

Zeitschrift: Librarium : Zeitschrift der Schweizerischen Bibliophilen-Gesellschaft = revue de la Société Suisse des Bibliophiles
Herausgeber: Schweizerische Bibliophilen-Gesellschaft
Band: 23 (1980)
Heft: 1

Artikel: Mein Weg zum Buch
Autor: Rüegg, Walter
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-388338>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 08.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

München, bei dem der dänische Dichter oft zu Gast war: «Wenn er seine Erzählung beendet hatte, pflegte er eine ganze Kette von papierenen Ballett-Tänzerinnen vor uns auseinanderzufalten. Sie hielten sich alle bei der Hand und warfen die Füße in die Luft. Andersen strahlte über den Erfolg seines Werkes. Ihn freute unser Lob desselben mehr als unser Eindruck von seiner

Geschichte.» Und eine junge Baronin auf Schloß Holsteinborg wunderte sich: «Mir war es ein Rätsel, wie er so niedliche Dinge mit seinen großen Händen und der Riesenschere ausschneiden konnte.»

Das Buch «Hans Christian Andersen as an Artist» (englische Fassung) wird von Rosenkilde & Bagger, Kronprinsensgade 3, DK-1114 Kopenhagen K, ausgeliefert.

WALTER RÜEGG (BELP/BERN)

MEIN WEG ZUM BUCH

Professor Walter Rüegg, seit 1973 Inhaber des Lehrstuhls und Leiter des Instituts für Soziologie an der Universität Bern, ist weit über seinen Fachkreis hinaus bekannt. Noch heute schöpfen manche aus dem lebendig anregenden griechischen und römischen Gedankengut, das er in dem Band «Antike Geisteswelt. Eine Sammlung klassischer Texte» (Artemis-Verlag, Zürich 1964²) gesammelt und kommentiert hat; 1956–1967 war er auch Herausgeber, seither Mitherausgeber der «Bibliothek der Alten Welt» des gleichen Verlags. Das sind Früchte einer intensiven Auseinandersetzung mit den frühen Lehrmeistern abendländischen Denkens; sie ist seit den Jahren des Studiums der klassischen Philologie und der Philosophie an der Universität Zürich nicht abgebrochen. Folgerichtig führte der Weg in ein zweites Hauptforschungsgebiet, zum Humanismus und zur Renaissance, prägenden Kräften der europäischen Kultur, wo man in großem Stil in den antiken Autoren «Gestalter persönlicher Lebenserfahrung» von Format neu entdeckte («Cicero und der Humanismus», 1946). Und von hier aus öffnete sich ein drittes Feld, nicht ohne Einfluß der aufwühlenden Fragen, mit denen damals ein junger, tief betroffener «humanistischer» Geist durch den scheinbar unaufhaltsam Europa überflutenden Nationalsozialismus konfrontiert war. Rüegg wurde zum Soziologen, zum weit in Geschichte und Gegenwart ausgreifenden Erforscher des Verhaltens der Menschen in der Gesellschaft, der sich auch vor der Zukunft verantwortlich fühlt. Mit seiner differenzierten Denkweise der «offenen» Begriffe war und ist er einer der Befreier der Soziologie aus den Verengungen deterministischer Ideologien. Wenn sein Buch «Soziologie» von 1969 heute in 8. Auflage in über 130 000 Exemplaren verbreitet ist, so entspricht es offenbar grundlegenden freiheitlichen Kräften unserer Zeit.

Walter Rüegg hat sich nie mit isolierter Forschung begnügt. Für ihn ist ganz anderes als jenes Bild vom Wegweiser verbindlich, «von dem niemand erwartet, daß er auch dorthin gehe, wohin er weist». Als er nach 1961 an der Goethe-Universität in Frankfurt lehrte, stellte man ihn 1965–1970 als Rektor an die Spitze der Hochschule, also zur heißesten Zeit der Studentenrevolten, als beispielsweise eine Rotte von Schülern Adornos und Habermas' das soziologische Seminar ihrer Lehrer besetzte und die Bücher mit der Bezeichnung «Spartakus-Seminar» stempelte. Wir finden ihn schon seit 1946 mitten in den Diskussionen um die zukünftige Hochschule und ihre Funktionen in einer offenen Gesellschaft, die ihre Mitglieder zu einem lebenswichtigen, nie abgeschlossenen Lernprozeß verpflichtet. Höchst Beachtenswertes hierüber steht in Abteilung III («Zur Bildungskrise der Gegenwart») und V («Zur Hochschulkrise») einer Auswahl seiner Essays aus den Jahren 1968–1977; sie wurde von Freunden und Schülern zu seinem 60. Geburtstag herausgegeben («Bedrohte Lebensordnung. Studien zur humanistischen Soziologie», Artemis-Verlag, Zürich 1978).

Ein Leben lang hat Rüegg sich auch intensiv mit dem Phänomen «Buch» beschäftigt. Hierzulande hat wohl kein Hochschullehrer in ähnlichem Ausmaß Grundfragen und Grunderscheinungen der Lesekultur in Geschichte und Gegenwart behandelt. Auch auf diesem Gebiet stand er in stetem Wechselgespräch, diesmal mit internationalen Bibliothekar- und Sortimentervereinigungen. Er pflegt die durch nichts anderes zu ersetzenden Funktionen des Lesens gegen Betrachter auszuspielen, die schon mit dem Aufkommen von Radio und Fernsehen und heute von elektronischen Informationsspeichern den Untergang des Buches nahe sehen. Walter Rüegg betrachtet es als den nie sich versagenden Partner eines Dialogs, ein Ding nur, das aber dennoch «eine mit mitmenschlichem Sinn erfüllte Kommunikation zwischen der Welt des Autors und derjenigen des Lesers schafft». Der folgende Text aus seiner privaten Sphäre besteht gewissermaßen aus solchen Dialogen mit einigen wenigen Werken aus des Verfassers eigener Bibliothek – mit Werken von tieferem Belang für sein wachsendes Bild der Lebenswirklichkeit und des Buches (auch des Buches im dichterischen Werk).

Bx.

Meine früheste bewußte Erinnerung hat mit einem Buch zu tun. Ich muß alt genug gewesen sein, um durch insistierende «Warum»-Fragen bei der Weihnachtsvorbereitung das Phänomen des Schenkens erfaßt zu haben, jedoch noch so jung, daß mir jede Vorstellung von Eigentum und Besitz fremd war. Ich erinnere mich, welch aufregende Entdeckung es war, all die Gefühle der Zärtlichkeit und Liebe, welche die puritanische Erziehung dem Vater gegenüber auszusprechen und auszudrücken verbot, mit einem Geschenk zeigen zu können, und im Bestreben, meinem Vater etwas ganz Besonderes zu schenken, zog ich ein Buch mit einem glänzenden, mit einer Girlande geschmückten Einband aus dem Bücherregal, packte es mehr schlecht als recht ein und verging fast vor Erregung, bis mein Vater bei der Weihnachtsbescherung mein Geschenk auspackte. Ich erinnere mich aber auch an seine erstaunte Miene, als er auf dem Vorsatzblatt seine Handschrift entdeckte, und noch lebhafter gegenwärtig ist mir die Enttäuschung, ja die brennende Scham, die mich ergriff, als er mir begreiflich machte, daß ich ihm eines seiner eigenen Bücher gegeben hatte und das kein richtiges Geschenk sei.

