lehrer geht auch Nadal davon aus, daß individuelle Gotteserfahrung über den Weg der Aktivierung, Dynamisierung und Disziplinierung der Einbildungskraft möglich ist. Die sinnliche Vergegenwärtigung von biblischen oder heilsgeschichtlich relevanten Szenen, welche durch die Tradition bildhaft vorgeprägt sind, die sinnliche Vergegenwärtigung der „passio Christi" in erster Linie, aber auch der „kleinen" Passionen der Märtyrerinnen und Märtyrer, stellt dabei einen entscheidenden Schritt dar, dem schließ-

[162] EVANGELICAE HISTORIAE IMAGINES Ex ordine Euangeliorum, quæ toto anno in Missæ sacrificio recitantur, In ordinem temporis vitae christi digestae (Antwerpen 1593); ADNOTATIONES ET MEDITATIONES IN EVANGELIA QVAE IN SACROSANTO MISSAE SACRIFICIO TOTO ANNO LEGVNTVR ... (Antwerpen: Martinus Nutius 1594). – Zur ersten Einordnung in den anthropologischen Kontext: *Paul Rheinbay*, Biblische Bilder für den inneren Weg. Das Betrachtungsbuch des Ignatius-Gefährten Hieronymus Nadal (1507–1580) (Deutsche Hochschulschriften 1080, Engelsbach u. a. 1995).

[163] *Maj-Brit Wadell*, Evangelicæ Historiæ Imagines. Entstehungsgeschichte und Vorlagen (Acta Universitatis Gothoburgensis. Gothenburg Studies in Art and Architecture 3, Göteborg 1985) 11 ff.

[164] *Buser*, Jerome Nadal (wie Anm. 84) 427.

[165] Um nur die beiden bestkommentierten und sorgfältigsten deutschen Übersetzungen des spanischen Autographs und des lateinischen Vulgatatexts zu nennen, die noch dazu parallel abgedruckt sind: Geistliche Übungen, in: *Ignatius von Loyola*, Gründungstexte der Gesellschaft Jesu, übersetzt von *Peter Knauer* (Ignatius von Loyola, Deutsche Werkausgabe 2, Würzburg 1998) 92–269 (Einleitung 85–91). – Zu den „Exercitia spiritualia" darüber hinaus hier nur: *Sebastian Neumeister*, Das unlesbare Buch. Die Exerzitien des Ignatius aus literaturwissenschaftlicher Sicht, in: Geist und Leben. Zeitschrift für Aszese und Mystik 59 (1986) 275–293.

[166] Dazu pointiert auch *Michael Sievernich*, Homo jesuiticus, in: Der neue Mensch. Perspektiven der Renaissance, hrsg. von *Michael Schwarze* (Eichstätter Kolloquien 9, Regensburg 1998) 53–78, hier vor allem 61 f. – Zu den anthropologischen und spirituellen Hintergründen dieser Überzeugung zum Beispiel: *John W. O'Malley*, Early Jesuit Spirituality: Spain and Italy, in: *ders.*, Religious Culture in the Sixteenth Century. Preaching, Rhetoric, Spirituality, and Reform (Collected Studies CS404, Aldershot 1993) 3–27 sowie: *ders.* u. a., Jesuit Spirituality. A Now and Future Resource (Chicago 1990).

lich die Integration des Meditierenden in das imaginierte, in das „innere Bild" folgen soll[167]. Obwohl Ignacio wie Nadal wollen, daß an dieser Vergegenwärtigung alle fünf Sinne mitwirken, die im Grunde franziskanische Vorstellung der „applicatio sensuum" aufgreifend[168], und obwohl sie es im übrigen durchaus erlauben, daß an dieser Vergegenwärtigung auch illusionistische Hilfsmittel beteiligt sind, lassen sie andererseits doch keinen Zweifel daran, daß das Sehen im Prozeß des Ringens der Seele um Gotteserkenntnis eine besonders wichtige Rolle spiele, weil es den „sensus internus" des Menschen in sehr viel stärkerem Maße stimuliere als die übrigen Sinne, auch das Hören, also das Wort[169].

Im Unterschied aber zu Ignacio, der in seinen Exerzitien allein von „inneren Bildern" ausgeht, bietet Nadal im ersten Teil seines Buches erstmals Illustrationen als Meditationskatalysatoren: 153 großformatige Kupferstiche mit Darstellungen aus dem Leben Jesu von der Verkündigung bis zur Himmelfahrt und aus dem Leben Marias[170]. Im Textteil werden diese Darstellungen kommentiert, in aller Regel ergänzt und abschließend mit Meditationsanleitungen versehen, wobei „Imagines", „Adnotationes" und „Meditationes" eine enge Verbindung eingehen. Das jeweils abgebildete Geschehen wird in Einzelszenen präsentiert, zumeist in einer Hauptszene und mehreren Nebenszenen, die simultan ins Bild gesetzt sind. Buchstaben markieren jede Szene und verweisen auf

[167] Zusammenfassend: *Ilse von zur Mühlen*, *Imaginibus honos* – Ehre sei dem Bild. Die Jesuiten und die Bilderfrage, in: Rom in Bayern (wie Anm. 86) 161–170, hier 163 f., sowie: *Appuhn-Radtke*, Visuelle Medien im Dienst der Gesellschaft Jesu (wie Anm. 28) 28 ff.

[168] *Hugo Rahner*, Die „Anwendung der Sinne" in der Betrachtungsmethode des hl. Ignatius von Loyola, in: Zeitschrift für katholische Theologie 79 (1957) 434–456; *Fridolin Marxer*, Die inneren geistlichen Sinne. Ein Beitrag zur Deutung ignatianischer Mystik (Freiburg im Breisgau u. a. 1963), vor allem 48 ff.; *Josef Sudbrack*, „Die Anwendung der Sinne" als Angelpunkt der Exerzitien, in: Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu, hrsg. von *Michael Sievernich*, *Günter Switek* (Freiburg im Breisgau u. a. 1990) 96–119. – Vgl. in diesem Zusammenhang auch *Werner Schiedermair*, Ein franziskanisches Meditationsbild. Zugleich ein Beitrag zu Entwicklung und Technik von Kulissenbildern, in: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde (1983/84) 136–151.

[169] Vgl. dazu im Kontext der jesuitischen Anthropologie der Sinne: *Mabel Lundberg*, Jesuitische Anthropologie und Erziehungslehre in der Frühzeit des Ordens (ca. 1540–ca. 1650), Diss. theol. Uppsala (Uppsala 1966), insbesondere 164 und passim – sowie zusammenfassend mit weiterführender Literaturhinwiesen: *Appuhn-Radtke*, Visuelle Medien im Dienst der Gesellschaft Jesu (mit Anm. 28) 24 f. – Zur Geschichte der Bildmeditation immer noch unentbehrlich: *Alfons Rosenberg*, Christliche Bildmeditation (München ^{2}1975) (^{1}1955).

[170] Vgl. ausführlich *Rheinbay*, Biblische Bilder für den inneren Weg (wie Anm. 162), der zudem 39 Bildtafeln aus den „Evangelicae historiae imagines" präsentiert – und darüber hinaus: *Heinrich Pfeiffer*, Die ersten Illustrationen zum Exerzitienbuch, in: Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu (wie Anm. 168) 120–130.

Kurztitel in einer Bildlegende, die vor allem die Chronologie des Geschehens rasch und unzweifelhaft erkennbar machen sollen und im Textteil wieder aufgegriffen und mit der entsprechenden biblischen Perikope versehen werden. In den „Meditationes" schließlich läßt Nadal häufig Christus auftreten und in der ersten Person mit dem Meditierenden sprechen[171].

Wie auch immer man den Einfluß der Meditationsbilder auf das „Bilderbogen-Theater" in den Kollegienkirchen im einzelnen taxiert: Daß die wahrnehmungs- und erkenntnistheoretischen, kurz, anthropologischen Annahmen der „Imagines" und „Meditationes" Jerónimo Nadals, die in den folgenden Jahrzehnten noch erheblich weiterentwickelt werden sollten, man denke nur an die Jesuiten Antonio Possevino[172], Louis Richeôme[173] und Giandomenico Ottonelli[174] oder den Erzbischof von Bologna Gabriele Paleotti[175], auch den Märtyrerfresken zugrunde lagen, scheint unzweifelhaft zu sein[176]; von ihren methodischen und nicht zuletzt auch didaktischen Konsequenzen ganz zu schweigen[177]. In anderen Worten: Die Märtyrerfresken waren Schulen bildgestützter, bildgelenkter und bildkontrollierter Meditation, in deren Verlauf jene, die das Martyrium Christi und seiner Nachfolgerinnen und Nachfolger in ihre Seelen

[171] Am Beispiel des ersten Bildes der „Imagines", der Verkündigung an Maria: *Gabriele Wimböck*, Jerónimo Nadal SJ: Adnotationes et Meditationes in Evangelia et Evangeliae Historiae Imagines, in: Rom in Bayern (wie Anm. 86) Nr. 164, S. 497 f. (mit Abbildung).

[172] 1533/1534–1611. – *Appuhn-Radtke*, Visuelle Medien im Dienst der Gesellschaft Jesu (wie Anm. 28) 21 f.

[173] 1544–1625. – *von zur Mühlen*, *Imaginibus honos* (wie Anm. 167) 162 f.

[174] 1584–1670. – *Appuhn-Radtke*, Visuelle Medien im Dienst der Gesellschaft Jesu (wie Anm. 28) 23 f.

[175] 1522–1597. – *Paolo Prodi*, Il cardinale Gabriele Paleotti (1522–1597), 2 Bde. (Uomini e dottrine 7 und 12, Rom 1959 und 1967). – Vgl. auch *Christian Hecht*, Katholische Bildertheologie im Zeitalter von Gegenreformation und Barock. Studien zu Traktaten von Johannes Molanus, Gabriele Paleotti und anderen Autoren (Berlin 1997).

[176] In diesem Sinne (wenn auch vorsichtiger) auch schon *Monssen*, The Martyrdom Cycle in Santo Stefano Rotondo II (wie Anm. 5) 62 ff., der zudem auf die liturgischen Funktionen der Fresken hinweist; vgl. auch *dens.*, Amor meus crucifixus est: damit Zeugnis ablegend für Christi Opfer in der Welt, in: Jahrbuch des Vereins für christliche Kunst in München e.V. 17 (1988) 409–418.

