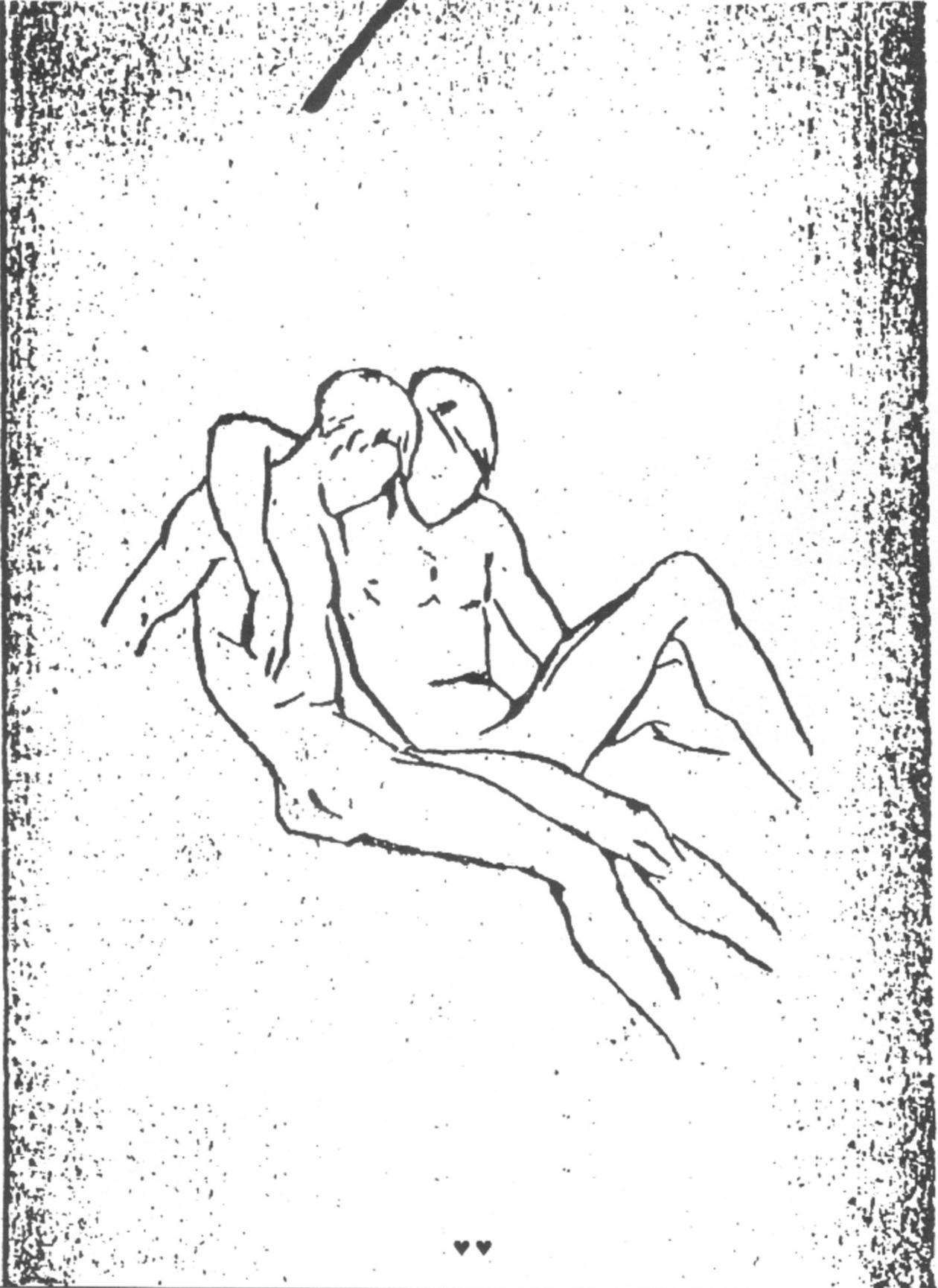


# Gaytoni

ZEITSCHRIFT FÜR SCHWULE GESCHICHTE

2/91



CAPRI ist das Korrespondenz- und Mitteilungsblatt der  
Freunde eines Schwulen Museums in Berlin e. V.  
Mehringdamm 61, W-1000 Berlin 61. Telefon: 693 11 72.  
CAPRI - Redaktion: Manfred Herzer, Wilhelmstraße 6, W-1000 Berlin 61  
Druck: Schwulenreferat des AstA der Freien Universität Berlin  
Öffnungszeiten der Ausstellungsräume: Mi-So 14-18 h.

CAPRI Zeitschrift für schwule Geschichte 4. Jahrgang Nr. 2 November 1991

INHALT:

Dokumentation: Hans Gieses Untersuchungen zum Wesen der Begegnung 1945	3
Bernd-Ulrich Hergemöller: Hans Giese und Martin Heidegger	13
Manfred Herzer: Angebliche Enthüllungen über einen angeblich schwulen Nazi	28
Jörg A. Kuhn: Eine mißglückte Kontaktaufnahme im Theaterrestaurant Berlin 1880	30
Gerhard Knoll: "Le Palladion" - Eine unfreiwillige Philologensatire aus Bremen	32
<i>BUCHBESPRECHUNGEN:</i>	
Äskulap oder Mars? (Herzer)	45
Money: Capri Island of Pleasure (Knobel)	45
Die versteinerten Verhältnisse zum Tanzen bringen (Herzer)	47
Schilde/Tuchel: Columbia-Haus (Herzer)	48

Bei der Gestaltung der Umschlagseite wurde eine Zeichnung von Renée Sintenis aus den zwanziger Jahren verwendet, die mehrfach in schwulen Publikationen erschienen ist, unter anderem diente sie als Titelblatt für die zweite Auflage von Hans Gieses *Zum Wesen der Begegnung*, die der Verlag Eremiten-Press 1949 herausgab.

## FORUM HOMOSEXUALITÄT UND LITERATUR 12/1991

**Rainer Guldin:** »Les accouplements les plus monstrueux«.  
Homosexuelle Liebe zwischen den Klassen

**Michail A. Kuzmin:** Histoire édifiante de mes  
commencements.  
Aus dem Russischen übersetzt und kommentiert von Klaus  
Harer

**Bibliographie Homosexualität und Literatur**  
Die Auswahlbibliographien aus Forum 1-10 (1985-1990).  
Bearbeitet und herausgegeben von Gerhard Härle

**Siegener Archiv**  
Bestandsverzeichnis der unveröffentlichten  
wissenschaftlichen  
Arbeiten zum Thema Homosexualität und Literatur

FORUM HOMOSEXUALITÄT UND LITERATUR ist ein Periodikum des Forschungsschwerpunkts Homosexualität und Literatur im Fachbereich Sprach- und Literaturwissenschaften an der Universität-GH Siegen.

Herausgegeben von Prof. Dr. Wolfgang Popp  
mit Gerhard Härle, Marita Keilson-Lauritz, Dietrich Molitor und Wolfram Setz.

FORUM HOMOSEXUALITÄT UND LITERATUR erscheint zwei- bis dreimal pro Jahr. Einzelverkaufspreis: 10,- DM, Jahresabonnement: 20,- DM.

Anschrift der Redaktion: FORUM HOMOSEXUALITÄT UND LITERATUR  
Universität-GH Siegen - FB 3 (Härle). Postfach 101240. D-5900 Siegen.

**REDAKTIONELLE VORBEMERKUNG:** Der folgende Text Hans Gieses ist bisher in drei gedruckten Fassungen bekannt geworden, von denen hier die früheste - 1945 "als Manuskript gedruckt" - nach dem Exemplar dokumentiert wird, das sich im Besitz der BIBLIOTHEK DES DEUTSCHEN CARITASVERBANDES E. V. in Freiburg befindet. Auf diese Version bezieht sich auch Bernd-Ulrich Hergemöllers anschließender Kommentar. - In der MEDIZINISCHEN MONATSSCHRIFT erschien 1948 auf den Seiten 490f. eine stark gekürzte Version, und 1949 gab die EREMITEN-PRESSE in Frankfurt eine nach Angaben des Verlags 100 Exemplare umfassende zweite, wenig überarbeitete Auflage heraus. Diese EREMITEN-PRESSE war eine Gründung des schwulen Verlegers und Autors Victor Otto Stomps, der schon vor der Nazizeit in seinem damaligen Berliner Verlag - RABEN-PRESSE - die Druckschriften des WISSENSCHAFTLICH-HUMANITÄREN KOMITEES produziert hatte. Stomps hatte die Nazizeit unbeschadet überstanden. Er war - anders als Giese - einer von den Schwulen, die die Nazidiktatur überdauerten, ohne sich durch NSDAP-Mitgliedschaft an der Terrorherrschaft zu beteiligen - will man einmal davon absehen, daß er als Offizier in der Nazi-Wehrmacht mitmachte. Die Zusammenarbeit zwischen Stomps und Giese im Jahre 1949 war nur eine kurze Episode in der Entstehung einer neuen Schwulenbewegung in Westdeutschland. Beide Männer beteiligten sich in jenem Jahr an der Neugründung des WISSENSCHAFTLICH-HUMANITÄREN KOMITEES in Frankfurt. Gieses Wohnung, Hansaallee 7, wurde in den Druckschriften dieses neuen WhK, die Stomps in der Druckerei der Eremiten-Presse herstellte, als Adresse des Vorstands des WhK benannt. Doch schon im darauffolgenden Jahr ging dieser Versuch einer WhK-Neugründung und damit die Kooperation zwischen Giese und Stomps unter heute nicht bekannten Umständen zu Ende. - Wir wissen nicht, ob die Druckfassung von 1945 mit dem Text identisch ist, den Giese am 28. 1. 1944 im MEDIZINHISTORISCHEN SEMINAR DER FREIBURGER UNIVERSITÄT öffentlich - "vor Teilnehmern und Gästen" heißt es in der Vorbemerkung - vortrug. Gieses Manuskript ist uns nicht zugänglich, vielleicht auch gar nicht mehr vorhanden. Dennoch ist das geradezu Unerhörte dieser Veranstaltung zu betonen: Ein schwuler Nazi hält 1944 an einer nazistischen deutschen Universität einen Vortrag, in dem er die Homosexualität rechtfertigt und eine Revision der Homosexuellenpolitik fordert. Trotz aller nur denkbaren Absicherungen - Giese tritt natürlich als heterosexueller und dem Nazistaat loyaler Mediziner auf; die reale nazistische Schwulenverfolgung läßt er unerwähnt - ist Gieses Vortrag ein völlig exzeptionelles Ereignis, dessen Interpretation im Rahmen einer Theorie der Nazi-Schwulenpolitik noch aussteht.

M.H.

## Untersuchungen zum Wesen der Begegnung

Ein Vortrag von Dr. phil. Hans E. Giese, Arzt

*"Eine Sehnsucht nach dem anderen entspringt aber der Einsamkeit. Und sie ist unbedingt. Man sehnt sich nach dem anderen, sofern man nur bei und mit ihm 'sein' kann was man ist. Sehnsucht sucht durch etwas zu sich selbst zu kommen. In der Stabilisierung des Lebens der Alltäglichkeit z.B., wo einem alles abgenommen, weitgehend erledigt ist, spürt sie das Verbautsein des Ursprünglichen. S i c h nach etwas sehnen heißt, von sich in seiner Unerfülltheit weg zu einem anderen kommen wollen. Die Richtung der Sehnsucht ist das Entgegengesetzte des Verlangens und Gierens. Der Sehnsüchtige greift aus in die Ferne seiner selbst."* Hans Lipps

### I.

Die nachfolgenden Untersuchungen zum Wesen der Begegnung beanspruchen weder den Anspruch einer philosophischen Meinung, noch den einer sexualogischen Abhandlung, noch vollends den eines politischen oder gar konfessionellen Bekenntnisses. Sie unternehmen es vielmehr, in der Weise einer Untersuchung des modernen wissenschaftlichen Denkens überhaupt, das Wahre zu bedenken.

### II.

Das Sein wird in mancherlei Weise gesagt. Die Natur des Menschen, d.h. seine unvergleichbare Individualität, zeigt sich in der Zugehörigkeit zu dem, was als Sein oder Seien-des gilt. Dieses "Gelten" besagt, daß es der Möglichkeit nach auch ein anderes sein könnte:

"mancherlei Weise". Der Mensch begegnet dem Sein in seiner Seinsweise. D.h. das in mir bewußte Sein ist nichts anderes, als das Sein selbst. Diagnostizierend z.B. treffe ich das, was das Phänomen seinem Wesen nach (für mich) ist. Jede Diagnose ist zunächst meine Diagnose, die dem was ist - z.B. krank ist - in mir Bewußt-sein gibt. Indem ich das Seiende sehe und deute, wecke ich es zum Bewußt-seienden. Das Bewußtsein ist, weil und damit das Seiende ist. Ich nehme das Seiende und ver helfe ihm zur Existenz.

### III.

Aus diesem ergibt sich offenbar die Erkenntnis, daß die Menschen ihrer unvergleichbaren Individualität zufolge in mancherlei Weise deuten, somit in mancherlei Weise sind. Indessen meine ich, die Menschen seien in ihren Möglichkeiten anfänglich gleich. Im Verlaufe ihrer Phylogenese aber hat sich dies in "mancherlei Weise" verwischt. Man kann im Denken diese vorgängigen Möglichkeiten nachdenken. Die Deutung des Seienden und die Ingriffnahme des Seienden widerspricht nicht dieser Meinung. Jedes Sehen könnte der Möglichkeit nach auch ein anderes Sehen sein. Diese Möglichkeit, daß es auch anders sein könnte, liegt nicht außerhalb, sondern in mir. Die verschiedenen Möglichkeiten dessen, was als Sein jeweils gilt, sind einbeschlossen im Wesen der menschlichen Natur. Satz und Gegensatz gehören gleichmäßig zu mir. Ich kann mich nach den Sätzen formaler Logik offenbar widersprechen und doch damit - und vielleicht gerade damit - das Wahre treffen. Was ich deute, muß sein. Man erkennt im Laufe der menschlichen sogenannten "Entwicklung" und in ihrem jeweilig individuellen Verhalten zu dem, was man so "Leben" nennt, ein Gemeinsames: Das wesentlich Menschliche. Die "mancherlei Weise" der menschlichen Deutung widerspricht nicht der Meinung: Die Menschen sind in ihren Möglichkeiten gleich.

### IV.

Wesentlich ist diese Meinung in der ärztlichen Diagnose. Jedes ist ein Bestimmtes. Das Bestimmende wird herausgestellt, und zwar aus der Fülle der Möglichkeiten, auch etwas anderes sein zu können. Dem Wesen nach sind aber alle Möglichkeiten vorgängig gleich zu denken. Das heißt: Der Arzt darf in seiner Diagnose nicht den Bezug zum Wesen der Sache in ihrer anfänglichen Seinszugehörigkeit verlieren. Wir alle haben heute die Zugehörigkeit zum Anfang verloren. Also gilt es, das Verlorene erneut zu finden. Denn im Anfänglichen west das Ganze: was es ist und wie es ist. Aus der Erkenntnis der Alleinigkeit einer menschlichen Seinsweise ergibt sich die Meinung einer notwendigen Überwindung dessen, was man so "Moral" nennt, um das Wesen der anfänglichen Begegnung nachzudenken. Denn das Wissen eines "Fehltrittes" z.B., gesehen aus dem Blickwinkel einer moralischen Gebundenheit, verleitet dazu zu meinen, ein solcher Fehltritt sei nur bei diesem oder jenem "Typ" - wie man sagt - möglich. Die Natur des Menschen ist eine verbindliche für jeden, der Mensch "ist". Die Möglichkeit des Tötens z.B. ist eine nicht individuelle. Man hüte sich in der ärztlichen Diagnose vor einem System! Man hüte sich vor der Normierung des Seienden überhaupt. Hinter jeder Abweichung von der sogenannten "Norm" findet man bei eingehender Betrachtung des Wesensbereiches: sich selbst. In der Beurteilung, d.h. schon in der Möglichkeit des Erfassenkönnens liegt, daß man selbst so ist.<sup>1</sup> Die Erkenntnis der Homosexualität z.B. lehrt, daß diese zum Wesen der Begegnung zugehört. Sonst könnte man sie nicht verstehen oder beurteilen. Weil das Auge ist, ist Licht. Jeder Seinsweise entspricht ein Aufnahmeorgan. Aus der Wirklichkeit einer Erkenntnis ergibt sich, daß so etwas überhaupt da ist. Das ist wesentlich. "Im Achten auf den Anspruch wissen wir dann auch den Spruch."<sup>2</sup> Man wehrt sich z.B. gegen den Wunsch eines Diebes, sich an einem Diebstahl zu beteiligen, nicht: weil man sich gegen den Dieb wehrt, sondern:

weil man der Möglichkeit nach seinen Wunsch erfüllen könnte. "Man" gerät leicht in Konflikt mit seinem System. Anfänglich sehen heißt aber: das System übersehen. Anfänglich sehen heißt zugleich: den Anspruch des wahren Lebens erfüllen. Das anfängliche Denken bedenkt die jeweilige Lebensweise des Lebens nicht im Hinblick auf ein System, sondern im Hinblick auf die "mancherlei Weise".

#### V.

Das griechische Wort *Ερως* übersetze ich deutsch als: Begegnung. "Erotik" meint daher: "Begegnungsweise". Ich vermeide in der Übertragung das Wort: Liebe.

#### VI.

Um zum Wesen der Begegnung zu gelangen, gilt es, den Anfang des Denkens zurückzugewinnen. Was "ist" das Anfängliche? Es kommt an auf die Auslegung des Erotischen, auf die Grundverfassung des Seins. Es gilt, dem Anfänglichen zu begegnen. Durch Aneinanderreihung möglicher Fälle ergibt sich, was allen gemeinsam zu Grunde liegt, was "ist", d.h. die Natur, das Wesen der Begegnung. Goethe bemerkt: "Zum Erstaunen bin ich da." Anfänglich denken ist Erstaunen über das, was man "ist" im Sinne der Seinszugehörigkeit. Das Anfängliche zu sehen heißt, die durch Erziehung, Elternhaus, Weltanschauung und Konfession übernommene Systematik des Denkens zu überwinden und dort von vorne zu beginnen, wo man gleichsam als Kind stand. "Mit kindlichen Augen zu sehen" (Goethe). In der Wiedergeburt des Anfangs liegt die Möglichkeit einer Wiedergeburt der Welt. Entwicklung heißt nicht Untergehen, wie Spengler meint, sondern Aufgehen, wie Heidegger meint.<sup>3</sup> Sterben ist nur da, wo das Aufgehen des Anfänglichen verhütet wird. Das engstirnige heutige Denken steht außerhalb dieses anfänglichen Denkens. Es hat den Anfang "verloren". Philosophie aber ist, sofern in ihr philosophiert wird, immer am Anfang. Abgehen davon wäre Verfall.<sup>4</sup> Ein ursprüngliches Verhältnis zu den Dingen zu gewinnen, begegnet nun aber dem Totalitätsanspruch der rechtenden Logik, geradezu dem Symbol unserer rechnenden Maschinenteknik, wie mir scheint. Die rechtende Logik führt zum Untergang, nicht zum Leben. Leben geht nicht unter. Leben ist ständig im Aufgehen begriffen. Die moderne Interpretation des Lebens ist eine unwahre. "Man" denkt in bestimmten Formen und Regeln, die seit alters her als "logische" gelten. Es ist aber ein hoffnungsloses Bemühen, die wahre Welt aus der denkbaren und aus der gedachten "ableiten" zu wollen. Leben läßt sich nicht "ableiten". "Das Leben hat Recht, auf alle Fälle!" (Rilke)<sup>5</sup> Man sollte einmal das konfessionelle und traditionelle Bild der Wirklichkeit in Frage stellen und beseelt sehen lernen, d.h. aber: ursprünglich denken.<sup>6</sup> Wissenschaft im Sinne formal-rechtender Logik kann man lernen. So "wie allgemein ein Fach nur eben in Gang zu kommen braucht, und man den Anfänger sich selbst überlassen kann, nachdem ihm der Weg gezeigt wurde."<sup>7</sup> In diesem Sinne bemerkt Goethe, der "Geist der Medizin" sei "leicht zu fassen". Man kann ihn lernen, wie jede Wissenschaft (vgl. "Politische Wissenschaft!") überhaupt. Anders aber Philosophie. Es gibt keine "Politische Philosophie" z.B., so wenig es eine Politische Diagnose" gibt. Es gibt allerhöchstens eine "Philosophie der Politik" oder eine "Diagnostische Politik". Wobei nicht das Politische das Wesen des Philosophierens oder Diagnostizierens ausmacht, sondern umgekehrt: das Philosophieren ist i.d.S. das Wesen des Politischen. Philosophie ist daher nicht, wie Weinhandl angibt, "Werkzeug und Waffe".<sup>8</sup> Hier vielmehr begegnet sich der eine mit dem andern im freien Verhältnis. "Es ist schwierig, in Philosophie einzuleiten. Denn Philosophie ist kein Fach, dem natürliches, sachliches Interesse entgegenkommt."<sup>9</sup> Gesetze aber gelten immer irgendwo und irgendwann. Es gibt keine absolute Geltung. "Geltung ist immer Geltung für..."<sup>10</sup> Es liegt mir fern, die rechtende Logik

'widerlegen' zu wollen. Es gilt vielmehr, sie in ihrer beschränkten Richtigkeit zurechtzustellen. "Denn was so von den Menschen gilt, sind lediglich maßgebliche Bestimmungen. Die Möglichkeit abnormer Fälle zeigt, wie solche Bestimmungen nicht ohne weiteres übertragen werden können."<sup>11</sup> Das sogenannte "exakte Denken" übersieht offenbar, daß das Wesen des strengen Denkens nicht in der Exaktheit, sondern in der Anstrengung liegt. Der Anruf des Logischen trifft nicht die Wahrheit, sondern das Recht. Das ist, wie Heidegger bemerkt, eine "Abwendung vom Wesen der Sache. Der Verbrecher denkt um vieles logischer als mancher biedere Mann". Der Verstand muß "still stehen"<sup>12</sup>, will man die Wahrheit erschließen. Denn Philosophie ist auch eine Angelegenheit des Herzens.<sup>13</sup> Und in der Diagnose suche ich nicht nach dem, was formallogisch, d.h. rechtmäßig gilt, sondern nach dem, was ist. Philosophie sucht nach Wahrheit. Es besteht ein Wesenszusammenhang zwischen Philosophie und Diagnose. Die Logik oder Logistik aber steht außerhalb dieses Zusammenhanges. Sie rechnet mit der Zahl und mit dem Zählbaren: Eine Folge der römischen Umdeutung des anfänglich-griechischen Sehens. Die Gesetze der modernen Erblehre z.B. sind be- und errechnet. Man kann sie nachrechnen. "Es stimmt", sagt man. Der "freie Fall" z.B. ist nicht wahr, wohl aber richtig. Er gilt lediglich, indem das vorauszusetzende System gilt. Man könnte ihn sich auch anders denken. Corpus iuris, StGB. oder die "10 Gebote" sind keine Wahrheiten, sondern Geltungen im Sinne der "mancherlei Weise". In der Wirklichkeit des Lebens gibt es keine Paragraphen, die als Gleichung geschrieben oder beschrieben werden können. Darin wird aber gerade ihre Aussage verstanden: "Als ob in ihrem Diktum ein Erkenntnisbestand vorläge!"<sup>14</sup> Alles dies sind Gesetze, "mit denen man sich auf die Dinge lediglich eben bezieht. Denn bei mir steht, was ich sie sein lassen kann".<sup>15</sup>

## VII.

Das Wesen der ärztlichen Diagnose ist entdecken, nicht folgern. Die Wahrheit eines Wortes erweist sich nur an Fällen. Man charakterisiert einen Menschen am besten, wenn man von ihm eine Anekdote erzählt. Jeder Fall nämlich liegt anders, und das deutlich in Dingen der Erotik. Es gibt keine reinen, sondern nur irgendwie ausgefallene Fälle. Das klinische Bild des Manisch-Depressiven z.B. kann ganz verschieden sein. Jedes systematische Bild "ist von konsequenter Einsinnigkeit durchdacht, sofern hier ratio am Werk ist. Eine Ansicht der Dinge gewinnt man aber nur aus innerweltlichen Situationen heraus, sofern man mit ihnen in der Breite seiner Erfahrungen zu tun hat".<sup>16</sup> Die ärztliche Diagnose rechnet mit dem, was ist. Streng logisch durchdacht führt die rechtende Logik zum Nichts. "Fluch sei der Hoffnung! Fluch dem Glauben! und Fluch vor allem - der Geduld". Bis zu diesem Einschnitt ist Goethes "Faust" ein getreuer Abglanz dessen, was das Leben dem logisch Denkenden bietet. Dann wird das Drama: Dichtung und kommt damit der Wahrheit nahe. Die reinste Form rechtender Logik ist die Mathematik. Sie steht und fällt mit dem Grundsatz:  $1 \times 1 = 1$ . Nicht mit Unrecht bemerkt Nietzsche im "Zarathustra", das werde auf die Dauer = 2.<sup>17</sup> Denn was heißt: 1? Das Ungenügende der 1-idee ergibt sich daraus, daß man mit 1 allein nicht auskommt. Man teilt also:  $\frac{1}{2}, \frac{1}{3}, \frac{1}{4}, \frac{1}{5}, \dots, \frac{1}{100}, \dots, \frac{1}{1000000}, \dots, \frac{1}{\infty}$ .  $\frac{1}{\infty}$  aber ist = 0. Die rechtende Mathematik führt zum Null, d.h. metaphysisch gedacht: zum Nichts. Auch in der Differentialrechnung gelangt der Denkende zum 0. Gesetzt  $\times 1$  gehe nun einmal über seine Grenze, d.h. der limes sei gleich 0, also  $\times 1 = \times$ , dann fällt das ganze System in sich zusammen. Ex nihilo nihil fit. Aus nichts wird nichts. In der Tat begegnet man dem Nichts in der Grundstimmung der Angst. Man hat Angst vor dem, was nicht ist. Angst vor dem, was fehlt. Das Wesen dessen, was fehlt, ist nämlich, nicht zu sein. Die Gegebenheiten der rechtenden Logik erweisen dem Denkenden, nicht zu sein. Mit den Gegebenheiten des "Cogito" (im Sinne dieser f o r m a l e n Logik) erweise ich nicht: "ergo sum", sondern: "ergo non sum". Was hält den Menschen nun aber davor zurück,

nicht zu sein? Was bestimmt ihn dennoch, nicht nicht zu sein? Welches Gefühl, oder wie man es nennen mag, ist es, das dem Leben seine Seinszugehörigkeit zuspricht?

#### VIII.

Die Begegnung widerspricht dem Nichtsein. Man will mehr sein, als man ist. Man will besitzen, was fehlt. Das Wesen des Fehlens ist, nicht zu sein. Da man mehr als nur nichtsein will, begegnet man sich mit dem Andern und findet sich in ihm als Seiendes. Jede Begegnung ist zunächst eine menschliche. Es ist ein Wille des Lebens, zu sein. Erst der rechtende Logiker will dem Seinwollenden gleichsam vorschreiben, wie er zu sein hat. Welches Unding! Auf welches Recht beruft er sich denn, wenn es ein Nichtiges ist? Wer kann denn überhaupt dem Leben vorschreiben? Das Wesen des Menschen ist, menschlich zu sein. Das Wesen des Tieres ist, tierisch zu sein. Und menschlich sein heißt nicht: tierisch sein. Der Mann z.B. ist im Sinne seiner Seinszugehörigkeit Mensch, und nicht germanische Funktion. Dies, sollten alle allzu übereifrigen Bevölkerungspolitiker unserer Zeit einmal bedenken, wengleich es ihrem System offenbar widerspricht. Bedenken wir dies und den Anspruch des anfänglichen Sichbegegnens auf das Leben, so entziehen wir dem rechtenden Logiker die Fundamente seines Systems. Wir lehnen daher mit aller Schärfe jede gewaltsame Inanspruchnahme des Lebendigen ab und beanspruchen den Anspruch des Lebens für uns. Wahrheit will gesucht werden. Sie ist nicht, wie Richtigkeit, sachlich zu bestätigen.