Das Buch als erstes Symbol kindlicher Liebe und als erste schmerzliche Erfahrung fremden Eigentums: Ein Psychoanalytiker würde vermutlich meine bibliophilen Neigungen wie meine buchsoziologischen Bemühungen mit diesem frühen Kindheitserlebnis in Beziehung bringen. Es war aber keineswegs eine bibliophile «Umwelt», wie man heute sagen würde, welche das Buch dem Kind als höchstes Symbol erscheinen ließ. Was ihm als besonders würdige Kostbarkeit in die Augen gestochen hatte, entpuppte sich dem Erwachsenen als «L'Ami Fritz» von Erckmann und Chatrian in der «Collection Nelson». Die schöne Handschrift des Vaters galt nicht einem Exlibris, sondern einer etwas pedantisch nummerierten Etikette. Bücher wurden nicht wegen ihrer Gestalt,

sondern wegen ihres Inhalts gekauft und aufbewahrt, ja katalogisiert. Meine Eltern lasen nicht nur viel, sondern sie lasen uns auch viel vor. Bei unserer ersten Autoreise durch Süddeutschland stillte der während der Fahrt vorgelesene «Lichtenstein» die Neugier und Ungeduld der Kinder. Auf dem Heimweg von den ausgedehnten Ausflügen in die Wälder rings um Schaffhausen ließen packende Abenteuer Geschichten, die der Vater entsprechend der Länge des Weges aus einem ursprünglich literarischen Faden phantasievoll weiterspann, die Müdigkeit vergessen.

Bücher fanden auch dann, als man sie selbst lesen, ja verschlingen konnte, nicht um ihrer selbst willen Beachtung. Sie hatten wie andere Tatsachen der Lebenswelt ihre Bedeutung und verdienten entsprechende Sorgfalt und Pflege. Doch gaben weder ihre Gestalt noch ihre künstlerische Gestaltung oder ihre Geschichte und ihre eigentümliche Wirkung zu Fragen Anlaß. Gewiß behielten sie auch im Bewußtsein des Heranwachsenden den besondern Wert, den ihnen das Kind als Symbol höchster Gefühlsintensität zugeschrieben hatte. Mehr als mit den Dingen des täglichen Gebrauchs waren sie vielleicht zu vergleichen mit der Camera obscura, die oben im Schloß Laufen den Rheinfluss, in den verschiedensten Farben und Perspektiven verfremdet, besonders eindrucksvoll erleben ließ; oder mit Schränken und Truhen, aus denen die verschiedenartigsten Kostüme, Requisiten und Prospekte zu einem immer wieder anders sich formierenden Welttheater herausgeholt werden konnten. So interessierte eigentlich weniger das Buch als das, was das Buch vermittelte. Dementsprechend wanderte mit andern Büchern, deren Inhalt mich so gefesselt hatte, daß ich ihn nicht für mich allein behalten wollte, eine Erstausgabe des deutschen Jules Verne – das Geschenk eines bibliophilen Onkels – in die von uns neu eingerichtete Pfadfinderbibliothek. Ja, ähnlich wie bei anderen Instrumenten und Werkzeugen der Lebenswelt waren mir neue Bücher, die ihren Inhalt gleichsam un-

berührt vermittelten, viel mehr wert als gebrauchte, die durch andere Hände gegangen und damit ihrer Reinheit und Unmittelbarkeit verlustig gegangen waren. Noch als Student war mir die «Bibliomanie» meines Studienkameraden André Lambert schwer verständlich, wenn er während unseres Pariser Studienjahres bei den Bouquinistes nach alten Ausgaben jagte, statt die neuesten maßgeblichen Texte oder allenfalls neuantiquarische Bücher zu kaufen, die noch niemand in der Hand gehabt hatte.

Wie aber kam ein solcher geschichtsloser Banause mit derart bürgerlichen, ja kleinbürgerlichen Vorurteilen dazu, sich später mit der Geschichte, der Bedeutung, der Zukunft des Buches wissenschaftlich auseinanderzusetzen und im Laufe eines Menschenalters eine Bibliothek aufzubauen, die ein halbes Dutzend Zimmer füllt und in der auch Handschriften, Inkunabeln, alte und bibliophile neue Bücher nicht fehlen? Zum einen liegt es – wie dies schon Petrarca unnachahmlich dargestellt hat – im Wesen des Buches selbst, daß es den Weg zum Buch erschließt. Allerdings war es kaum wie bei Petrarca die heitere Geselligkeit des überzeitlichen Gespräches, vielmehr die Fragwürdigkeit, ja Doppelbödigkeit der gesellschaftlichen Auswirkungen, die das Buch als Gegenstand des Nachdenkens für mich interessant machten.

Einen ersten Anstoß vermittelte die Lektüre von Heinrich Federers umbrischen Reisesgeschichten. «Das letzte Stündlein des Papstes Innocenz des Dritten» läßt den erfolgreichen Kriegsherrn, Staatsmann und Kirchenfürsten erst dann «wie in Verückung» heiter sterben, nachdem er durch Franz von Assisi an sein Jugendwerk «De contemptu mundi» und damit an die Stille der nächtlichen Lektürestunden seiner Jugend und an das Glück erinnert worden war, «das er beim heißen, herzklopfenden Niedergekritzel jener wenigen Blätter» empfunden hatte und «das ihn jetzt wieder glücklicher als die gebogenen königlichen und kaiserlichen Knie seines ruhmvollen Pontifikats machte». So-

sehr hier Federer die stille Wirkung des Buches über den Lärm politischer und kirchlicher Taten erhebt («um dieses Büchleins und seiner Stille willen wird Dir viel Lärm verziehen werden»), so tiefgründig ist «Was der Hausierer Marcote im Analphabeten-Dörflein erzählt». Darin singt Federer zuerst das Hohelied des gesprochenen Wortes: «Was sind alle gedruckten und hübsch in Schweinsleder gebundenen Romane gegen die lebendige Erzählung Marcotes, des Händlers? Sie riecht nicht nach Papier und vermagtem Federkiel. Sie riecht genau wie das Leben.» Dann erklärt der Hausierer in einer spannenden, die Zuhörer miteinschließenden Erzählung, «wie das ABC entstand»: Zuerst seien die Menschen aus Faulheit von den Bergen, wo sie hart arbeiten mußten und keine Zeit zur Langeweile hatten, ins flache Land gegangen, hätten dann aus Langeweile die Eisenbahnen, Tretmaschinen, das Papier, das Zeichnen und Malen, die Brille und die Photographie und das Klavier erfunden, hätten aber damit die Langeweile nicht beseitigen können, seien immer vergeßlicher geworden und hätten deshalb das Alphabet erfunden. Und nun schreiben sie, statt zu essen und zu trinken, statt zu leben. «Ihr Leben ist Papier...ecco das Alphabet.»

Soweit verquickt Federer in äußerst lebendiger Novellentechnik den fast zu einem Gemeinplatz verallgemeinerten Kontrast des einfachen, natürlichen Landlebens zur städtischen, künstlichen Kultur mit dem Gegensatz des analphabetischen Bergdorfes und des tintenklecksenden Säkulums. Doch dann läßt er eine erste Überraschung folgen: Während der Krämer seine Schärpen und Kettlein anpreist und vor dem Kauf von Büchern und Zeitungen warnt, entdeckt ein Dorfjunge in seinem Tornister Stöße von Indianerheftchen. Zunächst redet sich der damit der Lüge überführte Händler heraus, das stinkige Papier sei nur für die Leute im Land unten bestimmt. Doch nachdem er sich vergewissert hat, daß keiner seiner Zuhörer lesen kann, deutet er die bunten Indianerbild-

chen der Hefte in Illustrationen des (ersten) Abessinienkrieges um, und die Novelle schließt mit einem typischen Federerschen Überraschungsschluß: «In fünf Minuten liegt schon alles auf dem Stroh. Die verlogenen Indianergeschichten unter dem Laubkissen, aber eine helle vaterländische Begeisterung im Kopf. Sie schlafen im Nu, diese Analphabeten. Denn ihre Herzen sind rein, kein Tintenkleck, kein Schreibfehler besudelt ihr Gewissen... Gute Nacht!»

