

UWE EBEL

FRANK UND FREI

ORTEGA Y GASSET, ALTGERMANISTIK UND LIBERALITÄT

Der Fortschritt liegt nicht darin, heute das Gestern auszumerzen, er liegt im Gegenteil vielmehr darin, jene Essenz des Gestern zu bewahren, die die Wirkkraft besaß, dieses bessere Heute hervorzubringen.

(Ortega y Gasset)

Vor Jahren hielt irgendwo in Deutschland ein Germanist seine Abschiedsvorlesung über die Zukunft der Literatur. Wie ergiebig oder unergiebig der Vortrag auch immer gewesen sein mag, so wäre es doch zu wünschen gewesen, von einem Vertreter nicht der Literatur, sondern der wissenschaftlichen Befassung mit ihr anstatt etwas über die Zukunft der Gegenstands seiner Forschung etwas über die Zukunft dieses Forschens selbst zu erfahren. Der Vorgang ist symptomatisch. Die – im übrigen sehr hoch stehende – fachspezifische Reflexion der Germanisten richtet sich kaum auf die Grundlagen ihres Fachs und wo Germanisten sich denn doch einmal diesem Thema widmen, kommen sie über eine Klage angesichts eines vermeintlichen Kulturverlusts derer, die der Germanistik den Rücken zukehren, kaum hinaus. In der Tat gilt es den Umstand zu beklagen, dass Germanisten, sobald sie sich auf die Grundlagen ihres Fachs besinnen, das in aller Regel hohe Theorie-niveau verlassen, das man von ihren auf das Objekt gerichteten Forschungen gewohnt ist und das diese Fachrichtung nach wie vor so attraktiv macht, attraktiver als zahllose andere Wissenschaftsdisziplinen. Mit einem Wort: Es fehlt derzeit eine Wissenschaftstheorie der Germanistik, es fehlt eine aktuelle Begründung dafür, dass Germanistik eine eigene Wissenschaft und kein bloßes Hobby ist.

Dass die hier speziell zu vermissende Reflexion in unserer Fakultät durchaus noch anzutreffen ist, mag man bei dem Philosophen Manfred Frank nachlesen. Er grenzt in einer seiner jüngsten Arbeiten seine Hinwendung zu dem von ihm lebenslang erforschten Bereich der Frühromantik von einer “Vorliebe für eine historisch-kulturelle Epoche, wie man etwa die altgriechische Philosophie oder den Expressionismus in der Malerei liebt”, ab und erklärt seine Beschäftigung mit der Frühromantik damit, dass er in deren “Projekt am deutlichsten die Grundrisse einer Intuition zu erkennen glaubte, die die Philosophie der Moderne wie ein Leitstern begleitet.”¹

¹ Manfred Frank, *Auswege aus dem Deutschen Idealismus*, (suhrkamp taschenbuch wissenschaft, 1851), Frankfurt a. M., 2007, p. 11.

Aber eben auch Philologen wussten etwas über eine Relevanz ihrer Arbeit für einen nicht rein philologischen Zusammenhang zu sagen. Erinnerung sei etwa an Ernst Robert Curtius, der auf die Auseinandersetzungen zwischen den europäischen Staaten über seine Präsentation der kulturellen Einheit Europas reagierte. Erinnerung sei aber insbesondere an Jan Assmann, dessen Fachbegründung so gehalten ist, dass sie einen Rahmen für andere Philologien abgeben könnten, eben auch für die Germanistik. Assmann fasst das Projekt der jüngeren Ägyptologen mit folgenden Worten zusammen, wobei er die Erinnerung an diese Epoche der Fachgeschichte deutlich auch als sein wissenschaftliches Bekenntnis formuliert:

Es ist sicher alles andere als ein Zufall, daß sich gerade nach dem Zweiten Weltkrieg und gerade in Deutschland eine starke Reaktion gegen diesen selbstvergessenen Positivismus bildete, getragen von Ägyptologen wie Johann Spiegel, Eberhard Otto, Hellmut Brunner, Siegfried Morenz und Walther Wolf, die unter dem Eindruck der katastrophalen Ereignisse des Krieges und der nationalsozialistischen Verbrechen auf Ägypten blickten, nicht nur als auf ein Gelände archäologischer, philologischer und historischer Entdeckungen, sondern auch mit der mehr oder weniger eingestandenen Hoffnung auf Einsichten in die Grundlagen moralischer und religiöser Orientierung. Dieses Konzept, sich mit Ägypten in einen Dialog einzulassen, anstatt es ausschließlich zum Objekt der Entdeckung und Entzifferung zu machen, und es wieder zu einem Teil des europäischen Kulturgedächtnisses werden zu lassen, anstatt den "westlichen Kanon" mit den biblischen und klassischen Überlieferungen zu schließen, zielt auf eine Kolonisierung des Niemandslandes zwischen Ägyptophilie und Ägyptologie und auf die Wiedergewinnung der gedächtnisgeschichtlichen Dimension der Ägyptologie.²