#### IX.

Begegnung meine ich in der Weise des Sichfindens und Miteinandergehens. Es liegt in der Natur des Menschen, den Andern zu suchen. Der Tote sucht nicht mehr. Todsein ist Verlust des "Da" an das "Sein".<sup>18</sup> Leben ist Begegnung. Jede Begegnung ist dem Leben verbunden. Es gilt, sein Leben zu finden. Das Wesen des Lebens ist, aus der Vereinzelung herauszutreten. Das Dasein ist wesentlich Mitsein, d.h. Miteinandersein mit Andern. "Sofern Dasein überhaupt ist, hat es die Seinsart des Miteinanderseins."<sup>19</sup> Wir untersuchen hier nicht die ursprünglich existentielle Seinsart des Verständnisses Anderer, sondern das lebendige Sichgegenseitig-kennen. Im Suchen begegne ich Andern und nehme zu ihnen ein Verhältnis an. Begegnungen sind dem Menschen verbindlich. Sie treffen sein Wesen, beanspruchen ihn im Sinne seiner Bestimmung, die als überkommen zu tragen ist. Dieses Suchen beruht auf der Erkenntnis dessen, was er ist. Das Kind erstaunt, wenn es Teilen seines Körpers begegnet. Der Daumen z.B. wird als Teil des Eigenen erkannt und zum Lutschen verwandt. Nicht mit Unrecht bemerkt Freud bereits in diesen ersten Begegnungsweisen so etwas, was er daher "Sexualität" heißt. In der Pubertät bemerkt der Knabe seinen Körper und dessen Veränderungen. Das ist ihm unheimlich. Er wird scheu und versteckt sich vor den Anderen. Das Wesen des Jünglings ist seine Scheu. Erst später dann "sieht" er den Andern, nimmt Anteil an seinem Körper. Aristoteles bemerkt, daß das, was zur Freundschaft gehört, ursprünglich im Verhältnis des Menschen zu sich selbst liegt und von da erst auf das Verhältnis zu Andern übertragen worden ist.<sup>20</sup> Die Erkenntnis des Andern setzt das Wissen von sich selbst voraus.

#### X.

Man begreift sich als einer, dem etwas fehlt. Das Wissen von dem Fehlen ist der Grund des Suchens. Man sucht, was einem fehlt. In jedem Menschen steckt die Idee, wie er sein soll. Dieses "Soll" bezeichnet der Jugendliche als sein "Ideal". Jugend ohne Ideale i.d.S. gibt es nicht. Die Idee des der Möglichkeit nach besseren Menschen bewirkt das Wissen von dem Fehlen. Man begehrt, was einem entzogen, aber eigentümlich zugehörig erscheint. Das Ge-

fühl des Mangels ist ein konstitutives Element der Erotik.<sup>21</sup> Man ist nicht selbst das, was die Idee fordert, was man sein soll.

#### XI.

Der Wesensursprung der Begegnung liegt somit in der Erkenntnis dessen, was einer selbst ist, im Sinne seiner Seinszugehörigkeit. Das Sein tritt entgegen zunächst in uns selbst. Mit ihm das, was nicht ist. Es fehlt etwas. Und dieses, was nicht ist aber sein soll, wirkt sich aus in der Scheu, die zurückgeht auf Angst. Man hat Angst vor dem, was Einer nicht ist. In der Angst begegnet der sich Ängstigende seinem "Solus ipse", denn die Angst vereinzelt. Sie "offenbart im Dasein das Sein zum eigensten Seinkönnen, d.h. das Freisein für die Freiheit des Sich-selbst-wählens und -ergreifens. Die Angst bringt das Dasein vor sein Freisein für ... die Eigentlichkeit seines Seins als Möglichkeit, die es immer schon ist".<sup>22</sup> Wovor die Angst sich ängstigt, ist die Möglichkeit des "Solus ipse". Die Erkenntnis, daß es etwas gibt, was dem Nichtsein angehört, bewirkt dann, was man so "Weltschmerz" oder "Weltflucht" nennt und was in der Regel zum Übereingekommenen führt, d.h. zum "Zuhause der Öffentlichkeit".<sup>23</sup> Werther z.B. bemerkt, daß seiner Liebe nichts entspricht. Es fehlt das Andere, was er sucht. Dem Wissen vom Fehlen tritt gegenüber die Forderung vom Soll. Man soll mehr sein. In der Pubertät trifft man daher solche, die stets "in den Ecken stehen" und "ängstlich" sind. Demgegenüber solche, die "nun gerade" etwas sein wollen. Der Jüngling ist neben seiner Scheu trotzig. Äußerlich gegenüber den Eltern und Gespielen. Wesentlich gegen das Wissen von dem, was nicht ist, aber sein soll. Er trotzt sich selbst, erkennt die Fülle dessen, was fehlt. Eine Maßlosigkeit ist dem Jüngling eigen, der trotzt. Er wird der "Anführer", der "Räuberhauptmann", und sammelt eine Masse Anderer um sich. Er spielt nicht mehr "mit" Soldaten, er spielt sie selbst. In der Masse ihn umgebender Anderer wird er "ruhiger", denn er fühlt sich gleichsam als mehr. Die Summe des Ganzen macht aus dem Einzelnen einen Größeren. Er zehrt vom Wesen der Anderen. "Er gleicht sich aus", sagt man.

#### XII.

In der Begegnung kommt man überein auf etwas. Das ist wesentlich. Man wird mehr zusammen, im Hinblick auf die Idee des Besserseins. Ein Mensch allein hat kein praktisches Übereinkommen mit sich. Erst zwei Menschen kommen überein miteinander durch Vergleich und Einschränkung. Auf die Idee des Besseren sind sie übereingekommen, um zu Zweit Eins zu sein. Dieses Übereinkommen zeigt sich darin, daß man es lösen kann. Man kann sich aber praktisch nicht von sich selbst lösen. Man steht zu sich, oder nicht. Dem Einzelnen fehlt mehr als Mehreren. Dies im Hinblick auf das Übereingekommene. Je mehr Menschen im Bewußtsein der Gemeinsamkeit, d.h. der Begegnung leben, desto "abgerundeter" - wie man sagt - wird ihr Dasein. Man kommt in der Begegnung dem Sein näher; sofern man dem Anspruch der Begegnung entspricht. Es ist ein Aufgehen mit einem Andern zu einem Wesen, das man wird. In der Begegnung mit dem Andern zeichnet sich der Drang nach Erhalten, d.h. Leben. Man begehrt mehr zu sein, d.h. weniger nichtzusein. Die Begegnung widerspricht dem Untergehen. Es gibt keinen Untergang, wo es Begegnung gibt, d.h. wo es ein Sein gibt, das Nichtsein ist. Das Sein widerspricht dem Nichtsein, denn es ist kein Nichts, wo etwas ist.

#### XIII.

Das Übereingekommene ist nicht gleichzusetzen mit dem zuvor kritisch bedachten "System". Übereingekommen ist man z.B. auf die Sprache, d.h. auf das Verstehen mittels

Worten, einem organisch Gewachsenen. System ist die Grammatik und die grammatikalische Erlernung. Man lernt eine fremde Sprache, indem man sich das grammatikalische System aneignet. Man kann damit aber noch nicht "Sprechen". Man kommt in der Sprache nicht überein auf ein System, sondern: man begrenzt sich am Andern. "Denn je ist es menschliche Existenz, was in einer Sprache zu Wort kommt", "auf Grund des in seiner Sprache hinterlegten Verständnisses der Dinge".<sup>24</sup> Systeme aber sind konstruiert. Sie liegen hinter jedem Satz der Wissenschaft, die nur im Hinblick auf ihr System begriffen werden. Gegen das System kann man verstoßen. Wer nicht im Sinne des Übereingekommenen handelt, handelt nicht im Sinne der Begegnung. Sie kann dann auseinanderfallen. Wer gegen das System verstößt, bewirkt dadurch aber nicht ein Auseinanderfallen des Systems. Das System nämlich steht nicht im Leben, es steht außerhalb. Das Übereingekommene aber i.d.S. "ist" selbst Leben. Daß ein Mann z.B. "keine Strümpfe stopft", ist System. Wenn er es doch tut, verstößt er nicht gegen das Leben, sondern allerhöchstens gegen die Gesellschaft im Sinne eines "comme il faut". Im Sprechen jedoch begegnet man sich mit Andern, um das Maßgebliche einer Ansicht herauszustellen. Man kann allerdings vom Übereingekommenen des Sprechens ausgehend zu einem System gelangen. Das Übereingekommene ist endlich nicht das, was wie das System hinzugetreten ist. Ebenso wie das Sprechen anfänglich da ist, so ist auch in der Begegnung anfänglich etwas da. Dieses Daseiende ist die Angst vor dem möglichen Nichtdasein, dem Fehlen. Man kommt überein zur Überwindung der Angst vor dem, was nicht ist.

#### XIV.

Man kann das, was Einem fehlt und doch sein soll, im Andern finden. Dieses Finden erwartet das Erhalten als Postulat der praktischen Vernunft. Man geht miteinander. Man ist miteinander übereingekommen, das Verhältnis zu erhalten. Das Wesen der Begegnung ist i.w.S. das Sichneigen zum Andern. Begegnungen sind menschliche und beziehen sich zunächst nur darauf. Das Finden dessen, was Einem fehlt, bezeichnet man dann als "Ausgleich". Die Unterschiedlichkeit im Wesen der Sichbegegnenden als "Gegensätze". Das Bild des Fehlens und Findens, des Suchens und Begegnens, bestimmt das abendländische Denken. Das Gegensätzliche ist das Wesen des zu Denkenden. Das Sein widerspricht, d.h. entgegnet dem Nichts. Gegensätze, die sich nicht ausschließen, sondern gleichsam "fordern". Die Begegnung ist wesentlich der Anfang. Das abendländische Denken denkt in Gegensätzen. Man denkt etwas im Hinblick auf etwas. Man ist gespannt auf den Andern, dem man begegnet. Man spannt ihn ein, um mehr als nicht zu sein. Das Sein ist gespannt auf das, was nicht ist, und damit durch das, was nicht ist. Um zu sein, muß man etwas nicht sein. Um sich zu begegnen, muß etwas fehlen. Es besteht ein Wesenszusammenhang zwischen dem was ist und dem was nicht ist. Es muß etwas hinzukommen, um das Nichtdaseiende zu ergänzen. Dieses "Muß" oder "Soll" wird ausgelöst durch Spannung. Sie entsteht durch Gegensätze, die sich begegnen wollen. Spannung wird somit durch Gegensätze. Es entsteht ein Neues, gleichsam abgerundetes. Das Übereinkommen ist eine Steigerung des Gegensätzlichen zu der Begegnung. Das Wesen der Begegnung ist daher: Steigerung der gespannten Gegensätze zur lösenden Begegnung. Der Erotische sollte dankbar sein, wenn der Andere nicht seines Geschlechts ist.<sup>25</sup>

#### XV.

Geschlechtliche Differenzierung ist nicht von Anfang an da. Sie ist gleichsam ein menschliches Übereinkommen aus dem Geist der anfänglichen Begegnung. So zeigen die erotischen Formen in der wesensgeschichtlichen Entwicklung des Abendlandes eine anfängliche

Gleich-Gültigkeit.<sup>26</sup> Sie zeigen, daß jede Normierung des Seienden wesentlich dem Seinsanspruch widerspricht. "Manches gilt heute - und bei uns - als psychopathisch, was zu einer anderen Zeit (Renaissance) oder an einem anderen Ort (südliches Klima) bzw. unter anderen Menschenrassen (z.B. Romanen) nicht aus dem Rahmen der Norm fiel bzw. fällt. - Es gibt daher keinen absoluten Maßstab für psychopathische Eigenschaften."<sup>27</sup> Das was uns heute als abwegig gilt, ist nur eine Form der "mancherlei Weise". Es ist ein Gelten für ... Jede Erscheinungsform der Erotik gehört zu ihrem wesentlichen Gesamtbild dazu. Ausgesprochene Homosexuelle z.B. gibt es ebenso wenig, wie ausgesprochene "Normale". Die bisher bekannten Fälle beweisen es. Man versuche, einen Menschen durch Narkotika die beschränkenden Fesseln des Übereingekommenen zu nehmen, umso schrankenloser wird seine Erotik sein. Insofern ist die homosexualisierend wirkende Fähigkeit des Alkohols nicht außergewöhnlich. Man kann zur Homosexualität ebenso "verführen", wie zu jeder anderen (z.B. der mannweiblichen) Begegnungsweise. "Es hat durchaus den Anschein, als ob ein gewisses Quantum homosexueller Möglichkeiten in der Seele beinahe jedes Menschen mehr oder weniger verborgen wirksam wäre und, sobald nur die Bedingungen gegeben seien, auch zu manifester Betätigung gelangen könnten."<sup>28</sup>

#### XVI.

In unseren Tagen beobachtet man, daß der Mann der Frau offener gegenübertritt, als dem eigenen Geschlecht. Im Mann sieht er den Andern, dem er der Möglichkeit nach tiefer als billig begegnen könnte. Das Grimmsche Wörterbuch verzeichnet erstmalig das Wort "Liebesangst"<sup>29</sup>, das in diesem Rahmen Geltung besitzt. Diese Angst vor dem eigenen Geschlecht ist Folge des wachsenden Übergewichtes der Frau in ihrer Haltung zum Manne. Die natürliche Bildung der Männerbünde wurde durch sie gesprengt. So erscheint der Minnedienst als exaltierte Abart der anfänglichen mannweiblichen Begegnungsweise. Die Geliebte ist geradezu Gott selbst. Die Frau gilt als Königin der Welt. "Die Überlieferte Religion wurde umgewandelt, damit die Frau eine Stellung daran empfangen könne."<sup>30</sup> Wir leben noch heute in dieser folgenschweren Abwendung vom Anfänglichen. Es ist geradezu ein Wahn-Sinn, wenn in unserem Jahrhundert von Lucka gefordert wird, "daß auch die Frau dem Mann alles Seiende in einer höheren und reineren Form schenken soll. - Nicht nur die ganze Erhebung der seelischen Liebe muß sie geben, sondern auch die Männerfreundschaft soll sie ersetzen, den Freund, der dem Griechen und dem frühen Germanen soviel gewesen ist. Und man kann beobachten, daß der wahre Erotiker unserer Zeit wenig für Freundschaft übrig hat, während nicht eigentlich erotische, sondern mehr sexuelle Männer (die meistens die Frauen gering achten) tieferes Verständnis für echte Männerfreundschaft haben."<sup>31</sup> In der möglichen Überwindung dieser Angst aber zeigt sich die Freiheit des Menschen zu sich selbst, d.h. zu seinem eigentlichen Seinkönnen. Die Angst vor dem eigenen Geschlecht ist Erbe der römischen Umdeutung und Abwendung vom Anfänglichen. Darin liegt der Keim des modernen Lebensverzichtes. Goethe, der das Griechentum mit dem Nordischen verbunden haben soll, dachte römisch. Freundschaft ist nicht, wie er bemerkt,<sup>32</sup> "Entsagung". Das Wesen der Freundschaft ist auch nicht "Verantwortlichkeit", um nicht "lebensfeindlich" und "gemeinschaftsbedrohend"<sup>33</sup> zu werden, es liegt ferner in der "Freundschaft keine "Gefahr", die nur durch ständige Wachsamkeit der "verantwortungsvollen Liebe" zu "überwinden"<sup>34</sup> sei, zur Freundschaft gehört auch nicht notwendig das "Pathos der Beschränkung"<sup>35</sup>, endlich liegt in der Freundschaft keine "Verdrängung"<sup>36</sup>. Es gibt in unserem abendländischen Kulturkreis überhaupt keine Freundschaft mehr. Die modernen Menschen begegnen sich nicht. Was man "Liebe" heißt, ist Bevölkerungspolitik, was "Freundschaft": Politik. Da die Einsicht zur Verbindlichkeit des Suchens fehlt, wächst steigend die Furcht vor dem Untergang. Man redet viel, weiß nur sein "da", nicht sein "-

sein" und spricht vom "Dasein". Spenglers "Wachsein" ist ein Weiterführen der Abwendung. Allzuviel Tote leben unter uns, und allzuviel "Politiker". Im Aufgehen des anfänglichen Denkens liegt die Möglichkeit, das Verlorene zurückzugewinnen. Anfänglich gedacht ist Freundschaft eine Form der Begegnung. Alles Andere ist "mancherlei Weise".

#### XVII.

Die Erkenntnis einer der Natur des Menschen schlechthin entsprechenden Anlage und der nur jeweils "in mancherlei Weise" ausgerichteten Lebensform lehrt, daß jede Lebensform im ärztlichen Sinne wandelbar, d.h. notfalls heilbar ist. Jede sogenannte "eingeborene Perversion" ist nicht eine eingeborene. Sie kann durch Einflüsse des Lebens modifiziert werden. Begegnung und Mitsein mit Andern gehört wesentlich zum Leben, soweit einer überhaupt existiert. Nur, wie er sich dazu verhält, d.h. die Möglichkeit der Begegnungsweise, ist eine ihn charakterisierende, indem er sich dazu entschieden hat. Man kann sich in seinem Verhalten zu ... wandeln. In diesem Sinne muß der Forderung nach Revision der Gesetzgebung in allen Dingen menschlicher Begegnungsweisen nachgegangen werden. Ich wehre mich mit Entschiedenheit dagegen, als "Verteidiger" der Homosexualität zu gelten. Wenn ich diese Erscheinungsform der Erotik mit Nachdruck hervorhebe, so geschieht es aus dem Wissen von der unwürdigen und ärztlich unverantwortlichen Verachtung, die eine subalterne Moral insbesondere dieser Seinsweise aus reinem Unverstand entgegenbringt. Es gilt vielmehr zu sehen, daß diese wie jede andere Form der Erotik zum Wesen der anfänglichen Begegnung dazugehört. Sinnbild der Begegnung ist auch das der Dioskuren.<sup>37</sup> Entsagung ist nicht einseitige Fixierung, sondern Tugend im Sinne der aristotelischen *αρετη*. Sonst entstehen jene Krankheitssymptome, die wahre Krankheiten, bzw. "verdrängte Komplexe" sind. Keine anfängliche Begegnungsweise aber ist ein "verdrängter Komplex". Es kann allerdings bei Mißachtung des Anspruchs dazu führen. Es wäre einer Untersuchung wert, wieweit das Römische Recht und leider auch das Römische Christentum an der Umdeutung des anfänglichen Erlebens beteiligt sind.

#### XVIII.

Erst dann, wenn der Mensch sich selbst erlebt hat, kann er die wahre Tugend finden. Tugend ist nicht einseitige Fixierung, sondern Einsicht und Maß zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig. Zuchtlosigkeit ist das Zuviel, Stumpfsinnigkeit das Zuwenig. Selbstbeherrschung ist Tugend. *Το δυνατον γαρ η φιλια επιζητει, ου το χατ' αξιαν.*<sup>38</sup> Wer alles genießt und nichts sich versagt, wird zuchtlos. Wer dagegen alles flieht, wird stumpfsinnig. Freundschaft und Liebe sind anfänglich dasselbe. Am Zuviel und am Zuwenig gehen sie zugrunde. Erhalten aber werden sie durch das rechte Maß. Dies ist das Mögliche, was jede Begegnung fordert. In allen Dingen, auch in der Sprache oder jedem anderen Ausdrucksmittel, ist der Mensch begrenzt und begrenzend. Je mehr er sich aber der Erotik nähert, desto weniger begrenzt wird er. Das der Erotik am nächsten stehende Ausdrucksmittel ist daher wohl die Musik. Wenn der Mensch dann aber ganz erotisch ist im Sinne der Seinszugehörigkeit, dann fallen für diesen Augenblick die traditionellen Schranken. Er ist "sprachlos" und "ausdruckslos", d.h. unbeschränkt. Denn er lebt sein leben. Ohne Zweifel fallen in diesem Augenblick auch die Schranken, die der eigene und der fremde Körper bestimmen.

Je eines Begegnung ist das Abenteuer seines Daseins.

## Anmerkungen:

Der Vortext aus Lipps: "Die menschliche Natur", Frankfurt 1941, S. 119.

- <sup>1</sup> Vgl. z.B. Allers über Homosexualität: "Vielleicht rührt auch der außergewöhnliche Abscheu, den manche Menschen...gegen alles hegen, was Homosexualität heißt oder auch nur streift, daher, daß sie in sich eine derartige Möglichkeit überwunden, unterdrückt, 'verdrängt' haben." Aus Kahn: "Die psychopathische Persönlichkeit", in Hdb.f.Geisteskrankheiten, herausgegeben v.O.Bumke, Bd. V,Spez.Teil I, Berlin 1928, S. 291.
- <sup>2</sup> Heidegger, Vorlesung "Parmenides und Heraklit", WS 42/43, aus meinem Kollegheft.
- <sup>3</sup> Vgl. Heidegger, Vorlesung "Der Anfang des abendländischen Denkens", SS 1943, aus meinem Kollegheft.
- <sup>4</sup> Vgl. Lipps: "Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik", Frankfurt 1938, S. 70.
- <sup>5</sup> Briefe an einen jungen Dichter, Inselbücherei, 1929.
- <sup>6</sup> Vgl. Spranger: "Lebensformen", 5.Aufl., Halle 1925, S. 171 f.
- <sup>7</sup> Lipps (4), S. 22.
- <sup>8</sup> Weinhandl: "Philosophie als Werkzeug und Waffe", Frankfurt 1940.
- <sup>9</sup> Lipps (4), S. 22.
- <sup>10</sup> Lipps (4), S. 17.
- <sup>11</sup> Lipps (4), S. 133.
- <sup>12</sup> Heidegger: Vorlesung "Der Anfang des abendländischen Denkens", SS 1943, aus meinem Kollegheft.
- <sup>13</sup> Vgl. Ziegler: "Der abendländische Rationalismus und der Eros", Jena-Leipzig 1905, S. VII.
- <sup>14</sup> Lipps (4), S. 19.
- <sup>15</sup> Lipps (4), S. 29.
- <sup>16</sup> Lipps (4), S. 60.
- <sup>17</sup> "Immer einmal Eins - das gibt auf die Dauer Zwei!" Zarathustra: Vom Freude. KTA S. 59.
- <sup>18</sup> Heidegger: "Sein und Zeit" Bd. I, Halle 1927, S. 237 ff.
- <sup>19</sup> Vgl. Heidegger (18), § 26.
- <sup>20</sup> Nik. Ethik, I, 8.
- <sup>21</sup> Nygren: "Eros und Agape", 1930, 1937, Bd. I, S. 153. - Die Interpretation dieser "Idee" ist hier aber religiös gefärbt.
- <sup>22</sup> Vgl. Heidegger (18), § 40.
- <sup>23</sup> Vgl. Heidegger (18), S. 118 ff.
- <sup>24</sup> Lipps (4), S. 79, S. 82.
- <sup>25</sup> Man hat versucht, Sexualität und Erotik rein begrifflich zu trennen, um die terminologisch gewiß nicht undankenswerte Unterscheidung von straffreier Homoerotik und strafbarer Homosexualität zu erzielen. So besonders Spranger. In seinen "Lebensformen" (6) bezeichnet er sein Unternehmen als "gedanklich entworfene Strukturen des individuellen Bewußtseins, die sich ergeben, wenn ein Wert im Einzelleben als der beherrschende gesetzt wird." (S. 396) Er setzt ihn. Werte lassen sich aber nicht setzen, höchstens suchen. So "setzt" er auch den Unterschied von Homoerotik und Homosexualität, dem wir nicht folgen können, mit dem Hinweis: "Wer nicht den Mut hat, rationale Linien durch den Zusammenhang des Lebens zu ziehen, dem fehlt der Mut zur Wissenschaft und zum Denken." (S. XI) Immerhin bleibt es sein Verdienst, die gleichgeschlechtliche Erotik des Jugendlichen als "nicht krankhaft" erkannt zu haben. Übrigens scheint er selbst sich der Trennungsschwere bewußt zu sein. Denn im Zusammenhang über den "ästhetischen Menschen" z.B. schreibt er, daß man eine "Verflechtung" zwischen Erotik und Sexualität doch "nicht zu leugnen" habe. Eine geheime Verbindung zwischen den plastischen Kräften der Seele und des Leibes liegt vor." (S. 177)
- <sup>26</sup> Vgl. Moll: Hdb.d.Sex.wiss., Leipzig 1912, S. 647 ff, ferner Ellis: "Die Psychologie des normalen Geschlechtstriebes", aus dem gleichen Handbuch, S. 219 ff.
- <sup>27</sup> Kahn (1), S. 257.
- <sup>28</sup> Allers: Vgl. Kahn (1), S. 291.
- <sup>29</sup> Gombert: Nomenclator amoris, Straßburg, 1883, S. 69.
- <sup>30</sup> Lucka: "Die 3 Stufen der Erotik", Leipzig-Berlin, 1930, 2. Aufl., S. 169.
- <sup>31</sup> Lucka (30), S. 310.
- <sup>32</sup> Freundschaft zeigt sich im "Entsagen" zur rechten Zeit (Tasso).
- <sup>33</sup> Brunner: Eros und Liebe, 1937, S. 33 f.
- <sup>34</sup> Brunner ebenda.
- <sup>35</sup> Spranger (6), S. 175.
- <sup>36</sup> Spranger: Psychologie des Jugendalters, 12. Aufl., 1929, S. 87.
- <sup>37</sup> Vgl. Klages: "Vom kosmogonischen Eros", München 1922.
- <sup>38</sup> Aristoteles: Nik. Eth. O, 16.

## Hans Giese und Martin Heidegger

Anmerkungen zu Hans Gieses "Untersuchungen zum Wesen der Begegnung"

Im Wintersemester 1942/43 sowie im Sommersemester 1943 besuchte Hans Giese die den Vorsokratikern gewidmeten Vorlesungen Martin Heideggers an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau. Dies geht aus den Anmerkungen seines in achtzehn thesenartigen Punkten untergliederten Vortrags *Untersuchungen zum Wesen der Begegnung* hervor, den Giese am 28. Januar 1944 vor Teilnehmern und Gästen des Medizinhistorischen Seminars dieser Universität hielt und im Jahr des Kriegsendes als Privatdruck unter seiner Anschrift Hansa-Allee 7 in Frankfurt/Main in Kleinstauflage veröffentlichen ließ. Der junge Giese - er war schon 1943 mit einer Arbeit über *Das Polaritätsprinzip in Goethes Dichtung* zum ersten Mal promoviert worden<sup>1</sup> - präsentiert sich hier als ausgewiesener Anhänger des Heidegger-Kultes. Seine Vorliebe für deutschümelnde Vokabeln, gewagte Etymologien und Übersetzungen, für lautmalende Neologismen und überraschende Paradoxa sind schon bei oberflächlicher Betrachtung als Imitationen heideggerscher Eigenheiten zu erkennen. Fast in jedem Artikel, ja meist in jedem Satz stolpert der Leser über typische Heidegger-Vokabeln oder wörtliche Zitate desselben. Gäbe der Text nicht expressis verbis zu verstehen, daß er auch etwas mit Homosexualität zu tun hat, würde er fast als einer der vielen Versuche erscheinen, Heidegger zu übertragen und weiterzubilden.

In welchem Maße sich Giese auch in politischer Hinsicht seinem philosophischen Idol verpflichtet fühlte, geht aus dem Vortrag nicht hervor. Beide jedoch, der promovierte Student und der alternde Philosophieprofessor, gehörten derselben politischen Partei an, der NSDAP. Heidegger war am 1. Mai 1933, Giese nach Erreichen der Volljährigkeit, 1942, Mitglied der Nazipartei geworden.<sup>2</sup> Obwohl Heidegger seine Rolle als "Führer" der Universität längst ausgespielt hatte, war er noch immer Anhänger der Grundüberzeugung "von der besonderen völkischen Auserwähltheit der Deutschen"<sup>3</sup> und gab sich schon äußerlich als Hitler-Anhänger zu erkennen: durch das markante Hitler-Bärtchen, den durchdringenden, nach oben gedrehten Blick, durch die "deutsche", zum Teil selbst entworfene Kleidung<sup>4</sup> und die markante, eindringliche Sprache.