[177] Vgl. an dieser Stelle nur *Wolfgang Brückner*, Bildkatechese und Seelentraining. Geistliche Hände in der religiösen Unterweisungspraxis seit dem Spätmittelalter, in: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums (1978) 35–70, hier 45 ff.; *Barbara Bauer*, Das Bild als Argument. Emblematische Kulissen in den Bühnenmeditationen Franciscus Langs, in: Archiv für Kulturgeschichte 64 (1982) 79–170 sowie *Bardo Weiss*, „Kostbar ist in den Augen des Herrn das Sterben seiner Heiligen". Vom Sterben und vom Trost der Heiligen, in: Im Angesicht des Todes. Ein interdisziplinäres Kompendium, hrsg. von *Hansjakob Becker* u. a., Bd. 2 (Pietas Liturgica 3, St. Ottilien 1987) 1321–1361, hier etwa 1333.

und über ihre Seelen in ihre Herzen aufnahmen[178], indem sie sich in die Passionsdarstellungen versenkten, ihren eigenen Tod imaginieren sollten[179]. Die Tatsache, daß die Fresken darüber hinaus auch memorative und repräsentative Funktionen hatten[180], tut diesem Befund ebensowenig Abbruch wie die Vermutung, daß diese Funktionen sogar überwiegen konnten, wenn anderen Formen bzw. Medien kumulativer Märtyrerdarstellung gewählt wurden. Hinzuweisen wäre etwa auf einschlägige Kirchenhimmel[181] oder Gemälde-Ensembles wie die Altarbilder der Martyrien von Ursula, Andreas und Sebastian in den Seitenkapellen von St. Michael in München[182]. Hinzuweisen wäre aber auch auf Flugblätter – wie jenes, das 1608 in Köln entstand und 102 Märtyrer der Gesellschaft Jesu zeigt, die zwischen 1549 und 1606 ihr Leben ließen[183], jeweils mit Palmzweig und dem Medium ihres Leidens und Sterbens[184]; oder auch

[178] *Appuhn-Radtke*, Visuelle Medien im Dienst der Gesellschaft Jesu (wie Anm. 28) 32f.

[179] Hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang auch auf die Praxis, Sterbende in konsolatorischer Absicht mit Bildern der Passio Christi oder auch der Passio seiner Nachfolgerinnen und Nachfolger zu konfrontieren. *Klaus Schreiner*, Fetisch oder Heilszeichen? Kreuzsymbolik und Passionsfrömmigkeit im Angesicht des Todes, in: Zeitschrift für Historische Forschung 20 (1993) 417–461, hier insbesondere 436ff.; *Christoph Lumme*, Höllenfleisch und Heiligtum. Der menschliche Körper im Spiegel autobiographischer Texte des 16. Jahrhunderts (Münchner Studien zur neueren und neuesten Geschichte 13, Frankfurt a.M. u.a. 1996) 126 (mit Anm. 355). – Die naheliegende Frage nach den mittel- und langfristigen ästhetischen und rezeptionsästhetischen Folgen der römischen Märtyrerdarstellungen des ausgehenden 16. Jahrhunderts als Meditationsschulen muß hier offen bleiben.

[180] Dazu pointiert *Röttgen*, Zeitgeschichtliche Bildprogramme (wie Anm. 6) 106ff.; sowie: *Buser*, Jerome Nadal (wie Anm. 84) 424 und passim. – Vgl. in diesem Kontext auch: *Walter S. Melion*, Memory, Place, and Mission in Hieronymus Natalis' Evangelicæ historiæ imagines, in: Memory & Oblivion. Proceedings of the XXIXth International Congress of the History of Art Held in Amsterdam, 1–7 September 1996, hrsg. von *Wessel Reinink, Jeroen Stumpel* (Dordrecht 1999) 603–609 und allgemeiner: Ars memorativa. Zur kulturgeschichtlichen Bedeutung der Gedächtniskunst 1400–1750, hrsg. von *Jörg Jochen Berns, Wolfgang Neuber* (Frühe Neuzeit 15, Tübingen 1993); Meditation und Erinnerung in der Frühen Neuzeit, hrsg. von *Gerhard Kurz* (Formen der Erinnerung 2, Göttingen 2000) (insbesondere die Beiträge von *Jörg Jochen Berns, Georg Braungart* und *Harald Tausch*).

[181] *Wiedemann*, Himmelsbilder des Barock (wie Anm. 130) 258ff.

[182] So explizit bereits *von zur Mühlen, Imaginibus honos* (wie Anm. 167) 164f. – Vgl. auch *Walter Michel*, Der Bilderzyklus aus dem Leben des hl. Johannes Nepomuk in der Pfarrkirche zu Hadamar, in: Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte 29 (1977) 131–142.

[183] Kommentierter Druck des Flugblatts: Die Sammlung der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel. Kommentierte Ausgabe, Teil 3: Theologica. Quodlibetica. Bibliographie. Personen- und Sachregister, hrsg. von *Wolfgang Harms, Michael Schilling* (Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts 3, Tübingen 1989) Nr. 62, S. 126f. – Abb. 6.

[184] Zu den ikonographischen Hintergründen dieser Darstellungsform: *Rudolf Berliner*, Arma Christi, in: Münchner Jahrbuch der Bildenden Kunst 6 (1955) 35–152.

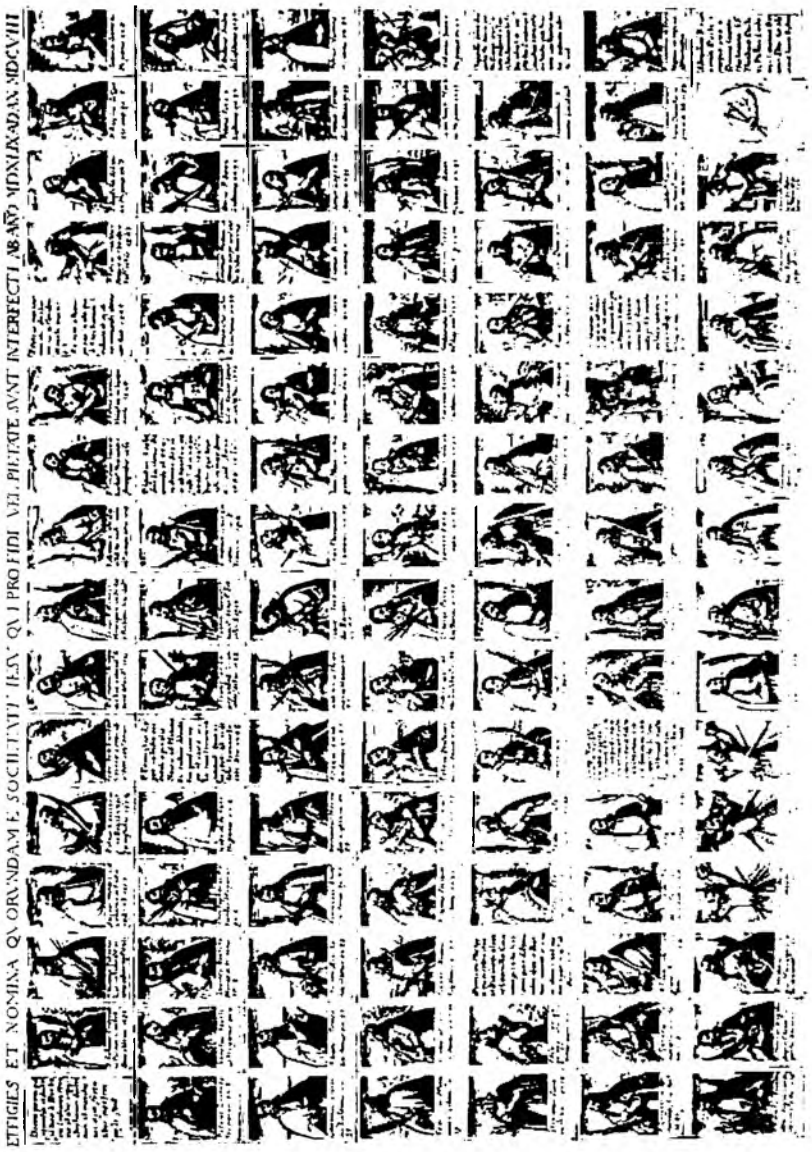

Abb. 6: Einsetzend mit dem „Protomärtyrer" des Jesuitenordens Antonio Criminali zeigt das Kölner Flugblatt von 1608 eine Märtyrerfolge, die möglicherweise auf die nicht mehr erhaltene Porträtgalerie des Jesuitennoviziats von San Andrea al Quirinale zurückgeht.

auf die sechs Märtyrertafeln mit je 28 kolorierten Stichen, die im Missionsnoviziat der Jesuiten in Landsberg am Lech hingen, das 1722 gegründet wurde[185]; und auf die beiden großformatigen Leinwandgemälde aus dem Jesuitenkolleg in Paderborn nicht zuletzt, die wohl um 1700 entstanden sind, mit je 72 Ordensmärtyrern, wieder ikonographisch ganz traditionell jeweils mit Palmzweig, Marterwerkzeug oder Hinrichtungsmedium dargestellt[186].