Überblickt man die Geschichte der Germanistik, *in casu* die der Altgermanistik, so erkennt man in älteren Arbeiten durchgängig eine solche 'Kolonisierung des Niemandslandes zwischen Germanophilie und Germanistik' und es lässt sich zeigen, dass sich dieses Konzept verlor, als sich in Deutschland als dem Mutterland der Germanistik die Germanenberufung politisch desavouiert hatte, sprich nach 1945. Anstatt aber zu zeigen, dass und wie die in der Germanophilie sich äußernde Tradition einer auf individuelle Freiheit gerichteten Diskussion schon früh durch den Identitätsdiskurs angekränkt und dann durch dessen Überhitzung im National-

² Jan Assmann, *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, Frankfurt a. M., 2000, p 43.

sozialismus verhunzt wurde, wandte man sich von solcher Tradition insgesamt ab, ohne zu bedenken, was man aufgegeben hatte und ohne eine Alternative anzuvisionieren. In Mode kam ideologiekritisch ausgerichtete Fachgeschichte, die eine ideologiekritisch ausgerichtete Literaturgeschichte flankierte. Beide arbeiteten verbissen, aber ohne einen Gedanken an die Konsequenzen zu verschwenden, daran, zu belegen, dass sowohl das Fach als auch dessen Gegenstand überholt und in keiner Weise erhaltenswürdig waren. Dass da etwas nicht stimmte, zeigt der Umstand, dass solche Kritiker zwar die Grundlagen des Fachs unter Verdacht stellten, das Fach selbst aber deshalb durchaus nicht aufgaben.

Nun hatte die Germanenberufung über ihre Symbiose mit dem Identitätsdiskurs in und außerhalb der Fachdisziplin eine Variante entwickelt, die heute nur noch als gestrig, als 'altfränkisch', als gegebenenfalls kitschig herüberkommt. Auf diese Variante und ihre historischen Bedingungen soll hier nicht eingegangen werden; sie bedürfte dringend einer eigenen Untersuchung, die den Vorgang in seiner ganzen Komplexität erarbeitete. Hier sei statt dessen in Erinnerung gerufen, dass und wie die 'gedächtnisgeschichtliche Dimension' der Germanophilie sich aus ihrer Einbindung in die Tradition der freiheitlichen, der demokratischen Bestrebungen und Revolten einstellte. Zu diesem Zweck und in dieser Absicht soll im Folgenden ein Text in Erinnerung gebracht werden, der sich in diese Tradition fügt, von der Germanistik aus jedoch als abgelegt gelten kann. Es handelt sich um Ortega y Gasset's *Aufzeichnungen einer Sommerreise*, die diese Tradition repräsentieren und erschließbar machen.



Überblickt man die Intellektuellen des 20. Jahrhunderts, so stellt sich der Eindruck ein, dass sie in ihrer Mehrzahl entweder keine Demokraten waren oder dass ihr Bekenntnis zur Demokratie Etikettenschwindel war. Dabei wäre zu fragen, ob sich dieser Eindruck daraus ergibt, dass die derzeitige Dominanz der sich als links begreifenden Publizisten andere Denker und Theoretiker aus dem Bewusstsein vertreibt, sie zumindest so verketzert, dass die Beschäftigung mit ihnen schrumpft.³ So sind es denn die zwei Seiten einer Medaille, wenn einerseits etwa José Saramago oder die als "La Pasionaria" gefeierte Dolores Ibárruri Gómez trotz — oder gar wegen? — ihres Einsatzes für den Totalitarismus, trotz ihrer Verehrungshaltung

³ Es mag als ein Indiz für dieses gelenkte Vergessen der Tatbestand angeführt werden, dass ein so wirkungsmächtiger Text wie Ortegas *Der Aufstand der Massen* in *Wikipedia* zwar für einen eigenen Eintrag vorgesehen ist, dass es aber keinen ausgearbeiteten Eintrag zu dem Hauptwerk des Philosophen gibt (Stand August 2010).