Am 26. September 1889 im oberschwäbischen Meßkirch geboren, hatte Heidegger 1923 ein philosophisches Extraordinariat in Marburg erhalten und war 1928 zum ordentlichen Professor in Freiburg ernannt worden. Bereits vor der "Machtergreifung" engagierte er sich in der rechtsradikalen *Kulturpolitischen Arbeitsgemeinschaft Deutscher Hochschullehrer*, wo er zusammen mit vielen braunen Gesinnungsfreunden an der eigenen Karriere und an der Vorbereitung zur "Gleichschaltung" der deutschen Universitäten arbeitete. Seinen guten philosophischen Ruf, den er sich 1927 durch die Publikation des Sensationserfolges *Sein und Zeit* erworben hatte, setzte er am 27. Mai 1933 in seiner Antrittsrede als neuernannter

<sup>1</sup>Hanserst [!] Giese, *Das Polaritätsprinzip in Goethes Dichtung*, Frankfurt Phil.F.Diss. 16.6.1943.

<sup>2</sup>Aus den wenigen Unterlagen über Giese im Berlin Document Center geht hervor, daß er am 20.3.1933 der Hitlerjugend beitrug, am 26.1.1940 in den NSD-Studentenbund aufgenommen wurde und am 1.12.1940 die Aufnahme in die NSDAP beantragte, die ihn zum 1.1.1942 als Mitglied aufnahm; vgl. auch: Barbara Zeh, *Hans Giese und die Sexualforschung der 50er Jahre*, in: *Homosexualität und Gesundheit*, Berlin: Verlag rosa Winkel 1989, S.99ff.

<sup>3</sup>Bernd Martin, *Martin Heidegger und der Nationalsozialismus - Der historische Rahmen*, in: Ders. (Hrsg.), *Martin Heidegger und das 'Dritte Reich'*, Darmstadt: WBG 1989, S. 14-50, hier: S. 37.

<sup>4</sup>Paul Hühnerfeld, *In Sachen Heidegger, Versuch über ein deutsches Genie*, Hamburg 1959, S.55; zahlr.Abb. in: Walter Biemel, *Martin Heidegger in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek 1973; Guido Schneeberger, *Nachlese zu Heidegger*, Bern 1962 (bes. S.75: Heidegger erscheint mit kurzen Hosen und offenem Hemd am Rednerpult).

Rektor der Freiburger Universität aufs Spiel, in der er die Dreiheit von "Arbeits-, Wehr- und Wissensdienst" hochleben ließ. Als Universitäts-"Führer" (22. April 1933 bis 23. April 1934) lieb er braunen Aufmärschen, Schlageter-Veranstaltungen und Sonnenwendfeiern seine Autorität; durch politische Denunziationen und persönliche Querelen machte er sich in eigenen Kreisen unbeliebt. Nach Niederlegung des Rektorats beteiligte er sich an der Gründung der *Akademie für deutsches Recht* und übernahm Referate an der *Deutschen Hochschule für Politik* in Berlin.<sup>5</sup>

In seinen Vorlesungen ab Wintersemester 1934/35 wandte sich Heidegger vor allem Hölderlin und Nietzsche zu, die er, eigenwillig und nicht parteikonform, immer wieder auslegte und nachdichtete. Später standen die Vorsokratiker auf dem Plan, die er als die "anfänglichen" Seinsdenker erkannt zu haben glaubte: Parmenides (Wintersemester 1942/43) und Heraklit (Sommersemester 1943 und Sommersemester 1944). Über die Jahre 1942 bis 1944 liegt ein kurzer Erinnerungsbericht von Walter Biemel vor, einem der späteren Interpreten der Werke. Zusammen mit seiner späteren Ehefrau Marly Wetzel und mit Margaritha von Brentano hätte er an der Hölderlin-Vorlesung Sommersemester 1942 teilgenommen,<sup>6</sup> Heidegger hätte sich ihnen im privaten Gespräch recht offen als Kritiker des Regimes zu erkennen gegeben; er hätte die Parteiführer als Verbrecher bezeichnet und die Fortsetzung des Krieges sinnlos genannt. Dennoch aber hätte Heidegger auch positive Wertungen der aktuellen Verhältnisse einfließen lassen, so zum Beispiel von der "geschichtlichen Einzigartigkeit des Nationalsozialismus" gesprochen (vgl. GA 53,98).<sup>7</sup> Wir wissen nicht, ob Giese dieser Dreiergruppe nähergetreten ist oder ob auch er seine persönliche Begegnung mit Heidegger hatte. An seinem Text wird aber ebenfalls deutlich - wenn es sich um eine originalgetreue und nicht nachträglich frisierte Wiedergabe des Vortrags von 1944 handelt - daß es unter den Heidegger-Adepten durchaus möglich war, verhaltene Kritik an bestimmten Formen der nazistischen Politik, vor allem an der "Rassen- bzw. Bevölkerungspolitik" zu üben, daß aber von einer grundsätzlichen Ablehnung der NSDAP oder Hitlers nicht die Rede sein konnte.

Obwohl die Quellenfunde Victor Farias', Hugo Otts, Bernd Martins und anderer mittlerweile die Tragweite der Verstrickungen Heideggers in das Verbrechenssystem offenlegt und die eigenen Rechtfertigungsversuche des 1976 verstorbenen "Seinsdenkers" als Verbrämungen und Entstellungen der Wirklichkeit entlarvt haben, gibt es noch immer Bereiche der Heidegger-Vita, die wenig erhellt sind. Hierzu zählen vor allem die oben genannten Kriegsjahre und die vielfältigen Beziehungen Heideggers zu seinen Verehrerinnen und Epigonen. Daher kann Gieses Text auch als kleiner Beitrag zum näheren Verständnis dieser Heidegger-Periode verstanden werden. Wir können erahnen, welchen Eindruck der Anspruch der "Eigentlichkeit" und "Wesenhaftigkeit" auf seine Hörerinnen und Hörer ausgeübt haben und wieso er diese bewogen habe mag, seine Sprache ehrfürchtig zu paraphrasieren, zu repetieren und quasi-kultisch zu imitieren. Die Vorreiterrolle haben die katholischen Theologen gespielt; aber auch Psychologen, Soziologen, Philologen und Historiker haben sich von der "Heideggerei" anstecken lassen. Gieses Vortrag stellt indes meines Wissens den ersten und bislang einzigen bekannten Versuch dar, die Heideggersprache mit der Sexualwissenschaft bzw. mit der Sprache über Homosexualität zu kombinieren, - wenn es erlaubt ist, in dem "jungen Giese" bereits den späteren Sexualexperten zu sehen.

<sup>5</sup>Bernd Martin (wie Anm. 3), S.36ff.

<sup>6</sup>Walter Biemel, Erinnerung an zwei Jahre in Freiburg (1942-1944), in: Bernd Martin (wie Anm. 3), S. 118ff.

<sup>7</sup>Die Heideggerwerke werden innerhalb dieses Textes durch folgende Sigla abgekürzt:

GA - Martin Heidegger, Gesamtausgabe, Frankfurt/M.: Klostermann; hier: II.Abt.: Vorlesungen (Hrsg. Manfred S. Frings).

SuZ - Martin Heidegger, Sein und Zeit (Erstausgabe als Sonderdruck: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Hrsg. Edmund Husserl, Bd 8, 1927), hier: 11.Aufl. Tübingen: Max Niemeyer 1967.

Wegmarken - Martin Heidegger, Wegmarken, Frankfurt: Verl. Klostermann 1967.

\*

Diese Ausführungen erheben nicht den Anspruch, Gieses Text vollinhaltlich zu interpretieren. Sie wollen sich darauf beschränken, Einflüsse Heideggers nachzuweisen. Alle übrigen, direkt oder indirekt zitierten Autoren - Goethe, Nietzsche, Hans Lipps, Albert Moll, Leopold Ziegler, Hans Blüher, Alfred Bäumler, Sigmund Freud, Ludwig Klages, Oswald Spengler, Rudolf Allers u.a. - müssen in den Hintergrund treten und werden nur an einigen markanten Stellen ausdrücklich erwähnt.

Ferner war es nicht möglich, alle infragekommenden Heidegger-Zitate vergleichend beizuziehen oder die darstellende Literatur umfassend zu würdigen, zumal die historisch-kritische, auf ca. siebzig Bände angelegte Gesamtausgabe noch nicht abgeschlossen ist. Es wurden nur diejenigen Texte verglichen, die Giese zitiert oder höchstwahrscheinlich gelesen hat: die beiden Vorlesungen Wintersemester 1942/43 und Sommersemester 1943; *Sein und Zeit* sowie *Was ist Metaphysik?*. Ferner mußten die direkten Heidegger-Zitate und die entsprechenden Erläuterungen im zumutbaren Rahmen bleiben, da es nicht Aufgabe sein konnte, eine Monographie über Heidegger abzufassen und da dessen Gedanken mit Sexualitätstheorien ohnehin so gut wie nichts zu tun haben.

Da Giese seinen Text ausdrücklich als "Vortrag" und "Entwurf" ausgewiesen und mit dieser Rede und Publikation trotz aller Einschränkung ein gewisses Maß an Zivilcourage demonstriert hat, wäre es unangebracht, diesen Text in ätzender Rezensionenmanier zu schulmeistern. Wenngleich ich zu dem Schluß komme, daß es keine Brücke zwischen der Heidegger-Philosophie und irgendeiner Form von Homosexualitätsestablishment gibt, möchte ich mich doch darum bemühen, Gieses Gedankengang in seinem Original und seiner Originalität nachzuvollziehen und zu "übersetzen". Dem naheliegenden Vorwurf, Gieses "unmögliche" Methode und seine logischen Brüche seien nichts anderes als krause Auswüchse eines fanatischen Heidegger-Epigonen, möchte ich die Frage entgegenstellen, ob sich Giese nicht gerade durch die Philosophie Heideggers samt deren Abwertung der abendländischen Logik und deren ständigem Spiel mit der Vereinbarkeit von Unvereinbarem legitimiert fühlen zu können glaubte, seine Gedanken als bewußte Auslegung seiner damaligen philosophischen und gesamt-menschlichen Befindlichkeit entwickeln zu dürfen oder zu müssen?

Die folgenden Anmerkungen richten sich nach der von Giese vorgegebenen römischen Ziffernfolge. Um den Überblick zu erleichtern, wurde versucht, in enger Anlehnung an die Giesesche Ausdrucksweise passende Überschriften zu formulieren.

#### I. EINGRENZUNG DES THEMAS: "DAS WAHRE BEDENKEN".

Im ersten Satz wird der Titel "Wesen der Begegnung" wiederholt; er erinnert auffällig an Überschriften Heideggerscher Abhandlungen wie: *Vom Wesen des Grundes* (1928), *Vom Wesen der Wahrheit* (1943), *Vom Wesen und Begriff der Physis* (geschrieben 1939, erschienen 1958) u.a.m.

Der traditionsreiche philosophische Begriff 'Wesen' gehört seit *Sein und Zeit* (1927) zu Heideggers Lieblingsvokabeln; es ist das, was als 'Sinn' (im Sinne von 'Bedeutung') und 'Grund' im Alltäglichen aufgewiesen werden soll: "Was ist seinem Wesen nach notwendig Thema einer ausdrücklichen Aufweisung? Offenbar solches, was sich zunächst und zumeist gerade nicht zeigt, was gegenüber dem, was sich zunächst und zumeist zeigt, verborgen ist, aber zugleich etwas ist, was wesenhaft zu dem, was sich zunächst und zumeist zeigt, gehört, so zwar, daß es seinen Sinn und Grund ausmacht. Was aber in einem ausnehmenden Sinn verborgen bleibt, ... ist ... das Sein des Seienden" (SuZ 35). Der Terminus 'Wesen' und das davon abgeleitete Verb 'wesen' führen

somit direkt ins Zentrum des Heideggerschen Denkens, der Seinslehre (Ontologie). Da das 'Wesen' im 'Zunächst' und 'Zumeist' verborgen ist, muß es durch das Denken enthüllt werden; es steht somit in enger Beziehung zu dem Begriff 'Wahrheit'. 'Wahrheit' wird von Heidegger - insbesondere in der Vorlesung Wintersemester 1942/43 - auf griechisch Alétheia (ἀληθεια) zurückgeführt; diese Alétheia wiederum (auf philologisch umstrittene Weise) als 'Unverborgenheit' übersetzt (GA 54, 20 u.ö.)

Hans Giese verfährt nach diesen Vorgaben. Er greift einen Terminus aus dem Alltäglichen Bereich heraus - 'Begegnung' - untersucht dessen 'Wesen', das heißt, den verborgenen 'Sinn' und 'Grund' (im Sein) und bezeichnet dies als eine Weise, "das Wahre [= die Wahrheit, Unverborgenheit] zu bedenken".

Entsprechend diesem grundlegenden Vorhaben grenzt er sich ab von einer "philosophischen Meinung", worunter die griechische 'doxa', die Lehrmeinung im Sinne der Philosophiegeschichte zu verstehen ist; von einer "sexualogischen Abhandlung" - beispielsweise im Sinne der weiter unten (Nr. IX) genutzten Freudschen *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* - sowie von einem "politischen oder gar konfessionellen Bekenntnis", - auch dies im Geiste Heideggers, der versucht hat, jede direkte Anspielung auf Tagespolitik oder Konfessionskritik in seinen Vorlesungen zu vermeiden.

Gewissermaßen wie Entgegenkommen gegenüber seinem Auditorium klingt der erläuternde Zusatz, die Untersuchung vollziehe sich in der Weise **"des modernen wissenschaftlichen Denkens überhaupt"**. Was unter dem "modernen Menschen" zu verstehen ist, hat Heidegger in der Vorlesung Sommersemester 1943 erläutert: der Mensch, "der knapp drei Jahrhunderte alt" ist und "alles in das Subjektive und Erlebnismäßige umgebogen, durch das rechnende Bewußtsein bewußt gemacht und d.h. zugleich in die fatale Region des sogenannten Unbewußten abgeschoben" hat (GA 55,132). Dieser Modernismus- und Technikkritik stellt Heidegger immer wieder das "andenkende, bedenkende bzw. entsprechende Denken" entgegen; dies bewegt sich jenseits der abendländischen Logik und Naturwissenschaft (vgl. zur Kritik der Schreibmaschine: GA 54,124ff). In diesem Sinne befindet sich Giese von vornherein in einem geistigen Dilemma: Er möchte sich des modernen wissenschaftlichen Denkens, einschließlich der Logik, Medizin und Psychoanalyse bedienen, zugleich aber "das Wahre bedenken", das heißt, im heideggerschen Sinne nach dem wahren Sein hinter dem alltäglich Seienden fragen, - jenseits der herkömmlichen Methode.

Der zentrale Begriff '**Begegnung**' zeigt, daß es Hans Giese durchaus ernst ist mit dem Abweichen von traditionellen geistigen Zusammenhängen. Die Deutung von 'Begegnung' als 'Eros' (Nr.V) weicht aber nicht nur von der traditionellen Etymologie, Philosophie und Germanistik, sondern auch vom Vokabular Heideggers ab. Dieser spricht an unterschiedlichen Stellen - eher am Rande - zwar vom 'Begegnenden' und vom 'Begegnis', vermeidet aber im allgemeinen den Terminus 'Begegnung'.

Schon in SuZ, § 15 ist die Rede vom "Sein des in der Umwelt begegnenden Seienden" (SuZ, 66f) bzw. vom "phänomenalen Seinscharakter des im besorgenden Umgang Begegnenden" (SuZ, 68). Damit will Heidegger sagen - und hieran dürfte auch Giese gedacht haben - daß der Mensch nicht auf die systematische Suche nach den alltäglichen Dingen des Gebrauchs (nach dem "Zeug") geht, sondern, daß diese gewissermaßen vorhanden sind und sich dem Menschen aufdrängen. In Heideggers Sprache heißt dies: "Worin das Dasein sich vorgängig versteht im Modus des Sichverweisens, das ist das Woraufhin des vorgängigen Begegnenlassens von Seiendem. Das Woraufhin des sich verweisenden Verstehens als Woraufhin des Begegnenlassens von Seiendem in der Seinsart der Bewandnis ist das Phänomen der Welt" (SuZ, 86).

In der Vorlesung Wintersemester 1942/43 wird die Relation zwischen dem vernehmenden Menschen und dem erscheinenden Unverborgenen mit dem **Begegnis**-Begriff umschrieben: "Hier wird dann das Unverborgene mehr und mehr allein in seinem Bezug auf den Menschen und vom Menschen her erfahren, also in seinem Begegnischarakter" (GA 54,203). 'Begegnis' ist somit ein 'Ereignis' des Seinsdenkens. Die Deutung 'Begegnung' als 'Eros' oder auch nur als "Begegnung der Geschlechter" o.ä. liegt Heidegger völlig fern.<sup>8</sup>

## II. DIAGNOSE UND BEWUSSTSEIN

"Das Sein wird in mancherlei Weise gesagt" ist nichts als eine einleitende Heideggerei. "Der Denker sagt das Sein. Der Dichter nennt das Heilige" (Wegmarken, 107) lautet demgegenüber eines der bekanntesten Dikta aus Heideggers Nachwort zu *Was ist Metaphysik?*

Im zweiten Artikel konzentriert sich Giese darauf, den Begriff '**Diagnose**' einzubringen und, den im sechsten Artikel unterstrichenen "Wesenszusammenhang von Philosophie und Diagnose" anzukündigen. Obwohl es nicht direkt angesprochen wird, ist anzunehmen, daß Giese - analog zu heideggerschen Gepflogenheiten - den Begriff 'Diagnose' im etymologischen Sinne gedeutet sehen möchte als 'dia-gignoskein', 'durch-und-durch-erkennen' bzw. 'genau erkennen', 'unterscheiden', 'entscheiden'. Für diese Annahme spricht Gieses Formulierung: "Diagnostizierend z.B. treffe ich das, was das Phänomen seinem Wesen nach (für mich) ist". Nicht nur das Phänomen (vgl. SuZ, 29 u.ö.) soll erkannt werden, sondern auch dessen Wesen, das heißt dessen "Wahrheit" bzw. "Unverborgenheit".

Diese 'Diagnose' vollzieht sich aber nach Giese nicht im Sinne einer naturwissenschaftlichen, vergleichbaren, auf Experimenten begründeten Methode, sondern im streng individuellen Sinne. "Jede Diagnose ist zunächst meine Diagnose, die dem was ist ... in mir Bewußt-sein gibt. Indem ich das Seiende sehe und deute, wecke ich es zum Bewußt-seienden ... Ich nehme das Seiende und ver helfe ihm zur Existenz."

Hier dürfte Heideggers Theorie der "**Jemeinigkeit**" eingeflossen sein, die in *Sein und Zeit* eine grundlegende Rolle spielt: "Das Sein, d a r u m es diesem Seienden in seinem Sein geht, ist je meines. Dasein ist daher nie ontologisch zu fassen als Fall und Exempel einer Gattung von Seiendem als Vorhandenem ... Das Ansprechen von Dasein muß gemäß dem Charakter der **Jemeinigkeit** dieses Seienden stets das **Personal** pronomen mitsagen: 'ich bin', 'du bist'" (SuZ, 42).

Jemeinigkeit und **Existenz** aber gehören nach Heidegger eng zusammen, da sie phänomenale Charaktere des Daseins sind (SuZ, 43). Wenn Giese formuliert: "Ich nehme das Seiende und ver helfe ihm zur Existenz", bewegt er sich, rein formal, eng im Sprachgebrauch Heideggers, der in *Sein und Zeit* den Vorrang der Existenz vor der Essenz erklärt und das "Wesen" des Daseins in seiner 'existentia' gesucht hat (SuZ, 42). Es gilt aber, darauf hinzuweisen, daß der Existenzbegriff, der einer ganzen Epoche der Philosophie und Mentalität den Namen gegeben hat, bei Heidegger einem deutlichen Wandel unterlegen ist. Während Heidegger in *Sein und Zeit* den Begriff zunächst (im klassischen Sinne) als "Vorhandensein" deutete (SuZ, 42) und dann auf die Fähigkeit des eigenen Daseinsverstehens, der Analyse der "Existenziale", ausweitete, verstand er ihn später im "etymologischen" Sinn als 'Ek-stasis', als 'Ausstand' in die durch das Sein ermöglichte Offenheit: Das Stehen

<sup>8</sup>Das *Lexikon für Theologie und Kirche*, Band 2, Freiburg 1958, Sp. 106ff, enthält einen von H. Fleckenstein verfaßten Artikel *Begegnung der Geschlechter*, in dessen Anmerkungsapparat auf H. Gieses *Wörterbuch der Sexualwissenschaft*, Bonn: Institutverlag 1952 verwiesen wird. Der dortige Artikel 'Begegnung' (S. 27) ist sehr flau, zeigt aber ebenfalls Einflüsse Heideggers:

"Begegnung: ... allgemeiner Begriff für die möglichen Formen zwischenmenschlicher 'Verhaltensweisen... Begegnungen im Bereich des konventionellen Verhaltens sind unverbindlich und sagen wenig über Stimmungshintergründe aus. Anders wenn Personen zueinander Stellung nehmen. Das Stellungnehmen läßt menschliche Sympathie oder Antipathie erkennen. Solche Weisen des 'Gestimmtseins' haben sexuelle Hintergründe. Hier setzt die Frage nach dem Geschlecht an und die nach dem Wesen der Sexualität (→ Kontakt)."

in der Lichtung des Seins nenne ich die Ek-sistenz des Menschen" (Wegmarken, 155). Diese und ähnliche Formulierungen aus dem *Brief über den 'Humanismus'* (1946) zeigen, daß sich Heidegger nach Kriegsende von der als "Existenzialismus" mißverstandenen "Existenzialphilosophie" mehr und mehr in eine quasi-prophetische "Ek-sistenzphilosophie" flüchtete, die sich durch ihre selbstverordnete Mystik und Scheinsakralität vor jeder Kritik zu immunisieren suchte.

Wir wissen nicht, was Giese unter 'Existenz' verstanden hat. Wenn er jedoch formuliert: "Ich nehme das Seiende und ver helfe ihm zur Existenz", drückt er aus, daß Existenz für ihn eine Form des eigentlichen, höheren Bewußtseins und Erkenntnisstandes darstellt und somit der Ek-sistenz des späten Heideggers näherkommt als der 'existentia' aus *Sein und Zeit*.

### III. "DAS WESENTLICH MENSCHLICHE"

Giese entfaltet - weitgehend unabhängig von Heidegger - die Dialektik von Phylo- und Ontogenese. Auf der einen Seite sieht er das jeweils Individuelle, das er mit dem Begriff "In mancherlei Weise" umschreibt. Dieser Terminus erinnert an das "quoddam modo (omnia)" der Hochscholastiker, mit dem sie die Offenheit der anthropologischen Strukturen umschrieben. Auf der anderen Seite aber steht das von Anfang an Gemeinsame, das "wesentlich Menschliche", das darin besteht, daß die Menschen "in ihren Möglichkeiten gleich" sind und somit auch unter vergleichenden Kriterien untersucht werden können.

Auf einige Besonderheiten der Sprache gilt es dennoch hinzuweisen. Die Menschen seien in ihren Möglichkeiten "anfänglich" gleich, heißt es im Einleitungssatz. Hier wird der Begriff der '**Anfänglichkeit**' ins Spiel gebracht, der im IV. Artikel eine entscheidende Funktion erhält. Offensichtlich ist er vom Pathos der Heideggerschen Anfänglichkeits-Philosophie beeinflusst, die in den von Giese besuchten Vorlesungen eine Hauptrolle spielte. Mit dem Anfänglichen umschreibt Heidegger nicht nur das Ursprüngliche, Vorzeitige, sondern auch das Bestimmende und Zukunftsträchtige. "Das also Voraufgehende und alle Geschichte Bestimmende nennen wir das Anfängliche. Weil es nicht in einer Vergangenheit zurück-, sondern dem Kommenden vorausliegt, macht sich das Anfängliche immer einmal wieder einem Zeitalter eigens zum Geschenk" (GA 54,1f; vgl. 201f, 207; GA 55,4). Daher kann Giese auch in Einklang mit Heidegger von "**sogeannter** Entwicklung" sprechen, weil das Frühere in diesem Sinne als das Ausstehende, Zukünftige interpretiert wird.

Wenn Giese im Anschluß daran auch den philosophischen **Lebensbegriff** ironisiert - "was man so 'Leben' nennt" - bewegt er sich ebenfalls auf der Linie der Vorlesung vom Sommersemester 1943. Heidegger deutet hier einen "historischen Spaziergang durch die Geschichte des 'Lebensbegriffes'" an (GA 55,106), den er aber im gleichen Atemzug zurückweist, weil diese Geschichte ohnehin nicht an die Bedeutungstiefe des vorsokratischen Zoë-Begriffs angeknüpft hätte.

Gegenüber einem oberflächlichen Lebensbegriff möchte Giese auf das "**wesentlich Menschliche**" aufmerksam machen. Dieser Begriff erinnert eher an den Impetus: "Mensch, werde wesentlich!" als an Heidegger; dieser zog es vor, vom "wesentlichen Wissen" zu munkeln (GA 54,5).

#### IV. HOMOSEXUALITÄT GEHÖRT ZUM WESEN DER BEGEGNUNG

Giese nimmt zunächst den im III. Artikel vorsichtig eingeführten Begriff der Anfänglichkeit wieder auf, überträgt ihn stillschweigend auf die Bestimmung des menschlichen Wesens und gelangt somit - scheinbar logisch - zur Einordnung der Homosexualität in das menschliche Wesen: "Die Erkenntnis der Homosexualität z.B. lehrt, daß diese zum Wesen der Begegnung zugehört."

"Wir alle haben heute die Zugehörigkeit zum Anfang verloren", entspricht ziemlich genau dem Heidegger-Tenor der Kriegszeitvorlesungen. Dieser Verlust, so pflegte er zu sagen, sei bereits bei Platon und den anderen griechischen Metaphysikern eingetreten: "Aufgrund ihrer Treue zur erstanfänglichen Erfahrung des sich noch entziehenden Anfangs übersehen die Griechen das Anfängliche des Anfangs" (GA 54,202).

Auch der Giese-Satz: "Denn im Anfänglichen west das Ganze" kommt den Ausführungen Heideggers sehr nahe, mit der Einschränkung, daß Heidegger dem Gesetz des Verbergens eine wichtige Rolle zuschreibt. "Auch wenn das Angefangene als solches erscheint, kann das Anfangende und vollends das ganze 'Wesen' des Anfangs noch verhüllt bleiben. Daher enthüllt sich der Anfang zuerst in dem von ihm Aus- und in gewisser Weise schon Fortgegangenen" (GA 54,202). Die Anfänglichkeitsphilosophie, die Heidegger im Rahmen seiner Vorlesungen über die Vorsokratiker entfaltete und ausschließlich seinsphilosophisch verstanden wissen wollte, wird nun von Giese als Vehikel benutzt, um völlig andere Gedanken zu formulieren, - eben jene Gedanken, die die Sympathie des Auditoriums für die These von der Wesenhaftigkeit der Homosexualität erwecken sollten. Der Kern seiner Rabulistik liegt darin, daß er von der metaphysischen bzw. vorsokratischen Anfänglichkeit unvermittelt in das "Wesen der anfänglichen Begegnung", in die anthropologische Anfänglichkeit springt. Hier liegt der große logische Bruch des ganzen Essays; hier wird deutlich, daß Heideggers häufige Mahnung, die Gesetze der abendländischen Logik zu verachten, offensichtlich mißverstanden wurde.