Der Kreis der vorliegenden Überlegungen schließt sich vor den Märtyrerfresken der römischen Kollegienkirchen aber auch noch aus einem anderen Grund – warnen die Fresken doch davor, die Wiederentdeckung heroischer Heiligkeit in der katholischen Welt seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts vornehmlich als Reflex auf die Herausforderungen des Protestantismus mit seiner gut entwickelten Martyrienkultur zu verstehen; als mehr oder weniger konsequente Folge des zunehmenden Konfessionalisierungsdrucks also, den die europäische Expansion nur noch verstärkt habe, indem ein Teil der konfessionalisierten Gewalt, die in ihrem Windschatten exportiert worden sei, in Form von Märtyrern habe reimportiert werden können; oder – damit zusammenhängend – womöglich sogar als Ausdruck eines gegenreformatorischen Blut- und Opfer-Atavismus, der über eine reformfreudige Himmelsbevölkerung hereingebrochen sei[187]. Sicherlich, die ordentlich kanonisierten Heiligen, die den jüngeren Teil des nachtridentinischen Himmels dominierten, Heilige wie Carlo Borromeo, Teresa d'Avila, Ignacio de Loyola, Filippo Neri, Francisco de Jassu y Javier, François de Sales oder Rosa de Lima[188], waren keine Märtyrerinnen und Märtyrer; und sie waren ausgesprochen reformfreudig bzw. reformfreudig gewesen: meditationserfahrene – gewissermaßen kontemplative – innerweltliche Aktivistinnen und Aktivi-

185 Die Tafeln entstanden um die Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert und sind zwischen 90 x 110cm und 110 x 120cm groß. Sie befinden sich heute im Neuen Stadtmuseum Landsberg. Stiche und Texte folgen zum Teil Matthias Tanners Martyrologium von 1675, zum Teil einer zwei Jahre nach dem Tod des Hagiographen erschienenen erweiterten Fassung: Societas Jesu Apostolorum imitatrix ... (Prag 1694) (Bayerische Staatsbibliothek, 2^0 V.S.S.C. 135–1).

186 Die beiden mehrere Meter langen Porträtreihen sind heute (auf neuem Spannrahmen) im Erzbischöflichen Diözesanmuseum zu besichtigen. Wie die Landsberger Tafeln wohl um 1700 entstanden, folgen auch die Gemälde den Kupferstichen der Martyrologien Matthias Tanners.

187 Zur europäischen Expansion als Gewaltexport: *Peter Burschel*, Krieg, Staat und die europäische Expansion in der frühen Neuzeit, in: Göttingische Gelehrte Anzeigen 241 (1989) 264–274, hier 269.

188 Literatur zu diesen und anderen nachtridentinischen Heiligen: *ders.*, Der Himmel und die Disziplin (wie Anm. 30) 592f. (Anm. 80 und 81).

sten allesamt[189], die zu radikaler Selbstdisziplin und Affektkontrolle neigten[190]. Selbstdisziplin und Affektkontrolle aber waren auch die Prinzipien der Methodik, die den Märtyrerfresken in den römischen Kollegienkirchen und ihren Ablegern als heilsgeschichtlich gelenkten Seelentrainern zugrunde lag. Jene, die da in Übersee und andernorts in den Tod gingen, waren keine atavistischen Krieger, sondern Absolventen einer Schule des Sehens, die zugleich eine Schule der zweckrationalen Disziplinierung von Phantasie war und die damit zumindest aus der Sicht einer historisch-anthropologisch grundierten Kulturgeschichte weit über jenen Prozeß hinausweist, der hier als Wiederentdeckung heroischer Heiligkeit bezeichnet worden ist.

[189] Inkarnationen des (jesuitischen) Prinzips der „contemplatio in actione" im Grunde. – Immer noch grundlegend zu diesem Prinzip: *Lundberg*, Jesuitische Anthropologie (wie Anm. 169) 254ff.

[190] Pointiert in diesem Sinne: *Burschel*, Der Himmel und die Disziplin (wie Anm. 30) 591ff., aber auch schon *Benno Hubensteiner*, Vom Geist des Barock. Kultur und Frömmigkeit im alten Bayern (München 1967) 20ff.

Aufgaben, Stipendiaten, Schriften

Aufgaben des Historischen Kollegs

Das Historische Kolleg, vom Stiftungsfonds Deutsche Bank zur Förderung der Wissenschaft in Forschung und Lehre und vom Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft als „Stiftung Historisches Kolleg" errichtet, nahm im Oktober 1980 mit dem ersten Kollegjahr seine Tätigkeit in München auf. Es wurde zu dem Zweck gegründet, namhafte, durch herausragende Leistungen ausgewiesene Gelehrte aus dem gesamten Bereich der historisch orientierten Wissenschaften zu fördern. Seit dem Kollegjahr 1988/89 hat es seinen Sitz in der Kaulbach-Villa, die gemeinsam vom Freistaat Bayern und den Gründern des Historischen Kollegs für dessen Aufgaben wiederhergestellt wurde. Nach zwanzigjähriger ausschließlich privater Förderung durch den Stiftungsfonds Deutsche Bank und den Stifterverband ist an deren Stelle mit Beginn des Kollegjahres 2000/2001 – als „public private partnership" – eine gemeinsame Finanzierung aus öffentlichen und privaten Mitteln getreten: Der Freistaat Bayern sorgt für die Grundausstattung des Kollegs, nämlich Personal- und Sachaufwand sowie Institutsgebäude, private Zuwendungsgeber übernehmen die Aufwendungen zur Dotierung der Stipendien für die Wissenschaftler, die am Kolleg ein Forschungsjahr verbringen können. Träger des Historischen Kollegs ist jetzt die „Stiftung zur Förderung der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften und des Historischen Kollegs".

Den an das Historische Kolleg Berufenen wird die Möglichkeit geboten, frei von Lehr- und sonstigen Verpflichtungen in ungestörter Umgebung eine größere wissenschaftliche Arbeit („opus magnum") abzuschließen. Es werden jährlich bis zu drei Forschungsstipendien vergeben, deren Verleihung zugleich eine Würdigung der bisherigen Leistungen der Berufenen darstellen soll. Im Vordergrund der Förderidee steht nicht die Unterstützung bestimmter Forschungsthemen, sondern die von Forscherpersönlichkeiten. Die ins Kolleg berufenen Wissenschaftler haben Residenzpflicht in der Kaulbach-Villa. Mit deren Bezug 1988 wurde zusätzlich ein Stipendium für besonders qualifizierte Nachwuchswissenschaftler eingerichtet, die das 35. Lebensjahr noch nicht wesentlich überschritten haben. Dieses Förderstipendium soll vornehmlich dem Abschluß von Habilitationsschriften dienen.

In Ergänzung der ursprünglichen Förderkonzeption hat der Stiftungsfonds Deutsche Bank im Jahre 1982 einen deutschen Historikerpreis ausgesetzt, der als „Preis des Historischen Kollegs" vergeben wird. Mit

diesem Preis wird das wissenschaftliche Gesamtschaffen eines Historikers im Sinne der Zielsetzungen des Historischen Kollegs gewürdigt, wobei die Grundlage für die Auszeichnung ein herausragendes Werk bilden soll, das wissenschaftliches Neuland erschließt, über die Fachgrenzen hinaus wirkt und in seiner sprachlichen Gestaltung vorbildhaft ist. Der mit 50000 DM dotierte Preis wird alle drei Jahre vergeben; verliehen wird er vom Bundespräsidenten als dem Schirmherrn des Stifterverbandes für die Deutsche Wissenschaft.

Das Historische Kolleg läßt es sich auch sonst angelegen sein, über fachliche Grenzen hinaus zu wirken. Jeder Stipendiat ist verpflichtet, Ziele und Ergebnisse seiner Arbeit in einem Vortrag der Öffentlichkeit vorzustellen; jeder Forschungsstipendiat hat im Bereich seines Forschungsvorhabens ein internationales Kolloquium abzuhalten. Die Vorlesungen zur Eröffnung der Kollegjahre und die Veranstaltungen zur Verleihung des Historikerpreises wenden sich in besonderer Weise an die geschichtlich interessierte Öffentlichkeit. Mit den „Schriften des Historischen Kollegs" kommen die wissenschaftlichen Erträge zur Publikation, die aus Kolloquien und Vortragsveranstaltungen des Kollegs hervorgehen. Die geförderten „opera magna" der Stipendiaten dagegen werden unabhängig und getrennt von den „Schriften des Historischen Kollegs" veröffentlicht.

Mitglieder des Kuratoriums und der Auswahlkommission, Gäste des Kuratoriums

Dem Kuratorium des Historischen Kollegs gehören derzeit an:

Vorsitzender:
Professor Dr. LOTHAR GALL

Persönliche Mitglieder:

Professor Dr. ARNOLD ESCH, Direktor des Deutschen Historischen Instituts in Rom a.D.

Professor Dr. ETIENNE FRANÇOIS, Professor für Neuere Geschichte an der Technischen Universität Berlin, Professor für Geschichte an der Universität Paris I

Professor Dr. JOHANNES FRIED, Professor für Mittelalterliche Geschichte an der Universität Frankfurt a.M.

Professor Dr. KLAUS HILDEBRAND, Professor für Mittlere und Neuere Geschichte an der Universität Bonn

Professor Dr. MANFRED HILDERMEIER, Professor für Osteuropäische Geschichte an der Universität Göttingen

Professor Dr. JOCHEN MARTIN, Professor für Alte Geschichte und Historische Anthropologie an der Universität Freiburg i.Br.

Mitglieder kraft Amtes:

Professor Dr. URSULA PETERS, Vizepräsidentin der Deutschen Forschungsgemeinschaft

Professor Dr. HEINRICH NÖTH, Präsident der Bayerischen Akademie der Wissenschaften

Professor Dr. LOTHAR GALL, Präsident der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Professor für Neuere Geschichte an der Universität Frankfurt a.M.

Professor Dr. WINFRIED SCHULZE, Sekretär der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Professor für Neuere Geschichte an der Universität München

Ministerialdirektor Dr. WOLFGANG QUINT, Amtschef des Bayerischen Staatsministeriums für Wissenschaft, Forschung und Kunst

Der Auswahlkommission für den „Preis des Historischen Kollegs" gehören derzeit ferner an (Stand 2001):

Professor Dr. WOLFGANG FRÜHWALD, Professor für Neuere Deutsche Literaturgeschichte an der Universität München

HILMAR KOPPER, Vorsitzender des Aufsichtsrates der Deutschen Bank AG, Frankfurt a.M.