Gewiß erkannte ich als Gymnasiast bei diesen Novellen kaum die Ironie, mit der Federer die Leichtgläubigkeit der Analphabeten, ihre Verführbarkeit durch das gesprochene Wort, die magische Kraft, die von den gedruckten Heften ausgeht, die marktschreierische Lobpreisung des schriftlosen Lebens entlarvt. Kaum wurde mir die Bedeutung bewußt, die hier das geschriebene Wort für die richtige Interpretation der Bilder hat, die sowohl als Indianererzählungen wie als Kriegsdarstellungen verstanden werden können; kaum die fast sakramentale Erhöhung des Buches zur letzten, Frieden und Verzeihung spendenden Kraft in der Sterbestunde des Papstes, der sich zuerst durch das Warten auf den Poverello schmerzlich seiner Versäumnisse als Christ in der Rolle des barmherzigen Bruders, des Lehrers der Ärmsten, des Helfers der stummen Kreatur bewußt werden muß, um dann durch die Erinnerung an seine Schriftstellerrolle gleichsam Absolution zu erhalten.

Soviel konnte aber auch selbst ein Gymnasiast verstehen: Hier war das Buch nicht bloß Gehäuse eines Inhalts, der auch mündlich oder durch Bilder vermittelt werden konnte. Die Schriftlichkeit selbst gestaltete hier die Wirklichkeit in bestimmter Weise. Das Buch erschien mir immer mehr als Symbol der Selbstfindung, der Lebensgestaltung und auch der Wirklichkeitskonstruktion von Menschen, die aus dem geschlossenen Kreis unmittelbarer Handlungsorientierung, aus der Geborgenheit dieses Dorfes in die Offenheit weiter geographischer und geschichtlicher Horizonte ausgebrochen waren.

Studienjahre

Aus der Geborgenheit des Elternhauses, der Pfadfinderkameradschaft, der Gymnasialklasse in die fremde Welt der Universität entlassen, erlebte ich als Student der klassischen Philologie und der Philosophie eindrucksvoll die zwiespältige Wirkung der Bücher.

«Lesen Sie täglich mindestens sechs Stunden Originalwerke!» Das war der einzige Rat, den mir mein erster akademischer Lehrer bei der Vorstellung gab. Zwar zeigte er – und neben ihm andere großartige Lehrer – in Vorlesungen und Seminarien, wie man lesen lernt, um besser zu verstehen, aufgrund welcher unterschiedlichen Bedingungen, Absichten, Ausdrucksmöglichkeiten ein individueller Autor, Dichter, Philosoph, Forscher die unfaßlich vielgestaltige, widerspruchsvolle Fülle des Geschehens in schriftlich symbolisierten Sinnzusammenhängen, Geschichten und Theorien, literarischen und wissenschaftlichen Werken verdichtet. Aber ein solches wissenschaftlich diszipliniertes Lesen von Originalwerken erfordert den Gebrauch weiterer Bücher: Lexika, Kommentare, Sekundärliteratur. Das Buch drängt im Tageslauf alle andern Gegenstände des Gebrauchs in den Hintergrund und füllt nicht nur die Arbeitsstunden, sondern wird immer mehr zur lebensbestimmenden Macht.

Für einen jungen Mann, der wie ich in einer puritanischen Familie in der Kleinstadt aufwuchs und als Student in eine völlig neue, großstädtische Welt eindringt, zum erstenmal einen Film sieht, eine Pfeife stopft, mit der Urbanitas als Lebensform und nicht nur als lateinischer Vokabel konfrontiert wird, sind Bücher willkommene Führer und Geleiter in der Fremde. In Büchern begegnet er dem Fremden in einem menschlich gestalteten Sinnzusammenhang. Er lernt Fremdes und Fremde leichter verstehen.

Doch werden Bücher als lebensbestimmende Macht leicht zu Verführern. Sie entücken den Leser in fremde Welten und lassen ihn darin so heimisch werden, daß er sich in dreierlei Weise in sie verlieren kann: Was

seine Vernunft als Phantasie, Wunschtraum, Versuchung, anrühigen Stoff seines Denkens, Sprechens und Handelns sauber herausrennt, das führen ihm Bücher als Selbstverständlichkeiten in so überzeugender Weise vor Augen, daß das bisher Unerhörte und Unerlaubte in der neuen Umgebung erlaubt erscheint und in das eigene Selbstverständnis einbezogen werden kann. Bücher als Lebensmacht bieten aber nicht nur Beispiele und Rechtfertigungen für veränderte Handlungsmuster. Sie sind auch eine äußerst wirksame Droge, welche die Widrigkeiten des Alltags, die Widersprüchlichkeiten des Selbst ohne unangenehme Nachwirkungen vergessen läßt. Last but not least kann der Leser sich in der Welt der Bücher verlieren, wenn er, von fremden Gedanken, Bildern, Regeln, Rezepten wie mit einem Korsett nur äußerlich gestützt, nicht durch Selbstdenken, Selbstverständigung und Selbstbewußtsein innerlich geformt wird.

Das Selbstbewußtsein wird nicht nur durch die Interaktion mit Bezugspersonen der unmittelbaren Lebenserfahrung geformt. Es wird vor allem gebildet durch Werte, die als überzeitliche Orientierungsmuster dem Handeln einen übergreifenden Sinn geben. Verstehen sich diese Werte nicht mehr von selbst, ist auch das Selbstbewußtsein in Frage gestellt. Der Handelnde ist gezwungen, sich in der Auseinandersetzung mit andern und mit sich selbst über die Werte zu verständigen, die sein Selbst konstituieren. Das Selbstverständnis geht in den Prozeß der Selbstverständigung über. Den Begriff bildete ich 1948 in der Auseinandersetzung mit dem Existentialismus. Doch waren es schon zehn Jahre vorher zunächst drei Bücher, die mir wie ein Trivium den Weg zum Lesen als Mittel der Verständigung mit andern und mit mir selbst wiesen.

«Trivium»

Unvergeßlich bleibt mir der platonische Eros, mit dem uns im Sommer 1939 im Dach-

geschoß der Sorbonne ein sokratesähnlicher Professor Platons Auseinandersetzung mit dem literarisch geformten Wort im «Phaidros» erläuterte. Alles wurde in seinem Vortrag wieder lebendig gegenwärtig: die einzigartige, von Musen, Nymphen und Grillen beseelte Szenerie in der flimmernden Sommerglut am Ufer des Ilissos vor den Mauern Athens; der feine Humor, mit dem Sokrates dem begeisterten Lysias-Anhänger das unter dem Gewand versteckte Manuskript entlockt; die göttliche Inspiration, die Sokrates in seinen Reden der bloß kunstgerechten Schreibkunst gegenüberstellt; der Mythos der Seelenpferde, in dem der Philosophie als Erinnerung an die wahren Dinge die führende Rolle bei der Rückkehr der Seele zu ihrem göttlichen Ursprung zugewiesen wird; schließlich die ausführliche Erörterung der Frage, «auf welche Art das Reden und das Schreiben schön sei und auf welche nicht»; sie endet in der Schlußfolgerung, daß das Lesen und Schreiben nicht allzu ernst genommen werden dürfe und nur eine Gedächtnisstütze für das letztlich philosophische Streben nach dem Gerechten, Schönen und Guten darstellt.

So eindrucklich diese – in andern Schriften Platons wiederholte – Warnungen vor den Verführungen der Dichtung und der unphilosophischen Literatur auch waren – die «ein wenig dichterische Sprache», für deren Gebrauch sich Sokrates selbst entschuldigt, schränkt die Beweisführung seiner Warnungen stark ein. Vollends beim Studium des Platonismus wurde mir deutlich, daß die wesentlichen Nachwirkungen dieses Dialogs nicht nur, ja vielleicht weniger vom philosophischen Inhalt als von der schriftstellerischen Gestalt ausgingen: Wie oft finden wir in der abendländischen Literatur den lieblichen Ort unter der Platane, den spielerisch urbanen Ton des Dialogs, durchsetzt von Reden, in denen ein Thema nicht dialektisch entfaltet, sondern in geschlossener Form bis hinein in die Novelle dargestellt wird. Freilich trat mir damit die Fragwürdigkeit des schriftlichen Werkes als zutiefst philosophi-

sches und ethisches Problem ins Bewußtsein und weckte das Interesse an andern grundsätzlichen Erörterungen dieses Themas.