Giese sagt - schon in Hinblick auf die Homosexualität - daß es nur eine verbindliche Menschennatur gebe, keine "Typen", die für diesen oder jenen "Fehltritt" disponiert seien. Hinter jeder Norm finde man dasselbe menschliche Wesen, sich selbst. Dann folgt, relativ unvermittelt, der erste der beiden Sätze des Textes, die das Wort 'Homosexualität' enthalten. Die Logik zur "Rechtfertigung" der Homosexualität mutet ein wenig kurios an, weil sie versucht, Gedanken des ontologischen Gottesbeweises nutzbar zu machen. Statt zu formulieren: "Die Analyse der menschlichen Natur lehrt, daß Homosexualität zum Wesen des Menschen gehört", dreht Giese die Argumentation herum und behauptet, daß die Erkenntnis (das Wahrnehmen, Erkennenkönnen) der Homosexualität ein Beleg dafür sei, daß sie zum menschlichen Wesen gehöre. "Aus der Wirklichkeit einer Erkenntnis ergibt sich, daß so etwas überhaupt da ist. Das ist wesentlich."

Um diese haarsträubende Syllogistik zu bekräftigen, läßt Giese sie in ein Heideggerzitat münden: "Im Achten auf den Anspruch wissen wir dann auch den Spruch." Korrekt zitiert, aber aus dem Zusammenhang gerissen! Heidegger hatte in Hinblick auf die Worte der Vorsokratiker - die er "Spruch" nannte - formuliert: "Alles liegt daran, daß wir auf den Anspruch achten, der aus dem denkenden Wort kommt. Nur so, im Achten auf den Anspruch, wissen wir den Spruch" (GA 54,4).

Schließlich ist noch hinzuzufügen, daß auch das in Anführungszeichen gesetzte 'Man' heideggerscher Provenienz ist: "'Man' gerät leicht in Konflikt mit seinem System." Heidegger hatte in dem Kapitel "Das alltägliche Selbstsein und das Man" das Man als Existenzial charakterisiert (SuZ, 129), das insbesondere durch "Abständigkeit, Durchschnittlichkeit, Einebnung konstituierender Seinsweisen" gekennzeichnet sei (SuZ, 127).

## V. ÜBERSETZUNG VON 'EROS'

In nur drei Zeilen folgt im Giese-Text an fünfter Stelle die "Übersetzung" des griechischen Wortes 'Eros' als 'Begegnung'. Diese Übertragung ist weder durch Heidegger, noch durch die Philologie gerechtfertigt. 'Eros' und 'erao' sind nach Auskunft der Lexika etymologisch nicht aufzulösen, und 'Begegnung' hängt sprachgeschichtlich mit 'gegen' zusammen; eine logische Brücke zwischen Eros und Begegnung gibt es, philologisch gesehen, nicht.

Heidegger hat sich in der Vorlesung vom Sommersemester 1943 nur einmal an einer entlegenen Stelle mit dem **Erosbegriff** beschäftigt. In der Erläuterung zum 13. Parmenides-Fragment führt er aus: "'Eros' wesentlich gedacht, ist der dichtende Name für das denkende Wort, 'die Gunst', sofern dieses Wort das jetzt dämmernde Wesen der *φύσις* [Physis, Natur] nennt" (GA 55,132). Dies Zitat verdeutlicht, daß Giese seine Übertragung von 'Eros' auf keinen Fall aus Heidegger bezogen haben kann.

Vermutlich hat er sich der Freiheit bedient, den Heideggerschen Aufruf, die sprachliche Übersetzung nicht unter die Zwänge einer Sprachwissenschaft zu stellen, beim Wort zu nehmen. Heidegger wollte 'Übersetzen' als 'Über-setzen' (im Sinne des übersetzenden Fährmanns) verstanden wissen und lehrte: "Aber das Übersetzen erschöpft sich nicht in solcher Nachbildung von 'Wörtern', die sich dann oft in der eigenen Sprache gekünstelt und unschön ausnehmen" (GA 54,16; vgl. GA 55,44f,63). Die wahre 'Über-setzung' wird nur durch das 'Horchen' auf die 'Weisung' gewährleistet: "Das wörtlich genommene Wort müssen wir so hören, daß wir auf die Weisungen horchen, die zum Wort hinzeigen. Bei solchem Horchen gehorcht dann unser Vernehmen dem, was das Wort sagt. Es übt Aufmerksamkeit. Es wird ein Denken" (GA 54,22).

Giese dürfte diese Gedanken ernst genommen haben und sich bei der Übersetzung abseits der Etymologie lediglich auf das gestützt haben, was ihm das "Wort" in der Form sagte, daß es in ihm zum Gedanken (zum "Denken") wurde.

Aus heutiger Sicht können wir uns allerdings des Eindrucks nicht erwehren, daß mit dieser Begriffswahl zugleich eine Form der sublimen Verschleierung gewählt wurde. Giese wollte offenbar sowohl den Begriff 'Liebe' - wie er kurz im fünften Artikel ergänzt - als auch die Termini 'Erotik' oder 'Sexualität' nach Möglichkeit vermeiden, weil er davon ausging, daß sie in einer fundamentalen philosophischen Reflexion fehl am Platz seien; vielleicht aber auch, um einen Skandal zu vermeiden und sich selbst coram publico keine Blößen zu geben.

## VI. GEGEN DIE WISSENSCHAFT IM SINN "DER FORMAL-RECHTENDEN LOGIK"

Zu Beginn dieses Abschnitts schlägt Giese einen Bogen zurück zum Abschnitt III und rekapituliert seine Vorstellung von der Verbindung zwischen Anfänglichkeit und menschlichem Wesen. Das 'Anfängliche' erscheint ihm jetzt - nach der Erläuterung des Erosbegriffs - auch als das Wesen der Grundstruktur der menschlichen Erotik: "Es kommt an auf die Auslegung des Erotischen, auf die Grundverfassung seines Seins." Das Wesen des Anfangs des Denkens und das Wesen der Menschennatur werden durch Giese identifiziert. Die Anfänglichkeit enthüllt sich auch im 'Erstaunen'. Dieser Begriff - der mit Hilfe eines Goethe-Zitats umschrieben wird - besitzt eine lange philosophiegeschichtliche Tradition und steht stets in Zusammenhang mit menschlichen Grundfragen. "Denn dies ist der Zustand eines gar sehr die Weisheit liebenden Mannes, das Erstaunen; ja - es gibt keinen anderen Anfang der Philosophie als diesen", sagt Sokrates im *Theaitetos* (156 d), und auch

Aristoteles vertrat die These, daß die Menschen "wegen des Verwunderns" (thaumazein) begonnen hätten zu philosophieren.<sup>9</sup>

Heidegger hat die Verwunderung im Kontext seiner Denkaufgabe "Warum ist Seiendes und nicht vielmehr nichts?" verschiedentlich formuliert. In *Was ist Metaphysik?* kontrastiert er das Sein mit dem Nichtsein und sagt: "Einzig weil das Nichts im Grunde seines Daseins offenbar ist, kann die volle Befremdlichkeit des Seienden über uns kommen. Nur wenn die Befremdlichkeit des Seienden uns bedrängt, weckt es und zieht es auf sich die Verwunderung" (Wegmarken, 18).

Hans Giese umschreibt dieses staunende Betrachten des Seienden an sich als "Erstaunen über das, was man 'ist' im Sinne der Seinszugehörigkeit".

Auf dem Hintergrund dieser Gedanken relativieren sich die zeit- und gesellschaftsbedingten Normen und Werte, die durch Elternhaus, Weltanschauung und Konfession vorgegeben werden (vgl. Artikel I). Auch mit dieser Bemerkung arbeitet Giese wieder daran, sein Auditorium vorsichtig für eine offenere Einstellung gegenüber der "Begegnung" zu gewinnen.

In der Rückkehr zur Anfänglichkeit, das heißt bei Giese, zur wahren Menschennatur, sieht er die Chance für eine "Wiedergeburt der Welt". Gegen Oswald Spengler, der den "Untergang" der Kulturen durch Übersättigung und Degenerierung erklären wollte, unterstreicht Giese das heideggersche Pathos des Aufbruchs und Aufgehens.

Der als Zitat gekennzeichnete Satz: "Entwicklung heißt nicht Untergehen, wie Spengler meint, sondern Aufgehen, wie Heidegger meint", findet sich in dieser Form in der genannten Vorlesung vom Sommersemester 1943 nicht. Er ist aber inhaltlich korrekt, da die gesamte Vorlesung vom Begriff des "Untergehenden" bzw. "Niemals Untergehenden" (im Sinne des Parmenides-Fragments 16) handelt und die Dialektik von "Aufgehen und Untergehen" interpretiert (GA 55, bes. 127-141).

Oswald Spengler wird dagegen in dieser Vorlesung kein einziges Mal eines wortwörtlichen Zitats gewürdigt; allerdings ist er doch indirekt in dem pathetischen Schlußaufruf präsent, in den Heidegger den Titel von Spenglers Hauptwerk *Der Untergang des Abendlandes* eingeflochten hat: "Die Gefahr, in der das 'heilige Herz der Völker' des Abendlandes steht, ist nicht die eines Untergangs, sondern die, daß wir, selbst verwirrt, uns selbst dem Willen der Modernität ergeben und ihm zutreiben. Damit dieses Unheil nicht geschehe, bedarf es in den kommenden Jahrzehnten der Dreißig- und Vierzigjährigen, die gelernt haben, wesentlich zu denken" (GA 55,181). Auch auf den damals 23jährigen Giese dürften diese Worte nicht ohne Einfluß geblieben sein.

Dem Prinzip des Aufgehens und Lebens steht nach Giese das Prinzip der "rechtenden Logik" und der "rechnenden Maschinenteknik" entgegen. Er dürfte sich hier grob an die Heideggersche Logik- und Technikkritik angelehnt haben. Während Giese allerdings ständig von der "rechtenden Logik" spricht - ohne diesen Begriff näher zu erläutern - findet sich in Heideggers Vorlesungen die verständlichere Formulierung "rechnendes Bewußtsein" (GA 55,132 u.ö.)

Das aus Gieses Kollegheft überlieferte Zitat: "Der Verbrecher denkt um vieles logischer als mancher biedere Mann" lautet in der Druckfassung: "Ein Verbrecher denkt auch 'logisch', vielleicht um ein vieles 'logischer' als irgendein braver Mann" (GA 55,114).

Nach diesen langen Exkursen zur Fragwürdigkeit des "exakten Denkens" nimmt Giese die im II. Artikel angedeutete Vorstellung wieder auf, daß eine prinzipielle Verwandtschaft zwischen Philosophie und Diagnose bestehe. Beide Bereiche könnten das Wahre nicht durch die Logik und Naturwissenschaft erkennen, sondern durch das Denken des Anfänglichen

<sup>9</sup> Vgl. mit weiteren Hinweisen: Bernd-Ulrich Hergemöller *Weder-Noch. Traktat über die Sinnfrage, mit einem Vorwort von Heinz Robert Schlette*, Hamburg: Felix Meiner 1985, S. 54-57 (=Paradeigmata 7.)

(das inhaltlich völlig unbestimmt bleibt). Ein vager Hinweis darauf, daß Philosophie auch eine "Angelegenheit des Herzens" sei, erinnert eher an die "Vernunft des Herzens" in Blaise Pascals *Pensées* als an den in Gieses Anmerkung zitierten Leopold Ziegler.<sup>10</sup> Zusammenfassend unterscheidet Giese zwischen der "Logik oder Logistik [sic!]", die innerhalb eines bestimmten Systems "richtige" Daten errechnen kann, und der philosophischen Wahrheitssuche bzw. Diagnose, die "nach dem fragt, was ist". Was dies aber sei, bleibt offen; diese Offenheit des Denkens bzw. Antwortverweigerung kann ebenfalls als schlechte Imitation des "späten" Heidegger aufgefaßt werden.

## VII. DAS WESEN DER ÄRZTLICHEN DIAGNOSE

"Das Wesen der ärztlichen Diagnose ist entdecken, nicht folgern": Giese führt seine Übertragung der Heideggerschen Wahrheitslehre auf die Diagnose konsequent weiter. Erst in diesem Artikel wird die Diagnose näherhin als 'ärztliche' bestimmt, so daß Gieses Gedankenführung - unbeschadet der oben aufgewiesenen inneren Brüche - einen ersten Abschluß erreicht hat. Unter 'entdecken' haben wir das Vernehmen der Wahrheit als Alétheia zu verstehen. Dementsprechend beginnt der zweite Satz dieses Artikels mit dem Substantiv "die Wahrheit". Da es gerade in der Erotik "keine reinen, sondern nur irgendwie ausgefallene Fälle" gibt, nützt die Anwendung der "rechtenden Logik" - die ausführlich an mathematischen Beispielen entfaltet wird - nichts, wenn es um die Erkenntnis des "Falles" geht.

Das Besondere des Einzelfalls erschließt sich am besten in der **Anekdote**. Hier liegt wiederum ein Reflex Heideggerscher Grundgedanken vor. Dieser vertrat die Ansicht, daß gerade die Anekdoten bzw. die Geschichten berühmter Menschen (z.B. der Vorsokratiker) mehr über die innere Wahrheit aussagen als die Erkenntnisse der historischen Forschung, die er als Wühlarbeit verachtete. "Ein Abglanz dieses Wortes verbirgt sich aber in den 'Geschichten', die zuweilen über die Denker aufbewahrt sind. Solche 'Geschichten' enthalten, selbst wenn sie erfunden sind oder gerade deshalb, eine ursprünglichere Wahrheit als die richtigen Daten, die durch die historische Forschung festgestellt werden" (GA 55,5). Daß sich Heidegger entsprechend seiner eigenen Lehre mit großem Erfolg darum bemühte, 'Geschichten' von seiner Person zu produzieren, die historischen Zusammenhänge und Realitäten aber zu verschleiern und zu fälschen, sei nur am Rande vermerkt. Der Heidegger-Kult, dem Giese neben vielen anderen verfallen war, findet hier eine seiner Wurzeln.

Noch an einer zweiten Stelle dieses Artikels ist Heidegger gegenwärtig: "In der Tat begegnet man dem **Nichts** in der Grundstimmung der **Angst**." Nachdem Giese "nachgewiesen" hat, daß die "rechtende [!] Mathematik" immer zur Null, d.h. zum Nichts führt (dies mag überprüfen, wer will), führt er einen Grundgedanken aus Heideggers *Was ist Metaphysik?* ins Feld. "Das Nichts begegnet in der Angst in eins mit dem Seienden im Ganzen", heißt es bei Heidegger (Wegmarken, 10). Er will sagen, daß die 'Angst' - eine alte "Bekannte" seit den Tagen von *Sein und Zeit* - als Phänomen zu begreifen ist, das Seiende als Ganzes und somit auch den Gedanken des Nichts zu erfassen.

Wenn Giese aber fortfährt zu sagen, man habe Angst vor dem, was nicht ist bzw. was fehlt, verläßt er die Heideggerschen Vorgaben völlig. Nach Heidegger kennt die Angst nämlich - im Gegensatz zur 'Furcht' - kein 'Wovor' und 'Worum': "Worum sich die Angst ängstigt, ist das In-der-Welt-Sein selbst..." (SuZ, 187). Zum zweiten aber ängstigt sich die Angst bei Heidegger nicht vor dem was fehlt, sondern ergreift den Gedanken an Alles und

<sup>10</sup>[Leopold] Ziegler, *Der abendländische Rationalismus und der Eros*, Jena/Leipzig 1905.- Ziegler wird von Erich Lejeune auf einer Postkarte vom 10.3.1923 Hans Blüher als potentieller Interessent für eine "Erneuerung der platonischen Akademie" empfohlen; der faschistische Dichter Grigol Robakidse besang Ziegler als "Orphiker": "gesungen im Februar 1949 am Ufer der Arve in Genève. Gewidmet meinen germanischen Freunden: Hans Hasso von Veltheim, Leopold Ziegler, Bruno Goetz - dem Pneumatiker, dem Orphiker, dem Hymniker"; beide Nachweise in: Nachlaß Blüher, Staatsbibliothek Preuß. Kulturbesitz Berlin, Kasten 11.

Nichts in einer positiv qualifizierenden Weise: "Geschieht im Dasein des Menschen ein solches Gestimmtsein, in dem er vor das Nichts selbst gebracht wird? Dieses Geschehen ist möglich und auch wirklich...nur für Augenblicke...in der Grundstimmung der Angst" (Wegmarken, 8).

#### VIII. BEGEGNUNG UND LEBEN

Nur der erste Satz erinnert an die Sprache Heideggers. Gegenüber "Die Begegnung widerspricht dem Nichtsein" ist z.B. zu vergleichen: "Dies schlechthin Andere zu allem Seienden ist das Nicht-Seiende" (Wegmarken, 101f). Was bei Heidegger als Reflexion der Begriffe Sein und Nichts eingeführt wird, wird bei Giese wiederum heruntergeholt auf die allgemein menschliche Ebene: "Es ist ein Wille des Lebens, zu sein." Es ist anzunehmen, daß diesem Lebensbegriff in irgendeiner Form die Philosophie Nietzsches zugrundeliegt, denn Nietzsche wird sowohl in Gieses Anmerkungen an einer Stelle zitiert als auch - sehr häufig - in Heideggers Sommersemester-Vorlesung 1943 (vgl. GA 55,17f, 25, 55, 77, 90, u.ö.)

Ansonsten ist Nr. VIII interessant wegen der Kritik der "Bevölkerungspolitiker unserer Zeit", die den Mann auf seine "germatische" [germinative?] Funktion reduzieren wollen. Auch hier bewegt sich Giese noch in gewisser Weise auf der Ebene der staatskritischen Bemerkungen Heideggers, in denen dieser sich gelegentlich gegen den Biologismus und Rassismus, nicht aber generell gegen den Nationalsozialismus gewandt hat.<sup>11</sup>

#### IX. SICHFINDEN UND MITEINANDERSEIN

Begegnung (= Eros) wird von Giese als 'Sichfinden' und 'Miteinandergehen' umschrieben. Mit den Worten: "Der Tote sucht nicht mehr. Todsein ist Verlust des 'Da' an das 'Sein'", verweist er allgemein auf die Todesphilosophie in *Sein und Zeit*. Hierzu ist beispielsweise das Zitat *Sein und Zeit*, Seite 237 zu vergleichen: "Das Erreichen der Gänze des Daseins im Tode ist zugleich Verlust des Seins an das Da. Der Übergang zum Nichtmehrdasein hebt das Dasein gerade aus der Möglichkeit, diesen Übergang zu erfahren und als erfahrenen zu verstehen."

Auch Gieses Hinweis zum "**Miteinandersein**" ist aus dem Zusammenhang von *Sein und Zeit* gerissen und nicht wortgetreu wiedergegeben. "Sofern Dasein überhaupt ist, hat es die Seinsart des Miteinanderseins", lautet bei Heidegger: "Die Welt des Daseins ist Mitwelt. Das In-Sein ist Mitsein mit Anderen. Das innerweltliche Ansichsein dieser ist Mitdasein" (SuZ, 118). "Mitsein ist eine Bestimmtheit des je eigenen Daseins" (SuZ, 121).

Die Formen der 'Begegnung' werden von Giese anschließend entwicklungsgeschichtlich umrissen. Das Kind begegnet zunächst seinem eigenen Körper, zum Beispiel beim Daumenlutschen. Wenn Giese generell auf Freud verweist, denkt er wohl in erster Linie an die *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (1905), in deren zweiter (*Die infantile Sexualität*) das "Wonnesaugen" beschrieben wird. In der Pubertät bemerkt der Knabe seinen eigenen Körper; dieser wird ihm "unheimlich", und der Pubertierende wird scheu, denn: "Das Wesen des Jünglings ist seine Scheu." Der Begriff 'unheimlich' (un-heimlich) stellt eine Entlehnung aus Heideggers Sprachgebrauch dar (SuZ, 188 u.ö.) und ist nach diesem nicht im alltäglichen Sinne, sondern in der Bedeutung des "Nicht-zu-Hause-Seins" zu verstehen. Die 'Scheu' wiederum spielt in Heideggers Vorlesung Wintersemester 1942/43 eine gewisse Rolle, wo sie in Beziehung gesetzt wird zur Alétheia: "Die Scheu, aus der das Sein selbst auf der Hut für sein Wesen ist, durch das es dem Seienden und dem Menschen die ἀληθεια [alétheia, Wahrheit] zuweist..." (GA 54,129).

<sup>11</sup>Bernd Martin (wie Anm. 3), S.27; Walter Biemel (wie Anm. 6), S. 118ff.

Später erkennt der sich entwickelnde Mensch den Andern und nimmt Anteil an dessen Körper. Mit einem Aristoteleszitat fügt Giese hinzu, daß erst das Wissen von sich selbst die Voraussetzung für die Erkenntnis des Andern und somit für die Freundschaft ermöglicht.

Ob auch hier ein gewisser Reflex Heideggers vorliegt? Dieser hat sich zwar nie zur Liebe oder Sexualität geäußert, wohl aber an einigen wenigen Stellen zum Wesen der **Freundschaft**. In der von Giese belegten Parmenides-Vorlesung heißt es beispielsweise: "In der 'Freundschaft' wird das wechselweise gegönnte Wesen zu sich selbst befreit. Nicht die Betulichkeit, nicht einmal das 'Einspringen' in Notfällen und gefährlichen Lagen ist das Kennzeichen der Freundschaft, sondern das füreinander Dasein, das irgendwelcher Veranstaltungen und Beweise nicht bedarf, das wirkt, indem es auf die Beeinflussung verzichtet" (GA 55,128f). Wenn er es wollte, konnte sich Heidegger also ganz volkstümlich und verständlich ausdrücken; daß er dies gerade am Beispiel des Freundschaftsbegriffs unter Beweis stellt, verdient immerhin festgehalten zu werden.

## X. DAS IDEAL

Giese umschreibt die Suche des Jugendlichen nach dem besseren Sein, nach dem Ideal. Wenn er das **Gefühl des Fehlens** und des Mangels als konstitutiv (für die Erotik) bezeichnet, ist wiederum an *Sein und Zeit* zu erinnern, wo es heißt: "Das Fehlen und 'Fortsein' sind Modi des Mitdaseins und nur möglich, weil Dasein als Mitsein das Dasein anderer in seiner Welt begegnen läßt" (SuZ, 121). Dies Zitat ist in diesem Zusammenhang auch deshalb von besonderem Gewicht, weil Heidegger das Verbum 'begegnen' für die Relation der Menschen untereinander verwendet.

Der Ausdruck '**Ideal**' im alltäglichen Sprachgebrauch (Ideal als menschliches Vorbild) ist bei Heidegger nicht üblich; nur abfällig äußert er sich einmal in der Heraklit-Vorlesung über das "bildungsmäßig aufgeraffte Ideal" (GA 55,69).

## XI. DER JÜNGLING

Um den Entwicklungsgang "des Jünglings" weiter nachzuvollziehen, bedient sich Giese der bereits erläuterten Vokabeln: Begegnung, Scheu, Angst (nach SuZ, 188), Fehlen. Goethes Werther wird aus dem Gedächtnis zitiert, und die sonstigen Beschreibungen des Jünglings (Anführer, Räuberhauptmann usw.) sind Gieses eigene Zutaten.

## XII. DIE IDEE DES BESSERSEINS

Der Autor löst sich von jetzt an weitgehend von Heidegger, um in selbständiger Form die Möglichkeit der Begegnung und Gemeinsamkeit zwischen "dem einen" und "dem anderen" zu umschreiben. Obwohl er in auffälliger Form stets die Maskulina 'der Einzelne', 'der Andere' verwendet, vermeidet er es, von der abstrakten Position zur Legitimation konkreter Sexualität überzuleiten; im XVII. Artikel ruft er geradezu verzweifelt aus: "Ich wehere mich mit Entschiedenheit dagegen, als 'Verteidiger' der Homosexualität zu gelten." In den einzelnen Sprachwendungen lassen sich einige philosophische Anleihen erkennen: die 'Idee des Bessereins' führt auf Platon zurück; 'zu Zweit Eins' auf die christliche Ehetheologie (una caro); das 'Leben' auf Nietzsche; der 'Untergang' auf Spengler. Der Schlußsatz: "Denn es ist kein Nichts, wo etwas ist", erinnert an das von Heidegger angeführte Nietzsche-Zitat: "Wie kann also etwas Totes sein?" (GA 55,91).

### XIII. SYSTEM UND LEBEN

Das System - das Ensemble der gesellschaftlichen Normen - wird 'dem Leben' gegenübergestellt. Daß sich die Existenz in der Sprache verwirklicht und daß die Systeme sprachliche Gebilde sind, wird nicht mit dem Vokabular der Heideggerschen Sprachphilosophie ("Die Sprache ist das Haus des Seins") erläutert, sondern mit Hilfe der Werke Hans Lipps'. Giese lenkt den Blick auch hier wieder vorsichtig auf das Problem des sozialen Rollenzwangs und der Homosexualität, wenn er als Beispiel für den Normencodex anführt: "Daß ein Mann z.B. 'keine Strümpfe stopft', ist System."

Mit der Rückbeziehung auf die 'Angst' knüpft Giese an den VII. Artikel an.

### XIV. SICHFINDEN UND BEGEGNEN

Giese umschreibt das "Wesen der Begegnung" weitgehend mit eigenen Worten. "Man geht miteinander. Man ist miteinander übereingekommen." Das auffallende, distanzierend wirkende 'Man' ist das Heideggersche 'Man' des IV. Artikels, also eine menschliche Grundbefindlichkeit; daher folgt der lapidar klingende Satz: "Begegnungen sind menschliche und beziehen sich zunächst nur darauf."

Mit einer breiten Rückverweisung auf das der abendländischen Logik zugrunde liegende Prinzip der Gegensätze versucht Giese, die 'Begegnung' dem **Prinzip der Spannung und des Lösens** unterzuordnen. Vermutlich liegen hier sowohl sexualwissenschaftliche Vorstellungen zugrunde (Contractation - Detumescenz) als auch Überlegungen Heideggers zur Spannung und Entspannung in der Harmonia-Lehre Heraklits, - z.B.: "Gewiesen werden soll der Blick darauf, daß die Fügung in sich ist zumal das Voneinanderwegwenden in die gelöste Ent-Spannung und das Zurückwenden im Sinne der Spannung dessen, was sich in die Ent-Spannung wendet. Die *αρμονια* [harmonia] besteht also nicht bloß im Zusammenspannen, so daß das Auseinanderstreben in die Entspannung von ihr unterschieden und höchstens das Gefügte bleibt, sondern zur *αρμονια* gehört das Auseinandergehenlassen in die Entspannung" (GA 55,147).

Giese vermeidet zwar die direkte Übernahme dieser sehr sperrigen Ausführungen, läßt aber die Harmonia zumindest indirekt anklingen, wenn er hinzufügt: "Es entsteht ein Neues, gleichsam abgerundetes."

Unvermittelt bricht der Abschnitt mit dem erstaunlichen Satz ab: "Der Erotische sollte dankbar sein, wenn der Andere nicht seines Geschlechts ist." Dies klingt geradewegs so, als sei das Zusammentreffen von Geschlechtsgleichen der ursprüngliche (anfängliche) Fall, die Begegnung der verschiedenen Geschlechter der außergewöhnliche, entwickelte. Die Gründe für die "Dankbarkeit" "des Erotischen" werden nicht erläutert, - vermutlich aber impliziert Giese die voraufgegangenen Ausführungen und will vorsichtig andeuten, daß der Grad der Spannung und Entspannung im gegengeschlechtlichen Begegnungszustand größer und intensiver sein könne als im gleichgeschlechtlichen. Eine deutliche Erklärung aber bleibt er uns bewußt schuldig.

### XV. DAS QUANTUM HOMOSEXUELLER MÖGLICHKEITEN

Dieser Artikel, der das Verhältnis der Homosexualität zur gesellschaftlichen Norm direkt in den Blick nimmt, hat nichts mehr mit Heidegger und der von Giese stets betonten fundamentalphilosophischen Überlegung zu tun.