einem Terrorpolitiker wie Stalin gegenüber als Demokraten apostrophiert oder wenn andererseits Hannah Arendt, die den Totalitarismus aus einem deutlich anti-totalitären Impuls heraus analysierte, mit Verdacht belegt wird. Angesichts all solcher Verirrungen ist man dankbar, wenn sich unter den Theoretikern des vergangenen Säkulums doch einige finden, die sich dadurch vom *mainstream* entfernten, dass sie das Prinzip Freiheit gegen die Repräsentanten des Kollektivismus verteidigten.

Zu ihnen gehört Ortega y Gasset.

Die *Aufzeichnungen einer Sommerreise* versammeln Überlegungen über Eindrücke einer Fahrt, die Ortega in den 20er Jahren des vergangenen Jahrhunderts unter anderem durch Castilla La Mancha unternommen hat, wo ihm speziell die Burgen Anlass zu theoretischer Auseinandersetzungen boten. Ortega reflektiert die Bauwerke unter dem Aspekt, dass sie die für ihre Ära angemessene Form der Behausung bildeten, dass sich in ihnen Leben und Denken ihrer Zeit ausdrücken. Sein Interesse ist dabei nicht bloß historisch. Im Gegenteil: Indem er die Differenz von Leben und Denken zu Bewusstsein bringt, die sich zwischen seiner Gegenwart, ja der Neuzeit insgesamt, und der Epoche der Burgen auftut, öffnet sich die Auseinandersetzung mit dem Mittelalter einer umfassenden Zeitkritik. Sie ist für uns insbesondere deshalb von Interesse, weil Ortega dabei auch auf das germanische Moment in der europäischen Ideengeschichte eingeht.

Dass das Mittelalter hier als Korrektiv der Gegenwart fungieren kann, ergibt sich daraus, dass die Neuzeit, dass die Moderne in der folgendermaßen berufenen Tradition der Antike stehe: "In der Tat, das Antike verschwägert sich mit dem Neuzeitlichen, während die Burg sich als *tertium comparationis* dazwischenschaltet. Die Burg vertritt das Nicht-Neuzeitliche in seiner absoluten Gestalt."⁴

Ortega konzentriert die Differenz um das Problem der Relationierung von Individuum und Gesellschaft und kann auf diese Weise sein *tertium comparationis* als Instanz einführen, die seine Epochenkritik ermöglicht. Sie lässt folgende Unterschiedlichkeit zur "grundlegenden Differenz"⁵ avancieren: "Das Mittelalter ist personalistisch, die Antike war imperialistisch [*sic; recte*: nicht-personalistisch]. Die Neuzeit ist ihrer Oberfläche — dem öffentlichen Leben — nach ebenfalls nicht-personalistisch."⁶

⁴ Ich übersetze den Text nach folgender Ausgabe: José Ortega y Gasset, *Ensayos escogidos*, [Prólogo de Pedro Laín Entralgo], s. l., 1997; Zitat p. 32.

⁵ Ortega, *Ensayos*, p. 33.

⁶ *Ibd.*

Die Nachwirkung des Germanischen sieht Ortega darin, dass im Mittelalter das Konzept 'Staat' keine Bedeutung gehabt habe, dass das öffentliche Leben vielmehr grundlegend privates Leben gewesen sei. Das germanische Recht zentriere sich in all seinen einzelnen Regelungen um einen "Widerstand dagegen, das Persönliche im Öffentlichen aufgehen zu lassen".⁷ Exakt hierin kann Ortega eine Parallele zum 'Prinzip des modernen Liberalismus' herstellen: "der Liberalismus ist die Frucht, die, auf den Anhöhen, die Burgen trugen"⁸. Die Gedankenfügung führt nun zu der Problemstellung: "Wir werden sehen, wieso"⁹, die im folgenden Kapitel mit dem programmatischen Titel: "Vorstellungswelten der Burgen: Liberalismus und Demokratie" behandelt wird.