Dr. GUSTAV SEIBT, Die Zeit, Berlin

Ständige Gäste des Kuratoriums als Vertreter der privaten Zuwendungsgeber:

Dr. ALOIS BUCH, Fidentia – Gesellschaft für Stiftungs- und Spendenberatung, Düsseldorf

JÜRGEN CHR. REGGE, Vorstand der Fritz Thyssen Stiftung, Köln

Dr. VOLKER SCHOLZ, DaimlerChrysler AG, Stuttgart

Dr. HEINZ-RUDI SPIEGEL, Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft, Essen

Kollegjahr 2000/2001

Forschungsstipendiaten

Wolfgang Hardtwig

Geboren 1944 in Reit im Winkl/Obb., Studium der Geschichte, Kunstgeschichte, Germanistik und Philosophie zunächst in Basel, ab 1966 in München, dort auch Promotion 1972 und Habilitation 1982, 1970–1982 wissenschaftlicher Assistent, 1982 Heisenberg-Stipendium, 1985 Professor für Neuere Geschichte an der Universität Erlangen/Nürnberg, seit 1991 ordentlicher Professor für Neuere Geschichte, Schwerpunkt 19. Jahrhundert, an der Humboldt-Universität Berlin.
Zahlreiche Ämter in der akademischen Selbstverwaltung und in Gremien der Wissenschaftsförderung, wiederholte Gastprofessuren in den USA, 1993/94 Fellow am Institute for Advanced Study in Princeton.
Mitherausgeber von „Geschichte und Gesellschaft".

Veröffentlichungen

Geschichtsschreibung zwischen Alteuropa und moderner Welt. Jacob Burckhardt in seiner Zeit (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften Bd. 11) 1974
Geschichtskultur und Wissenschaft, 1990
Über das Studium der Geschichte. Texte zur Geschichtstheorie und Geschichtswissenschaft, 1990
Nationalismus und Bürgerkultur in Deutschland 1500–1914. Ausgewählte Aufsätze, 1994
Hrsg. zus. m. H.-U. Wehler: Kulturgeschichte Heute, 1996
Vormärz. Der monarchische Staat und das Bürgertum (Deutsche Geschichte der neuesten Zeit vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart, hrsg. von M. Broszat, W. Benz, H. Graml in Verbindung mit dem Institut für Zeitgeschichte Bd. 2) [4]1997
Genossenschaft, Sekte, Verein in Deutschland, Bd. I: Vom Spätmittelalter bis zur Französischen Revolution, 1997
Hrsg.: Revolution in Deutschland und Europa 1848/49, 1998

Gefördertes Forschungsvorhaben

Politische Kulturgeschichte Deutschlands 1918–1936

Vortrag (22. Januar 2001)

Die Krise des Geschichtsbewußtseins in Kaiserreich und Weimarer Republik und der Aufstieg des Nationalsozialismus

Kolloquium (2. bis 5. Mai 2001)

Utopie und politische Herrschaft im Europa der Zwischenkriegszeit

Diethelm Klippel

Geboren 1943 in Trier, Studium der Rechtswissenschaft, Politologie, Soziologie und Geschichte in Marburg, Nottingham und Gießen, Erste Juristische Staatsprüfung 1971, Gerichtsreferendar 1973–1977, Zweite Juristische Staatsprüfung 1977, Promotion 1975 in Gießen, wissenschaftlicher Assistent und akademischer Oberrat 1977–1984, Feststellung der Lehrbefähigung für die Fächer Rechtsgeschichte und Bürgerliches Recht durch die Juristische Fakultät der Universität Regensburg 1982, diverse Lehrstuhlvertretungen, 1984/87 Professur für Zivilrecht bzw. Bürgerliches Recht, Handelsrecht und Deutsche Rechtsgeschichte in Gießen und Bielefeld, 1987–95 ordentlicher Professor für Bürgerliches Recht, Deutsche und Europäische Rechtsgeschichte in Gießen, in gleicher Funktion seit 1995 an der Rechts- und Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät der Universität Bayreuth.
Mitherausgeber der „Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte".

Veröffentlichungen

Politische Freiheit und Freiheitsrechte im deutschen Naturrecht des 18. Jahrhunderts (Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Neue Folge, Heft 23) 1976
Juristische Zeitgeschichte. Die Bedeutung der Rechtsgeschichte für die Zivilrechtswissenschaft (Gießener rechtswissenschaftliche Abhandlungen Bd. 4) 1985

Der zivilrechtliche Schutz des Namens. Eine historische und dogmatische Untersuchung (Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Neue Folge, Heft 45) 1985
Hrsg. zus. m. O. Dann: Naturrecht – Spätaufklärung – Revolution. Das europäische Naturrecht im ausgehenden 18. Jahrhundert, 1995
Hrsg.: Naturrecht im 19. Jahrhundert. Kontinuität – Inhalt – Funktion – Wirkung, 1997
Hrsg. zus. m. B. Dölemeyer: Gesetz und Gesetzgebung im Europa der Frühen Neuzeit (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 22) 1998
Hrsg. zus. m. H. Berding u. G. Lottes: Kriminalität und abweichendes Verhalten. Deutschland im 18. und 19. Jahrhundert, 1999
Hrsg.: Legitimation, Kritik und Reform. Naturrecht und Staat in Deutschland im 18. und 19. Jahrhundert (Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte, Heft 1/2000) 2000

Gefördertes Forschungsvorhaben

Geschichte des Naturrechts vom 17. bis zum 19. Jahrhundert

Vortrag (7. Mai 2001)

Kant im Kontext. Der naturrechtliche Diskurs um 1800

Kolloquium (28. bis 30. Juni 2001)

Naturrecht und Staat
Politische Funktionen des europäischen Naturrechts
(17. – 19. Jahrhundert)

JÜRGEN REULECKE

Geboren 1940 in Düsseldorf, Studium der Geschichte, Germanistik und Philosophie an den Universitäten Münster, Bonn und Bochum, Erstes Staatsexamen 1966, Referendarausbildung und Zweites Staatsexamen 1969, Promotion 1972, Habilitation 1979, 1980–1984 Lehrstuhlvertretungen an der Universität Bielefeld und der TU Berlin, Gastdozentur am St Antony's College in Oxford, seit 1984 ordentlicher Professor für Neuere und Neueste Geschichte an der Universität Siegen.
Freiherr vom Stein-Preis des Jahres 1990.

Veröffentlichungen

Die wirtschaftliche Entwicklung der Stadt Barmen von 1910 bis 1925 (Bergische Forschungen, Bd. 10) 1973
Sozialer Frieden durch soziale Reform. Der Centralverein für das Wohl der arbeitenden Klassen in der Frühindustrialisierung (Düsseldorfer Schriften zur Neueren Landesgeschichte und zur Geschichte Nordrhein-Westfalens, Bd. 6) 1983
Geschichte der Urbanisierung in Deutschland (Neue Historische Bibliothek, edition suhrkamp NF Bd. 249) 1985
Vom Kohlenpott zu Deutschlands „starkem Stück". Beiträge zur Sozialgeschichte des Ruhrgebiets, 1990
Hrsg.: Geschichte des Wohnens, Bd. 3: 1800–1918. Das bürgerliche Zeitalter, 1997
Hrsg. zus. m. D. Kerbs: Handbuch der deutschen Reformbewegungen 1880–1933, 1998
Generationen und Biographien im 20. Jahrhundert, in: Bernhard Strauß, Michael Geyer (Hrsg.): Psychotherapie in Zeiten der Veränderung. Historische, kulturelle und gesellschaftliche Hintergründe einer Profession, 2000, S. 26–40
„Ich möchte einer werden so wie die ...". Männerbünde im 20. Jahrhundert, 2001

Gefördertes Forschungsvorhaben

Generationenkonstellationen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Deutschland

Vortrag (11. Juni 2001)

Neuer Mensch und neue Männlichkeit
Die „junge Generation" im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts

Kolloquium (18. bis 21. Juli 2001)

Generationalität und Lebensgeschichte im 20. Jahrhundert

Förderstipendiat

PETER BURSCHEL

Geboren 1963 in Rehren bei Hannover, Studium der Geschichte, Politikwissenschaft, Philosophie und mittellateinischen Philologie in Göttingen, Magister Artium 1989, Promotion 1992, Forschungsaufenthalt in Italien zur Bearbeitung von Nuntiaturberichten, seit 1995 wissenschaftlicher Assistent am Historischen Seminar der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i.Br.; 2001/02 Gastprofessor für Historische Anthropologie an der Universität Erfurt.
Lehrpreis des Landes Baden-Württemberg 1996.

Veröffentlichungen

Söldner im Nordwestdeutschland des 16. und 17. Jahrhunderts. Sozialgeschichtliche Studien (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte Bd. 113) 1994
Zur Sozialgeschichte innermilitärischer Disziplinierung im 16. und 17. Jahrhundert, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 42 (1994) S. 965–981
(Bearbeiter) Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden Aktenstücken. Die Kölner Nuntiatur, Bd. V,1 (Ergänzungsband): Nuntius Antonio Albergati (1610 Mai – 1614 Mai) 1997
Verfassser u. a.: Geschichte. Ein Tutorium (Rombach Grundkurs 2) 1997
Männliche Tode – weibliche Tode. Zur Anthropologie des Martyriums in der frühen Neuzeit, in: Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte 50 (1999) S. 75–97
Das Schreiben der Geschichte, in: Oldenbourg Geschichte Lehrbuch. Frühe Neuzeit, hrsg. von Anette Völker-Rasor, 2000, S. 315–330
Hrsg. u. a.: Das Quälen des Körpers. Eine historische Anthropologie der Folter, 2000

Gefördertes Forschungsvorhaben

Sterben und Unsterblichkeit. Zur Kultur des Martyriums in der Frühen Neuzeit

Vortrag (9. Juli 2001)

Paradiese der Gewalt
Martyrium, Imagination und die Metamorphosen
des nachtridentinischen Heiligenhimmels

Kollegjahr 2001/2002

Die Forschungsstipendien für das 22. Kollegjahr wurden vergeben an:

Professor Dr. HELMUT ALTRICHTER, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, für das Forschungsvorhaben „Rußland 1989. Die Erosion eines Systems, der Zerfall einer Weltmacht, das Ende einer Epoche";

Frau Professor Dr. MARIE-LUISE RECKER, Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main, für das Forschungsvorhaben „Parlamentarismus in der Bundesrepublik Deutschland 1949–1969";

Professor Dr. JÜRGEN TRABANT, Freie Universität Berlin, für das Forschungsvorhaben „Mithridates im Paradies: Geschichte des europäischen Sprachdenkens".

Das Förderstipendium wurde vergeben an:

Privatdozent Dr. ANDREAS RÖDDER, Universität Stuttgart, für das Forschungsvorhaben „Die Bundesrepublik Deutschland 1969–1990 (Oldenbourg Grundriß der Geschichte)".