Es geht hier, kurz gesagt, um die These von einer anthropologisch konstanten, genetisch verankerten Androgynie und Bisexualität; diese wird interessanterweise nicht mit Hilfe der damals bekanntesten Autoritäten der Psychoanalyse oder der Sexualwissenschaft erläu-

tert, sondern mit Hilfe eines Zitats von Rudolf Allers aus dem *Handbuch für Geisteskrankheiten* (1928). Wegen dieser Grundvoraussetzung kommt Giese zu dem Schluß: "Ausgesprochene Homosexuelle z.B. gibt es ebenso wenig, wie ausgesprochene 'Normale'."

Sein Hinweis auf die "Verführbarkeit" durch Alkohol erinnert auffällig an Hans Blüher, obwohl dieser an keiner Stelle direkt zitiert wird; im XVI. Artikel folgt noch ein Hinweis auf die "Männerbünde".

Blüher schrieb in *Die drei Grundformen der sexuellen Inversion*: "Man kann die sexuelle Grundlage der Freundschaft mit Leichtigkeit experimentell feststellen. Man nehme zwei gute Freunde, die außer ihrer guten Freundschaft keinerlei auffallende Züge von Zärtlichkeit aufweisen. Man gebe ihnen an geeignetem Orte und zu geeigneter Zeit Wein zu trinken, der bekanntlich die Wirkung hat, die Hemmungen zu lockern und den psychischen Überbau zu entwerten: der Erfolg wird sein, daß sie zärtlich werden und sich eventuell gar küssen. Dann nehme man ein anderes Paar, das sich zu küssen pflegt, aber hoch und heilig sich und Anderen versichert, keinerlei grobsexuelle Neigungen zueinander zu haben. Man gebe ihnen wieder Wein und Sorge für die nötigen Bequemlichkeiten, und man kann mit ziemlicher Sicherheit erwarten, daß die sonst eingehaltene Grenze überschritten wird."<sup>12</sup>

Die Gründe, warum Giese davor zurückschreckte, in diesem Zusammenhang Freud, Jung, Adler, Hirschfeld oder Blüher beim Namen zu nennen, sind vermutlich durch seine eigenen Übereinstimmung mit der NSDAP-Ideologie und durch das große Maß an Vorsicht zu erklären, das ihm in einer "gleichgeschalteten" Universität nötig erschien.

#### XVI. DIE ABWENDUNG VOM ANFÄNGLICHEN

Die Theorie des Anfänglichen, die seit dem IV. Artikel präsent ist, wird im wichtigen XVI. Artikel mit den Ansichten zur geschichtlichen Entwicklung bzw. Fehlentwicklung des Menschen kombiniert.

Wiederum stellt Giese fest: "Wir leben noch heute in dieser folgenschweren Abwendung vom Anfänglichen" (vgl. Heidegger GA 54,1). Während Heidegger aber die Abkehr vom Anfänglichen in der "Seinsvergessenheit" sah, münzt Giese diese Abkehr auf die Entfremdung des Mannes von den "Männerbünden" um, die er als natürliche Form der frühen Entwicklung charakterisiert. Ob er den Begriff 'Männerbund' direkt von Blüher übernommen (vgl. Nr. XV) oder sich auf prominente Nazi-Autoren wie den Heidegger-Freund Alfred Baeumler<sup>13</sup> gestützt hat, läßt sich nicht mehr ermitteln; in der Ansicht von der Bedeutung des ursprünglichen Männerhauses und der Verwerflichkeit des "exaltierten Minnedienstes" waren sich beide Autoren einig.

Mit einem kritischen Blick auf Gesellschaft und Politik stellt Giese fest: "Es gibt in unserem abendländischen Kulturkreis überhaupt keine Freundschaft mehr... Was man 'Liebe' heißt, ist Bevölkerungspolitik, was 'Freundschaft': Politik." Daß Giese unter dieser Männerfreundschaft nicht nur ein rein geistiges, sondern ein gesamt menschliches Verhältnis verstand, wird durch seine Verweise auf die alten Griechen und auf Goethe unmißverständlich ausgedrückt. Gegenüber christlichen Theologen betont er, daß in dieser mann-männlichen Freundschaft keine Gefahr für die verantwortungsvolle Liebe bestünde und daß auch das Pathos der Beschränkung hier keine oberste Gültigkeit besitze.

<sup>12</sup> Hans Blüher, *Die drei Grundformen der sexuellen Inversion (Homosexualität). Eine sexuologische Studie*. Separatdruck aus: *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen* 13 (1913), S. 19.

<sup>13</sup> Alfred Baeumler, *Männerbund und Wissenschaft*, Berlin 1934, 6. Tsd. 1940.- Heidegger kannte Baeumler aus der "Kulturpolitischen Arbeitsgemeinschaft" und setzte sich nachhaltig und erfolgreich für dessen Berufung auf den Berliner Lehrstuhl für Pädagogik ein: Bernd Martin (wie Anm. 3), S. 21; auch der bekannteste Heidegger-Gegner Ernst Krieck räumte den "Männerbünden" breiten Raum ein in seinem Werk *Menschenformung. Grundzüge der vergleichenden Erziehungswissenschaft*, Leipzig 1925, bes. S. 36ff.

## XVII. SOZIALPOLITISCHE FORDERUNGEN

Während Giese noch im XVI. Artikel ausgerufen hat: "Allzuviel Tote leben unter uns, und allzuviel Politiker", beginnt er jetzt selbst, gesellschaftspolitische Forderungen aufzustellen. Er spricht sich für eine "Revision der Gesetzgebung in allen Dingen menschlicher Begegnungsweisen" aus, wendet sich gegen die "unwürdige und ärztlich unverantwortliche Verachtung, die eine subalterne Moral insbesondere dieser Seinsweise [= der homosexuellen] aus reinem Unverstand hervorbringt", warnt aus medizinischer Sicht vor den neurotischen Komplexen, die aus Sexualverdrängung resultieren und ruft abschließend dazu auf, die Rolle des "Römischen Christentums" bei dieser "Umdeutung des anfänglichen Erlebens" kritisch zu untersuchen.

Hier hat Giese nun das schützende Haus der abstrakten Philosophie und der mystifizierenden Heidegger-Sprache fast vollständig verlassen, und auch sein Aufruf: "Ich wehre mich mit Entschiedenheit dagegen, als 'Verteidiger' der Homosexualität zu gelten", spricht nicht dagegen, daß er an dieser Stelle im Rahmen seines damaligen Vermögens tatsächlich als Fürsprecher homosexueller Belange öffentlich aufzutreten begann.

## XVIII. TUGEND UND MASS

Gewissermaßen als versöhnlichen Schlußpunkt betont Giese nun die Bedeutung der "**wahren Tugend**", die er in "Einsicht und Maß" begründet sieht. Vermutlich enthalten diese Begriffe wieder gewisse Heidegger-Reminiszenzen, da sich der Philosoph aus Meßkirch in den beiden genannten Vorlesungen relativ ausführlich mit den griechischen Begriffen 'areté' ("Tugend") und 'métron' ("Maß") auseinandergesetzt hat. Heidegger betont, daß der griechische Terminus 'ἀρετή' (areté, Tugend) im Grunde nicht zu übersetzen sei und durch lateinisch 'virtus' bzw. deutsch 'Tugend' nicht kongenial wiedergegeben werden könne. Seine eigene Interpretation des Begriffs lautet: "das Aufgehen und Aufschließen und Einfügen des Grundwesens des Menschen in das Sein" (GA 54,111).

Auch der Begriff '**Maß**' wird durch Heidegger in Relation zum Seinsbegriff gesetzt. In Auslegung des Heraklit-Spruchs: "Der Kosmos bewegt sich nach Maß und Gesetz" (GA 55,168ff) betont er: "Die Grundbedeutung, d.h. das Wesen von μέτρον [metron, Maß] ist die Weite, das Offene, die sich erstreckende, weitende Lichtung" (GA 55,170), - wobei diese "Lichtung" als "Lichtung des Seins" anzusehen ist.

Giese schließt mit einer Reflexion über die Entgrenzung der Erotik durch die Musik und mit einem selbstformulierten Spruch, der - wie das Eingangsmotto - Anklänge an Hans Lipps aufweist: "Je eines Begegnung ist das Abenteuer seines Daseins."<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Vgl. Hans Lipps, *Die menschliche Natur*, Frankfurt/M.: Klostermann 1941, 21977, S. 119ff: Der Spieler und der Abenteurer, hier bes. S. 121: "Der Abenteurer setzt sein Leben, das untergehen kann, ab gegen ein auf den Tod ausgerichtetes Leben, dem es im Sorgen um sich selbst geht. Das Bindungslose seines Beginnens benimmt aber auch den Herumgetriebenen der Freiheit, sich Endgültiges in Erfahrungen und Begegnungen [!] bedeuten zu lassen."

## Angebliche Enthüllungen über einen angeblich schwulen Nazi - diesmal: die schwarze Berta

Anfang Mai wurde in verschiedenen hiesigen Tageszeitungen für ein Buch Reklame gemacht, das "am 50. Jahrestag des mysteriösen Schottlandfluges von Rudolf Heß" in England auf den Markt kam und - so beispielsweise die *Berliner Morgenpost* vom 9. 5. 91.

"Einzelheiten über Heß' homosexuelle Vergangenheit enthüllt", wobei "Originalakten" aus dem "Kellerarchiv der Moskauer KGB-Zentrale" verwendet würden. Das Buch von John Costello *Ten Days that Saved the West* enthüllt indes nichts dergleichen, bietet nur eine neue Variante der alten unbewiesenen Klatschgeschichten, die diesmal einem Dossier des sowjetischen Geheimdienstes aus dem Jahr 1941 über Heß entnommen sind. Costellos Mitteilung darüber umfaßt lediglich fünfzehn Zeilen des 600 Seiten dicken Buches und kann deshalb hier vollständig wiedergegeben werden:

*»Dieser Geheimbericht [des Spions Kim Philby über Heß' Flug nach England] trägt den handschriftlichen Vermerk, daß eine Kopie davon in die Akte 'Schwarze Bertha' eingefügt werden solle. Das war das Kennwort, mit dem der sowjetische Geheimdienst 1941 seine Akte Nr. 205666 versehen hatte. Seite 14 dieses Dossiers enthält einen interessanten Bericht einer sowjetischen Quelle aus Deutschland, der zufolge "die Vergangenheit von Heß sehr skandalös ist. Er war Mitglied einer Homosexuellengruppe, die sich selbst HOT nannte und in der er als 'Schwarze Bertha' bekannt war. Diesen scherzhaften Namen hatte er in jenen Kreisen nicht nur in München, sondern auch in Berlin.' Heß heiratete 1927 Ilse Pröl, mit der er sechs Jahre lang befreundet gewesen war, ohne daß die Ehe seine Reputation gebessert hätte, denn "boshafte Berliner sprachen weiterhin von Heß als einer 'Sie' und von seiner Gattin als einem 'Er'", heißt es in dem Bericht. Diese Erwähnung von homosexuellen Verbindungen des Heß scheinen aus einer Zeit zu stammen, die vor der Ermordung des homosexuellen Ernst Röhm im Jahre 1934 liegt.«<sup>1</sup>*

Immerhin räumt Costello in einer Fußnote zu diesem Abschnitt ein, daß man aufgrund dieses sowjetischen Agentenberichts nicht entscheiden könne, ob Heß bisexuell gewesen sei oder ob er sich nur gern in der Gesellschaft homosexueller Parteimitglieder wie des SA-Oberhauptes Röhm aufgehalten habe, was das Gerücht seiner eigenen Homosexualität genährt haben könnte. Bisher waren nur zwei schwule Quellen für die Behauptung bekannt, daß der Hitler-Stellvertreter Heß schwul gewesen sei<sup>2</sup>, und man könnte vielleicht meinen, daß nun, wo auch eine sozusagen amtliche Quelle dazu kommt, irgendein wahrer Kern den Gerüchten zugrunde liegen müsse. Gegenüber solchen Glaubensbekenntnissen muß jedoch auf das Fehlen eines Beweises hingewiesen werden. Die bloße immer aufs Neue variierte Wiederholung des Gerüchts beweist gar nichts und kann für jede beliebige frei erfundene Enthüllung benutzt werden, um Leichtgläubige zu überzeugen.

Das schwierige Thema der schwulen Nazis als Massenphänomen der dreißiger Jahre ist damit allerdings nicht vom Tisch, harrt vielmehr einer gründlichen Untersuchung.

<sup>1</sup> Das Original auf S. 442 von Costellos Buch lautet: This *Spravka* is annotated by hand that a copy was put in the SONNCHEN [Philby] file with another to "Black Bertha". This was the codename the N.K.V.D. had assigned in 1941 to file No. 205666. Page 14 of this dossier contains an intriguing report from a Soviet German source that "Hess's past is very scandalous. He was a member of a group of 'Schwüle' [homosexuals] calling themselves 'HOT', among whom he was known as 'Schwarze Berta' [Black Bertha]. This was his nickname in those circles not only in Munich but also in Berlin." Hess's marriage in 1927 to Ilse Pröl, his friend of six years' standing, apparently "did not help his reputation", since, according to the report, "malicious Berliners continued to refer to Hess as 'she' and his wife as 'he'" This reference to Hess's homosexual connections appears to relate to the early days, before the homosexual Ernst Röhm was butchered in 1934.

<sup>2</sup> Erich Ebermayer, *Denn heute gehört uns Deutschland*, Hamburg 1959, S.331.- Charlotte Wolff, Magnus Hirschfeld, London 1986, S. 429.- Vgl.auch: M.Herzer: Die schwarze Maria und der Männerbund, ein Nazimärchen, in: *Capri* 1 (1987), Nr.2, S.2 ff.

# PRINZ EISENHERZ

Der **BUCHLADEN** für Schwule

## Bibliothek rosa Winkel

Band 1

**Magnus Hirschfeld**

**Berlins**

**Drittes Geschlecht**

**Schwules und lesbisches Leben  
im Berlin der Jahrhundertwende**

ISBN 3-921 495-59-8

187 Seiten mit zahlreichen Abbildungen  
gebunden, DM 29,80

*Wer das Riesengemälde einer Weltstadt wie Berlin nicht an der Oberfläche haftend, sondern in die Tiefe dringend erfassen will, darf nicht den homosexuellen Einschlag übersehen, welcher die Färbung des Bildes im einzelnen und den Charakter des Ganzen wesentlich beeinflusst.*

Magnus Hirschfeld

Band 2

**Rainer Guldin**

**Verbrüderung**

**J. A. Symonds**

**E. Carpenter · E. M. Forster**

**Literarische Porträts**

ISBN 3-921 495-01-6

198 Seiten, DM 28,-

*Verbrüderung - die homosexuelle Liebe zwischen den Klassen - prägt in unterschiedlicher Weise Leben und Werk von J. A. Symonds (1840-1893), E. Carpenter (1844-1929) und E. M. Forster (1879-1970), der diese Form der Liebe in seinem Roman Maurice literarisch gestaltet hat.*

Der Roman  
eines  
Konträrsexuellen

Eine Autobiographie

Mit einem Vorwort von  
Emile Zola



Bibliothek rosa Winkel

Band 3

**Der Roman  
eines Konträrsexuellen**

**Eine Autobiographie**

**Mit einem Vorwort  
von Emile Zola**

ISBN 3-921 495-02-4

95 Seiten, DM 14,80

*Dieses Dokument hat einen tiefen Eindruck auf mich gemacht. Seine absolute Aufrichtigkeit rührte mich; man fühlt in ihm die Glut, fast möchte ich sagen die Beredsamkeit der Wahrheit.* Emile Zola

**BLEIBTREUSTR. 52 · BERLIN 12 · ☎ 030/313 99 36**

## Mißglückte Kontaktaufnahme im Theaterrestaurant Lantsch, Berlin 1880

Wenngleich sich kaum einer der bildhauernden Berliner Künstler im 19. Jahrhundert der Faszination des nackten männlichen Körpers entziehen konnte und manch einer, wie der Bildhauer Rudolf (Ridolfo) Schadow (1786-1820)<sup>1</sup>, Sohn des Begründers der neueren Berliner Bildhauerschule Johann Gottfried Schadow, "eine Vorliebe für schwüle Jünglinge"<sup>2</sup> entwickelte, unterschied sich doch die Haltung, die die meisten der Berliner Bildhauer der "mannmännlichen" Liebe entgegenbrachten, nicht von der eher ablehnenden Stimmung innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft.<sup>3</sup> Daß die homosexuelle Liebe aber, wenn auch als Synonym für die schillernde Verderbtheit der Großstadt Berlin wahrgenommen wurde und erwähnenswert war, zeigt ein Kapitel aus den 1930 veröffentlichten narzistischen Lebenserinnerungen "aus kaiserlicher Zeit" des Bildhauers Schott. Walter Schott (1861-1938)<sup>4</sup> war 1880 achtzehnjährig nach einer Ausbildung im Atelier des Bildhauers Carl Dopmeyer in Hannover nach Berlin gekommen, um hier bei Fritz Schaper, dem Schöpfer des Goethedenkmals im Tiergarten, an der Berliner Akademie der Künste zu studieren. Da Schott 1883/84 seinen Militärdienst ableistete und bis 1885 Studienreisen nach Frankreich und Rußland unternahm, um sich dann erst als freischaffender Künstler in Berlin niederzulassen, wird das von ihm unter der Kapitelüberschrift "Paragraph 175" wiedergegebene Erlebnis zwischen 1880 und 1883 stattgefunden haben:

*"Paragraph 175. Wie gefährlich die Großstadt für unerfahrene junge Leute sein kann, das habe ich auch in dieser Zeit erfahren. Meine natürliche Veranlagung, meine glühende Verehrung für das Weib und mein ästhetisches Gefühl haben mich davor bewahrt, daß ich in die Finger von einem alten Schweinehund gekommen bin. Eines Abends hatte ich mich mit meinem Vetter im Theaterrestaurant LANTSCH, das hinter dem Königlichen Schauspielhaus lag, verabredet. Da ich etwas früher als mein Vetter dort war, meine Uhr eine andere Zeit anzeigte als die Uhr im Restaurant, fragte ich den Kellner, ob denn die Uhr im Restaurant richtig ginge, worauf ein alter Herr, der hinter mir gesessen, zu mir sagte: Was die Uhr wäre, könnte er mir genau sagen, seine Uhr ginge ganz genau nach der Normaluhr, ich müsse nur die Freundlichkeit haben, die Uhr aus seinem Pelz, der an dem Garderobenständer hänge, zu nehmen. Da mir eine große Ehrfurcht vor älteren Leuten anerkannt war, sprang ich sofort auf, nahm die Uhr, sah nach der Zeit und wollte sie wieder in den Pelz stecken, worauf der alte Herr mich bat, ihm die Uhr doch zu geben. Nun hielt der Herr meine Hand fest, sah mich ganz merkwürdig an und sagte: 'Sie sind Künstler, Sie sind ja der reine Adonis, Sie sind der schönste junge Mensch, den ich in meinem Leben gesehen habe; kommen Sie doch mein junger Freund, und setzen Sie sich an meinen Tisch!' Ich fühlte mich kolossal geschmeichelt. Als ich an seinem Tisch saß, fing er mit einem Male an, meine Schenkel zu streicheln und versuchte auch noch, etwas anderes zu tun. Ich hatte von solchen Menschen keine Ahnung, noch wußte ich überhaupt, was Perversität bedeutete. Ich war nunmehr aufgestanden, da mein Vetter erschien, und nahm ihn sofort unter den Arm und erzählte ihm, wie aufdringlich sich der alte Kerl benommen habe, worauf mein Vetter in ein großes Gelächter ausbrach und mir sagte, ob ich 'Rindvieh' denn nicht wüßte, daß es so etwas gäbe, und er nannte mir den dafür gebräuchlichen krassen Ausdruck. Ich war trotzdem ebenso klug wie vorher. Zurechtfinden konnte ich mich in dem, was er mir gesagt hatte, absolut nicht."<sup>5</sup>*

So weit Schotts Bericht. Schott, der sich auch in anderen Zusammenhängen nicht nur in sehr konservativen, sondern auch rassistischen Äußerungen ergeht, fühlte sich zu Beginn seiner Schilderung bemüßigt, zu betonen, wie sehr er doch die Frauen verehere, um in einem folgenden Kapitel ausführlich zu schildern, wie gnadenlos er mit den weiblichen Modellen umging, wenn diese nicht stundenlang in der von ihm gewünschten Pose verharrten. Auffällig ist auch die billige Rhetorik der Gegenüberstellung von Bezeichnungen für den ihn umwerbenden Mann. Durch den Versuch der Kontaktaufnahme allein wird aus dem der Ehrerbietung würdigen, älteren Herrn ein "alter Kerl" und ein "Schweinehund". Die Art der Formulierung und die Wortwahl lassen bei Schott nicht nur auf eine Unerfahrenheit im Kontakt mit Homosexuellen schließen, sondern auch auf eine merkliche Irritation seiner eigenen Gefühlswelt. Daß Schott nach fünfzig Jahren sich an die genauen Details des Zusammentreffens mit dem homosexuellen Mann erinnert und diesem "Erlebnis" ein eigenes Kapitel seiner Lebenserinnerungen widmet, ist so auffällig, daß zwangsläufig der Eindruck entstehen muß, er habe mit der Schilderung dieser Begegnung mehr über sich preisgegeben, als er

<sup>1</sup> Zu Schadow vgl.: Ethos und Pathos. Die Berliner Bildhauerschule 1786-1914. Ausstellungskatalog hrsg. von Peter Bloch, Sibylle Einholz u. Jutta von Simson. Band 1. Berlin 1990, S. 271-4.

<sup>2</sup> Zitat Peter Bloch vom Mai 1990, damals Direktor der Skulpturengalerie der Staatlichen Museen Berlin-Dahlem, anlässlich der Ausstellung "Ethos und Pathos" im Hamburger Bahnhof vor der Skulptur "Paris" von Ridolfo Schadow (1812).

<sup>3</sup> Vgl.: Andere Lieben. Homosexualität in der deutschen Literatur. Hrsg. von Joachim Campe. Frankfurt am Main 1988, S. 196-7.

<sup>4</sup> Zu Schott vgl.: Rheinland-Westfalen und die Berliner Bildhauerschule des 19. Jahrhunderts. Ausstellungskatalog hrsg. von Peter Bloch, Text von Brigitte Hüfler. Berlin 1984, S. 191.

<sup>5</sup> Walter Schott, Ein Künstler-Leben und gesellschaftliche Erinnerungen aus kaiserlicher Zeit. Dresden 1930, S. 52-54.

beabsichtigt hatte. Zumindest ist dieses Kapitel als Hinweis zu verstehen, daß Schott sich mit allen Facetten des Großstadtlebens auskannte.

Wie auch immer es sich mit seiner persönlichen Situation verhalten haben mag, mit diesem Beitrag lieferte Schott eine authentische Quelle über das kaum bekannte alltägliche Leben eines homosexuellen Mannes in den achtziger Jahren des 19. Jahrhunderts.

**CAHIERS GAI-KITSCH-CAMP**

BP 36 59009 / F-LILLE cedex / Tél : 20 06 33 91

ARCHIVES DE LA SENSIBILITE GAI.

**LE CHEMIN DES DAMES**

La Secte des Anandrynes, Pidansat de Mairobert. 1784. 150pp.....80f  
 Les Tendres Epigrammes de Cydno La Lesbienne, Ibykos de Rhodes, 1911. 190pp.....100f  
 Berlins Lesbiche Frauen, R. M. Roellig. Préf. Hirschfeld. 1928. 150 pp. couv. coul. Bilingue. Cabarets berlinois. ....80f  
**LE RIRE:**Dames Seules. Texte M. Choisy. Dessin Vertès. 1932 n° sp.ill.coul..... 50f  
 Fragments d'une mémoire lesbienne, La Crise du récit. G. Deschamps. 1991. 80 pp..... 50f  
 La Collection complète : 360f.....300f

**AKADEMOS**

Chaque mois de 1992, recevez chez vous la Revue Mensuelle d'Art Libre et de Critique dirigée par Adelsward-Fersen en 1909 (12 n°s) le n° 80f. Abt 800f. sousc .....700f

**PAMPHLETS**

Homosexualité, Tolérance et Chrétienté, sur l'ouvrage de J. Boswell. Trad. du Gai Saber Monograph N°1 (New York) Bilingue, 100 pp..... 60f

**VINGTIEME SIECLE : APPROCHES**

Les Marges : L'Homosexualité en Littérature. Enquête 1926 + Etudes sur la poésie saphique. Préf. Willy. 120 pp ill.coul..... 60f  
 Les Homosexuels de Berlin. M. Hirschfeld. Préf. P. Cardon. 120 pp .....70f  
 Les Mémoires du Baron Jacques. Lubricités infernales de la noblesse décadente. A. Gallais. 1904. 100pp.ill. .... 60f  
 La collection complète 190,00 F .....150f

**VINGTIEME SIECLE : CARICATURES**

Derrière l'Aigle Noir. Assiette au Beurre. Nov. 1907. III. coul.....50f  
 Harden-Party. Ass. au Beurre 1908. Bilingue. Dessins de Grandjouan (/scand.all.) coul..... 50f  
 Les P'tits Jeunes Hommes. idem 1909 .....50f  
 Messes Noires. Le Canard Sauvage. 1903. (/Adelsward-Fersen), coul.....50f  
 Dames Seules. Le Rire n° sp. 1932. Texte M. Choisy. Dessin Vertès ill.coul. ....50f  
 Derrière Lui. L'homosexualité en Allemagne. J. Grand-Carteret. 1908. 200pp. ....120f  
 La collection complète : 370,00 F .....300f

**PASOLINI**

L'homosexualité dans l'Oeuvre de Pasolini. Trad. Il. Cassero. . 1989. 100 pp.....70f

**RECITS**

Pédérastie Active. P.D.Rast. 1907. 170 pp. .100f  
 Bijou-de-Ceinture. ou le j.h. qui porte robe, se poudre et se fard. G.Soulié de Morant. Préf. C. Farrère. 1925. 250 pp. ....120f  
 Le Roman d'un Inverti-Né. Préf. E. Zola. 1895. 100 pp.....70f  
 Confidences et aveux d'un Parisien. Arthur W.H.Legludic. 1896. 100 pp..... 70f  
 La collection complète : 360,00 F..... 300f

**WILLY**

Ersatz d'Amour. 1923. 190 pp.....100f  
 Le Naufragé. 1925. 210 pp.....100f  
 Le Troisième Sexe. 1927. 270 pp.....160f  
 La collection complète 360,00 F .....300f

**ANTHROPOLOGIE CRIMINELLE (Archives)**

Réflexions Début de Siècle. Alctrino, Westermarck, Chevalier. 170 pp .....100f  
 Uranisme et Unisexualité. Etudes sur différents aspects de l'Instinct sexuel par M.A.Raffalovich. 1896. 360pp.....160f  
 L'Affaire Allemande. Ladame, Chroniques. 1898-1913. Raffalovich, Huysmans, Praetorius, Laupt. 200 pp.....100f  
 La collection complète : 360,00 F ..... 300f

**BICENTENAIRE**

I. Les Enfants de Sodome à l'A.N., Vie privée et publique du Ci-De-rière Marquis de Villette, Les petits Bougres au Manège et La Liberté ou Melle Raucourt enfin réunis dans la même aventure. 150 pp.....100f  
 II. Etrennes aux F... ou Calendrier des Trois Sexes. 1793. 100 pp. ill.....80f  
 Le Bordel Apostolique, institué par Pie VI. 1790. 150 pp.ill.....80f  
 Les Infâmes sous l'A.R. P. D'Estrées, 1902. 80 pp.....70f  
 Prêtres et Moines Non-Conformistes en Amour Dubois-Dessaulé. 1902. 340 pp.....150f  
 Les Procès de Sodomie aux XVIe, XVIIe et XVIIIe s. L. Hernandez. 1920. 200pp.....100f  
 La Collection complète 470,00 F .....400f

**ACTES DU COLLOQUE SORBONNE 1989:**

Homosexualité et Lesbianisme. Deux tomes Histoire et un Imaginaire. 79+79+100f Ouverture de M.Maffesoli. Un ensemble de 320 pp. La collection .....250f

↻ Festival de Films QUESTION DE GENRE ↻

Par ABONNEMENT à l'adresse ci-dessus ou à LA LIBRAIRIE PAPIERS COLLES  
 Rue de la Clef, 59800 LILLE

## "Le Palladion" - Eine unfreiwillige Philologensatire aus Bremen zu einem komischen Epos Friedrichs II. von Preußen

Zu Ehren des 200. Todestages Friedrichs II. brachte die Verlagskooperative H.M. Hauschild, Edition Ziechmann schon rechtzeitig vor dem Weihnachtsfest 1985 in Bremen den Reprint einer Versdichtung des Königs nebst Kommentarband heraus.<sup>1</sup>

Friedrichs des Großen Dichtungen haben nach 1800 keine sonderliche Beachtung mehr gefunden. Sie nehmen in der von der Preußischen Akademie 1846 bis 1856 herausgegebenen dreißigbändigen Gesamtausgabe die Bände X-XV als "Oeuvres poétiques" ein. Verse machen in französischer Sprache war ein inneres Bedürfnis des Königs, das, in der Jugend erwacht, ihn bis ins hohe Alter begleitete. In seinen Versen spiegelt sich der Wandel seiner Anschauungen und Stimmungen. Ihre Bedeutung für die Aufschlüsselung seiner Persönlichkeit ist bisher nicht gründlich gewürdigt worden.