Ortega führt darin aus, dass bzw. wie die Demokratie dem Einzelnen keinen eigenen Rechtsraum gegenüber der Mehrheit bzw. dem Bereich des Öffentlichen einräumt und dass bzw. wie dieser Einzelne in der liberal verfassten Gemeinschaft dem öffentlichen Bereich vorgeordnet ist. Damit entspreche der Liberalismus einer für das Mittelalter geltenden Norm, über die dieses Mittelalter und die für diese Epoche typische Behausungsweise eine dauernde Aktualität gewinnen. Zum einen könne man über sie die Genese einer noch gültigen Gemeinschaftskonzeption nachzeichnen, zum anderen – und das verleiht diesen Betrachtungen einen appellativen Duktus – sei das in dieser Gemeinschaftsformation historisch Gewonnene in der Gegenwart Ortegas bedroht. Die Opposition von Demokratie und Liberalismus gewinnt darin ihren Zeitbezug, ihre Aktualität, dass Ortega das demokratische Prinzip in den rechts- und linksfaschistischen Parteiungen vertreten sieht, Parteiungen, die das Modell des Liberalismus kollektivistisch aussetzten. "Es gibt keine fürchterlichere Selbstherrschaft als die diffuse und von Haftung freie des *demos*."¹⁰

Was für unseren Zusammenhang dabei von besonderer Bedeutung ist, ist der Konnex, den Ortega in alledem zum Germanischen herstellt. Die "Vorstellung, dass das Individuum die Staatsgewalt einschränkt, dass also ein gut Stück der Person außerhalb der öffentlichen Rechtssprechung steht", dem antiken Denken vollkommen fremd, ist "eine germanische Vorstellung, ist der Geist, der Stein für Stein die Burgen trägt."¹¹

Es sei die für unseren Zusammenhang entscheidende Textstelle angeführt, in der Ortega die wesentliche Eigenschaft auf den Begriff der 'franquía' bringt, der

⁷ Ortega, *Ensayos*, p. 34sq.

⁸ Ortega, *Ensayos*, p. 35.

⁹ *Ibd.*

¹⁰ Ortega, *Ensayos*, p. 38.

¹¹ Ortega, *Ensayos*, p. 37.

schwierig zu übersetzen, als Substantiv zu dem figuriert, was im Deutschen mit dem Adjektiv 'frank' benannt wird:

Der öffentlichen Gewalt, dem Gesetz des Staates gegenüber, stellt der Liberalismus ein privates Recht, ein *Privileg* dar. Die einzelne Person ist in geringerem oder größerem Umfang frei von den Interventionen, zu denen die Staatsgewalt fortgesetzt neigt. Nun denn: dieses ursprüngliche Prinzip des Privilegs, das der einzelnen Person zugeordnet ist, hat es in der Geschichte erst gegeben, als es einige gotische, fränkische und burgundische Adlige für sich wiedererlangt haben. Es ist höchst sekundär, dass uns der Inhalt dieser oder jener Privilegien unakzeptabel erscheint. Das Wichtige, das Entscheidende war, dass diese Adligen der Welt das Prinzip der Freiheit, oder wie sie mit einem passenderen Ausdruck sagten, die *franquía*, gebracht haben. Die spätere Entwicklung hat sich einerseits darauf beschränkt, zu diskutieren, welche Handlungen und Inhalte es sein sollen, in denen die Person 'franca' sein soll, andererseits welche Individuen ein Recht zur *franquía* haben. Wie in vielen anderen Dingen haben die westlichen Bürgerschaften auch darin nichts Weiteres getan, als die Formen nachzuahmen, die von den alten feudalen Aristokratien erfunden worden waren. Die "Menschenrechte" sind *franquías* und weiters nichts. In ihnen gewinnt das juristische Feingefühl des Mittelalters, das unsere Kurzsichtigkeit uns als dem unseren entgegengesetzt vorstellt, seinen abstraktesten und allgemeinsten Ausdruck. Die Herren dieser unförmigen Häuser, die wir Burgen nennen, haben die galloromanischen, die kelto-iberischen und toskanischen Massen zum Liberalismus erzogen.¹²

Wie man sieht, fügen sich Ortegas Reflexionen über das Mittelalter nicht in den Diskurs des Nationalen und des Konservativismus, berufen sie nicht etwa die einstigen Größe der eigenen Nation oder eine authentisch christliche Zeit. Indem sie stattdessen das "Paradoxon der Freiheit"¹³ umkreisen, verlagern sie die Mittelalterdiskussion in einen transnationalen Diskussionszusammenhang, verlagern sie die intellektuelle Bemühung um das Germanische von der Ideologie der nationalen Horden zu einer Begründung der "Menschenrechte". Hier schließt sich Ortega nun

¹² Ortega, *Ensayos*, p. 38.