Geförderte Veröffentlichungen der Stipendiaten

(„opera magna")

Heinrich Lutz
Das Ringen um deutsche Einheit und kirchliche Erneuerung. Von Maximilian I. bis zum Westfälischen Frieden 1490 bis 1648 (Propyläen Geschichte Deutschlands, Bd. 4) Berlin: Propyläen Verlag, 1983, 504 S. ISBN 3–549–05814–4

Heinz Angermeier
Die Reichsreform 1410–1555. Die Staatsproblematik in Deutschland zwischen Mittelalter und Gegenwart. München: Verlag C.H. Beck, 1984, 344 S. ISBN 3–406–30278–5

Hartmut Hoffmann
Buchkunst und Königtum im ottonischen und frühsalischen Reich. Textband: XX, 566 S.; Tafelband: 360 S. mit 310 Abb. (Schriften der Monumenta Germaniae Historica, Bd. 30, 2 Teile) Stuttgart: Anton Hiersemann, 1986 ISBN 3–7722–8638–9 und 3–7772–8639–7

Antoni Mączak
Rzadzacy i rzadzeni. Wladza i spolecznstwo w Europie wczesnonowozytnej. Warszawa: Panstwowy Instytut Wydawniczy, 1986, 327 S. ISBN 83–06–01417–0

Hans Conrad Peyer
Von der Gastfreundschaft zum Gasthaus. Studien zur Gastlichkeit im Mittelalter (Schriften der Monumenta Germaniae Historica, Bd. 31) Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 1987, XXXIV, 307 S. ISBN 3–7752–5153–7.
Italienische Übersetzung: Viaggiare nel medioevo dall'ospitalità alla locanda. Rom, Bari: Editori Laterza, 1990, 397 S. ISBN 88–420–3661–7.
Japanische Übersetzung 1997, ISBN 4–938551–34–9

Eberhard Kolb
Der Weg aus dem Krieg. Bismarcks Politik im Krieg und die Friedensanbahnung 1870/71. München: Oldenbourg Verlag, 1989 (2. Auflage 1990), XII, 408 S. ISBN 3–486–54642–2

Otto Pflanze
Bismarck and the Development of Germany
Vol. 1: The Period of Unification, 1815–1871, XXX, 518 S. ISBN 0–691–05587–4,
Vol. 2: The Period of Consolidation, 1871–1880, XVII, 554 S. ISBN 0–691–0588–2,
Vol. 3: The Period of Fortification, 1880–1898, VIII, 474 S. ISBN 0–691–05587–4.
Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1990.
Deutsche Übersetzung in 2 Bänden. München: Verlag C.H. Beck
Bd. 1: Bismarck. Der Reichsgründer, 906 S. mit 87 Abb. und 2 Karten, 1997, ISBN 3–406–42725–1. Broschierte Sonderausgabe 2001 ISBN 3–406–48266
Bd. 2: Bismarck. Der Reichskanzler, 808 S. mit 79 Abb. und 1 Karte, 1998, ISBN 3–406–42726–X. Broschierte Sonderausgabe 2001 ISBN 3–406–482074

Jürgen Kocka
Weder Stand noch Klasse. Unterschichten um 1800 (Geschichte der Arbeiter und Arbeiterbewegung in Deutschland seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, hrsg. v. Gerhard A. Ritter, Bd. 1) Bonn: Verlag J.H.W. Dietz Nachf., 1990, 320 S. ISBN 3–8012–0152–X
Arbeitsverhältnisse und Arbeiterexistenzen. Grundlagen der Klassenbildung im 19. Jahrhundert (Geschichte der Arbeiter und Arbeiterbewegung in Deutschland seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, hrsg. v. Gerhard A. Ritter, Bd. 2) Bonn: Verlag J.H.W. Dietz Nachf., 1990, XIII, 722 S. ISBN 3–8012–0153–8

Gerhard A. Ritter (gemeinsam mit Klaus Tenfelde)
Arbeiter im Deutschen Kaiserreich 1871–1914 (Geschichte der Arbeiter und Arbeiterbewegung in Deutschland seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, hrsg. v. Gerhard A. Ritter, Bd. 5) Bonn: Verlag J.H. Dietz Nachf., 1992, XI, 890 S. ISBN 3–8012–0168–6

Paolo Prodi
Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'occidente. Bologna: Società editriceil Mulino, 1992, 602 S. ISBN 88–15–03443–9.
Deutsche Übersetzung: Das Sakrament der Herrschaft. Der politische Eid in der Verfassungsgeschichte des Okzidents (Schriften des Italie-

nisch-Deutschen Instituts in Trient, Bd. 11) Berlin: Duncker & Humblot, 1997, 555 S. ISBN 3–438–09245–7

Hartmut Boockmann
Ostpreußen und Westpreußen (Deutsche Geschichte im Osten Europas) Berlin: Wolf Jobst Siedler Verlag, 1992, 475 S. ISBN 3–88680–212–4

John C. G. Röhl
Wilhelm II.
Bd. 1: Die Jugend des Kaisers 1859–1888. München: Verlag C. H. Beck 1993, 980 S. ISBN 3–406–37668–1
Bd. 2: Der Aufbau der persönlichen Monarchie 1888–1900. München: Verlag C. H. Beck 2001, 1437 S., 40 Abb. ISBN 3–406–48229–5

Heinrich August Winkler
Weimar 1918–1933. Die Geschichte der ersten deutschen Demokratie. München: Verlag C.H. Beck, 1993 (3. Auflage 1998), 709 S. ISBN 3–406–37646–0. Broschierte Sonderausgabe 1999 ISBN 3–406–440371

Gerald D. Feldman
The Great Disorder. Politics, Economics, and Society in the German Inflation, 1914–1924. New York/Oxford: Oxford University Press, 1993, XIX, 1011 S. mit Abb. ISBN 503791–X

Johannes Fried
Der Weg in die Geschichte. Die Ursprünge Deutschlands bis 1024 (Propyläen Geschichte Deutschlands, Bd. 1) Berlin: Propyläen Verlag, 1994, 922 S. ISBN 3–549–05811–X

Ludwig Schmugge
Kirche, Kinder, Karrieren. Päpstliche Dispense von der unehelichen Geburt im Spätmittelalter. Zürich: Artemis & Winkler Verlag, 1995, 511 S. ISBN 3–7608–1110–8

Klaus Hildebrand
Das vergangene Reich. Deutsche Außenpolitik von Bismarck bis Hitler 1871–1945. Stuttgart: Deutsche-Verlags-Anstalt, 1995, 1054 S. ISBN 3–421–06691–4

Wolfgang J. Mommsen
Bürgerstolz und Weltmachtstreben. Deutschland unter Wilhelm II. 1890 bis 1918 (Propyläen Geschichte Deutschlands, Bd. 7, 2. Teil) Berlin: Propyläen Verlag, 1995, 946 S. ISBN 3–549–05820–9

Hans Eberhard Mayer
Die Kanzlei der lateinischen Könige von Jerusalem (Schriften der Monumenta Germaniae Historica, Bd. 40, 2 Teile) Teil 1: 906 S., Teil 2: 1027 S. Hannover: Hahnsche Buchhandlung, 1996, ISBN 3 7752–5440–4

Manfred Hildermeier
Geschichte der Sowjetunion 1917–1991. Entstehung und Niedergang des ersten sozialistischen Staates. München: Verlag C.H. Beck, 1998, 1206 S., ISBN 3–406–43588–2

Wolfgang Reinhard
Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart. München: Verlag C.H. Beck, 1999, 631 S., 13 Abb. ISBN 3–406–34501–8

Peter Blickle
Kommunalismus. Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform. Bd. 1: Oberdeutschland. München: R. Oldenbourg Verlag, 2000, XII, 196 S. ISBN 3–486–5461–7
Bd. 2: Europa. München: R. Oldenbourg Verlag, 2000, IX, 422 S. ISBN 3–486–56462–5

Manlio Bellomo
I fatti e il diritto tra le certezze e i dubbi dei giuristi medievali (secoli XIII – XIV) (I libri di Erice 27) Roma: Il Cigno Galileo Galilei, 2000, 750 S. ISBN 88–7831–110–3

Frank-Rutger Hausmann
„Vom Strudel der Ereignisse verschlungen". Deutsche Romanistik im „Dritten Reich" (Analecta Romanica Heft 61) Frankfurt a.M.:Verlag Vittorio Klostermann, 2000, XXIII, 741 S. ISBN 3–465–03116–4

Jürgen Miethke
De potestate papae. Die päpstliche Amtskompetenz im Widerstreit der politischen Theorie von Thomas von Aquin bis Wilhelm von Ockham (Spätmittelalter und Reformation, Neue Reihe

Bd. 16) Tübingen: Verlag J. C. B. Mohr, 2000, XII, 347 S. ISBN 0–8122–3567–3

Robert E. Lerner
The Feast of Saint Abraham. Medieval Millenarians and the Jews. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001, 186 S. ISBN 0–8122–3567–3

Harold James
The End of Globalization. Lessons from the Great Depression. Cambridge Mass.: Harvard University Press, 2001, 260 S. ISBN 0–674–00474–4

Gerhard Besier
Die Kirchen und das Dritte Reich. Spaltungen und Abwehrkämpfe 1934–1937. Berlin, München: Propyläen Verlag, 2001, 1262 S. ISBN 3–549–07149–3

Helmut Georg Koenigsberger
Monarchies, States Generals and Parliaments. The Netherlands in the Fifteenth and Sixteenth Centuries. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, 381 S. ISBN 0–521–80330–6

Geförderte Veröffentlichungen der Förderstipendiaten

Johannes Schilling
Klöster und Mönche in der hessischen Reformation (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, Bd. 67) Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1997, 262 S. ISBN 3–579–01735–7

Hans-Werner Hahn
Die industrielle Revolution in Deutschland (Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 49) München: R. Oldenbourg Verlag, 1998, 164 S. ISBN 3–486–55763–7 (geb.) ISBN 3–486–55762–9 (brosch.)