Durch Umfang, Inhalt und die Geschichte seiner Drucklegung und Verbreitung nimmt das in sechs Gesängen abgefaßte komische Versepos "Le Palladion" eine Sonderstellung unter den Dichtungen des Königs ein. Seit ich dieses Kabinettstück religiöser Persiflage in seiner ersten deutschen Übersetzung<sup>2</sup> in den fünfziger Jahren beim Bücherwurm in der Motzstraße zu Berlin kaufte und las, hat es mich immer wieder erfreut. Diesen ersten Druck der deutschen Übersetzung hat der Herausgeber anscheinend nicht zur Kenntnis genommen, und nach weiteren, vielleicht besseren Übersetzungen hat er wohl nicht gefahndet.

Die Verbreitung dieses Textes im Zeitalter der Ajatollas und Woitylas erscheint mir notwendig.

Im Winter 1748/49 beschreibt Friedrich eine Begebenheit aus dem zweiten Schlesischen Krieg. In der Nacht vom 3. auf den 4. September 1745 wäre um ein Haar der französische Gesandte in Preußen, Louis Gui Henry Marquis de Valori vom Pandurenführer Oberstleutnant Franquini bei Jaromir in Böhmen aus seinem Quartier entführt worden. Die Geistesgegenwart seines Schreibers Etienne Darget, der sich für Valori ausgab, rettete den Gesandten. Aus seinem Feldquartier in Semonitz hat Friedrich bereits am 4. September 1745 über den Vorfall einen humorvollen Bericht verfaßt, der in nahezu unveränderter Form in den Berliner Zeitungen zu lesen war. Dieser Text diente dem König bei der Abfassung der "Histoire de mon Temps" 1746 als Grundlage für die Schilderung des Vorfalls. Der in den siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts wiederveröffentlichte Zeitungsartikel ist dem Herausgeber Jürgen Ziechmann, Pädagogikprofessor an der Universität Bremen, der laut Prospekt "ein ausgezeichnete Kenner Friedrichs des Großen und seiner Zeit" sein soll und "sich seit 25 Jahren mit der Person des Königs beschäftigt", offenbar entgangen, denn er erwähnt und verzeichnet ihn nicht.

<sup>1</sup> I. (Friedrich II. König von Preußen), Oeuvres du Philosophe de Sans-Souci. Tome Premier. Au Donjon du Chateau. Avec Privilège d'Apollon MDCCL. 224 S. mit 6 Kupfern und Vignetten. Faksimiledruck nach dem Original im Besitz der Staatlichen Schlösser und Gärten (Schloß Charlottenburg) Berlin. Reprint weltweit 999 Exemplare, o.O., o.J., o.V. (Bremen 1985). Rückentitel: Friedrich der Große. Das Palladion I.

II. Friedrich der Große. Das Palladion. Ein ernsthaftes Gedicht in sechs Gesängen. Kommentarband hrsg. u. erläutert von Jürgen Ziechmann unter Mitarb. von Günter Berger, Helmut Börsch-Supan, Bernhard Bray u. Dietz Lange. Verlagskooperative H.M. Hauschild, Edition Ziechmann, Bremen 1985. 275 S., 24 Abb., 1 Farbtafel. (Forschungen und Studien zur Friderizianischen Zeit. Sonderband 1.) Preis für Reprint incl. Kommentarband DM 380,-

<sup>2</sup> "Supplement zu den hinterlassenen Werken Friedrichs des Zweiten, Königs von Preußen, welches verschiedene Aufsätze enthält, die man diesem erlauchten Autor zuschreibt. Band 1, Köln 1789" [richtiger Druckort: Berlin, Voß und Decker]. Ziechmann hat in seinem Kommentarband einen Nachdruck dieser Ausgabe von 1789 benutzt.

Die Nachricht über Franquinis Anschlag auf Valori wurde von den Zeitungen verbreitet und in Kompilationen zur Zeitgeschichte aufgenommen. "Dem Obrist-Lieutenant Franquini, der einen Anschlag auf den Französischen Minister Marquis von Valory gemachet, um ihn in der Vorstadt zu Jaromirz aufzuheben, wollte es nicht so gut glücken; indem er statt seiner den Secretarium erwischet."<sup>3</sup>

Der Held des Epos, Etienne Darget, wurde 1746 Sekretär und Vorleser des Königs. In dieser Stellung erlebte er die Entstehung des Werkes und wurde mit seiner Drucklegung betraut. Er nahm die Rolle, die Friedrich ihn im Epos spielen ließ, recht übel, und der König versuchte, ihn mit der poetischen Entschuldigung "La Pallinodie à Darget" zu versöhnen. Darin erklärte der Autor die Darget zugeschriebenen Abenteuer zur dichterischen Fiktion.<sup>4</sup>

Friedrich beginnt sein Epos: "Je ne suis né, pour chanter des Héros", distanziert sich von dem "très-bavard Homère" und dessen langweiligen Kommentatoren, führt den Helden Valori ein und bittet seine Vorfahrin, die heilige Hedwig als "Protectrice aimable de Berlin" die Widmung des Epos anzunehmen. Der heilige Nepomuk erscheint dem Oberbefehlshaber der Österreicher, dem seinen Rausch ausschlafenden Karl von Lothringen, im Traum und erklärt ihm, der französische Gesandte Valori sei das Palladion<sup>5</sup> der Preußen. Die Österreicher sollten ihn entführen, und der Sieg würde ihnen gewiß sein. Karls Bericht im Kriegsrat wird von Friedrich benutzt, seine Gegner zu charakterisieren. Gleichzeitig parodiert er eine in Kriegserinnerungen schwelgende, zu eigenen Taten unfähige Ansammlung von 'Kommisköpfen', die Karls Plan billigt, aber die Ausführung von einem zum andern schiebt. Nach einem unter Berufung auf Homer eingenommenen Mahl rücken die Österreicher unter Deseffwy mit 200 Ulanen gegen die von einem Überläufer gewarnten Preußen vor. Der Hauptteil des Reitergefechts besteht in der Begegnung und dem Dialog der Helden. Er endet mit dem Sieg der Preußen.

Im 2. Gesang führt Friedrich uns den von Heiligen und Engeln aller Art übervölkerten Himmel vor und zeigt, wie der göttliche Hofstaat sich intensiv mit den um ein "Sandkorn" streitenden Österreichern und Preußen beschäftigt und wie seine Mitglieder, die Heiligen, Partei ergreifen. Dem himmlischen Hofstaat gehören auch Luther, Calvin und Mohamed an, während alles, was auf Erden liebenswürdig war, in der Hölle schmort. Gottvater, alt und verkalkt, wird von seinem Hof nicht mehr für voll genommen. Calvin, Luther und die französischen Heiligen verwenden sich bei Gott für die Preußen. Den Ausschlag gibt die heilige Hedwig, die Schutzpatronin Schlesiens, die durch ihren Charme Gottvater für die preußische Sache einnimmt, was dem Alten die Eifersucht Mariens einträgt. Er verkündet dennoch mit lauter Stimme, er wolle den Preußen den Sieg verleihen. Die Versammlung ist beendet und löst sich auf wie der polnische Reichstag. Die Heiligen begeben sich, z.B. Petrus auf seinem Hahn, Antonius auf seiner Sau, nach Hause in ihre Nischen, um Weihrauch zu schlürfen. Nepomuk dreht sich auf seiner Brücke um und zeigt den Preußen seine Hinterseite.

Im 3. Gesang wird Karl von Lothringen, der über das mißlungene Unternehmen im 1. Gesang unglücklich ist, von seinen Generälen verspottet und getröstet. Nun soll Franquini versuchen, Valori zu entführen. St. Hedwig, in kritischer Selbsteinschätzung ihrer mangelhaften Französischkenntnisse, - der Herausgeber hätte sich diese Dame zum Vorbild nehmen sollen - läßt Valori durch St. Geneviève, welche die Gestalt eines Petit-maître an-

<sup>3</sup> Des Neu-eröffneten Historischen Bilder-Saals Fünftes Theil. Nürnberg 1752, S. 174f.

<sup>4</sup> Vgl. Kommentarband, S. 63-66.

<sup>5</sup> Das Palladion, eine hölzerne Figur der Pallas Athene, hatte Zeus den Gründern Trojas vom Himmel geworfen. Es wurde als Unterpfand der öffentlichen Wohlfahrt in Troja sorgsam aufbewahrt. Der Begriff Palladion wurde allmählich auf jede heilige Sache, die etwas schützt, ausgedehnt. Der Hinweis auf die Verleihung des Palladion durch die Heiligen Hedwig und Geneveva an die Preußen und den Verrat dieses Geheimnisses durch den Heiligen Nepomuk lassen vermuten, daß Friedrich hier auch die Konstantinslegende "In diesem Zeichen wirst du siegen" zum Gegenstand seiner Satire machte.

nimmt, warnen. Franquini, im Einverständnis mit Valoris Quartierwirt, entführt versehentlich den Sekretär des Gesandten, Darget, den sein Schutzpatron, St. Stephan, während der Gefangenschaft sowohl vor physischen Mißhandlungen schützt als auch an sexuellen Abenteuern drastisch hindert.

Im 4. Gesang erzählt Darget, der sich Franquini zu erkennen gegeben hat, seine Lebensgeschichte: Der natürliche Sohn einer Herzogin wird im Jesuitenkolleg erzogen. Die auf den hübschen Knaben geilen Patres versuchen, ihn mit Beispielen aus der Antike zu überreden:

"Ne savez pas l'Histoire  
Vous y verrez des Héros, pleins de gloire,  
Tantôt Actifs, & tantôt Patiens;  
A leurs Amis, souples & complaisans.  
Tel, pour Socrate, étoit Alcibiade,  
Qui, par ma foi, n'étoit un Grec maussade:  
Et tels étoient Euriale & Nisus;<sup>6</sup>  
En citerois, (que sai-je?) tant & plus.  
Ce Jul-César, que des langues obscènes  
Disoient Mari de toutes les Romaines,  
Quand il étoit la Femme des Maris.  
Mais feüilletez, un moment, Suéton,  
Et des Césars voiez comme il raisonne!  
Sur ce Regître, ils étoient tous inscrits;  
Ils servoient tous le beau Dieu de Lampsaque."<sup>7</sup>

Sie überzeugen ihn schließlich mit theologischen Argumenten:

"Ce bon Saint Jean, que pensez-vous, qu'il fit  
Pourque Jésus le couchât sur son lit?  
Sentez-vous pas, qu'il fut son Ganymède?"<sup>8</sup>

Darget entläuft den Jesuiten und irrt durch halb Europa. Nun bietet Friedrich eine herrliche Satire auf die öffentlichen, politischen und kirchlichen Zustände in den Staaten seiner Berufskollegen. Der Gesang schließt mit Dargets Klage über sein Schicksal.

Die am Anfang des 5. Gesangs als Gegenstück zum 2. geschilderten Zustände in der Hölle gipfeln in der Erkenntnis der Teufel "qu'une Secte incrédule de ces Cachots, ose même douter; Que les Démons sont mis en ridicule".<sup>9</sup> In ihrer Existenzangst senden die Teufel die Zwietracht aus. Sie beredet Valori im Traum, er solle die Preußen bewegen, Darget zu befreien. Die Österreicher hetzt sie auf, etwaige Verhandlungen abzulehnen. Auf den Rat des heiligen Nepomuk befiehlt Karl von Lothringen, Darget ins österreichische

<sup>6</sup> An die Säulen des 1768 bis 1770 zum Gedächtnis seiner Schwester Wilhelmine und seiner Freunde im Park von Sans-Souci erbauten Freundschaftstempels ließ Friedrich Bildnismedaillons antiker Freundespaare (Orest und Pylades, Euryales und Nisos, Herkules und Philoktet, Theseus und Peirithoos) hängen. Die Marmorreliefs werden jeweils von einer Freundschaftsmasche gehalten. Vgl. zuletzt dazu: Sybille Harksen, Die Bauten im Park, in: Museum Potsdam Sans-Souci Schloß und Park Friedrichs des Großen, Leipzig (Lizenzausgabe Braunschweig) 1989, S. 71f.

<sup>7</sup> S. 109 "Du kennest die Geschichte nicht; Berühmte Helden wirst du dort gewahr, Die bald als Männer handeln, leiden bald; Sich dem Willen ihrer Freunde schmiegen. Der weise Sokrates verlangte das Von Alcibiades, der doch gewiß Ein braver Grieche war; so hielten es Euryalus und Nisus mit einander. Soll ich dir mehr Exempel noch citiren? Da ist der große Cäsar, den die Welt Den Gatten aller Römerinnen nannte, Und der zugleich das Weib der Römer war. Doch blättere nur ein wenig im Sueton Wie er von allen Kaisern raisonnirt. Sie standen insgesamt auf dieser Liste, Und dienten allzumal dem Gott vom Lampsakus."

<sup>8</sup> S. 109 Was meinst du wohl, das Johannes machte damit er Jesus stets zur Seiten lag er machte seinen lieben Ganymed."

<sup>9</sup> S. 147: "Es soll die Sekte der Ungläubigen Voll Kühnheit selbst an unserer Existenz Und an der Hölle zweifeln; lächerlich wird überall der Teufel schon gemacht." (Kommentarband, S.36)

Lager zu bringen. Sein Kurier trifft Franquini mit den Panduren beim Zechgelage. Sie machen sich mit ihrer Kriegsbeute und Darget auf den Weg und werden unterwegs von den Preußen überfallen. Auf der nun folgenden Flucht erzählt Franquini, Sohn eines Juden, der Asien und Rußland bereist hat, Darget seine Lebensgeschichte. Darüber erreichen sie das österreichische Lager. Auch in Franquinis Erzählungen nimmt Friedrich die Gelegenheit wahr, über Sitten, Gebräuche und Regierungspraxis in den jeweiligen Ländern der östlichen Halbkugel seinen Spott auszugießen.

Die Gesänge 4 und 5 vermitteln ein breites Spektrum der politischen und religiösen Urteile und Vorurteile des Preußenkönigs, die so pointiert und gehäuft in seinen Werken sonst kaum anzutreffen sind.

Im 6. Gesang beklagt Karl von Lothringen sein Mißgeschick bei der Entführung von Valori. Rosières, ein Mitglied seines Stabes, schlägt vor, wenn nun einmal der Himmel nicht helfen wolle, es doch mit dem Teufel zu versuchen. Der anfangs entsetzte Lothringer geht auf den Rat des Freundes ein. Franquini beschwört in der Nähe des Lagers den Teufel, fördert jedoch nur ein aufgescheuchtes Wildschwein zutage. Beim zweiten Versuch wird das Nahen der Preußen gemeldet.

Noch während die Österreicher Kriegsrat halten, greifen die Preußen die auf dem linken Flügel postierten Sachsen an, die sofort fliehen. Franquini, der sich beutegierig zunächst auf die preußische Bagage geworfen hat, wird im Zweikampf getötet.

Friedrich ehrt hier, wie an anderen Stellen des Epos, das Andenken lebender oder schon im Krieg gefallener Freunde, so daß eine genaue Lokalisierung des Hauptgeschehens nicht möglich ist. - Hohenfriedberg mag als Folie gedient haben.

In der Hitze des Gefechts greifen auch die Heiligen ein: St. Nepomuk als Franz Graf Kolowrat, Luther als Ch. W. v. Kalckstein, Calvin als Dessau, St. Hedwig und St. Geneveva beobachten vom Wipfel einer Eiche aus das Geschehen. Mit komischer Genauigkeit werden die Verwundungen der Heiligen beschrieben: Luther haut dem heiligen Nepomuk eine Ohrfeige, daß dieser noch ein zweites Stück seiner göttlichen Zunge verliert, Nepomuk verletzt Luther an einer Stelle, die ihm der Teufel selbst gezeigt hat: "Où la culotte est jointe à la cuirasse Fâcheux endroit, pour Moine, qui fait race."<sup>10</sup> Geneveva wird von einer österreichischen Kugel an der Ferse verwundet und begibt sich klagend ins Paradies. Schließlich siegen die Preußen, Darget wird ausgetauscht und Karl von Lothringen gibt seine Pläne zum Raub des Palladions auf.

Der Tod führt die Seelen der Gefallenen in den Himmel. Unterwegs treffen sie auf Gestorbene aus allen Ständen. Gott hält Gericht, verdammt König und Mönche, nimmt aber die braven Krieger in Gnaden auf. Sie werden gut bewirtet. Als Sorgenbrecher wird ihnen noch "Une Catin de Sainte, à leur usage! (La Magdalaine eut ce lot en partage)" zugestanden. Unter den Verstorbenen ist auch John Locke, nach dessen Ausführungen, er habe den Aberglauben, die Herrschaft der Heiligen und den Irrtum bekämpft, um den reinen Schöpferglauben zu befördern, Gott spricht: "Ah, par l'Enfer! ce Sage a grands raison,... Chassons ces Saints, qui donnent tous scandale! Je veux, ce jour, réformer ma Maison... Allez là bas, grands Saints de l'univers, Griller, tout-vifs, aux charbons des Enfers!"<sup>11</sup> Er heißt Locke bleiben und die Deisten zu seiner Rechten Platz nehmen. Friedrich schließt mit dem Wunsch, daß es seinen Freunden und ihm selbst ebenso ergehen möge.

Wenn ein lange verschollener, vergessener, ja verdrängter Text eines berühmten Autors in erlesener Aufmachung einem zahlungskräftigen Publikum mit noblen Prospekten offeriert

<sup>10</sup> "Wo das Wams sich an die Hosen schließt, ein schlimmer Ort für einen Mönch, der Kinder machen will."

<sup>11</sup> "Beim Teufel, dieser Weise hat wirklich recht ... Verjagen wir die Heiligen, die allesamt Unheil stiften. Ich will mein Hauswesen erneuern ... Geht hinweg, des Weltalls größte Heilige, und bratet lebendig in der Glut der Hölle."

wird, so ist das schon allein Anlaß genug zur Freude. In § 1 der Einleitung stellt der Herausgeber Ziechmann fest: "Der 200. Todestag König Friedrich II. von Preußen (24. Januar 1712 - 17. August 1786) erscheint einer besonderen Würdigung angemessen." Er preist die vorliegende Ausgabe "als adäquate Würdigung eines Menschen an, der sich auf vielen Gebieten um außerordentliche Leistung bemühte und der dementsprechend auch nicht immer den Gipfel des Erreichbaren erklommen hat." Ob letzteres dem Herausgeber mit dieser Ausgabe und besonders mit dem Kommentarband gelungen ist, mag der geneigte Leser entscheiden. Meine Zweifel daran will ich im folgenden begründen.

In § 2 der Einleitung, "Das 'Palladion' - Vom Mythos zur Mythenkritik" erläutert der Bielefelder Romanist Günter Berger die antike Stofftradition des Palladion und die Rezeption bei Voltaire und Friedrich II. In seinem Beitrag "Das Manuskript des Palladion"<sup>12</sup> bezieht er sich auf Friedrichs Bezeichnung des Werks als Produkt einer Karnevals-laune und zitiert für den Verlauf des Karnevals am Berliner Hof zur Zeit Friedrichs Vehses "Geschichte der deutschen Höfe". Dieser Beleg ist für 1749 unbrauchbar, da Vehse nur von der Karnevalszeit nach dem siebenjährigen Krieg schreibt. Für die Zeit vorher finden sich Angaben bei Preuß, "Friedrich der Große", I, S.398f. Diese bis heute in ihrem Materialreichtum nicht übertroffene Biographie des Königs vermisste ich jedoch in der Bibliographie, S. 272ff. In der nicht sonderlich gründlichen Beschreibung des Manuskripts des 'Palladion' fehlen Angaben über Zeilenzahl und über orthographische Eigentümlichkeiten. Leider teilt Berger unter "Druck und Verbreitung" des Palladion die angeführten Belege nicht im Wortlaut mit, so daß der interessierte Leser weiterhin auf vielfältiges Nachschlagen angewiesen ist. Dafür weist er nach, "daß der Philosoph (Voltaire, G.K.) die Unwahrheit sagt, und reiht sich damit unabsichtlich unter die deutschen Literaturhistoriker ein, die das Bild vom verlogenen Voltaire und vom ehrlichen Friedrich immer wieder heraufbeschwören. Er verzichtet darauf, die Verbreitung des komischen Epos nach dem Tod Friedrichs II. zu verfolgen. - Das besorgt der Herausgeber sehr lückenhaft auf Seite 68.

Der Romanist Bernhard Bray betrachtet "das 'Palladion' als Teil der französischen Literatur" und untersucht Friedrichs Umgang mit dem französischen Vers und seine Übernahmen aus älteren Vorlagen. Friedrichs "Kühnheit und Offenheit auf sprachlicher Ebene fallen auf, zumal der Dichter in einer Zeit schreibt, in der das Überschreiten gewisser Grenzen der französischsprachigen Streitliteratur mit Gefahren verbunden war ... Weniger elegant, weniger literarisch als 'La Pucelle' verfügt das 'Palladion' jedoch über eine Kürze, eine Prägnanz, eine einfachere Struktur und eine Unverblümtheit im Ausdruck, die seine formalen Mängel wettmachen. Seine kritische Tragweite übertrifft insofern diejenige von Voltaires Text" (S. 7).

Berger ordnet das Werk des Königs (S.72-83) in die Tradition des komischen Epos ein. Er zeigt die Gesetzmäßigkeiten der Gattung und führt dem Leser die wichtigsten Zeugnisse komischer Epik in der antiken und neuen europäischen Literatur vor. Bei allen Anspielungen auf verschiedene Werke dieser Literaturgattung bleibt doch Voltaires 'Pucelle' für Friedrich das "wichtigste literarische Vorbild"(S. 78), das er zu erreichen trachtete. Breiten Raum nehmen Bergers Ausführungen über "Die Stellung des 'Palladion' in der Auseinandersetzung der Altertumsfreunde mit den Vorkämpfern der Moderne (Querelle)" ein. Auch Friedrichs Anspielungen auf die antike Epik werden ausführlich behandelt. Dargets Lebensgeschichte im 4. Gesang ist z.B. eine Parodie auf die Irrfahrten des Odysseus im Buch VII-XII der 'Odyssee'. Der Abschnitt "Das Palladion im Urteil der Zeitgenossen" überrascht an dieser Stelle (S. 85-88). Im Zusammenhang mit der Editions-geschichte wäre er besser platziert. Berger ergänzt die bereits von Moritz Türk<sup>13</sup> bekannt gemachten spärlichen Rezensionen

<sup>12</sup> S. 55 und 59 (I, § 3).

<sup>13</sup> Friedrichs des Großen Dichtungen im Urteile des achtzehnten Jahrhunderts. 2 Teile (Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht der

nen durch die Übersetzung eines 1846 publizierten französischen Fragments von August Wilhelm Schlegel, der an der "weit über das in der fortgeschrittenen aufklärerischen Religionskritik übliche Maß hinauschießende(n) Verspottung und Verhöhnung christlicher Überzeugungen" ebensoviel Anstoß nahm wie die biedereren Aufklärer des 18. Jahrhunderts. Friedrich ging in seiner Religionskritik "so weit, daß es der literarischen Öffentlichkeit, als sie das 'Palladion' endlich kannte, beinahe die Sprache verschlug"(S. 88).

Die Ausführungen des Berliner Kunsthistorikers Börsch-Supan (S. 95-107) zu den Illustrationen bieten als einziger Beitrag Neues. Er weist angesichts des spärlichen Vergleichsmaterials sehr überzeugend Friedrichs Autorschaft an den meisten Vorzeichnungen für den Stecher Georg Friedrich Schmidt nach.

Auf den Seiten 89 bis 94 stellt der Göttinger Theologe Dietz Lange "Die religiösen Anschauungen im 'Palladion'" dar, würdigt Friedrichs intime Kenntnis von Bibel und volkstümlicher theologischer Literatur und macht schließlich deutlich, daß dem frivolen "Umgang mit mancherlei Glaubensvorstellungen" die Toleranzidee im Namen der 'natürlichen' Religion gegenübersteht.

Jedoch allenthalben im Kommentar zu dieser brillanten Satire des Preußenkönigs ist es präsent: das Erschrecken der deutschen Literaturwissenschaftler und Historiker über Friedrichs antireligiöse Sottisen und Zoten, die weder vor der jungfräulichen Geburt, der unbefleckten Empfängnis, der Zunge des heiligen Nepomuk, dem Hosenlatz Martin Luthers, der Homosexualität in den Klöstern und dem Verhältnis zwischen Jesus und Johannes Halt machen, ja sogar den lieben Gott als alten Papa, der mit hübschen Heiligen flirtet, karikiert und schließlich gar beweisen, daß der König nicht sonderlich an die Existenz des Teufels glaubte. So richtig fröhlich lachen kann keiner der Kommentatoren. Auch der Theologe Lange findet das abgeschmackt.

An eine mißlungene Satire auf einen Epenkommentar erinnert das vom Herausgeber Ziechmann erarbeitete Glossar. Anstelle eines Zeilenkommentars liefert er ein alphabetisch geordnetes Sammelsurium von Orts-, Personen- und Sachbezügen, das je nach Laune sich einmal auf den Wortlaut des französischen Urtexts, das andere Mal auf einen Ausdruck der dem Kommentarband (S. 11-50) beigelegten Übersetzung bezieht. So werden Worte und Begriffe kommentiert, die im französischen Text nicht vorkommen wie z.B. "Apostat". Die Schwäche der benutzten Übersetzung wird hier besonders deutlich.

Die einzelnen, zum größeren Teil überhaupt nicht erklärungsbedürftigen Begriffe wie Achill, Adonis, Afrika, Astrologie, Astronom, Bärenjagd, Berlin, Böhmen, Brittanien, Elbe, Eule, Fahne, Fegefeuer, Frankreich etc. sind offenbar unter dem Kriterium dessen ausgewählt worden, was dem Herausgeber an Nachschlagewerken bequem erreichbar war: die Encyclopädie, Zedlers Universallexikon, Carlyles Friedrichbiographie.

Zur Unsinnigkeit und Überflüssigkeit vieler Erklärungen kommt noch die Schwierigkeit, die Lemmata im Text zu finden, denn den Artikeln sind die Seitenzahlen nicht beigelegt, unter denen das Stichwort im Text zu finden ist. Statt dessen ist dem Glossar ein Register mit den Stichworten und den dazugehörigen Seitenzahlen im Text nachgestellt: "Stichwortverzeichnis des Glossars" (S. 255-260). Das zwingt den Benutzer doppelt nachzuschlagen. Ein weiteres Register erschließt den Kommentarband (S. 260-271). Belastet wird das ganze mit einer Unzahl überflüssiger Verweisungen, was auch nicht gerade den Eindruck von Wissenschaftlichkeit, Klarheit und Fachkompetenz erweckt.