¹³ Karl R. Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde*, vol. 1 – 2, (UTB, 1724), 7. Aufl., Tübingen 1992, vol. 1: *Der Zauber Platons*, p. 147 und vol. 2: *Falsche Propheten – Hegel, Marx und die Folgen*, p. 145.

an die Germanenberufungen älterer und zeitgleicher Provenienz an, insofern er in diesem 'liberalen' Moment des Mittelalters ein germanisches Erbe sieht.

Um die Genese dieser Gedanken zu erkennen, um zu erkennen, dass eine solchermaßen orientierte Befassung mit der Germania auch in Spanien bereits Tradition besaß, sei an einen Autor wie Ángel de los Ríos erinnert. De los Ríos hat sich in einer historischen Arbeit mit der speziellen Ausformung eines Systems von Abhängigkeit und Selbständigkeit im spanischen Mittelalter befasst. Dieses Werk, das Verhältnisse in Erinnerung ruft, die dem Godensystem Islands verwandt sind, wird noch in José María de Peredas Roman *Peñas arriba* von 1895 als Ausdruck eines 'wissenschaftlichen und *patriarchalisch* demokratischen Traditionalismus' diskutiert (Kap.14), wobei de Pereda auf Grund seines Interesses an der Konservierung von Adelsrechten den Iktus vom Prinzip der Selbstständigkeit auf das des Abhängigkeitsverhältnisses verlagert. Es ist wohl kein Zufall, dass Ángel de los Ríos sich dem skandinavischen Mittelalter zuwandte, was ihn immerhin dazu veranlasste, eine *Edda*-Übersetzung zu erstellen, die 1856 unter dem Titel *Los Eddas, traducción del antiguo idioma escandinavo, premiada por el rey de Suecia con la medalla de oro y al español con vista de otras versiones* erschien.

In Deutschland spielt eine der Ortega'schen Deutung zeitlich und sachlich nahe stehende Form der Germanenberufung in der Diskussion um die Weimarer Verfassung eine Rolle. Auf diese interessanten Zusammenhänge kann hier nicht näher eingegangen werden. Hingewiesen sei lediglich auf einen Vortrag, den der Geheime Justizrat und Jura-Professor Otto von Gierke 1919 über den germanischen Staatsgedanken hielt. Gierke steht noch ganz unter dem Eindruck des Kriegsendes und bearbeitet das daraus sich ergebende Problem in den heute zumindest unter Deutschen so gänzlich vergangenen und deshalb nur noch als gestrig erscheinenden Pathosformeln der Zeit. Löst man die rechtstheoretische Position aus dieser Leidensbekundung heraus, gelangt man an eine im Sinne des Ortega'schen Wortgebrauchs als 'liberal' zu identifizierende Rechtsvorstellung. So heißt es dort zum germanischen Recht:

Wie jedem Individuum, so teilte auch jedem engeren Verbands, jeder Sippe, jeder Teilgemeinde, jeder Genossenschaft das Recht einen geheiligten Bereich gegenüber der übergeordneten Macht zu. Wer wollte verkennen, daß es der Gedanke des Rechtsstaates ist, der hiermit die Weltbühne betrat? Und wenn wir meinen, daß dem griechischen wie dem römischen Staatsgedanken gegenüber der Fortschritt zum Rechtsstaat eine spezifische Errungenschaft der europäischen Menschheit ist, so werden wir nicht zweifeln dürfen,

daß sie diesen Fortschritt dem germanischen Staatsgedanken verdankt.¹⁴

Gierke verweist auf die “Selbstbescheidung des germanischen Staatsgedankens”, die “dem Individuum einen unangetasteten Freiheitsbereich” zubilligt.¹⁵ Erst spätere Entwicklungen hätten mit den Grundsätzen “Princeps legibus solutus” und “Salus publica suprema lex esto” dem Obrigkeits- und Polizeistaat eine Basis geschaffen.¹⁶ Ein neu zu errichtender deutscher Staat habe in der Nachfolge germanischer Rechtsnormen u. a. die “Feststellung und Sicherung unantastbarer Grundrechte der Individuen” sowie den “Schutz der Minderheiten durch Erschwerung von Verfassungsänderungen” zu garantieren.¹⁷