Thomas Vogtherr
Die Reichsabteien der Benediktiner und das Königtum im hohen Mittelalter (900–1125) (Mittelalter-Forschungen, Bd. 5) Stuttgart: Jan Thorbecke Verlag, 2000, 361 S. ISBN 3–7995–4255–8

Andreas Schulz
Vormundschaft und Protektion. Eliten und Bürger in Bremen 1750–1880 (Stadt und Bürgertum, hrsg. v. Lothar Gall, Bd. 13) München: Oldenbourg Verlag, 2002, X, 790 S. ISBN 3–486–56582–6

Schriften des Historischen Kollegs

Kolloquien

1 *Heinrich Lutz* (Hrsg.)
Das römisch-deutsche Reich im politischen System Karls V., 1982, XII, 288 S. ISBN 3–486–51371–0

2 *Otto Pflanze* (Hrsg.)
Innenpolitische Probleme des Bismarck Reiches, 1983, XII, 304 S. ISBN 3–486–51481–4 *vergriffen*

3 *Hans Conrad Peyer* (Hrsg.)
Gastfreundschaft, Taverne und Gasthaus im Mittelalter, 1983, XIV, 275 S. ISBN 3–486–51661–2 *vergriffen*

4 *Eberhard Weis* (Hrsg.)
Reformen im rheinbündischen Deutschland, 1984, XVI, 310 S. ISBN 3–486–51671–X

5 *Heinz Angermeier* (Hrsg.)
Säkulare Aspekte der Reformationszeit, 1983, XII, 278 S. ISBN 3–486–51841–0

6 *Gerald D. Feldman* (Hrsg.)
Die Nachwirkungen der Inflation auf die deutsche Geschichte 1924–1933, 1985, XII, 407 S. ISBN 3–486–52221–3 *vergriffen*

7 *Jürgen Kocka* (Hrsg.)
Arbeiter und Bürger im 19. Jahrhundert. Varianten ihres Verhältnisses im europäischen Vergleich, 1986, XVI, 342 S. ISBN 3–486–52871–8 *vergriffen*

8 *Konrad Repgen* (Hrsg.)
Krieg und Politik 1618–1648. Europäische Probleme und Perspektiven, 1988, XII, 454 S. ISBN 3–486–53761–X *vergriffen*

9 *Antoni Mączak* (Hrsg.)
Klientelsysteme im Europa der Frühen Neuzeit, 1988, X, 386 S. ISBN 3–486–54021–1

10 *Eberhard Kolb* (Hrsg.)
Europa vor dem Krieg von 1870. Mächtekonstellation – Konfliktfelder – Kriegsausbruch, 1987, XII, 216 S. ISBN 3–486–54121–8

11 *Helmut Georg Koenigsberger* (Hrsg.)
Republiken und Republikanismus im Europa der Frühen Neuzeit, 1988, XII, 323 S. ISBN 3–486–54341–5

12 *Winfried Schulze* (Hrsg.)
Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität, 1988, X, 416 S. ISBN 3–486–54351–2

13 *Johanne Autenrieth* (Hrsg.)
Renaissance- und Humanistenhandschriften, 1988, XII, 214 S. mit Abbildungen ISBN 3–486–54511–6

14 *Ernst Schulin* (Hrsg.)
Deutsche Geschichtswissenschaft nach dem Zweiten Weltkrieg (1945–1965), 1989, XI, 303 S. ISBN 3–486–54831–X

15 *Wilfried Barner* (Hrsg.)
Tradition, Norm, Innovation. Soziales und literarisches Traditionsverhalten in der Frühzeit der deutschen Aufklärung, 1989, XXV, 370 S. ISBN 3–486–54771–2

16 *Hartmut Boockmann* (Hrsg.)
Die Anfänge der ständischen Vertretungen in Preußen und seinen Nachbarländern, 1992, X, 264 S. ISBN 3–486–55840–4

17 *John C. G. Röhl* (Hrsg.)
Der Ort Kaiser Wilhelms II. in der deutschen Geschichte, 1991, XIII, 366 S. ISBN 3–486–55841–2 *vergriffen*

18 *Gerhard A. Ritter* (Hrsg.)
Der Aufstieg der deutschen Arbeiterbewegung. Sozialdemokratie und Freie Gewerkschaften im Parteiensystem und Sozialmilieu des Kaiserreichs, 1990, XXI, 461 S. ISBN 3–486–55641–X

19 *Roger Dufraisse* (Hrsg.)
Revolution und Gegenrevolution 1789–1830. Zur geistigen Auseinandersetzung in Frankreich und Deutschland, 1991, XX, 274 S. ISBN 3–486–55844–7

20 *Klaus Schreiner* (Hrsg.)
Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge, 1992, XII, 411 S. ISBN 3–486–55902–8

21 *Jürgen Miethke* (Hrsg.)
Das Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert, 1992, IX, 301 S. ISBN 3–486–55898–6

22 *Dieter Simon* (Hrsg.)
Eherecht und Familiengut in Antike und Mittelalter, 1992, IX, 168 S. ISBN 3–486–55885–4

23 *Volker Press* (Hrsg.)
Alternativen zur Reichsverfassung in der Frühen Neuzeit? 1995, X, 254 S. ISBN 3–486–56035–2

24 *Kurt Raaflaub* (Hrsg.)
Anfänge politischen Denkens in der Antike. Griechenland und die nahöstlichen Kulturen, 1993, XXIV, 461 S. ISBN 3–486–55993–1

25 *Shulamit Volkov* (Hrsg.)
Deutsche Juden und die Moderne, 1994, XXIV, 170 S. ISBN 3–486–56029–8

26 *Heinrich A. Winkler* (Hrsg.)
Die deutsche Staatskrise 1930–1933. Handlungsspielräume und Alternativen, 1992, XIII, 296 S. ISBN 3–486–55943–5

27 *Johannes Fried* (Hrsg.)
Dialektik und Rhetorik im früheren und hohen Mittelalter. Rezeption, Überlieferung und gesellschaftliche Wirkung antiker Gelehrsamkeit vornehmlich im 9. und 12. Jahrhundert, 1997, XXI, 304 S. ISBN 3–486–56028–X

28 *Paolo Prodi* (Hrsg.)
Glaube und Eid. Treueformeln, Glaubensbekenntnisse und Sozialdisziplinierung zwischen Mittelalter und Neuzeit, 1993, XXX, 246 S. ISBN 3–486–55994–X

29 *Ludwig Schmugge* (Hrsg.)
Illegitimität im Spätmittelalter, 1994, X, 314 S. ISBN 3–486–56069–7

30 *Bernhard Kölver* (Hrsg.)
Recht, Staat und Verwaltung im klassischen Indien, 1997, XVIII, 257 S. ISBN 3–486–56193–6

31 *Elisabeth Fehrenbach* (Hrsg.)
Adel und Bürgertum in Deutschland 1770–1848, 1994, XVI, 251 S. ISBN 3–486–56027–1

32 *Robert E. Lerner* (Hrsg.)
Neue Richtungen in der hoch- und spätmittelalterlichen Bibelexegese, 1996, XI, 191 S. ISBN 3–486–56083–2

33 *Klaus Hildebrand* (Hrsg.)
Das Deutsche Reich im Urteil der Großen Mächte und europäischen Nachbarn (1871–1945), 1995, X, 232 S. ISBN 3–486–56084–0

34 *Wolfgang J. Mommsen* (Hrsg.)
Kultur und Krieg. Die Rolle der Intellektuellen, Künstler und Schriftsteller im Ersten Weltkrieg, 1995, X, 282 S. ISBN 3–486–56085–9 *vergriffen*

35 *Peter Krüger* (Hrsg.)
Das europäische Staatensystem im Wandel. Strukturelle Bedingungen und bewegende Kräfte seit der Frühen Neuzeit, 1996, XVI, 272 S. ISBN 3–486–56171–5

36 *Peter Blickle* (Hrsg.)
Theorien kommunaler Ordnung in Europa, 1996, IX, 268 S. ISBN 3–486–56192–8

37 *Hans Eberhard Mayer* (Hrsg.)
Die Kreuzfahrerstaaten als multikulturelle Gesellschaft. Einwanderer und Minderheiten im 12. und 13. Jahrhundert, 1997, XI, 187 S. ISBN 3–486–56257–6

38 *Manlio Bellomo* (Hrsg.)
Die Kunst der Disputation. Probleme der Rechtsauslegung und Rechtsanwendung im 13. und 14. Jahrhundert, 1997, X, 248 S. ISBN 3–486–56258–4

39 *František Šmahel* (Hrsg.)
Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter, 1998, XV, 304 S. ISBN 3–486–56259–2

40 *Alfred Haverkamp* (Hrsg.)
Information, Kommunikation und Selbstdarstellung in mittelalterlichen Gemeinden, 1998, XXII, 288 S. ISBN 3–486–56260–6

41 *Knut Schulz* (Hrsg.)
Handwerk in Europa. Vom Spätmittelalter bis zur Frühen Neuzeit, 1999, XX, 313 S. ISBN 3–486–56395–5

42 *Werner Eck* (Hrsg.)
Lokale Autonomie und römische Ordnungsmacht in den kaiserzeitlichen Provinzen vom 1. bis 3. Jahrhundert, 1999, X, 327 S. ISBN 3–486–56385–8

43 *Manfred Hildermeier* (Hrsg.)
Stalinismus vor dem Zweiten Weltkrieg. Neue Wege der Forschung/ Stalinism before the Second World War. New Avenues of Research, 1998, XVI, 345 S. ISBN 3–486–56350–5

44 *Aharon Oppenheimer* (Hrsg.)
Jüdische Geschichte in hellenistisch-jüdischer Zeit. Wege der Forschung: Vom alten zum neuen Schürer, 1999, XII, 275 S. ISBN 3–486–56414–5

45 *Dietmar Willoweit* (Hrsg.)
Die Begründung des Rechts als historisches Problem, 2000, VIII, 345 S. ISBN 3–486–56482–X

46 *Stephen A. Schuker* (Hrsg.)
Deutschland und Frankreich. Vom Konflikt zur Aussöhnung. Die Gestaltung der westeuropäischen Sicherheit 1914–1963, 2000, XX, 280 S. ISBN 3–486–56496–X

47 *Wolfgang Reinhard* (Hrsg.)
Verstaatlichung der Welt? Europäische Staatsmodelle und außereuropäische Machtprozesse, 1999, XVI, 375 S. ISBN 3–486–56416–1