Die einzelnen Artikel zu den Stichworten sind nicht gezeichnet. Dafür liefert Ziechmann auf Seite 274f. ein nach Autoren gegliedertes Verzeichnis der von den einzelnen Mitarbeitern verfaßten Artikel. Artikel, die bei keinem Autor auftauchen, stammen aus seiner

---

Achten Städtischen Realschule zu Berlin, Ostern 1897 und 1898), Programmnr. 123 und 124. Dieser Titel ist, wie so vieles andere, dem Herausgeber Ziechmann entgangen. Was soll auch ein Pädagoge mit Schulprogrammen?

Feder. Er hat vor der Drucklegung offenbar diese Liste nicht mit den tatsächlich vorhandenen Texten verglichen. Von Bray fehlen die Artikel *Boileau*, *Duclos*, *Féroces*, von Berger *Fauna*, *Latein* und *Vestalinnen*, etc. Eine ähnliche Konfusion herrscht beim Abbildungsnachweis.

Ziechmanns Bemühen, dem Benutzer des Kommentarbandes noch im Glossar ein Flair des 18. Jahrhunderts zu vermitteln, zeigt sich in der genauen Angabe seiner Quellen. So entstammen die Artikel: *Afrika*, *Astrologie*, *Hexen*, *Konkubinen*, *Krankheit*, *Maitresse*, *Serail*, *Sodomit* dem 'Universallexikon' von Zedler (Halle und Leipzig 1732-1764). Friedrich besaß dieses 64bändige Monumentalwerk nicht. Auch die 'Encyclopädie' von Diderot und d'Alembert erschien erst ab 1751, zwei Jahre nach dem Erstdruck des Palladion. Ziechmann entnimmt ihr die Artikel: *Berlin*, *Böhmen*, *Brünn*, *Elbe*, *Kurtisane*, *London*, *Paris*, *Wein vom Kap*, *Wien*. Bei den Stichworten *Benedikt XIV.*, *Italien*, *Dettingen* zitiert er Passagen aus Friedrichs eigenen Werken.

Angesichts der jeweiligen Quellennachweise in den genannten Artikeln verwundert es allerdings, wenn er die Quellen zu einer größeren Zahl von Stichworten verschweigt. Gleichzeitig mit dem Palladion hat Ziechmann im eigenen Verlag einen dicken, Sammelband "Panorama der friderizianischen Zeit" herausgebracht, an dem über hundert Wissenschaftler des In- und Auslandes mitgewirkt haben. Etliche Beiträge aus dem 'Panorama' hat Ziechmann für sein Glossar zum Palladion wörtlich oder inhaltlich ausgewertet.

Wer heutzutage für einen kommentierten Reprint DM 380,- verlangt, hat ein relativ finanzkräftiges Publikum im Visier. Nun fallen wohl angesichts der Sprachschwierigkeiten und der Abgelegenheit des Objekts vom üblichen Reprint- und Faksimilemarkt die Apotheker, Ärzte, Anwälte etc. als Käufer aus, denn das bißchen Gold auf dem Einband macht es nicht. Sammler, die etwas von Faksimiles verstehen, werden die Finger davon lassen und sich zum Vergnügen eher eine der Ausgaben von 1789ff kaufen. Vor der Ausgabe 1912 sei gewarnt. Sie ist für höhere Töchter kastriert worden. Auch die üblichen Preußen-, Militaria- und Fridericusfans werden wohl kaum für ein französisches Epos des Königs kräftig in die Tasche greifen. So bleiben denn Bibliotheken, einige Frankophile und die wenigen, die sich mit französischer Literatur im Deutschland des 18. Jahrhunderts beschäftigen. Spezialisten also, die einen ordentlichen Text mit einem auf das Notwendige beschränkten Kommentar zu schätzen wissen. Für diese Käufergruppe ist der zu teure Reprint und der das wissenschaftliche Niveau des Herausgebers zur Genüge dokumentierende Kommentarband kaum attraktiv. An anspruchsvolle Fachleute und Sammler scheint Ziechmann nicht gedacht zu haben. Auch ein Publikum, das sich an Friedrichs antireligiösen Zoten erfreuen könnte, hatte der Herausgeber wohl nicht im Sinn.

Die Kommentartexte zu Orten, Personen und Sachen sind fast in jedem Fall viel zu lang und liefern lexikalische Informationen, die der Textbezug nicht erfordert. Vermutlich fand keine Besprechung der Bearbeiter über die Kommentierung statt. Der Herausgeber hat wahrscheinlich Listen mit ihm kommentarwürdig erscheinenden Begriffen an die einzelnen Bearbeiter verschickt und die einkommenden Ergebnisse unredigiert abgedruckt. Ein großer Teil des Kommentars richtet sich an Personen, die weder etwas über die antike oder die christliche Mythologie wissen noch die geringsten geographischen Kenntnisse haben. Der Besitz eines noch so knappen Lexikons wird ihnen nicht zugetraut. Zieht man neben den unter diesem Aspekt überflüssigen Stichworten noch solche ab, die sich auf die Übersetzung beziehen, so dürfte das Glossar um ca. 60 % schrumpfen.

Nun noch zu einzelnen Stellen im Kommentar, die falsch oder unvollständig erläutert sind:

Die militärhistorischen Popularexkurse zu *Dragoner, Fahne, Grenadiere, Husaren, Kommande, Lager, Österreichische Truppe, Panduren, Zelt* ect. zeigen eine bestimmte Vorliebe des Herausgebers, sind aber kaum sachdienlich.

Von *Affen und Pagoden* ("Pagodes & Magots", Text S. 201) verweist er in der richtigen Erkenntnis, daß diese Stelle der Kommentierung bedarf, auf *Porzellan*. "Courez, courez en Saxe, grands Héros! Allez païrir, vernir de Porcelaine, Pour vos Desserts, Pagodes & Magots!" Dort erfährt der neugierige Leser, wie sich die Porzellanfabrikation von Böttger bis auf Friedrich den Großen und Gotzkowski entwickelt hat. Ein Hinweis auf die Meißener Großplastik in der Ära Kirchner/Kändler, die Friedrich nicht goutierte und auf die er hier anspielt, wäre ausreichend gewesen, wenn man sich schon geniert, von der preußischen Beschlagnahme der Meißener Manufaktur im zweiten Schlesischen Krieg und dem Abtransport von 52 Kisten Porzellan im Wert von 42 666 Talern nach Berlin zu berichten. Bei der Beschlagnahme der Meißener Porzellanbestände am 14.12.1745 ließ Knobelsdorff, der Friedrichs Geschmack wohl kannte, kaum Großplastiken einpacken. Damals oder später nach Berlin gelangte Stücke wurden Berliner Juden zum Kauf aufgezwungen.

Ziechmanns Ausführungen zu *Ambra* (S. 80 im Text) zeigen, daß er nicht in der Lage ist zu erkennen, daß Friedrich in der negativen Schilderung dieser nicht nach Ambra duftenden Behausung seinem Ärger über die Preußenfeindlichkeit der Böhmen freien Lauf läßt.

Friedrich stellt den Herzog von Arenberg (S. 18) durchaus nicht negativ dar, wie Ziechmann, der als Quelle Carlyle benutzt, ihn charakterisiert. "Er war unter Prinz Eugen in Ungarn tätig." Diese stilistische Perle des modernen Biographendeutsch läßt kaum vermuten, daß der Freund Voltaires und Rousseaus wesentlichen Anteil an der Eroberung Belgrads hatte. Ziechmann hatte offenbar keinen alten Meyer oder Brockhaus zur Hand.

Der Verweis von *Capitaine* "s. Dienstgrade" ist völlig unsinnig, da bei vier von sechs angeführten Textstellen der Begriff Caporal vorkommt und auf Seite 26 "ces grands capitaines" wohl mit "große Heerführer" zu übersetzen ist. Auf Seite 122 steht "capitaine" als gebräuchlicher Spitzname für den König von England, Georg II.

Die Beschreibung eines hübschen Mädchens (S. 99) enthält die Zeile: "Un pied Cochois, de Venus la Jeunesse". Hier geht nun Ziechmann unter die Sprachwissenschaftler und kommentiert: "Cochois - das Wort wird hier statt cauchois, d.h. aus der Gegend von Caux in der Normandie, gebraucht, die eher für ihre fetten Tauben als für zartfüßige Mädchen bekannt ist; das Attribut ist daher wohl eher ironisch zu verstehen." - Helmut Börsch-Supan, der sich klüglich aus der Fabrizierung des Glossars herausgehalten hat, hätte zu dieser hochphilologischen Textstelle etwas beitragen können. Sein Werk "Die Gemäide Antoine Pesnes in den Berliner Schlössern" verzeichnet unter Nr. 44 *Marianne Cochois, vor Zuschauern tanzend*. Diese Dame war "von 1742 bis mindestens 1750" erste Solotänzerin an der Berliner Oper. Ihre Schwester Babette heiratete 1749 den Marquis d'Argens, Friedrichs langjährigen Freund und Briefpartner.

Im Text begegnet öfter das Wort "pucelle" im Sinne von Mädchen. Ziechmann macht daraus "La Pucelle", eben die bewußte von Voltaire, die zwar dem königlichen Autor als Ideal eines komischen Epos vorschwebte, jedoch nirgends im Text auftaucht.

In den Bemerkungen zu Leonhard Euler wird der Eindruck eines unproblematischen Verhältnisses zwischen Friedrich und Euler vermittelt. Weit gefehlt, es gab mindestens seit 1743 zwischen beiden Unstimmigkeiten, die sich so weit verstärkten, daß Euler schließlich nach Rußland ging.<sup>14</sup>

Der Begriff Fama kommt im Text nicht vor, es heißt dort (S. 71, 146) "la renommée". Wie nun der Leser auf Bergers notwendige Erklärung stoßen soll, ist unklar.

<sup>14</sup> Vgl. Eduard Winter, Die Registres der Berliner Akademie der Wissenschaften 1746 - 1766. Dokumente für das Wirken Leonhard Eulers in Berlin. Berlin 1957, S. 27f.

Langes *Engel Gabriel* sucht man auf Seite 150 vergebens unter den gefallen Engeln, dort steht Umbriel.

Ziechmann traut den Religionsspöttereien Friedrichs eine zu große Wirkung zu, wenn er meint, es wäre nötig, Begriffe wie "Epouse de Jesus-Christ"<sup>15</sup> oder "Jesus" erklären zu lassen, aber vielleicht wollte er mit seiner Angabe die Heidenmission unterstützen.

Wie man bei "ces cruels Gens-d-Armes" herauszulesen vermag: "Dieser Ausdruck wird hier von Friedrich nur zur Kennzeichnung von Soldaten mit Wachaufgaben verwendet", statt sinngemäß mit 'brutale Soldateska' (G.K.) zu übersetzen übersteigt mein Fassungsvermögen.

Für *Saint François* wird auf zwei Textstellen verwiesen (S. 58 und 64). Leider heißt es auf Seite 58: "Et Géneviève & tous les Saints François".

Bei den Ausführungen über die heilige Hedwig war offenbar für einen Hinweis auf ihre Verwandtschaft mit Friedrich dem Großen kein Platz!

Den Heiligenviten von Lange ließe sich noch mancher Hinweis auf Textbezüge beifügen. Zu St. Stephan bemerkt er (S. 186): "Die Verwendung bei Friedrich hat weder an der historischen Gestalt noch an den Legenden einen Anhalt." Im Text auf Seite 84 wehrt St. Stephan die Kugel von Darget ab. Sollte sich Friedrich wirklich nichts dabei gedacht haben, einen Heiligen, der "von einem Mob" von einheimischen Juden gesteinigt und dadurch zum ersten Märtyrer der christlichen Kirche wurde<sup>16</sup>, als wirksamen Kugelfang fungieren zu lassen?

Beim Stichwort *Hof* geht Ziechmann leider nicht auf Friedrichs Kritik am höfischen Leben (Seiten 43,48,66) ein, sondern setzt dem Leser eine dünne Zichorie über höfisches Leben im Absolutismus vor.

Bray hat Schwierigkeiten mit dem Wort "hucher". "Saint Népomuc huché dessus son Pont". Er kann sich zwischen der Bedeutung "rufen" und "aufsitzen" nicht entscheiden. Im Textzusammenhang wäre die Bedeutung "Jauchzen, aufjauchzen" gegeben. Das entspräche auch Friedrichs Tendenz, diesen seiner Zunge beraubten Heiligen als Kultsymbol der habsburgtreuen Böhmen besonders zu verhöhnen.

Der Artikel *Juden* (Kommentar S.196) hat keinen Bezug auf die jeweiligen Textstellen. Auf Seite 166 macht sich Friedrich über jüdische Aufsteiger, auf Seite 168 über die Beschneidung lustig, von der Ziechmann unter dem Stichwort *Rabbiner* (S. 231) ein Bild mit so rührender Akririe projiziert, daß ich geneigt bin anzunehmen, er habe die dazu eigens gefertigte Zeichnung nur vergessen einzurücken. Dieser Kommentartext könnte sich in einer satirischen Auswahl von Gerichtsprotokollen aus Sittenprozessen durchaus sehen lassen.

Die Ausführungen über die im Rahmen der Heiratsgenehmigung für Juden abzunehmenden Produkte der Porzellanmanufaktur bedürfen einer Korrektur: "Die legendären lebensgroßen Porzellanaffen, die als unverkäufliche Staubfänger in den Berliner Judenhäusern standen", sind keine Produkte der KPM gewesen, die solche großen Tierplastiken m. W. im 18. Jahrhundert nicht herstellte, sondern Beutestücke aus Meißen.

Die von Ziechmann besonders liebevoll aus dem Zedler dokumentierten Damen "Maitresse und Concubine" haben bei Friedrich nur die Funktion, das kräftige Liebesleben Frankinis zu schildern. - Mit der *Kurtisane* (Kommentar S. 204) für die Ziechmann die Encyclopädie bemüht, verhält es sich etwas anders. Nach seinem Belegverzeichnis müßte sie im Text auf den Seiten 75 und 167 vorkommen. Auf Seite 75 ist sie nicht zu finden. Vielleicht ist sie ja gerade bei einem höfischen oder spezialgelehrten Galan - wer weiß? Auf Seite 167 wird dem Rezensenten beim Suchen nach dem Glanz der Kurtisanen ganz elend,

<sup>15</sup> Im Kommentarband unter Gattin Christi ohne jeden Bezug zum Text S. 136, der hier so herrlich saftig ist, daß man ihn wohl vorsorglich gar nicht erst gelesen hat.

<sup>16</sup> Lange a. a. O.

da steht: "Les Courtisans (Race sans pareille)". Was doch aus Höflingen mit Hilfe gelehrter Kommentatoren werden kann.

Bei dem Bezug auf eine Textstelle von Milton (S. 214), wüßte der Leser gerne, um welche es sich handelt. Die Vita Miltons aus Ziechmanns eleganter Feder reicht da nicht aus.

Bei der Schlachtschilderung im 6. Gesang (S. 196) zählt Friedrich österreichische Truppenteile auf: "Viennent après, les forts Lycaniens, Les Gomorois, & puis les Bethlehemistes, Les Insurgens, Cravates, Boéciens, Les Transsilvains, Les cruels Portalistes, Ceux du Timoc, les féroces Rasciens; Vaillans Soldats & Gens des grands mérites!"

Ziechmann bemüht sich auf dreieinhalb Spalten (S. 219-220) unter dem Stichwort *Österreichische Truppen*, wohin er von den einzelnen Namen verweist, akribisch diese Bezeichnungen zu entschlüsseln und Funktion und Ursprung der einzelnen Truppen zu erklären. Leider hat er hier den oben erwähnten Brief Friedrichs aus dem Lager von Semonitz vom 4. September 1745, also vom Tage nach dem "Vorfall der dem 'Palladion' zugrunde liegt", übersehen. Dort heißt es: "Il y a un certain Colonel Franquini, qui a l'honneur de commander un troupe de Varasadens, Talpatschs, Pandoures, Bosniaques et Dieu saint quelle milice etc..."<sup>17</sup> Der Vergleich der Aufzählungen macht deutlich, daß Friedrich nur einen Haufen zusammengewürfelter Kriegsvölker charakterisieren wollte. Ein Hinweis auf diesen Brief findet sich auch in Band 3 des Generalstabswerks "Der zweite Schlesische Krieg", S. 41. Da in Ziechmanns Bibliographie das Werk nur zwei Bände hat, muß er das wohl übersehen haben.

Wenn er im Artikel Preußen die "Mémoires pour servir à l'histoire de la Maison de Brandebourg" als Memoiren Friedrichs des Großen bezeichnet, so belegt das einmal mehr seine fundamentale Unkenntnis über das literarische Schaffen des Königs, die auch in seinen Beiträgen zum "Panorama" beredten Ausdruck findet.

Auf Seite 235 im Kommentar erklärt er: "Zwischen Sachsen und Preußen bestand eine Rivalität seit dem frühen Mittelalter, als die Hohenzollern mit der Mark und die Wettiner mit dem Kurfürstentum Sachsen-Wittenberg belehnt worden waren." Der Historiker weiß für so neue Erkenntnisse Dank. Das frühe Mittelalter endet nach alter arbeitstechnischer Hilfe im Jahre 843. Die Belehnungen wurden bisher auf 1415 bzw. 1423 datiert.

Friedrichs breite Schilderung des Grafen Rosiers aus dem Stabe Karls von Lothringen als Kriegskumpan, der auch vor der Teufelsbeschwörung nicht zurückschreckt, kontrastiert auffällig mit der Dürftigkeit von Ziechmanns Kommentierung. Friedrichs Gesandter in Wien, der jüngere Podewils, berichtete 1747 über ihn.<sup>18</sup> Der lothringische Günstling ihres Gemahls Franz Stepan, war Maria Theresia verhaßt, da er seinen Herrn bei dessen Seitensprüngen unterstützte. Als ihr zu Ohren kam, Rosiers habe ihrem Franzl geraten, den Geschlechtsverkehr mit ihr einzustellen, um zu zeigen, wer Herr im Hause wäre, erzwang sie seinen Abschied. Anlaß genug für Friedrich, diesen Mann eine dankbare Nebenrolle im Palladion spielen zu lassen. Schade, daß Ziechmann diese Quelle nicht beigezogen hat, denn dann wüßten wir jetzt nicht nur genau, wie das mit der Beschneidung ist, sondern wir wären auch hier sicher pädagogisch richtig aufgeklärt worden.

Friedrichs Auswahl der Figuren im Epos behagt dem Herausgeber nicht recht. "Wieso Friedrich gerade ihn in die Reihe der im Palladion erwähnten Personen aufgenommen hat, ist nicht deutlich...", bemerkt Ziechmann auf Seite 239 in seinem Kommentar zu *Spada, Marquis (Marches) de*. Am 22. März 1747 hatte der erwähnte Gesandte Podewils über den Oberhofmeister der Schwägerin Maria Theresias, Prinzessin Charlotte von Lothringen, be-

<sup>17</sup> Mémoires pour servir à l'histoire des années 1744 & 1745. Berlin 1746, S. 194; später wieder abgedruckt.

<sup>18</sup> Charl Hinrichs (Hrsg.) Friedrich der Große und Maria Theresia, Berlin 1937, S. 49.

richtet: "Eines Tages entschlüpfen dem General Spada an der Tafel der Kaiserin in Gegenwart des Prinzen Karl, als er von der Schlacht bei Soor sprach, in der Zerstretheit die Worte, er wolle seinen Kopf wetten, daß die Truppen Ihrer Majestät, wenn sie vom König von Preußen geführt worden wären, die Preußen geschlagen hätten."<sup>19</sup>

Die genealogischen Exkurse bei den Kurzbiographien erinnern fatal an die von Friedrich kritisierte Genealogie der Pferde der Helden im 1. Gesang.

Der Artikel *Vesta* (S. 249) belehrt uns: "Für den Kult der Vesta waren die Vestalen zuständig, die Jungfräulichkeit geloben mußten." Die armen Jungs tun mir leid.

Mit pädagogisch erhobenen Zeigefinger verbessert Ziechmann den König, wenn dieser nach seinem Dafürhalten geographische oder sprachliche Schnitzer begeht: vgl. z.B. Kommentar zu *Schilling*: "Schilling. Das Wort müßte eigentlich Shilling geschrieben werden, da es ja sonst mit den deutschen und österreichischen Schillingen verwechselt werden könnte." Der Text hat auf Seite 127 "Scheling" und entspricht damit dem in den Wörterbüchern der 'Friderizianischen Zeit' anzutreffenden Sprachgebrauch.

Die Auswahl der Abbildungen leuchtet nicht recht ein. Anstelle des ebenfalls für das "Panorama der Friderizianischen Zeit" verwendeten Friedrich-Porträts von Handmann 1768 nach Franke 1763 wäre hier ein Porträt von Pesne 1745 oder 1750 sinnvoller gewesen. Es wäre Sache des Verlages Hauschild gewesen, Ziechmann darauf hinzuweisen, daß eine Stammtafel nirgends schlechter wirkt als links von der ersten Textseite (S. 8f). Die Herkunft der Abbildungen 5a und 5b aus dem Hohenzollernjahrbuch 1904 und 1906 hätte angemerkt werden können. Anstelle der Abbildungen 19, 20, 22, 23 (Schlachten von Mollwitz, Chotusitz, Hohenfriedberg und Soor aus Kosers "Geschichte Friedrichs des Großen"), die für Laien wie Fachleute kaum etwas aussagen, wären reproduktionen zeitgenössischer Vorlagen dienlicher gewesen. Die Abbildungen 24a-i sind gegenüber dem 39 Blätter umfassenden Original um ca. 1/3 vergrößert.

Der zuletzt genannte Titel fehlt in der Bibliographie, die offenbar nur für die von Berger, Bray, Börsch-Supan und Lange bearbeiteten Teile brauchbar ist. Spezialliteratur, die sich auf Friedrichs literarisches Schaffen oder gar auf das Palladion selbst bezieht, sucht der Leser weitgehend vergebens. Hier nur die wichtigsten Titel:

Eduard Cauer, Über das Palladion, ein Komisches Heldengedicht Friedrichs des Großen. In: Zeitschrift für preußische Geschichte und Landeskunde 3 (1866), S. 481-500.

Johan Gustav Droysen, Kriegsberichte Friedrichs des Großen aus den beiden Schlesischen Kriegen. In: Beiheft zum Militärwochenblatt 1875.

Johan Gustav Droysen, Die preußischen Kriegsberichte der beiden schlesischen Kriege. Beiheft...1876-1877.

Das Fehlen der Werke von Preuß und Türk habe ich schon oben vermerkt. Bei einigen Werken wüßte man gern die Bandzahl, bei anderen die benutzte Auflage. Bei sehr umfangreichen Werken wie der 'Allgemeinen Deutschen Bibliothek' wäre neben Umfangsangabe auch ein Hinweis auf die wirklich herangezogenen Bände nützlich.

Diese "bibliophile Würdigung zum 200. Todestag" wird im Prospekt zweibändig auf rotem Sammet präsentiert. Die schwache Hoffnung, es könnte sich bei dem langweiligen blauen Gewand mit Friedrichs goldenem Namenszug "Frederic" um Schutzumschläge handeln, unter denen etwas vorkommen würde, das dem herrlichen Originalband in rotem Maroquin mit spätfriderizianischen Rollen und Stempeldekore ähnlich wäre, erfüllt sich nicht. Für die Reproduktion des Textes stand übrigens nur ein Exemplar in grauem Interimpappband zur Verfügung. Diese Gottseidank "limitierte numerierte Sonderausgabe (Faksimile)" ist in der Verarbeitung und äußeren Gestaltung mäßig. Text und Radierungen (Tafeln, Vignetten und Anfangsbuchstaben der Gesänge) wurden im Offsetverfahren reprodu-

<sup>19</sup> a.a.O., S. 74f.

ziert. Die Illustrationen wirken unscharf. Die Mehrkosten für ein aufwendigeres Druckverfahren hätte der Käufer gern in Kauf genommen bzw. auf den geschmacklosen Ledereinband verzichtet. Sowohl bei der Quartausgabe der "Poésies diverses" von 1760 als auch bei der Quartausgabe der "Mémoires pour servir à l'histoire de la Maison de Brandebourg", Berlin Voß 1767, die mir in zwei qualitativ unterschiedlichen Exemplaren vorliegt, wurden einige Kupferstichinitialen aus dem Palladion wiederverwendet. Dort sind die Konturen noch schärfer als in dem hier besprochenen, nach einem der ersten Drucke hergestellten Reprint.

Auffällig ist das Schweigen der Kommentatoren zu den homosexuellen Anspielungen Friedrichs. Auf eine mögliche Tradition des Vorwurfs der schwulen Beziehung zwischen Jesus und Johannes geht niemand ein. Lange setzt (S. 91) Friedrichs Äußerung in Bezug zum Evangelientext<sup>20</sup> der Bibel. Er unterstellt, Friedrich habe, um nicht selbst diesem Vorwurf ausgesetzt zu werden, ihn einem Jesuiten in den Mund gelegt und damit "die Sache in der Schwebe gelassen. Ob es sich bei dem Thema Jesus und Johannes um einen von Friedrich aus älteren, vielleicht französischen Quellen übernommenen Topos handelt, wird nicht erfragt. Hier wäre wohl noch einige Forschung vonnöten. Bray gibt auf S. 236 einige Erläuterungen zu Don Sanchez, die, ergänzt und mit dem Palladiontext in Zusammenhang gebracht, mich zu folgendem Ergebnis führen: Thomas Sanchez (1570-1610) gehört - je nach Standpunkt des Betrachters zu den bedeutendsten oder berüchtigtsten Moralisten der Jesuiten. Sein in Genua 1592 zuerst erschienenenes und daselbst und in Venedig 1602 bis 1606 in drei Bänden wieder aufgelegtes Werk "De sancto matrimonii sacramento tomi tres" enthält nach Bray, der es auch nicht in der Hand hatte, Beschreibungen des ehelichen Sexuallebens und unterscheidet zwischen erlaubten und verbotenen Praktiken, wodurch es zum Handbuch erotischer Spiele avancierte. Friedrich besaß das Werk nicht in seiner Bibliothek.<sup>21</sup> Allerdings besaß und benutzte er in seinen verschiedenen Bibliotheken Bayle's Dictionnaire in unterschiedlichen Auflagen. Bayle und die übrigen Jesuitengegner hielten dem Orden immer wieder die Obszönität des Werkes vor. Friedrich kann demnach seine Kenntnis des Sanchez aus Bayle geschöpft haben. Nach Bray handelt der 29. Artikel von "De matrimonio" wahrscheinlich von der Sodomie. Nun muß es für Friedrich ein Hauptspäß gewesen sein, ausgerechnet einen schwulen Jesuitenpater mit diesem allenthalben verrufenen Werk argumentieren zu lassen. Der Späß an der Satire, die allenthalben in seinen theologischen Satiren durchscheinende Lust, das geistliche Muckerpack gleich welcher Konfession vorzuführen, zu provozieren und lächerlich zu machen, bestimmt m.E. viel eher den Ablauf der Szene als eine Überlegung, sich selbst vor Vorwürfen aus der Kammerdienerperspektive zu schützen. Ursache für diese Haltung ist wohl der frömmelnde, pietistisch angehauchte Erziehungsstil seines Vaters. Beten und Absingen von Kirchenliedern vor oder nach dem Essen in Gegenwart und auf Befehl des Vaters, der den am Vorabend im Tabakskollegium angehoffenen Rausch noch in sich hatte und entsprechend aggressiv auf jedes mokante Lächeln seiner Kinder reagierte, mag Friedrich sein Leben lang als schreckliches Erinnerungsbild begleitet haben. Nimmt man dazu noch die teilweise recht unfreiwillig schlüpfrigen Texte mancher Kirchenlieder der Zeit, so hat man einige Ursachen für Friedrichs böartige Einstellung zur christlichen Mythologie und zu äußeren und inneren kirchlichen Erscheinungen beisammen.