Eindrücklich geblieben, so daß ich jetzt wieder unmittelbar zu ihnen geführt wurde, sind mir Schopenhauers «Vereinzelte, jedoch systematisch geordnete Gedanken über vielerlei Gegenstände», in denen sich fünf Kapitel mit Schriftstellern und Gelehrten, mit Selbstdenken, Schriftstellerei und Stil, Lesen und Büchern, Sprache und Worten beschäftigen. Auch beim Wiederlesen imponieren mir die apodiktischen, engagierten, kritikfreudigen, treffenden, wenn auch oft böartigen Urteile, und ich kann es verstehen, daß Carl Hiltys populäre Schrift «Über das Lesen» ausdrücklich auf Schopenhauers Betrachtungen hinweist. Welcher selbstkritische Student, der nicht nur sechs, sondern zehn bis zwölf Stunden täglich über Büchern zubringt, würde nicht Schopenhauers Satz zustimmen: «Wann wir lesen, denkt ein Anderer für uns», und seine Warnung ernst nehmen, nicht durch allzu vieles Lesen die Fähigkeit, selbst zu denken, zu verlieren und sich dumm zu lesen, wie es vielen Gelehrten geschehe. Auch akzeptiert man gerne seine Unterscheidung zwischen der wirklichen, «bleibenden Litteratur», die, «betrieben von Leuten, die für die Wissenschaft, oder die Poesie, leben... in Europa kaum ein Dutzend Werke im Jahrhundert, welche jedoch bleiben», produziert; und einer bloß scheinbaren, die «betrieben von Leuten, die von der Wissenschaft, oder Poesie, leben... unter großem Lärm und Geschrei der Beteiligten... jährlich viele tausend Werke zu Markte» bringt und «den wissenschaftlichen, litterarischen und artistischen Zeitgeist ungefähr alle 30 Jahre deklarierten Bankrott machen» läßt. Doch wer entscheidet, was zur bleibenden Literatur gehört? Schopenhauer, der Hegel als den elendesten aller Philosophaster apostrophiert? Und wie verträgt sich seine Warnung vor den Büchern, insbesondere den mittelmäßigen, mit seiner Feststellung, literarische Werke vermittelten die Quintessenz eines Geistes gehaltreicher

als sein direkter Umgang: «Daher kann man Bücher von Leuten lesen, an deren Umgang man kein Genügen finden würde, und deshalb wieder bringt hohe Geisteskultur uns allmählich dahin, fast nur noch an Büchern, nicht mehr an Menschen Unterhaltung zu finden.»

Ansätze zu einer etwas differenzierteren Sicht konnte ich in Emersons «American Scholar» finden: “The theory of books is noble. The scholar of the first age received into him the world around; brooded thereon; gave it the new arrangement of his own mind, and uttered it again. It came into him life; it went out from him, truth. It came to him short-lived actions; it went out from him, immortal thoughts. It came to him, business; it went from him, poetry. It was dead fact, now it is quick thought. It can stand, and it can go. It now endures, it now flies, it now inspires. Precisely in proportion to the depth of mind from which it issued, so high does it soar, so long does it sing.”

Der letzte Satz liefert geradezu eine Hypothese für die Stärke und Dauer der Wirkung von Büchern: Je reiner die gedankliche Verwandlung des Lebens in Wahrheit erfolgt, je weniger diese durch vergängliche Schlacken, zeitbedingte, lokalgefärbte, konventionelle Elemente verunreinigt ist, um so größer ist das Werk, um so länger seine Wirkung. Diese Verwandlung ist kein natürlicher oder gesellschaftlicher Prozeß. Sie ist das Erzeugnis der schöpferischen Kraft im Menschen, des «Man Thinking», der etwas anderes und mehr ist als ein Denker; sie entspringt der aktiven Seele, dem Genius, der in jedem Menschen verborgen ist, während das Talent sich mit den Meinungen anderer herumschlägt. Der denkende Mensch vergeudet seine Zeit nicht mit der Niederschrift dessen, was andere Menschen in Gottes Buch gelesen haben, wenn er Gott unmittelbar lesen kann. Lesen ist ein armes Nachvollziehen des Strebens der Seele nach dem Göttlichen. Seine Gefahr liegt darin, daß es im Buch den geistigen Schöpfungsprozeß vergegenständlicht und von seinem Schöpfer losgelöst zur abso-

luten Macht werden läßt. "Instantly the book becomes noxious: the guide is a tyrant." Als Folge finden wir statt des denkenden Menschen den Bücherwurm, eine buchgelehrte Klasse, welche Büchern um ihretwillen einen hohen Wert zuschreibt und aus ihnen eine Art Dritte Welt – neben Natur und Gesellschaft – konstruiert (ein Gedanke, der sich später bei Karl Popper, freilich in positivem Sinne, wieder findet).

Emersons Folgerung: "Books are the best of things, well used; abused, among the worst." Seine Antwort auf die Frage, welches denn der rechte Gebrauch ist: Einzige Aufgabe des Buches ist es, schöpferische Kräfte zu wecken. Wenn ein Mensch nicht kreativ ist, hat er keinen Anteil am reinen Geist Gottes. In Büchern, die er um ihretwillen und nicht wegen ihrer Schöpferkraft liest, wird er nicht die göttliche Flamme, sondern nur deren Asche und Rauch finden.

«*Quadrivium*»

Als Student haben mich in Schopenhauers «Gedanken» und Emersons "theory of books" mehr die Nachwirkungen Platonischer Grundgedanken als die Anwendbarkeit der Theorien auf das Problem des richtigen Lesens interessiert. Überlege ich mir, welche Werke mir während der Studenzeit die Augen für den «richtigen Gebrauch des Buches» öffneten, dann drängen sich neben den drei zitierten philosophischen – ja noch stärker als diese – spontan vier Titel auf, die mit meinem Studium nichts zu tun hatten und die mich doch als eine Art *Quadrivium*, vier obere Stufen, zum Buch hinführten. Zwei haben sich in meine Erinnerung durch wiederholte Lektüre eingegraben, die beiden andern durch den einmaligen tiefen Eindruck, den sie vor vier Jahrzehnten hinterließen und der mir erst beim Wiederlesen verständlich geworden ist.

Voltaires «*Candide*» ist das Meisterwerk einer Satire über den philosophisch aufgeputzten Aufklärungsoptimismus und damit

über den naiven Glauben an die Werte einer buchgelehrten Gesellschaft. Der Held verkörpert das genaue Gegenteil dessen, was Emerson als *Active Soul*, als *Man Thinking* umschreibt. Er kennt die großen Schriftsteller der Antike, ist aber erzogen worden «à ne jamais juger de rien de lui-même». An der Buchweisheit, die ihm sein Lehrer mit dem bezeichnenden Namen Pangloß vermittelt hat, hält er in dogmatischer Starrheit fest, obwohl ihn die stets neuen Schicksalsschläge eines Besseren belehren sollten. Erst als er am Ende seiner Irrfahrten die Jugendgeliebte als häßliche Sklavin wiederfindet und aus Trotz, Gutmütigkeit und Schwäche heiratet, gewinnt er so viel Selbstbewußtsein, daß er seinem Lehrer zwar nicht widerspricht, als dieser ihm mit Buchwissen etwas beweisen will; aber das «vous savez...» des Dozenten unterbricht er mit der Bemerkung: «Je sçais aussi... qu'il faut cultiver nôtre jardin.» Zwar lehnt er die Buchweisheit nicht ganz ab, aber er gesteht ihr keine entscheidende Bedeutung mehr zu, wenn er im Schlußsatz das Fazit des ganzen Romans zieht: «Cela est bien dit, répondit Candide, mais il faut cultiver nôtre jardin.»