48 *Gerhard Besier* (Hrsg.)
Zwischen „nationaler Revolution" und militärischer Aggression. Transformationen in Kirche und Gesellschaft 1934–1939 (mit Beiträgen von D. L. Bergen, G. Besier, A. Chandler, J. S. Conway, T. Fandel, F. Hartweg, H. Kiesel, H.-M. Lauterer, K.-M. Mallmann, H. Mommsen, I. Montgomery, G. Ringshausen, J. H. Schoeps, K. Schwarz, J. Smolik, M. Wolffsohn) 2001, XXVIII, 276 S. ISBN 3–486–56543–5

49 *David Cohen* (Hrsg.)
Demokratie, Recht und soziale Kontrolle im klassischen Athen (mit Beiträgen von J. Comaroff, J. Elster, Chr. F. Faraone, L. Foxhall, K.-J. Hölkeskamp, A. Maffi, J. Martin, W. I. Miller, C. Patterson, G. Thür, H. Versnel) 2002, ca. 230 S. ISBN 3–486–56662–8

50 *Thomas A. Brady* (Hrsg.)
Die deutsche Reformation zwischen Spätmittelalter und Früher Neuzeit (mit Beiträgen von Th. A. Brady, C. Fasolt, B. Hamm, S. C. Karant-Nunn, H. A. Oberman, H. R. Schmidt, E. Schubert, M. Schulze, T. Scott, H. Wenzel) 2001, XXI, 258 S. ISBN 3–486–56565–6

51 *Harold James* (Hrsg.)
The Interwar Depression in an International Context (mit Beiträgen von Ch. Buchheim, F. Capie, P. Clavin, B. Eichengreen, G. D. Feldman, H. James, A. Ritschl, M. Rosengarten und C.-L. Holtfrerich, D. Rothermund, R. Skidelsky, S. Solomou) 2002, XVII, 192 S. ISBN 3–486–56610–5

52 *Christof Dipper* (Hrsg.)
Deutschland und Italien, 1860 – 1960 (mit Beiträgen von F. Bauer, G. Corni, Chr. Dipper, L. Klinkhammer, B. Mantelli, M. Meriggi, L. Raphael, F. Rugge, W. Schieder, P. Schiera, H.-U. Thamer, U. Wengenroth, R. Wörsdörfer) (in Vorbereitung)

53 *Frank-Rutger Hausmann* (Hrsg.)
Die Rolle der Geisteswissenschaften im Dritten Reich 1933–45 (mit Beiträgen von M. G. Ash, J. Court, H.-J. Dahms, H. Dainat, J. Elvert, A. Gerhard, F.-R. Hausmann, C. Knobloch, J. Lerchenmüller, L. Mertens, O. G. Oexle, W. Pape, K. L. Pfeiffer, H. W. Schaller) 2002, ca. XXX, 365 S. ISBN 3–486–56639–3

54 *Frank Kolb* (Hrsg.)
Chora und Polis (mit Beiträgen von J. Bintliff, M. Brunet, J. C. Carter, L. Foxhall, H.-J. Gehrke, U. Hailer, Ph. Howard, B. Iplikçioğlu, M. H. Jameson, F. Kolb, H. Lohmann, Th. Marksteiner, P. Ørsted, R. Osborne, A. Şanli, S. Saprykin, Ch. Schuler, A. Thomsen, M. Wörrle) (in Vorbereitung)

55 *Hans Günter Hockerts* (Hrsg.)
Koordinaten deutscher Geschichte in der Epoche des Ost-West-Konflikts (in Vorbereitung)

56 *Wolfgang Hardtwig* (Hrsg.)
Utopie und politische Herrschaft im Europa der Zwischenkriegszeit (mit Beiträgen von H. Altrichter, D. Beyrau, M. Brenner, G. Corni, R. Graf, W. Hardtwig, L. Hölscher, D. Kaufmann, I. Kershaw, F.-L. Kroll, W. Nerdinger, D. Neutatz, P. Nolte, L. Raphael, J. Reulecke, Th. Rohkrämer, K. Schlögel, E. Tenorth) (in Vorbereitung)

57 *Diethelm Klippel* (Hrsg.)
Naturrecht und Staat. Politische Funktionen des europäischen Naturrechts (17. – 19. Jahrhundert) (in Vorbereitung)

58 *Jürgen Reulecke* (Hrsg.)
Generationalität und Lebensgeschichte im 20. Jahrhundert (in Vorbereitung)

Vorträge

1 *Heinrich Lutz*
Die deutsche Nation zu Beginn der Neuzeit. Fragen nach dem Gelingen und Scheitern deutscher Einheit im 16. Jahrhundert, 1982, IV, 31 S. *vergriffen*

2 *Otto Pflanze*
Bismarcks Herrschaftstechnik als Problem der gegenwärtigen Historiographie, 1982, IV, 39 S. *vergriffen*

3 *Hans Conrad Peyer*
Gastfreundschaft und kommerzielle Gastlichkeit im Mittelalter, 1983, IV, 24 S. *vergriffen*

4 *Eberhard Weis*
Bayern und Frankreich in der Zeit des Konsulats und des ersten Empire (1799–1815), 1984, 41 S. *vergriffen*

5 *Heinz Angermeier*
Reichsreform und Reformation, 1983, IV, 76 S. *vergriffen*

6 *Gerald D. Feldman*
Bayern und Sachsen in der Hyperinflation 1922/23, 1984, IV, 41 S. *vergriffen*

7 *Erich Angermann*
Abraham Lincoln und die Erneuerung der nationalen Identität der Vereinigten Staaten von Amerika, 1984, IV, 33 S. *vergriffen*

8 *Jürgen Kocka*
Traditionsbindung und Klassenbildung. Zum sozialhistorischen Ort der frühen deutschen Arbeiterbewegung, 1987, 48 S. *vergriffen*

9 *Konrad Repgen*
Kriegslegitimationen in Alteuropa. Entwurf einer historischen Typologie, 1985, 27 S. *vergriffen*

10 *Antoni Mączak*
Der Staat als Unternehmen. Adel und Amtsträger in Polen und Europa in der Frühen Neuzeit, 1989, 32 S.

11 *Eberhard Kolb*
Der schwierige Weg zum Frieden. Das Problem der Kriegsbeendigung 1870/71, 1985, 33 S. *vergriffen*

12 *Helmut Georg Koenigsberger*
Fürst und Generalstände. Maximilian I. in den Niederlanden (1477–1493), 1987, 27 S. *vergriffen*

13 *Winfried Schulze*
Vom Gemeinnutz zum Eigennutz. Über den Normenwandel in der ständischen Gesellschaft der Frühen Neuzeit, 1987, 40 S. *vergriffen*

14 *Johanne Autenrieth*
„Litterae Virgilianae". Vom Fortleben einer römischen Schrift, 1988, 51 S.

15 *Tilemann Grimm*
Blickpunkte auf Südostasien. Historische und kulturanthropologische Fragen zur Politik, 1988, 37 S.

16 *Ernst Schulin*
Geschichtswissenschaft in unserem Jahrhundert. Probleme und Umrisse einer Geschichte der Historie, 1988, 34 S. *vergriffen*

17 *Hartmut Boockmann*
Geschäfte und Geschäftigkeit auf dem Reichstag im späten Mittelalter, 1988, 33 S. *vergriffen*

18 *Wilfried Barner*
Literaturwissenschaft – eine Geschichtswissenschaft? 1990, 42 S. *vergriffen*

19 *John C. G. Röhl*
Kaiser Wilhelm II. Eine Studie über Cäsarenwahnsinn, 1989, 36 S. *vergriffen*

20 *Klaus Schreiner*
Mönchsein in der Adelsgesellschaft des hohen und späten Mittelalters. Klösterliche Gemeinschaftsbildung zwischen spiritueller Selbstbehauptung und sozialer Anpassung, 1989, 68 S. *vergriffen*

21 *Roger Dufraisse*
Die Deutschen und Napoleon im 20. Jahrhundert, 1991, 43 S.

22 *Gerhard A. Ritter*
Die Sozialdemokratie im Deutschen Kaiserreich in sozialgeschichtlicher Perspektive, 1989, 72 S. *vergriffen*

23 *Jürgen Miethke*
Die mittelalterlichen Universitäten und das gesprochene Wort, 1990, 48 S. *vergriffen*

24 *Dieter Simon*
Lob des Eunuchen, 1994, 27 S.

25 *Thomas Vogtherr*
Der König und der Heilige. Heinrich IV., der heilige Remaklus und die Mönche des Doppelklosters Stablo-Malmedy, 1990, 29 S. *vergriffen*

26 *Johannes Schilling*
Gewesene Mönche. Lebensgeschichten in der Reformation, 1990, 36 S. *vergriffen*

27 *Kurt Raaflaub*
Politisches Denken und Krise der Polis. Athen im Verfassungskonflikt des späten 5. Jahrhunderts v. Chr., 1992, 63 S.

28 *Volker Press*
Altes Reich und Deutscher Bund. Kontinuität in der Diskontinuität, 1995, 31 S.

29 *Shulamit Volkov*
Die Erfindung einer Tradition. Zur Entstehung des modernen Judentums in Deutschland, 1992, 30 S.

30 *Franz Bauer*
Gehalt und Gestalt in der Monumentalsymbolik. Zur Ikonologie des Nationalstaats in Deutschland und Italien 1860–1914, 1992, 39 S.

31 *Heinrich A. Winkler*
Mußte Weimar scheitern? Das Ende der ersten Republik und die Kontinuität der deutschen Geschichte, 1991, 32 S. *vergriffen*

32 *Johannes Fried*
Kunst und Kommerz. Über das Zusammenwirken von Wissenschaft und Wirtschaft im Mittelalter vornehmlich am Beispiel der Kaufleute und Handelsmessen, 1992, 40 S.

33 *Paolo Prodi*
Der Eid in der europäischen Verfassungsgeschichte, 1992, 35 S.

34 *Jean-Marie Moeglin*
Dynastisches Bewußtsein und Geschichtsschreibung. Zum Selbstverständnis der Wittelsbacher, Habsburger und Hohenzollern im Spätmittelalter, 1993, 47 S.