Nun ist der Vorwurf der Homosexualität gegen geistliche Orden alt und hat bereits bei den Templerprozessen Anfang des 14. Jahrhunderts als Vorwand gedient. Die mittelalterliche Geistlichkeit war wenigstens in Teilen lange bemüht, Homosexuelle aus ihren Reihen der weltlichen Gerichtsbarkeit vorzuenthalten und solche Vorkommnisse mit den Mitteln

<sup>20</sup> Johannes 13, Vers 23: "Es war aber einer unter seinen Jüngern, der zu Tische saß an der Brust Jesu, welchen Jesus liebhatte."

<sup>21</sup> vgl. Bogdan Krieger, Friedrich der Große und seine Bücher, Berlin und Leipzig 1914.

von Beichte, Buße etc. zu ahnden. Ziechmann steuert auf Seite 238 eine Glosse Sodomiten bei, in der er die hier wenig sachdienlichen Ausführungen aus Zedlers Universallexikon abschreibt.

Im dritten Gesang des Palladion wird das wüste Gelage geschildert, das die Panduren bei Dargets Ankunft in ihrem Lager veranstalten. Friedrich wußte offenbar, wie so etwas bei betrunkenen Soldaten abläuft. Nach Vergewaltigungsszenen "que les Démons y violoient des Anges" - als ob Teufel Engel schändeten - fährt der kriegs- und lagerleben-erfahrene Dichter fort:

"A ces plaisirs, ces Brutaux, ces Férons  
Font succéder la plus crasse débauche;  
Rassasiés des délices connus,  
Ils enfiloient la route par la gauche,  
Enfin, lassés de leur sale aventure,  
(Car on revient, trop-tôt, de ces abus:)  
Bûvoient du vin, autant que la nuit dure."<sup>22</sup>

Die Übersetzung der Zeile (Car on revient, trop-tôt, de ces abus:) scheint mir auch in der von Ziechmann mitgeteilten Version "(Zu früh kehrt man von diesem Misbrauch um)" zweifelhaft. Ich schlage folgendes vor: Schließlich ihres schändlichen Abenteuers müde (Man ermüdet, wenn man diese Befleckung wiederholt, zu schnell), tranken sie die ganze Nacht lang Wein.

Natürlich charakterisiert Friedrich hier auch seine Feinde und hängt ihnen alle denkbaren Exzesse an, jedoch dürften, falls ich die Stelle richtig interpretiere, durchaus eigene Erfahrungen eingeflossen sein. Die Kenntnis dieser Bedeutung von 'gauche' verwundert angesichts des in den Briefen gelegentlich auftauchenden Vokabulars bei Friedrich nicht. Ob hier literarische Vorbilder benutzt wurden, scheint mir zweifelhaft. Friedrich konnte, wie bereits bemerkt, aus der eigenen Kriegserfahrung schöpfen.

Die später in einem in Voltaires Pucelle eingeschobenen Gesang auftauchende Bemerkung über Friedrichs Homosexualität konnte der König noch nicht kennen. Die Autorschaft Voltaires an dieser Textstelle ist bis heute umstritten.

Das Epos bietet sowohl hinsichtlich der Religionskritik als auch in Bezug auf Friedrichs Homosexualität bedeutendes Material, das es verdiente, in einer zweisprachigen, knapp aber gut kommentierten Taschenbuchausgabe einem breiteren Publikum zugänglich gemacht zu werden.

‡ ‡ ‡

<sup>22</sup> "Gesättiget an den bekannten Freuden, / Trieb dieses thierische und wilde Volk / Die gröbste Schwelgerei; sie brachten nun, / Auf falschem Weg, der Venus Opfer dar, / Berauschten an verbotner Liebe sich, / Doch müde endlich dieser losen Greuel / (Zu früh kehrt man von diesem Misbrauch um) / Durchzechten sie die ganze Nacht."

## BUCHBESPRECHUNGEN

Thomas M. Ruprecht und Christian Jenssen (Hrsg.) *Äskulap oder Mars? Ärzte gegen den Krieg.* Donat Verlag, Bremen 1991. 602 S. DM 48,- (Schriftenreihe Geschichte und Frieden. Bd 4.)

"Schadet die Freigabe des homosexuellen Verkehrs der kriegerischen Tüchtigkeit der Rasse?" Diese Frage, die einiges von der moralisch-geistigen Verfassung des Fragenden erahnen läßt, wurde von Benedict Friedländer in zwei Aufsätzen im "Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen" von 1905 und 1906 aufgeworfen und dahingehend beantwortet, daß der homosexuelle Verkehr die kriegerische Tüchtigkeit keinesfalls beschädige, sondern die Krieger eher noch tüchtiger mache, als sie ohnehin schon sind. Zum Beweis führt Friedländer den überaus homosexuellen und kriegerisch tüchtigen Prinzen Eugen von Savoyen an sowie die japanische Armee, die soeben Rußland besiegt hatte und die im Gegensatz zur russischen Armee den homosexuellen Verkehr freigegeben habe. Magnus Hirschfeld, der verantwortliche Herausgeber der Jahrbücher, in denen Friedländers kriegerische Aufsätze erschienen waren, scheint es damals noch als durchaus berechtigt und zeitgemäß empfunden zu haben, daß die Schwulen als besonders kriegsverwendungsfähig geschildert wurden; im Weltkrieg brachte er in seinem Jahrbuch immer wieder Geschichten von deutschen Lesben und Schwulen, die ihre Tüchtigkeit bei der vermeintlichen Vaterlandsverteidigung gegen die Entente unter Beweis stellten. Erst als der Krieg verloren war, setzte bei Hirschfeld ein Gesinnungswandel ein, er wurde ein engagierter Mitarbeiter der Friedensbewegung und ein entschiedener Pazifist. Diesen letzten pazifistischen Abschnitt in Hirschfelds Leben beschreibt ein Aufsatz in dem hier anzuzeigenden Sammelband, wobei einiges neue Material zu dem bisher vernachlässigten Thema Hirschfeld und die Friedenfrage beigebracht wird. Dem komplizierten Verhältnis der Schwulen zu Krieg und Frieden hätte an dem Beispiel des schwulen Arztes Hirschfeld nachgegangen werden können. Das kann man sich zwar vom Standpunkt der schwulen Geschichtsforschung aus nur wünschen, aber im Zusammenhang des Buches interessierte allein, daß Hirschfeld ein gegen Ende seines Lebens pazifistisch engagierter Mediziner war. Daß auf die Frage nach den Zusammenhängen von Krieg und Homosexualität aufmerksam gemacht wurde, rechtfertigt jedoch an dieser Stelle einen empfehlenden Hinweis auf diese lesenswerte Aufsatzsammlung.

Manfred Herzer

**James Money *Capri: Island of Pleasure*, London: Hamish Hamilton 1986. 332 S. DM 49,80**

James Money hat so ziemlich das definitive Buch über Capri geschrieben. Für die Geschichte der europäischen Homosexualität in der Periode 1890 bis 1930 besitzt es eine besondere Bedeutung.

Nähert man sich der Insel mit dem Schiff von Neapel kommend, sieht man auf hoher Klippe eine Villa - die Reste der Villa Lysis, die der homosexuelle französische Aristokrat Jacques d'Adelsward Fersen. Oberhalb der Villa, auf dem höchsten Punkt der Insel, befindet sich eine Statue der Jungfrau Maria auf eben dem Platz, wo einst die Villa des römischen Kaisers Tiberius, die Villa Iovis, gestanden hat.

Die Insel gehört zu den Orten auf der Welt, die, wie James Money darlegt, die längste dokumentierte Geschichte der Homosexualität aufweisen. Der römische Kaiser Augustus hielt sich hier im Jahre 29 v.u.Z. auf und ließ vermutlich viele der noch in Resten vorhandenen römischen Anlagen erbauen. Im Jahre 14 u.Z., in seinem Todesjahr, als er an einem Magenleiden starb, hatte er Capri wiederum besucht, um hier "zurückgezogen in Muße und geistiger Erbauung zu leben...Ständig beobachtete er die Übungen der jungen Soldaten (Epheben)" (S. 2). Aber erst der Kaiser Tiberius sollte für die Insel von größter Bedeutung sein. Im Jahre 24 u.Z. ließ er sich auf Capri nieder, weil er die Stadt Rom nicht mochte. Er ließ hier zwölf Villen erbauen, und die größte, die Villa Iovis, ließ er "mit Bemalungen und Statuetten von höchster Unzüchtigkeit ausstatten" (S. 4). Will man Sueton und Tacitus glauben, dann hat er hier ein Leben äußerster sexueller Libertinage geführt, das zunehmend extremere Formen annahm. Sueton sagt, daß er Gruppen von Mädchen und Männern vor seinen Augen Sex machen ließ" (S. 4) und Tacitus berichtet, der Kaiser habe in seiner Unersättlichkeit die Kinder der freien Römer verführt. Unter ihnen soll auch der spätere Kaiser Vitellius gewesen sein, der "durch das Opfer seiner sexuellen Unschuld die Karriere seines Vaters befördert haben soll"(S. 6). Wer nicht gefügig war, wurde von einer Stelle der Insel, die "Il Salto" (der Sprung) hieß, zu Tode gestürzt. Tiberius starb im Jahre 37 u.Z., als ihn seine Leibgarde erwürgte, und die Legende von Capri als ein Ort der sexuellen Ausschweifungen war geboren. Wie in den späteren Epochen der Capreser Geschichte, war es auch schon am anfang schwierig, die historische Wahrheit zu erkunden: Tacitus und Sueton schrieben ihre Nachrichten über die Insel erst nieder, nachdem schon mehrere Jahrzehnte seit den Ereignissen vergangen waren.

Die Insel blieb anscheinend der persönliche Besitz der römischen Kaiser bis 476. Nach 530 erwarb sie die Abtei von Monte Cassino und gründete hier ein Benediktinerkloster; später, im 14. Jahrhundert, war ein Kartäuserkloster (La Certosa) die beherrschende Institution, bis Napoleon es 1808 auflöste.

Der vermutlich erste moderne Tourist, der französische Gelehrte und Altertumsforscher Jean-Jacques Bouchard, betrat die Insel im 17. Jahrhundert. Er schrieb: "Die Frauen sind hier sehr schön, und die Knaben ebenfalls." Zum Ende des 19. Jahrhunderts entwickelte sich Capri zu einem bevorzugten Ziel der Touristen aus Nordeuropa. Zwei große Hotels, das Hotel Pagano und das Quisisana (zu deutsch: Hier findet man Gesundheit) wurden errichtet. Wegen des milden Inselklimas und weil in Italien Homosexualität seit 1891 mit der Übernahme des Code Napoléon straffrei wurde, entstand eine Ausländerkolonie, die zwischen 1890 und 1930 ihre Blütezeit erlebte. Der Wilde-Prozeß 1895 bewirkte, daß viele Männer in England den Sex für zu riskant hielten, und in Deutschland war durch die Übernahme des preußischen Strafrechts Homosexualität auch dort illegalisiert worden, wo sie - etwa in Bayern - vorher straffrei gewesen war. Die Attraktivität Italiens als Urlaubsziel oder gar als dauernder Wohnsitz war so für Engländer und Deutsche gewachsen, zumal die italienische Jugend aus Armut für wenig Geld zu haben war. Für Touristen aus dem Norden, die nur wenig Geld besaßen, steigerte dieser Umstand die Attraktivität des Landes zusätzlich. Der Angriff auf die öffentliche Sittlichkeit blieb jedoch bis heute in Italien ein Straftatbestand, weshalb man mehrere Homosexuelle von der Insel verbannte.

Im Jahre 1904 kam Graf Jacques d'Adelsward-Fersen, aus einer der reichsten Familien Schwedens stammend, nach Capri. Er war in Paris 1903 zu Gefängnishaft verurteilt worden, weil er Sex mit Jugendlichen gehabt hatte und man ihn der "Verletzung der öffentlichen Moral" und "der Verführung Minderjähriger beschuldigte" (S. 88). Er publizierte 1909 den ersten von fünf schwulen Romanen, die er anscheinend auf Capri verfaßt hatte: "Et le feu s'éteint sur la mer.." (Und das Feuer löscht sich selbst im Meer..) Die beiden Punkte am Ende könnten bedeuten, daß das letzte Word eigentlich "merde" heißen sollte, so daß der Titel lautete: Und das Feuer löscht sich selbst in der Scheiße aus. Zu seiner Zeit war Adelsward-Fersen eine der herausragenden Figuren unter den schwulen Bewohnern Capris, und zugleich war er auch ungewöhnlich intrigant. (Roger Peyrefitte verwendete sein Leben 1959 als Vorwurf zu seinem Roman L'exile de Capri.) In "Et le feu s'éteint sur la mer.." wird nahezu jeder Bewohner der Insel verspottet und lächerlich gemacht, so daß der Autor dort, wo jeder jeden kannte und der Klatsch üppig wucherte, in erhebliche Schwierigkeiten geriet. Er erbaute die wunderschöne neoklassische Villa Lysis, die nach einem jungen Freund von Sokrates benannt war (und die heute zerfällt). Dort lebte er, wenn er nicht gerade durch fremde Länder reiste, mit seinem römischen Geliebten Nino Cesarini, den er nackt in einer Bronzestatue modelliert hatte, die im Garten der Villa aufgestellt war. Schließlich erlag er der Drogensucht und beging Selbstmord, indem er eine Überdosis Kokain in einem Glas Wein auflöste und in Ninos Gegenwart nach dem Abendessen einnahm. Einmal entzog man ihm zeitweise die Aufenthaltserlaubnis auf Capri, als er mit Nino, der zum Militär einberufen worden war, eine Auspeitschungszeremonie veranstaltete, die zwei junge Mädchen beobachteten und der Polizei anzeigten. Unter den englischen Inselbewohnern befand sich der päderastische und früher verheiratete Norman Douglas, der 1917 "South Wind" schrieb, einen Roman, der teilweise Begebenheiten der Insel enthält. Sir Compton Mackenzie, ein anderer Engländer, schrieb zwei Romane, "Vestal Fire" (1927) und "Extraordinary Women" (1928), die als Schlüsselromane des schwulen Lebens auf Capri zu lesen sind. James Money war in der glücklichen Lage gewesen, ein Exemplar von "Vestal Fire" aufzutreiben; er hält das Buch für die wichtigste Beschreibung Capris in der Zeit des Jahrhundertbeginns. Eine beigelegte Liste mit den wirklichen Namen der Charaktere im Roman ist so detailliert, daß man meinen könnte, Money habe seine Informationen von dem Autor persönlich bekommen. Mackenzie scheint bisexuell gewesen zu sein, ebenso wie zeitweise auch seine Ehefrau; Douglas' pädophile Interessen veranlaßten ihn, England für immer zu verlassen und bis zu seinem Tod auf Capri zu bleiben. In seinem langen achtzigjährigen Leben schrieb er mehrere Bücher über Capri und das angrenzende italienische Festland, was ihm als einzigem Ausländer die Ehrenbürgerschaft der Insel eintrug. Die Inschrift auf seinem Grabstein Omnes eodem Cogimur (Uns alle treibt es an einen Ort) ist ein letzter Kommentar seiner epikureischen Lebensweise. Unter den anderen englischen Capri-Reisenden befanden sich Lord Alfred Douglas, Robert Ross, Somerset Maugham, E. F. Benson und John Ellingham Brooks, der typisch für die frivole Leichtlebigkeit, die man mit dem Stil der Insel assoziieren könnte - , das Bonmot prägte: "He came for lunch and stayed for life".

Unter den deutschen Schwulen, die die Insel besuchten, kennt man den Fotografen Wilhelm von Gloeden, den Maler C.W. Allers, der hier viele Jahre lebte und arbeitete, und den Industriellen und Freund des Kaisers Wilhelm II., Alfred Krupp. Aus dem öffentlichen Leben in Deutschland hatte sich Krupp, der Sohn des Gründers des berühmten Rüstungsunternehmens, zurückgezogen und hatte sich eine Villa auf Capri erbauen lassen, wo er sich zum Homosexuellen und Päderasten entwickelte. Er ließ sich in kompromittierenden Situationen fotografieren, sogar Kinder waren auf den Bildern zu sehen, und als die Geschichten über sein Leben auf Capri in die deutsche Presse drangen, starb er unter mysteriösen Umständen, die bis heute ungeklärt blieben, da eine Autopsie der Leiche nicht vorgenommen werden durfte.

Unter den Amerikanern auf der Insel sind die beiden lesbischen Damen Wolcott-Perry zu nennen, die ihre Nachnamen verbanden und in der Villa Torricella Empfänge veranstalteten, glanzvolle Höhepunkte im gesellschaftlichen Lebens in der Ausländerkolonie. Eine andere Amerikanerin, die Künstlerin Romaine Brooks, war

kurz mit dem homosexuellen englischen Schriftsteller John Ellingham Brooks verheiratet und erlangte später in Paris einigen Ruhm durch ihre Affäre mit Natalie Barney. Es gab die lesbische russische Princesse Helene Soldatenkow, die sich darüber entsetzte, daß ihre Tochter sich für Männer interessierte, und die lesbische Australierin Francesca (Checca oder Frances) Lloyd mit ihrer Geliebten Mimi Franchetti.

Die schwedische Königin Victoria, die sich von ihrem Gatten, König Gustav V. getrennt hatte, lebte auf der Insel, und auf Seite 185 bemerkt Money, daß König Gustav sich in seinen sechziger Jahren einer Hormonkur unterzog, die ihn nicht nur verjüngte sondern auch offen homosexuell machte. Axel Munthe, ein schwedischer Arzt mit einer Praxis in Rom, lebte ebenfalls auf Capri und war der Autor des wohl berühmtesten Werks, das auf der Insel geschrieben wurde: "Das Buch von San Michele" (1931), ein Memoirenwerk über Rom und sein Capreser Haus, die Villa San Michele, die, auf einem Felsen mit dramatischen Aussichten auf das Meer, heute der schwedischen Regierung gehört. Obgleich Munthe zweimal verheiratet war, deuten die vielen Bronzen nackter Männer in den Räumen und im Garten der Villa auf seine homoerotischen Interessen; er war, wie so viele Fremde, die nach Capri kamen, ein höchst komplexer Charakter. Zahlreiche andere Exzentriker lebten hier, und die englische Sängerin Gracie Fields beschrieb die Insel treffend als "beautiful but wicked" (schön aber schlimm).

James Moneys Buch gründet auf sorgfältigen Recherchen, die er zum Teil in der Spezialbibliothek für die Geschichte Capris Il Centro Caprese Ignazio Cerio unternahm. Es enthält eine gründliche Bibliographie, ist gut geschrieben und leicht zu lesen. Zwei Mängel sind zu erwähnen: in der Bibliographie fehlt die Broschüre "Capri und die Homosexuellen" (Berlin 1903) von Hans Rau, und der englische Bildhauer J. Havard Thomas, der wahrscheinlich homosexuell, viele Jahre auf der Insel lebte und eng mit Norman Douglas befreundet war, fehlt unter den erwähnten Personen.

Paul Knobel

**Die versteinerten Verhältnisse zum Tanzen bringen. Beiträge zur marxistischen Theorie heute. Hrsg. von Thomas Brüsemeister u.a. Berlin: Dietz Verlag 1991. 281 S. DM 28,-**

In unserem Zusammenhang interessiert aus dieser Aufsatzsammlung lediglich die Arbeit von Siegfried Tornow über *Männliche Homosexualität und Politik in Sowjet-Rußland*. Sie ist um so bemerkenswerter, als hier ein Gebiet schwuler Geschichtsforschung beleuchtet wird, das bisher so gut wie vollständig unbeachtet geblieben war. Das mag zum Teil der äußerst schwierigen Quellenlage geschuldet sein, da ja bis vor kurzem in der Sowjetunion Homosexuelle mindestens so gnadenlos verfolgt wurden wie politische Dissidenten und die stalinistische Schwulenverfolgung auf die strengste Geheimhaltung und Auslöschung aller Spuren sowohl der Verfolgung wie der homosexuellen Lebensweisen selbst bedacht war. Wenn überhaupt eine konsistente homophobe Ideologie in der Sowjetunion existierte, dann lautete ihre Grunddoktrin: Homosexualität gibt es überhaupt nicht in der sozialistischen Ordnung, wo es sie dennoch gibt, handelt es sich um verbrecherische Rückfälle in imperialistische Dekadenz. "Homosexualität (wird) in der SU in der Öffentlichkeit seit Generationen tabuisiert" (S. 114). Der Aufsatz bietet zunächst eine Skizze der Vorgeschichte sowjetrussischer Homophobie, wobei die Tendenzen zur Enttabuisierung in den letzten Jahrzehnten der Zarenherrschaft zumindest in den städtischen Zentren betont werden. Sie sind wohl als Vorstufe zur Situation in den zwanziger Jahren zu verstehen, als der nun bolschewistische Staat eine neutrale und indifferente Haltung gegenüber den Schwulen einzunehmen schien. Zum Begreifen der in den dreißiger Jahren einsetzenden intensiven Verfolgung, die in ihren Ausmaßen derzeit auch nicht annähernd zu überblicken ist, sind zwei Faktoren zu bedenken, ein kultureller und ein materieller: aus der griechisch-orthodoxen religiösen Kulturtradition, die Rußland jahrhundertlang prägte (S. 113), könnte ein prinzipiell anderes Modell der Sexualität entstanden sein, als etwa aus dem Protestantismus oder anderen Varianten des Christentums. Die wichtigere Randbedingung für sowjetische Homophobie und speziell für die Verfolgungen der dreißiger und vierziger Jahre könnte in der wirtschaftlichen und sozialen Unterentwicklung liegen. Ein "soziales Chaos" infolge der terroristischen Kollektivierung der Landwirtschaft am Ende der zwanziger Jahre (S. 121) gehörte zu den Vorbedingungen für die Einführung des Schwulenparagraphen ins sowjetrussische Strafrecht von 1934. Und der Tod Stalins im Jahre 1953 scheint eine ähnliche Vorbedingung für das allmähliche Einsetzen einer schwulenpolitischen Liberalisierungstendenz gewesen zu sein, die erst heute, weitere vierzig Jahre später, die Möglichkeit eröffnet, der schwulen Individualität das elementare Menschenrecht zu gewähren - und die dann abgeschlossene Phase sowjetischer Homophobie zu einem überschaubaren Gegenstand schwuler Geschichtsforschung zu erheben. Siegfried Tornows Aufsatz setzt hierfür einen forschungsleitenden Orientierungsrahmen.

Manfred Herzer

Kurt Schilde und Johannes Tuchel. *Columbia-Haus. Berliner Konzentrationslager 1933-1936*. Hrsg. vom Bezirksamt Tempelhof von Berlin. Berlin: Edition Hentrich 1990. 228 S. (Reihe deutsche Vergangenheit. Stätten der Geschichte Berlins. Band 43.)

Schilder und Tuchel haben neue, bisher unbekannt Einzelheiten aus der Frühgeschichte nazistischer Schwulenverfolgung in Berlin entdeckt und über ihr gesamtes Buch verteilt regelrecht versteckt mitgeteilt. Es geht um das einstige Militärgefängnis am Nordrand des Tempelhofer Feldes, das die Nazis seit 1933 bis zum Abriss der Gebäude für den Flughafenbau 1937 als eines ihrer ersten KZs nutzten. Gleich in der Einleitung wird aus einer Statistik der Nazis zitiert, nach der in der Zeit vom 11. Mai bis zum 10. Juni 1935 im Columbia-Haus und im Gestapo-Gefängnis Prinz-Albrecht-Straße 8 insgesamt 205 Personen länger als sieben Tage gefangen gehalten wurden, die die Nazis in drei Kategorien unterteilten:

73 politische Häftlinge

88 homosexuelle Häftlinge

44 Häftlinge ohne Zuordnung (S. 13).

Demnach bildete die Gruppe der schwulen Männer unter den von den Nazis außerhalb der "normalen" Strafverfolgung inhaftierten Personen zumindest damals in Berlin die umfanglichste Kategorie. Schlüsse auf die Quantitäten in andern KZs sind daraus natürlich nicht abzuleiten, doch ist dieses Zahlenverhältnis völlig unerwartet und überraschend.

Unter den elf Berichten von KZ-Häftlingen über ihre Haftzeit im Columbia-Haus, die den vierten Teil des Buches bilden, enthält nur ein einziger, der des Pastors Wilhelm Harnisch, einschlägige Angaben. Harnisch wurde im April/Mai 1935 dort gefangen gehalten und teilt mit: "Es waren unter den Insassen des Konzentrationslagers ungefähr die Hälfte 175er" (S. 133). Harnisch war auch "mit einem 15jährigen 175er in eine Zelle gesperrt" (S. 132) und erinnert sich an den "Abtransport von 60 175ern nach Lichtenburg": "In furchtbarster Erinnerung ist mir der Abtransport von 60 175ern nach Lichtenburg. Der Abtransport fand am Freitag, den 3.5., ungefähr 1/2 5 Uhr morgens statt, zu dem Zwecke wurden die jungen Leute auf dem Flur ungefähr um 12 Uhr mit furchtbarem Gebrüll geweckt und bis zu ihrem Abtransport mit marsch, marsch, auf und nieder in dem Korridor geschliffen, wobei ich auch einen Aufschrei hörte, der zweifellos auf eine Misshandlung zurückzuführen war" (S. 134).

Bisher waren die beiden Berichte Kurt Hillers über seine Haft im Columbia-Haus im Sommer 1933 bekannt (1935 in der *Neuen Weltbühne* und 1968 im ersten Band seiner Memoiren), doch erwähnt Hiller niemals, ob er selbst wegen seiner Homosexualität oder wegen seines Engagements in der Schwulenbewegung inhaftiert worden war, noch berichtet er über mitgefangene 175er. Das könnte seinen Grund darin haben, daß im Sommer 1933 tatsächlich noch keine 175er inhaftiert wurden und daß auch Hiller wegen seiner nazifeindlichen Artikel in der *Weltbühne* und nicht wegen seiner WhK-Mitgliedschaft verfolgt wurde, denn Hiller hätte vermutlich nicht gezögert, wenn es anders gewesen wäre, entsprechende Erfahrungen und Beobachtungen mitzuteilen.

Alle Informationen, die Schilder und Tuchel über nazistische Schwulenverfolgung beibringen, betreffen das erste Halbjahr 1935, also eine Zeit, als seit der Ermordung Röhm's mehrere Monate vergangen waren und die Verschärfung des Schwulenstrafrechts, die am 26. Juni 1935 inkraft trat, unmittelbar bevorstand.

So auch die beiden detailliert geschilderten Fälle von Morden an Homosexuellen im Columbia-Haus: Am 22. März 1935 wurde der Arbeiter Heinz Hoppe, der nach den Akten "im dringenden Verdacht homosexueller Betätigung" stand und "seiner politischen Einstellung nach Kommunist" (S. 52) gewesen sein soll, von SS-Mitgliedern, die das KZ bewachten, erschossen. Wenige Tage später, am 6. April 1935 erschossen die Bewacher den Häftling Kurt Wirtz, "der hier auch als angeblicher Homosexueller inhaftiert war" (S. 52). Seltsamerweise leitete die Staatsanwaltschaft in beiden Fällen Ermittlungen gegen die die SS-Männer Schmid, Joest und Huber "wegen vollendeten Totschlags" ein (S. 54). Die Verfahren wurden jedoch ziemlich bald eingestellt, und im Fall des Mordes an Heinz Hoppe durch einen persönlichen Erlaß Hitlers vom 5. Februar 1936 niedergeschlagen (S. 55).

Es handelt sich hier um ein paar Mosaiksteine, die dazu beitragen, das noch immer enorm lückenhafte Bild der nazistischen Verfolgung zu vervollständigen, und das macht den Nutzen dieses Buches für die schwule Geschichtsforschung aus.

Manfred Herzer

SCHWULES MUSEUM. Kreuzberg. Mehringdamm 61.  
2. Hof, 3. Etage. Sonderausstellung "Mach dein Schwul-  
sein öffentlich. Die 70er Jahre" bis 26. 1. 1992 (Mi. b.  
So. und feiert. 14-18 Uhr. Sbd. 17 Uhr Führung).

\*