Dass all das heute so überholt wirkt, so wenig auf ein Echo rechnen kann, hängt damit zusammen, dass die Germanenberufung sich spätestens nach 1945 diskreditiert sah. So einfach wie der Hinweis auf die Zeitgrenze von 1945 es suggeriert, ist die Erklärung für diese Entwertung jedoch nicht. Sie tritt nämlich in zwei Varianten auf, in einer rationalen, argumentierenden und einer irrationalen, Vorurteile aktivierenden Variante auf. Erstere wendet sich gegen die nationalistische sowie gegen die rassistische und faschistische Funktionalisierung des Komplexes ‘Germania’, letztere funktionalisiert ihrerseits diese Funktionalisierung, um über sie den ehemals und in einem liberalen Sinn verwendeten Hinweis auf Germanisches ohne weitere Argumente ins Verdächtige hinüberzuspielen. Die authentischen Gründe für eine Skepsis und Zurückhaltung gegenüber aller emphatisch motivierten Germanenbefassung müssen deutlich unterschieden werden von dieser gänzlich anders motivierten Verzeichnung der Germanophilie und damit zugleich des ‘Germanischen’ ins Negative. Diese Verzeichnung leitet sich aus einer Latenz der in unserer Gegenwart dominierenden Intellektuellen zu totalitären Systemen her. Es sind die Diskutanten, die das liberale Modell, das Modell des Rechtsstaats, kurz: das Modell, in dem der Einzelne seine Rechte garantiert sieht, zugunsten des kollektivistischen Gesellschaftsmodells aufgeben wollen, des Modells eben, in dem der Einzelne nur als Teil der Massen, in dem er nur numerisch zählt.

Wie wenig sich aber mit dem Verlust der Akzeptanz des ‘Germanischen’ nach 1945 das in der Germanenberufung sich äußernde Freiheitsverlangen erledigt hatte, belegt der Umstand, dass exakt jenes dereinst über den Hinweis auf Germanisches disku-

¹⁴ Otto von Gierke, *Der germanische Staatsgedanke*, (*Staat, Recht und Volk. Wissenschaftliche Reden und Aufsätze*, Heft 5), Berlin, 1919, p. 8sq.

¹⁵ V. Gierke, p. 11.

¹⁶ V. Gierke, p. 17sq.

¹⁷ V. Gierke, p. 26sq.

tierte Gesellschaftsmodell in Texten vorgestellt wird, die nach 1945 erschienen sind und diesen Hinweis nun nicht mehr kennen. Schon Ortega selbst ist hier ein Zeuge.

Es sei auf einen Universitätskurs Ortegas von 1949/50 verwiesen, der in einer für die Publikation zwar weitgehend vorbereiteten, aber dennoch unvollendeten Gestalt *postum* unter dem Titel *Der Mensch und die Leute (El hombre y la gente)*¹⁸ veröffentlicht wurde. Wie schon in der Diskussion des germanischen Moments in der Geschichte der europäischen Gesellschaftstheorien wird auch hier die Relation von Individuum und Gesellschaft unter dem Primat des Individuums diskutiert. Nur geht es in dieser Untersuchung anders als in den Reflexionen über die Burgen nicht um den Konflikt zwischen Privatem und Öffentlichem in seiner spezifisch mittelalterlichen Form, es geht hier vielmehr um den transhistorischen Konflikt zwischen dem bewussten Verhalten eines Einzelnen, des 'Menschen' eben, und dem unreflektierten des Kollektivs, der 'Leute'. Faktisch analysiert Ortega die Phänomene des 'Brauchs' und der Sprache, des Entstehens und Vergehens von Verhaltensregeln und Sprachregelungen. Die Untersuchung belegt, sie soll belegen, dass individuelles Verhalten, gegebenenfalls durch eine Laune initiiert, den Komplex an 'Bräuchen' verändert und dass individuelles Ausdrucksverlangen die Sprachregelungen, denen die 'Leute' sich aussetzen, aufhebt und durch neue ersetzt.

In aller Differenz der Darbietungsform teilt diese Arbeit das politische Profil mit den älteren Reflexionen über Burgen und Germanisches. Dass die Darstellung hier wie dort nicht auf die Darstellung eines historischen Phänomens beschränkt bleibt, dass diese Darstellung funktional an ein liberales Projekt gebunden ist, zeigt der durchgängig appellative Modus beider Texte. Beide orientieren sich an der Aufgabe, eine klar umrissene Botschaft zu vermitteln, in beiden wird das starke, ja das schöpferische Individuum zum verpflichtenden Muster. Dass in der jüngeren Arbeit jeder Hinweis auf Germanisches fehlt, dürfte sich daraus erklären, dass das Germanische aus der öffentlichen Gedächtniskultur ausgeschlossen wurde.