Der Kommentar weist hier auf die Lebensumstände Voltaires hin, der während der Niederschrift des «*Candide*» einen Landsitz in Ferney bei Genf gekauft und auszubauen begonnen hat. Und während das Buch gedruckt wird, schreibt Voltaire in einem Brief: «J'ai beaucoup lu, je n'ai trouvé qu'incertitudes, mensonge, fanatisme. Je suis à peu près aussi savant sur ce qui regarde notre être que je l'étais en nourrice. J'aime mieux planter, semer, bâtir, meubler, et surtout être libre.»

Gewiß gilt für *Candide* und die übrigen Romanfiguren, daß sie durch die Bücher nichts gelernt haben, was sie nicht schon in der Wiege wußten. Aber auch das Leben ist ihnen keine Lehrerin. Sie bleiben in ihren Urteilen und Vorurteilen unverändert. Alle Schicksalsschläge können dem Dünkel des deutschen Barons, dem Optimismus des Philosophen, der natürlichen Güte *Candides*

nichts anhaben. Die Charaktere der andern bleiben ebenso unverändert wie sein «juge-ment assez droit, avec l'esprit le plus simple», mit dem ihn eine gütige Natur begabt hatte. Das einzige, was die Erfahrung bewirkt ist, Candide von den Vorurteilen, die ihm die Bücherweisheit eingepflanzt hat, zu befreien.

Die Zeitumstände von 1938 machten einen Studenten der philosophischen Fakultät in Zürich empfänglich für Voltaires beißende Kritik an der heuchlerischen Gesellschaft und ihren Institutionen, für seinen Kampf gegen jegliche Form dogmatischer Welterklärung und Weltbeherrschung, für seine satirische Widerlegung jedes platten wie auch jedes philosophisch ausgeklügelten Optimismus. Gewiß gab es zeitgenössische Kulturkritik im Überfluß. Aber keiner vermochte wie Voltaire ein ganzes philosophisches Lebenswerk in kaum mehr als hundert Seiten zusammenzufassen, und dies in der Form einer dramatisch gerafften, in farbigen Beschreibungen und Dialogen von Szene zu Szene jagenden Romanhandlung. Besonders aber sagte dem Pfadfinderführer zu, daß der Autor all die Greuelthaten, Betrugereien, Enttäuschungen weder in Nihilismus und Resignation noch in ein bloßes Happy-End ausmünden läßt. Er macht sich über den Unsinn der Welt nicht bloß lustig, er knirscht mit den Zähnen, wie Flaubert urteilt. Sein Pessimismus verfällt nicht in Verzweiflung oder Aufruhr, sondern verbindet sich mit geduldigem, vernünftigem, schöpferischem Handeln.

«Il faut cultiver nôtre jardin» verstand ich nicht als Rückzug ins Private, sondern als Aufforderung, sich nicht in Büchern über die letztlich unlösbaren Fragen der metaphysischen Bestimmung des Menschen und der Welt zu verlieren, sondern das zu bearbeiten, was in unserer Macht steht. Die Schlußfolgerung des Candide ist nicht als Absage an das Buch schlechthin, sondern nur an die Verabsolutierung des Buches zu verstehen. Auch hier geht es Voltaire darum, die Begrenztheit menschlicher Perspektiven

dem Machtanspruch jeglicher Form von Verabsolutierung, des staatlichen Absolutismus, der ständischen Traditionen, der religiösen Dogmatik und philosophischen Systemkonstruktion gegenüberzustellen.

Der «Candide» ließ den Leser mit der offenen Frage zurück, ob nicht vielleicht die verschiedenen Standpunkte miteinander ins Gespräch zu bringen wären und wie weit das sogar zur Grundlage des Zusammenlebens in der Gesellschaft werden könnte.

André Maurois' «Mes songs que voici» von 1933 machten mir wohl deshalb einen so tiefen Eindruck, weil sie ein solches perspektivisch-dialogisches Prinzip gesellschaftlicher Wirklichkeitsgestaltung in einfachen Erzählungen und Bildern auf die wissenschaftlichen Erkenntnisse unserer Zeit anwandten und Beispiele für den richtigen Umgang mit Büchern gaben. Was ich heute in meinen ersten Einführungsstunden zur Soziologie den Studenten nahezubringen versuche, nämlich die menschlichen Verhältnisse mit den Augen eines Marsbewohners zu analysieren und die Bedeutung der menschlichen Kulturleistungen als Sekundenschlag der Erdzeit zu ermessen, habe ich offenbar vor über vierzig Jahren ebenfalls bei Maurois kennengelernt. Denn er rekurriert nicht mehr wie ein Thomas More, ein Francis Bacon, Jonathan Swift, Montesquieu oder Voltaire auf Standorte in fremden Ländern, um die eigenen Verhältnisse in fremder Perspektive erscheinen zu lassen.

Auf dem Steuerdeck eines Raumschiffes erscheinen die menschlichen Kulturleistungen und Fehlschläge, Glückskonstruktionen und Konflikte reduziert auf eine zeitliche Dimension, die umgerechnet der Dicke einer Briefmarke entspricht, aufgeklebt auf das Zehnrappenstück der Menschheitsgeschichte und dieses auf die Spitze eines der Erdzeit entsprechenden Obeliskens gesetzt. Die 3000 Jahre seit Homer, die im Verhältnis zum Alter der Erde nicht einmal die Hälfte einer Briefmarkendicke ausmachen, sind Maurois deshalb nicht weniger wichtig. Ein Astro- nom auf dem Sirius beobachtet seit 15 000

Jahren, wie die Menschen immer wieder versuchen, ein beständiges Glück zu zimmern und den Mut nicht verlieren, wenn das Gebäude jeweils kurz vor der Vollendung einstürzt und Millionen von Menschen unter sich begräbt. «*Monde étrange et dur*» faßt sein Schüler die Beobachtungen zusammen, «*mais qui n'est pas sans beauté*» schließt der Lehrer.

Eine Schönheit, nicht nach kosmischem, mythischem oder metaphysischem, sondern nach menschlichem Maß: Das ist die «humanistische» Dimension der Literatur, die mir – wie ich jetzt erst erkenne – bei Maurois zum erstenmal aufging. Um die Frage nach dem durch die modernen Wissenschaften zerstörten religiösen Sinn des Lebens zu beantworten, stellt er sich und dem Leser in einer literarischen Fiktion die Kolonisierung des Mondes durch Engländer vor, welche die Werte und Gewohnheiten ihrer Herkunft bewahren, nach vielen Generationen jedoch nicht mehr wissen, worauf diese zurückgehen und weshalb sie Untertanen eines unsichtbaren Königs sind, bis sie schließlich durch die Lektüre eines Buches, der «*Nourritures lunaires*» (!), zur Überzeugung gelangen, nicht nach den jenseitigen Ursprüngen, sondern nach sich selbst zu fragen.

Aber ebenso eindrucklich wie solche Entmythologisierung mit Hilfe einfachen Perspektivenwechsels waren mir die Tagebuchnotizen über Gespräche, in denen Dichter wie Paul Valéry, Thornton Wilder oder Kipling mit Maurois über letzte Fragen der Literatur urban gelockert diskutierten: über die Frage nach dem Menschen, seiner Stellung im Verhältnis zum Tier, zum Mitmenschen, zu sich selbst; über die Möglichkeiten des Schriftstellers, dazu etwas Neues zu sagen. Anders als ein *Candide* lernen Maurois und seine Gesprächspartner durch das Lesen. Autoren und ihre Bücher werden in ihrer geschichtlichen Bedingtheit und Wirkung ernst genommen. Den großen menschlichen Themen, die schon in den Zeiten des Euripides alle behandelt waren, können die Schriftsteller nur durch eine bestimmte Seh-

weise Neues hinzufügen, meint Wilder; diese Perspektiven aber werden geöffnet und ausgefüllt durch Bücher, von denen Maurois in seinen Tagebuchnotizen viele aufleben läßt, darunter Malinowskis ethnologisches Werk über die Bewohner der Trobriand-Inseln, deren Familienstruktur mir dreißig Jahre später in meiner «Soziologie» wichtig wurde.