35 *Bernhard Kölver*
Ritual und historischer Raum. Zum indischen Geschichtsverständnis, 1993, 65 S.

36 *Elisabeth Fehrenbach*
Adel und Bürgertum im deutschen Vormärz, 1994, 31 S.

37 *Ludwig Schmugge*
Schleichwege zu Pfründe und Altar. Päpstliche Dispense vom Geburtsmakel 1449–1533, 1994, 35 S.

38 *Hans-Werner Hahn*
Zwischen Fortschritt und Krisen. Die vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts als Durchbruchsphase der deutschen Industrialisierung, 1995, 47 S.

39 *Robert E. Lerner*
Himmelsvision oder Sinnendelirium? Franziskaner und Professoren als Traumdeuter im Paris des 13. Jahrhunderts, 1995, 35 S.

40 *Andreas Schulz*
Weltbürger und Geldaristokraten. Hanseatisches Bürgertum im 19. Jahrhundert, 1995, 38 S.

41 *Wolfgang J. Mommsen*
Die Herausforderung der bürgerlichen Kultur durch die künstlerische Avantgarde. Zum Verhältnis von Kultur und Politik im Wilhelminischen Deutschland, 1994, 30 S.

42 *Klaus Hildebrand*
Reich – Großmacht – Nation. Betrachtungen zur Geschichte der deutschen Außenpolitik 1871–1945, 1995, 25 S.

43 *Hans Eberhard Mayer*
Herrschaft und Verwaltung im Kreuzfahrerkönigreich Jerusalem, 1996, 38 S.

44 *Peter Blickle*
Reformation und kommunaler Geist. Die Antwort der Theologen auf den Wandel der Verfassung im Spätmittelalter, 1996, 42 S.

45 *Peter Krüger*
Wege und Widersprüche der europäischen Integration im 20. Jahrhundert, 1995, 39 S.

46 *Werner Greiling*
„Intelligenzblätter" und gesellschaftlicher Wandel in Thüringen. Anzeigenwesen, Nachrichtenvermittlung, Räsonnement und Sozialdisziplinierung, 1995, 38 S.

Dokumentationen

1 Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft: Erste Verleihung des Preises des Historischen Kollegs. Aufgaben, Stipendiaten, Schriften des Historischen Kollegs, 1984, VI, 70 S., mit Abbildungen *vergriffen*

2 Theodor-Schieder-Gedächtnisvorlesung: Horst Fuhrmann, Das Interesse am Mittelalter in heutiger Zeit. Beobachtungen und Vermutungen – Lothar Gall, Theodor Schieder 1908 bis 1984, 1987, 65 S. *vergriffen*

3 Leopold von Ranke: Vorträge anläßlich seines 100. Todestages. Gedenkfeier der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften und der Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft am 12. Mai 1986, 1987, 44 S. *vergriffen*

4 Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft: Zweite Verleihung des Preises des Historischen Kollegs. Aufgaben, Stipendiaten, Schriften des Historischen Kollegs, 1987, 98 S., mit Abbildungen

5 Theodor-Schieder-Gedächtnisvorlesung: Thomas Nipperdey, Religion und Gesellschaft: Deutschland um 1900, 1988, 29 S. *vergriffen*

6 Theodor-Schieder-Gedächtnisvorlesung: Christian Meier, Die Rolle des Krieges im klassischen Athen, 1991, 55 S.

7 Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft: Dritte Verleihung des Preises des Historischen Kollegs. Aufgaben, Stipendiaten, Schriften des Historischen Kollegs, 1991, 122 S., mit Abbildungen *vergriffen*

8 Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft: Historisches Kolleg 1980–1990. Vorträge anläßlich des zehnjährigen Bestehens und zum Gedenken an Alfred Herrhausen, 1991, 63 S.

9 Theodor-Schieder-Gedächtnisvorlesung: Karl Leyser, Am Vorabend der ersten europäischen Revolution. Das 11. Jahrhundert als Umbruchszeit, 1994, 32 S.

10 Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft: Vierte Verleihung des Preises des Historischen Kollegs. Aufgaben, Stipendiaten, Schriften des Historischen Kollegs, 1993, 98 S., mit Abbildungen

11 Theodor-Schieder-Gedächtnisvorlesung: Rudolf Smend, Mose als geschichtliche Gestalt, 1995, 23 S.

12 Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft: Über die Offenheit der Geschichte. Kolloquium der Mitglieder des Historischen Kollegs, 20. und 21. November 1992, 1996, 84 S.

Vorträge und Dokumentationen sind nicht im Buchhandel erhältlich; sie können über die Geschäftsstelle des Historischen Kollegs (Kaulbachstr. 15, 80539 München) bezogen werden.

Jahrbuch des Historischen Kollegs

Jahrbuch des Historischen Kollegs 1995:

Arnold Esch
Rom in der Renaissance. Seine Quellenlage als methodisches Problem

Manlio Bellomo
Geschichte eines Mannes: Bartolus von Sassoferrato und die moderne europäische Jurisprudenz

František Šmahel
Das verlorene Ideal der Stadt in der böhmischen Reformation

Alfred Haverkamp
„... an die große Glocke hängen". Über Öffentlichkeit im Mittelalter

Hans-Christof Kraus
Montesquieu, Blackstone, De Lolme und die englische Verfassung des 18. Jahrhunderts

1996, VIII, 180 S. ISBN 3–486–56176–6

Jahrbuch des Historischen Kollegs 1996:

Johannes Fried
Wissenschaft und Phantasie. Das Beispiel der Geschichte

Manfred Hildermeier
Revolution und Kultur: Der „Neue Mensch" in der frühen Sowjetunion

Knut Schulz
Handwerk im spätmittelalterlichen Europa. Zur Wanderung und Ausbildung von Lehrlingen in der Fremde

Werner Eck
Mord im Kaiserhaus? Ein politischer Prozeß im Rom des Jahres 20 n.Chr.

Wolfram Pyta
Konzert der Mächte und kollektives Sicherheitssystem: Neue Wege zwischenstaatlicher Friedenswahrung in Europa nach dem Wiener Kongreß 1815

1997, VI, 202 S. ISBN 3–486–56300–9

Jahrbuch des Historischen Kollegs 1997:

Eberhard Weis
Hardenberg und Montgelas. Versuch eines Vergleichs ihrer Persönlichkeiten und ihrer Politik

Dietmar Willoweit
Vom alten guten Recht. Normensuche zwischen Erfahrungswissen und Ursprungslegenden

Aharon Oppenheimer
Messianismus in römischer Zeit. Zur Pluralität eines Begriffes bei Juden und Christen

Stephen A. Schuker
Bayern und der rheinische Separatismus 1923–1924

Gerhard Schuck
Zwischen Ständeordnung und Arbeitsgesellschaft. Der Arbeitsbegriff in der frühneuzeitlichen Policey am Beispiel Bayerns

1998, XXI, 169 S. ISBN 3–486–56375–0

Jahrbuch des Historischen Kollegs 1998:

Peter Pulzer
Der deutsche Michel in John Bulls Spiegel: Das britische Deutschlandbild im 19. Jahrhundert

Gerhard Besier
„The friends... in America need to know the truth..."
Die deutschen Kirchen im Urteil der Vereinigten Staaten (1933–1941)

David Cohen
Die Schwestern der Medea. Frauen, Öffentlichkeit und soziale Kontrolle im klassischen Athen

Wolfgang Reinhard
Staat machen: Verfassungsgeschichte als Kulturgeschichte

Lutz Klinkhammer
Die Zivilisierung der Affekte. Kriminalitätsbekämpfung im Rheinland und in Piemont unter französischer Herrschaft 1798–1814

1999, 193 S. ISBN 3–486–56420–X

Jahrbuch des Historischen Kollegs 1999:

Jan Assmann
Ägypten in der Gedächtnisgeschichte des Abendlandes

Thomas A. Brady
Ranke, Rom und die Reformation: Leopold von Rankes Entdeckung des Katholizismus

Harold James
Das Ende der Globalisierung? Lehren aus der Weltwirtschaftskrise

Christof Dipper
Helden überkreuz oder das Kreuz mit den Helden. Wie Deutsche und Italiener die Heroen der nationalen Einigung (der anderen) wahrnahmen

Felicitas Schmieder
„... von etlichen geistlichen leyen wegen". Definitionen der Bürgerschaft im spätmittelalterlichen Frankfurt am Main

2000, 199 S. ISBN 3–486–56492–7

Jahrbuch des Historischen Kollegs 2000:

Winfried Schulze
Die Wahrnehmung von Zeit und Jahrhundertwenden

Frank Kolb
Von der Burg zur Polis
Akkulturation in einer kleinasiatischen „Provinz"

Hans Günter Hockerts
Nach der Verfolgung
Wiedergutmachung in Deutschland: Eine historische Bilanz 1945–2000

Frank-Rutger Hausmann
„Auch im Krieg schweigen die Musen nicht"
Die ‚Deutschen Wissenschaftlichen Institute' (DWI) im Zweiten Weltkrieg (1940–1945)

Ulrike Freitag
Scheich oder Sultan – Stamm oder Staat?
Staatsbildung im Hadramaut (Jemen) im 19. und 20. Jahrhundert

2001, 250 S. ISBN 3–486–56557–5

Jahrbuch des Historischen Kollegs 2001:

Michael Stolleis
Das Auge des Gesetzes. Materialien zu einer neuzeitlichen Metapher

Wolfgang Hardtwig
Die Krise des Geschichtsbewußtseins in Kaiserreich und Weimarer Republik und der Aufstieg des Nationalsozialismus

Diethelm Klippel
Kant im Kontext. Der naturrechtliche Diskurs um 1800

Jürgen Reulecke
Neuer Mensch und neue Männlichkeit. Die „junge Generation" im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts

Peter Burschel
Paradiese der Gewalt. Martyrium, Imagination und die Metamorphosen des nachtridentinischen Heiligenhimmels

2002, VI, 219 S. ISBN 3–486–56641–5

Sonderveröffentlichung

Horst Fuhrmann (Hrsg.)
Die Kaulbach-Villa als Haus des Historischen Kollegs. Reden und wissenschaftliche Beiträge zur Eröffnung, 1989, XII, 232 S. ISBN 3–486–55611–8