Das in älteren Texten über den Hinweis auf Germanisches diskutierte liberale Gemeinschaftsmodell wird auch von anderen Autoren und Autorinnen, freilich auch

¹⁸ Die Übersetzung des Titels stellt insofern vor eine Schwierigkeit, als das von Ortega benutzte *hombre* hier durchaus lediglich den Mann bezeichnen mag. Der Ortega eigene Donjuanismus bestimmte nicht nur sein Leben und Verhalten, er vernebelte auch sein Denken und sein Urteilsvermögen. So auch in dieser Arbeit. Was Ortega dort über 'die Frau' und über die Relation von Mann und Frau ausführt, leidet — was ich hier nicht weiter ausführen möchte — selbst exakt an der Konfusität, die Ortega der Frau zuordnet. Wie wenig sicher er sich hier fühlte, zeigt das Rückzugsgefecht, mit dem er das über die Frau Gesagte ausdrücklich von der Biologie entfernt und ins Historische hinüber nimmt. Da hätten ihn schon die Episode mit jenen Amerikanerinnen, von der er berichtet, sowie das so entschieden abgewehrte Buch von Simone de Beauvoir erkennen lassen müssen, dass seine Diskussion — bestenfalls — eine historisch erledigte und abgeschlossene Phase der Definition des 'Weiblichen' perpetuiert. Der Rest des Buchs ist von dieser Verirrung unberührt und man kann sie getrost als eine machohaft Verirrung betrachten, von der man beim Studium der Ortega'schen Philosophie als vom Spreu neben dem Weizen absehen muss.

hier jetzt ohne diesen Hinweis, aber ebenfalls appellativ vorgestellt. Es profiliert sich in diesen Arbeiten als das Modell, das die US-amerikanische Verfassung von den für Europa typischen Verfassungen abhebt. In der Tat stellt sich die US-amerikanische Verfassung in eine Tradition, die sie mit dem Gemeinschaftsmodell verbindet, das etwa schon die mittelalterliche isländische Epik verhandelt, deren "Gemeinschaftsform" ich in anderem Zusammenhang als die des "Nebeneinander" zu erarbeiten gesucht habe.¹⁹

Einige Hinweise mögen genügen. Hannah Arendt ordnet der griechischen Polis das Prinzip der Isonomie zu und schreibt: "Es ist ein Irrtum zu meinen, daß die Polis sich selbst als Demokratie verstand; sie verstand sich als Isonomie."²⁰ Das unterscheidet die *polis* von den europäischen Revolutionären, von denen man hier lesen kann:

Nicht nur in der Französischen Revolution, sondern in allen Revolutionen, die ihrem Beispiel folgten, erscheint das Einzelinteresse als eine Art gemeinsamer Feind, und die Terrortheorien von Robespierre bis Lenin und Stalin nehmen alle als selbstverständlich an, daß das Gesamtinteresse automatisch und ständig in Feindschaft liege mit dem Einzelinteresse jedes einzelnen Bürgers.²¹

In John Rawls *Political Liberalism* findet sich folgende Formulierung, die bis in Einzelheiten Parallelen zu Gierkes, das Germanische unmittelbar berufende, Umschreibung des Rechtsstaats aufweist.

Sowohl die Vereinigungen als auch die Individuen brauchen Schutz und auch die Familien bedürfen des Schutzes gegenüber dem Staat und den Vereinigungen, desgleichen auch die individuellen Mitglieder der Familien gegenüber anderen Familienmitgliedern (die Frauen gegenüber ihren Ehemännern, die Kinder gegenüber ihren Eltern). Es ist nicht richtig, zu sagen, der Liberalismus konzentriere sich ausschließlich auf die Rechte des Individuums; es ist vielmehr so, dass die Rechte, die er anerkennt, dazu dienen, die Rechte der Vereinigungen, der kleinsten Gruppen und der Individuen, der einen

¹⁹ Uwe Ebel, *Integrität oder Integralismus. Die Umdeutung des Individuums zum Asozialen als Seinsgrund sagaspezifischer Heroik*, (Wissenschaftliche Reihe, 6), Metelen / Steinfurt, 1995, p. 134.