Maurois ist heute weitgehend vergessen. Literarisch gehört er kaum Schopenhauers ersten Zehn dieses Jahrhunderts an. Aber bevor ich wissenschaftlich bei Petrarca und Erasmus die humanistischen Elemente des Dialogs und der Perspektive herausarbeitete, hatte mir Maurois diese Sehweise eröffnet. Es ist deshalb nicht erstaunlich, wenn ich als drittes Werk meines Quadrivium-Weges zum Buch Gottfried Kellers «*Sinngedicht*» nenne. Denn gibt es ein literarisches Werk, in dem Dialog und Reden kunstvoller und tiefsinniger in einen von literarischen Reminiszenzen erfüllten Rahmen eingewoben wären? Für mich stellt das «*Sinngedicht*» die vollendetste Komposition deutscher Prosa dar. Doch hier sei nur von seinem Verhältnis zu Büchern die Rede. Diese bilden in bezeichnender Weise einen doppelten Rahmen. Zu Beginn läßt Keller den jungen Forscher, «als die Naturwissenschaften eben wieder auf einem höchsten Gipfel standen», zur Besinnung über sein bisheriges Leben kommen, in dem «kein einziges Buch... von menschlichen oder moralischen Dingen oder, wie man vor hundert Jahren gesagt haben würde, von Sachen des Herzens und des schönen Geschmacks» handelte. In einer Bodenkammer, «wo er in Schränken eine verwahrloste Menge von Büchern stehen hatte, die von halb vergessenen menschlichen Dingen handelten», läßt er ihn einen Band der Lachmannschen Lessing-Ausgabe mit Logaus Sinngedichten aufschlagen und auf einen Spruch stoßen, der ihn wie ein Orakel auf seinem Weg zu einer aus Verkümmern befreienden Liebe leitet: «Wie willst du weiße Lilien zu roten Rosen machen? / Küß eine weiße Galatee: Sie wird errötend lachen.» Und wiederum ist

es Dichtung, die das Werk beschließt: Ein Goethesches Frühlingslied, von einem jungen Schuster bei der Arbeit gesungen, ist es, das den Bann der Verhaltenheit zwischen Reinhart und der endlich gefundenen «richtigen» Gefährtin Lucie bricht. Logaus Epigramm hat sich bewährt.

In diesem äußern Rahmen, bei dem poetische Erzeugnisse wie Start- und Zielschüsse die Rahmenhandlung auslösen und zum Abschluß bringen, spannt eine Sammlung von Selbstbiographien und Briefen «vielerfahrener oder ausgezeichneten Männer» den inneren Bogen von Reinharts indiskreter Frage an Lucie: «Warum treiben Sie alle diese Dinge?» um den Novellenkranz herum bis zur Antwort im letzten Kapitel. Sie wird ausgelöst durch eine der Verlegenheit entstammenden Bitte des jungen Mannes, ein Buch zu lesen, und durch seine wiederaufgenommene Frage nach dem Grund dieser besonderen Buchsammlung. «Ich suche die Sprache der Menschen zu verstehen, wenn sie von sich selbst reden, aber es kommt mir zuweilen vor, wie wenn ich durch einen Wald ginge und das Gezwitzchen der Vögel hörte, ohne ihrer Sprache kundig zu sein.» Das ist die Einleitung zu einer Selbstanalyse Lucies, die zunächst die Unangemessenheit, ja Unwahrheit schriftlicher Selbstdarstellung des Menschen hervorhebt, jedoch deutlich erkennen läßt, daß alle die vielen von Keller liebevoll charakterisierten Bücher von der Besitzerin «fleißig gelesen wurden», um das durch eine jugendlich schwärmerische Konversion verunsicherte Selbstbewußtsein wieder zu finden. Allerdings ist es nach dieser Lebensbeichte Reinhart nicht mehr ums Lesen zu tun. Die Natur kann wieder zu ihrem Recht kommen, nachdem Bücher und Gespräche ihre menschlich befreiende und verbindende Wirkung getan haben.

Albin Zollingers «Bohnenblust oder Die Erzieher» habe ich – wie Maurois – erst jetzt wieder hervorgeholt. Aber mehr als seine früheren Romane, mehr auch als Frischs «Blätter aus dem Brotsack» erschütterte

mich und erschütterte mich noch immer dieser letzte, postum herausgekommene Roman Zollingers als dichterischer Ausdruck der ersten Kriegsjahre: Das Bild des sanften Tyrannen Bohnenblust im Sanitäterkragen, der seinen Patienten Edgar Wallace unterschlägt und dafür Stevensons «Schatzinsel» unterschreibt, weil er Büchern die erzieherische Wirkung eines «Korrelates in der Wahrheit» zur abstumpfenden Tätigkeit des Alltags zuschreibt und deshalb auch im Geistigen planmäßig zu Werke gehen will; als Lehrer und Erzieher kennt er die zwiespältige Natur des Menschen wohl, aber gerade deshalb kann er seinen pädagogischen Eifer rechtfertigen mit der Einsicht: «Die Wahrheit des Menschen ist das, was wir in ihm zur Wirkung bringen»; als einsamer Spaziergänger «in der Art eines Paters... sein Buch mit frommen Händen vor der Brust» tragend, liest er Jacob Burckhardts «Weltgeschichtliche Betrachtungen» in aufrechter Haltung: die Potenz ihres verführerischen Pessimismus darf den Leser in der kriegsumbrandeten Schweiz nicht entwaffnen.

Als Gegenbild des Dorfschullehrers Bohnenblust, der in seinen Wirkungskreisen die Voltairesche Maxime des «cultiver nôtre jardin» treu und bescheiden verwirklicht: der hitzige, nach dem Absoluten strebende, von Zweifeln und Skrupeln zerrissene, beim literarischen «Establishment» eines Korrodi, Arnet und Martin Hürlimann (Zollingers Verleger) um Anerkennung ringende Dichter-Lehrer Byland. Er ist – wie Zollinger selbst – von Todesahnungen beherrscht, lange bevor er als pflichteifriger Leutnant beim Ausgraben eines Blindgängers verunglückt, und wird mit Worten gewürdigt, welche die Bedeutung des Buches angesichts von Krieg und Tod unvergleichlich zum Ausdruck bringen: «Byland lehnte im blühenden Kirschbaum seiner Dichtung täglich die Leiter an, hoffend, daß sie trug. Ein jeder Gedanke hing wohl im Ganzen zusammen, wich aber dem Gewicht aus; die Worte, wie er sie formte, büschelten sich zur Krone, dazwischen herauf blickte das Auge des Ab-

grundes, der Tod lag wie grünes Wasser überall in den Lücken. Denn er, er baute den Baum und besteckte ihn mit der Schönheit, die Frucht treiben sollte, spiegelnde Nacht der Süße. »

Antike und Humanismus

Die Fratze des Todes gab 1942 nicht nur der Krone von Zollingers Dichtung ihr schreckenerregendes Relief. Immer mehr wurden die unfaßbaren Nachrichten über Massenvernichtungslager in Deutschland zur Gewißheit. Wie war eine derart grauenvolle Systematik organisierter Unmenschlichkeit möglich in einem Lande, in dem der Humanismus als Programm der Menschenbildung seit 150 Jahren Schule, Wissenschaft und Literatur prägte? Was konnte denn überhaupt die an Büchern orientierte humanistische Bildung zur Menschlichkeit des Menschen beitragen, wenn derart Unfaßliches in einem Kulturland möglich war? Dies war gewiß eine naive Frage und konnte wohl nur bei jemandem aufkommen, der unbelastet durch akademische Traditionen humanistische Studien wegen ihres menschlich bildenden Gehaltes gewählt hatte.