²⁰ Hannah Arendt, *Über die Revolution*, (Serie Piper, 1746), 4. Aufl., München, Zürich, 2000 [amerikanisches Original 1963], p. 35.

²¹ Arendt, p. 100.

jeweils mit Blick auf die anderen, durch einen angemessenen Ausgleich, der durch die regulativen Gerechtigkeitsgrundsätze des Liberalismus bestimmt ist, zu schützen.²²

Es sei schließlich noch José Antonio Marina angeführt, der in einer Arbeit über die Epoche um die Amerikanische Unabhängigkeitserklärung und die Französische Revolution schreibt:

Die Demokratie antwortet auf die Frage: wer ist der legitime Träger der Macht? und erklärt, dass es das Volk sei. Der Liberalismus antwortet auf die Frage, welche Grenzen der Macht gesetzt werden sollen und beantwortet sie so: je stärker diese Macht begrenzt sei, desto besser. Jetzt weiß ich, dass die amerikanische Revolution eher liberal als demokratisch und die Französische eher demokratisch als liberal war. In der Tat verfügte sie schon bald eine absolutistische Demokratie.²³

Marina verweist in einer Fußnote zum zweiten der zitierten Sätze auf Ortega y Gasset, womit wir wieder zum Ausgangspunkt der Überlegungen zurückgekehrt wären, und in einer späteren Fußnote stellt er eine Relation von Individuum und Gesellschaft vor, die der bei Ortega kongruent ist. Da heißt es:

[. . .] Was für ein Konzept meint “Gesellschaft” oder “Nation”? Ich neige zu der Definition: Nation: = Individuen + historische wie juristische Bezüge. Das heißt, das einzig Substantielle ist das Individuum, wenn auch die Existenz solcher Bezüge Momente hervorbringt, die vom Individuum unabhängig sind.²⁴

Wie schon bei Ortega profiliert sich bei Arendt wie bei Marina ein Modell von Gemeinschaft und Zusammenleben, ein Modell von Gesellschaft eben, das in direkter und indirekter Auseinandersetzung mit den rechten und linken Faschismen des 20. und noch des 21. Jahrhunderts dem Individuum einen dem Kollektiv vor-

²² Mir liegt Rawls Buch in der spanischen Übersetzung vor, aus der ich hier übersetze: John Rawls, *El liberalismo político*, trad. Antoni Domènech, Barcelona, 1996, p. 256, Fußn. 8.

²³ José Antonio Marina, *Los sueños de la razón. Ensayo sobre la experiencia política*, (Colección Argumentos), Barcelona, 2003, p. 23.

²⁴ Marina, p. 259, nota 101.

und übergeordneten Platz zuspricht, es vor dem Kollektiv auch in dessen demokratischer Form schützt. Vor diesem Hintergrund profilieren sich, und zwar nun durch Umkehrung dieses Ansatzes, eine Reihe von Fachpublikationen, die vor wenigen Jahren erschienen und sich bemühten, den Weltentwurf der Saga ausschließlich über deren Defizite und Negativa erstehen zu lassen und ihm den Weltentwurf höfischer Literatur durch einseitige Betonung von deren Aktiva als höherwertig entgegen zu halten. Sie liegen auf der Linie einer Auslieferung des Einzelnen, des Individuums und des Individuellen ans Kollektiv. Wohin das im 20. und noch im 21. Jahrhundert geführt hat, braucht man wohl nicht eigens in Erinnerung zu führen.

Marina stellt in der zitierten Arbeit Reflexionen über historische Forschung an. Da heißt es:

[. . .] Wir müssen die Geschichte der Völker als die große Versuchsbank der Menschheit betrachten. In dieser Bank sind die verschiedenen Lösungen erprobt worden, die die Kulturen erfinden, um die dauerhaften und universalen Probleme des Menschen zu lösen.²⁵

Forschung im Rahmen einer gesellschaftlichen Institution erfüllt ihre Aufgabe erst, wenn sie sagen kann, was mit der Erforschung ihres spezifischen Gegenstands gewonnen und erreicht werden soll. Diese Frage haben ältere Bemühungen um 'germanische' Kultur, um germanische Sprache und 'germanische' Literatur beantwortet. Es drängt sich der Verdacht auf, dass die jüngere Forschung hier weder fragt noch Antworten zu geben wüsste. Die Disziplin kann ihren Stellenwert aber nur dann darlegen, wenn sich diese Situation ändert.

(La Zenia, 2010)

²⁵ Marina, p. 210.