Zur gleichen Zeit hatte ich meine Dissertation begonnen. Sie galt dem Menschenbild des *Vir bonus dicendi peritus*, also des sprachgewaltigen, ethisch verpflichteten Staatsmanns, wie ihn Cicero in seinem bedeutendsten Werk, «*De Oratore*», zeichnet. Cicero gilt als das wichtigste menschliche Vorbild des ersten, auf der Wiederbelebung der *lateinischen* Autoren beruhenden Renaissancehumanismus. Durch den Rückgriff auf *griechische* Vorbilder und deren ursprüngliches, echtes Menschentum im Neuhumanismus des deutschen 18. und 19. Jahrhunderts wurde dieser Humanismus und mit ihm auch Cicero als überholt empfunden, ja als hohle Rhetorik verurteilt.

Bei der Beschäftigung mit der Sekundärliteratur zu meinem Dissertationsthema fiel mir auf, mit welch feinerem psychologischem

und politischem Verständnis italienische, französische, russische und englische Historiker und Philologen die Persönlichkeit Ciceros beurteilten als deutsche, der Tradition des Neuhumanismus verpflichtete Gelehrte, die Spitteler im Professor «Glauberecht Goethefest Dünkel von Weisenstein» so treffend karikiert. Was aber hatte es für die Gymnasialbildung, in der die lateinischen Autoren, allen voran Cicero, nach wie vor eine Hauptrolle spielten, zu bedeuten, wenn Wissenschaftler vom Range eines Mommsen ein vernichtendes Verdammungsurteil über diesen Vater des Humanismus sprachen? Dies führte mich zur Frage, ob der Neuhumanismus überhaupt ein Humanismus, das heißt auf den Menschen gerichtet sei. In zwei Aufsätzen, die Hans Barth 1942 und 1944 in die «*Neue Zürcher Zeitung*» aufnahm, verneinte ich diese Frage. Der zweite mit dem programmatischen Titel «Cicero, Deutschland und der europäische Mensch» entwickelte die These, der Neuhumanismus sei nicht ein Humanismus, sondern ein Idealismus, der mangels der Orientierung an einer bewußt menschlichen Mitte auch in Materialismus, Vitalismus oder Rassismus umschlagen konnte: Mit dem Neuhumanismus traten «an die Stelle der römisch-ciceronianischen Form als dem Ausdruck und zugleich dem Mittel der Persönlichkeitsgestaltung die in der griechischen Kunst symbolisierten transzendenten Ideen, die keine vom und auf den Menschen bezogene Formung, sondern höchstens eine ehrfurchtsvolle Schau und damit eine rein ideelle Bildung oder dann eine objektivistische Untersuchung und darin eine Schärfung des rein wissenschaftlichen Intellectes gestatten». In jugendlicher Himmelsstürmerei zog ich von diesem Verlust der menschlichen Mitte bei Winckelmann eine Linie zum «heroischen Wahn des Unbegrenzten» bei Hölderlin und Nietzsche, um den Rückfall der deutschen Kultur in die Barbarei des Nationalsozialismus geistesgeschichtlich zu erklären.

Auf dem Boden strenger Interpretation hingegen ging ich der Frage nach, was denn

den «alten», außerhalb Deutschlands immer noch vorherrschenden Humanismus kennzeichne, und kam in meiner Dissertation, die nicht mehr Cicero selbst, sondern seiner Rezeption im Renaissancehumanismus gewidmet war, zur Einsicht, daß nicht das Objekt, die Antike oder antike Autoren als solche, sondern eine neue Einstellung zu den Autoren, zu Büchern, das Humanistische ausmacht. An Petrarca und Erasmus wurde mir deutlich, daß die Humanisten in einem Autor, in einem Buch, Menschen in der ganzen Fülle und Eigenart ihrer subjektiven Wirklichkeitsgestaltung erleben; daß Lesen für sie bedeutet, den Dialog mit fremden Menschen durch die sprachlich objektivierbare Gestalt ihrer Selbstverständigung aufzunehmen. Für Menschen, die wie Petrarca oder Erasmus und wie die bürgerliche Gesellschaft schlechthin ihr Handeln nicht an Traditionen, sondern an offenen Zukunftsplänen orientieren, ersetzen Bücher die Ahnen und Standesgenossen, in deren Gesellschaft und Gespräch der Heranwachsende eine über die Familie hinausgehende allgemein menschliche Bildung erfahren konnte. Bücher, so erkannte ich, sprachen deshalb einen Petrarca in der ganzen Fülle ihrer Menschlichkeit an, wurden für ihn wie für die späteren Humanisten Hausgenossen und Freunde, bildeten für die bürgerliche Gesellschaft eine überzeitliche, räumlich universale Gemeinschaft, die nicht durch Abstammung, Heimat, Bekenntnis, Partei oder Beruf, sondern nur durch den Willen zur sprachlichen Selbstverständigung übereinstimmt.

Humanismus hat also nur insofern etwas mit der Antike zu tun, als die wesentlichen Sprachmuster, in und mit denen sich die Menschen europäischer Kultur verstehen und verständigen, durch Menschen des heidnischen und christlichen Altertums geprägt sind. Auch in der Scholastik, im Idealismus, im historischen Materialismus spielt das Altertum, spielen auch Bücher der Antike eine bedeutende Rolle, als Träger und Ausdruck objektiver Denkformen, Erkenntnisse, Inhalte. Für die Humanisten sind die Bücher

objektivierbare Gestalt menschlicher Subjektivität. Deshalb gewinnen Bücher mit dem Humanismus der Renaissance eine derartige Bedeutung, daß sie bald durch neue Techniken des Buchdruckes verbreitet werden müssen: Der Gebildete begnügt sich nicht mehr mit wenigen Büchern, die ihn autoritativ etwas Bestimmtes lehren; Bücher sind ihm Gesprächspartner, Freunde, Gegner, die den eigenen Sinnhorizont durch ihre Perspektiven erweitern und zugleich mitmenschlich begrenzen.

Dieses 1944 für mich und 1946 nach dem Erscheinen des Buches «Cicero und der Humanismus, formale Untersuchungen zu Petrarca und Erasmus» auch für die wissenschaftliche Welt neue Verständnis des Humanismus gab meinem Weg zum Buch eine neue Dimension. Man könnte sie Bibliophilie nennen, freilich in einem besondern, eben humanistischen Sinn. Lieb wurde mir das Buch nicht so sehr wegen bestimmter objektiver Merkmale wie etwa seines heiligen Charakters oder seiner ästhetischen Werte. Das erste alte Buch, das ich – zunächst seines Inhalts wegen – kaufte, war der 1583 von Hervagen gedruckte Thesaurus Ciceronianus von Nizolius. Den Einband ziert eine zeitgenössische Bordüre mit Blindprägungen der Köpfe von Erasmus, Luther, Melanchthon, Calvin und verschafft mir noch heute das Vergnügen, zuerst den vier großen Männern der Kirchenreform, die alle ihren Cicero gut kannten, zu begegnen und durch die Notenpergamente, mit denen der Einband überzogen ist, an die enge Verbindung von Wort und Musik im Humanismus erinnert zu werden, bevor ich mich dem Inhalt des Buches zuwende.

Es kamen immer mehr Texte von Humanisten und späteren Autoren in zeitgenössischen Ausgaben dazu, keine sogenannten erstklassigen Stücke, sondern Exemplare, deren Autoren mich interessierten und die für einen Privatdozenten in den mageren Jahren der ersten Nachkriegszeit erschwinglich waren. Gewiß erfreue ich mich auch an eigentlich bibliophilen Erwerbungen. Doch hätte

ich kaum an einer makellosen Ausgabe des Cyprian, den Erasmus 1523 bei Froben herausbrachte, so viel Genuß wie an meinem Exemplar, das mit der Cratanderschen Chrysostomus-Ausgabe von 1523 zusammengebunden ist und in dem ein Mönch von St. Urban den Einleitungsbrief des Ketzers Oekolampad herausgeschnitten, seinen Namen in den Kolumnentiteln zuerst gestrichen, dann ganz, später teilweise radiert hat, bis ihm auf Seite 51 der religiöse Eifer ausging. Und Ähnliches gilt für verschiedene italienische Drucke des 16. Jahrhunderts, in denen die Kommentare eines Erasmus, Glarean, Melanchthon durchgestrichen sind.

Fazit

Mein Weg zum Buch, so könnte das Fazit lauten, hat mich also dazu geführt, Bücher mit menschlichen Spuren lieben zu lernen. Tatsächlich rufen mir meine Bücher menschliche Geschicke, menschliche Geschichte in Erinnerung: die Geschichte ihrer Verfasser und ihrer Nachwirkungen, aber auch die Geschichte meines eigenen Lebens. Sie ist seit vierzig Jahren fast identisch mit der meiner Bibliothek, in der meine verschiedenen Interessen stets neue Jahrringe dem Stammholz anfügen.

Der Weg zum Buch führt notwendigerweise zum Buchhändler. Ja, er wäre vielleicht eine Sackgasse geworden, wäre kaum über das «Trivium» hinausgekommen, hätte mir nicht das Gespräch und die daraus entstandene Freundschaft mit Buchhändlern manche Bücher als Dialogpartner und Freunde erschlossen. Zwei junge Buchhandelsgehilfen der Buchhandlung Hans Rohr im Zürcher Oberdorf, Heinrich Fries und Franz Lamprecht, gaben mir den Anstoß, mich auch wissenschaftlich mit dem Buch zu beschäftigen. 1945 verpflichteten sie mich zu meinen ersten kultursoziologischen Vorlesungen in einem Kurs für Buchhandelsgehilfen über ein Thema, das mich seither nicht mehr losgelassen hat, mit dem ich damals mich wie meine Zu-

hörer überforderte: Unter dem Titel «Formung und Form des europäischen Menschen» durchschritt ich den Weg zum Buch und durch das Buch vom frühen Griechentum bis zur Gegenwart. Später sprach ich fast jedes Jahr vor Buchhandelsgehilfen über Bücher, dann über *das* Buch, und so kam es, daß 1961 Buchsoziologie Bestandteil meines soziologischen Unterrichts in Frankfurt wurde und mich deutsche Sortimentler, Verleger, Bibliothekare veranlaßten, die besondere Bedeutung des Buches für eine menschliche Bildung im Zeitalter der Elektronik in Vorträgen und Aufsätzen herauszuarbeiten*.

Der Verlag Hans Rohr hat 1966 die Selbstbiographie eines unglücklichen Buchhändlers und Schriftstellers des 19. Jahrhunderts, Jakob Senn, neu aufgelegt. «Ein Kind des Volkes» schildert hier in ergreifender Weise seinen bewundernswerten Weg zum Buch. Bis zum 32. Lebensjahr an den häuslichen Webstuhl gebunden, nimmt Senn nach der meist siebzehnstündigen Tagesarbeit Zuflucht zur Lektüre großer Autoren; unangefochten durch die unverhohlene Feindschaft der Eltern gegen die unnützen Bücher, hat er doch in diesen «die edelsten Freunde gewonnen, die zu jeder Stunde umgänglich mir ihr Bestes entgegenbrachten». Endlich kann er seiner Fron entinnen und in einer Zürcher Buchhandlung aus seiner Freundschaft mit Büchern einen Beruf machen. Doch führt ihn der Weg zum Buch nicht zu sich selbst; nach einem unsteten Leben als Schriftsteller nimmt er sich 55jährig das Leben.

Jakob Senn stammt aus der gleichen Gegend und gleichen sozialen Verhältnissen wie mein Großvater. Frage ich mich, weshalb mein Weg zum Buch glücklicher ver-

* Vgl. dazu in den Essaysammlungen «Anstöße» und «Bedrohte Lebensordnung» die Aufsätze: «Der gesellschaftliche Sinn des Buchhändlers», 1962, «Die kulturelle Funktion des Buches», 1964, «Das Buch in der industriellen Gesellschaft», 1968, «Vom Buchhändler zum Informationshändler», 1971, und «Lesen als Bedingung humaner Existenz in einer offenen Gesellschaft», 1975.

lief, so scheinen mir dafür sieben Umstände verantwortlich zu sein. Sie decken sich weitgehend mit den Ursachen, die nach unseren soziologischen Untersuchungen den Zugang zum Buch maßgeblich fördern: Einmal ein Elternhaus, in dem das Lesen von Büchern begünstigt oder zum mindesten nicht abgelehnt wird. Zum zweiten eine weiterführende Schulbildung, die Jakob Senn verwehrt, meinem Großvater jedoch bis zur Sekundar-, meinem Vater bis zur Handels- und mir bis zur Hochschule ermöglicht wurde. Zum dritten Jugendkameraden, mit denen über Bü-

cher gesprochen wird. Viertens der Umgang mit Buchhändlern, denen Bücher nicht nur Ware, sondern auch Ausdruck und Mittel menschlicher Selbstverständigung sind. Fünftens eine Lebensgemeinschaft, in der Bücher höher oder wenigstens nicht geringer geachtet werden als materielle Güter. Sechstens der Dialog mit Freunden und Bekannten, die ebenfalls Bücher lesen, und last but not least die Anteilnahme, mit der ein weiterer Kreis von Freunden des Buches – wie jetzt im «Librarium» – den eigenen Weg zum Buch begleiten.

ZUR FARBBEILAGE NACH SEITE 36: EINE SPÄTANTIKE MINIATUR ZU VERGILS AENEIS

Der anonyme spätrömische Buchmaler hält in seiner Miniatur den Auftakt zu einem Höhepunkt des größten Epos der lateinischen Literatur fest. Sie zeigt den trojanischen Helden Aeneas, welcher der Zerstörung Trojas durch die Griechen entrann, wie er nach jahrelangen Irrfahrten, kaum bei Cumae (heute Cuma) auf italischem Boden gelandet, zur cumaeischen Sibylle eilt; sie hütet den Eingang zur Unterwelt, nur mit ihrer Hilfe kann Aeneas ins Totenreich eindringen, um dort von seinem abgeschiedenen Vater Anchises, den er einst auf den Schultern aus dem brennenden Troja getragen hatte, in visionärer Vorschau den Sinn der kommenden römischen Geschichte zu erfahren. Sie wird im Weltreich des Augustus gipfeln, getragen von den stoischen Tugenden des alten Römertums.

Die Szene, so muß man ergänzen, spielt in einer im höchsten Grade «numinosen» Landschaft des Altertums, am düsteren Avernischen See in seinem bewaldeten Kraterring, wo Griechen und Römer den Eingang zum Schattenreich vermuteten. Aeneas und sein getreuer Gefährte Achates haben hier dem weissagenden Gott Apollo auf den Stufen seines Grottentempels geopfert. Nun verkündet

die Sibylle, Priesterin und Prophetin zugleich, was Aeneas an Mutproben vor dem Gang in die Tiefe, im Orkus und später bevorsteht: «Jedoch, flieh ja vor keiner Gefahr! Geh dreister, als selber / Dir es vernünftig erscheint, den Übeln entgegen.» Vergil entwirft das Bild einer in Trance mit fremder Stimme Sprechenden: «O Gott! O sehet, der Gott!» So erhob sie / Vor der Schwelle die Stimme. / Gleich ändern sich Miene und Farbe, / Sträubt sich das Haar, tief röchelt / Die Brust in lodernder Begeisterung, ... / Die Stimme hat nichts Menschliches mehr – der Hauch der begeisternden Gottheit ...»

Unsere Miniatur steht im *Vergilius Vaticanus* (Codex Vaticanus 3225). Das Faszinierende dieser Handschrift liegt nicht nur darin, daß es sich hier um eine der ältesten Überlieferungen der Aeneis handelt; sie liegt auch darin, daß sie uns in einmaliger Weise spätrömische Buchkunst zeigt. Selbst für den Laien sind die Parallelen zur Darstellungsweise auf pompejanischen, nach griechischen Mustern geschaffenen Wandgemälden offensichtlich. Es war üblich, daß der römische Künstler sich an griechische Vorbilder oder an römische Kopien davon hielt.